التغيير السياسى فى إيران ما بين المتغيرات والقضايا

د. باكينام الشرقاوى

شهدت الدولة الإيرانية طوال القرن الماضى، حركات تغيير متعددة، اتسمت بالثورية فى بعض الأحيان. فى الفترة ما بين ١٨٩٠ و١٩٧٩، عاصرت إيران سقوط أسرتين حاكمتين، إسقاطاً بالقوة أو نفى أربعة ملوك، عدداً من الاغتيالات السياسية، عدداً من الحركات الاجتماعية والانتفاضات المدنية أهمها حركة الدخان (١٨٩١-١٨٩٢) وحركة مصدق، حيث أجبرتا السلطة الحاكمة على التراجع، وثورتين إحداهما شعبية كبرى، أفرزتا تغييرا بالقوة فى شكل الحكومة (١٩٠٥ و ١٩٧٩)، ذلك بالإضافة إلى عدد من الحركات الاجتماعية الإقليمية، خاصة فى الشمال، وكثيراً ما حققت انتصارات مؤقتة. إنه سجل حافل لا يوازيه سجل آخر ليس فقط فى العالم الإسلامى بل النامى بأسره، إنه سجل أمة متمردة، مازالت لم تحسم أمرها بعد. تباينت محطات هذا التغيير فى الأسباب، والمطالب والأهداف وفى جماعة التغيير والجدل الفكرى السائد فى كل مرحلة، وفى النتائج المنبثقة عنها. وفى هذا الإطار ستعمل الدراسة على تحليل متغيرات عملية التغيير، وأهم القضايا الجدلية الحاكمة له التى اقترن بها التطور السياسى الإيرانى فى هذا القرن فى محاولة لتبيان المسار العام للتغيير فى إيران خلال القرن العشرين.

لعل مقولة الدكتور محمود سريع القلم تكتسب درجة عالية من المصداقية فى إطار هذه الدراسة، حيث رأى أن حالة من الاسترخاء السياسى هى حالة غير واردة عبر التاريخ السياسى الإيرانى[١] فى إطار تعدد الحركات الثورية، اكتسبت الثورة الإسلامية أهمية مطلقة بل أعطت مدلولات جديدة للتطور السياسى الإيرانى. ففى وقت اندلاعها ونجاحها نظر العالم الإسلامى إليها على أنها تحقيق لأسطورة على أرض الواقع: استحوذ فقيه على السلطة، وأسقط أحد أعتى النظم الملكية فى التاريخ، وأدار ظهره لكل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى مما كان مدعاة للفخر والإعجاب[٢]

يثور تساؤل رئيسى عند تناول الحالة الإيرانية هو: لماذا إيران ثورية إلى هذا الحد؟ وتعددت الإجابات والتفسيرات. وترى الدراسة أن أكثرها شيوعا هو التفسير الثقافى؛ حيث تم التركيز على محوره الشيعى الدينى، ولكن في إطار من متغيرات اجتماعية واقتصادية مواتية. حيث تعد الدولة —خاصة الإيرانية في ظل ما تتمتع به من استقلالية- فاعلاً رئيسياً خلال القرن العشرين في العالم النامى، فالصراعات السياسية تنبع في معظم الأحيان، من جراء السياسات التى تشكلها الدولة لتحقيق التغيير الاجتماعى، والتنمية الاقتصادية، من خلال ما تقوم به من إعادة توزيع موارد القوة، وبذلك تمنح فرصة للعمل الجماعى والصراع. وفى إيران ظهرت غالبية الصراعات في القرن العشرين في سياق من أزمات سياسية

واقتصادية، تفاعلت في إطارها الدولة، والجماعات، والطبقات الاجتماعية، وقوى خارجية[٣] (في حين يرى فريق آخر أن الإسلام قد سهل ولكن لم يتسبب في بعض الحركات وأن الأبعاد الثقافية والاقتصادية مترابطة ببعضها البعض فى إطار معقد من الصعب الفصل بينهما)(٤).

اشتركت إيران مع غيرها من الدول الإسلامية، بل دول العالم النامى أجمعه فى كثير من المشاكل الاقتصادية، والتحديات التى تفرضها عملية التحديث فى إطار من هيمنة القوى الكبرى فى القرن العشرين، إلا أنها ارتكزت على متغيرين هامين، أعطيا للمسار الإيرانى فى القرن العشرين خصوصيته: إنه الطابع الخاص والمكثف للتدخلات الخارجية من جانب، وتطور دور الفقهاء، وما أنتجوه من فكر سياسى، ورؤية أيديولوجية، وجدت طريقها للتطبيق فى الربع الأخير من القرن الماضى من جانب آخر. تنطلق الدراسة من افتراض ثورية الخبرة السياسية الإيرانية فى القرن العشرين. وتحاول تفنيد افتراض يعطى للقوى الغربية . خاصة تدخلها فى الشئون الإيرانية الداخلية، والفقهاء خاصة تحديدهم الفقهى واستقلاليتهم، وفى الوقت ذاته التحامهم بقطاعات جماهيرية عريضة، وجماعات ذات نفوذ مثل البازار . دورا تثويرياً في التجربة الإيرانية في القرن الماضى.

تعد إيران في مقدمة الدول الإسلامية القليلة التى لعب فيها الفقهاء دوراً أساسياً في تطور أهداف هذا التغيير وأدواته. إنه التغيير الذى صاحبه جدل ممتد طوال القرن حول قضايا خلافية محورية لم يحسم الخلاف حولها حتى الآن من أهمها: علاقة الإسلام بالديمقراطية، دور الفقيه، الموقف من تدخل القوى الكبرى. وهو الأمر الذى من الممكن استنباطه عند تناول تطور التطبيق الليبرالى في السياق الإيرانى. ولقد عاصرت إيران خلال هذا القرن أنظمة سياسية مختلفة، ولكن حتى الآن لم ينجح الإيرانيون فى تنظيم بلادهم، فى شكل سياسى يحظى بإجماع مجتمعى، وموافقة كافة التيارات السياسية فى الدولة.[٥] فما زال الجدل مطروحا حول كثير من القضايا، ما بين منطق الدولة، ومنطق الثورة داخل الجمهورية الإسلامية.

ومن ثم ستنقسم الدراسة إلى قسمين رئيسيين: الأول –متعلق بمتغيرات عملية التغيير، والثانى– خاص بالقضايا الجدلية المطروحة على الساحة السياسية الإيرانية. وستراعى الورقة المنعطف الرئيسى فى تحول إيران السياسى خلال القرن العشرين، ممثلاً فى الثورة الإسلامية عند تحليل هذه القضايا والمسائل الخلافية؛ حيث تغيرت الخلفية الثقافية والاقتصادية والسياسية بل والدولية التى يعمل النظام السياسى في إطارها. ومن ثم اختلفت منطلقات الجدل السياسى بارتكازه على قاعدة إسلامية للتقييم، ولا يقلل التعدد فى إطارها من الطابع الإسلامى للتغيير الإيرانى فى العقدين الأخيرين من القرن الماضى.

أولا: متغيرات رئيسية للتغيير.. الفقهاء والغرب:

تعددت المتغيرات الداعية للتغيير فى إيران ما قبل الثورة الإسلامية، إلا أن الدراسة رأت محورية العلاقة مع الغرب، ودور الفقهاء، وبذلك امتزج المتغير الخارجى مع آخر داخلى لإضفاء الخصوصية على عملية التغيير الإيرانية.

١- المتغير الخارجى كدافع هام للتغيير:

لا يخلق الشعور بالهوية الثقافية العريقة وحدها الثورات بل يتعاظم التأثير التثويرى له، إذا ما اختلط بحضور إمبريالى غربى قوى كالذى عاشته إيران. فى هذه الحالة يزداد الشعور بالهجوم الخارجى على الهوية قوية التأسيس والوجود.[٦] فلم تتفق أغلبية المجتمع الإيرانى على شىء مثلما اتفقت على ضرورة مقاومة استفحال النفوذ الأجنبى فى إيران؛ حتى تحولت النظرة الحذرة المستريبة لما هو غربى، لأن تكون أحد المكونات الرئيسية للهوية القومية الفارسية طوال القرن الماضى.

شجع النمط المكثف والتنافسى لاستغلال القوى الخارجية لإيران الاحتجاجات والحركات الثورية خاصة الموجهة ضد ما هو أجنبى. وساعد الشعور القوى بالوحدة الثقافية الذاتية وبالقيمة الذاتية للهوية على هذا السلوك الثائر. لقد تميزت كل حركة تمرد إيرانية باتجاه سياسى ثقافى قوى مضادة لما هو أجنبى.[٧] ومن ثم لعبت العوامل الخارجية دورا أساسيا فى تحفيز القوى الداخلية على إحداث التغيير، حيث كانت تظهر دوما الشكوى من استفحال النفوذ الأجنبى داخل إيران قبل أى حركة تغيير فى إيران.[٨] فبالنظر للتاريخ الطويل من التدخلات الأجنبية يمكن ملاحظة ارتباط ما بين أزمات السيادة والشرعية والمشاركة، فالضغوط الخارجية تسمح بإظهار الشكوك فى شرعية النظام بشكل علنى.[٩]

وفى مقابل الخصوصية الثقافية الإيرانية، هناك خصوصية التدخل الخارجى فى إيران؛ حيث تنافست عدة قوى غربية لإحكام سيطرتها على إيران ومواردها الاقتصادية الإستراتيجية، فكان تعدد الاختراقات الخارجية سببا فى عدم إحكام قوى أجنبية واحدة سيطرتها على إيران خلال النصف الأول من القرن العشرين. وزادت إمكانية تحول التنافس الأجنبى إلى عامل عدم استقرار، وهو ما اتضح خلال حركة الدخان عندما ناصر الروس المحتجين ضد البريطانيين، وعندما ساعدت بريطانيا الثوار فى المراحل الأولى من الثورة الدستورية. فبتفاعل التدخل الأجنبى المكثف والتنافس بين أكثر من قوى غربية مع محيط من الهوية الثقافية القوية مثل المحيط الإيرانى من المتوقع نمو شعور عام من العداء للاختراق الغربى واسع المدى.[١٠]

لكن بالرغم من كره الهيمنة الأجنبية وما سببته لإيران من مشاكل إلا أن العلاقة مع الغرب مثلت ما يسمى بعلاقة الحب والكراهية. حيث تشاركت جميع القوى السياسية خلال الثورة الدستورية: الدستوريون

الليبراليون، الإسلاميون الإصلاحيون، والجماعات الديمقراطية الاشتراكية الصغيرة فى رؤية عامة ترى فى اللحاق بالغرب حلا لمشاكل إيران، وإن اختلفوا حول أسباب التخلف والحلول الواجب اتباعها للخروج من هذه الحالة.[١١]

تطورت النظرة إلى مسألة تبعية إيران للغرب وكيفية التعامل معها؛ رأت الأجيال الأولى من الإصلاحيين القوميين التفوق العسكرى للقوى الأوروبية، وأفضلية هياكلهم السياسية كأسباب لتقدمهم وهيمنتهم على غيرهم من الدول. في حين اعتقد جيل لاحق من القوميين الراديكاليين والماركسيين أن الهياكل الاقتصادية للرأسمالية العالمية هى الكامنة وراء تبعية إيران للقوى الإمبريالية. وبخلاف هذين الجيلين رأى المنظور الإسلامى أن الإمبريالية حققت هيمنتها من خلال اختراق التعليم والتقليل من قيمة القيم الإسلامية التقليدية؛ لذا جاء خلق ثقافة جديدة وإحداث تحويل راديكالى فى النظام التعليمى والإعلام على سلم أولويات بناء نظام إسلامى ما بعد الثورة.[١٢]

بعد نصف قرن من الامتيازات الأجنبية المقدمة لرعايا الدول الغربية. كان عام ١٩٠٠ إيذانا لا ببدء القرن العشرين، بل ببدء استفحال النفوذ الأجنبى فى إيران، حيث تقدمت إيران بأول طلب لقرض من روسيا بعد مقتل الشاه ناصر الدين، وتولى ابنه مظفر الدين الذى انغرس فى ملذاته فساءت الأوضاع الاقتصادية.[١٣]

بنظرة إلى التاريخ الإيرانى خلال القرن الماضى، نجده سجلاً حافلاً من تداعيات التدخل الأجنبى، وتأثيره على مسار الأحداث وتسلسلها، وما تركه من بصمات على الدولة الإيرانية وتشكيلها. فلقد ظهرت دوما حاجة الملكيات الإيرانية فى القرن العشرين إلى مساندة قوى خارجية، سواء فى مواجهة قوى داخلية أو لموازنة أخرى خارجية. فكان للمغير الخارجى عقب الحرب العالمية الأولى دور هام فى تكوين أو تسهيل تكوين الدولة البهلوية فى العشرينيات من القرن السابق. لقد تم تقسيم مناطق النفوذ رسميا فى ١٩٠٧ حظيت فيه روسيا بنصيب الأسد؛ حيث حصلت على الشمال بما فيه طهران، أما بريطانيا فكان الجنوب من نصيبها. وبالرغم من إعلان إيران حيادها في الحرب العالمية الأولى إلا أن العثمانيين احتلوها وسببوا الكثير من الصعاب للإيرانيين.[١٤] ثم أبعدت الثورة البلشفية شاه الأسرة القاجارية الحاكمة، وبحلول عام ١٩١٩ لم يكن في إيران حكومة مركزية فعالة، واستحوذت الحركات الانفصالية على عدة مقاطعات خزيستان وجيلان وخرسان.[١٥]

وتوالت تدخلات الدول الكبرى ما بعد الحرب العالمية الأولى، ومن أهم ما أفرزته تداعيات هذه الأحداث انقلاب ١٩٢١؛ فأمام الخوف من استخدام الثورة البلشفية إيرانَ للوصول إلى الهند وحاجة إيران إلى مساعدة القوى الخارجية للدفاع عن نفسها في مواجهة جارها الشيوعى في الشمال ظهرت فكرة العقد الإنجليزى–الإيرانى لعام ١٩١٩ في محاولة لتحويل إيران لما يشبه المحمية البريطانية.[١٦] وفى إطار

مناخ رافض لهذه الاتفاقية، جاء احتلال مقاطعة جيلان فى شمال إيران كنتاج غير مباشر له الذى بالرغم من تعليق تنفيذه إلا أن الدولة الشيوعية فى جيلان استمرت[١٧]، مما زاد الأوضاع سوءا انقسام الجيش الإيرانى إلى أقسام عدة يسيطر على كل منها إحدى القوى الخارجية. وأصبح من أهم الأهداف البريطانية فى ظل حكم الشاه أحمد آخر حكام الدولة القاجارية هو ضمان السلطة الكاملة على الجيش الإيرانى بأكمله تحت قيادة جنرال بريطانى، خاصة أن المستشار الروسى للشاه استطاع كسب ثقة الشاه أحمد الذى اعتبره عنصرا هاما فى قدرته على الحفاظ على حكمه، ورأى فى وجود الضباط الروس موازنة للوجود البريطانى الذى يسيطر بالفعل على سياسات واقتصاد إيران[١٨]. ومن ثم دعت الظروف الداخلية المتدهورة لتدخل يد قوية فى الداخل لتعيد الاستقرار، وظهر فى هذا السياق المتردى رضا خان.

لقد ترك الحكم الفاسد للقاجار وضعفه وعجز الشاه أحمد الأمة الإيرانية فى موقف خطر أمام احتمال غزو الشيوعيين لطهران، وهو الغزو الذى كان سيؤثر بشدة على وحدة وتماسك الأراضى الإيرانية بالنظر لما كانت ستقوم به بريطانيا من تركيز قوتها للدفاع عن وجودها فى الجنوب؛ لذا رأى بعض المحللين فى غزو رضا خان لطهران أفضل البدائل المطروحة فى ذلك الوقت، إذ منعت تفكك الأراضى الإيرانية بعد أن يحول توازن القوة الجديد اتفاق ١٩٠٧ إلى تقسيم إيران ما بين بريطانيا والاتحاد السوفيتى الشيوعى، وأن سيطرة قادة جيلان الجدد على طهران يعنى عموم الفوضى فى البلاد. وبالرغم من أن هذا الانقلاب فتح الباب أمام ديكتاتورية الشاه رضا وقهر الحريات السياسية، إلا أنه من ناحية أخرى أمن الوحدة السياسية والاندماج الإقليمى لإيران منذ ذلك التاريخ.[١٩] فكأن التاريخ الإيرانى فى القرن العشرين يدعم المقولة الداعية إلى احتلال هدف بناء الدولة القومية وتأمين حدودها ووحدتها السياسية قمة سلم الأولويات التى على كل أمة أن تسعى لتحقيقها أولا.

ولم تقتصر عوامل نجاح الحركة الانقلابية لرضا خان على قدرته على مواجهة التحديات الداخلية، من ثوار جانجالى الشماليين والحركات المحلية الأخرى، وعلى المناورة الناجحة ما بين الأحزاب السياسية والجماعات المختلفة التى تضمها السياسة الإيرانية، وإنما الأهم نجاحه فى اكتساب الدعم الغربى باعتباره الرجل القوى الذى يحتاجه الغرب لحماية مصالحه فى إيران.[٢٠] بل إنه بالرغم من تقويته للسلطة المركزية فإنه لم يستطع أن يتعرض للشركة الإنجليزية – الإيرانية للنفط حتى أن ضآلة ما حصلت عليه إيران من اتفاقية ١٩٣٣ مع هذه الشركة، يوضح أن الضعف الإيرانى فى مواجهة النفوذ الأجنبى لم يختلف بالمرة عن بدايات القرن عندما اكتشف النفط فى إيران ١٩٠٨، وحصلت إيران على نصيب ضعيف منه أيضا.[٢١] وامتد الدعم الخارجى بالمثل ممثلا فى الولايات المتحدة التى أراد الكثيرون دخولها الساحة الإيرانية كقوة ثالثة لتوازن بريطانيا والاتحاد السوفيتى وبالفعل قامت بعثة أمريكية بتنظيم مالية الدولة؛ وهو ما سمح للشاه

بدفع رواتب قواته بالعملة الإيرانية.[٢٢] ومثلت هذه البعثة الأمريكية شبه الرسمية البدايات المبكرة للتدخل الأمريكى.

ومن جديد أعلنت إيران حيادها خلال الحرب العالمية الثانية، ومن جديد أيضا احتلها الحلفاء فى ١٩٤١ وأجبروا الشاه على التنازل عن عرشه لابنه (بسبب تعاطفه مع ألمانيا ورغبته فى قيامها بموازنة القوى البريطانية والسوفيتية). فكان ذلك إيذاناً ببدء فترة من التعددية السياسية النسبية التى ستدوم حتى ١٩٥٣ عندما قامت المخابرات الأمريكية بانقلاب ضد رئيس الوزراء مصدق. لقد أنتج كلا التدخلين أزمة فى السيادة بالرغم من أن التدخل الأول قد أسهم إيجابياً فيما يخص إشكالية المشاركة، والثانى أثر سلبيا على نفس الإشكالية.[٢٣] لقد فرضت بريطانيا حظرا اقتصاديا على إيران عقب تأميمها النفط أعجز الاقتصاد الإيرانى، وأجبر مصدق على قطع دعم الإسكان والأجور وبرامج الرفاهية الأخرى.[٢٤] إذ استطاع سلاح المقاطعة الاقتصادية البريطانية فى الخمسينيات أن يكون أكثر فعالية من الحظر الأمريكى فى أواخر القرن العشرين.

وكانت سلطة الشاه —التى لطالما ظلت اسمية فى ظل ظروف الحرب والاحتلال البريطانى السوفيتى — قد بدأت تتدعم بالمساندة الأمريكية، سواء السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية. ولكن ظل الاقتصاد الإيرانى بشكل عام تحت سيطرة الشركة الإنجليزية – الإيرانية للنفط، وبدأت التعبئة السياسية للتأميم.[٢٥] على الرغم من فشله، فلقد أعطى مصدق لإيران سيادتها لفترة وجيزة. ثم نجحت الولايات المتحدة فى إنهاء ذلك، وأدخلت إيران فى نظام الاحتواء الغربى للاتحاد السوفيتى. ومنذ ١٩٥٣ أصبحت السفارة الأمريكية تلقب "بعش الجواسيس".[٢٦]

لقد نجحت الولايات المتحدة فى بناء تحالف من الضباط والسياسيين الموالين للشاه، واستطاع جنودهم اقتحام منزل مصدق والقبض عليه.[٢٧] ولم تكن الولايات المتحدة بالرغم من حاجتها الشديدة للشاه فى ظل تصاعد الحرب الباردة أن تنجح فى إعادته من دون تواجد انقسام داخلى وسط قوى التحالف المكونة من الجبهة الوطنية وحزب تودة بالأساس حول المسائل الداخلية الحيوية سواء اقتصادية أو سياسية أو ثقافية.[٢٨] فلقد تواجد المحافظون "والرجعيون" (بمعيار تلك اللحظة) فى العديد من مؤسسات الدولة مثل الجيش، وأيضا خارج الدولة حيث مارس النظام الأوليجاركى الاجتماعى تأثيراً كبيراً على الهيكل الاقتصادى – الاجتماعى، وامتلكت النخبة التقليدية القوة السياسية والاقتصادية وارتبط الكثير من أعضائها بالقوى الأجنبية.[٢٩] وبالرغم من كون حزب تودة مثل أكثر القوى نقدا بشكل علنى لمصدق إلا أن الخطورة كمنت فى البرلمان الذى ما زال محافظا بالنظر إلى أن نصف أعضائه يعينهم الشاه والأخطر الجيش الذى يعد فى النهاية مؤسسة ملكية واشترك كثير من قيادته فى إجهاض حركة مصدق.[٣٠] وهكذا ظهرت رغبة أمريكية تقابلت مع إرادة الشاه فى المقاومة وانقسام قوى التغيير كعامل

أساسى فى النجاح، وساعدها على ذلك وجود أرضية من المساندين داخل المجتمع الإيرانى للحكم الشاهنشاهى على عكس الوضع فى أواخر السبعينيات عندما ساد الغموض حول إرادة ورغبة الشاه والولايات المتحدة فى وقت لم ينجح الشاه فيه إلا فى تأليب المجتمع بكافة قطاعاته. ومن هنا، يمكن القول إن المتغير الخارجى على أهميته، إنما يبرز فى إطار محلى يسمح له بالتدخل بالفعالية.

لقد أفرز دخول الحلفاء إيران آثارا واضحة أيضا على مشكلة الأقليات: ففى ١٩٤٥ أعلنت مقاطعتان داخل الأراضى الواقعة تحت الاحتلال الروسى والتى بها أقليات إثنية استقلالهما مما خلق أزمة هوية رئيسية. وبالرغم من أن السوفييت لم يوجدوا هذا الحس القومى لدى الأطراف فى أذربيجان وكردستان إلا أنهم لم يمنعوا الجيش الإيرانى من اقتحام هاتين المقاطعتين. ولقد سقطت الدولتان الوليدتان بسبب تضحية موسكو بالشيوعيين الإيرانيين المحليين لتحقيق مصالح سياساتها الخارجية.[٣١] فقد مارست الولايات المتحدة ضغوطا على ستالين حتى تنسحب القوات السوفيتية فى ١٩٤٦[٣٢] وبالرغم من نظرة كثير من المحللين إلى حركات الشعب الآزارى والكردى فى ذلك الوقت باعتبارها حركات قومية لها محدداتها الداخلية النابعة من الجذور التاريخية لهوية الشعبين. إلا أنهما اختلفا فى درجة الراديكالية بسبب تباين القواعد الاجتماعية والهياكل الاقتصادية. وكان التفاعل ما بين التوازنات المحلية والقومية والعالمية وراء محدودية مخرجاتها النهائية.[٣٣] فلاشك أن وجود الجيش الأحمر فى ظل تناقص قوة السلطة المركزية عقب سقوط ديكتاتورية الشاه رضا شجعا على إحياء عدة حركات اجتماعية بل وامتزاجها بنشأة أحزاب سياسية متنوعة، فقام الحزب الديمقراطى لأذربيجان بإعلان تشكيل حكومة مستقلة باسم الجمهورية الديمقراطية لأذربيجان، وتم الإعلان عن الجمهورية الكردية بعد ذلك بشهر واحد فى مهاباد. وأعلنت الجمهوريتان أن تحركهما جاء فى إطار الدستور الإيرانى، وأنهما لا يخططان للانفصال عن إيران. ولكن لعوامل خاصة بتوازنات دولية تم السماح للسلطات الإيرانية بقهر وحشى لهاتين الحركتين وتم إعدام القيادات وحرق الكتب مع حملة منظمة ضد الحركات القومية دامت حتى سقوط الشاه واستمرت فى عهد الجمهورية الإسلامية.[٣٤] وبشكل عام ستظل إيران تعانى درجة من درجات التوتر على مستوى الأقليات بالنظر للطبيعة التعددية لتكوينها القومى فهناك الأذربيجانيون الأتراك، الأكراد، البالوش Baluchis والعرب. وأن الحدود لم يتم تحديدها بمعاهدات دولية متفق ومجمع عليها بل لعبت توازنات القوة الإقليمية دورا أساسياً فى تحديدها.[٣٥]

تزامنت الأزمة المالية التى مرت بها إيران حديثة التصنيع، فى نهاية الخمسينيات، مع الضغوط الخارجية القوية من الاقتصاد الدولى وإدارة كينيدى لإجبار الشاه على الإسراع من إحداث التحول الهيكلى للمجتمع الإيرانى. وجاءت انتفاضة ١٩٦٣ التى شارك فيها تحالف واسع ضم العلمانيين والنقابات المهنية والطلاب والبازار مع بداية تنفيذ هذه التغييرات الهيكلية التى قامت بها الدولة البهلوية.[٣٦]

واتضح مدى تأثير المتغير الخارجى على تطور النظام السياسى الإيرانى من خلال ما مارسته الولايات المتحدة من ضغوط متزايدة لزيادة درجة ليبرالية النظام عندما تم انتخاب إدارتين ديموقراطيتين جديدتين عقب إحباط حركة مصدق فى ١٩٦٠ و ١٩٧٦. وبالرغم من الجدل الدائر حول صحة إرجاع الإصلاحات الليبرالية فى المرتين للضغوط الأمريكية فقط، فإن الاعتقاد السائد خلال هذه الفترات هو الربط بين ليبرالية هاتين المرحلين والموقف الأمريكى فى إشارة واضحة ليس فقط لقوة تأثير القوة الأمريكية على تطور السياسات الداخلية الإيرانية وإنما للأرضية العريضة لكره ومعارضة كل ما هو أمريكى عقب الثورة. لقد انضم خطر الإمبريالية الثقافية الغربية مع الخوف من السيطرة السياسية الغربية فى أواخر السبعينيات[٣٧] ليحدد النظرة العامة المرتابة فى كل ما هو غربى. ومما يفسر الشعبية الكبيرة التى تمتعت بها عملية احتلال السفارة الأمريكية "عش الجواسيس"، حيث كان ذلك بمثابة إعلان انتهاء قرابة قرن من التدخل الخارجى فى الشئون الإيرانية.[٣٨]

فى الحالة الإيرانية، ساهم المتغير الخارجى فى التأثير على شكل الدولة. فلم ينشئ التدخل الأمريكى فى ١٩٥٣ دولة "عميلة" فقط، بل إنه بالتشجيع على الإصلاح من أعلى خلال فترة كيندى وكارتر وبيع صفقات سلاح كبرى وتدريب القوات الأمنية، ساعد على خلق دولة ضعيفة المبادرة تجاه دمقرطة النظام والاهتمام بمصالح رعاياها؛ خاصة أن تدفق الدخل النفطى غذى الجنوح نحو العظمة لدى الشاه، وأعلن عن برامج كبرى لا تتفق مع الواقع الإيرانى. فما بدا قوة أصبح ضعفاً قاتلاً. فبقيام الشاه بقهر كافة الجماعات الإصلاحية المرئية، شجع نمو المعارضة الثورية خاصة ذلك الجزء الذى من الصعب استئصاله وهو الفقهاء والإسلاميون الراديكاليون. فربما إذا ما وجدت سياسة أمريكية أقل تخوفا من الخطر السوفيتى على إيران، والتى استدعت الاستجابة لأى مطلب إيرانى لتوافرت دولة تسعى لعمل مواءمات سياسية، وتستمع لبعض معارضيها السياسيين، ولكان سيناريو التطور السياسى لإيران فى القرن العشرين قد تغير.[٣٩] وأرجعت الكثير من التحليلات ضعف أداء النظام الشاهنشاهى فى مواجهة الثورة الإسلامية إلى إعطاء الشاه أهمية ربما مبالغاً فيها لبرنامج كارتر لحقوق الإنسان وتزامن ذلك مع علمه بمرضه، الأمر الذى برر به الكثيرون عدم التأكيد على العنف للنهاية لإحباط الثورة.[٤٠]

بل أشار البعض إلى الإمكانيات التكنولوجية التى أتاحت اتصال خمينى المنفى إلى فرنسا بأنصاره فى إيران للتخطيط لقيام الثورة، وهى الفرصة التى لم تكن سانحة فى العراق، واعتبر ذلك مؤشرا لمساندة الغرب بطريقة غير مباشرة لخومينى وحركته لمنع الماركسيين من الاستيلاء على السلطة، ومساعدة الإسلاميين فى حربهم ضد الحكومة الأفغانية الموالية للاتحاد السوفيتى.

ولعب المتغير الخارجى دوره أيضا فى تحجيم دور الجيش فى يد السلطة الإيرانية قبل الثورة. فحتى قيام الدولة البهلوية لم تكن هناك إصلاحات حقيقية فيما يخص الجيش. فلقد اعتمد الأمن الإيرانى القومى

على الموازنة بين الروس والبريطانيين فى منع وقوع تهديد حقيقى للأراضى الإيرانية، سواء من قبل أى دولة أخرى أو إحدى الدولتين. ولذا لم يمتلك الشاه خلال حركة التبغ أو الثورة الدستورية قوة مسلحة كافية لردع والقضاء على حركات التمرد، ولذا انتشرت الحركة الثورية وقويت، واضطر الشاه فى كلتا الحالتين للقيام بالتنازلات. ومن ناحية أخرى لم يختلف الأمر كثيرا فى ظل وجود قوات مسلحة حديثة؛ حيث ظل المتغير الخارجى متمثلا فى تدخل القوى الكبرى خاصة الولايات المتحدة حائلا أمام الاستخدام الموسع لهذه القوة داخليا. ففى كل من حركة مصدق والثورة الإسلامية كان الشاه محمد رضا خاضعا لما أسماه بالنصح الأجنبى ولم يستخدم الجيش فى الحركة الأولى إلا عندما جاءت المبادرة من الولايات المتحدة الأمريكية.[٤١]

بحلول عام ١٩٧٧ كان الشاه يجمع الأسلحة بمعدل ما تقوم به دولة كبرى تستعد للحرب فكان ينفق ٤٠% من الميزانية الإيرانية على القوات المسلحة وقوات الأمن الداخلى معتمدا على أموال النفط. وساعده على ذلك الدور الكبير الذى أعطته له الولايات المتحدة فى الإستراتيجية الأمريكية لاحتواء الخطر السوفيتى وهو الدور الهام الذى بدأ منذ ١٩٥١ عند قيام حركة مصدق.[٤٢] ولقد نمى هذا الشعور بالقوة الذاتية على المستوى الإقليمى؛ حيث بدأت أطماع الشاه تظهر فى الخليج، فلم يكتف بشط العرب كطموح إقليمى وحيد، بل سعى إلى ملء الفراغ السياسى الذى تركه الانسحاب البريطانى من دول الخليج الأخرى بل أعلن أن المحيط الهندى أيضا يعد حيويا للأمن القومى الإيرانى.[٤٣]

وجعل الشاه محمد رضا كل أفرع الجيش تحت قيادته المباشرة وهى الطريقة التى سهلت من نجاح الثورة الإسلامية بسبب ضعف التعاون بين هذه الأفرع المختلفة، واستلزم التاريخ الطويل من الولاء بين الجيش والدولة البهلوية بشاهيها شكلا جديدا للجيش الإيرانى، وشكلا جديدا لعلاقة القيادات العسكرية بالقيادات السياسية فى إطار الطبيعة الجديدة للدولة الإيرانية عقب الثورة. ويمكن تمييز ثلاثة مستويات للتعامل بين الجيش والنظام الإيرانى ما بعد ١٩٧٩ المستوى الأول غياب الثقة وعمليات التطهير داخل الجيش بسبب غياب دور مباشر للجيش فى إنجاح الثورة وللطبيعة التكوينية العقائدية المرتبطة بالشاه والغرب حتى على مستوى التسلح، وبالتالى لم يقم الجيش بالدور التقليدى الذى يمكن للقوات المسلحة أن تقوم به فى تجارب ثورية مماثلة؛ ومن هنا جاء المستوى للثانى للتعامل مع الجيش وهو مستوى خلق أجهزة منافسة وموازية للجيش من أهمها الحرس الثورى والباسدران وأخيرا المستوى الثالث، وهو مستوى توزيع الأدوار والتنسيق بين الأفرع المختلفة للقوات المسلحة.[٤٤] وفى إطار هذه المنظومة يكتسب الحرس الثورى أهمية وسط المؤسسات الثورية، بل مؤسسات النظام بأكمله؛ إذ أكد الدستور على أهميته، فعليه مهمة حماية الثورة الإسلامية، وهى المهمة التى أداها بكفاءة في ظروف مختلفة وبطرق مختلفة.[٤٥] كما أن إيران الإسلامية على عكس إيران الشاه تنفق حوالي ٢,٧% من إجمالى الدخل القومى على الإنفاق

العسكرى وهو الأدنى فى الشرق الأوسط، بل وتمتلك قاعدة صناعية عسكرية متقدمة وتصدر أسلحة لأربع عشرة دولة من دول العالم الثالث.[٤٦]" ولكن لا يجب إغفال عامل الموقف الغربى عامة والأمريكى خاصة من تصاعد عمليات التسلح الإيرانى بالإضافة إلى الحظر الاقتصادى الأمريكى وهى أمور وإن لم تمنع إيران من تحقيق قدر معقول التسليح إلا أنها حدت من انطلاقها الكامل فى هذا المجال.

فى المقابل قامت السياسة الخارجية الأمريكية تجاه الجمهورية الإسلامية الإيرانية على العداء المفتوح ومحاولة الاحتواء أكثر من التفهم والحوار، فأجج ذلك من المشاعر المعادية للولايات المتحدة. حيث لم تتفهم الولايات المتحدة أن لكل ثورة منطقها الخاص، وأن القيام بالهجوم على الثورات يزيدها عدوانية.[٤٧]

وبذلك تغير شكل العلاقة مع الغرب عامة والولايات المتحدة خاصة تغيرا كبيرا عقب الثورة الإسلامية، وانتقلت من التحالف الإستراتيجى إلى العداء المطلق وأصبح لكل طرف أسبابه وحساباته الكامنة وراء هذا العداء.

أعطى الإمام الخمينى أهمية كبرى لشكل الحكم وارتباطه بقوى أجنبية ويراه المشكلة الرئيسية التى تواجه المسلمين: "أن مشكلة المسلمين هى حكومة المسلمين. أن الحكومات هى التى خلقت المشاكل للمسلمين بعلاقاتها وعمالتها للقوى الكبرى."[٤٨] وسادت مفاهيم مثل الشيطان الأكبر إشارة إلى الولايات المتحدة، والشيطان الأصغر إشارة إلى إسرائيل. واعتمدت السياسة الخارجية الإيرانية على مبدأ تصدير الثورة وغيرها من الآليات التى عبرت عن الزخم الثورى على مستوى علاقات إيران الخارجية. ومازالت لغة بعض الخطب الإيرانية الرسمية ممثلة أساسا فى خطب المرشد الروحى خامنئى مليئة بالعداء أو على الأقل الترقب من الغرب ومن أمثلة ذلك: "أن الاستكبار العالمى لن يترك أبدا المؤامرات ضد الجمهورية الإسلامية التى تقف ضد الفساد والرأسمالية المستبدة.. العمليات المتبناه من قبل الاستكبار العالمى فى حملته ضد الجمهورية الإسلامية هو ثقافى فى طريقه ودعاية مضادة لإيران.. ركز العدو فى حملته على الهوية الإسلامية للحكومة الإيرانية وولاية الفقيه."[٤٩]

بل ولقد انعكست عقدة الغرب فى الذاكرة الإيرانية على مستوى الصراع بين أقطاب النظام الإيرانى؛ حيث اتهم المرشد الرئيس في إحدى خطبه بأنه يتأثر بكل محاولات الإعلام الغربى التى تدعى مساندته، وفى مواضع أخرى يذكر أن "الإعلام الأجنبى الذى تسيطر عليه دوائر الصهيونية يتملق البعض فى حين يطلق النار على آخرين"[٥٠] مما يعنى أنه يلفت النظر إلى محاولات الغرب تكريس الانقسام ومناصرة جانب على آخر، وكأن دفاع ومساندة الغرب تهمة لابد من الدفاع عنها فى السياق الإيرانى.

إن من أهم الإشكاليات التى يواجهها صانع السياسة الخارجية تحديد علاقته بالغرب. تعانى إيران من حساسية شديدة تجاه الغرب ناشئة من الخبرة التاريخية السيئة للنفوذ الغربى التى عاشتها إيران فى تاريخها؛

حيث قام باستغلال مواردها وانتهاك ثقافتها، ومن ثم تثير العلاقة مع الغرب المخاوف على الاستقلالية الوطنية. وبالرغم من هذه المخاوف فهناك إعجاب بتقدم الحضارة الغربية ولذا ليس من السهل حسم هذه المسألة. وتكسب العلاقة مع الغرب أهمية محورية عند صياغة السياسة الخارجية الإيرانية فبناءً عليها تتشكل العلاقة مع العالم الخارجى ككل: العراق، أمن الخليج، النفط والغاز، إسرائيل، فلسطين، العلاقات مع العرب. ففى ظل العلاقة المتوترة بين إيران والقوى الكبرى تشكلت أبعاد العلاقة بين إيران ونظمها الإقليمية فى الخليج وآسيا الوسطى. تقوم سياسة إيران الخارجية الحالية على إخراج إيران من العزلة المفروضة عليها وجعلها فاعلاً إقليمياً رئيسياً على مستوى الأمن والاقتصاد. فمن الناحية الإقليمية، توجد إيران فى منطقة مخترقة بشدة من الغرب ولابد من تحديد نهج السياسة الخارجية الإيرانية هل سيقوم على رفض الغرب وإدراك تناقض النظم بسبب الطابع الإسلامى للنظام الإيرانى أم إيجاد صيغة للعمل مع الغرب. ومن هنا تصبح العلاقة مع الغرب هى "الكشاف المرشد" للسياسة الخارجية الإيرانية.(٥١)

لقد مثلت إيران تحديا لنموذج الأمن الأحادى الأمريكى والحضور الأمريكى فى منطقة الشرق الأوسط وآسيا الوسطى. ولهذا الخلاف جذور تاريخية وجغرافية وإيديولوجية، وكلما زاد الطابع الأيديولوجى للسياسة الخارجية الإيرانية زاد الصراع مع الولايات المتحدة وأهدافها الإقليمية. ارتفعت درجة العداء بين الولايات المتحدة وإيران خاصة بعد الثورة مباشرة وطوال ولاية خمينى، فالخلاف فى جوهره أساسى وجذرى ويمس المصالح ويقف الدعم اللامحدود المستمر الذى تقدمه الولايات المتحدة لإسرائيل عقبة رئيسية أمام تخطيه خاصة أن التحالف مع إسرائيل يعد الدعامة الأساسية للإستراتيجية الأمريكية فى المنطقة والأداة الأولى لتحقيق مصالحها؛ فإسرائيل هى الوجه الإقليمى للهيمنة الأمريكية. وتتركز مسائل الخلاف بين الدولتين من وجهة النظر الإيرانية فى عدة نقاط منها: الأرصدة الإيرانية المجمدة منذ قيام الثورة، والتى تقدر بنحو ١٢ مليار دولار، الحظر التجارى والتكنولوجى والعسكرى الشامل المفروض على إيران تدريجيا منذ ١٩٩٣ والذى يعوق تنمية بنائها الاقتصادى والعسكرى بعد الحرب، كذلك قيام الولايات المتحدة بما تعتبره إيران تدخلا فى شئونها الداخلية مثل تأييد مظاهرات الطلبة فى يوليو ١٩٩٩ وإصدار التقارير التى تدين إيران بانتهاك حقوق الإنسان وتضييق الحريات الدينية. كما يأتى الخلاف حول الموقف من كثير من القضايا الإقليمية التى تهم الدولتين، ومن أهمها الموقف من التسوية السلمية للصراع العربى الإسرائيلى. واضطرت إيران إلى إحداث مراجعات فى علاقاتها وسياساتها الخارجية لموازنة الموقف الأمريكى بهدف إيجاد بدائل للعلاقة مع الولايات المتحدة مثل تطوير العلاقات مع روسيا والصين وكوريا الشمالية وأوروبا. ولقد ركزت إيران مؤخرا فى توجهها نحو العالم الخارجى خاصة الغربى وبشكل أخص الأمريكى على مفهوم ثقافى جديد وهو حوار الحضارات، فى محاولة لنفى صورة الإرهاب والتطرف عنها، والتى روجت لها وسائل الإعلام الأمريكية واليهودية بالأساس.

لقد احتدم الجدل على مستوى الدولة والمجتمع حول العلاقة مع الغرب، وبدأت تتبلور حجج التيار الداعى إلى تحسين هذه العلاقات حتى وسط التيار المحافظ فى بعض الأحيان. وفى هذا الإطار تثار مقولة أن مفهوم الاستقلالية قد فقد معناه التقليدى عبر العقود الثلاثة الأخيرة، فهناك دول تسعى إلى خلق استقلال مشترك من خلال إقامة اتحادات أو تكتلات سواء اقتصادية أو سياسية. وعليه من المفيد إعادة النظر فى الفهم الخاطئ للاستقلال والذى مازال قائما وأحدث عزلة حالت دون تفاعل إيران مع العالم الخارجى. ولأن إيران دولة نامية بكل المقاييس فمسألة انضمامها لعملية العولمة أصبحت حتمية. ولا تعنى حتمية الاندماج فى العولمة بثقافتها وثورتها العلمية تهديدا للهوية القومية بل هو اختبار لثقتها بثقافتها وتقاليدها، فإيران تستطيع أن تلعب دورا عالميا نشطا إذا ما امتلكت ناصية ثقافتها الإسلامية والقومية؛[٥٢] وهو الأمر الذى انعكس بوضوح فى تبنى القيادة السياسية الإيرانية ممثلة فى الرئيس خاتمى بالأساس مفهوم حوار الحضارات مع مطلع القرن الحادي والعشرين. وتكتسب هذه المقولة مصداقية أكبر فى الحالة الإيرانية بسبب الطبيعة الريعية للاقتصاد الإيرانى التى تفرض على إيران الارتباط بالخارج بشكل أو بآخر سواء أرادت أم أبت. وبدت هذه النغمة أوضح خلال الانتخابات الرئاسية الأخيرة حيث دعا بعض المرشحين للرئاسة حتى المنتمين منهم إلى الجناح المحافظ إلى إعادة العلاقات مع الولايات المتحدة ودون شروط. وفى هذا السياق يثار أيضا تساؤل آخر عن المعنى الحقيقى للخوف من النفوذ الأمريكى فى مجتمع نصفه من الشباب الذين لم يعاصروا بحق الحياة فى ظل نظام الشاه الموالى للولايات المتحدة.

وفى هذا السياق لم ينظر صانع القرار الإيرانى إلى الغرب باعتباره كياناً موحداً، فلقد استغلت السياسة الخارجية الإيرانية التباين فى المصالح بين القوى الغربية خاصة الولايات المتحدة فى جانب وأوروبا واليابان فى الجانب الآخر، للتحرك فى مساحة أكبر من حرية الحركة. ولم تضع إيران الغرب كله فى سلة واحدة، بل كانت دوما الدول الأوروبية (واليابان) محلا للحوار واستمرار العلاقات وعودتها بعد حدوث أى أزمة عكس الوضع مع الولايات المتحدة، فمفهوم العداء والترقب لم يشمل الغرب ككل بل هناك نوع من الانتقائية خص الولايات المتحدة وإسرائيل بالهجوم والرغبة فى الدفاع عن النفس ومقاومة المخططات الرامية إلى حصارها والضغط عليها. وعلى الجانب الآخر تبلورت مصالح أوروبية مستقلة —خاصة إيطاليا وفرنسا وألمانيا– بعيدا عن النفوذ الأمريكى التقطتها إيران لتطوير علاقاتها بأوروبا. ومثال ذلك ما واجهته إستراتيجية الاحتواء المزدوج من انتقاد أوروبى (ويابانى) متزايد، وكان من الأسباب الرئيسية لفشل وعدم فعالية هذه الإستراتيجية. وبذلك استفادت إيران من تضارب المصالح الأمريكية — الأوروبية خاصة على المستوى الاقتصادى لما له من أهمية قصوى.

باختصار، قامت إيران بتحديث اقتصادها ما قبل الرأسمالى عقب الحرب العالمية الثانية على قاعدة رأسمالية من المساعدة التكنولوجية والخبرة الغربية. ومن ثم أصبح الاقتصاد الإيرانى والقوات المسلحة تابعين

للتكنولوجيا والرأسمالية الغربية. ومع انتصار الثورة الإسلامية ورفض الولايات المتحدة التفاوض معها فى نفس الوقت الذى اعتبرت فيه القيادة الثورية الولايات المتحدة عدوا لها؛ لم تتمكن إيران من تشغيل صناعاتها التابعة بكفاءة ومن الحصول على قطع الغيار والأسلحة لقواتها المسلحة. وساعد هذا الوضع على اتخاذ إيران خطوات تدريجية لتطبيع علاقاتها مع الغرب. كما أوضح مدى قوة رأس المال العالمى وتبعية دول الجنوب للخبرة التكنولوجية والعلاقات الاقتصادية. فلقد جعلت عولمة نظام العالم الرأسمالى واندماج الدول النامية فى النظام العالمى من الصعوبة إن لم يكن من الاستحالة على دولة بمفردها أن تحرر ذاتها واقتصادها وعسكرها من النفوذ العسكرى والسياسى والاقتصادى والثقافى لنظام العالم الرأسمالى أو تعلن انسحابها. لقد فرض سقوط القطبية وبزوغ نظام القطبية الأحادية أو ما عرف بالنظام الدولى الجديد على الدولة التى يقودها الفقهاء على ترك سياسة "لا شرق ولا غرب" والبحث عن التوائم مع الغرب.(٥٣) إلا أن هذا السيناريو المبسط هو ما يراه الغرب أو يريد أن يراه، ولكن بنظرة أكثر عمقا يمكن ملاحظة أن المسلك الإيرانى الانتقائى والتدريجى فى علاقاته مع دول الغرب والذى يعمل على أن يتم الانفتاح فى إطار له حدوده وليس من خلال الانصياع الكامل كما يريد الغرب؛ ولذا تستمر حتى الآن إشكالية العلاقة مع الغرب مثارا للجدل على الساحة الإيرانية.

إنه انفتاح خارجى محسوب وانتقائى بشكل لا يهدد منظومة قيم وأهداف المحافظين حتى الآن، بل لعلهم يستغلون تلك الدرجة المدروسة من الحرية التى يعمل فى إطارها المعسكر الإصلاحى بشكل يسمح بتطوير التعاون مع بعض القوى الغربية والآسيوية بما يخدم مصالح إيران الاقتصادية ويخفف من وطأة مشاكلها الداخلية. فإظهار إيران بمظهر ديموقراطى تسود فيها انتخابات نزيهة وينجح فيها الإصلاحيون أمر حيوى لتحسين صورة إيران الخارجية ودرء اتهامات التطرف والإرهاب عنها، وفتح المزيد من المداخل للساحة الدولية حتى تواجه وتخترق الحصار الأمريكى.

٢- الفقهاء والديناميكية الثقافية:

لعبت المتغيرات الثقافية دورا هاما فى تطور الحياة السياسية فى إيران القرن العشرين، وتركز الدراسة فى هذا السياق على الأوجه الدينية والفقهية من الثقافة. حيث اضطلع الفقهاء بوظيفة التجديد الفقهى لمواجهة تحديات العصر المختلفة. واقترن الفكر السياسى الإيرانى فى كثير من مقولاته بالرؤية الإسلامية. فى حين ارتبط البازار بالفقه والفقهاء وكان دوما الفقهاء والبازار من المشاركين الرئيسيين فى كافة الحركات الاجتماعية الرئيسية، فربما قلل التحديث من قوة هذه الجماعات ولكنه لم يستطع استئصال شبكاتها التعبوية والتنظيمية؛ حيث تزايدت أهمية مشاركتهم الثورية وأثبتوا قدرتهم على البقاء والمقاومة.(٥٤) وارتبط هذا التحالف بمنظومة قيم ثقافية "تقليدية" دافع عنها كل منهم بطريقته؛ حيث قام الفقهاء بعملية تجديد

للفقه حتى يستطيع مواكبة التطورات ومعالجة المشاكل الطارئة، وأعطى البازار التحالف مزيدا من القوة الاقتصادية والدعم المجتمعى، وبذلك كان الفقهاء وتحالفاتهم وجدلهم الفقهى بمثابة القاطرة التى قادت إيران خلال مراحلها المختلفة بل كان لغياب هذه القاطرة فى لحظة تاريخية ما أثره أيضا على مخرجات تلك المرحلة ومسارها.

ولكى يكتسب الفقهاء أهمية كبرى فى المسار التاريخى لبلادهم كان لابد أن تقترن إسهاماتهم الفكرية بدور على أرض الواقع يعطى لاجتهاداتهم قيمة نظرية وتطبيقية مؤثرة فى حياة مجتمعاتهم. ولذا عند معالجة دور الفقهاء الإيرانيين فى مراحل التطور السياسى المختلفة تم التعرض لثلاث نقاط أساسية: الأولى تعرض لتطور علاقة الفقهاء بالدولة الإيرانية، والثانية تناقش بعض الخطوط الرئيسية لتجديدهم الفقهى والأخيرة ترتبط بتحليل المناخ العام للمعارضة الإسلامية التى واجهتها الدولة البهلوية فى نهاية عمرها وأفرزت لنا الجمهورية الإسلامية التى حولت من مسار الأمة الإيرانية السياسية وأدخلتها منعطفا جديدا تماما.

أ– تطور علاقة الفقهاء بالدولة:

فى ظل الدولة القاجارية كان لكل من الدولة والفقهاء كيانه المتميز الخاص به وساد تقسيم للعمل متفق عليه سيطر بمقتضاه الفقهاء على المدارس الدينية التى كانت فى ذلك الوقت الوسيلة الوحيدة للتعليم، كما تولوا إدارة الشئون القانونية للمجتمع المسلم، وتمتعوا بهيكل مالى مستقل من خلال الخمس والزكاة.[٥٥] من العوامل الهامة الأخرى التى ظهرت فى القرن التاسع عشر وقوت من الفقهاء هو تطور مؤسسة المرجعية التى خلقت نوعا من الهيراركية والتنظيم بين فقهاء الشيعة الإيرانيين وجعلتهم أقوى وأكثر استقلالا عن الحكومة.[٥٦] وأرجع الكثيرون تطور المذهب الشيعى بين فقهائه إلى صعود المدرسة الأصولية وانحدار المدرسة الإخبارية، مما ساعد على نمو قوة الفقيه بسبب ما يطلبه المدخل الأصولى من ضرورة قيام المؤمن باختيار مرجع يتبعه فى أحكامه، الأمر الذى أعطى للفقيه الشيعى قوة لا يضاهيها قوة الفقيه السنى ومكانته، بل وأعطاهم يدا قوية على ما تصدره الدولة من قوانين. وتزامن توفر أيديولوجية تنظيمية فى ظل الأصولية، مع ضعف الدولة القاجارية مما أعطى ظرفا سياسيا ملائما للتدخل فى السياسة، ولنمو وتماسك استقلالية المؤسسة الشيعية. وأثناء محاولة الدولة القاجارية بناء قوتها وتماسكها شكلت مع الفقهاء ما أسماه آرجومان "بالوظيفة التوأم للإمامة" أى القيادة السياسية والدينية العليا للجماعة. وساعد على التمييز الوظيفى ما بين الحكام والفقهاء تمتع المؤسسة الشيعية بالاستقلالية المالية واحتكارها للوظيفة القضائية التى احتفظت باستقلاليتها عن سيطرة الدولة.[٥٧] وبذلك تعايش كل من الدولة والفقهاء

بشكل منسجم طوال حكم القاجار حتى نهاية القرن التاسع عشر، واختل هذا التحالف فى ١٨٩٢ عندما مست حركة الدخان ونجاح ضغوط القائمين عليها من هيبة الملكية.[٥٨]

بالرغم من عدم إجماع الفقهاء على الوقوف فى مواجهة السلطة الملكية المطلقة إلا أن دورهم فريد فى تعبئة الجماهير المدنية بشكل مضاد للملكية خلال الحركات الثورية عبر القرن الماضى. وساعدهم على ذلك الهيراركية والتنظيم اللذين يتمتعان بهما. ولقد تحدث الفقهاء باسم جميع حركات التغيير فى إيران خلال القرن العشرين –ماعدا حركة مصدق التى لم يكن الحضور الفقهى بنفس القوة– حتى وإن كانت المبادرة للتحرك قد جاءت من غير الفقهاء.[٥٩]

وكان من الأهداف الأولية للثورة الدستورية فى ١٩٠٥–١٩٠٦ ليس تأسيس حكم شعبى بقدر ما هو إنهاء السلطات الاستبدادية للشاه،[٦٠] حيث حرك الفقهاء فى هذه الحركة الرغبة فى تقليص الحكم المطلق للشاه وتقوية الإسلام سياسيا؛ حتى يتمكن من مواجهة الاختراق الأوروبى بشكل أفضل.[٦١] وقد قام "الفقهاء الدستوريين" بسحب مساندتهم للحركة الدستورية بعد ذلك.[٦٢]

وأمام هذا التردد من جانب الفقهاء اتجهت كثير من التحليلات إلى القول بأن الانتلجستيا الإيرانية التى أرادت خلق ملكية دستورية على النمط الأوروبى ومؤسسة على قوانين علمانية قد قاموا باستغلال الفقهاء لتحقيق أهداف لم يكونوا لينجزوها وحدهم. وفى المقابل لم تكتمل الصورة واضحة عن الدستورية المرغوبة لدى الفقهاء فى بداية الأمر فقط، وأرادوا الظهور بمظهر المدافع عن الأفكار التقدمية.[٦٣] وبمرور الوقت، وعندما أدرك الكثير من الفقهاء أن تطبيق هذا الدستور ذاته ومرور قوانينه سوف تحد من قوتهم فى مجالات هامة مثل التعليم والتشريع انقلبوا ضد الدساتير الغربية مع استمرار قلة منهم مناصرة لها حتى النهاية.[٦٤]

ومهما تباينت التحليلات حول قيمة دور الفقهاء فى حركات الاحتجاج والتمرد خلال مطلع القرن العشرين، فلا شك أنه حتى فى ظل اضعف التقديرات التى قالت إن البازار والمثقفين هم الذين أدخلوا الفقهاء فى السياسة النشطة خلال فترتى حركة التبغ والثورة الدستورية لحاجتهم إلى الشرعية أمام الجماهير، كان لهذا الدور أهمية متفردة لا تعادلها الأدوار التى يقوم بها الفقهاء فى دول إسلامية أخرى كثيرة.[٦٥] فمنذ نهاية القرن التاسع العشر أدركت التيارات الإيرانية المختلفة، سواء ليبرالية أو غيرها التأثير الكبير الذى يمتلكه الفقهاء على الجماهير فى المدن؛ ولذا بدا واضحا فعالية هذا التأثير على نجاح حركة التبغ التى شهدت تحالفا بين البازار والليبراليين والراديكاليين مع الفقهاء اعترفت فيه العناصر غير الدينية بأهمية الدور الفقهى.[٦٦] حتى أن أعضاء الجمعيات السرية المنتشرة فى إيران فى أوائل القرن آمنوا بضرورة تجنيد الفقهاء داخل الحركة الدستورية لخلق تحالف وطنى له مظهر جماهيرى واسع.[٦٧] وكان هذا إيذانا

بقيام هذه العناصر فى فترات لاحقة بتغليب عدائهم للسياسات الحكومية على توجههم المضاد للفقهاء، فكثيرا ما أخفوا آراءهم وشجعوا قيادة الفقهاء لهذه الحركة.[٦٨]

ثم جاء انقلاب رضا خان وتميز بعلمانيته؛ حيث لم يشارك فيه الفقهاء عكس الحركات التى سبقت الحرب العالمية الأولى حتى تلك التمردات الإقليمية مثل تمرد خيابانى فى أذربيجان وحركة جنجلى فى جيلان كان بها قوى دينية. فعند تكوين دولة الأسرة البهلوية لم يظهر دور للفقهاء على الإطلاق إلا فيما بعد عند معارضة اقتراح رضا خان بتكوين الجمهورية؛ خوفا من محاكاة سلوك أتاتورك.[٦٩]

بعد توليه الحكم، بدأ الشاه رضا حملته ضد الإسلام برسم الفقهاء كرموز لإيران القديمة العاجزة في حين قام بتقديم نفسه كمنقذ الأمة العظيم. وإدراكا منه لقوة الفقهاء وما تمثله من تهديد لحكمه حاول تخليص إيران من نفوذ الإسلام؛ حتى يمكن لسلطته كزعيم لدولة حديثة تحميها آلية عسكرية وليس كمدافع عن العقيدة. وخلال عملية تخطيه للإسلام قام بالربط بين إيران الحديثة وصورة مجد فارس القديمة.[٧٠] وهو ما جعل الإسلام يظهر بصورة لا تتعارض مع العصرية والحداثة فقط، ولكن أيضاً مع الجذور الفارسية القديمة.

لقد حاولت الأسرة البهلوية الأب وابنه تقليص قوة الفقهاء، فتغير كثيرا التوازن الذى كان سائدا خلال القاجار ما بين الدولة والفقهاء لصالح الأولى.[٧١] لقد قاد الشاه رضا حربه ضد الفقهاء على عدة جبهات شملت القانون والتعليم والأراضى والمناسبات الدينية والمرأة. فبدأ بإصلاح قضائى وفى ١٩٢٧ شرع قانونا مدنيا جديدا جعل من القانون النابليونى قانونا صالحا مع القرآن، وهو ما قلل من دور الشريعة فى الجرائم الجنائية والمدنية وحدد قضاء الفقهاء فى مجال الشئون الشخصية مثل الزواج والطلاق والوصية. وأصبح من شروط القضاء الحصول على درجة القانون من جامعة طهران وبذلك ألغيت معظم محاكم الفقهاء وانسحبوا إلى المدارس الدينية. كما لم يكن هناك مجال للتعليم الدينى فى دولة رضا البهلوى فأغلقت بأوامره المدارس الإسلامية والمسيحية التبشيرية والخاصة بالأقليات الدينية. ولم يبق فى أواخر عهده إلا نوع واحد من التعليم الابتدائي والثانوي ، وهو تعليم علمانى تابع للدولة يتم التركيز فيه على الأمجاد الفارسية القديمة وكيفية الولاء للدولة البهلوية. كما ذهب أيضاً وراء ثروة الفقهاء وبجرة قلم ضمت الدولة أضرحة مشهد وقم وغيرها من الأضرحة الصغيرة تحت سلطتها بما تجلبه من دخل ضخم من عوائد وقف الأراضي والعقارات.[٧٢] وانتزع إدارة الأوقاف من الفقهاء.[٧٣] ولم يكتف بضرب مكانة الفقهاء المالية وهيكلهم الإداري، بل تمادى وقام بما لم يقم به غيره؛ حيث جعل على كل فقيه معترف به قضاء خدمة عامين فى جيشه. كما احتك واشتبك مع الفقهاء فى مسألة حجاب المرأة.[٧٤]

ثم خففت القيود على السياسات الدينية والفقهاء فى ظل مناخ الحرية السياسية النسبية الذى تلا الإطاحة بالشاة رضا فى ١٩٤١. مما مهد لظهور دور قوى نسبيا لبعض العناصر من الفقهاء والبازار

خلف الحركات القومية وتأميم النفط الإيرانى لمصدق، فكان آيات الله كاشانى أبرز الوجوه المناصرة لمصدق فى ذلك الوقت ولكن لم يدم هذا الموقف؛ حيث انفصلا عن بعضهما البعض لأسباب تتعلق بالقوة والسلطة.[٧٥] كما ظهرت المعارضة الدينية على السطح فى الأربعينيات والخمسينيات: مثال ذلك بزوغ جماعة فدائى الإسلام التى عمدت إلى تحدى سياسات الشاه العلمانية.[٧٦]

أدرك الشاه حاجته لتعاون أكبر مع الفقهاء لتدعيم نظامه الضعيف والأكثر حساسية أمام الطبقات الدينية والتقليدية فى مجتمعه. وساعده على تحقيق ذلك انقسام القيادة الدينية حول التدخل المباشر فى السياسة. فلقد حظت حركة مصدق داخل وخارج البرلمان بمساندة من أقلية من الفقهاء، فى حين انضوى الأغلبية تحت لواء محمد موسوى بهبهائى Bihbihani ومحمد حسين بورجيرى Burujirdi الذين اتخذوا موقفا مضادا للحركية السياسية. فلقد التزم هذان الزعيمان الدينيان بالسكون السياسى بينما يقوم الشاه بتدمير فدائى إسلام وهو التنظيم الإسلامي الحركي الذي وجه انتقادات إلى كل الزعامات الدينية والشيوعيين، وفى المقابل اتخذ الشاه بعض الخطوات لتعضيد الصورة الإسلامية مثل تقديم تمويل إضافى إلى المدارس الدينية والمساجد. وتحولت قم فى ظل آية الله بورجيرى إلى مركز الشيعية وتضاعفت أعداد الطلاب حتى صارت لها مكانة تحسب لها الدولة الإيرانية ألف حساب.[٧٧] إن ما حدث بعد عام ١٩٤١ هو إعادة بناء لقوة الفقهاء التنظيمية؛ حيث أعيد تنظيم المؤسسة الدينية المركزية في قم في الخمسينيات على يد آية الله بورجيرى، وأصبح الفقهاء بعد ذلك خاصة بعد ١٩٦٣ أكثر تنظيما وأوثق اتصالا فيما بينهم.[٧٨] كانت إذًا بداية صعود التعليم الدينى فى فترة التوافق بين الشاه وكبار آيات الله خلال الخمسينيات. فبالرغم من اتخاذ النخبة الفقهية قرارها بعدم المشاركة فى العملية السياسية إلا أنها استطاعت تدعيم دورها الثقافى الذى فى النهاية يعد الدور الأولى وربما الرئيسى للانطلاق بنجاح فى الساحة السياسية مثلما حدث بعد ذلك. كما أحكم الفقهاء سيطرتهم على عدة أدوات تنظيمية لها فعالية ملحوظة فى المجتمع الإيرانى تتمثل أساسا فى المسجد والمدرسة الدينية والمناسبات الدينية.[٧٩]

بعد فترة انسحاب نسبى من العمل السياسي النشط التى تلت الثورة الدستورية وقيام رضا شاه بتأسيس دولة حديثة مركزية ذات أساس عسكري، بدأ تاريخ المعارضة الحديثة للفقهاء بقوة لما بعد ١٩٥٣. ففى فترة إعادة التكوين السياسى تلك بدأ الفقهاء فى احتلال القيادة الأيديولوجية ضد الأسرة البهلوية.[٨٠] وكانت بداية قيام الفقهاء بشن هجوم ضد البهائية فى ١٩٥٥ والتى مثلت منعطفا فى علاقات الفقهاء بالدولة واتسمت بالتعقيد أكثر. وانكسر الحلف التكتيكى ما بين الشاه والفقهاء فى ١٩٥٩ على صخرة مسألتين أساسيتين الأولى تحرير المرأة والثانية الإصلاح الزراعى حتى أن الفتوى الوحيدة من آيات الله بورجيرى ضد سياسة النظام جاءت بخصوص مشروع قانون للإصلاح الزراعى.[٨١] فحتى ١٩٥٩ بالرغم من أن الفقهاء فقدوا السيطرة على النظم القانونية والتعليمية وظلوا جماعة مؤثرة

وغنية تعاملها الدولة باحترام ولا تمانع هى الأخرى فى مساندة الدولة. إلا أن الصراع المفتوح بين الشاه محمد رضا والفقهاء بدأ فى يناير ١٩٥٩ عندما كانت أول إشاراته الاقتراحات الجديدة لتحرير المرأة التى انتقدها الكثير من الفقهاء بشدة. ولكن كان الصراع المباشر ممثلا فى مشروع قدمته الحكومة للإصلاح الزراعى للمجلس فى ديسمبر من نفس العام، وسرعان ما وجه له بروجيرى الاتهام بأنه مخالف للشريعة.[٨٢] وحتى على مستوى القضايا والإجراءات التى تضر بمصالحهم مباشرة مثل برامج الإصلاح الزراعى فى إطار ما سمى بالثورة البيضاء تباينت المواقف الفعلية للفقهاء ما بين من تحركوا بالفعل فى مواجهة الشاه ومن آثروا البقاء ساكنين. واستغل الشاه هذا الانقسام لتحديد من يملك من الفقهاء الحق الشرعى فى ممارسة السلطة وخصه لمن لم يعارضه فى قم.[٨٣]

بعد وفاة آية الله بورجيرى فى ١٩٦١ لم يظهر فقيه واحد قادر على خلافته كأكبر زعيم للشيعة. وتعددت مراجع التقليد الذين يتبعهم الشعب على نفس الدرجة من المكانة.[٨٤] وبذلك يمكن الحديث عن بداية ظهور نوع من القيادة الجماعية قبل إعادة الإمام الخمينى فى أواخر السبعينيات لمفهوم القيادة الفردية من جديد بنجاح الثورة.

اتجه النظام باستمرار إلى محاولة الانتقاص من نفوذ الفقهاء فى مرحلة ما بعد ١٩٦٣، فواصل الشاه سياسة أبيه فى محاولة السيطرة على الحوزات من خلال إدارة الهبات التى تمولهم.[٨٥] وهكذا أعيد الهجوم بشكل مفتوح على الفقهاء فى هذه المرحلة، إلا أن الفقهاء فى دفاعهم اكتسبوا مزيدا من القوة الجديدة فى مواجهتهم الممارسات غير المقبولة لسلطة الشاه.[٨٦]

بخلاف الحركة الدستورية فى أوائل القرن الماضى والصعود القومى فى منتصفه، ظهرت المؤسسة الفقهية كمؤسسة مسيسة فى بداية الستينيات تتسم بالراديكالية وموحدة نسبيا تحت قيادة خمينى الذى بالرغم من أنه أقل آيات الله والمرجعية مرتبة فى ذلك الوقت، ولكنه اشتهر بمساندته لدخول الفقهاء مجال السياسة.[٨٧] وكانت أولى خطوات تسييس هذه المؤسسة موقفها من مشروع قانون الانتخابات المقدم من الحكومة فى ١٩٦٢؛[٨٨] أما الثانية فتمثلت فى معارضة برنامج الشاه للإصلاح الزراعى.[٨٩]

بدأت مرحلة جديدة من علاقة الفقهاء بالدولة منذ ١٩٧٤ حيث شهدت إيران الإسراع فى عمليات التغريب فى ظل تنامى الدخل النفطى. ورأى آيات الله شريعتمدارى ممثل الفقهاء المتفقين ضمنيا (concordataire) أن الدولة لا تلتزم بتعهداتها بالسماح للمجتمع بالابتعاد يوما بعد يوم عن الأخلاقيات الإسلامية. وفى ١٩٧٧ قامت حكومة آموذجار بمنع الأموال عن المؤسسات الدينية. تم قطع الاتفاقية واحتل الفقهاء الحركيون المكانة الهامة. فى حين لا يجب إغفال تأثير أفكار شريعتى على الشباب، وكذلك تأثير حركة التحرير لبازرجان.[٩٠]

ب – التجديد الفقهى والفكرى:

إن الفقهاء والتجديد الفقهى هم القوة المحركة للتطور السياسى الإيرانى عبر القرن، إنهم الجماعة التى قامت بمسئولية استيعاب وتجميع وصهر العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية؛ لصبها فى فكر جديد تزايدت قوته بتبنى مؤسسة تنظيمية شبه موحدة لمقولاته وتحت زعامة كاريزما ذات رؤية متميزة. ولعل من أهم الأدوار التى لعبها الفقهاء على الإطلاق القيام بمهمة التجديد الفقهى.

تعطى الشيعة أهمية أكبر للفقه عن السنة حيث قل إنتاج الفقهاء السنة منذ القرن التاسع واتجه التفكير لأن يكون قانونيا، وانحصر التعليق على المسائل الموجودة بالفعل، ولكن لم يضف أو يلغِ آراء شرعية موجودة بالفعل. فى حين وسع الشيعة من قدرة البشر على إعمال العقل وقاموا بتعديل وإعادة ترتيب وإعادة تفسير اتجاهات فى الإسلام.[٩١] فمبدأ أن باب الجهاد دائما مفتوح حاضر بوضوح فى الذاكرة الشيعية، وللمجتهدين اقترابات حرة وقومية من مصدر التشريع الإسلامى ليتكيف مع متطلبات المرحلة. فالإيمان بإمكانية وجود تفسيرات شرعية متباينة يقوى من مبدأ التعددية الأيديولوجية. وفى نفس الوقت تكتسب هذه الاجتهادات الفقهية مكانة كبرى على أرض الواقع من خلال ضرورة أن يكون لكل مؤمن مقلد بمثابة مرجع للتقليد يحتذى بآرائه فى حياته، وهو الأمر الذى قوى الصلة ما بين الشيعة عامة ومجتهديهم، ولكن كثيرا ما تتحول الاختلافات الأيديولوجية إلى خلافات سياسية وأوضح مثال لها المواقف الأيديولوجية التباينة بين خمينى وشريعتمدارى التى كان لها انعكاسات واضحة على الخلاف السياسى بينهما. وفى نفس الوقت تقوى طريقة اختيار مرجع التقليد من العلاقة بين الفقهاء وتابعيهم فتقبل مرجعية الفقيه يتم بالتدريج ومن خلال إجماع اختيارى؛ ولذا أحيانا ما يظهر التنافس على هذا المركز،[٩٢] ولكن طرق حسمه أبعد ما تكون عن القوة، بل تحتاج لنصرة أعضاء الجماعة الفقهية أنفسهم وعامة المقلدين طواعية وبالتدريج.

لقد أخرج الاجتهاد الشيعى المستمر الفقه الشيعى من المأزق الذي يتعرض له فقه المذاهب الأخرى، حيث يرى البعض أن الفقه الشيعى ما هو إلا "فقه مفتوح". واتفق علماء الشيعة على أنه طالما ظل باب الاجتهاد مفتوحا فإن العمل بفتوى المرجع الحى أفضل من العمل بفتوى المرجع الميت؛ لأن الزمان يتغير والمستحدثات تظهر، بل لقد ذهب الإمام الخمينى إلى أبعد من ذلك عندما أكد أن "من يقلد فقيها توفى دون أن يرجع إلى فقيه حى فإنه يكون مثل الشخص الذى لا فقيه له" وهو الأمر الذى يضمن تجدد الفقه الشيعى ومواكبته للعصر (ولكنه عاد وأشار إلى ضرورة التمسك بالفقه التقليدى باعتباره فقه الأئمة عقب الثورة ربما خوفا من أن يفقد نفوذه). إلا أن الخطير فى الأمر أن الفقهاء يعولون كثيرا على العقل خاصة فى تعاملهم مع بعضهم مما يؤدى إلى وقوع كثير من الخلافات بينهم البعض ووقوع العديد منهم فى

أخطاء كما يعترف الفقهاء أنفسهم. بالإضافة إلى أن تعويل فقهاء الشيعة كثيرا على العقل فى استنباط الأحكام الفقهية قد أوجد ما يسمى بالفقه السياسى الذى طغى بشكل عام على الفقه التقليدى. وكان لغلبة الاتجاه الأصولى على اتجاه الإخباريين أكبر الأثر فى تعضيد التجديد الشيعى، إنه الاتجاه الذى يرى أنه يمكن للمجتهد أن يمارس مبدأ الاجتهاد وليس مقيدا بفكرة تقليد أحكام الأئمة كما يؤكد الإخباريون الذين يعتقدون أنه فى ظل غيبة الإمام لا يمكن للفقيه أن يمارس الاجتهاد. لقد دعا الخط الأصولى إلى توسيع الممارسة إلى حد إقامة دولة إسلامية دون انتظار لعودة الإمام الغائب، وبتطوير هذا التوجه تم الوصول إلى ولاية الفقيه اعتماداً على أن غيبة الإمام سبب رئيسى فى نقل جميع صلاحياته إلى الفقهاء المعاصرين. إنها الرؤية التى ترتبط ارتباطا وثيقا بالاتجاه الحركى داخل المؤسسة الدينية، ولا تقبل الخضوع إلا لسلطة الشرع وبضرورة الكفاح ضد الحكام الذين لا يقبلون تطبيق المنهج الإسلامى. وانطلاقا من ذلك وافق الفقهاء خلال الحركة الدستورية على عملية إصلاح سياسى ذات جذور أجنبية بعد أن كانت النظرة لأى حكم زمنى تعنى اغتصاب لسلطة الإمام المعصوم؛ وهو ما يعنى استحالة قيام حكومة شرعية. ولكنه منذ بدايات القرن الماضى بدأ الحديث أنه في ظل غيبة الإمام كل ما يمكن عمله هو التقليل من درجة عدم الشرعية من خلال إيجاد سلطة ملكية مقيدة بالدستور وبانتخاب مجلس نيابى. ولقد ظل الصراع قائما على المستوى الفكرى ما بين مؤيد لحكم الشاه في حالة غياب الإمام وبين معلن لعدم شرعية أى نظام علمانى، ومع ضعف الدولة النسبى فى الفترة الأخيرة زادت قوة ونفوذ مجتهدى التيار الثانى.[٩٣]

يرى الكثير من المحللين أن الإسلام الشيعى يقدم نظرة أيديولوجية للتاريخ تعطى شرعية للحركة المعارضة حيث يمتلك رمزية المعارضة والاحتجاج.[٩٤] إنها مقولة لها مصداقيتها، ولكنها تغفل أيضاً أن هناك فى المقابل نظريات شيعية تنادى بالسكون لانتظار الإمام. وفى ظل غيبة الإمام يمكن القول: إن النظرية الشيعية السياسية إنما تقدم خليطا فريدا ما بين إنكار شرعية سلطة أى دولة مع صبر ساكن وغياب عن العمل.[٩٥] وأن أهم ما أنجزه الإمام الخمينى هو إحياء الرؤية الثورية الكامنة فى الإسلام الشيعى، وكانت تحتاج لفقيه قوى يخرجها من جديد للعالم ويعطيها قوة الالتحام مع الواقع والإيمان بقدرة تغييره. ومن هنا يبرز أن الفقه إنما يكتسب فعاليته من قدرته على التجديد وقيام علمائه بربطه باحتياجات مجتمعات المسلمين وإعطائها المخرج الشرعى فى تلك اللحظة الزمانية والمكانية.

ولقد شهد الخطاب الإسلامى المعاصر فى إيران مفردات معاصرة مثل الدولة القومية، البرلمان، الدستور، الحرب لحماية الحدود القومية. وفى إيران ما بعد الثورة ظهر منطق الدولة لتبرير زيادة تدخل الحكومة البيروقراطية. حتى فى داخل الحكومة الفقهية تستمر التفسيرات الإسلامية فى التغير حاليا فى اتجاه مزيد من الاعتدال[٩٦] (وربما تظهر صيغة جديدة لربط الدين بالسياسة).

كان الدستور والقوانين الناشئة عن الحركة الدستورية أكثر معاصرة وعلمانية من تلك المنبثقة عن الثورة الإسلامية التى جاءت فى سياق إيران أكثر حداثة وعلمانية. ويمكن شرح هذه الإشكالية من خلال الاختلاف بين العدو الرئيسى فى كلا الحالتين. فبالرغم من كون الأجانب هم الهدف المراد مواجهته فى المرتين إلا أنه خلال الثورة الدستورية ونظرا لصداقة بعض العناصر الثورية لإنجلترا ولبعض القوى الغربية غير المتدخلة فى الشئون الإيرانية فلقد احتلت الأسرة المالكة الرافضة للتحديث ولتقوية الذات مكانة العدو الرئيسى وألقى عليها لوم التخلف الإيرانى والتبعية للروس. وجاء انتصار اليابان على روسيا ليؤكد مقولة أن الدستور الغربى هو سر قوة الدول الآسيوية (حيث غلبت الدولة الآسيوية الدستورية الوحيدة الدولة الأوروبية الرئيسية غير الدستورية). فى ثورة ١٩٧٩ كان العدو الرئيسى أيضا أسرة ملكية، ولكن اختلفت صورة الشاه باتجاهه التغريبى المناهض للفقهاء والتقاليد الإسلامية بالإضافة إلى التبعية الكاملة للحكومات الغربية.[٩٧] إذا جاءت الثورة الإسلامية بعد نصف قرن من محاولة التشبه بالغرب والعمل بقوانينه بدون القدرة على إنجاح النموذج المستقى من الغرب أو حل مشاكل إيران الداخلية المتفاقمة؛ فتركز التغيير المنشود فى العودة إلى الإسلام وشريعته.

بل إن مجرد تقديم رؤية إسلامية —حتى فى إطار الخصوصية الشيعية– أمر له دلالته الهامة ويكسب الفقهاء مزيدا من القوة فى الساحة الواقعية للحركات الثورية. والدليل على ذلك الفارق فى النتيجة ما بين الحركة الدستورية فى مطلع القرن العشرين والثورة فى ربعه الأخير. فليس صحيحا أن الفقهاء المناصرين للثورة الدستورية قد قدموا الرؤية الليبرالية الأوروبية السياسية على الفقه الشيعى، وإنما الأدق القول بأنه فى ظل غياب مشروع سياسى إيجابى واضح يخص الفقهاء خاصة والتقاليد الشيعية نجح ذوو التوجه الغربى "المستغربين" فى تقديم النموذج البلجيكى.[٩٨]

تتميز المؤسسة الفقهية بتنوع وتعدد الآراء داخلها، فالجدل بين مواقف فكرية متمايزة هو السمة السائدة بين الفقهاء والتى اتضحت خلال جميع حركات التغيير الإيرانية فى القرن المنصرم.

لقد صنفت كثير من الأدبيات الغربية الفقهاء الذين انضموا إلى البازار والحركة الشعبية خلال الثورة الدستورية على أساس أنهم يمثلون الجناح اليسارى من الفقهاء فى حين أن من دافع عن الملكية هم المنتمون إلى الجناح المحافظ، لأن الجدل ظهر واضحا بين الطرفين فى المحاضرات والكتابات المعاصرة لهذه الثورة ما بين نظرة إسلامية "ثورية" تدافع عن الديمقراطية ومضادة للاستبداد والاستعمار وأخرى تدافع عن سلطة القاجار الملكية وارتباط المشروعية بالشريعة الإسلامية.[٩٩]

وبسبب دور الفقهاء فى الثورة الدستورية، سادت النظرة إلى إجراءات الإصلاح الليبرالى باعتبارها عودة لحكم أكثر إسلامية. ولكن فى مرحلة كتابة الدستور ظهرت الرؤى المختلفة على السطح سريعا. حيث توقع غالبية الفقهاء عودة الشريعة الإسلامية بكاملها.[١٠٠] فلقد سيطرت مفاهيم العدالة والشريعة

على فكرهم أكثر من مفهوم الدستورية، وأشاروا للمجلس باعتباره بيت العدالة. ولذا بمجرد اجتماع المجلس لكتابة الدستور ظهرت الانقسامات جلية وبسرعة، حيث احتج الكثير من رجال الفقه على فكرة دستور من صنع الإنسان مؤسس على نماذج أوروبية وليس الشريعة باعتباره القانون الأساسى للمجتمع. ولعل إصرار آيات الله نورى على المادة الثانية الشهيرة من ملحق القانون الأساسى (فى أكتوبر) ١٩٠٦ دليلا على ذلك، حيث نجح فى إعطاء لجنة من خمسة فقهاء الحق فى الفيتو على القوانين التى يصدرها المجلس فى حالة ما إذا كان التشريع مخالفا للشريعة الإسلامية. وبذلك تمتع المجتهدون بسلطة أعلى من النواب الممثلين للشعب،[١٠١] وكانت بمثابة الحل الوسط بين التيارات المختلفة. وبالرغم من استمرار هذه المادة مثلها مثل الدستور ذاته مجرد وهم فى ظل تخطى الشاه المستمر للحدود التى فرضتها على سلطته. إلا أنها رمز لرغبة الشعب فى إيجاد حكومة مسئولة تسترشد بالمبادئ الإسلامية.[١٠٢] وهو الأمر الذى له دلالته حتى لو ظلت هذه المادة نظريا بدون تطبيق حتى قيام الثورة الإسلامية. وأعلن نورى أن الشريعة صالحة لأن تواكب القرن العشرين، وبالتالى ليست هناك الحاجة إلى استيراد عادات وممارسات من عالم غير المؤمنين، وامتد هجومه ليشمل حرية الصحافة التى يراها منافية للشريعة (موقف مماثل لخامنئى بخصوص حرية الصحافة فى بداية القرن الحادي والعشرين) وللفقرة الثامنة من ملحق القانون الأساسى التى تنص على الحقوق المتساوية لمواطنى إيران أمام القانون لكونها تتجاهل الفروق الطبيعية بين المريض والسليم والرجل وزوجته والمتعلم والجاهل والمسلم وغير المؤمن. ولقد نجح نورى فى تعبئة كثير من القطاعات الدينية ضد الدستور وكسب صمت العديد من مؤيدى هذا الدستور.[١٠٣] ولم يكتف نورى بالتمثيل الجيد للفقهاء داخل المجلس ذاته، بل فتح جبهة أوسع بالهجوم على مبدأ الحكومة البرلمانية ذاته[١٠٤] وسرعان ما سحب آية الله نورى دعمه لفكرة الدستورية رافضا مبدأ أن يقوم أحد بالتشريع وتوصل إلى نتيجة مفادها "أن الدستورية ضد الدين الإسلامى. وأنه من غير الممكن جعل هذه الدولة الإسلامية تحت نظام دستورى إلا بإلغاء الإسلام". وأنتج هذا جدلا ثريا ما بين فقهاء الشيعة أخرج كتابات من أقوى ما كتب دفاعا عن الدستورية من أهمها على الإطلاق كتابات الشيخ محمد حسين نائينى Naini حيث رأى أنه فى ظل غيبة الإمام فإن التطبيق الكامل للشريعة مستحيل. ويجب أن يولى الاهتمام لتطوير الوسائل التى تحد وتقيد من قوة السلطة الزمنية أو الحكم العلمانى، ومن ثم حماية المجتمع من استبداد وقهر الحكم المطلق. ومع ذلك استمر انقسام الفقهاء وظلت المسألة بدون حسم.[١٠٥] إذا ظهر الصراع بين المشروطية أى الدستورية والمشروعية أى الحكم وفق الشريعة بعد تكوين البرلمان وتحرير الدستور وهو الصراع الذى سيظل ملازما للحركة الثورية للنهاية،[١٠٦] بل لنهاية القرن وبعد قيام الثورة الإسلامية ذاتها.

ساد مناخ عام من الإحباط عقب ما أسفرت عنه التجربة الدستورية فى مطلع القرن طال أيضا الزعامات الدينية الذى أظهرت عدم اكتراثها بعالم السياسة عقب ١٩١١. وباستثناءات قليلة انسحب الفقهاء من الساحة السياسية فى عهد مراجع هايرى Hairi (١٩٣٦)، إصفاهانى (١٩٤٥ و بورجيرى (١٩٦١). وليس قبل بداية الستينيات أن بدأ الإمام الخمينى فى خلق حركة سياسية تقليدية متمايزة عن وفى مواجهة الأحزاب السياسية الاشتراكية والقومية.[١٠٧]

خلال حركة مصدق تبنى رجلان فى قمة سلم الهيراركية الفقهية موقفين متباينين: الأول آيات الله بورجيرى الذى تبنى السلوك الشيعى التقليدى تجاه السلطة العلمانية. وأقام اتفاقا ضمنيا مع الشاه محمد رضا بمقتضاه يتعايش سلميا المجال العلمانى للشاه مع المجال الدينى لآيات الله. وفى فترة التوافق والاستقرار بين آيات الله والعرش أبعد بورجيرى نفسه والشيعة عن شئون الدولة، وقدم من حين لآخر الشاه ولاءه للفقهاء بزيارات متعددة لقم. وبتصاعد المشاعر القومية مع ظهور مصدق ألزم آيات الله بورجيرى نفسه الصمت وكذلك معظم الفقهاء الملتزمين بمنهج التقليد. وجاء الاختلاف من موقف آيات الله كاشانى الذى عرف عنه معارضة النفوذ البريطانى فى الشرق الأوسط وتبنيه لقضايا شعبية تقلق العرش. وقدم مساندته لحركة مصدق، فكفقيه له سمعته فى الدوائر الدينية يستطيع التأثير فى الفقهاء داخل البرلمان لإعطاء أصواتهم لمصدق، وخارج البرلمان يمتلك القدرة والسلطة لزيادة دعم الجماعات "التقليدية" المكونة من البازار والجماهير للقوميين. اتفق كل من التحالف القومى الممثل من قبل الجبهة الوطنية وكاشانى وأتباعه على معاداة النفوذ البريطانى فى إيران ورمزه شركة النفط الإنجليزية – الإيرانية؛ وفيما عدا ذلك اختلف الطرفان في الرؤى؛ لأن مصدق يتبنى رؤية العلمانى الذى يؤمن بالقوانين التى من صنع الإنسان، والآخر رجل فقه يتبنى القوانين الإلهية فانقسموا حول تساؤل رئيسى: ما هى مكونات السلطة والشرعية فى النظام السياسى الإيرانى؟[١٠٨] فكاشانى يدعو إلى إعادة الشريعة الإسلامية كمحور للحكومة الإسلامية فى حين يرى مصدق محورية القانون الذى يصنعه نواب منتخبون فى ظل الدستور. لقد اكتشف الفقهاء الذين دخلوا الجبهة الوطنية بسبب دفاع مصدق عن إيران الشيعة ضد الأجانب غير المسلمين أن دفاع مصدق كعلمانى عن الإسلام الشيعى كان باعتباره مكونا من مكونات الهوية القومية الإيرانية ليس أكثر.[١٠٩] وظلت التباينات كامنة وراء الهدف الواحد، وكل منهم يقوم بدوره: الجبهة الوطنية فى البرلمان وكاشانى فى المساجد.[١١٠] ولكن مازالت المساندة الفقهية لحركة مصدق أضعف من التى حظيت بها كثير من الحركات الثورية الرئيسية فى القرن العشرين، ربما لوجود تيار مهادن قوى تحت زعامة أكبر مرجع تقليد مما حجم من ساحة المناورة أمام التيار المعارض للنظام من الفقهاء.

وبدأت إيران تشهد ظهور فكر سياسى ذي توجهات ورؤى إسلامية لعب دورا هاما لا يمكن إغفاله فى رسم معالم الساحة السياسية الإيرانية فى النصف الثانى من القرن العشرين. فمنذ الخمسينيات وكرد

فعل لظهور الخطابات الليبرالية والقومية والماركسية وتنامى النفوذ الغربى عقب ١٩٥٣ بدأت المحاولات لتضمين الاتجاه الإسلامى مفاهيم اشتراكية وسياسية حديثة. ومهد موت آيات الله بورجيرى الطريق أمام هذه الجهود؛ فبزغ رجال فقه ومفكرون سياسيون شيعة وإصلاحيون من أمثال مرتضى متطهرى ومحمد بهشتى ومحمود تلقانى قاموا بتقديم مقولاتهم الإصلاحية لتتواءم مع الظروف الإيرانية المتغيرة.[١١١] وهم الذين ترى الكثير من الكتابات الغربية أنهم يمثلون الشيعة المعاصرة Shi`it modernism ولكونهم من خلفية غير فقهية، فلم يكن لهم نفس التأثير داخل الجماهير المتدينة الذى لكبار الفقهاء. بل إن أعضاء المؤسسة الفقهية كثيرا ما ارتابوا في "مفكرى الشيعة المعاصرين" وبالمثل كثيرا ما ظهرت آراء مضادة للفقهاء عند من يمثلون التيار المعاصر في الكتابات الغربية. وليس قبل ١٩٦١ أن أسس بازرجان وتلقانى حركة تحرير إيران التى قدمت حزبا ذا أيديولوجية وبرنامج قائم على الإسلام. ولقد اتخذت هذه الحركة موقع المعارض للنظم الحاكمة فى إيران خلال معظم تاريخها.[١١٢]

ولعب هؤلاء "الإسلاميون المعاصرون" أصحاب الفكر السياسى المعاصر دورا سياسيا نشطا. فليبرالية الستينيات لم تكن لتسمح للقومين بالعمل، ومن ثم عمل كل من بازرجان وتلقانى من خلال حركة تحرير إيران.[١١٣] وكان مهدى بازرجان من أوائل الذين استفادوا من الحضارة الغربية مع الحفاظ على الهوية الإسلامية والذى أكد على الرؤية التى تجمع بين الدين والعلم (وهى قريبة الشبه برؤية الرئيس خاتمى فى ١٩٩٨ الذى أكد أن النموذج الأمريكى الذى يعتمد على المزج بين الدين وحرية الإنسان نجم عنه حضارة كبرى)، وأشار بازرجان إلى أن المواطن الإيرانى لم يعد يولد ليعى سوى المذهب الشيعى وأحكامه والنظرة الإسلامية للعالم بأسره كما يحدث فى بدايات القرن، بل أصبح يتعرض لأيديولوجيات ومفاهيم وفلسفات متنوعة مما يحتم علينا إعادة النظر فى التزامنا بالمبادئ الإسلامية ليصبح أكثر مرونة.[١١٤] تقدم حركة تحرير إيران أكثر من أى جماعة أخرى النموذج لإحلال العلمانية وصعود الدين فى السياسة الإيرانية عندما تتم قراءة برامج الحزب فى ١٩٦١ وفى ١٩٨٠. لقد لعب زعماء هذه الحركة دورا قائدا فى إعادة تقديم الدين فى الحياة السياسية الإيرانية. فقبل ١٩٥٣ تركزت أنشطتهم فى النواحى الاجتماعية والدينية فى محاولة لطرح أنفسهم للشباب الإيرانى كبديل للماركسية، وفيما بين ١٩٥٣ و١٩٦٣ قدموا سياسيا الزعامة الراديكالية للحركة القومية، ودينيا استمرت أعمالهم "كمعاصرين modernists". ثم توقفت جميع الأنشطة المعارضة المفتوحة بعد الثورة البيضاء، وشهدت الأعوام ما بين ١٩٦٣ —١٩٧٨ صعودا تدريجيا لأيديولوجية مؤسسة على الإسلام.[١١٥]

ومن ثم تأثرت المعارضة الإيرانية للشاه بالأفكار الغربية الليبرالية والاشتراكية قبل الستينيات، بل رأى البعض أن للإسلام تأثيرا سلبيا على الحياة الإيرانية. وبعد ١٩٦٠ انقسمت الانتلجستيا الإيرانية إلى معسكرين: أحدهما انتقد الشاه من منطلق ليبرالى ولكنه لم يناصر التوجه الثقافى الغربى العداء، وعلى

الجانب الآخر وجد مفكرون لم يتقبلوا الجانب التجارى والنفعى التى ساعدت ثروة النفط على نشرها وسط الطبقة الوسطى الإيرانية، وذلك بالرغم من استيعابهم للأفكار الليبرالية والاشتراكية من الغرب. ومن أبرز أمثلة هذا جلال الأحمد الذى أعاد توطين الإسلام فى الهوية الإيرانية ودافع عن هجوم نورى على الدستورية باعتباره صراعا للهوية ضد الإمبريالية الغربية. وقد قام بذلك بتهيئة المناخ لتأثير مفكرين الشيعة من أمثال تلقانى وبازرجان وخاصة شريعتى على الطبقات المتعلمة والشباب عامة. وفى المقابل على المستوى الجماهيرى، أمكن ملاحظة النمو السريع للأنشطة الدينية التقليدية خلال السبعينيات.[١١٦]

إذا بدأت تتجمع مع الستينيات خطوط التطور الفقهى، فبعد وفاة آية الله بورجيرى اتجهت المناقشات مرة أخرى إلى تفعيل دور المؤسسة الدينية فى عالم السياسة، وتركزت الدعاوى على تشجيع المؤسسة الدينية على المشاركة فى السياسة مرة أخرى.[١١٧] وتعتبر أحداث ١٩٦٣ نقطة الانطلاق لحركة التجديد والتطوير التى أفرزت الجمهورية الإسلامية. وبدأت عملية تنظيم داخلية، واتخذت حركة الإصلاح اتجاها جيدا فيما بين ١٩٦٧ و ١٩٧٣ خاصة فى ظل انتشار أفكار على شريعتى، فالتشيع لديه هى ديانة المعارضة، كما عمل على تعميم الالتزام بضرورة إسقاط حكومة فاسدة. وفى نفس الوقت بدأت الجماعات المسلحة نشاطها مثل مجاهدى خلق، وبذلك اكتسب الاتجاه الحركى فى المؤسسة الدينية تأييدا أكبر بانضمام المزيد من الفقهاء.[١١٨]

ومن ثم كان بزوغ على شريعتى بفكره الذى جعله أستاذ الشباب الإيرانى المثقف من أهم أحداث عقد الستينيات.[١١٩] فأظهر مؤشرات لتوجه عام نحو التقليدية أو الإسلامية وأحيانا الأصولية وسط ليس فقط الفقهاء بل وسط من تلقوا تعليما غربيا خلال الستينيات والسبعينيات.[١٢٠] فمنذ العقد السادس من القرن الماضى بدأ ظهور تيار آخر ملحوظ داخل الحركة الشيعية المتمردة، وهو تيار متأثر أكثر من الإمام الخمينى بالأفكار الغربية بالميل تجاه التفسيرات اليسارية والاشتراكية للإسلام والشيعية. وتمثل ذلك فى إيران من خلال حركتين متوازيتين ومتداخلتين: الأولى خاصة بعلى شريعتى، والثانية خاصة بمجاهدى خلق. لقد قدم شريعتى رؤية ديموقراطية واشتراكية بشكل أو بآخر للإسلام، وقدم تفسيرا ثوريا لانتظار الإمام الثانى عشر؛ ولذا اعتبر أنه الثورة بدلا من السكون كأحد محاور التفسير الشيعى للعالم المحيط. فى حين ظلت حركة مجاهدى خلق جماعة تحت الأرض طوال معظم تاريخهم منذ تكوينهم فى منتصف الستينيات. وقاموا بإدخال عناصر من الماركسية لتفسيرهم الثورى للإسلام. واختلفوا عن شريعتى فى تأكيدهم على النشاط والتنظيم السياسى سواء قبل أو بعد الثورة الإسلامية.[١٢١]

فى حين ركز خمينى فى هجومه على الشاه على ما اعتبره تهديدا للفقهاء وللإسلام فى ظل برامج الإصلاح التى أعلنها الشاه مع بداية الستينيات. بالإضافة إلى الإصلاح الزراعى رأى أيضا أن تصويت المرأة ومساواتها نوع من التهديد لقيم الإسلام (الوضع اختلف بعد ذلك عندما أشاد بدور المرأة الكبير فى

إنجاح الثورة الإسلامية وتعددت أدوارها بعد الثورة كذلك). وعارض هذه الإصلاحات؛ لأنها تقوى من البهائيين وإسرائيل والإمبريالية الأمريكية التى تحوى على تهديد واضح للإسلام. ولأول مرة يتخذ زعيم دينى موقف المدافع ليس عن قضايا دينية فقط بل أيضا عن قضايا جماعات اجتماعية أخرى مما سهل من تحالف القوى المعارضة للشاه. فلقد تحدث على الاختراق الإسرائيلى والأمريكى للاقتصاد الإيرانى وعن خسائر الأسواق الإيرانية وإفلاس الزراع والبازار. وكان الإمام الخمينى أول من دعى إلى إسقاط نظام الشاه. وقال في البداية: إن الحكومة التسلطية التى انتهكت الدستور يجب إسقاطها وإحلالها بأخرى جديدة تحترم الإسلام وتهتم بالشعب الإيرانى.[١٢٢]

وعلى مستوى التجديد فى الفكر السياسى الشيعى لابد من التفرقة بين إحياء بعض المفاهيم لاستخدامها كأسلحة ثورية وبين التجديد فى مضمون بعض المفاهيم الأخرى وصولا إلى نسق مثالى شيعى مثالى جديد. فهناك تغير قد طرأ على طبيعة الحكم الشرعى فى غيبة الإمام بهدف الوصول إلى نظرية ولاية الفقيه، وأضحت النظرة للشرعية تتسم بمزيد من الواقعية، كما تغير الموقف من مفاهيم محورية مثل: "التقية"، و"الانتظار"، ويمكن القول: إن شكل المشاركة السياسية قد تغير فى الفكر الشيعى. ومن ثم بتطوير بعض المفاهيم المحورية فى منظومة الثقافة الشيعية تغيرت كذلك الوظائف التى يؤديها هذا النسق الفكرى من مجرد التأقلم والتكيف مع الواقع إلى رغبة واردة –بل وحتمية– التغيير الثورى. وذلك بخلاف مفاهيم أخرى تم إحياؤها واستخدامها كمحاور لأيديولوجية بديلة لها فعالية ملحوظة فى تعبئة الجماهير وشحن مشاعر الحشود وأهمها على الإطلاق مفهوم الشهادة وما ارتبط به من تضحيات وبطولة وجدت فى حياة الحسين (τ) نبراسا لإيقاظ الجماهير سياسيا. واعتبر أيضاً إعلان الجهاد أحد أهم المفاهيم الدينية التى تحولت لأسلحة ثورية، فإعلان الجهاد ضد السلطة وتكفير هذه الأخيرة –وهو ما ظهر بعد إلغاء الإمام الخمينى للتقية– وهو ما مكن آيات الله من الهيمنة والسيطرة على العملية الثورية. وقام كل من شريعتى والإمام الخمينى بتطويع مبدأ غياب الإمام ليصبح مبدأ حركيا وليس سكونيا فبالاقتداء بفترة خلافة على كنموذج وقدوة خرجت حركة الفقهاء فى بداية القرن بالمناداة بأهمية الحكم الدستورى، وبنفس المنطق خرج الإمام الخمينى بضرورة الحكم الإسلامى الذى يلعب فيه الفقيه دورا أساسيا.[١٢٣] كما أن من إسهامات الفكر الشيعى المتجدد محاولة خمينى لتقديم شكل مؤسسى لرؤيته الإسلامية سادت بعد ذلك عقب الثورة. وبغض النظر عن تقييم الجانب المؤسسى من الجمهورية الإسلامية إلا أنه أحد المحاولات الرائدة فى إثبات أن الفكر الإسلامى يمكن أن يقدم رؤية لمرحلة ما بعد الثورة، وأنه ليس مجرد سلاح فعال لعمل الثورات وفقط.

ولذا من الأهمية بمكان الإشارة السريعة لأهم ملامح فكر كل من شريعتى وخمينى اللذين أسهما المساهمة الرئيسية فى تحويل مسار الفكر السياسى الشيعى، باعتبار أن الأول يعبر عن فكر إسلامى يقدمه

مفكر غير فقيه، فى حين أن الثانى يمثل أفكار فقيه على درجة كبرى من الأهمية بالنظر إلى ما أحدثته من تغيير فى حياة أحد الشعوب الإسلامية الكبرى على أرض الواقع.

إذا كان الإمام الخمينى هو رمز الثورة ومهندسها فإن شريعتى هو منظر تلك الثورة. فلقد سهل شريعتى تحول المثقفين الإيرانيين إلى الالتزام بمفهوم ثورى جديد وبحركة ثورية إسلامية؛ حيث أكد على حيوية الإسلام وديناميكيته من خلال قدرته على التأقلم مع مقتضيات العالم المعاصر وحول الاعتقاد الشيعى إلى قوة ديناميكية من خلال المناداة بضرورة العمل حتى عودة الإمام الغائب وليس الاكتفاء بانتظاره، فهو يتحدث عن إسلام يمثل أيديولوجية ثورية تهدف لتحويل النظام والبيئة والعلاقات الاجتماعية. فوفقا له قدم القرآن تفسيرا متعدد العوامل لظاهرة التغير الاجتماعى حددها فى أربعة محددات أساسية تؤثر فى مصير المجتمعات: الشخصية والحدث والسنن والناس وأهمها العامل الأخير؛ لأنه يمثل إرادة الشعب. وبهذا يرى شريعتى أن القرآن قد جمع بين كل النظريات الغربية والديمقراطية؛ ومن ثم يعد الاسم أول مدرسة فى الفكر الاجتماعى تعترف بالجماهير كأساس وعامل حيوى فى تحديد مسار التاريخ وتغيير المجتمعات. وتؤمن فلسفة شريعتى بحرية الإنسان واختياره والحتمية التاريخية ما هى إلا إرادة الله فى نظره.[١٢٤]

لم يكن شريعتى ماركسيا، ولكنه تأثر بالأفكار الماركسية. وقام شريعتى بإعادة تفسير بعض المفاهيم الماركسية وكذلك الحال بالنسبة لبعض المفاهيم الأساسية الإسلامية مثل الانتظار؛ حيث لا يعنى الانتظار السلمى للعدالة بقدر ما هو تدخل نشيط في الصراع ضد الظلم، وكأن التشيع أيضا هو موضوع للصراع الطبقى ما بين المظلومين والظالمين. حولها الظالمون لأيديولوجية مسيطرة "الشيعة الصفوية" أما الجماعة الأولى فقد حولتها إلى أيديولوجية للتحرير "شيعة الله" أو "الشيعة الحمراء"، فيجب على العلماء والفقهاء أن يحملوا المسئولية تجاه تطوير وتنمية الشيعة المظلومين. ومن خلال رؤيته لمحورية دور الإسلام في تغيير وتحسين المجتمع فإنه رأى أن الدين كظاهرة تاريخية يظهر في شكلين مختلفين: فإما أن يكون أداة في يد الطبقة المهيمنة ويخدم المصالح المدعمة للفساد ويصبح أداة للسيطرة واستغلال المجتمع، أو العكس يصبح أداة فى الصراع من أجل إعادة المجتمع العادل.[١٢٥] إن الثورة بالنسبة لشريعتى تعد ضرورة تاريخية ودينية واجتماعية فالإسلام قوة محركة، ويعد الشهيد المحارب هو محرك هذه القوة. وبشكل عام أعاد شريعتى فحص وإحياء عدد كبير من المفاهيم الرئيسية فى المذهب الشيعى. لقد طور مفهوم الإمامة ونادى بتغييره من مجرد اعتباره شخصا مقدسا فى ذكراه تذرف الدموع ولكن ليس له أدنى تأثير فى سلوك وتوجيه حياة المسلمين، فلقد رفض فكرة الانتظار حتى ظهور الإمامة. وفى هذا السياق استخدمت سيرة الإمام على والحسين (رضى الله عنهما) لإحياء المعانى التى تقدم العمل الثورى مثل التضحية والشهادة. فالشهيد وفقا لشريعتى هو "قلب التاريخ" فهو محركه، وبهذا قدم نقدا واضحا للإصلاحيين الذين وجدوا التبريرات للمسالمة، وأن الانتلجستيا هى المؤهلة لقيادة الثورة، فللمثقفين دور محورى لدى شريعتى يقابله دور

الفقهاء لدى الإمام الخميني والثورة المزدوجة التي تحتاجها دول العالم الثالث هي أولا ثورة قومية تنهي كل أشكال الهيمنة الإمبريالية وتعيد إحياء ميراث الدولة الثقافي وهويتها القومية وثانيا ثورة اشتراكية تنهي كافة أشكال الاستغلال، وتقضي على الفقر والرأسمالية، وتؤسس مجتمعا غير طبقي وعادلا وديناميكيا. فللثورة في إيران عند شريعتي مظهران أساسيان: أولاً وحدة الهوية القومية وثانيا العدالة الاجتماعية والاقتصادية، ولكن من يقود هذا البرنامج المزدوج وما هي الأيديولوجية الإسلامية التي يجب اتباعها فإن شريعتي مثله مثل الإمام الخميني يتحدث عن الإمام كمرشد للمجتمع، ولكن هناك من يرى أنه لا يساوي ما بين الفقهاء والمثقفين بل يؤمن بأن القيادة من أجل الثورة الاجتماعية والسياسية في إيران تأتي من الانتلجستيا المتدينة أكثر من الفقهاء، فبينما يتحدث شريعتي عن مفهوم الإمامة كقيادة فهي خليط بين القبول والتأييد الشعبي والتميز الفقهي، ولكن في نفس الوقت يلقي بواجبات دينية على كل مسلم. وللإمامة ثلاثة شروط عنده: أولها: العلم وثانيها: التقوى وثالثها: العدالة وبذلك تصبح السلطة واجبة الطاعة والقيادة يمكن أن تأتي من جماعة من أسماهم "بالمفكرين المستنيرين"، فليس بالضرورة أن تمثل القيادة في رجل الفقه، بل قد تكون في مجرد مفكر مستنير.[١٢٦]

أما عن الإمام الخميني، فكان يتمتع ببراعة فائقة في توظيف كلمات قرآنية مثل: "طواغيت" و "مستكبرين" و "مستضعفين" مع استفادته استفادة جيدة من ظاهرة التجمع في المناسبات الدينية الشيعية. وقد مر فكر الإمام الخميني بمرحلتين أساسيتين: الأولى لم يلغ فيها شرعية النظام الشاهنشاهي، بل تحدث في الأربعينيات من خلال كتابه "كشف الأسرار" عن تقوية القانون وإصلاح النظام الموجود عن طريق مزيد من تدخل "المجتهدين" الذين يملكون المعرفة الضرورية للأوامر الإلهية، ويقدرون على تطبيق العدالة بدون طموحات شخصية أو قهر فلا يجب على الفقهاء مجرد نقد الحكومة بل التدخل بالنصح والمساعدة. ثم بدأ نقده للنظام يشتد حتى نادى بأنه حكم غير إسلامي وغير شرعي فطرح في مرحلة ثانية البديل الإسلامي ممثلا في نظرية ولاية الفقيه. وسعى بذلك إلى إنهاء أي إزدواجية ما بين السلطة الدينية والسلطة السياسية.[١٢٧] ومن أجل تحقيق الثورة الإسلامية وتغيير أنظمة وحكومات الاستبداد والجور رفض الإمام الخميني كلا من مبدأ التقية ومبدأ الانتظار. قام الإمام الخميني بالتمييز بين الانحراف عن الفروع وهو ما تجوز فيه التقية وبين استشراء الفساد والجور والظلم وهو الخروج عن جوهر قيم الإسلام، ووفقا له لا تجوز في هذه الحالة التقية؛ حيث شرعت التقية للحفاظ على النفس والغير من الضرر في مجال فروع الأحكام، أما إذا كان الإسلام كله في خطر فليس هناك متسع للسكوت أو التقية. فأحد محاور هجومه على من أسماهم "بفقهاء السلطان" هو تطبيقهم لمبدأ التقية مما يعد خطرا على كيان الإسلام وهاجم رؤيتهم السلبية في ظل غيبة الإمام، فالتقية في ظل تهديد الإسلام ذاته لا مكان لها. ودعا الفقهاء لدور نشط وللتدخل في حياة الشعب من أجل إحياء القيم الدينية. ولإحداث الثورة الإسلامية اللازمة

لبناء وتأسيس حكومة إسلامية تبنى الإمام الخمينى عدة أساليب أولها أساليب خاصة بهدم وتحطيم الحكومات الجائرة وأخرى خاصة ببناء البديل الإسلامى السليم: أولا بالنسبة للأولى هناك فى البداية مقاطعة المؤسسات التابعة للحكومة الجائرة وترك التعاون معها والابتعاد عن كل عمل يعود بالمنفعة عليهم وتأسيس مؤسسات قضائية ومالية واقتصادية وثقافية وسياسية جديدة. أما فى سبيل تحقيق حكومة إسلامية يجب المرور بمرحلة الدعاية والإعلام ما بين الجماهير من أجل خلق إجماع وتيار اجتماعى مؤيد للتغير حتى تنظم الجماهير نفسها فى حركة إسلامية قادرة على تكوين مثل هذه الحكومة، كما نبه إلى أهمية استخدام المناسبات الدينية كأدوات سياسية لهذا الغرض.(١٢٨)

يقوم جوهر فكر الإمام الخمينى على ما توصل إليه من ثبوت الولاية الاعتبارية "للفقيه فى زمن الغيبة" فلا يفرق بين ولاية المعصوم وولاية الفقيه من حيث درجة العموم والشمول فى حياة البشر، وبالتالى إذا غاب المعصوم انتقلت ولايته بالكامل إلى الفقيه العالم العادل. وبالرغم من أن الفقيه لا يتمتع بنفس مكانة النبى والأئمة ولكن عليه تحمل نفس المسئوليات طالما أن الشرع والعقل لا يوصيان بترك عمل الحكومة لأفراد جهلة بشريعة الله وبحدوث ذلك فإن الشرك سوف يظهر ويتحول الحاكم إلى طاغوت. ومن ثم فلقد تقدم الإمام الخمينى خطوة للأمام عن الذين سبقوه حيث أكد أن الفقهاء هم الحراس الحقيقيون فى غيبة الإمام. باختصار فإن ولاية الفقيه عند الإمام الخمينى هى المرادفة للحكومة الإسلامية، فالفقهاء وفقا له هم الحكام الحقيقيون "الفقهاء حكام على الملوك"، بل إن حق الطاعة للفقيه واجبة ومن يتخلف عن ذلك وجبت محاسبته.(١٢٩) ومن أهم أركان الإمامة العلم بالشريعة والعدالة. وما هو دور الفقيه فى النظام السياسى؟ رأى الإمام الخمينى أن الإدارة العليا للبلاد وتأسيس العدالة هى مسائل تحتاج لتدخل الفقيه، أما باقى الوظائف التنفيذية والإدارية فهى تحتاج للمتخصصين، والفقيه في هذه الرؤية هى منظم عام لشئون الحكم ومراقب لحسن تسييرها، وفى نفس الوقت لابد من الاستفادة من ذوى الاختصاص العلمى والفنى فيما يتعلق بالأعمال الإدارية والتنظيمية. وما يميز الحكومة الإسلامية عند الإمام الخمينى هو خصوصية وتميز سلطة التشريع، حيث أكد على أن انحصار سلطة التشريع فى الله عز وجل، وليس لأحد أيا كان أن يشرع أو يحكم بما لم ينزل الله، وإذا فشل المسلمون فى تحقيق هذا الهدف فإنهم يكونون قد انتهكوا مهمتهم التاريخية. وينحصر دور الشعب فى الجمهورية الإسلامية فى حق المشورة بواسطة ممثلين فى المجلس. وفرق الإمام الخمينى بين صنع القواعد وصنع القوانين، فالشعب ينتخب برلمانا ليقوم بالنمط الأول من التشريع، وهو عبارة عن مجموعة من التنظيمات والأوامر لمختلف الوزارات ولنشر وتطبيق الشريعة الإسلامية.(١٣٠)

لقد وجه النقد لمبدأ عموم ولاية الفقيه باعتبار أن قيادة الفقهاء للمجتمع يجب أن تقتصر على أوقات الأزمات، ولكن فى الظروف العادية عليهم تجنب التدخل فى الإدارة السياسية؛ لأنه قد يلقى على

عاتقهم تبعة أى فشل للنظام. إلا أن الإمام الخمينى يرى أنه حتى بافتراض عدم قدرة الفقهاء على مجاراة السياسة العامة بسبب نظام تعليمهم وبافتراض أنه قد يفسد فساد المجتمع سلطتهم الروحية، فإنها مخاطرة ضرورية أمام واجب تأسيس مجتمع أخلاقى، كما تساءل "هل توجد عند الحكام الفعليين من القابليات أكثر مما عندنا" "وها هو التاريخ يحدثنا عن حكام حكموا الناس بغير جدارة". ومن بين أوجه النقص أيضا في نظرية ولاية الفقيه هو كيفية اختياره، والأهم مشكلة الرقابة عليه، فهو لم يتطرق لفكرة درجة العصمة التى يتمتع بها الفقيه. وصحيح أنه قد أكد على فقد الفقيه للولاية في حالة عمله وفقا لإرادته الخاصة، ولكنه لم يحدد الإجراء المؤسسى لمعالجة مثل هذا الوضع، فإنه لم يوفر ميكانيزما دستوريا للسيطرة على الفقيه، ولم يشر الدستور الإيرانى بعد ذلك إلا إلى قيد هام ومؤثر على قوته وهو شعبيته. ويشير البعض إلى غموض النقطة المتعلقة بعدم امتداد ولاية الفقيه إلى الفقهاء، مما قد يثير مشكلة تعدد الولايات. كما تعرض الإمام الخمينى إلى نقد بخصوص تقليصه دور الشورى الذى جعله دورا ضيقا في نظريته، وأنه بذلك وضع سلطة كبيرة إن لم تكن السلطة كلها فى يد حاكم فرد وهو ما يتعارض مع مبدأ الأغلبية فى الإسلام.[١٣١] ويبدو أن الخلاف بين المنظرين حول مسألة ولاية الفقيه ليس فى مبدأ الولاية ذاته بقدر ما هو فى مدى ونطاق تلك الولاية، وهل تشمل الحكم وإقامة الدولة أم لا. بل هناك نوع آخر من الانتقادات يستند أيضا إلى أسانيد شرعية ولا يرى فى ولاية الفقيه البديل الإسلامى الوحيد للحكم. ولعل من أهم المشاكل التى أثارها طرح الإمام الخمينى جاءت فى مرحلة التنفيذ المؤسسى لها، فوضع مفاهيم مثل السيادة والإمامة موضع التنفيذ خلق إشكاليات دستورية وهيكلية فى مرحلة ما بعد الثورة. ويجب الانتباه إلى أن أى معارضة قوية وفعالة لفكرة ولاية الفقيه ستكون بمثابة طعنة فى الأساس الشرعى لكل البناء الذى قام بعد الثورة، حيث تعد هذه النظرية قاعدته الأساسية.[١٣٢] ولكن بغض النظر عن الانتقادات الموجهة لفكر الإمام الخمينى، فما يزال أكثر الرؤى الإسلامية تأثيرا من حيث التطبيق على أرض الواقع، فلقد قامت عليه جمهورية إسلامية وفى دولة إسلامية محورية، الأمر الذى يمثل أقصى حالات الترابط ما بين فكر إسلامى معاصر وتغيير سياسى بل وشامل واقع.

لقد مكنت الأيديولوجية الشيعية "التقليدية" الإمام الخمينى من الاستحواذ على السلطة؛ لما تحتويه من عناصر يمكن إعادة العمل بها لشرعنة الثورة والجمهورية وقيام زعيم فقهى على القمة بحكم البلاد.[١٣٣] كما ساعد التراث الثقافى للشعب الإيرانى على تهيئه الأرضية لفكره، حيث تضرب التجربة الإيرانية في الحكم الدينى أو ربط الحكم السياسى بالعقيدة الدينية في القدم، وتتحرك عبر العصور مرورا بظهور زردشت وحتى تولى آية الله الإمام الخمينى زمام الحكم في أواخر القرن العشرين. فباستعراض الأسس الحضارية للشعب الإيرانى وطبيعة شخصيته التاريخية يمكن إدراك مدى أصالة نظرية الحكم الدينى في وجدان الشعب الإيرانى وفكره وحضارته، فمبدأ التفويض الإلهى للحاكم منذ القدم هو أحد عناصر

الشخصية الإيرانية؛ حيث اعتاد الإيرانيون أن يعتبروا ملوكهم مفوضين من قبل الله بل يتخذ الحكام أنفسهم أسلوبا ينطلق من هذا المبدأ. وهكذا تبلورت فكرة الحكم الدينى وساعد رسوخها على رسوخ عدد من العقائد والعادات والتقاليد والسلوك الذى اتخذ أشكالا عدة فى العصر الإسلامى.[١٣٤] وعندما بدأ الحديث بشكل مفتوح عن الحكومة الإسلامية فى ١٩٧٨ كانت الملاحظة الهامة أن هناك قبولاً عاماً بين الطبقات الشعبية لهذا المفهوم بالرغم من عدم وضوح جزئياته،[١٣٥] أى أن الفكرة ذاتها لها بريقها بغض النظر عن التفاصيل. وهو ما يفسر كيف استطاعت الجمهورية الإسلامية بعد ذلك من تكوين قاعدة اجتماعية واسعة لنظامها منحتها الشرعية والولاء، فلقد نجحت جهود بناء الإجماع بخلق ثقافة سياسية إسلامية شرعية، وساعد دور الفقهاء القوى فى نظام ما بعد الثورة على فعالية استخدام الأداة الأيديولوجية.[١٣٦]

وبحلول ١٩٧٩ تطورت قناعة الفقهاء من مناقشة الأفكار الغربية إلى محاولة تطبيق نموذج إسلامى. وجرى هذا التطور فى ظل تعدد فى رؤاهم وليس توحدها. قدم الإمام الخمينى فكرة جديدة على الشيعة أو الإسلام وهى أن يحكم الفقهاء مباشرة. ولقد جاء تطور فكرة ولاية الفقهية كرد فعل للظروف الموضوعية المحيطة فى منتصف القرن الماضى؛ فمع أواخر الستينيات ساد الاعتقاد بأن حكومة الشاه الفاسد الدمية فى يد الولايات المتحدة لابد من إحلالها بحكومة إسلامية. ومن ثم فالتحول الثورى فى الفكر الشيعى لم ينشأ بالضرورة بسبب تطور المؤسسة الفقهية الشيعية فى إيران فى حد ذاته، بل استجابة للمحيط الاجتماعى-الاقتصادى، وهو المناخ الذى أكسب التحول الثورى فعاليته. فالاختلاف الذى أحدث فارقا فى الحالة الإيرانية ليست فكرة إنشاء حكومة إسلامية حيث ردد الفكر السنى هذه المقولة قبل مثيله الشيعى، إنما الفارق فى الظرف الموضوعى الذى أيضاً من أهم مكوناته الهيراركية الفقهية فى إيران التى بتنظيمها المتطور ومذهبها وعلاقاتها بالبازار ذوى النفوذ أصبحت أداة فعالة فى تحقيق دولة إسلامية أكثر من أى قوى أخرى غير إيران.[١٣٧]

بعد تأسيس الدولة الإسلامية استمر الجدل الفقهى، ولكن اتخذ أبعادا أخرى هامة واتضح فى شكل انقسام بين معسكرين داخل النظام الحاكم نفسه وليس خارجه. لقد انعكس التنوع الثقافى والثقافات الفرعية التى سادت إيران ما قبل الثورة قرابة القرن ما بين الليبرالية والاشتراكية والإسلامية داخل الجماعة الإسلامية الحاكمة فى إيران عقب الثورة، وانتقل التعدد من خارج النظام السياسى إلى داخله.

لعل من أخطر أنواع المعارضة التى واجهها النظام الإيرانى عقب الثورة الإسلامية هو المعارضة الفقهية التى تعددت فى إطارها انتقادات الفقهاء من مختلف التوجهات المحافظة والمعتدلة إلى الفقهاء فى السلطة وعلى سبيل المثال: انتقد آيات الله قمى حزب الجمهورية الإسلامية الحاكم، واتهمه بأنه يدمر الإسلام باسم الإسلام، حيث تطبق جميع القوانين الإسلامية بطرق غير إسلامية. ولم يتم السماح لمثل هذه

النوعية من الانتقادات أن تظهر علانية فى الصحف؛ فكثرت النداءات والخطابات المفتوحة الموجهة للخمينى.[١٣٨] بينما وافقت الجماهير على مفهوم ولاية الفقيه فإن العلمانيين رفضوها، ولكنهم مثلوا تهديدا ضعيفا بالمقارنة بما يمكن أن تثيره معارضة قوية داخل الفقهاء. إلا أنه من بين ست آيات الله كبار لم يتفقوا تماما مع العناصر المحورية للحكومة الإسلامية كما طرحها خومينى بما فيها المرشد الروحى الأكبر إلا أن المعارضة الفقهية تركزت حول المخاوف من الأثر المفسد للسلطة السياسية.[١٣٩] بذلك لم تخلُ رؤية الإمام الخمينى لولاية الفقيه من الانتقادات حتى عقب انتصار الثورة الإسلامية، ومن أهم من عارضها تلقانى التقدمى وشريعتمدارى المعتدل، حيث طالب الأخير بعودة دستور ١٩٠٦ وعارض الحكم المباشر للفقهاء فكان ليس ليبراليا ومعاصرا من وجهة النظر الغربية بل تقليديا متمسكا "بشيعية" أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين؛[١٤٠] حتى أن آيات الله شريعتدمدارى وقمى قد تم إيقافهم لمعارضتهم التدخل المباشر لرجال الفقه فى شئون الدولة. فى حين ظل كثير من الفقهاء بعيدين عن المغامرة الثورية.[١٤١] ولكن لم توجد رؤية فقهية مخالفة وبديلة وقوية لرؤية الإمام الخمينى.

ج- معارضة إسلامية قوية.. لماذا؟ :

فشلت كثير من النظريات الغربية الشهيرة فى تفسير تعقيدات المجتمع الإيرانى وحدوث الثورة الإسلامية وتحولات ما قبل الثورة خاصة فى مجال الثقافة السياسية. لقد اهتزت نظريات التحديث بظهور الجمهورية الإسلامية الإيرانية بالنظر إلى امتلاك إيران الشاه لقدر كبير من مؤشرات التحديث. كما لم تستطع تفسير صعود الثقافة السياسية الإسلامية بما تراه من عناصر "عدم رشادة" أمام الثقافة السياسية العلمانية التى تتسم بالتعدد والرشادة والإبداع. وبينما قامت نظرية التبعية بتفسير الطابع المضاد للغرب والبحث عن الاستقلالية تراجعت قدراتها التفسيرية أمام التحولات فى فترة ما بعد الثورة ولماذا آلت قيادة الحركة الثورية إلى الفقهاء وليس إلى الطبقة العاملة أو الانتلجستيا العلمانية؟ وكيف استطاعت حركة إسلامية مسلحة فقط بقيم تقليدية عمرها مئات الأعوام تتغلب على دولة حديثة وتحوذ السلطة؟.[١٤٢] ولماذا تحولت المعارضة للنظام إلى الإسلام فى السبعينيات من القرن بالرغم من أن قسوة إصلاحات رضا خان وتأثيرها على الفقهاء كانت أكبر من إصلاحات نجله بعد ذلك؟

حتى نهاية القرن التاسع عشر تميز المجتمع الإيرانى بوحدة المنظور للحياة وبثقافته التقليدية والإسلامية، والتى حققت له درجة واضحة من التماسك. ولكن مع تزايد الاحتكاك مع الغرب تغيرت نظرة الشريحة الحاكمة من المجتمع للعالم، فبدخول الأفكار العلمانية الغربية داخل إيران ومحيطها التقليدى شعرت قطاعات أساسية من الطبقات الحاكمة بالغربة عن الثقافة التقليدية. واحتلت القومية مكانة أولية عن

الـدين وسـط هـذه القطاعـات، وتم إرجـاع التخلـف في إيـران لمفهـوم الـدين الممـارس في ذلـك الوقـت. وانتشرت هذه الرؤية الثقافية الجديدة وسط الطبقة الحاكمة في العاصمة والمثقفين، وامتدت بعد تولى رضا خان الحكم إلى أعضاء بيروقراطية الحكومة والجيش وأصحاب الأعمال فى القطاع الحديث من الاقتصاد. وبمرور الوقت وتزايد التنوع على الساحة السياسية الإيرانية، ضم القطاع الحديث من المجتمع ليس فقط مؤيدي الحكم البهلوى بل أيضا اليساريين والقوميين والليبراليين. ومع ذلك ظلت غالبية الشعب غير متأثرة بهذه النقلة، واستمرت فى تبنى التوجهات القديمة.[١٤٣]

اتسمت الرؤية التى حازت بشبه اتفاق منذ مطلع القرن بالعلمانية بالأساس وتدور حول الدستور والقانون. ثم حظت التجربة السوفيتية فى الأربعينيات بإعجاب الكثير من كتاب العالم الإسلامى كنموذج للتنمية، وسيطر القوميين فى ظل مصدق على الخطاب السياسى الإيرانى. وليس قبل الأزمة التى عاشها والفشل الذى ذاقه القوميون والاشتراكيون فى ١٩٥٣ أن بدأت عملية إعادة تكوين لأفكار إسلامية جديدة. ولقد ساهمت التحولات الاجتماعية والسياسية خلال التحديث ليس فى خلق الخطاب الإسلامى الجديد، وإنما فى تأكيد تحولها السياسى وتوجهها نحو الجماهير. ولكن عملية التحول ذاتها كانت رد فعل أيديولوجى لخبرة قرن بأكمله.(١٤٤)

فعندما قام الشاه بتطبيق سريع للتحديث ولعلمانية السياسات عادت المعارضة إلى التقليدية والتوجهات الشيعية الدينية، وساعد على ذلك قبول العلمانيين والقوميين العمل مع الفقهاء تحت هدف مواجهة السلطة المطلقة للحكومة بالرغم من تقليدية الرؤى الفقهية. ففى ظل غياب تنظيم لهؤلاء المثقفين لم يكن من المتوقع نجاحهم بدون القيادة الفقهية المنظمة. ومن ثم تميز التحالف بين العلمانيين الراديكاليين والمنظرين التقليديين بالهشاشة مثل ذلك التحالف الذى ساد الثورة الدستورية فى بدايات القرن العشرين بالرغم من وحدة الهدف الأساسى وهو إسقاط الشاه.(١٤٥)

ومن ثم يمكن ملاحظة التنوع والتعدد على مستوى وسائل الإنتاج الاقتصادية والمؤسسات السياسية، وكذلك على المستوى الثقافى، فكما ذكر عبد الكريم سوروش يتسم المجتمع الإيرانى بتواجد وتعايش ثلاث ثقافات: الأولى الثقافة القومية، والثانية الثقافة الدينية، والثالثة الثقافة الغربية. وترتبط الديناميكية بين الطبقات الاجتماعية المختلفة خاصة الطبقات الحديثة بالتفاعل بين هذه الثقافات حيث ترفض هذه الجماعات الساعية لتطوير التحديث مقاومة الطبقات الأخرى المضادة بشكل كلى أو جزئى للتحويلات الاجتماعية المفروضة.(١٤٦) ولا يمكن فهم ثورات إيران بمعزل عن الفهم الجيد لثقافة إيران الشعبية والدينية.(١٤٧) فبتجاهل مكونات هذه الثقافة زادت درجة الاغتراب الشعبى عن القوى الأخرى خاصة التى لا ترتبط بالفقهاء.

شجع التحديث السريع من خلال أموال النفط على الفجوات الثقافية وفى توزيع الدخل. ولم يكن فى صالح النظام هذه الازدواجية الثقافية وكان تغريب الجانب التقليدى الإسلامى من المجتمع أعمق فساعد على تعبئته للمشاركة فى الثورة. وانتشرت القناعة بأن الشاه يبيع إيران للأجانب مع هجوم النظام على الإسلام والتقاليد من خلال تشجيع مظاهر الثقافة الغربية من أفلام وأساليب الحياة الغربية وقى بذلك من تغريب هذه القطاعات التقليدية.[١٤٨] ومن الغريب أنه ليس من المصادفة أن تبزغ الحركات الإسلامية الحركية ذات خلفية تقليدية فى الفترات التى تعيش فيها المجتمعات لحظات تحول عميق.[١٤٩]

ونبعت أهمية الثورة البيضاء ليس من برامج الإصلاح الزراعى التى تبناها الشاه، ولكن من كونها الإعلان عن تحول قيادة المعارضة السياسية من العلمانية إلى الدينية تحت قيادة خمينى.[١٥٠] لقد قوت حركة ١٩٦٣ من الانقسام القديم بين القوى التحديثية والقوى التقليدية فى المجتمع الإيرانى، كما أثبتت مهارات وقدرة الأخيرة على تعبئة الجماهير باستخدام الدين.[١٥١] ولعل التيار المعتدل يمتلك قدرة مماثلة على تعبئة الجماهير بالرغم من كونه ليس تيارا معارضا بل مشارك فى الحكم، ولو أنه الشريك الضعيف مؤسسيا.

وحتى تكتمل عناصر قوة المعارضة الإسلامية كان لابد لها من قيادة قوية تمثلت فى شخصية الإمام الخمينى. لقد أصبح المسجد الملجأ الرئيسى للمعارضة فى النصف الثانى من السبعينيات، وبدا الخمينى متصدرا قائمة اهتمامات الشاه بحيث تضاءلت فرصة تلقانى (الذى أمضى ثلاثين عاما من حياته فى السجن) فى الظهور كزعيم رئيسى للقوى المعارضة للشاه. فقد فضلت جماهير الفقهاء الأكثر كلاسيكية وتقليدية من الفقهاء وهو الإمام الخمينى.[١٥٢] (ربما فى الواقع الشيعى هو الأكثر راديكالية بفكرة حكم الفقهاء مباشرة). لم يضاهِ أحد التيارات سواء اليسارية أو اليمينية شعبية خمينى؛ فعدد أتباعه فاق جميع قيادات إيران فى القرن العشرين حتى مصدق الذى استطاع أن يجمع بين العلمانية والشعبية.[١٥٣]

إن المحيط الثقافى الإيرانى من أكثر الأطر الصالحة لظهور الزعامات الكاريزمية. هناك مقولات استمرت عبر الحركات السياسية الإيرانية، وهى التى تعبر عن ازدواجية الخير–والشر، والتى فى إطارها يتم مقارنة الشاه، سواء الأب أو ابنه بالأمويين. وتسهل هذه العقلية التى تصنف العالم من حولها إلى هذه الثنائية من الأفعال الثورية التى من الصعب عليها أن تقبل الحلول التوفيقية. وفى هذا المناخ تظهر الحاجة إلى زعماء يحملون رسالة وبدونهم قد يلجأ معظم الأفراد إلى هجر السياسة. عكس الوضع إذا ما ظهرت الكاريزما سيتحرك أفراد المجتمع لتأييده مثلما كان الوضع مع مصدق وخمينى مع الاختلاف فى درجة نضج اللحظة الثورية وما أنتجته حركة كل منهما من آثار على الدولة الإيرانية. لقد مثل كلاهما المناضل الكبير ضد الظالمين وخاصة ضد القهر الأجنبى. كما ظهرت أهمية مفهوم الشهيد فى الذاكرة التاريخية للشيعة خلال لحظات سياسية قليلة معظمها مرتبط بالثورة والتمرد. ولا يقتصر استخدام ثنائية الخير والشر على

الزعامات الدينية، فلقد استخدمتها بنجاح حركة مصدق. وتماثلها أيضاً ثنائية العدل والظلم التى تجد جذورها فى فقه الشيعة المعتزلة.[١٥٤] كما أن الشعب الإيرانى من أكثر الشعوب التى يسهل إثارتها تجاه قضية ما إما بالعزف على أوتار القومية الإيرانية أو بالخلط بين الدين والسياسة.[١٥٥]

اتضح احتكار خمينى للقيادة والزعامة خلال الثورة الإسلامية وما بعدها. وثار التساؤل لماذا اختاره المجتمع تلقائيا: فهل الحركات هى التى تنتج الزعماء أم أن الزعماء هم محركها؟. هناك تأثير متبادل بين الاثنين؛ ولذا يجب أن يمتلك الزعيم عناصر هامة للقوة والتميز، وفى نفس الوقت لابد من توافر سمات معينة فى الحركات. لقد كان الإمام الخمينى فى اتساق كامل مع تفكير ومشاعر الجماهير الإيرانية وحاجاتها، فاستطاع تعبئتهم بنجاح. لقد حارب ضد القهر، ولكن الجديد الذى أضافه ووسع من المعركة هو استخدامه لمعايير إسلامية.[١٥٦] وساعدته مجموعة من الأحداث المتتالية وليدة اللحظة والتى تزامنت مع مناسبات دينية ووقائع وسعت من تعبئة الشارع الإيرانى فى وقت مارست فيه راديكالية صغار الفقهاء والحركيين منهم ضغوطا إضافية، خاصة أنهم اضطلعوا بمهمة الخطابة فى المساجد. وجميعها أمور أنجحت الدعاية لفكرة الحكومة الإسلامية وحدت من شعبية نهج الموائمة والاعتدال.[١٥٧] ومن ثم تدعم الطابع القيادى للفقهاء خلال الحركة الثورية.

لقد عبر خطاب الإمام الخمينى عن طموحات الجماهير أكثر من الليبراليين والعلمانيين الذين تبنوا رؤى توفيقية، حيث هاجم أعمال الشاه وتبعيته للولايات المتحدة وروابطه مع إسرائيل هجوما صريحا، فلمس وترا حساسا لدى كثير من أفراد المجتمع. ومنذ ١٩٦٣ بدأ الإمام الخمينى فى كسب أتباع تفوق بكثير أنصار الجبهة الوطنية الليبرالية. وساعد على قوى تيار الإمام الخمينى صعوبة سيطرة الشاه على المعارضة الدينية بعد أن قضى على المعارضة العلمانية. فلم تستطع الحكومة سجن كل واعظ يستخدم اللغة الكودية التى تندد ظلم الأمويين وتتحدث عن شهادة الإمام الحسين. فلقد استطاعت المعارضة الدينية الالتحام مع الجماهير وتلبية احتياجاتهم الثقافية والمساعدة فى مواجهة ظروفهم المادية الصعبة.[١٥٨] لعله بسبب التوجه الثقافى الغربى للأتوقراطية غير الشعبية فى إيران، أصبحت الثقافة الإسلامية ملجأ لصرخة المعارضة من الجماعات غير الراضية. ففى حين يتم قهر الجماعات السياسية المعارضة ظل الفقهاء من الصعب التعرض لهم بأى هجوم قوى فعال، وأصبح الفقهاء الحركيون سياسيا حلفاء خمينى هم الأقوى فى السنوات السابقة على الثورة.[١٥٩] باختصار تحول الإسلام عامة والمناسبات الدينية خاصة محاورا هاما لتعبئة الجماهير سياسيا، وتحولت قم إلى مركز للسلطة السياسية–الدينية. وارتكب الشاه فى هذه الفترة خطأ إستراتيجيا قاتلا وهو تجاهله النسبى لهذه الحركة الدينية فى حين ركز هجومه على المعارضة العلمانية.[١٦٠]

لعل أحد أسباب قوة الإسلاميين بزعامة الإمام الخميني هو تعدد مكامن ضعف التيارات الأخرى البديلة: فبالنسبة لليسار على سبيل المثال لم يكن مستعدا لطرح نظرية تتعامل مع المسائل الثورية المعقدة وقهر نظام الشاه ومثالب التنمية الاقتصادية – الاجتماعية بالإضافة إلى انقسامه إلى جماعات صغيرة. فلقد ركزت رؤية اليسار على نظرية التبعية وسياسات مواجهة الإمبريالية على حساب الأهداف الاجتماعية والديمقراطية.(١٦١) وكانت أزهى فترات الأحزاب الشيوعية فى الأربعينيات وأوائل الخمسينيات، حيث امتلكت فى ذلك الوقت ما افتقده منافسوها من نظرية سياسية متماسكة وتنظيم وانضباط حزبى.(١٦٢)

ء– البازار.. الحليف الإستراتيجى للفقهاء:

إن البازار ليسوا مجرد تجار أو مكانًا للتسوق، إنَّهم عالم اجتماعى وثقافى كامل فى حد ذاته، يحوى عناصر اجتماعية وسياسية وتجارية ودينية، ويسمح هذا التنوع بتكيفها مع أوضاع مختلفة بالتركيز على وجه واحد أو عدة أوجه بحسب مقتضيات كل مرحلة. إنهم فى النهاية تعبير عن ظاهرة معقدة لها تركيبها الخاص.(١٦٣)

مثَّل كل من الفقهاء والبازار "التوأم" المتوقع تحركه عند قيام كافة حركات التغيير فى إيران القرن العشرين. وتحدثت معظم الأدبيات عن فعالية وأهمية هذا التحالف بين الموارد الثقافية المانحة لشرعية المطالبة بالتغيير والقادرة على تعبئة الجماهير من جانب والموارد الاقتصادية الضرورية لدعم جماعة التغيير وموقفها من جانب آخر. لقد اشتركت جماعة البازار مع الفقهاء فى خاصية هامة جدًّا، وهى الاستقلالية عن الدولة بحيث استطاعت الاستمرار، بالرغم من معاداة الدولة لهم فى كثير من الحيان ومحاولة إحلالهم بطبقة "أكثر معاصرة وحداثة".

ولقد أفاد التحالف الفقهى البازارى فى تفسير الطابع المدنى والشبكة التى تعمل ما بين المدن للثورات الإيرانية خلال حركات التمرد، فلقد خلقت الروابط الأسرية والمهنية ما بين البازار والفقهاء كتلة فعالة من الأشخاص لها أهداف واحدة سياسية واقتصادية وسياسية وأيديولوجية.(١٦٤) وبذلك استطاع الفقهاء التفاعل مع البازار من خلال شبكة اجتماعية واقتصادية نجحت فى تعبئة العديد من قطاعات المجتمع فى سرية بدون اختراق من قِبَل أجهزة الشاه. فما زال لتجار البازار دور تجارى مهيمن جعلهم قادرين على تجميد شبه كامل للاقتصاد عن طريق استخدام سلاح الإضراب.(١٦٥)

هناك تاريخ من سوء معاملة النظام لطبقات البازار الحيوية وكيفية قيام النظم الملكية الإيرانية بتجاهل مصالح هذه الطبقة برغبتها فى الأوقات الحاسمة. فلقد مثَّل احتكار التبغ فى ١٨٩٠ ضربًا موجعًا لمصالح

العديد من التجار لهذه السلعة، ولكن يبدو أن النظام لم يُولِ ذلك أدنى اهتمام. وقبل الثورة الدستورية كان التجار فى حالة غضب قصوى بسبب تكليف البلجيكى بأمور الجمارك واتباعه سياسة التمييز ضد البازار لصالح الأجانب. ويكفى الإشارة إلى أهمية عدم رضاء هذه الجماعة إلى أن تاريخ ديسمبر ١٩٠٥ الخاص ببداية تفجير الثورة الدستورية ارتبط باتهام الدولة للتجار بالمبالغة، واتجه النظام إلى ضربهم وقهرهم.(١٦٦) وظهرت الدراسات التى تركز على الأسباب الاقتصادية وراء ثورة البازار والإصلاحات الجمركية المجحفة لهم فى الفترة من ١٩٠٠ إلى ١٩٠٥ وإلى أهمية دور البازار فى الثورة الدستورية باعتبارها حركة متنوعة الحلفاء، وأنهم هم من ساند الفقهاء وكافحوا وكسبوا برلمانًا ودستورًا على الغرار الغربى.(١٦٧)

وبالرغم من احتلال التجار التقليديين لمكانة صغيرة داخل اقتصاد الدولة البهلوية، فإن تزايد سوء معاملتهم فى السنوات السابقة للثورة الإسلامية أعطى لمشاركتهم فى الثورة دورًا هامًّا قويًّا. فلقد تركزت حملة الشاه ضد "الاستغلاليين" على البازار، خاصة أن نظرة النظام السائدة عنهم أنهم يتصفون بولاء أكثر من اللازم للفقهاء المعارضين للنظام، ويعدون مركزا محتملا للعصيان. وغالبا ما ارتبطت أهداف هذه الجماعة بمواجهة السيطرة والتنافس الأجنبى، وارتبط موقف النظام البهلوى من البازار بموقف معادٍ، أعمّ وأشمل من الجماعات التقليدية مثل الفقهاء والقبائل؛ حيث آمن حكام هذا النظام أن المساندة الأمريكية وأموال النفط التى تمول قوات الأمن الداخلى والخارجى تغنيهم عن طلب دعم هذه الجماعات. ولكن الحقيقة الواضحة أن هذه الجماعات "التقليدية" هى فى الواقع جماعات منظمة ومقاومة، والسير فى مواجهتهم يزيدهم معارضة أكثر من إرضاخهم.(١٦٨)

ومن الغريب أنه فى ظل التمدن السريع، استمر الاقتصاد التقليدى للبازار فى النمو حتى مع نمو الاقتصاد الحديث بشكل أسرع. فأعداد البازار فى تزايد عنها فى القرن التاسع عشر؛ وهو ما يعطيهم نسبة لا بأس بها وسط القائمين بنشاط التجارة بالنظر إلى النمو السكانى الضخم. ولا يعنى النشاط الاقتصادى للبازار بأنه تقليدى بقدر ما هو مرتبط بقيم تقليدية وأساليب عمل. فلقد تواءم البازار على المستوى المحلى والدولى على التجارة فى منتجات جديدة.(١٦٩)

ثانيا: قرابة قرن من التحديث.. وقضايا جدلية مستمرة:

شهدت إيران خلال رحلتها مع التحديث ثلاث دول: نهاية دولة القاجار وتأسيس وسقوط الدولة البهلوية وقيام الجمهورية الإسلامية؛ دار خلالها جدل واسع النطاق حول قضايا ترتبط بشكل أو بآخر بالديمقراطية، ولكن فى إطار من الشد والجذب ما بين الرؤى الإسلامية والعلمانية.

أثَّر مشروع الحداثة على موقع الدين فى السياسة، فمع الدعوة إلى تحديث إيران بدأت تشهد المؤسسة الدينية تحولاً ملحوظًا من حيث تأثيرها وعلاقاتها بالسياسة. وكانت من أهم العناصر الأساسية للمشروع الغربى لتحديث إيران هو فصل الدين عن السياسة. ولكن فى إطار محاولات النخبة ذات التوجه الغربى للفصل بين المؤسسة الدينية والسياسية ظهرت نخبة جديدة أخرى جمعت على خلاف النخبة السابقة بين الدين والعلم، وهى لا ترى أن الغرب أحدث تقدمه بفصل الدين عن العلم أو السياسة، بل بالاستفادة من الدين والعلم معًا (آراء بازرجان). وبحلول الستينيات عاد الجدل حول ضرورة العودة إلى مشروع التحديث، ولكن من منظور جديد بعيدًا عن التغريب أى بتبنى "التحديث الحقيقى" القائم على التكنولوجيا الحديثة وليس الفكر الغربى (أفكار جلال الأحمد). وأفرزت هذه التطورات تحالفًا بين القوى المؤيدة للتحديث والقوى الدينية التقليدية تبلورت فى أحداث ١٩٦٣. ثم تلا ذلك مرحلة ساد فيها مفهوم التغريب على التحديث، وكان من تداعياتها بزوغ قوى دينية جديدة تضع خططها من أجل نظام جديد يحل محل النظام البهلوى. وتنجح الثورة الإيرانية حاملة فى طياتها أيديولوجية إسلامية جديدة.[١٧٠]

لقد ظل الجدل محتدما طوال القرن العشرين وحتى هذه اللحظة حول العلاقة بين الدين والسياسة؛ حيث بدأ مع الاحتكاك المباشر مع الغرب الذى أخلَّ بالتوازن السابق بين المجال الدينى والسياسى، ونشأت الدولة البهلوية فى ظل إعلاء لقيم العلمانية على الرؤى الإسلامية. وفى المرحلة الأخيرة من حياتها احتدم الجدل من جديد ليفرز لنا هذه المرة دولة إسلامية يهيمن فيها المنظور الإسلامى للسياسة. وتشهد الجمهورية الإسلامية حاليا جدلا، ولكن من منطلقات إسلامية بالأساس فى محاولة لتحديد معالم واضحة لآليات مؤسسية إسلامية تعمل فى إطار من الشرعية الدينية والسياسية، بمعنى آخر إعمال نموذج سياسى قادر على ربط الديمقراطية كصيغة سياسية بشرية، هناك شبه اتفاق عليها وبين الإسلام كدين يحترم خصوصية الزمان والمكان.

١- بداية التحديث ونهاية دولة القاجار:

قد يكون من المفيد تحليليا إدراج أواخر حكم الشاه ناصر الدين باعتبارها المدخل الزمنى القريب للقرن العشرين، وبسبب ظهور الإرهاصات الأولى للتغيير، ومحاولات التمرد، ولرفض كثير من قطاعات

المجتمع الهامة للسياسات الموالية للغرب، مثلت حركة الدخان ١٨٩٢ الإرهاصة الأولى لقرن كامل قادم تموج فيه حركات التغيير كما ظهرت فى هذه الفترة محاولات الشاه لإجراء بعض الإصلاحات فى إطار من الانبهار بالتقدم الغربى، خاصة التكنولوجى. وجاءت الثورة الدستورية لتعلن بوضوح عن اقتران التقليد بالحداثة فى التطور الإيرانى طوال القرن العشرين، وأنه أصبح من الصعب الفصل بينهما، ومثلت المحطات الثورية المختلفة توليفات مختلفة ما بينهما.

لم تختلف إيران عما ساد الدول الإسلامية من موجات تاريخية؛ ففى أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين ظهر الاتجاه الإصلاحى التحديثى الذى يرى تواؤم الإسلام مع العلوم الحديثة والديمقراطية، وبدأت تظهر التجارب الدستورية المختلفة فى العديد من الدول الإسلامية، منها: إيران. وفى الثلاثينيات تزايد الحديث عن العلمانية والتغريب والإيمان بالدستورية وانتشار الحركات المعادية للاستعمار. ويختلف السياق الشيعى فى صورة الفقيه المعارض للاستبداد.[١٧١] ومن مظاهر الخصوصية الإيرانية فى تعاملها مع قضايا التحديث هو أن إحداث تغييرات مواكبة فى النظم السياسية أو الاقتصادية فى إيران فى فترات التحول الرئيسية غالبا ما تأتى من حركة جماهيرية يلعب فيها الفقهاء والبازار دورهم، ويستجيب النظام الحاكم لهذه الضغوط الشعبية فى حين أن البعد الثورى الجماهيرى فى العالم الإسلامى يكاد يكون غائبا عن لعب دور فى تطبيق المقولات المنتشرة داخل كل جيل إسلامى، وتأتى رغبة الحاكم فى إجهاض أى تحولات جذرية متوقعة؛ فهل المجتمع الإيرانى أكثر ديناميكية أو أكثر استجابة للجدل الثقافى والفكرى السائد عن غيره من المجتمعات؟

تركزت اهتمامات السياسة الإيرانية حول التحول المادى لمجتمع متخلف منذ منتصف القرن التاسع عشر. وبدأ التحديث بشكل أو بآخر كحل سياسى، وأصبح التساؤل الرئيسى: كيف يتم تحديث إيران؟ هو المسيطر على كافة الحركات السياسية: الحركة الدستورية لليبراليين والقوميين، الدولة عند رضا خان، الاتجاه الأوتوقراطى عند محمد رضا والسياسات القومية لفترة مصدق حتى السياسات المعارضة لحزب تودة تبنت فى هذا الإطار النمط السوفيتى القائم على الاقتصاد المركزى المخطط كنموذج للتغلب على هذا التخلف. وبحلول السبعينيات تحولت الاهتمامات السياسية من التخلف إلى الانحطاط decadence، ومن التحديث إلى التطهر الروحى للمجتمع الفاسد، ومن الأبعاد السياسية للتطور الحكومى إلى استخدام العائد النفطى وتغيير قيم المجتمع. وبذلك استقطبت السياسة حول توزيع الثورة، وليس السيطرة على الإنتاج حول الانحدار الروحى والاستهلاكى، وليس المشاركة السياسية وصنع القرار الرشيد.[١٧٢]

عندما بدأ احتكاك إيران بالغرب فى أواخر القرن التاسع عشر، تكشف التوتر بين الدينى والعلمانى الذى تميز بهما التاريخ الإيرانى الطويل بسبب التزاوج ما بين المكون الفارسى والإسلامى داخل الثقافة الإيرانية. وقدمت الثورة الدستورية أساساً جديدا للسلطة، وخالف الإيرانيون تقليد السلطة المطلقة ذات

الأساس الدينى للملك التى اعترف بها الفقهاء.[١٧٣] انتشرت فى إيران مع بدايات القرن العشرين الجمعيات شبه السرية التى تساند الإصلاحات الليبرالية، وكانت تنتشر بها عضوية الفقهاء بها أو تستلهم الخطاب الدينى فى توجهاتها، فكثر استخدام الأيديولوجية الشيعية ولعبت كل من الرموز والزعامات القومية والإسلامية دورا مركزياً[١٧٤]، وبذلك تلازم الفقه والدين مع الدعوة للإصلاحات الليبرالية بشكل أو بآخر فى هذه الحقبة الهامة. أما خلال خمس عقود وما يزيد من الدولة البهلوية هيمنت العلمانية على الدين. عكس الوضع خلال الثورة الإسلامية؛ حيث طغى الإسلام على السياسة وانتقلت السياسة إلى نخبة جديدة تمامًا.[١٧٥]

تأثرت إيران طوال القرن الماضى بعدة تيارات أيديولوجية: التحديث، القومية والإسلامية: بدا التيار التحديثى واضحا وسط أفراد النخبة المعرضين للأفكار الغربية من خلال التعليم أو السفر. ويدخل فى إطار من سُموا بالليبراليين- الجمهوريون أو الاشتراكيون. لقد عملوا على مواءمة النمط الغربى للتنظيم العسكرى والعتاد وللإدارة العامة والهياكل المدنية مع الظروف الإيرانية. ومن ناحية أخرى تعددت أشكال القومية بحسب الجماعة والتعليم والتوجه الاجتماعى. ومع صعود "رضا خان" أطلق الغربُ "القوميين" على مَن ينادون بحكومة مركزية قوية، ويدافعون عن العسكرية واللغة الفارسية وتمجيد ماضى ما قبل الإسلامى. بالنسبة للإسلاميين، كانت الأمة كل من الإيرانى والمسلم. بالرغم من نظرة القومى التحديثى السلبية للفقهى باعتباره أحد مصادر الضعف القومى، غير أنه تقاسم مع الإسلامى فى هدف مشترك، وهو تقوية إيران ضد العالم العدوانى.[١٧٦] كما اختلفت الليبرالية لدى الديمقراطيين الاشتراكيين عن الليبرالية الكلاسيكية فى تركيزها على المساواة الاجتماعية الاقتصادية من أجل حياة كريمة.[١٧٧]

مع نهايات القرن التاسع عشر بدأ استيراد تدريجى للأفكار من الغرب، وبفعل الاحتكاك بذات الغرب تم إحياء الحس القومى الذى عمل على تدعيم الاستقلال السياسى والاقتصادى للدولة.[١٧٨] ونمت القومية الإيرانية فى أواخر القرن التاسع عشر كاستجابة لتزايد التهديد الأجنبى للاستقلالية الإيرانية وللإسلام من خلال اختراق القوى الاستعمارية غير المسلمة ولمحاولة تقديم حدود دستورية رسمية للحكم الأوتوقراطى التسلطى للقاجار.[١٧٩] لقد لعبت القومية دورا هاما خلال القرن العشرين، ولكن ليس كمنظومة قيم أيديولوجية متمايزة؛ لأن القومية ليست أيديولوجية متكاملة بالمعنى الحرفى للكلمة، ويمكن إدماجها مع نظم أيديولوجية متعددة، فإنه يمكن ملاحظة التواجد القومى فى تجمعات أيديولوجية متعددة ونشيطة تتلخص فى أربع اتجاهات رئيسية: القومية الليبرالية التى مثلتها حركة مصدق وفكر الجبهة الوطني عامة، والقومية الفارسية التى تركز على تعريف إيران من خلال مرحلة ما قبل الإسلام، ثم القومية الاشتراكية التى عبر عنها خطاب جماعة فدائيان، وأخيرا القومية الإسلامية التى ظهرت لها رؤى فرعية

مختلفة داخل التعدد الإسلامى الفكرى فى إيران، مثل: فكر الإمام الخمينى ورافسنجانى وتلقانى، بل وبعض القطاعات داخل الجبهة الوطنية، وتنظيم المجاهدين وغيرها.[١٨٠]

غالبا ما تقترن عملية بناء مركز سياسى حديث بمراحل من ظهور الحركات القومية والمطالبة بتجديد النظام السياسى؛ حيث تنتج عملية تحديث التعليم والاقتصاد نوعًا من السلوك الاحتجاجى، خاصة فى وسط النخب التقليدية والبازار الذين يوجهون نقدهم للسلطة الملكية المركزية والقوى الخارجية. وفى هذا الإطار تكتسب الثورة الدستورية فى مطلع القرن دلالة هامة؛ لأنها بلورت تعبئة الفقهاء والبازار ضد النفوذ السياسى- الاقتصادى للغرب وضد السلطة المطلقة للسلطة الشاهنشاهية، وظهرت الدعوة لتأسيس مؤسسات تمثيلية تضمن الحد الأدنى من النفوذ للفقهاء والبازار، فكان ذلك بمثابة الظهور الأول لجدل يحمل طابعًا قوميًا تحديثيًّا.[١٨١] وتشير بعض الكتابات إلى أهمية الدور الذى لعبه الديمقراطيون الاشتراكيون خاصة بعد كسب المعركة الأولية فى تأسيس البرلمان وصياغة الدستور، ففى الفترة من ١٩٠٦ إلى ١٩١١ أظهرت التنظيمات الديمقراطية الاشتراكية بمساعدة المفكرين الأرمن والآزاريين تأثيرا على الحركة الدستورية ساهم فى تصاعد راديكاليتها.[١٨٢] ومن هنا من الأهمية بمكان الانتباه إلى بداية دخول أيديولوجية أخرى فى سياق العمل السياسى. أراد الديمقراطيون الذين سموا بالجناح الراديكالى داخل حركة الدستور أن يسرعوا من تنمية إيران وتحويلها من النظام الإقطاعى إلى دولة جديدة رأسمالية وأكثر تقدمًا، ولكن دعا حزب الديمقراط لأن تقوم هذه الدولة أيضاً بعدة برامج إصلاح اجتماعى للعمال والفلاحين. فيرى أن التنمية الاقتصادية والإصلاح الاجتماعى الوسيلتان اللذان يفسحا الطريق للنظام الاشتراكى فى المستقبل المنظور. فيجب- وفقا لهم- أن يؤسس النظام الاقتصادى الجيد فى إيران على ثلاثة مبادئ أساسية: "المركزية، والبرلمانية، والديمقراطية". فالبلاد فى حاجة إلى حكومة مركزية قوية تبادر ببرنامج للتصنيع يمكِّن إيران من مواجهة التحديات التى يفرضها الاختراق الاقتصادى الأجنبى. كما ساد الرؤية العلمانية الداعية للفصل بين الدين والسياسة برنامج هذا الحزب، ولكن ظل هذا البرنامج حبرا على الورق بالرغم من تكوينه لحكومة ائتلافية مع زعماء قبائل باختيار فى ١٩١٠، ولكن لأسباب اقتصادية بالأساس خاصة بالضرائب ساد نوع من التذمر العام تجاه المجلس الثانى والديمقراطيين. وفى النهاية سادت الاغتيالات المتبادلة بين الطرفين: الديمقراطيون وباختياريون من ناحية، والمعتدلون من ناحية الذين رأوا فى سلوك زعيم حزب الديمقراط مضادا لسمات الأمة الإسلامية وقوانين الشرع. وأعلن هذا الخلاف عن بداية نهاية الحركة الدستورية التي حظت بدعم جماهيرى. وحلت الحكومة المجلس فى ديسمبر ١٩١١ معلنة انتهاء الفترة الدستورية الأولى.[١٨٣]

كانت الحركة الدستورية من الضعف بحيث لم تحمل ثورة ١٩٠٦ تعبئة مستديمة لأطرافها: اتجه الفقهاء سريعًا إلى محاولة التأكيد على أولوية الشريعة على نظام دستورى يتواءم مع النموذج الغربى،

عادت الجماهير إلى المفهوم السلبى للقومية، وبالمثل خبت مساهمات السلطة السياسية التى لا ترى فى المؤسسات التمثيلية إلا جانبا ثانويا قليل الفائدة من التحديث السياسى. ولذا اعتبر البعض أن ثورة ١٩٠٦ ما هى إلا رمز فى التاريخ الفارسى.(١٨٤) إلا أنه على مستوى ما قدمته من أفكار وما أنتجته من مؤسسات تشريعية- حتى لو تم تعطيل الكثير من وظائفها- لا يمكن قصر تأثيرها على المستوى الرمزى، بدليل أن المطالبة بعودة هذا الدستور ظلت من المطالب الأساسية لفقهاء فى الستينيات والسبعينيات بحيث جاءت رؤية الإمام الخمينى الخاصة للدستور وكونه مشتقًا من الشريعة، وأن البرلمان تنحصر مهمته فى التأكد من تطبيق هذه القوانين التى يفسرها الفقهاء، معبرة عن أقلية فى البداية.(١٨٥) ولقد ظل دستور ١٩٠٦ مطبقًا رسميا حتى ١٩٧٩، وتأسس على دستور بلجيكا فى معظم مواده.(١٨٦) فى حين اقتصرت الدعاوى قبل الستينيات والسبعينيات على أحقية المجتهدين فى إسداء النصح للملوك، وهى التى ساعدت على تدعيم الحركات المعارضة من ١٨٩١ إلى ١٩٩١ وفى ١٩٢٤ وفى الخمسينيات.(١٨٧) كما أن الثورة الدستورية كانت إيذانًا بميلاد حركات جماهير المدن المسيسة.(١٨٨) وقدمت نمطا جماهيرياً (grassroots) جديدا، ليس فقط بين الطبقة الوسطى، بل بين العمال والفلاحين وبعض دوائر المرأة فى المدن، وأثْرَت أفكارًا جديدة للديمقراطية الاشتراكية من خلال الجمعيات السرية ومجالس الانتخاب المحلية، بالإضافة إلى مسار عمل مؤسسات سياسية جديدة مثل المجلس.(١٨٩)

ولكن كانت الفترة الدستورية قصيرة. فعند قيام اتفاق ١٩٠٧ بتقسيم مناطق النفوذ بين روسيا وبريطانيا قام الشاه بإغلاق مجلس الشورى الوطنى بدعم من روسيا فى يوليو ١٩٠٨. وبالرغم من فتحه من حديد فى أواخر ١٩٠٨ فإنه ألغى فى ١٩١١.(١٩٠) وعندما زحف ثوار جيلان بمساعدة قبائل باختيار إلى العاصمة فى ١٩١٩ أعادوا تأسيس الحكومة الدستورية، وتم طرد الشاه محمد على من البلاد، وحل محله ابنه الأمير أحمد،، وتم تكوين المجلس الثانى.(١٩١) وبهذا ما زال التطور الديمقراطى مرتبطا بحركة تغيير آتية من خارج النظام، وتصحبها درجة من درجات العنف، فما زال التطبيق الديمقراطى فى بدياته غير متمتع بالنضج.

٢- الدولة البهلوية والتحديث:

ظهرت الدولة البهلوية فى مناخ يسوده الفوضى الواضحة على كافة الأصعدة السياسية والاقتصادية والعسكرية والفكرية أيضًا، فاحتل هدف بناء دولة قومية مركزية قوية قمة سلم الأولويات لدى مؤسس هذه الدولة، وتلاه ابنه، وتبنى مشروع الغرب للتحديث، إلا أنه ركز على الأبعاد الاقتصادية والثقافية، متغافلا عن توفير ليبرالية سياسية حقة؛ حتى تكتمل بالفعل حلقات المشروع التحديثى، وهو الخطأ

التاريخى الذى أحدث خللا هيكليا خلق مناخا مواتيا ومثيرا باستمرار لحركات التغيير؛ سواء الإصلاحية، أو الثورية.

أ- قيام دولة مركزية قوية:

بالإضافة إلى هذا التعدد الأيديولوجى الذى ماجت به إيران فى الربع الأول من القرن العشرين، ظهرت فوضى واضحة على أرض الواقع: مات ما يقرب من ربع السكان بسبب المجاعات والأمراض، مثل: الكوليرا. وبانهيار روسيا والعثمانيين وألمانيا احتلت القوى البريطانية معظم الأراضى الإيرانية، وساندت الشاه والحكومة والعسكريين. ولم تنصاع القبائل، مثل: تبريز، ومشهد، وغيرها لأوامر طهران، وربما تجاهل ربع آخر من الإيرانيين وجود سلطة مركزية.[١٩٢] فنحن إذاً أمام أزمة قومية، ومن الطبيعى توقع تغيير يتبعها، وقد جاء على يد الشاه رضا.

لقد حظى رضا خان بدعم كل من الفقهاء والليبراليين القوميين فى البداية بهدف تقوية الدولة المركزية لمقاومة النفوذ الأجنبى، وبهدف استخدام قوته فى تحقيق برنامج الإصلاح الدستورى الذى بدا أن الهيمنة ستكون لصالح الفقهاء وملاك الأراضى المحافظين على الانتخابات. فمن الواضح أن جماعات متباينة قد منحته مساندتها من أجل أسباب خاصة بها، متغافلة عن بعض مؤشرات استبداده المستقبلى.[١٩٣]

وعلى الجانب الآخر ارتبط بناء الحداثة السياسية فى إيران برغبات قمة السلطة السياسية- الشاه- لاستعادة قوته السياسية أمام الهزائم الداخلية والخارجية؛ فالمبادرة تأتى من أعلى بهدف بناء مركز يسيطر على الواقع السياسى- الاجتماعى المفتت؛ وهو ما لا يعنى التخلى عن النمط الدينى للشرعية؛ حيث كان من المفترض أن يحتل الشاه مكانة الخلفاء، ولكن مع خلط أنماط جديدة من الشرعية تتواكب مع الطبقة الاقتصادية الجديدة المتوقع بزوغها فى ظل محاولات التحديث. وغالبا ما يمثل الجيش أولى مجالات الإصلاح، ويتواكب معه تقوية للبيروقراطية، وإعادة تشكيل للعمل التشريعى أو إصدار القواعد.[١٩٤] فكان أن بدأ ببناء جيش إيرانى علمانى يمثل مركز مستقل لسيطرة عرشه العسكرية على باقى قطاعات المجتمع. ومثلت هذه القوة العسكرية سنده فى عملية علمنة المحاكم والمدارس وإنشاء جامعات علمانية جديدة.[١٩٥] مع ملاحظة أن الشاه رضا مثله مثل من سبقه؛ ما زال لا يميز بين الدولة وشخصه وبين عائلته والأمة. ففى الوقت الذى استاء من التدخل الأجنبى المتزايد فى شئون إيران فإنه رفض بشدة أى معارضة فردية أو جماعية للسلطة المركزية، الذي رأى كعسكرى أن أى فوضى تقود إلى ضعف قومى، وأدرك أن القوة المركزية تقوم على دعامتين: الأولى القدرة على إحداث توازن ما بين القوى المتنافسة والمستقلة، والثانية رغبة الحكومة فى العمل بحسم لإزاحة المناوئين، خاصة فى أوقات الأزمات. لقد أدخل

الجميع: فقهاء، وعلمانيين، وليبراليين، ومحافظين للتواؤم مع قضيته التى رآها قضية إيران. وحاول استخدام القوى الخارجية مثله مثل من سبقه لتدعيم قوته. وعمل على تدعيم القوة المؤسسية للحكومة المركزية، خاصة فى الشئون العسكرية والمالية لزيادة القوة القومية والتقليل من التبعية الحكومية على القطاعات المحلية والأجنبية. لقد استخدم حلفاؤه لبناء دولة قوية، وهى وفق رؤيته وخلفيته دولة استبدادية عسكرية.(١٩٦)

وبالفعل، مثلت الدولة البهلوية بداية تحديث إيران؛ فخلال الفترة من ١٩٢٧ إلى ١٩٧٧ تعرضت إيران لتحولات ضخمة فى الهياكل الاقتصادية، والدخل النفطى، وتركزت عملية تصنيع إيران وإنشاء كل بنيتها التحتية الحديثة والتعليم ونزع سلاح والاستقرار الجزئى للقبائل القوية وتحديث القوانين بما فيها قوانين الأحوال الشخصية والأسرية ذات الحساسية الخاصة والإصلاح الزراعى والنمو السكانى السريع والتمدن المكثف والتوسع فى المدن وإضعاف قوة الفقهاء والبازار وبناء جيش حديث من الصفر وهيكل حكومى للدولة. وجميعها إصلاحات تمت برغبة ملكية. (١٩٧)

تأثر مؤسس الدولة البهلوية الشاه محمد رضا خان بتجربة كمال أتاتورك؛ حيث تزامنت التجربتان فى مطلع العقد الثانى من القرن العشرين، إلا أن الواقع الإيرانى اختلفت درجة تقبله لمعالم التجربة التحديثية التى قوامها التغريب والعلمانية، خاصة فى إطار ما لعبه الفقهاء من دور حاسم فى الحد من انتشار أفكار التغريب داخل المجتمع الإيرانى. بل إن معارضة الفقهاء لإعلان رضا خان تأسيس نظام جمهورى فى ١٩٢٤؛ خوفًا من علمانية توجهها كانت السبب الرئيسى وراء تراجعه وإعلان نفسه الشاه الأول فى الدولة البهلوية. كما كان ضعف شرعيته وراء الحد من نجاح تجربته التحديثية فى تغريب المجتمع الإيرانى.(١٩٨)

فتح الشاه رضا الباب على مصراعيه أمام الإسراع بعملية التحديث: تم تشجيع النمط الغربى من التعليم، وتشريع قواعد ليست مؤسسة على الشريعة، وإنشاء محاكم جديدة لتطبيقها، وتم علمنة جمعية خدمات الرفاهية. وفى الوقت الذى تعمل هذه الإصلاحات على إضعاف سيطرة الفقهاء تقوى من سيطرة الدولة. وبمرور الوقت تحول الفقهاء إلى مناوئين للنظام البهلوى. ورأى الشاه رضا أن عملية تدمير المؤسسة الدينية والعمل على خلق دولة علمانية إنما يسهل من عملية التحديث، وهو التأثر بتجربة كمال أتاتورك. ولمواكبه هذه الرغبة تمَّ الإعلاء من تاريخ إيران ما قبل الإسلام وتمجيده؛ وهو الأمر الذى اتبعه أيضا ابنه، ولكن بشكل أوضح، وهو ما اعتبره كثير من المسلمين والمؤسسة الفقهية هجوما على الإسلام. لقد تغير مناخ التحديث العام فى الستينيات والسبعينيات بحيث ساد الاعتقاد أن جذور المشاكل تكمن فى التغريب والتحديث، أو على الأقل بعض مظاهرهما بحيث بدأ الناس الحديث عن مرض التغريب westoxication.(١٩٩)

لقد حقق الشاه رضا الكثير لإيران، ولكنه افتقد التواصل مع الأبعاد الشيعية فى الثقافة الإيرانية، وأجهض توقعات الشعب الإيرانى فى العدالة؛ فلقد عاش فى تصوره للقومية. ولقد كرر ابنه نفس الأخطاء فخلف الاغتراب الثقافى والحكم المطلق، بل أضاف إليه فشلا أوضح فى حماية الأمة من الأجانب.[٢٠٠]

ولعل تصاعد ظاهرة التمدن مسألة من المهم الإشارة إليها، ليس باعتبارها أحد أهم نتائج التحديث، ولكن لأن الثورات الرئيسية فى إيران ثورات مدنية بالأساس. فلقد تميزت الثورات فى إيران بتورط ليس مدينة واحدة أو اثنتين، بل تقريبا عدة مدن رئيسية أعطى للحركة الثورية فى إيران طابعا قويا متكررا. ويرجع ذلك بالأساس إلى طبيعة الدولة البهلوية التى على عكس دولة القاجار التقليدية، كانت دولة مركزية ذات تحديث سريع؛ فلقد شجعت الدولة الصناعات الحديثة والاتصالات؛ وهو ما ساعد على نمو المدن الإيرانية نموا كبيرا بسبب تزايد الهجرة من الريف إلى المدن. وعندما قامت الثورة الإسلامية فى ١٩٧٩ بعد عدة عقود من التحديث المكثف كانت مثلها مثل الحركات التغييرية السابقة تعتمد على التحالف الواسع بين الفقهاء والبازار والمثقفين، وتلعب المدن الرئيسية دورا محوريا بالرغم من دخول طبقات وأفكار جديدة إلى الجماعة الثورية.[٢٠١] فلقد استخدمت الحركات المدنية الإيرانية الوسائل التقليدية فى التحالف والتنظيم بالرغم من تنامى الطرق الحديثة للاقتصاد والتنظيم فى إيران، فهناك العامل الثقافى الموحد. وظهر الاقتصاد المزدوج بتعايش طرق إنتاج مختلفة.[٢٠٢]

لقد خلق التحديث الازدواجية فى كل من المجتمع والاقتصاد، فى إطارها تتحدث الطبقات المستغربة– والأكثر ثراءً فى نفس الوقت– لغة مختلفة عن الطبقات التقليدية والشعبية، ولها أسلوب حياة مختلف وقيم ثقافية مغايرة. ونتج قدر من التوتر المجتمعى يمكن اعتباره أحد روافد الإحياء الإسلامى فى الستينيات والسبعينيات. لقد قدمت إيران نموذجا مثاليا لقصور نظرية التحديث؛ حيث صاحبت كل خطوة للأمام أخرى للخلف، وكان لمعظم البرامج الاقتصادية والاجتماعية والثقافية أبعاداً سلبية؛ حتى أرجع الكثير من المحللين سقوط الشاه إلى هذا النمط من التحديث الذى اتبعه.[٢٠٣]

ب– ليبرالية سياسية شكلية:

لقد تميزت سلطة الملكية فى إيران بالاستبداد. ومن أهم الأدوار التى كان على الملكية الاضطلاع بها هى لعب دور المحكم والموازن بين كثير من الجماعات، مثل: زعماء القبائل، والفقهاء، والطوائف المهنية المختلفة؛ وهو ما يجعل لسلطته المطلقة بعض الحدود، ولكنها فى النهاية سلطة غير محاسبة إلا أمام الله؛ حيث لا يوجد هيكل دستورى لمحاسبته، بل فقط تعمل على مراعاة توازنات القوة الموجودة،[٢٠٤] حتى إن

البعض أشار إلى نجاح الإمام الخميني بتفوق في لعب الدور الموازن لكافة القوى المتصارعة في العقد الأول من الثورة مع استمرار تمتعه بسلطات عظمى كأحد مؤشرات استمرار الطابع الاستبدادي للدولة الإيرانية.

شهدت إيران فترات قصيرة من الليبرالية السياسية النسبية، ولكنها ارتبطت أساسا بإرادة الحاكم المنفردة أو موافقته على مطالب جماعة التغيير؛ وهو ما يوضح محورية دور الشاه في النظام السياسي الإيراني وتأثيره الضخم على توجهات النظام.

تشابه الشاه رضا مع سابقيه من حكام إيران في رغبة جعل نفسه وأسرته الحاكمة الرمز الأكبر للأمة؛ فخلال عشرين عاما نجح في حفظ النظام والدفاع عن الأمة، ولكن خلال هذه السنوات عاش الإيرانيين مثلما عاشوا في عهود الملكيات السابقة في ظل الفساد وعدم العدالة والأوتوقراطية.[٢٠٥] حيث استمرت الأهمية لأولويات الحاكم وليس المحكوم، واستمرت شخصانية السلطة طوال القران، إلا أنه بعد الثورة اتخذت أبعادا أخرى، وأصبح الإسلام هو الرمز.

انخفضت شعبية رضا خان وسط الأنتلجستيا الإيرانية بسبب استبداد حكمه؛ حيث أحبط جهود البرلمان الإيراني بعد الثورة الدستورية الساعية إلى تأسيس قاعدة قانونية رشيدة للسلطة في إيران، كما أدى استبداد حكمه إلى تغريب عدة قطاعات من البرجوازية حتى تلك التي ناصرته. وبتحديث الدولة اصطناعيا يتأسس حكم شخصي ينبثق الولاء فيه من خليط من الخوف والمكافأة لمعاونيه. وساهم الارتباط الوثيق بين الشاه رضا والقوى الأجنبية في إحداث أزمة في سيادة الدولة الإيرانية قلصت من شرعيته، وذلك بالإضافة إلى التأثير السلبي للسياسات المعادية للفقهاء التي أثارت الحساسية لدى أغلبية القطاعات الجماهيرية.[٢٠٦] فلقد سيطر على البرلمان والجيش وجميع مؤسسات القوة، إلا أنه لم يستطع أن يدمر الفقهاء. وفي محاولته لتحييد قوى روسيا وبريطانيا في إيران بالتحالف مع ألمانيا كانت نهايته؛ حيث أصبح خط السكة الحديد الذي أنشأه خط الحياة لروسيا وإمدادات الحلفاء لها في الحرب؛ فقام البريطانيون والروس بتولية ابنه البالغ من العمر (٢٢) عاما المعروف بنزواته وأعلم بسهولة استبداله إن رفض ما يُملى عليه.[٢٠٧] فمن الغريب أن سقوط الشاه رضا جاء بفعل متغير خارجي بالرغم من تعدد سلبيات ممارساته الداخلية.

اقترنت حركة مصدق بمفاهيم القومية الممزوجة بالليبرالية والديمقراطية. فيما بين ١٩٥١ و١٩٥٣ ظهرت كاريزما مصدق من داخل البرلمان الإيراني لتقود إيران في حركة تغيير جديدة ضد محاولات الإخضاع القومي وضد الملكية المطلقة.[٢٠٨] ولكن عند تأزم الأمور لجأ مصدق إلى سلاح قانون الطوارئ وحاول اتخاذ إجراءات تسلطية لمواجهة خصومه، ولكنه لم يكن يمتلك أدواتها القهرية.[٢٠٩] إذاً هناك مزجاً دائماً ما بين الديمقراطية والتسلطية حتى في ظل أكثر الحركات الداعية للديمقراطية.

أشارت بعض التحليلات إلى الأثر الإيجابى لفترة الليبرالية النسبية التى عاشتها إيران فى الفترة من ١٩٤١ إلى ١٩٥٣ بعودة حكم أكثر دستورية، فلقد أنتجت هذه التجربة صعود أول حركة قومية ناجحة فى دولة مستقلة فى الجنوب بأكمله بتأميم شركة النفط البريطانية الضخمة. وبعد سقوط مصدق فى ١٩٥٣ عاد الحكم الملكى أكثر أوتوقراطية فى ظل الشاه محمد رضا.[٢١٠] ترى بعض التحليلات تجذر الحكم الملكى فى الثقافة الإيرانية، ودللوا على ذلك بسهولة تأمين الولايات المتحدة عودة واستمرار الشاه محمد رضا بحيث اعتاد الشعب الإيرانى على الحكم الملكى؛ سواء المطلق أو الدستورى، ولم يتخيلوا بديلا آخر[٢١١]– حتى هذه اللحظة–. لقد عارض الشاه محمد رضا وأسقط رؤساء الوزراء الأقوياء، واعتمد فى حكمه على الاستغلال أكثر من القيادة، وقام بتقوية الجيش باعتباره قاعدة القوة الرئيسية لحكمه، وعمل على ولاء كل فرع بذاته له شخصيا؛ تخوفا من توحده ضده، كما اعتمد بشكل متزايد على نصائح السفراء الأمريكى والبريطانى.[٢١٢]

تعددت الأسباب لعدم اكتمال التجربة الديمقراطية ومؤسستها بشكل كامل فى الأربعينيات: يدخل النفوذ الأجنبى كأحد العوامل، ولكن هناك أيضاً سمات مؤسسية وقانونية وعملياتية خاصة بفروع الحكومة المختلفة منعت تطبيق ديمقراطية حقة، وذلك بالرغم من التوسع فى بعض أبعاد التطور الديمقراطى مثل حرية التعبير والتجمع. وتأسست عدة أحزاب من مختلف الاتجاهات من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار؛ وهو ما خلق مناخا واعيا بأمراض المجتمع الرئيسى والطرق المختلفة لعلاجها.[٢١٣] حتى ١٩٧٥ اتسم النظام الحزبى الإيرانى رسميا بكونه نظام الحزبين: حزب إيران الجديدة كحزب الحكومة، وحزب الشعب كحزب المعارضة.[٢١٤]

اختلفت النتائج الخاصة بكل من تجربتى الليبرالية فى ١٩٦٣ و١٩٧٩ بسبب اختلاف الديناميكيات الداخلية لعملية التغيير داخل النظام فى كل فترة على حدة؛ ففى ظل عجز المؤسسات ظهرت أهمية الأشخاص فى ١٩٦٠– ١٩٦٣ تمتع الشاه بسلطة شخصية واسعة لعدد من السنوات، وكان فى مجده، ولكن بحلول عام ١٩٧٧ كان شخصا مريضا غير قادر على التصرف بحسم واتساق. وفى بداية الستينيات لم يكن فى مواجهة الشاه منافس قوى يستطيع جمع قوى المعارضة مثل شخصية الإمام الخمينى فى أواخر السبعينيات. ولم تمتلك القوى العلمانية مثل هذه القيادة؛ وهو ما يفسر اندثارها عقب نجاح الثورة سريعا. فى حين أن بازرجان الذى عاصر التجربتين كان سياسيا، يسعى لإقناع الآخرين فكريا أكثر من أن يكون زعيما بحق، خاصة أنه فى كلا المرحلتين عمل فى ظل القيادتين الكاريزميتن لإيران فى القرن العشرين: مصدق والإمام الخمينى. كما يجب ملاحظة أن درجة استبداد نظام الشاه كانت أكبر بكثير فى مرحلة ما قبل الثورة الإسلامية عن بداية الستينيات التى سمحت تجربة أمينى بها بوجود شبه المعارضة على الرغم من قصر هذه الفترة. بعكس ما حدث لهويدا رئيس الوزراء للشاه لأكثر من اثنى عشر عاما الذى

أمر الشاه بسرعة محاكمته لتهدئة الجماهير.[٢١٥] كما ظهر عنصر اختلاف رئيسى يختص بالعدد فالأعداد التى يمكن لمعارضة الشاه تعبئتها فى الستينيات لم تتعدى الآلاف فى حين وصلت المظاهرات إلى الملايين فى ١٩٧٨ خاصة وأن الأزمة الاقتصادية الناجمة بعد خمس عشر عام من النمو الاقتصادى كانت قد استفحلت. كما أن حساسية الجماهير أكثر بكثير فيما يخص التعبئة الدينية عن تلك التعبئة التى تنادى بانتخابات حرة وبتقليص سلطات الشاه. فمن الواضح أن الجماهير المعارضة كانت أكثر تنظيما وتعبئة فى ١٩٧٨ عن بداية الستينيات، وفى الوقت الذى عملت فيه قيادات الحركة القومية فى التجربة الليبرالية الأولى على تجنب مواجهات الشارع مع الشاه كانت هذه المواجهات الأداة الرئيسية للفقهاء تحت زعامة خمينى وفى غاية التنظيم.[٢١٦] لقد تميز تطور ما بعد الحرب العالمية الثانية بمزيد من تماسك الرأسمالية مع تركيز لسلطات الشاه وكذلك ظهور حركة شعبية تهاجم علاقات الشاه الوثيقة مع القوى الأجنبية.[٢١٧] إذاً من الغريب أن إيران مثلها مثل كثير من دول العالم الإسلامى بل والنامى خبرت ليبرالية اقتصادية بدون ليبرالية سياسية.

اتسمت المؤسسة البرلمانية بضعف عام حتى قبل قيام الدولة البهلوية. فلقد اشتملت سلطات وتشكيل البرلمان بعدة نواقص: فالشاه يعين نصف أعضاءه (المادة ٤٥) وجميع القوانين ما عدا الخاصة بالمالية يجب أن تحظى بموافقة المجلس وتصديق الشاه (المادة ١٧ و٤٣).[٢١٨] كما قامت الحكومة الأوتوقراطية والتدخل الأجنبى بمحو أى قيمة حقيقية للبرلمان الإيرانى منذ إنشائه عام ١٩٠٥ خلال الثورة الدستورية ولم يقم بالدور المكلف به فى أى وقت من الأوقات. وبالرغم من ذلك تخطى المجلس النيابى سقوط الحركة الدستورية فى ١٩١١ واستمرت كطرف –ولو ضعيف– من أطراف العملية الديمقراطية البرلمانية فى الدولة القاجارية.[٢١٩]

وكان من نتائج وصول بهلوى للحكم تهميش واضح للمؤسسة الدستورية، فى حين أن المجالس التشريعية الأولى كانت تلعب أدواراً هامة نسبيا، ثم قلت اجتماعات المجالس اللاحقة تدريجيا مع تزايد سيطرة رضا خان على الشاه أحمد فى ١٩٢١ قبل أن يسقط الدولة القاجارية ويعين نفسه شاه لإيران فى ١٩٢٥. ومنذ ذلك التاريخ تحولت المجالس التشريعية إلى أدوات لسلطته حيث كان يختار بنفسه النواب ويمنع من ناحية أخرى الأحزاب السياسية.[٢٢٠]

ولكن من الملاحظ أن الإرهاصات الأولى لحركة مصدق بدأت من ساحة البرلمان وتحديدا آخر العقد الأربعين من القرن العشرين، حيث حظت انتخابات ١٩٤٩ البرلمانية باهتمام خاص بسبب تصاعد حدة الجدل حول الظلم الواقع على إيران من اتفاقيات توزيع النفط مع بريطانيا وبدأ يظهر مصطلح التأميم وطالب تسعة عشر عضوا بتحقيق فى هذا الشأن وانتهى الأمر بتكوين الجبهة الوطنية لتكون التعبير التنظيمى عن الحركة القومية.[٢٢١] ومن هنا اكتسب البرلمان الإيرانى أهمية خاصة فى هذه اللحظة التاريخية

فكان الساحة المؤسسية التى انطلق منه حركة مصدق وتأسس واحدة من أهم تنظيمات المعارضة الإيرانية لفترة طويلة.

ولم تشهد إيران إلا فترة قصيرة من المشاورات البرلمانية عقب الحرب العالمية الثانية وإن كانت من خلال برلمانيون لا يعبرون عن إرادة الشعب تعبيرا حقيقيا. ثم تلته قهر لمختلف الجماعات والطبقات خاصة للقوى العلمانية عقب ١٩٥٣ مما فتح المجال أمام المعارضة الفقهية وحلفائها الذين يمكن لمقابلتهم أن تتم فى المنازل والمساجد مع استخدام لغة كودية.[٢٢٢]

اتسم تطبيق الإصلاحات الدستورية الناجمة عن ثورة ١٩٠٦ بالشكلية ولعبت الانتخابات دورا مختلفا عن الدور الأصيل لها بحيث أصبح زيفها أحد أهم مظاهر تزايد الحكم الأوتوقراطى. فعل سبيل المثال شهدت انتخابات عام ١٩٦٠ لانتخاب المجلس العشرين تزويرا واضحا حتى أن الناجحين كانوا يشعرون بالإحراج فلقد أثبتت أن الانتخابات أداة فى يد الشاه وحده. وعندما ظهر احتجاج وأغلق البازار متاجرهم ألغى الشاه الانتخابات وحل المجلس الجديد. وبدلا من أن تكون الانتخابات لحظة للإصلاح السياسى أثبتت تزايد الحكم الأوتوقراطى للشاه[٢٢٣] بالرغم من إجبار رئيس الوزراء إقبال على الاستقالة. فلقد عانت الانتخابات المعادة أيضاً من تزوير واضح وعاد احتجاج المعارضة بزعامة الجبهة الوطنية (الثانية التى أنشئت ١٩٦٠) وظهرت الإضرابات فى أوساط الطلبة والبازار مع إضراب للمدرسين. وساهمت هذه المتغيرات الداخلية مع أخرى خارجية أهمها انتخاب كيندى إلى بدء مرحلة الليبرالية الثانية قامت فيها وزارة أمينى بحل المجلس العشرين وضمان حرية الصحافة والسماح لجبهة الوطنية بعودة الأنشطة العامة والأهم التخطيط للإصلاح الزراعى.[٢٢٤] ثم علق الشاه البرلمان وأعلن أنه سيحكم بالمراسيم الملكية. وتزايد النقد لتزايد سلطوية نظامه حيث قامت عدة مظاهرات وانتشر التمرد فى جامعة طهران فى بداية ١٩٦٢، وتم قهر المظاهرات بعنف. وفى العام التالى دخل موضوع التبعية للغرب كعامل إضافى لإشعال المعارضة.[٢٢٥]

من أهم سمات العمل السياسى فى إيران هو توافر درجة مقبولة من التعاون السياسى بين الجماعات المختلفة ظهرت على مدار القرن الماضى: الفقهاء، الجبهة الوطنية، تيارات ليبرالية أخرى، اليسار استطاعوا أن يجتمعوا حول قضية عامة. والتحالف ما بين القيادات الدينية وزعماء الحركة السياسية المستغربة westernized أمر لا شبيه له سواء فى العالم الإسلامى أو غير الإسلامى. بل الأغرب أن التنوع الأيديولوجى لا يوجد فقط فيما بين الجماعات بل أيضا داخل الجماعة الواحدة بما فيها المؤسسة الدينية ذاتها.[٢٢٦]

فمن أهم ما أنتجته تجارب تطبيق الليبرالية تحريك القوى المعارضة وتحديها للنظام الذى يسمح بانتخابات حرة ليثبت شرعيته: فالنظام يريد من هذه الانتخابات تأسيس الليبرالية النسبية التى تمتص

العاصفة إلا أن المعارضة تصمم على هدف الدمقرطة الكاملة وترفض حتى بالرغم من كونها شبه معارضة أن تتوائم مع هذه الليبرالية النسبية.[٢٢٧] إن المعارضة الإيرانية أكثر قوة وفعالية من كثير من قوى المعارضة فى العالم الإسلامى فلقد وضعت لحكام إيران خطوطا حمراء كثيرا ما نجحوا فى انتزاع احترام هؤلاء الحكام لها مثال حركة التبغ وثورة ١٩٦٣ والأهم قدرتها على إجبار الحاكم على تغيير شكل النظام كما فى الثورة الدستورية أو إسقاط النظام بأكمله كما فى الثورة الإسلامية.

وبالنظر إلى إشكال المعارضة السياسية غير الإسلامية التى تعرضت لها الدولة البهلوية وارتبطت برامجها بطريقة أو بأخرى بالرؤى العلمانية، تظهر بوضوح الرؤية اليسارية وفى إطارها حزب تودة والرؤية الليبرالية وفى سياقها الجبهة الوطنية.

ظهر الفكر الاشتراكى كقوة معارضة رئيسية منذ الأربعينيات. فلقد اكتسبت الحركات الاشتراكية شكلا شرعيا فى معارضتها للشاه فى الأربعينيات.[٢٢٨] تكون حزب تودة رسميا فى ١٩٤١ وتوسع بسرعة خلال منتصف الأربعينيات. تبنى الحل الماركسى للمجتمع الإيرانى ذو الطبقات الجامدة والنظام الاقتصادى غير العادل. ولقد ضم الحزب أتباع من داخل مثقفى الطبقة الوسطى وعمال الطبقة الدنيا. كما قوت المساندة السياسية والاقتصادية السوفيتية من تودة. وقدر أتباعه بحوالى أربعمائة ألف فرد واستعرض الحزب قوته فى ١٩٤٦ من خلال مسيرة ضمت ٨٠ ألف فى أبادان وخمسين ألفاً فى طهران. ويتفرد هذا الحزب عن باقى الجماعات السياسية فى إيران بعدم التفافه حول شخصية بعينها بقدر ما عمل كحزب مدافع عن أهداف اجتماعية واقتصادية من خلال عدد من الكتاب فى الصحافة الذين اخترقوا جميع جماعات المصلحة ما عدا ملاك الأراضى. إلا أن حزب تودة لم يمتلك مقومات الاستيلاء على الحكومة الإيرانية حيث مثل الأجندة الدولية السوفيتية أكثر من كونه يعبر عن ظاهرة إيرانية أصيلة. كما أن طاقة الحزب نبعت من شباب المثقفين الذين تحدثوا بلغة الاشتراكية ولكنهم ظلوا فى النهاية أسرى لهيراركية الهيكل الاجتماعى الإيرانى فاتجه بعض منهم إلى الماركسية التى اعتبروها الخلاص من فساد وانحدار المجتمع. وفى النهاية افتقد الحزب الاتصال الروحى مع الجماهير الإيرانية العريضة.[٢٢٩] من الأهمية بمكان الإشارة إلى كثرة الجدل حول مدى قوة التيار اليسارى الإيرانى وكثرة الكتابات التى حللت دور حزب تودة فى الثورة الإسلامية ولكنها فى النهاية لا تعبر عن قوة حقيقية فى المجتمع بدليل سهولة إقصائها من الجماعة الثورية عقب الثورة ورأى خمينى أنه "لم يلعب أى دور إيجابى فعال فى مختلف ثورات وانتفاضات الشعب المجيدة، بدءا من ثورة الدستور، ومرورا بحركة مصدق وانتهاء بانتفاضة ١٥ خرداد (١٩٦٣) والسبب الرئيسى فى ذلك هو أن هذه المجموعات الماركسية الصغيرة المتناقضة، كانت ترتبط بشكل مباشر أو غير مباشر بسياسة الاتحاد السوفيتى، وهى لم تكن أكثر من أداة طيعة بيد الشيوعيين الروس".[٢٣٠] ومن هنا نلاحظ التأثير السيى لارتباط أى جماعة داخلية إيرانية بقوى خارجية فهذا عامل كفيل وحده

بإفقادها المصداقية لدى الجماهير الحساسة من أى تدخل أجنبى حتى ولو على المستوى الفكرى كما قدم تودة من نظريات ماركسية. وبينما مثلت القومية أحد أهم نجاحات الإسلاميين فى التعبئة، فشلت فى ظل الخطاب الاشتراكى الذى اصبح خطابه اقتصاديا خالصا وتجاهل القيم الإسلامية المتجذرة فى وعى الشعب الإيرانى، كما فشلت فى تكريس المصالح الديمقراطية فى الشريحة الوسطى المدنية. كما نجحت الحركة الإسلامية فى استخدام مفهوم معاداة الامبريالة كمرادف لضد التغريب.[٢٣١]

لقد جذبت حركة مصدق قطاعات عريضة من الطبقات الاجتماعية المدنية فى إطار أيديولوجى متنوع وقادت إلى تكوين الجبهة الوطنية التى أصبحت أداة الحركة التنظيمية. وظهرت العديد من المصاعب التى أجهضت نجاح هذه الحركة بسبب عداء القوى الأجنبية والأهم انقسام حلفائهم المحللين مع ضعف وتبعية الاقتصاد الإيرانى والتوترات داخل الحركة ذاتها، الأمر الذى جعل هزيمتها أمرا سهلا.[٢٣٢] تميزت الجبهة الوطنية بكونها مظلة تضم عدة تيارات ولا تمتلك هيكلا موحدا قويا أو أيديولوجية موحدة فلكل جماعة داخلها برنامجها ورؤيتها وقادتها يسعى أعضاء الجماعات الفرعية لتحقيق رغباتهم وما جمعهم هو المفهوم الواسع للقومية والرغبة فى كسب كرامة إيران. واتضحت هذه الاختلافات الجذرية عند محاولة تشكيل سياسات اقتصادية-اجتماعية إيجابية (مثال ذلك احتدام الجدل حول الإصلاح الزراعى). وحتى على مستوى الجبهة الثقافية قادت الاتجاهات والسلوكيات العلمانية للحكومة إلى إحباط المنتمين للجبهة المتدينين.[٢٣٣] إن التعدد ما بين اليسار والوسط واليمين داخل الجبهة الوطنية جعل من الصعب الوصول إلى خطة متسقة ومتماسكة لشكل النظام الجديد المراد تأسيسه. وهنا لا يمكن إلا لقيادة حازمة أن تتخطى هذه العقبة إلا أن التحليلات إشارات إلى مبالغة مصدق فى وزن التأثير البريطانى والتقليل من قدرته على إحداث اختلافا راديكاليا فى السياسة الإيرانية.[٢٣٤]

زادت هشاشة الدولة الإيرانية فى ظل الأزمة الاقتصادية مع بداية الستينيات وانقسام داخل الجماعة الحاكمة ما بين كبار ملاك الأراضى وميدرى بيروقراطية الدولة فكانت الفرصة سانحة لنجاح التعبئة والعمل الجماعى فى وقت ساهمت فيه الضغوط الأمريكية من أجل مزيد من الليبرالية فى تخفيف القيود فاتسع العمل الثورى ليشمل قطاعات كبيرة من المجتمع الذى يعانى من مصاعب اقتصادية. إلا أن الشاه خرج من أزمة ١٩٦٣ وهو الفائز الوحيد، فلقد عانت المعارضة من ضعف وغياب تحالف فعال مما سهل من عملية قمع هذه الحركة، وهو القمع الذى قضى على التعبئة الجماهيرية حتى قيام الثورة الإسلامية وتركز سلطة الشاه فى مواجهة باقى الجماعات خاصة طبقة الملاك العليا قاعدة دعمه التقليدية.[٢٣٥] كما لم تشهد حركة ١٩٦٣ إجماعاً مجتمعيا من قبل جميع القطاعات على معرضة ومواجهة الشاه فشهدت ضعفا فى مشاركة الفلاحين والعمال ومن يسموا بأصحاب الياقات البيضاء.[٢٣٦]

بعد أحداث ١٩٦٣ وحل البرلمان والإصلاح الزراعى المعيوب وقهر الاحتجاجات الشعبية والمعارضة السياسية بما فيهم الفقهاء والجبهة الوطنية الثانية، استطاع الشاه تركيز قوته وسيطر على كافة مراكز القوة الرئيسية: الجيش والبرلمان والحكومة البيروقراطية والوزارة والأحزاب السياسية. واحتكر عملية صنع القرار السياسى والتعيينيات فى قمة الهيكل الحكومى والوزارى. وأصبحت جميع الأحزاب السياسية تابعة له. واختص بجميع القرارات الحيوية مثل التخطيط القومى وتخصيص الاستثمارات الرئيسية بل مد سلطاته إلى المؤسسات الدينية والفقهاء. واختلف الأمر فى خلال عقد واحد من بداية الخمسينيات إلى بداية الستينيات فكانت التعبئة فى الفترة الأولى من خلال الأحزاب السياسية والجامعات والبازار والمصانع. ولكن مع بداية الستينيات كانت أحزاب المعارضة بما فيها الجبهة الوطنية قد ضعفت وأجهض قهر الدولة أى تعبئة فعالة لقطاعات واسعة من الشعب.[٢٣٧]

وبسبب عدم رغبة الشاه فى أن يشاركه أحد الحكم ولمناخ الترقب والريبة السائد فى إيران فى هذه الفترة فشلت تجربة أمينى لليبرالية. وعادت قيادات الحركة القومية إلى السجن، وعادت سيطرة الشاه كاملة بعد انتهاء الليبرالية. ولكن يمكن ملاحظة أنه مع كل استعادة للحكم المطلق وقهر للمعارضة تظهر قوة معارضة أكثر راديكالية والتى تلقى جانبًا من الفشل على عاتق قيادات المعارضة السابقة الأكثر اعتدالا. بعد سجن قيادة الجبهة الوطنية فى ١٩٥٣ ولدت حركة المقاومة الوطنية الأكثر راديكالية، ثم أتى فشل القوميين (سواء الجبهة الوطنية أو حركة تحرير إيران) فى العشر السنوات اللاحقة فى إجبار الشاه على الديمقراطية بالإمام الخمينى ثم بعده مجاهدى خلق للتصدى لسياسات المعارضة. ومن ثم أنتجت عملية استعادة الشاه لتماسك نظامه وسلطته المطلقة راديكالية المعارضة؛ وهو ما أعاد تشكيل مطالب المعارضة كشريحة اجتماعية تنتمى للقطاع التقليدى، ونجحت فى تعبئته. ففى حين عملت المعارضة المعتدلة؛ سواء الدينية، أو العلمانية، على اللجوء إلى الأنشطة المشروعة فى ظل تجربتى الليبرالية فى عهد الشاه محمد رضا، ووفق القوانين الموجودة، فإن المعارضة الراديكالية الجديدة رفضت هذه الخيارات فى ١٩٧٨–١٩٧٩.[٢٣٨] فلم تعد تتسم المعارضة بالإصلاحية كما كان الوضع قبل ١٩٧٨؛ حيث إن تصاعد عمليات المواجهة مع النظام السياسى الذى عمل على التعامل مع قوى المعارضة بشكل عسكرى وبوليسى (ولكن ليس لأقصى مدى) قد وسع من التحالف الثورى وعضويته، وكذلك أهدافه التى تحولت إلى ثورة سياسية. وبالرغم من اتفاق هذه القوى على سبب العلة: التغريب والحكم التسلطى، فإن الفهم لطبيعة العلاج تنوعت واختلفت النظرة للمقولة الداعية إلى العودة إلى الإسلام حتى وسط قوى المعارضة غير الإسلامية.[٢٣٩] ومن ثم كان الخلاف حول الحل وليس توصيف المشكلة.

فى هذا السياق يجب الإشارة إلى خصوصية الظرف التاريخى فى اللحظة الثورية، التى سبقت ١٩٧٩، والتى امتلأت بتسلل للقرارات؛ حيث ساعد على تأجج الثورة ثم نجاحها: قرار النظام بإجراء بعض

الإصلاحات الليبرالية فى ١٩٧٧، والسماح ببعض المعارضة، ثم نشر مجموعة مقالات تهاجم الإمام الخمينى فى ١٩٧٨ التى أعقبها عام من المظاهرات، ثم القرار بمحدودية استخدام القوة ضدها، ثم تعدد الإجراءات الرامية لمزيد من الليبرالية فى ربيع وصيف ١٩٧٨، ثم الردة الجزئية بإعلان قانون الطوارئ فى أواخر ١٩٧٨، والقهر الدموى لمظاهرات الجماهير مع عدم استخدام الجيش بشكل مكثف. وذلك فى الوقت الذى أدت فيه الإضرابات إلى شلل كامل؛ وجميعها أمور جعلت من مقولة دو تكفيل حقيقة، وأن الاضطرابات تظهر، ليس عندما تصبح الأمور أصعب، بل أكثر سهولة.(٢٤٠)

إذا ما تم التصنيف وفق الموقف من الشاه، يمكن ملاحظة ثلاثة مجتمعات مختلفة فى إيران: إيران الأولى ممثلة فى الأثرياء ذوي التعليم الغربى والمصانع الحديثة والقوات المسلحة والأسلوب الغربى للحياة، وتمثل إيران التى يريد الشاه للعالم أن يراها، وهى بالفعل الانطباع الأمريكى والغربى عن إيران، ووقع البهلويون فى خطأ تصديق هذه الصورة التى أرادوها. أما إيران الثانية فتمثلت فى الطبقة الوسطى من المتعلمين والمعارضين للشاه. وبالرغم من صغر أعدادهم فإنه تم التركيز عليهم من قِبَل المحللين الغربيين، ليس لكونهم التهديد الحقيقى لنظام الشاه، ولكن لكونه من السهل التواصل والاحتكاك معه، خاصة أنه ذو التوجهات الغربية. أما الجزء الثالث، والذى إن أمكن وضع الأول والثانى فى سلة واحدة تقترب من المنظومة الغربية، فإن هذه إيران الثالثة التى ظلت غامضة غير معروفة إلا لأصحابها. فلقد كانت من المفترض أنها تمثل جماعة ضعيفة لا تمثل أى تهديد للنظام الشاهنشاهى حتى إن أصحاب السلطة أنفسهم كانوا يجهلون إيران المساجد والبازار والعشوائيات والفلاحين والعمال والفقراء. ظل معظم هؤلاء الأفراد منتمين للثقافة التقليدية المحافظة وأساليب الحياة المرتبطة بها. وساد الغضب بينهم لاختراق الثقافة الغربية والانحدار التدريجى للقيم الشيعية.(٢٤١) إنه التقسيم الذى يوضح مدى أهمية البعد الاجتماعى للتحديث فى ظل الدولة البهلوية والتى ستتناوله الدراسة.

ج- ازدواجية ثقافية واجتماعية واقتصادية:

حتى تكتمل النظرة التقويمية إلى مشروع التحديث الذى تبنته الدولة البهلوية لابد من التعرض للحلقات الاجتماعية والاقتصادية من تسلسله، وستعمل هذه الجزئية على مناقشة علاقة الدولة بالقطاعات الاجتماعية المحورية المختلفة طوال القرن الماضى بسبب أهمية ما أسماه كثير من متخصصى الشئون الإيرانية بالتناقض بين التطور الاجتماعى والسياسى. وفى هذا الإطار يظهر مفهوم الاستقلالية على السطح، وهى الاستقلالية التى لا تقتصر على دولة ريعية مثل إيران، بل تمتد لبعض الجماعات المؤهلة لأن تلعب دورا تثويريا عند الضرورة. وبدأت سلسلة الأحداث تتداعى عند تزايد شعور الدولة

الإيرانية باستقلاليتها واتخاذها لسلسلة من القرارات المتجاهلة لمصالح جماعات هامة مثل الفقهاء والبازار، وامتدت لكافة القواعد الاجتماعية التقليدية. فلقد سقطت الدولة البهلوية وهى دولة غنية وموحدة، ولكنها تفتقد إلى دعم الطبقات القوية فى المجتمع.

إن إيران دولة ريعية بالأساس، وينبع تفردها من شدة درجة اعتمادها على القوى الخارجية، وتأثر الدخل بمعطيات خارجية؛ فكانت لا تهتم بالدرجة المقبولة والمتوقعة مثل غيرها من الدول بمصالح قطاعات المجتمع المختلفة حتى الجماعات القوية منها مثل البازار.[٢٤٢] وظلت الاستقلالية الملحوظة للدولة الإيرانية التى تعتمد على الدخل النفطى واضحة عقب الثورة؛ فبعد انحسار دور القوى الأجنبية بسبب موقف الولايات المتحدة من الثورة الإسلامية، استطاعت الجمهورية الإسلامية الصمود ومواجهة كثير من القيود التى فرضتها عليها بيئة خارجية رافضة لها.

منذ بدايات القرن العشرين بدأت مؤشرات استقلالية الدولة الإيرانية فى التزايد. ففى بادئ الأمر ارتبطت هذه الاستقلالية بالقروض من الأجانب ومنحهم الاحتكارات والسيطرة الأجنبية على الجمارك والمؤسسات الاقتصادية المحورية. إلا أنه فى عهد محمد رضا تضخمت هذه النزعة الاستقلالية للدولة عن الاقتصاد المحلى بحدوث الطفرة النفطية والتوسع فى التسليح وخلق تضخم متصاعد واقتصاد غير متوزان.[٢٤٣]

لقد فرضت الطبيعة الريعية للدولة الإيرانية خاصة منذ السبعينيات طبيعة خاصة جعلت من ظهور الحالة الثورية للمجتمع أمرًا ممكنًا ومتوقعًا؛ حيث تتأثر بشدة بتقلبات أسواق النفط العالمية، ومن ثَمَّ شهد الاقتصاد الإيرانى دورات انكماش وازدهار مثل الدورة التى عاصرها فى السبعينيات؛ بسبب احتكار الدولة لعملية توزيع الثورات تصبح بجميع الطبقات- بدرجات متفاوتة- تابعة لهذه الدولة فتزيد احتمالات الثورة فى ظل الانكماش، مثل الذى حدث منذ ١٩٧٥ إلى ١٩٧٩ عندما انخفض الدخل النفطى بشكل أساسى. وبسبب زيادة الدخل القومى لم تعد الدولة الإيرانية تعانى من نقص رؤوس الأموال وعمدت- مثل كثير من دول العالم الثالث- إلى تنمية القطاع الحديث من الاقتصاد، وتصعيد الازدواجية التكنولوجية باستيراد أحدث الآلات من الغرب لهذا القطاع، وترك القطاعات التقليدية تعانى مزيدا من التدهور؛ ما جعل من ثورية هذه الأخيرة أمرا متوقعا. بالإضافة إلى أنه كلما زادت استقلالية الدولة عن المجتمع بكافة طبقاته بسبب غناها بالأساس زادت درجة استبدادها؛ فتنمو معارضة مخترقه للطبقات، وأصبحت محاسبة النظام بأكمله أمام الشاه. زادت تبعية الشاه كرمز للشاه على الولايات المتحدة، خاصة فى السبعينيات حتى اختلط الأمر عليه فى ظل سياسات كارتر لتعضيد حقوق الإنسان؛ وهو ما أسهم فى عدم فعالية تعامله مع الحركات المتصاعدة منذ ١٩٧٧.[٢٤٤]

باختصار قادت الدرجة العالية من الاستقلالية للدولة الإيرانية إلى سلوك خاص من قِبَل هذه الدولة لا يهتم بالتوائم مع رغبات الجماعات والطبقات الاجتماعية الرئيسية. ويرى البعض أن بداية تلك الظاهرة تعود إلى الثورة البيضاء. وساعد هذا على ظهور معارضة لا تبغى إصلاح النظام، بل إسقاطه، وإحداث تغيير كامل بطبيعة الدولة.[٢٤٥]

وفى المقابل لعب النفط دورًا إيجابيًّا فى مرحلة ما بعد الثورة بحفاظه على درجة مقبولة من ثراء الدولة؛ حيث يكمن التفسير الرئيسى لعدم انهيار الاقتصاد منذ ١٩٧٩ فى الثورة النفطية.[٢٤٦] خاصة أن إيران نجحت فى جذب درجة معقولة من الاستثمارات الأجنبية فى قطاع النفط بالأساس، بالرغم من تركيز الحظر الاقتصادى الأمريكى على محاربة هذه النوعية من الاستثمارات بالذات. إلا أن الجهود الأمريكية من المتوقع لها الفشل فى هذا المجال بسبب ما تمتلكه إيران من احتياطيات ضخمة (رابع احتياطات نفط على مستوى العالم، والثانية على مستوى الغاز، وذلك وفقا لأكثر التقديرات تحفظا).[٢٤٧] ومن ثم سيظل الاهتمام الخارجى بإيران على المستوى الإستراتيجى والاقتصادى أمرا تفرضه الحقائق الجغرافية والجيولوجية.

عندما نصب قائد الجيش رضا خان نفسه شاها فى يناير ١٩٢٦ كانت آلية الحكومة المركزية صغيرة، ولاتصل سلطتها لأبعد من عواصم المقاطعات. ولكن بالرغم من هذه العقبة فقد استطاع الشاه رضا خان تحقيق التماسك لحكمه وتقويته من خلال تحالفات مع عدة قوى اجتماعية. وفى يناير ١٩٧٩ عندما غادر الشاه محمد رضا إيران كانت آلية الحكومة المركزية واسعة ومعقدة وتصل لكافة المجتمع. ولكن بالرغم من هذه الميزة لم يستطع الاحتفاظ بسلطته، ونجح فى تغريب كل القوى المجتمعية، خاصة الطبقة الوسطى التقليدية. ففى الواقع فإن تاريخ الدولة البهلوية هو تاريخ لعمليتين متزامنتين: النمو الكبير لحجم الدولة، والخسارة الكبرى الموازية للدعم الاجتماعى.[٢٤٨]

فعند قيام الانقلاب فى ١٩٢١ أسهمت التحولات الهامة فى الهيكل الاجتماعى فى علاقة الدولة الإيرانية بقواعدها التقليدية الثلاث: الفقهاء، والتجار، وكبار ملاك الأراضى. لقد استخدم الشاه رضا كافة السبل للسيطرة وتطويق الفقهاء (كما ذكر). أما بالنسبة للتجار فبالرغم من الفائدة المادية العائدة عليهم من جراء تطوير شبكة الاتصالات وتوفير الأمن العسكرى والمكاسب من جراء سياسات الشاه الحمائية فإنهم فى المقابل فقدوا صوتهم السياسى المستقل الذى حققوه كنتيجة للثورة الدستورية. ربما تكون طبقة كبار ملاك الأراضى هى الطبقة التى تطورت وتدعمت مكانتها خلال هذه الفترة، والتى استمرت فترة أطول، وتمتعت بقاعدة سلطة محلية خلال الفترة من ١٩٤١ إلى ١٩٦٣ مكنتها من التأثير على السياسات القومية عن طريق التأثير على انتخابات المجلس؛ فكانت مصالح الطبقة المالكة هى الكتلة الوحيدة الأكبر من المقاعد البرلمانية فى المجلس، ثم بدأت عملية انسلاخ الدولة الإيرانية عن كافة الطبقات

الاجتماعية تتصاعد عقب ١٩٥٣ مع تزايد الدخل النفطى وتوسع هياكل الدولة بشكل ملحوظ، وتمكنها من بناء مؤسسات قهر فعالة.[٢٤٩]

لم تكن الثورة البيضاء ثورة بالمعنى الحقيقى؛ وإنما مجرد إملاء للإرادة السياسية للرجل الجالس على قمة النظام الاجتماعى الإيرانى. فلقد أعطت للفلاحين أملا وقامت بتغريب الجماعات الأخرى فى المجال السياسى الإيرانى: أولهم بالطبع طبقة ملاك الأراضى أو الأتوقراطية القديمة ومع الفقهاء لما لهذه الثورة من تأثير سلبى على ثرواتهم، كما رفضتها الطبقة الوسطى؛ لأنها لم ترى فيها إلا محاولة من الشاه لكسب الإعجاب الأمريكى والإعلام الغربى، خاصة أنه رافض لإجراء إصلاحات سياسية حقيقية. وبذلك لم تساهم الثورة البيضاء إلا بوضع الفقهاء والشاه على مسارين متضادين، خاصة أن قضية تحرير المرأة قد زادت من هذه الفجوة.[٢٥٠]

وقد أثرت برامج الإصلاح الزراعى على طبقة كبار الملاك كجماعة سياسية لها صوت سياسى خاص بها فيما يخص شئون الدولة؛ حيث تفتت الطبقة بشكل فردى على أنشطة الصناعة والتجارة والاستثمار فى العقارات فى المدن. وساهمت هذه السياسات الجديدة فى نقل مركز الاقتصاد من البازار إلى الأنشطة الصناعية. وبذلك فقدت المصالح التجارية التقليدية صوتها السياسى فى عهد الشاه رضا؛ ففقدت بعد ذلك مكانها المميز فى مركز الاقتصاد الإيرانى.[٢٥١]

لقد انتهى رسميا برنامج الشاه للإصلاح الزراعى فى ١٩٧١؛ لأنه لم يغير حقيقة من طرق الإنتاج الإقطاعية. فبالرغم من تخفيضه قوة ملاك الأراضى السياسية فإن طبقة صغيرة من ملاك الأراضى ظهرت؛ حيث مكَّن التوزيع غير العادل للأرض أقلية من أثرياء الفلاحين من حيازة مزيد من الأراضى واستغلال العمالة الزراعية وصغار الفلاحين.[٢٥٢] وبشكل عام لم تلاقِ برامج الإصلاح الزراعى نجاحا كبيرا فى السياق الإيرانى؛ سواء قبل أو بعد الثورة. لقد استهدفت برامج الإصلاح الزراعى التى أقامها الشاه توسيع الرأسمالية التابعة لتشمل المناطق الزراعية، ومن خلال التصنيع الكبير تصل إلى المراكز المدنية. ولكنها فى مجملها فشلت، وتحول الفلاحون إلى أصحاب أجور فى الصناعات المدنية.[٢٥٣]

وكما سحب الشاه القوة السياسية من يد طبقة كبار ملاك الأراضى خلال الثروة البيضاء فى ١٩٦٣ فإنه قد عادى أيضا كبار رجال الصناعة فى التسعينيات عندما قامت الدول بتقديم الضمان لعدة امتيازات للعمال، بالرغم من معارضة الأوائل الشديدة لها.[٢٥٤] فلقد نجح نظام الشاه فى تحويل الطبقات التى من المعتاد أن تكون مضادة للثورة إلى أن تكون جزءا من هذه الثورة. فلقد شعر البازار بأن هناك تمايزًا ضدهم لصالح رجال الأعمال ذوى الصلات الوثيقة مع الحكومة. كما جاء قانون حماية الأسرة، الذى يعطى مساواة أكبر للنساء- عاملا فى تزايد معارضة الفقهاء. وشاركت كل من الطبقة الوسطى الجديدة والأنتلجستيا والعمال فى المعارضة بسبب عدم الرضاء عن الإصلاح السياسى. فلقد تزايد

انفصال الشاه عن كافة الطبقات الاجتماعية المدنية منذ النصف الثانى من السبعينيات بسبب عدم شعبية الإصلاحات الجديدة القائمة على نظام الحزب الواحد، ورفض كل من العمال والرأسماليين لنظام حصول العمال على أسهم الشركات، والحملة العنيفة ضد صغار رجال الأعمال ونظام التقشف فى ١٩٧٧؛ بالإضافة إلى أن جميع الطبقات قد اجتمعت على عدم الرضاء عن هيمنة الولايات المتحدة والعلاقات مع إسرائيل.[٢٥٥]

وباختفاء طبقات اجتماعية مطالبة بإصلاحات سياسية، كما كان الوضع فى مطلع القرن، سهل على الشاه تجاهل تطوير هياكل مؤسسية ليبرالية على المستوى السياسى. فعقب فترة من الإحباطات وضعف المعنويات التى ميزت مرحلة ما بعد إيران الدستورية وتأسيس الدولة البهلوية فى ١٩٢٥، حدث قطع فى استمرارية سياسات النخبة ذات التوجه الإصلاحى وانحدار فى الثقافة السياسية التى تتبنى مقولة: إن الإصلاح من الداخل هو اختيار متاح. شهدت الأربعينيات صعودا جديدا للقوميين والسياسات الإصلاحية، ولكن من خلال البازار والطبقات الوسطى التقليدية، وليس عند الطبقات العليا التى انسحبت من البرامج الإصلاحية. فى حين اختلف الوضع ما بعد ١٩٥٣؛ حيث انسحب الاثنان– الطبقات العليا والوسطى–، وتنازلت الطبقات الوسطى التقليدية عن كافة المطالب السياسية المستقلة. بل لم تظهر أدنى رغبة لدى طبقة الأغنياء الجدد من رجال صناعة ورأسماليين جدد فى تشكيل دولتهم. ودعم من هذا التوجه وسار بمواجهته تزايد التطور المستقل للدولة البهلوية التى فقدت بالتدريج جميع القواعد التقليدية للدعم الاجتماعى بدون كسب قواعد جديدة.[٢٥٦] وفى ظل هذه الطبيعة الجديدة لرجال الصناعة وأصحاب الثورة الجدد، ومع استقلالية الدولة عن المجتمع المدنى، أصبح هناك نخبة جديدة مسالمة، مستفيدة اقتصاديا من سياسات الدولة فى الستينيات والسبعينيات، فأصبحت عقيمة سياسيا؛ فساد مناخ من عدم التسييس والتهكم وسط الطبقات العليا لإيران فى السبعينيات, وتم تضييق مدى جميع أنواع الخطاب السياسى بشكل ضخم.[٢٥٧]

كان الشاه قد ركز على خلق نوع جديد من الدعم، يتبع برنامج التوسع الاقتصادى السريع، بعد أن أدرك أن شرعيته قد تضاءلت وسط القوميين بسبب الدور الأمريكى فى إعادة الشاه عام ١٩٥٣ وإسقاط مصدق. إلا أن للتحول المجتمعى من دولة زراعية إلى أخرى شبه صناعية، أو كما يقال: فى طور التحديث– نتائج خطيرة جعلت من هذه الخبرة عامل عدم استقرار. فلقد فتحت الطريق لسقوط وظهور طبقات اجتماعية، ونشرت أفكارا جديدة، غالبا ما كانت معادية للأفكار القديمة السابقة عليها، وطرحت طرقا جديدة للحياة والعمل والتفكير. ومن السهل فى هذا الإطار تمتع نظرية الفجوة بقدر من المصداقية فى تفسير عوامل عدم الاستقرار. ففى ظل التنمية الاجتماعية– الاقتصادية كان من أفدح أخطاء الشاه إنكار المشاركة السياسية لكل من الطبقات المعاصرة والتقليدية؛ حيث وحَّد كلاً الطبقات

ضد عرش.[٢٥٨] فلقد مثَّل التناقض بين تزايد أوتوقراطية الهيكل السياسى وبين المتغيرات الاجتماعية- الاقتصادية السريعة أكثر العوامل المثيرة للخلل الاجتماعى،[٢٥٩] فأصبح الواقع السياسى الناتج عن الواقع الاقتصادى هو الفشل فى خلق مؤسسات سياسية تتوازى مع زيادة التعليم والثروة وتمدين الشعب الإيرانى.[٢٦٠]

لقد توسع كل من القطاع الحديث من الاقتصاد وبيروقراطية الدولة فى الستينيات، وخاصة السبعينيات، كنتيجة لزيادة الدخل النفطى، وتمتعت هذه الفئات بثمار النمو الاقتصادى؛ حتى اتضحت الحدود الفاصلة بينها وبين القطاع التقليدى حتى على مستوى الجغرافيا. وحتى ١٩٦٣ تركزت القوى المعارضة للشاه فى القوميين وحزب تودة؛ أى فيمن يصنفون كأعضاء فى القطاع المعاصر؛ حيث اعتبرت قطاعات الجماهير التقليدية سلطة الشاه- حتى هذا التاريخ- ذات شرعية، وغالبا ما ألصق الإيرانيون التقليديون أىَّ قصور بالمحيطين بالشاه.[٢٦١]

ولم يشكل كل قطاع كيانا منسجما موحدا، بل تنوعت الشرائح فى داخل كل منها، وظهرت التناقضات والتوترات فيما بينها. خلال السبعينيات، احتل كبار رجال أصحاب الأعمال قمة القطاع الحديث بعلاقاتهم القوية مع الرأسمالية العالمية ومع الشاه وبلاطه، وشاركهما أعضاء أعلى سلم الهيكل الحكومى وقيادات الجيش العليا. أما الشريحة الوسطى فاحتوت على موظفى الحكومة وأصحاب المهن والأكاديميين. ولا يمكن الحديث عن شريحة دنيا بشكل حقيقى وكامل لهذا القطاع، وإنما من الممكن ذكر المدرسين والمثقفين العائدين من أوروبا وأمريكا فى السبعينيات ليجدوا أنهم جماعة مهمشة اقتصاديا، ويمكن أن يضم لهم عمال النفط فى الجنوب، والذى استطاع حزب تودة اختراقهم لعدة سنوات. وبالمثل احتوى القطاع التقليدى من المجتمع على عدة شرائح. لقد اختفى زعماء القبائل وكبار ملاك الأراضى من أعلى سلم هذا القطاع فى السبعينيات، واحتل كبار تجار البازار الأثرياء وبعض رجال الصناعة- الذين لهم جذور داخل البازار أيضاً- مكانهم. ويقع التجار ورجال البازار الأقل شأنا فى المرتبة التالية، أما بالنسبة للشريحة الدنيا فتتضمن الفلاحين وعمال المدن الذين يعمل الكثير منهم فى القطاع الحديث من الاقتصاد، ولكن حافظوا على نظرتهم التقليدية. ومثَّل الفقهاء عنصرا محوريا فى هذا القطاع التقليدى ساعد على اندماج الطبقات المختلفة.[٢٦٢]

افتقدت إيران مطلبا هاما لجدية ونضج التحول الديمقراطى؛ وهو ضعف البرجوازية الإيرانية، وعدم قدرتها على لعب الدور المطلوب منها؛ حيث لا تنتعش الليبرالية والديمقراطية فقط بتأسيس نظام قانونى رشيد، بل بقوة البرجوازية وقيامها بالدور القائد المحرك لليبرالية. إلا أن البرجوازية الإيرانية عانت من الضعف الواضح لعدة أسباب من أهمها تبعية الاقتصاد الإيرانى الراجع إلى الوضع الشبه مستعمر لإيران، والذى أعاق تنميتها وتطوير برجوازيتها إيجابيا. وأمام التدخل الأجنبى الذى لم يقتصر على الاقتصاد، بل

امتد للجانب السياسى، ظهرت أهداف قومية للبرجوازية الإيرانية؛ وهو ما جعل القطاع غير التابع منها يعد وطنيا قبل أن يكون ليبراليا.[٢٦٣]

باختصار تحولت الحركية الإسلامية إلى الثورة بتوافر ثلاثة محاور أساسية: جماعة فقهية حركية مسيسة ومستقلة، ودولة غنية مغربة عن المجتمع المدنى، وخلل اجتماعى- سياسى وتزايد الفروق ما بين الدخول.[٢٦٤] ولكن من الخطر اختصار العامل الثقافى إلى الإسلام الشيعى والقوى الاجتماعية المشاركة إلى دور الفقهاء وتحالفهم مع البازار.[٢٦٥] ولكن لعل السبب وراء هذا التركيز يعود إلى ما أنتجته الثورة الإسلامية بالفعل بعد نجاحها ليعبر عن الثقل الرئيسى لهذه المتغيرات فى الحركة الثورية لعام ١٩٧٩.

٣- الثورة وقيام الجمهورية الإسلامية:

مثَّلت الثورة الإسلامية منعطفا خطيرا فى عملية التغيير السياسى فى إيران: تغيرت أولويات الدولة الإيرانية تماما، ليس بفعل الطابع الثورى لعملية التغيير فقط، بل الأهم بفعل إسلامية التوجه أثناء العملية الثورية، وخاصة بعدها. ولم يتعلق الأمر بمجرد تغيير النظام السياسى بأكمله؛ وإنما السعى لإحداث تغيير يشمل المجتمع بأسره من حيث القيم والسلوك والرؤية والهدف، وبدأت تظهر إشكاليات جديدة تختص بها الحالة الإيرانية الثورية، وهى مشاكل ما بعد نجاح الثورة الإسلامية، أو بمعنى أدق تطبيق نموذج سياسى إسلامى معاصر.

مر التاريخ السياسى الإيرانى خلال القرن العشرين بعدة مراحل متتالية ومتباينة بل ومتنافرة فى أحيان أخرى. ويرتبط التنافر بتنافر الرؤى السياسية التى يرى أصحابها أنها غير قابلة للتعايش مع غيرها من البدائل مثالا ما كان سائدا خاصة فى بدايات الثورة من رفض للديمقراطية البرلمانية الغربية بالرغم من اقتباس النظام لبعض هياكلها المؤسسية وليس بالضرورة قواعدها ومسلماتها فإيمانه منصب على الرؤية الإسلامية حتى وان رفض النظر لعناصر اشتراكها مع الرؤية الغربية. وبالرغم من اختلاف الجدل الأيديولوجى والفكرى الذى يسود إيران مع بداية القرن الواحد العشرين فى مفردات خطابه عن تلك السائدة فى بداية القرن العشرين، إلا أنه لم يختلف فى القضايا التى مازالت مطروحة بالرغم من الأحداث الجسام التى مرت بها إيران وتباين النظم السياسة الشديد: فمازال الأمر يتعلق الديمقراطية الغربية وقدرة إيران على تقديم نموذج إسلامى أصيل حتى وإن ظهر فى سياق ثقافى شيعى.

لقد شهد التاريخ الإيرانى خاصة فى القرن العشرين تأرجحا ما بين التمرد والاستقرار، إلا أن عملية التحول عقب ١٩٧٩ إلى مجتمع ثورى يحمل أيديولوجية ثورية إسلامية مضادة للولايات المتحدة وتدعو للمساواة قد غيرت المجتمع الإيرانى. فلقد كان تغييرا ضخما وسريعا يفوق حتى فترة دخول الإسلام التى

اتخذ التغيير فيها خطا تدريجيا أو حتى خلال الغزو المغولى المدمر، فلا يقارن التحول الاجتماعى والثقافى الذى أفرزته الثورة الإسلامية تغييرا آخر على مدار التاريخ الإيرانى[٢٦٦] فى الدرجة والسرعة. ولم يبقى من فترة محمد رضا إلا قوة قمة النظام السياسى والتى يمثلها المرشد الفقيه بعد الثورة وليس الحكم الاستبدادى كما يرى الغرب، وسيطر قائد كاريزمى كبير وهو الإمام الخمينى على مسار العقد الأول من حياة الثورة. فلقد ظهر الإمام الخمينى (بعد مصدق) كثانى زعيم كاريزمى خلال القرن السابق فى إيران. فبتآكل السلطة التقليدية ممثلة فى سلطة الشاه المطلقة ولدت سلطة كاريزمية جديدة.[٢٦٧] وأفرزت الثورة الإسلامية نخبة سياسية جديدة تماما ومار س الإمام الخمينى قوته كمصدر رئيسى للسلطة فى النظام السياسى بأكمله.[٢٦٨] فلقد استمرت الدولة الإيرانية فى صراعها ما بين التسلطية والديمقراطية وإن زادت الأولى عن الثانية فى العقد الأول للثورة فذلك لوجود كاريزما مثل خمينى ولظروف الحرب الإقليمية كبرى مع العراق. إلا انه بعد ذلك بدأت مساحة الحرية تتزايد بالتدريج حتى وصل الأمر إلى الحديث الحالى فى بعض الدوائر عن ضرورة تقليص صلاحيات مرشد الثورة.

أ- مرحلة تدعيم الهيمنة الفقهية:

عقب الثورة، سادت وجهة النظر الشيعية الرافضة لسكون القرون الأولى التى تلت غياب الإمام وللملكية الدستورية البرلمانية التى سادت فى بدايات القرن العشرين.[٢٦٩] وبدأت ديناميكية سياسية جديدة على أرض الواقع والاجتهاد الفقهى والفكرى.

لقد صنف المحللون الخطاب الإسلامى قبل الثورة مباشرة إلى أربع فئات: الأولى خاصة "بالإسلام الراديكالى" للانتلجستيا الصغيرة، "الإسلام الحركى"للخمينى "الإسلام الليبرالى" لأمثال بازرجان والإسلام التقليدى للفقهاء.استطاعوا جميعا تكوين خطابا تعبويا للإسلام الشيعى. وبعد الثورة تم إقصاء خطابات الجناح اليسارى والليبرالى لتكوين خطاب راديكالى شعبوى ثورى والذى استمر لفترة عقب الثورة وقام بإبعاد جميع القوى غير الإسلامية.[٢٧٠] بعد ثورة ١٩٧٩ لم تشكل معظم الأحزاب الاشتراكية أى معارضة حقيقية تمثل تحدى للنظام بل قدمت بشكل أو بآخر سلوكا غير ناقدا ومساندا فى أحيان أخرى للنظام الجديد.[٢٧١]

يرى بعض المحللين أن السمة الرئيسية للثورة الإيرانية هى الشعوبية والتى خرجت من عباءة سياق دولى تسيطر عليه الولايات المتحدة ومحيط إقليمى بدأ ينظر إلى النهج الإسلامى كحل للأزمات التى يمر بها وبيئة إقليمية تعانى من تنمية مضطربة ذات نمط رأسمالى وتحالف ثورى ذو قاعدة واسعة وتمتلك خطابا واحدا عابر للطبقات. وبعد انتصار ١٩٧٩ تحول الخطاب الشعبوى للحركة الثورية إلى أيديولوجية

إسلامية شعبوية تبنتها الدولة الإيرانية بعد الثورة. وركزت هذه الأيديولوجية على السياسة والثقافة ونجحت فى مجالهما إلا أنها فشلت فى تحويل العلاقات الاقتصادية. حيث تم الرجوع عن كثير من السياسات التى نادت بها الدولة فى النصف الأول من الثمانينيات وساد إدراك عام من عدم القدرة على الغاء التبعية بشكل مطلق وأنه لاغنى عن اعادة التعاون مع العالم الرأسمالى بل حتى على مستوى سياسة تنظيم الأسرة عادت الدعوة إليها.[٢٧٢]

مثل جميع الثورات ارتفعت درجات العنف المستخدم من النظام الجديد فزاد عدد المساجين والاعتقالات والمحاكمات حتى بدأ الإمام الخمينى فى التحذير من استمرار هذه الأفعال.[٢٧٣] بينما كان يقوى الفقهاء من مركزهم واجهت الحكومة المؤقتة بزعامة بازرجان ومن بعدها الحكومة فى ظل رئاسة بنى صدر القصيرة العديد من العقبات الاقتصادية الكبرى بسبب ما عاناه الاقتصاد الإيرانى إبان فترة الثورة من إضرابات وفوضى، فظهر التضخم والبطالة وضعف الإنتاج وقلة السلع بوضوح فى هذه الفترة ومما زاد الوضع سوءا هجرة ما يقرب من مليون نسمة إلى طهران خلال الثمانى أشهر الأولى فقط من الثورة.[٢٧٤] ولقد اختلف بنى صدر مع حزب الجمهورية الإسلامية حول عدة مسائل منها: أزمة الرهائن، تكوين الوزارة وانتخابات المجلس والحرب العراقية والاقتصاد المنهار والموقف من مجاهدين خلق.[٢٧٥] حيث حاول خلق مؤسسة رئاسة قوية ولم يكن يساند مؤسسة الدور الفقهى كحارس للدولة مثله مثل بازرجان.[٢٧٦] (ولقد وضع يده على المشكلة التى يعانيها وفجرها خاتمى من داخل عباءة الفقهاء بعد ذلك مع بداية القرن الواحد والعشرين ولكن بطريقة مختلفة وأكثر مهادنة). وبرحيل الرئيس الأول للجمهورية الإسلامية بسبب تأزم الخلافات حول هذه المحاور بدت سيطرة الإسلاميين على الحكم فى إيران ويدعمهم القطاع الأكبر من الفقهاء. وترجم ذلك مؤسسيا بتولى خامنئى رئاسة الجمهورية.

ومثلها مثل باقى الثورات اتحد التحالف الثورى فى مواجهة الشاه ورفض النفوذ الأمريكى ولكن اختلفت أجنحته حول مصدر السلطة والشرعية وشكل الحكم. فالجناح اليسارى يريد الماركسية واليمينى بقيادة خمينى يبغى حكومة إسلامية أما بقية الإيرانيين فلقد قطعوا صلتهم بتاريخهم الملكى الطويل دونما تمحيص فى البديل الذى سيحل محله. وربما أكثر الرغبات وضوحا فى إطار ثورة تحمل شعارا إسلاميا هو خلق كيان سياسى قادر على دمج الأفكار المختلفة من حرية وتحديث فى سياق من القيم التقليدية والتقاليد[٢٧٧] الإسلامية. ومن ثم اتضح الطابع الإسلامى لحكومة إيران ما بعد الثورة بعد فترة قصيرة من النزاعات والتى اتضح فيها هيمنة الإسلاميين منذ البداية.

إن التنوع الشديد للعناصر التحالف إلى كون الجمهورية الإسلامية، يجعل من الصعب توقع تكوين نظام وحدوى. ولقد لعب حزب الجمهورية الإسلامية دورا هاما فى التنسيق بين الإسلاميين. وظهر داخل النظام الإسلامى جماعات شبه معارضة تتمايز باختلاف الدعاوى حول مزيد من تدخل الدولة أو أقل أو

حول تأييد قانون الإصلاح الزراعى أو معارضته. أما خارج النظام فلقد تم إبعاد القوى المعارضة فمثلا تم إبعاد القوميين العلمانيين تماما عن النشاط السياسى منذ ١٩٨١ فى حين ظلت حركة تحرير إيران تحاول أن تلعب دور المعارضة المخلصة لسنوات عديدة عقب الثورة.[٢٧٨] لقد واجهت الحكومة الإسلامية مجموعة من الحركات العلمانية داخل وخارج إيران وفى الداخل أهمها كان جماعة فدائى خلق ذات التوجه الماركسى. ومن خلال إقصائها لليبراليين والعلمانيين والبهائيين ثم مجاهدى خلق، بدت الحكومة الإيرانية منذ ١٩٨٢ يمينية بشكل أوضح.[٢٧٩] وحاليا تمثل جماعة مجاهدى خلق المتركزة فى الأراضى العراقية قوة المعارضة الرئيسية للنظام الإيرانى ما بعد الثورة فى الخارج.[٢٨٠] وبحل حزب الجمهورية الإسلامية فى ١٩٨٧ أصبحت حركة التحرير الحزب السياسى العامل الوحيد بشكل مفتوح.ولكن قيد الإمام الخمينى عملها لقيامه بلعب دور الحكم بين القطاعات المتصارعة مما منع الحركة من القيام بتحالفات تكتيكية ومثل إقصاء منتظرى قبل وفاة الإمام الخمينى مباشرة ضربة خطيرة لحركة تحرير إيران.[٢٨١] فلقد حظيت هذه الحركة بعلاقات مع المؤسسة الفقهية والبازار.[٢٨٢] ثم تعددت الجبهات السياسية التى تعمل وتقوم بأنشطة حزبية خاصة خلال فترة الانتخابات.

بينما جاءت الدستورية الغربية فى التجارب الغربية عقب حسم مسألة فصل الدين عن الدولة، فإنه فى الأمم الإسلامية لم تحسم هذه القضية ولذا اتخذت الدستورية إشكالا عدة لتنسجم مع القوانين الإسلامية ومثلت إيران هذه الإشكالية. وكانت أوضح فى دستور ١٩٠٦-١٩٠٧. أما عن دستور الجمهورية الإسلامية فلقد تمت صياغته فى إطار من عدم الشعور بعقدة النقص تجاه ما هو غربى أو فى ظل خلط فكرى. بل تمت صياغة الأهداف الدينية بوضوح.[٢٨٣] ومن أهم المواد التى حددت سمة النظام الإيرانى عقب الثورة المادة ١١٠ التى أعطت للزعيم سلطات هائلة "لتحديد السياسات العامة للجمهورية الإسلامية".[٢٨٤] يعتبر مفهوم ولاية الفقيه الذى قدمه الإمام الخمينى أجرأ محاولة فى التاريخ الإيرانى لإخضاع كافة أبعاد المجتمع: السياسية، الاجتماعية، الثقافية والاقتصادية لفكرة الحكومة الإسلامية. وينبع الجدل حول ولاية الفقيه كمحور للحكم الإسلامى فى إيران من ذلك الشد والجذب التاريخى بين الروحى والدنيوى حيث يثور تساؤل رئيسى عن مصدر سلطة الفقيه هل هى الإرادة الإلهية أم الشعبية. إنها إشكالية محورية للشعب الإيرانى الذى يتفرد بميراث شيعى فارسى.[٢٨٥] فقد برزت من جديد مسألة الدستورية وموقع الشريعة الإسلامية فى الدولة بعد الثورة الإسلامية.[٢٨٦]

يستند النظام السياسى الإيرانى إلى مرجعية دينية قائمة على مفهوم ولاية الفقيه. ظهر فى إطارها نظام تتوازى فيه المؤسسات تاركة نوعا من الازدواجية ولكنها حتى الآن لم تؤدى إلى شلل النظام.فهناك ثنائية على مستوى السلطة التنفيذية ما بين المرشد الروحى والرئيس وإن كانت صلاحيات الأول لا تقارن بما هو معطى لمؤسسة الرئاسة، وعلى مستوى السلطة التشريعية هناك مجلس الشورى الإسلامى يقابله مجلس

صيانة الدستور ثم مجلس تشخيص المصلحة التى يحكم بين الطرفين. وهناك مجلس الخبراء الذى يقوم بعد وفاة المرشد بانتخاب المرشد الجديد. وفى إطار هذه المنظومة يسيطر المرشد على الحرس الثورى والقضاء ومجلس صيانة الدستور ومجلس تشخيص المصلحة والإعلام المرئى والمسموع.[٢٨٧]

لم يسيطر فقط الفقهاء على أجهزة الدولة بل إنها تضخمت بشكل ملحوظ عقب الثورة.[٢٨٨] فكانت بمثابة النقلة الثالثة الكبرى للدولة الإيرانية مرتان فى ظل الدولة البهلوية بتولى كل من الأب وابنه والثالثة عقب الثورة الإسلامية وكأن كل تغيير يشهده النظام السياسى فى التاريخ الإيرانى لابد وان يقترن بمزيد من تضخم الدولة.

امتلك التيار الفقهى المناصر لرؤية خمينى السياسية السيطرة المؤسسية. فهيمن على مجلس الخبراء الذى خط الدستور بمساعدة مجلس صيانة الدستور كما سيطر حزب الجمهورية الإسلامية على نصف مقاعد مجلس الشورى. ولم يتبق لتمكين قبضتهم إلا السيطرة على الوزارة التى حلت محل المجلس الثورى وبطرد بنى صدر تحقق لهم ذلك. ولأن الشريعة أصبح محور قانون الجمهورية الإسلامية سيطر الفقهاء باعتبارهم من يقوم بتفسير الشريعة بالسيطرة على المجلس الأعلى للقضاء. وتمكنت وزارة الإرشاد الإسلامى من السيطرة على الوسائل الإعلامية.[٢٨٩] هذا على مستوى المؤسسات الرسمية الاعتيادية للدولة ومن ناحية أخرى امتلك الجناح الإسلامى عدة أدوات مؤسسية هامة ولكن ثورية مكنته من السيطرة المبكرة والحاسمة على تطور النظام السياسى الإيرانى ما بعد الثورة من أهمها المجلس الثورى واللجان التى بدأت من المساجد وانتشرت إلى العمال والطلاب وكافة الجهات الحكومية، ثم هناك الحرس الثورى والمحاكم الثورية التى سيطر عليها الحركيين الإسلاميين. وكونت المؤسسات الثلاث الثورية الهامة وهى اللجان والحرس الثورى والمحاكم الثورية دولة منافسة لحكومة بازرجان امتلكت مقاليد الأمور وتقوت مراكزها من خلال صلاتها الوثيقة بقمة النظام الفقهى ومن خلال العنف على مستوى الشارع، فاستطاعت أن تدخل فى صراع على السلطة واسع المدى مع الحكومة المؤقتة.[٢٩٠] وبذلك استمر التفوق لأدوات الثورة الحقيقية وليس الحكومة الرسمية.

وحتى تكتمل حركة السيطرة كان لابد للفقهاء من استعادة سيطرتهم على التعليم وتطهيره من أى آثار للعلمانية والقيم الغربية التى وضعتها الدولة البهلوية وتم ذلك من خلال ما عرف بالثورة الثقافية.[٢٩١] قضت عملية "أسلمة" المجتمع الإيرانى ما بعد الثورة على علمنة التعليم التى قام بها الشاه تماما. تمت مراجعة الكتب المدرسية فى المدارس الابتدائية والثانوية وتم محو التركيز على المكون الفارسى وكانت الثورة والإسلام بديلا له. فكثرت عمليات الطرد المدرسين (أربعين ألفا). وارتبط هذا التوائم الثقافى مع مؤسسات الدولة الإسلامية وخاصة الحرس الثورى الذى أدى وظيفة هامة متمثلة فى توفير الاستقرار

والنظام للنظام الجديد وأجندته الثقافية. أعلت ثورة ١٩٧٩ من البعد الإسلامى للثقافة الإيرانية وحولت الدين إلى سياسة.[٢٩٢]

وتحقق بناء الدولة ما بعد الثورة من خلال تحول الكثير من المؤسسات الثورية المستقلة إلى تنظيمات بيروقراطية مثل المجالس الثورية وحملة إعادة البناء الزراعية والباسدران، مع تكوين مؤسسات جديدة وتقوية المؤسسات الموجودة الخاصة بالقوة مثل الباسدران والباسيز بالإضافة إلى الجيش الموروث من الشاه وجميعها أدت إلى التوسع فى هياكل الدولة ولكن فى ظل غياب طبقة مهيمنة تسيطر على وسائل الإنتاج.[٢٩٣]

وانحصرت الخلافات داخل القطاع الفقهى فى جناحين: الأول يتخذ مواقف أكثر راديكالية ويطلق عليه خط الإمام ويدعو إلى مؤسسة ولاية الفقيه وتأميم الصناعات المحورية وإحكام القيود على التجارة الخارجية. أما الجناح الثانى الموازى فيسمى بالحجتية وهو إن كان يؤمن بضرورة الثورة الثقافية إلا انه يتخذ مواقف أقل تشددا فى السياسات المختلفة فتبنى مواقف محافظة من الإصلاح الزراعى وتأميم الصناعات والتجارة ومن قانون العمل.[٢٩٤]

وعند قيام الثورة الإسلامية بزغ المجلس النيابى المعروف بمجلس الشورى الإسلامى لإعطاء الإيرانيين حكومة أكثر تمثيلية من أى حكومة أخرى عرفوها من قبل. وأصبحت الانتخابات غير مزيفة وفى نفس الوقت غير مفتوحة بالكامل طالما يتم تأمين ترشيح من يضمن النظام ولائهم لفلسفة الثورة الإسلامية وأهدافها عن طريق مجلس صيانة الدستور. إلا أن المجلس قدم درجة مقبولة من الشرعية للنظام باعتباره. ولتعبيره منذ السنوات الأولى من الثورة عن التنوع. وبدأت تتضح الخلافات داخله منذ ١٩٨٤، فبعد أن تم فرض الأسلمة كمنهج عام بدأ المجلس المبارزة مع مجلس صيانة الدستور حول حقوق الملكية فظهر التباين فى المواقف جليا حول توجه الجمهورية الإسلامية. وبدأت الاختلافات تتضح حول ضرورة الاختيار بين الثورة أم الدولة. وكان هذا الجدل وراء تصنيف أعضاء الحكم الفقهى ما بين معتدل وراديكالى أو براجماتى ومتشدد والآن ما بين الإصلاحى والمحافظ. بالرغم من دور مجلس صيانة الدستور الذى لعبه كقوة محافظة ظل المجلس يعمل كأكثر الهياكل المؤسسية فى الحكومة الإسلامية اعتدالاً.[٢٩٥]

لقد حقق النظام الإيرانى فى ظل الإمام الخمينى عدة إنجازات: منها مواجهة حرب طويلة ومريرة مع العراق والحفاظ على سلامة إيران الإقليمية، وإمداد الريف بالكهرباء والأهم هيمنة الإشكال الإسلامية من الحياة.[٢٩٦] من القضايا الأخرى التى نجحت إيران ما بعد الثورة فى حلها مسألة الخلافة، وكانت من أكثر القضايا التى نجح النظام الإيرانى فى إيجاد حل سلمى وفعال لها سواء على مستوى الرئيس أو المرشد على عكس الدولة البهلوية التى تولى فيها الشاه فى المرتين بطرق غير طبيعية أو دستورية: الأولى بناء على انقلاب والثانية من خلال تنحية الأب يد قوى أجنبية. ولقد تخلى التعديل الدستورى عن شرط مرجعية التقليد فى المرشد وتم الاكتفاء بأن يكون حجة الإسلام ومن ثم وسع من مجال الاختيار وهو تعديل ارتبط

بعدم الرضاء بمعايير النظام عن مراجع التقليد الذين على قيد الحياة. ولم يؤثر موت الإمام الخمينى على سيطرة الفقهاء السياسية على السياسة والثقافة فى إيران.[٢٩٧] وبذلك مثل العقد الأول مرحلة إثبات تماسك النظام فى مواجهة التحديات الداخلية والخارجية. واعتبرت التسعينيات وخاصة بعد تولى رافسنجانى بمثابة الجمهورية الإيرانية الثانية نظرا لبدء مرحلة جديدة بقيادات جديدة ومشاكل أخرى وبالتالى قضايا جديدة استدعت تطويرا فى الجدل الدائر فى أوساط النخبة الإيرانية والمجتمع الإيرانى.

شهدت التسعينيات توسعا فى المشاركة السياسية والمعارضة. فوجود رافسنجانى المعتدل ومساحة حرية الحركة التى خلقتها الأجنحة المتنافسة وتعدد مراكز القوة فتحت المجال للتغيير الديناميكى. وبالرغم من التدخل فى عملية الترشيح للانتخابات إلا أن الانتخابات ذاتها كانت تجرى بدون فساد وباستقلالية نسبية. امتلأت الساحة البرلمانية بالجدل حول سياسة الحكومة وشعورا بحرية النقد ورفض التعيينات الرئاسية والمبادرات البرلمانية. وانتعشت الحياة الثقافية بالجدل وتزايدت أعداد الصحف المستقلة.[٢٩٨]

بالرغم من تزايد قوة التيار المعتدل داخل مجلس الشورى الإسلامى فى التسعينيات إلا أنه لم يظهر رغبة حقيقية للوقوف وراء برامج رافسنجانى الإصلاحية. وبتصاعد النقد العام لفترة التقشف المصاحبة للإصلاح نشأ داخل المجلس تحالف جديد لضرب براجماتية السياسة الاقتصادية وتحديث الاقتصاد بل واستهدف رافسنجانى ذاته حيث رأى كثير من " الفقهاء السياسيين" أنه يستخدم الإصلاح الاقتصادى كوسيلة لإضعاف مكانة ودور الفقهاء فى المسائل الداخلية. وتكون هذا التحالف الجديد من مناوئى الأمس خلال السنوات الأولى من الجمهورية الإسلامية فضم المتشددين واليمينيين من الجناح المحافظ للدفاع عن الأيديولوجية الثورية والمصالح الذاتية. فلقد تجمعوا حول عدة مسائل جوهرية تحت قيادة خامنئى الذى بدأ فى استخدام سلطاته الدستورية كسلطة نهائية فى الجمهورية الإسلامية لإجهاض البراجماتيين ووقف تقدم رافسنجانى كزعيم سياسى وحيد لا ينافسه أحد فى إيران. وبذلك تغيرت استراتيجية المرشد فى عهد خمينى القائمة على التوازن بين الأجنحة المختلفة إلى سياسة مساندة الجناح المحافظ فى عهد خامنئى. ومن ثم توحدت جهودهم حول القضايا الثلاث الرئيسية المثيرة للجدل منذ قيام الجمهورية الإسلامية وهى تدخل الدولة فى الاقتصاد والفرض الصارم لمعايير السلوك الإسلامى والعلاقة مع الغرب والتى باتت تهدد سيطرة البراجماتيين على السياسة العامة الإيرانية.[٢٩٩] ومنذ الولاية الثانية لرافسنجانى بدأت تتضح إشكالية النظام السياسى الإيرانى الرئيسية بعد الثورة وهى التنافس بين الإصلاحيين والمحافظين وشكاوى الأوائل المستمرة من تدخلات الجناح المحافظ لإعاقة أى إصلاحات سواء أكانت اقتصادية كالتى ركز رافسنجانى أو سياسية وثقافية كالتى ركز خاتمى. وامتد الجدل فى هذا الشأن ليشمل الاختصاصات الدستورية الواسعة للمرشد والتى أصبحت تستخدم بشكل أكثر وضوحا ومباشرة فى هذا الصراع لصالح الطرف المحافظ.

ب– القضايا الجدلية ما بين المحافظين والإصلاحيين:

ومن الممكن إرجاع بزوغ الخلافات والتباينات بين المعسكرات داخل الجناح الإسلامى على السطح إلى انتهاء الحرب مع العراق وموت الإمام الخمينى. ولكنها لم تتعدى الحدود بما يهدد بقاء النظام والجديد أنها اتضحت بشكل أكثر علانية وانفتاحا.

بالرغم من مرور نظام الجمهورية الإسلامية بمرحلتين أساسيتين: الأولى مرحلة تأمين انتصار الثورة الإسلامية خلال عقد الثمانينيات، والثانية مرحلة بناء الدولة الإسلامية بعد تخطى العقبات الرئيسية التى زرعت فى طريق الثورة الإسلامية، إلا أن الجدل استمر طوال هاتيتن المرحلتين بين تيارين تعددت مسمياتهما ولكن انحصر الاختلاف بينهما حول شكل ودرجة التمسك بمبادئ الثورة فالأول الملقب بالمحافظين يزداد تمسكه الحرفى بالثورة ومبادئها والثانى ويسمى بالإصلاحى يبغى التغيير فى إطار هذه الثورة بشكل يجعل من المرونة سبيلا لحل كثير من المشاكل التى يراها ما زالت موجودة.

ولكن تغيرت الأرضية التى ينطلق منها الجدل عقب الثورة. فلقد كان الوضع قبلها يتباين ما بين يساريين وليبراليين وعلمانيين وإسلاميين، أما مع نهاية القرن فى ظل انتصار الثورة الإسلامية أصبح التباين داخل نطاق أرضية الإسلام التى تضم تيارات مواقفها متنوعة من قضايا رئيسية لم يحسم غالبية المجتمع الأمر حولها. ووسع من دائرة الجدل أن الأرضية الواحدة التى تجمعهم هى دين صالح لكل العصور والأزمنة يسمح بتباين التفسيرات فى الفروع التى على كل مجتمع حسمها بما تقتضيه المصلحة بحسب ظروف المكان واللحظة المعنية. ولأنه جدل يرتبط بالاجتهادات الفقهية أيضاً فمن المهم اعتباره أحد الأبعاد الهامة والجديدة داخل التجديد الفقهى والفكرى. وربما تقدم إيران نموذجا فريدا فى هذا الإطار فى الربط القوى بين الفقه والحكم. حيث اختلطت الفتاوى بعملية التشريع القانونى داخل الجمهورية الإسلامية بشدة ممثلة ليس فقط فى آراء مجلس صيانة الدستور الرقيب الشرعى على مشاريع القوانين التى تصدرها السلطة التشريعية للقوانين ولكن (ربما الأهم وبشكل أكثر حسما) فى فتاوى المرشد ليس فقط فى ظل الإمام الخمينى بل أيضا فى ظل خامنئى حيث أضحت أى فتوى يصدرها المرشد من منصبه هذا قرارا سياسيا نهائيا من الصعب رده إن لم يكن مستحيلا.

قدم الإمام الخمينى فى بداية ١٩٨٨ فتوى هامة جدا أعلت من سلطة الدولة فى مواجهة المسجد حيث كان السؤال المطروح دوما داخل النظام الإيرانى عقب الثورة هو عند تحديد المسائل الجوهرية فى السياسات العامة هل تكمن السلطة فى المسجد أم فى الدولة؟ لقد أعطى الخمينى للدولة سلطة غير محدودة لتنظيم شئون المجتمع مؤثرا بذلك على مكانة مجلس صيانة الدستور وقيمة قراراته شرعيا. ولكن

ذلك لم يمنع الجدل بين البراجماتيين والمتشددين حول التفاصيل. وبعدها بعام بدأ تصاعد قوة التيار المعتدل وانعكس ذلك على انتخابات المجلس الثالث التى انخفضت فيها نسبة عضوية الفقهاء إلى النصف.[٣٠٠] إن من أهم ما يميز نموذج الدولة الإسلامية فى إيران هو حالة الترابط الواضح ما بين الفتاوى أو مسار التجديد الفقهى وتطور الواقع السياسى وتوازن القوة ما بين التيارات المختلفة فى إيران. فللمستوى الفكرى أو الفقهى مردود تطبيقي من السهل ملاحظته، فهى حالة ترابط ديناميكى فاعل.

وآخر هذه الفتاوى الفتوى التى أصدرها آية الله خامنئى المرشد الروحى للثورة بشأن مخالفة قانون الصحافة الجديد للمصلحة والشرع والتى أرسلها لمجلس الشورى الإسلامى واستند عليها مجلس صيانة الدستور فى رفض استفسارات مجلس الشورى[٣٠١] ولقد سرت هذه الفتوى على جميع المشاريع واللوائح الخاصة بالصحافة وبذلك فأى تغيير فى قانون الصحافة الحالى يعد مخالفا للشرع.[٣٠٢]

فى ظل تطبيق ولاية الفقيه تحققت السيطرة الشخصية للمرشد (خاصة فى ظل كاريزما الإمام الخمينى)، وتبعية الطبقة السياسية والإدارية لشخص المرشد، وسيطرة المرشد على وسائل الاتصال الإعلامية وعلى مصادر الثروة والقوة وبالتالى على عملية التوزيع "لحماية المستضعفين ومواجهة المستكبرين".[٣٠٣] وبالطبع خفت حدة هذه الصورة الثورية خاصة بعد وفاة الإمام الخمينى ولكن ظلت السلطات الدستورية الواسعة الممنوحة للمرشد سمة رئيسية للنظام الإيرانى. فمع تولى حجة الإسلام "هاشمى رافسنجانى" الرئاسة فى ١٩٨٩ وخاصة بعد موت الإمام الخمينى بدأت المشاكل المصاحبة لتحول الثورة إلى دولة. وفى المقابل زاد توجس التيار المحافظ من محاولات الانفتاح التى يراها مساسا بمبادئ الثورة الإسلامية. وأسرعت وتيرة الاستقطاب الفكرى والسياسى بين التيارين المحافظ والإصلاحى. وتمثلت أهم ملامح البرنامج الإصلاحى لخاتمى فى إقامة دولة المؤسسات وتحقيق سيادة القانون وتقوية المجتمع المدنى وتحقيق المصالحة بين الإسلام والديمقراطية وتأكيد حرية الرأى والتعبير وتطبيع العلاقات الدولية والإقليمية لإيران.[٣٠٤]

لقد جرت المواجهة بين التيارين الإصلاحى والمحافظ فى ساحات عديدة وباستخدام وسائل متنوعة لعل أهم الأدوات المستخدمة محاصرة التيار المعتدل فى الصحافة باستخدام صلاحيات السلطة القضائية التى يسيطر عليها المحافظون. ولكن من الواضح أن التيار الإصلاحى تتسع دائرة مؤيديه فى الشارع الإيرانى خاصة وسط الشباب والنساء. وفسر البعض الأحداث الطلابية الكبرى التى شهدتها إيران فى يوليو ١٩٩٩ والتى وصفت "بالثورة الطلابية" أو "الانتفاضة الطلابية" باعتبارها الأولى من نوعها منذ قيام الثورة بأنها تأكيد لرغبة قطاع الشباب الذى يمثل حوالى نصف عدد السكان الإيرانيين فى الإسراع بمسيرة الإصلاح مما يعنى دعما للتيار المعتدل حتى فى الأجلين المتوسط والطويل.[٣٠٥] بدأ خاتمى عامه الأول بتوسيع حريات التعبير إلا أنه مع نهاية ولايته الأولى اكتملت عملية تقييد كافة الحريات التى كانت

مكفولة للصحافة التى بدت مناصرة للرئيس.[٣٠٦] وفى نفس الوقت يسيطر المحافظون على الهياكل المؤسسية المحورية مما قد يعنى شدا وجذبا بين المجتمع والدولة لفترة قد يحسمه تصاعد التيار الإصلاحى على مستوى المجتمع أكثر خاصة وأن بعض التحليلات تشكك من قوة التيار الإصلاحى الحقيقية فى المجتمع بالنظر للمكانة الدينية الكبرى التى يحتلها الفقهاء فى المجتمع.

من بين المسائل المثيرة للجدل حتى هذه اللحظة –بل أثيرت خلال الانتخابات الرئاسية الإيرانية الأخيرة– إشكالية عدم توازن السلطات ما بين المرشد والرئيس واتساع سلطات الأول بشكل قد يضر بالتوازن الداخلى للنظام. لقد جاء التعديل الدستورى فى ١٩٨٩ فى محاولة لحل هذه المشكلة الموروثة من دستور ١٩٧٩ بحيث يقوى من النظام القائم الذى يعمل بكفاءة فى حالة توافق كل من المرشد والرئيس. فبينما يوازن مجلس الأوصياء مجلس الشورى الإسلامى يوازن المرشد الرئيس. وطوال حياة خمينى لم تتضح أهمية هذا التعديل حيث كان محققا للإجماع بحق داخل النظام.[٣٠٧]

وجاء خامنئى وغير من التاريخ ما بعد الثورى بتوسيع إشرافه الروحى ليتضمن شئون الحكم اليومية. فمنذ توليه منصب المرشد بدأ فى توسيع قبضته لتشمل شئون البرلمان والرئاسة وحتى حلقات الفقه التى طالما افتخرت باستقلاليتها عن السيطرة الحكومية. فعلى خلاف الإمام الخمينى الذى لم يؤمن بالتدخل المباشر فى الشئون السياسية اليومية أدخل خامنئى نفسه فى نطاق واسع من الأنشطة الحكومية وأضعف من قوة الرئيس المعتدل.[٣٠٨]

فهذه هى إيران الجديدة كما قال أحد المحللين "يقدم خاتمى الوجه الباسم للغرب بينما يحكم المحافظون البلد" إلا أن خامنئى جعل نفسه مستهدفا بالنقد مثله مثل أى سياسى واصبح المنصب الذى لم يكن من الممكن المساس به معرضا للجدل حول صلاحياته وكيفية الرقابة على قراراته وذلك بالرغم من أن نقد المرشد الأعلى عقوبة يعاقب عليها بالسجن ثلاث سنوات كحد أقصى.بل حاول خامنئى السيطرة على نظام جمع الخمس والزكاة المصدر التقليدى لقوة واستقلالية الفقهاء وقام بعدة زيارات لاقتراح تأسيس قنوات لهذه الملايين من الدولارات فى إطار صندوق عام تحت سيطرته. وقابل معظم كبار الفقهاء هذا الاقتراح بالرفض لأنه يحرمهم من شبكة الوكلاء القيمة ويجعل ولاء طلاب الفقه للمرشد الروحى وليس لمقلديهم. وقام خامنئى بذلك بخلق انقسام آخر داخل الفقهاء فى قم ما بين المهمومين بمستقبل الإسلام الشيعى ومؤسساته أكثر من دولة زمنية تناصر الدين وبدا النقد بشكل منفتح أكثر يوجه لمنعطف خامنئى الجديد.[٣٠٩] وقد تدفع محاولات خامنئى الكثيرة لتوسيع سلطاته وموارده واستخدام صلاحياته فى نطاق غير ضرورى إلى زيادة التيار الناقد له ولصلاحيات المنصب الذى يمثله والمطالبة بتغيير دوره ولو من خلال تعديل دستورى.

وفى المقابل فجر خاتمى بنفسه هذه القضية عندما أعلن أن رئيس الجمهورية لا يملك السلطات الكافية لتنفيذ وحماية الدستور.[٣١٠] فالمرشد يمتلك أكبر قدر من الصلاحيات فى حين يتحمل رئيس الجمهورية أكبر قدر من المسئولية، وعلى المستوى الكلى للمؤسسات هناك نوع من الصدام ما بين المؤسسات المنتخبة سواء مجلس الشورى الإسلامى أو مؤسسة الرئاسة وبين المؤسسات الأخرى التى للمرشد اليد العليا فى تجنيد أعضائها مثل مجلس صيانة الدستور ومجلس تشخيص المصلحة بالإضافة إلى السلطة القضائية.[٣١١] ومما زاد من الشعور بهذا الصراع أن المحافظين فى ظل احتفاظهم بالأغلبية البرلمانية قبل الانتخابات البرلمانية لعام ٢٠٠٠ كانوا يتمكنون من شل عمل الحكومة باستجوابات مخططة وغير موضوعية لوزراء خاتمى لإضعاف قوة التيار الإصلاحى وإبعاد وجوهه عن الساحة السياسية. إلا أن الوضع اختلف بعد انتخابات ٢٠٠٠ التى حظى فيها الإصلاحيون بالأغلبية، فبدأ استخدام القضاء لضرب الصحافة الإصلاحية ورموز الإصلاحيين واستفادوا من نفوذهم فى مجلس صيانة الدستور ومجلس تشخيص المصلحة فى إفشال سياسات خاتمى، كما لجأوا إلى أجهزة الأمن والمخابرات للتدليل على قوتهم وأن الساحة لم تخل بعد للإصلاحيين.[٣١٢]

فوفق الدستور يستطيع خامنئى تسريح رئيس الجمهورية ويقوم خامنئى بالفعل برئاسة حكومة موازية مكونة من مستشارين ذوى توجه محافظ والذين كثيرا ما يتخطون وزراء خاتمى. لقد فقد اليمين المتشدد الانتخابات ولكن احتفظ بسلطات هامة داخل الهيكل التشريعى، الراديو والتلفزيون، قوات الأمن وأئمة الجمع الذين يخضعون لإشراف المرشد. كما يتمتع خامنئى بالسيطرة المباشرة على وزارة الاستخبارات، القضاء وشبكات البث الإعلامى ودعم المؤسسات الثورية الاقتصادية القوية. وتوازى هذه القوة على الصعيد المحلى قوة أيضا على عملية صنع السياسة الخارجية. فبينما يتمتع خامنئى بمساندة النخب القوية فإن خاتمى يتمتع بدعم الجماهير التى انتخبته خاصة المرأة والشباب الذين لم يعاصر كثير منهم الحياة فى ظل النظام الشاهنشاهى الحليف للولايات المتحدة.[٣١٣] ولكن يجب الإشارة إلى نجاح خامنئى فى جعل نفسه فوق القوى السياسية عند الضرورة بإعطائه المساندة المطلوبة لخاتمى لدرء الأزمات حينما تبدو وشيكة وليعمل على إعادة ترتيب الأوضاع الداخلية بهدف تحقيق أقصى درجات الاستقرار الداخلى.[٣١٤] فلم يسمح مطلقا للخلافات ما بين معسكرى السلطة أن تهدد أمن النظام وبقائه.

ما بدا حتى الآن هو أن الجناح المحافظ لم يحقق نجاحا على مستوى الشارع الإيرانى حيث امتلك التيار الإصلاحى القوة الانتخابية فى حين تفوق المحافظون فى الهيكل المؤسسى. ويمكن النظر إلى أسلوب العمل الحالى على أساس أنه يحقق رضاء المعسكر المحافظ حيث يعمل التوازن الحالى لصالحهم، بل إن استمرار خاتمى فى السلطة وقيامه بتسيير الأعمال اليومية للسلطة التنفيذية فى ظل سيطرة المرشد على السياسات العامة يحقق المصلحة الإيرانية ويضمن قدرا من الاستقرار لا غنى للنظام عنه فتبدو الصورة

الديمقراطية لإيران ذات مصداقية فهناك رئيس منتخب انتخابا حرا ونزيها مع سيطرة المحافظين من وراء الستار.

من الملاحظ أيضاً أن الانتخابات الرئاسية الأخيرة قد شهدت نوعا من التراجع فى خطاب المحافظين، حيث أعلن خامنئى فى إحدى خطبه أن تأييد الشعب هو أساس مشروعية النظام فى الجمهورية الإسلامية، الأمر الذى يعنى نوعا من الاعتراف بغاية المشروع الإصلاحى. ومن ناحية أخرى تعددت مؤشرات نجاح خاتمى النسبى فى تحقيق بعض الإنجازات والتى بدورها تلقى الضوء على الوجه الآخر من الواقع. فلقد ركزت التحليلات معظمها على القدرة المؤسسية التى يملكها التيار المحافظ وتفوقها حتى الآن على قوة التيار الإصلاحى فى الشارع الإيرانى ولكن للنظر إلى الصورة كاملة لابد من ذكر أنه مع غلق ٤٠ صحيفة اغلبها يعبر عن الإصلاحيين خلال الولاية الأولى لخاتمى فإن اكثر من ٤٠٠ صحيفة ومجلة أخرى صدرت فى إيران واصبح المعسكر الإصلاحى يمتلك ١٢ صحيفة بعد أن كان يمتلك صحيفة واحدة فى ١٩٩٧ وارتفع فى نفس الفترة من ١٩٩٧ إلى ٢٠٠٠ عدد القراء من مليون إلى ثلاثة ملايين قارئ. كما تم تسجيل ٤٠٠٠ جمعية أهلية خلال السنتين الأخيرتين من القرن الماضى وتستطيع هذه التنظيمات أن تؤثر على توجهات المجتمع. وبشكل عام نجح خاتمى فى تحويل قطاعات عريضة من المجتمع إلى قطاعات مشاركة سياسيا وعقد مصالحة عامة بين حكومة الفقهاء والديمقراطية وفك العلاقة المفترضة بين الديمقراطية والعلمانية.[٣١٥] والسؤال المطروح بشدة حاليا على الساحة الإيرانية ما الذى حققه التيار الإصلاحى حتى الآن بالرغم من انتصاراته الانتخابية المستمرة على الصعيد الرئاسى والبرلمانى.

يرى البعض أن إشكاليات هذا الوضع تنبع من الصراع داخل الشرعية المزدوجة التى تقوم عليها الجمهورية الإسلامية: ما بين السيادة الشعبية التى تقدمها الانتخابات الرئاسية والبرلمانية وما بين السلطة الإلهية كما يمثلها المرشد والمعبر عن ولاية الفقيه. فوفق هذه الرؤية يساند خاتمى سيادة الشعب ويدافع خامنئى عن الثانية. ولكن لا يذكر الدستور الإيرانى سيادة الشعب وإنما الله وحده صاحب السيادة والمشرع الوحيد فقانونه موجه للشعب ومفروض عليهم. قد يكون للشعب رأي فى تسيير إدارة دولتهم فقد يكونوا "أسياد مصيرهم الاجتماعى" (المادة ٥٦) ولكنهم لا يتحكمون فى قدرهم السياسى. ولا يبدو التناقض فى الدستور فى الشرعية فطالما ساند خاتمى الدستور باعتباره المرجع إنما تقوم روح الدستور على إعلاء أيديولوجية النظام. فالصراع ينصب على إدارة الدولة فخاتمى يبغى الاعتماد على الكفاءة المهنية. وبذلك فالصراع هو تعبير مفتوح عن أزمة التوازن ما بين الهياكل المؤسسية أكثر من كونه توترا ما بين الإصلاحيين والمحافظين.[٣١٦] لم ينازع خاتمى أبدا مبدأ أولوية الفقيه كما نص عليها الدستور. ولكن الجديد أن التناقض بين التفويض الشعبى للرئيس والتفويض الدستورى لولاية الفقيه كانت تحت السطح فى

البداية ثم انفتحت على الملأ الآن.[٣١٧] فلم يحسم الإيرانيون بعد كيفية التوفيق بين إلاهية التشريع وتطبيقه البشرى.

من المفاهيم الجديدة التى طرحها خاتمى (ولكنها عبارة عن نفس القضايا والظواهر التى اختلجت داخل وجدان الأمة الإيرانية طوال القرن الماضى) مفهوم المجتمع المدنى، حكم القانون، حقوق المواطن، المشاركة السياسية،حرية الفكر والتعددية وهى لغة أيديولوجية جديدة على الجمهورية الإسلامية. فلقد دخل المجتمع المدنى المسرح الإيرانى السياسى كمفهوم ومشروع ومثالية. ولكن فى ظل دولة مركزية قوية استمرت قرابة القرن، فإن تطبيق وتمكين مفهوم المجتمع المدنى ليس بالأمر السهل. فهناك تناقض تراه الأدبيات الغربية ما بين المجتمع المدنى "والثيوقراطية الإيرانية". حيث تفترض نظريات المجتمع المدنى المتعددة أنه يتأسس على استقلالية الأفراد والجمعيات ومن متطلبات هذه الاستقلالية حيادية الدولة الأيديولوجية والدينية. وترى بعض الدراسات الحديثة للمنظمات غير الحكومية الايراينة المصاعب التى يواجهها تطور هياكل المجتمع المدنى فى الثيوقراطية التى تفتقد أساسيات الشفافية المؤسسية والمحاسبية. ففى الوقت الحالى لا يمتلك المجتمع المدنى قوة للتأثير فى الدولة من خلال ممثليه. ولذا مازال الجدل العام يختص أساس بالمتطلبات الأيديولوجية لتأسيس المجتمع المدنى.[٣١٨] يرى خاتمى أن النظام الإسلامى يحتاج إلى فكر دينى معاصر قادر على جذب الشباب والاستجابة للتحديات الغربية والى شعب مستعد للمشاركة النشطة فى الحياة السياسية والاجتماعية لبلدهم من اجل البقاء والاستمرار. فوفقا له يرى أن يعود الناس إلى السياسة والمشاركة فى تأسيس مجتمع إلهى مثالى. ويقوم المجتمع المدنى لدى خاتمى على عدة افتراضات منها التفاعل المستمر بين الدين والسياسة فى الإسلام وأن العلمانية لا مكان لها فى قلوب الإيرانيين. ومن هذا المنطلق ليس هناك ما يمنع ظهور مجتمع مدنى إسلامى ديناميكى ويعبر عن نفسه من خلال مشاركة دالة فى حياة إيران السياسية.[٣١٩] قد تعبر النقلة من مفهوم الأمة إلى المجتمع المدنى عن رغبة النظام لامتصاص الحداثة فى إيران حتى بتوفيقها مع التقليدية ومواجهة الحقائق الاجتماعية أكثر من تجاهلها ورفضها.[٣٢٠] ومن هنا لايتشابه مشروع المجتمع المدنى الذى يقدمه خاتمى مع المجتمع المدنى وفق المثاليات الغربية. أنها يوتوبيا جديدة شكل معاصر للتقليدية (الورسوزكسية).ففى إيران لكى يوجد مجتمع مدنى لابد لمكوناته وأعضائه أن تحصل على موافقة السلطات. وبهذا المنظور انها الدولة التى تخلق generates المجتمع المدنى.[٣٢١] إنها خصوصية إيرانية أخرى ربما تنبثق من خصوصية إسلامية تشمل العالم الإسلامى بأكمله. وفى هذا السياق قد يثور التساؤل حول دور الفقهاء والمؤسسة الفقهية بمواردها المالية والتنظيمية ! وهل تستطيع أن تقدم شكلا خاصا من مؤسسات المجتمع المدنى يتلاءم مع الخصوصية الإيرانية والإسلامية؟

ومن بين المسائل الأخرى الهامة المثيرة للجدل بين الطرفين مسألة العلاقة مع الغرب. فبالنظر لعمق التحول الثورى الذى حدث داخل إيران، فمن الصعب تصور إجراء التغييرات المطلوبة فى هوية النظام

السياسى بشكل يغير من توجهاته الخارجية بما يتوافق مع الرؤية الأمريكية. وأمام جوهرية ومحورية الخلاف الأمريكى الإيرانى فهو فى جذوره خلاف حضاري رأى التيار المحافظ فى العلاقة مع الولايات المتحدة تعارضا مع مصير الثورة والنظام لما يمثله من تهديد للهوية الإسلامية لإيران التى لا يمكن التفريط فيها. فى حين يتبنى التيار المعتدل حججا هامة هى الأخرى خاصة بمصلحة الدولة الإيرانية وحاجتها الماسة للاستثمارات الأجنبية. حيث عانت إيران من مشاكل اقتصادية جمة وتفاقمت فى عهد الجمهورية الإسلامية فى ظل ظروف الحرب ومواجهة الغرب للثورة –بالإضافة إلى ظروف داخلية ضاعفت من المصاعب مثال ذلك أن تعداد السكان زاد فى العقد الأول للثورة فقط من ٣٥ مليون نسمة إلى ٥١ مليون نسمة، واكتظت مدن مثل طهران بسكانها مع تدهور البنية الأساسية–. وفى ظل هذه الظروف برزت دعوة البراجماتيين إلى ضرورة عودة العلاقات مع الغرب إلى طبيعتها خاصة فى إطار المضى فى عملية إعادة البناء عقب انتهاء الحرب مع العراق. وفى الفترة من ١٩٨٨ إلى فبراير ١٩٨٩ زادت كثير من الصلات والبعثات الدبلوماسية مع الغرب. إلا أن قضية سلمان رشدى عادت وأعطت المعسكر الراديكالى فرصة لإيقاف نفوذ البراجماتيين خاصة فى مجال السياسة الخارجية. وعاد المناخ ملائما لعزل بعض الإصلاحيين من النظام ومن أهمهم آيات الله منتظرى الذى كان خليفة للخمينى خاصة بعد أن انتقد انتهاكات حقوق الإنسان ودعا للتواؤم مع العناصر الليبرالية مثل حزب الحرية لبازرجان.[٣٢٢] وفى الواقع لقد خفت حدة النقاش فى هذه القضية حيث بدأ كثير من رموز المحافظين يخففون من حدة خطابهم العدائى للغرب حتى دعا البعض منهم لعودة العلاقات مع الولايات المتحدة (كما سبق وأشير من قبل).

ولتصنيف التيارات الأيديولوجية بشكل أكثر دقة وإزالة لأى لبس، لابد من الفصل ما بين القضايا الاقتصادية–الاجتماعية والقضايا السياسية–الثقافية. ففى السياق الإيرانى يختص التمييز ما بين اليسار واليمين بالنوعية الأولى من القضايا: فالتيار اليمينى يؤيد توسيع دور القطاع الخاص فى حين يدافع اليساريون عن أهمية دور الدولة ومزيد من عدالة توزيع الدخل. أما التمييز ما بين التيار المحافظ والتيار المعتدل الإصلاحى فينصب على المسائل السياسية والثقافية: فالمحافظون يؤمنون بعدم إطلاق الحريات السياسية والثقافية، فى الوقت الذى يدعو فيه اليمين لمزيد من الانفتاح السياسى والثقافى. ولا يشترط أن يرتبط اليمين بالاعتدال بل قد يظهر على العكس تنظيم يسارى إصلاحى. ومن ثم لا تناسب منظومة القيم الليبرالية الغربية التى تربط بين السوق الحر والحريات المدنية والسياسية الواقع الإيرانى بحيث تتداخل المواقف الأيديولوجية بالنظر للقضية محل البحث.[٣٢٣]

وتبقى الإشارة إلى التباينات داخل كل معسكر سواء أكان الإصلاحى أو المحافظ حيث تعدد الآراء والمواقف فى سياق كل تيار. فعند النظر إلى الجدل السياسى الحالى داخل دوائر المصلحين يلاحظ انقسام

أيديولوجى يكسر وحدة الحركة الإصلاحية التى كانت سائدة خلال الانتخابات الرئاسية لعام ١٩٩٧. فهناك قطاع داخل الإصلاحيين يرفض الطابع السلطوى المطلق لسلطات المرشد داخل الكيان السياسى ويرى أنه لابد من اعتبار المرشد مثل أى مسئول عام لا يعلو على القانون ويجب محاسبته من قبل الشعب. وهم بطريقة أو بأخرى يطالبون بتعديل دستورى. وهناك إيحاءات أيديولوجية لهذا المطلب يستخدمها الإصلاحيون مثل استخدام مفاهيم كانت منذ عامين فقط تعتبر ذنبا مثل: الديمقراطية والليبرالية وحقوق الشعب والسيادة الشعبية والحقوق الفردية والفرد وحرية التعبير وحرية الفكر، وهى تعبر عن قيم جديدة يحملها هذا الخطاب الذى يراجع المفردات الثورية. ولكن بالرغم من كون خاتمى حليفا سياسيا للمعسكر الإصلاحى إلا انه يقترب من المحافظين فى عدة مسائل من أهمها أن هناك خطوطا حمراء تحدد حدود حرية التعبير وهى ترتبط بدوجما الجمهورية الإسلامية، فالتعرض للأساسيات النظام يعد إضعافا له. ولذا فلقد اعتبر مطالب الطلبة ونقدهم لأعلى سلطة فى الدولة "مؤامرة ضد الأمن القومى" و "إعلان حرب على الرئيس". بمعنى آخر تقتصر مطالب الرئيس على إدارة أكثر كفاءة للأوضاع الحالية ودرجة حراك أكبر داخل النخب الحاكمة. كما لم يرض عن عمليات إغلاق الصحف وفرض حدود على حرية الصحافة. وفى المقابل برر خامنئى تلك الهجمة على الصحافة من منطلق المبادئ وتحدث عن ضرورة الوقوف فى مواجهة من يهاجم الثورة وطريق الإمام والدستور ودور القائد الأعلى.[٣٢٤] فى المقابل أشار المحافظون إلى حدوث نوع من التراجع عند خاتمى بتحوله عن شعار الحكومة الشعبية من خلال الدستور والقانون إلى شعار آخر هو الثورة الإسلامية رابطة بين حكم الشعب والقيم الدينية.[٣٢٥]

تقدم التجربة الإيرانية الحالية شكلا خاصا للديمقراطية تمتزج فى داخلها سلبياتها وإيجابيتها: من أهم السلبيات عدم توازن الاختصاصات الدستورية بين الهياكل المؤسسية المنتخبة والمؤسسات الأخرى التى توازنها وتقابلها ولكنها معينة بشكل أو بآخر من قبل المرشد، حيث تفوق السلطات القانونية والفعلية التى تحوذها الأخيرة بشكل يخل بصلاحيات الجانب التمثيلى من مؤسسات النظام، ومن أبرز الأمثلة على ذلك سيطرة مجلس صيانة الدستور على عملية الترشيح فى الانتخابات وهو الاختصاص الذى وإن ضمن تحقيق قدر من الانسجام والتوافق بين دوائر النخبة الحاكمة بالسيطرة على أحد أهم منابع التجنيد لها، ولكنه لاشك عيب خطير من المنظور الديمقراطى المعروف. ولكنها فى النهاية ديموقراطية إيرانية تعمل على إلا تهدد أسس النظام الإيرانى كما رسمته الثورة وحمته بسياج دستورى قوى يضمن استمراره ويترك مساحة لحرية الحركة يعتد بها لمن سيباشر السياسات الإيرانية اليومية التى هى من اختصاص الرئيس وليس الاستراتيجية طويلة الأجل والتى يختص بها رمز الثورة المرشد. وهنا لا يضير التيار المحافظ الذى يسيطر على مفاتيح النظام السياسى أن يلعب الإصلاحيون فى المنطقة المسموح بها، بل ويشجعونه أيضاً لما

يحققه من مكاسب داخلية ممثلة فى تجنب مخاطر كبت أى معارضة وأخرى خارجية ممثلة فى تخفيف قيود البيئة الدولية المفروضة على الثورة منذ قيامها. بل لعله ليس من المبالغة فى شىء القول إن انتصار خاتمى فى الانتخابات الرئاسية الأخيرة يخدم التيارين الرئيسيين فى إيران المحافظين والإصلاحيين على السواء، بل ويدعم من استقرار النظام الإيرانى بتحقيق درجة مقبولة من الرضاء الشعبى لمعسكريه الرئيسيين.

ج- غياب الرؤية الاقتصادية المتمايزة :

تميزت إيران فى جميع فترات التغيير بعدم وضوح الرؤية الاقتصادية فى سياق من تتابع الأزمات الاقتصادية الخانقة. واستمر هدف القضاء على تبعية الاقتصاد الإيرانى للنفط هدفا استراتيجيا رئيسيا على مدار نصف قرن تقريبا بدون إحراز نجاح واضح فى ظل أى عهد من العهود السياسية المتعاقبة.

ففى عهد مصدق عانى الاقتصاد الإيرانى من مصاعب عدة بسبب الموقف البريطانى وكان الهدف الأساسى هو تحرير الاقتصاد الإيرانى من التبعية لعائدات النفط وتطوير الإنتاج والتصدير غير النفطى. وتركزت الاستراتيجية الاقتصادية فى هذه الفترة على تنمية الإنتاج الزراعى لتحقيق الاكتفاء الذاتى وتطوير الصناعات المحلية الهامة مثل المنسوجات وتكرير السكر. وحققت هذه الاستراتيجية بعضا من النجاح. وظهر فائض فى الميزان التجارى بسبب خفض الواردات وزيادة الصادرات غير النفطية ولكن استمر التأثير الضخم لانخفاض العائد النفطى. وتفاقمت الأمور بسبب الضغوط الاقتصادية على الحكومة وعدم مساندة العديد من المؤسسات الإدارية ولانقسام الرؤى حول المسائل الاقتصادية داخل الحركة ذاتها. وجميعها مشاكل لم تتح الفرصة لسياسات إصلاحية اجتماعية واقتصادية.(٣٢٦)

قام الشاه بتبنى مشروع تحديثى غير مكتمل الجوانب ركز فيه على البعد الاقتصادى تاركا البعد السياسى على حاله من الاتوتوقراطية، وحتى على المستوى الاقتصادى هناك بعض القصور فلقد استخدم الشاه عائد النفط لتنمية الصناعات مثل: الحديد والصلب والبتروكيماويات. ولم يقض التصنيع الموجه من قبل الدولة على طرق الإنتاج ما قبل الصناعية التى يقوم بها صغار الصناع والبازار.(٣٢٧)

فى حين أنه فى عهد الجمهورية الإسلامية ظهر نموذج سياسى له خصوصيته سواء اختلفنا حوله أو وافقنا عليه ولكنه نموذج له معالمه ومنطلقاته الفكرية لكن لم يلاق البعد الاقتصادى نفس الاهتمام على مستوى تكوين نموذج إسلامى تطبيقى تتفرد به التجربة الإيرانية تقدمه للعالم. ولعل ما يجعل التجارب الإيرانية المختلفة عبر القرن غير ناضجة ومحققة لإجماع مجتمعى حولها يسمح لهذه الأمة بالانطلاق بكامل قوتها هو أنها دائما تقدم نموذجاً أعرج يعتمد على ساق واحدة أما السياسة أو الاقتصاد ولم تعتمد على اثنين معا فى لحظة ما من لحظات تطور تاريخها الهامة.

استمر غياب استراتيجية اقتصادية متمايزة فى عهد الجمهورية الإسلامية. اختلفت الأولويات فى الدولة ما بعد الثورية باختلاف المرحلة. ففى البداية قل تركيز الدولة على مسألة التراكم الرأسمالى وازداد حول قضايا الشرعية وتماسك السلطة السياسية والهيمنة الثقافية. وبتحقيق الأخيرة ووفاة الإمام الخمينى وانتهاء الحرب مع العراق احتل التخطيط والتنمية وإعادة البناء قمة الأولويات فاتجهت إيران إلى الليبرالية الاقتصادية وتبنى نهج دولى جديد.[٣٢٨]

ويمكن تلخيص الجدل الاقتصادى فى عقد الثمانينيات وبالذات نصفه الأول فى المناقشات بين تيارين رئيسيين: الأول الحجتية ويؤمن بالسوق الحر ويعارض التشريع الاقتصادى الاجتماعى الراديكالى والضرائب المرتفعة والسياسات التدخلية للدولة على أسس دينية حيث يدافع عن وجهة نظره بأن أى ضرائب مرتفعة أو حتى نظام فعال لجمع الضرائب سوف يقلل من سلطة المؤسسة الدينية ويخفض من تدفق العائدات السنوية للمسجد؛ أما التيار الثانى "المكتبى" والمعروفين أيضا بأتباع خط الإمام فانه يؤمن بالدفاع عن المحرومين ويناصر التخطيط الاقتصادى المركزى والضرائب المرتفعة والدعم المادى للفقراء. حتى بعد الحل الرسمى لجماعة الحجتية ظل البعض داخل النظام يعبر عن الحاجة إلى تقوية القطاع الخاص بل إن الإمام الخمينى ذاته تحدث مرارا لصالح البازار والقطاع الخاص[٣٢٩]

ولقد اتضح الاتجاه اليمينى المحافظ فى سياسات الحكومة ما بعد ١٩٨٢ من خلال الفيتو الذى يستخدمه مجلس صيانة الدستور لإجهاض أى مشروع قانون لمزيد من الإصلاح الزراعى أو تأميم التجارة الخارجية، وهو بذلك يتبع أفكار أثرياء تجار البازار ورجال الصناعة الذين وقفوا فى مواجهة مزيد من اتجاه الثورة إلى الراديكالية.[٣٣٠] ولعل ذلك يعد أحد المؤشرات الإضافية لضعف التيار اليسارى وتأثيره خلال القرن العشرين فى إيران سواء قبل الثورة أو بعدها.

وكذلك واجهت برامج الإصلاح الزراعى فى عهد الثورة عقبات جمة ففى السنوات الخمس الأولى من عمر الجمهورية الإسلامية رفض مجلس صيانة الدستور جميع التشريعات الخاصة بالإصلاح الزراعى على أساس أنها غير إسلامية، وليس قبل ١٩٨٥ أن بدأ السماح بتشريع بعض قوانين الإصلاح الزراعى لمواجهة المشاكل الكبرى التى ظهرت فى الزراعة وأدت إلى انخفاض الإنتاج ونزاعات الملكية.[٣٣١] وفى كلتا الحالتين أسهمت هذه البرامج إما فى تفتيت قوة أحد الدعامات التقليدية للنظام كما فى فترة الثورة البيضاء أو فى إثارة الاتجاه المحافظ الذى ترتبط مصالحه بالحفاظ على الملكية عامة. ومن ثم كان لها دورا فى اهتزاز القاعدة الاجتماعية للدولة الإيرانية.

وفى مقابل هذه القوة التى تمتعت بها القوى اليمينية فى الاقتصاد بحيث فرضت اتجاها مستمرا داخل الجمهورية الإسلامية يعمل على حماية الملكية الخاصة، فإن الدولة من خلال التنظيمات الاقتصادية الثورية استطاعت أن تكون هى القطاع القائد فى الاقتصاد. وما زالت الحكومة على رغم الحماية المعلنة للقطاع

الخاص وتشجيعه تقود أكثر من ٨٣% من القطاع الاقتصادى.[٣٣٢] ومن ثم ظهر نموذج اقتصاد مختلط يسعى إلى تحرير آليات السوق به ولكنه فى نفس الوقت لم يتمكن من تخفيف قبضة الدولة الاقتصادية، بل توسع القطاع العام أكثر مما كان عليه فى عهد الشاه حتى يمكن القول إن دور الدولة الإيرانية قد اتسع بشكل ملحوظ بعد الثورة.[٣٣٣]

على الرغم من تقديم إيران لنموذج هام للتطبيق الإسلامى، إلا أنها لم تستطع أن تبنى اقتصادا إسلاميا حقيقيا. حيث ارتبطت السياسة الاقتصادية بالظروف الموضوعية للمجتمع التى جعلت هذه السياسة أقرب إلى أن تكون سياسة وطنية[٣٣٤] تتشابه فى كثير من جوانبها مع آليات العمل الاقتصادى فى دول الجنوب فى ظل معطيات النظام الدولى الجديد. فلم تقدم الثورة الإسلامية فى إيران نظرية اقتصادية إسلامية واضحة وإنما توجهات اقتصادية إسلامية تداخلت معها توجهات قومية ظلت تتطور مع الظروف الثورية ثم الحرب مع العراق ثم عمليات إعادة البناء وظهور الطموح لدخول نادى النمور الآسيوية. ورغم أن المذهب الشيعى الاثنى عشرى هو المذهب الرسمى والفعلى للحكومة والشعب فى إيران، ورغم تميزه بجوانب اقتصادية ليست موجودة فى غيره من المذاهب وخاصة نظام الخمس إلا انه لم يدخل فى إطار العملية الاقتصادية وظل على الهامش لدعم بعض المشروعات والقيام بدوره الدينى والمحافظة على هيبة الحوزات العلمية ومراجع التقليد من خلال المشاريع الخيرية والتبرعات الإنسانية. كما لم تستغل فريضة الزكاة الإسلامية فى نظام الاقتصاد الإسلامى وإنما بقيت تحت عباءة علماء الدين إلى جانب الخمس. لقد اتبعت إيران سياسة اقتصادية فى مجال التنمية تتجه فى الأغلب الأعم لتحقيق مصالح براجماتية وقومية أكثر مما اتجهت لتحقيق سياسات إسلامية.[٣٣٥]

فقد واجه رافسنجانى وضعا اقتصاديا متدهورا خاصة فى ظل سيطرة اقتصاد الحرب وقامت إيران بتطبيق سياسة متذبذبة وانتقلت من سياسة اقتصادية لأخرى وطبقها رجال متمرسون فى الفقه أكثر من أى شىء آخر. كما عانى رافسنجانى أيضا من صعود وهبوط أسعار النفط مما زاد أوضاع العملة الخارجية صعوبة.[٣٣٦] وساعد على هذا الغموض فى مجال صنع السياسة الاقتصادية ما درج الإمام الخمينى على اتباعه من العمل على عدم غلبة تيار على آخر: ففى عهده دار الجدل حول حقوق الملكية فى مواجهة العدالة التوزيعية، المؤسسة الحرة فى مواجهة سيطرة الدولة، التساهل أم الصرامة فى فرض السلوك الإسلامى فكان النقاش تقريبا حول كل مشروع قانون محتدما بين الأجنحة المختلفة. وخيم هذا الغموض الأيديولوجى على سياسة الحكومة. ورفض الإمام الخمينى اختيار اتجاه محدد ليعطيه الغلبة بل فضل إحداث التوازن بينهم. الأمر الذى يراه البعض قرارا غير سليم جعل إيران تدفع ثمنا باهظا حتى هذه اللحظة.[٣٣٧] فلا شك بثقله كزعامة كاريزمية وإسلامية كان قادرا على حسم الجدل لصالح تيار بعينه

ولكن هذا لم يخدم تماسك السياسات الإيرانية حتى وإن كان سيحد من حرية التيار الآخر الذى لم يتبنّ رؤيته.

وما يلاحظ حول التاريخ المعاصر للجمهورية الإسلامية هو التدهور المستمر فى نطاق وعمق الدعم الاجتماعى للنظام حتى بين العديد من مؤيديه المخلصين. ويعود ذلك فى معظمه إلى عدم الكفاءة فى إدارة الاقتصاد الإيرانى.[٣٣٨] عقب الثورة ابتغت من عملية تحويل الثروة دفعة واحدة من جماعة صغيرة من أفراد الطبقة الميسورة إلى قطاع أوسع نسبيا وليس بالضرورة الأكثر فقرا على تحقيق الترضية الثورية (كما رأى آموزجار). وكان لعملية إعادة التوزيع هذه تكلفة اقتصادية واجتماعية طويلة المدى من أهمها فقدان الثقة فى مناخ العمل الاقتصادى وبالتالى انخفاض الاستثمار الخاص[٣٣٩] وهو الوضع الذى تتسم به معظم أن لم يكن جميع مجتمعات ما بعد الثورة. ومن ثم يرى الكثيرون أن الثورة ليست ثورة المستضعفين كما أعلن الإمام الخمينى عند نجاحها بل هى ثورة البازار والفقهاء. فليس مصادفة أن حصل الفقهاء على السلطة السياسية بينما وسعت أرستقراطية البازار الجديد من سيطرتها على شبكة البلاد الاقتصادية. ولعل التطور الوحيد الذى حظى به جزء من المستضعفين هو ارتباطهم وإلحاقهم بالمؤسسات الثورية وخاصة الحرس الثورى والباسيج. ولقد مثلت أحداث أبريل ومايو ١٩٩٢ مفاجأة هزت النظام حيث ربما لأول مرة يدرك المستضعفون أن هذه الثورة ليست ثورتهم، وزاد من اهتمام النظام بهذه الأحداث موقف البوليس والحرس الثورى المتواطئ تجاه المظاهرات. وبذا أدرك النظام أن التهديد الحقيقى للنظام الإسلامى قد يأتى ليس من المعارضة المنظمة سواء قانونية أو غير قانونية بل من قطاعات الجماهير العريضة التى بدأت تفقد ثقتها فى وعود النظام. ومن ثم فإنه لا بديل أمام النظام إلا تحسين الأوضاع الاقتصادية من أجل الحفاظ على بقائه ذاته، وهى المهمة التى تتطلب بالضرورة تخفيض الامتيازات الاجتماعية والاقتصادية الكبيرة التى يتمتع بها البازار وحلفاؤه الأقوياء، بمعنى آخر لابد من أن يكيف النظام ذاته لمتطلبات التحول الاقتصادى المحتمل[٣٤٠].

ومن ناحية أخرى، كان للإصلاحات الليبرالية الجديدة آثار سلبية على معيشة قطاعات عريضة من المجتمع، ويتمثل ذلك فى تدهور أحوال الفقراء وأصحاب الدخول الثابتة والطبقة المدنية الدنيا والوسطى، وهؤلاء هم قاعدة النظام الشعبية. كما شهدت عدة مدن إيرانية رئيسية المظاهرات احتجاجا على السياسات الاقتصادية الليبرالية. فى الواقع أن النظام الإيرانى واقع بين شقى الرحى؛ فمن ناحية هو فى احتياج لقاعدته الاقتصادية المكونة من رأس مال وعمالة ماهرة ومن ثم على الجمهورية الإسلامية أن تودع نظام الإمام الخمينى الداعى لحماية المستضعفين؛ فى حين أن القاعدة الاجتماعية للنظام والتى يستمد شرعيته أساساً منها قائمة على الإمام الخمينى وتعاليمه. ومن هنا نشأت ازدواجية بين الممارسة السياسية والسياسة الاقتصادية، فعلى صعيد الأولى يعرف النظام نفسه كمدافع عن رؤى الإمام الخمينى وآرائه فى

حين أنه على الصعيد الاقتصادى فانه يفكك أو يتخطى سياسات الإمام الخمينى الاقتصادية بقدر المستطاع. مما يخلق جوا من الريبة وعدم الوضوح يقود رأس المال إلى الاستمرار فى تركيز جهوده فى أنشطة التوزيع بعيدا عن الإنتاج الذى يحتاج لوقت طويل حتى تؤتى ثمار العمل فيه، وأيضا ستعارضه التنظيمات الثورية التى يعتمد بقاؤها السياسى والاقتصادى على الحصول على امتيازات خاصة بها.

خاتمة:

اعتمدت الدراسة على تحليل المتغيرات الرئيسية التى قادت عملية التغيير من ناحية والقضايا المحورية التى ثار حولها الجدل خلال حركات التغيير المتعددة من ناحية أخرى، وذلك حتى تستطيع استطلاع المسار العام للتغيير فى إيران القرن العشرين.

فيما يخص المتغيرات، أعطت الدراسة أهمية قصوى للمتغيرات الثقافية وتأثيرها على التطور السياسى لإيران فى القرن العشرين وتتبنى الباحثة مفهوما واسعا لها يشمل الأبعاد الدينية والفقهية. وفى هذا الإطار اضطلع الفقهاء بوظيفة التجديد الفقهى. حيث واجه الفقه الشيعى تحديات دعت إلى تجديده. وارتبط التحالف الفقهى – البازارى بمنظومة قيم ثقافية "تقليدية" دافع عنها كل منهم بطريقته حيث قام الفقهاء بعملية تجديد للفقه حتى يستطيع مواكبة التطورات ومعالجة المشاكل الطارئة وأعطى البازار التحالف مزيدا من القوة الاقتصادية والدعم المجتمعى، وبذلك كان الفقهاء وتحالفاتهم وجدلهم الفقهى بمثابة القاطرة التى قادت إيران خلال مراحلها المختلفة. ولذا مثلت حركة الدخان بداية الاهتمام التحليلى حيث ظهرت الحاجة إلى الفقهاء من أجل إضفاء الفعالية على أى حركة تغيير فى المجتمع الإيرانى وبدأ المؤرخون والمحللون يتباينون فى تفسير صعود الشأن الفقهى فى عالم السياسة الإيرانية. وفى نفس الوقت لعب المتغير الخارجى –وهو العلاقة مع الغرب– دورا محوريا فى مسار التغيير فى إيران القرن العشرين جنبا إلى جنب مع خصوصية دور الفقيه الشيعى. فلقد تعددت الأزمات الثقافية والاقتصادية والسياسية التى خلقت بيئة مواتية للثورة والتغيير ولكنها كانت ستقف عند هذا الحد مثلها مثل كثير من دول العالم الإسلامى الأخرى لولا تفاعل هذين العاملين بدرجات متفاوتة وإشكال متباينة مع هذه البيئة خلال الممرات الثورية الرئيسية التى عاشتها الأمة الإيرانية طوال القرن العشرين. وعند ترتيب عوامل البيئة المواتية للثورة تظهر العوامل الثقافية فى الطليعة لتحتل قمة سلم الأولويات الداعية للتغيير حيث زادت درجة التهديد للثقافة الإسلامية وقيمها. وهى التى دفعت أيضا بالفقهاء ليحتلوا المكانة المتبوأة فى صفوف الجماعات الثورية الداعية للتغيير. كما كان للفقهاء واجتهاداتهم دورها الحاسم فى رسم معالم النموذج الإسلامى الذى قدمته الجمهورية الإسلامية وتطبيقه خلال آخر عقدين من القرن الماضى.

فيما يخص القضايا الجدلية الرئيسية، هناك نوع من التطور الصاعد والهابط وليس خط تدريجى لتطور الأفكار والممارسات، ففى بداية القرن بفعل الاحتكاك بالغرب وإدراك مدى التخلف السياسى والعلمى بدأ التمرد على "التقليدية" وبدأت أفكار مشروع الحداثة التى محورها العلمانية تجد مكانها بطريقة أو بأخرى وبإشكال مختلفة بل وتتباين مواقف الفقهاء منها خلال الحركة الدستورية فى محاولة للمصالحة بين السلطة السياسية والمجتمع التى شهدت العلاقة بينهما تباعدا واضحا فى أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. ولكن بعد ذلك عند تطبيق التحديث فى الستينيات والسبعينيات حدثت ردة من جديد إلى التقليدية ورفض العلمانية. بذلك مثل مسار التاريخ الإيرانى فى القرن العشرين نوعا من الفعل ورد الفعل المعاكس له.

احتلت القضية الرئيسية هى العلاقة بين الدين والسياسة أو بمعنى أدق ما بين المنطق العلمانى والمنطق الإسلامى طوال القرن العشرين مكان الصدارة فى الجدل السياسى عبر القرن وتفرعت منها معظم إن لم يكن جميع القضايا الأخرى، وهى التى شهدت شدا وجذبا مستمرا. احتدم الجدل حول العلاقة بين الدين والسياسة عند بداية الاحتكاك بالغرب فى نهاية القرن التاسع عشر. وفشلت الحركة الدستورية "ثورة المشروطة" فى توفير نظام سياسى قادر على إحداث التوازن بين الدين والسياسة. ثم قادت الدولة البهلوية النخبة ذات التوجه الغربى وتبنت المشروع الغربى وعملت على تطبيقه لما يزيد عن نصف قرن من ١٩٢١ إلى ١٩٧٩. وبانتصار الثورة الإسلامية عاد الدين ليهيمن بل وليتحد مع السلطة السياسية بعد أن كان يمثل تحديا بشكل أو بآخر لها. وتم التخلى عن مسلمة فصل الدين عن السياسة التى عايشتها إيران فى ظل الأسرة البهلوية وارتكز النظام على افتراض جديد وهو إسلامية النظام السياسى وتطبيقه لنموذج إسلامى جديد يعتمد على مفهوم ولاية الفقيه كمحور له. وفى إطار الإصلاح من داخل الثورة ومن منطلق إسلامى ثار الجدل حول العلاقة بين الديمقراطية والشريعة الإسلامية وتشابه مع الجدل السائد فى مطلع القرن بين "المشروطية والمشروعية". حيث شملت دوما حركات التغيير الإيرانية مظلة لعدة تيارات أيديولوجية يسودها شد وجذب ما بين التعددية السياسية والحكم المطلق، ومثلت العلاقة بين الديمقراطية والتسلطية وعلاقة الإسلام بكل منها الوجه الآخر لهذا الجدل. فالسلطات الكبيرة للحاكم مبدأ ساد لآلاف السنين، فالشاه قد استمر محورا للنظام ومركزا للسلطات طوال الملكيات الإيرانية المتعاقبة على إيران. وبعد الثورة احتدم النقاش حول التناقض المفترض بين السيادة الشعبية والسيادة الإلهية. تم إعطاء اختصاصات دستورية كبرى للمرشد باعتباره رمز النظام وممثل لتوجهه الأساسى. حتى أن الكتابات الغربية ما زالت تنظر إلى النظام الإيرانى على أساس انه "أوتوقراطية استبدادية" بالنظر للسلطات الكبرى للمرشد. إلا أن الأمر ليس بهذه البساطة ففى السياق الإسلامى تكتسب الرقابة على تطبيق الشريعة

الإسلامية أولوية ويمكن الاختلاف حول أسلوب تحقيق ذلك وماهية السلطات اللازمة لضمان فعالية هذه الرقابة بدون انتهاك مبادئ الديمقراطية.

اختلف الجدل الأيديولوجى والفكرى الذى يسود إيران مع بداية القرن الواحد العشرين فى مفردات خطابه عن تلك السائدة فى بداية القرن العشرين، إلا أنها لم تختلف فى القضايا التى مازالت مطروحة بالرغم من الأحداث الجسام التى مرت بها إيران وتباين النظم السياسية الشديد: فما زال الأمر يتعلق الديمقراطية الغربية وقدرة إيران على تقديم نموذج إسلامى أصيل حتى وإن ظهر فى سياق ثقافى شيعى. فالشعب الإيرانى من أسهل الشعوب التى يمكن تحريكها وتعبئتها حول هدف قومى كبير خاصة فى ظل الاتفاق على العدو الرئيسى ولكن يأتى الاختلاف بعد ذلك عقب انتهاء الحركة الثورية حول طبيعة السلطة ومصدر الشرعية باعتبارها انعكاسا لعدم حسم شكل العلاقة بين الدين والسياسة وهى الإشكالية التى مازالت سائدة حتى هذه اللحظة داخل الجمهورية الإسلامية. وفى هذا الإطار تزعم خاتمى النخبة الداعية إلى المزج بين الدين والحرية. وإذا ما استطاع خاتمى استغلال شعبيته الطاغية فى توسيع قدراته وسمح له المرشد بممارسة صلاحيات أكبر على ارض الواقع تكون الانتخابات الأخيرة نوعا من المصالحة التاريخية بين الديمقراطية والإسلام. إن النقاش المحتدم حاليا بين التيار المعتدل ذو الأرضية الواسعة فى الشارع الإيرانى والتيار المحافظ ذو القوة المؤسسية يدور فى محوره عن العلاقة بين الدين والسياسة من خلال مناقشة العلاقة بين مرشد الثورة الذى يحمى أحكام الشريعة الإسلامية وبين الرئيس الذى يقوم بتنفيذ هذه المبادئ ويضطلع بالأداء السياسى للنظام وتلعب الانتخابات الشعبية دورا مباشرا فى اختياره على حين يلعب التصويت الجماهيرى دورا غير مباشرا فى اختيار الإمام الفقيه عن طريق مجلس الخبراء الذى يختاره مدى الحياة.

عاصرت إيران طوال القرن الماضى نوعا من اختلال التوازن ما بين المجال السياسى والاقتصادى والإنجازات فى كل منهما داخل المشروع التحديثى الإيرانى. فعقب الثورة الدستورية تم التركيز على المجال الاقتصادى وبدأ التخلى عن المطالب السياسية والمناداة بأى مشروع سياسى متكامل كما كان الحال فى ظل صعود القومية مع بدايات القرن. وعندما شرع الشاه محمد رضا فى الانطلاق بسرعة فى برنامجه للتحديث ركز على التصنيع وتكثيف مظاهر التمدن ونشر القيم الثقافية الغربية ولكنه لم يكمل الحلقة السياسية لهذا المشروع وتغاضى عن البعد السياسى لليبرالية. وبالمثل عقب الثورة الإسلامية انشغل النظام السياسى بتحقيق تماسكه وتدعيم شرعيته وأسلمة المجتمع ومواجهة التحديات التى زرعتها البيئة الخارجية الرافضة للثورة. وبعد انتهاء الحرب مع العراق ركزت إدارة رافسنجانى على عملية إعادة البناء وإعمال الليبرالية الاقتصادية وجاء من بعده خاتمى ليركز على البعد الثقافى والسياسى لمشروعه لتطوير إيران على حساب الأبعاد الاقتصادية ولكنه عاد من جديد فى ولايته الثانية ليعلن اهتمامه بإصلاح السياسات

الاقتصادية. ومن ثم لم تشهد إيران تطويرا متكاملا بين الساحات السياسية والاقتصادية وإنما تم التركيز دوما على إحداها على حساب الأخرى.

ومن الملاحظ أيضا الدور الهام الذى لعبه الشارع الإيرانى فى تحديد مسار التطور السياسى لإيران القرن العشرين. لقد اشتركت الجماهير الإيرانية بدرجات متفاوتة فى جميع محطات التغيير خاصة الثورية منها مثل "ثورة المشروطة" وحركة مصدق والثورة الإسلامية وفرضت بديل التغيير على نظام الحكم القائم. لقد كان هناك كل ١٥ عاما تقريبا حركة ثورية أو تمرد أو انقلاب يؤثر فى توجهات الحكم وحتى الآن الجمهورية الإسلامية ٢٣ عاما هناك اضطرابات ولكن لم تؤد إلى تغيير حال مباشر وكبير ولعب فى سياقها الشارع الإيرانى دوره من خلال الانتخابات وتزايد تأييده للتيار الإصلاحى مما قد يجبر التيار المحافظ على التراجع تكتيكيا. وبذلك فإنه حتى هذه اللحظة يلعب الشارع الإيرانى دوره الرئيسى والخطير فى التأثير على توازن القوى بين المعسكرين الفكريين السائدين فى الجمهورية الإسلامية الإيرانية. لعله ليس من المبالغة القول بأن الشعب الإيرانى من أكثر الشعوب الإسلامية ديناميكية فى القرن الماضى. وتمتد هذه الديناميكية لتشمل النخبة الإيرانية حيث ظلت تموج بعدة تيارات فكرية وتعمل على تحريك قوى المجتمع من اجل قضايا تراها مصيرية. فهى وان اختلفت الرؤية الأيديولوجية بداخلها إلا أنها نخبة فى مجموعها تتسم بالحركية ورفض للسكون وهو الأمر الجلى حتى فى ظل نظام الجمهورية الإسلامية، حيث تتصارع بداخل النخبة تيارات ومواقف فكرية متمايزة تكسب النظام السياسى كله ديناميكيته.

الهوامش

[1] محمود سريع القلم، الاستقرار السياسى والتنمية السياسية: الحالة الإيرانية، Discourse, Vol2, No1 2000، مختارات إيرانية، العدد الخامس، ديسمبر ٢٠٠٠، ص١٧.

[2]Bernad Hourcarde, Iran: revolution islamique ou tiers-mondiste?, Herodote, Janvier-Mars 1985, p158.

[3]Misagh Parsa, Mosque of last resort: state reform and social conflict in the early 1960s, John Foran (ed), A Century of revolution: Social movements in Iran, University of Minnesota Press, 1994, p136-137.

[4]John Foran, Introduction, John Foran(ed), opcit, pxiv.

[5]Mahmood Sariolghalam, Political stability and political development: the case of Iran, Discourse –An Iranian Quartely-, Vol.2, No.1, Summer 2000, p65-66.

[6]Nekkie Keddie, Iran and the Muslim World: resistance and revolution, New York University Press, 1995, p62.

7 Ibid, p62.

[8]Afsaneh Najmabadi, From Modernism to a Moral order, The Middle East Journal, Vol 41, No 2, Spring 1987, p307.

[9]H.E.Chehabi, Iranian politics and Religious Modernism: the liberation movement of Iran under the shah and Khomeini, I.B.Tauris & Co Ltd Publishers, London , p37.

[10]Nikki R.Keddie, opcit, p62-63.

11 Afsaneh Najmabadi, opcit, p307.

[12]Ibid,, p309.

[13] أمين شحاتة، إيران مسار تاريخى، http://www.aljazeera.net/in-depth/Iran_file/2001/5/5-7-1.htm

[14]H.E.Chehabi, opcit, 1990, p10.

[15]Edward Mortimer, Faith and Power: the politics of Islam, Faber and Faber Limited, London, 1982, p307.

[16]Javad Shaikholeslami, On the Coup that brought Reza shah To power, Discourse –An Iranian Quartely-, Vol.2, No.1, Summer 2000, p40-41. خاصة وأن بريطانيا كانت تسيطر فعليا على إيران عقب سحب لينين للقوات الروسية التى اشتركت مع البريطانية فى إجلاء العثمانيين-. ويرمى هذا التعاقد الى خلق نظام استشارى يسمح لبريطانيا ان تحكم فعليا بدون ان تتحول إيران الى اراضى بريطانيا بشكل رسمى (الحالة المصرية فى ذلك الوقت).

[17]Ibid, p39.

[18]Ibid, p43-44.

[19]Javad, Ibid, p63.

[20]John Foran, opcit, xv.

[21]Sussan Siavoshi, The oil nationalization movement 1949-1953, John Foran (ed), opcit p111.

[22]Michael P.Zirinsky, The rise of Reza Khan, John Foran (ed), opcit, p69.

[23]H.E.Chehabi, opcit, p10

[24]Hafizullah Emadi, Iran and the Islamists, Contemporary review, January 2000, p2, http://www.findarticles.com/cf_0/m2242/1608_276/59487890/print.jhtml

[25]Edward Mortimer, opcit, p310-311.

[26]Sandra Mackey, The Iranians: Persia, Islam and the Soul of a Nation, Penguin Books Group, New York, 1996, p208.

[27]Hafizullah Emadi, opcit, p2,

[28]John Foran, opcit, pxv.

[29]Sussan Siavoshi, opcit, p118.

[30] Ibid, p122.

31 H.E.Chehabi, opcit, p10.

[32]Edward Mortimer, opcit, p310

[33]John Foran, opcit, pxv.

[34]Amir Hassanpour, The Nationalist movements in Azarbaijan and Kurdistan 1941-1946, john Fran (ed), opcit, p78-79.

[35]Ibid, p83.

[36]John Foran, opcit, pxvi.

[37]John L. Esposito, Islam and Politics, Syracuse University Press, New York, 1994, p198.

[38]H.E.Chehabi,opcit, p10-11.

[39]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, p28-29.

[40]Ibid, p68.

[41]Ibid, p66.

[42]Sandra Mackey, opcit, p245.

[43]Ibid, p242-243.

[٤٤] أمل حمادة، الجيش ومسألة الدولة فى إيران، مختارات إيرانية، العدد السادس، يناير ٢٠٠١، ص٥٨.

[45]Karroubi: Israeli Lobby in U.S. Congress opposes lifting of Iran sanctions, Aftab-e Yazd (Morning Daily), Thursday, September 12, 2000, Vol 1, No.19, p1, http://www.netiran.com/Htdocs/Clippings/Fpolitics/200912XXFP01.html

[46]حسين عبد الرازق، إيران بين المحافظين والإصلاحيين، الوفد، ٣ يونيو ٢٠٠١، ص١٤.

[47]Mohsen M.Milani, Shi`ism and the state in the constitution of The Islamic Republic of Iran, Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi (ed), p314.

[48] الامام القائد، مشكلة المسلمين هى حكومات المسلمين، خطاب الامام الخومينى حول مسألة تحرير القدس، مركز الاعلام العالمى للثورة الإسلامية، طهران، ١٩٧٩، ص٢-٣.

[49]Leader: Islamic Republic has become powerful in every respect (30/8/2000), p4, htt://www.islam-pure.de/imam/news/news2000/aug2000.htm.

[50](IRNA), Leader leads last Friday prayer of the year, calls for unity against enemies, Saturday, March 17, 2001, p1-2, http://www.tehrantimes.com/Detailview.a..eyword=khamenei&Da=3/17/01&Cat=2&Num=13

[٥١] باكينام الشرقاوى، السياسة الخارجية الإيرانية، ص ٨-٩، www.elgezira,net

[٥٢] محمود سريع القلم، المرجع السابق، ص١٧

[53]Hafizullah Emadi, opcit , p6.

[54]Mohsen M.Milani, opcit, p31.

[55]Afsaneh Najmabadi, opcit, p210.

[56]Nikkie Keddie, Introduction, Nikkie Keddie (ed),Religion and Politics in Iran, Shi`ism from quietism to revolution, p9.

[57]Mansoor Moaddel, Shi`I Political discourse and class mobilization in the Tobacco Movement of 1890-1892, John Foran (ed), opcit p2-3.

H.E.Chehabi, opcit, p15 [58]

[59]Nekkie Keddie, Iran and The Muslim World, opcit, p65.

[60H].E.Chehabi, opcit, p15.

[61]Edward Mortimer, opcit, p304

[62]H.E.Chehabi, opcit, p16.

[63]Mohsen Milani, opcit, p135.

[64]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, p167

[65]Ibid,, p64.

[66]Ibid, p167

[67]Janet Afary, , Social Democracy and The Iranian Constitutional Revolution of 1906-1911, John Foran (ed),opcit, p23.

[68]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, p167

[69]Nikki R.Keddie, Religion, Society, and Revolution in Modern Iran, Michael E. Bonine & Nikkie Keddie (ed), Continuity and Change in Modern Iran, State of University of New York Press, New York, 1981, p26

[70]Sandra Mackey, opcit, p176-177.

71 H.E.Chehabi, opcit, p16.

[72]Sandra Mackey, opcit, p176

[73]Tareq Y. Ismael and Jacqueline S.Ismael, Government and Politics in Islam, France Pinter (Publishers), London, 1985,p83.

[74]Sandra Mackey, opcit, p176-181.

[75]Nikki R.Keddie, Religion, Society, and Revolution in Modern Iran, opcit, p26-27.

[76]Mangol Bayat-Phillip, Tradition and Change in Iranian Socio-Religious Thought, p51.

[77]John L. Esposito, opcit, p128

[٧٨] باكينام رشاد الشرقاوى، الظاهرة الثورية والثورة الإيرانية، المرجع السابق، ص١٢٧.

[٧٩] خالد العواملا، الثورة الإيرانية وشرعية النظم السياسية العربية، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٢، ص١٧٩: فلقد قامت المدرسة الدينية بمهمة نشر الأفكار الدينية والثورية ومن أبرز أمثله هذه المدارس معهد حسينة إرشاد الذى طرح رؤية تدافع بالأساس عن عقيدة التوحيد أمام ضغط الحياة الفكرية نتيجة حالة التغريب التى فرضها النظام اذ لعب المعهد دورا ضخما فى بث الوعى الاسمى لمقاومة الأيدولوجيات العلمانية خاصة بين الشباب. ولبعث المناسبات دينية دورا سياسيا هاما حيث فى هذه المناسبات درجة الشحن المعنوى الى أقصاها فتصل قمة الوعى والادراك السياسى الى مداها فى المناسبات الدينية حيث يستعيد الأفراد رموز وتضحيات آل البيت والأئمة وتصبح هذه اللحظات مصدرا للحركة السياسية ويعمد العلماء الى تنشيط الوعى بالمفاهيم الثورية الإسلامية المتجذرة فى مشاعر الإيرانيين. لمزيد من التفاصيل، انظر المرجع السابق، من ص١٨٤ الى ١٨٦.

[80]Afsaneh Najmabadi, opcit, p310-311.

[81]John L. Esposito, opcit, p128-129.

[82]Edward Mortimer, opcit, p315.

[83]Sandra Mackey, opcit, 221.

[84]John L. Esposito, opcit, p130.

[85]Edward Mortimer, opcit, p319.

[86]H.E.Chehabi, opcit, p17.

[87]Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi, Introduction: Iran`s Political Culture, Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi (ed), Iran :Political Culture in The Islamic Republic, Routledge, London, 1992, p17.

[88]Mohammad Borghei, Iran`s Religious Establishment: the dialectics of politization, Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi, (ed), opcit, p66. انصب الاعتراض على تبديل كلمة القرآن ب بالنص ال وإلغاء شرط أن يكون مسلما enfranchised وان المراة heavenly.

[89]Ibid, p71.

[90]Bernadard Hourcarde, opcit p140-141.

[91]Sandra Mackey, opcit, p115.

[92]David Menashri, Shi`ite Leadership: In the shadow of conflicting ideologies, Iranian Studies, Vo XIII, No 1-4, 1980,p121.

[٩٣] باكينام الشرقاوى، الظاهرة الثورية والثورة الإيرانية، ص ١٣٦-١٣٧.

[94]John Esposito, opcit, p209.

[95]Mansoor Moaddel, opcit, p2.

[96]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, p24-25.

[97]Ibid, p167-168.

[98]Edward Mortimer, opcit, p304

99 Alain Chenal, Le shiism et les evenements d`Iran, Pouvoirs, 12, 1 trimestre, 1980 , p120-121.

[100]Edward Mortimer, opcit, p304

[101]Ibid, p304

[102]Tareq Y. Ismael and Jacqueline S.Ismael, opcit,p83.

[103]Edward Mortimer, opcit, p304-305.

[104]Ibid, p304

[105]John L. Esposito, opcit, p88-89.

[106]Janet Affary, p23.

[107]Said Amir Arjomand, The state and Khomeini`s Islamic order, Iranian Studies, Vo XIII, No 1-4, 1980, p153.

[108]Sandra Mackey, opcit, p197.

[109]Sandra Mackey, opcit, 203.

[110]Ibid, p197-198.

[111]Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi, Introduction: Iran`s Political Culture, Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi (ed), opcit, p12.

[112]H.E.Chehabi, opcit, p32.

.[113]Ibid, p38

[١١٤] فرحانج رادى، الدين والسياسة فى إيران، Discourse: Vol 2, No 3, Winter 2001، مختارات إيرانية، العدد ١١، يونيو ٢٠٠١،، ص٢٤.

[115]H.E.Chehabi, opcit, p305.

[116]Edward Mortimer,opcit, p321-322.

[١١٧]فرحانج راجى،المرجع السابق ص٢٥. وظهر كتاب "مناقشة وضع الزعيم الأعلى والمؤسسة الدينية" فى ١٩٦١ والذى ألفه الزعيم الدينى"مرجاعال تقليد". وتركز محور الكتاب حول تسييس الدين.

[١١٨] باكينام الشرقاوى، الظاهرة الثورية والثورة الإيرانية، المرجع السابق،ص١٣٧.

[119]Roger Du Pasquier, p106.

[120]Nikkie Keddie, Introduction, p4.

[121]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, p170.

[122]Misagh Parsa, p150.

[١٢٣] باكينام الشرقاوى، المرجع السابق، ص ١٣٣-١٣٤.

[١٢٤] المرجع السابق، ص.139-138

[١٢٥] المرجع السابق، ص.141-140

[١٢٦] المرجع السابق، ص.144-143

[١٢٧] المرجع السابق، ص.150-149

[١٢٨] المرجع السابق، ص.154-153

[١٢٩] المرجع السابق، ص.156-155

[١٣٠] المرجع السابق، ص.158-157

[١٣١] المرجع السابق، ص.161-160

[١٣٢] المرجع السابق، ص.163

[133]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit p173.

[١٣٤] محمد السعيد عبد المؤمن، الإسلام والتنمية فى إيران، ماجدة على صالح (تحرير)، الإسلام والتنمية فى آسيا، مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسة، جامعة القاهرة، ١٩٩٩، ص ١٦٣.

[135]Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi, Introduction: Iran`s Political Culture, Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi (ed), opcit, p15.

[136]Ibid, p2.

[137]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution,, opcit, p23-24.

[138]Suroosh Irfani, Iran`s Islamic Revolution: popular liberation or religious dictatorship? , Zed Books, London, 1983, p220-221.

[139]Sandra Mackey, opcit, 296.

[140]Nikki R.Keddie, Religion, Society, and Revolution in Modern Iran, opcit, p31.

[141]Ladan Boroumand, Illusion and reality of civil society in Iran: an ideological debate, Social Research, Summer 2000, p, 8
http://www.finarticles.com/cf_0/m2267/2_67/63787334/print.jhml

[142]Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi, Introduction: Iran`s Political Culture, Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi (ed),opcit, p5-6.

[143]H.E.Chehabi, opcit, p21.

[144]Afsaneh Najmabadi, opcit, p308.

[145]Mangol Bayat-Phillip, Tradition and Change in Iranian Socio-Religious Thought, p55-56.

[146]Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi, Introduction: Iran`s Political Culture, Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi (ed), opcit, p6-7.

[147]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, p69.

[148]Ibid, p70.

[149]Habib Boulares, L`Islam: la peur et l`esperance, editions Jean-Claude Lattes, Paris, 1983, p34.

[150]Sandra Mackey, p224.

[151]Mohammad Borghei,opcit, p78.

[152]Habib Boulares, opcit p150.

[153]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, p69

[154]Ibid, p63.

[١٥٥] محمود سريع القلم، المرجع السابق، ص١٦.

[156]Morteza Motahari, The Nature of the Islamic revolution, Haleh Afshar (ed), Iran, a revolution in turmoil, Macmillan, 1985, p207-208.

[157]Said Amir Arjomand, opcit, p12.

[158]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, p168-169.

[159]Nikkie Keddie, Women in Iran since 1979, Social Research, summer 2000, p3, www.findarticles.com/cf_0/m2267/2_67/63787337/print.jhtml

[160]Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi, Introduction: Iran`s Political Culture, Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi (ed), opcit, p18.

[161]Hooshang Amirahmadi, Introduction: from ideology to pragmatic policy in post-revolutionary Iran, Hooshang Amirahmadi & Manoucher Parvin (ed), Post-Revolutionary Iran, Westview Press, London, 1988, p2-3.

[162]Said Amir Arjomand, Introduction: Social Movements in the contemporary Near and Middle East, Said Amir Arjomand (ed), From Nationalism to Revolutionary Islam, State University of New York Press, Albany, 1984, p3-4.

[163]Richard C. Martin, Islamic Studies: A History of Religious Approach, Prentice Hall, New Jersy, 1996, p236.

[164]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, p73.

[١٦٥] باكينام الشرقاوى، الظاهرة الثورية والثورة الإيرانية، المرجع السابق، ص ١٣٢.

[166]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, p67

[167]Janet Affary, opcit, p22-23.

[168]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolutionm, opcit, p67.

[169]Ibid, p84.

[١٧٠] فرحانج راجى، المرجع السابق، ص٢٣-٢٥.

[171]Michael Fisher, Becoming Mollah: reflections on Iranian Clerics in a revolutionary age, Iranian Studies, VO XIII, No 1-4, 1980, p92.

[172]Afsaneh Najmabadi, opcit, p203-204.

[173]Sandra Mackey, opcit, p378

[174]John L. Esposito, opcit, p87.

[175]Sandra Mackey, opcit, p378-379.

[176]Sussan Siavoshi, opcit, p108.

[177]Sussan Siavoshi, opcit, p108.

[178]Mangol Bayat-Phillip, Tradition and Change in Iranian Socio-Religious Thought, p55.

[179]John L. Esposito, opcit, p86.

[180]Mehrdad Mashayeshi, The Politics of Nationalism and Political Culture, , Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi (ed), p85-86.

[181]Bertrand Badie, Les Deux Etats : pouvoir et societe en Occident et en terre d`Islam, Fayard l`espace du politique, Paris, 1986, p182.

[182]Janet Afary, opcit, p24.

[183]Ibid, p37-38.

[184]Bertrand Badie, opcit, p181-182.

[185]Nikkie Keddie, Introduction, Michael E. Bonine & Nikkie Keddie (ed), Continuity and Change in Modern Iran, State of University of New York Press, New York, 1981, p3.

[186]Edward Mortimer, opcit, p304.

[187]Nikki R.Keddie, Religion, Society, and Revolution in Modern Iran, Michael E. Bonine & Nikkie Keddie (ed), opcit, p33.

[188]Nikkie Keddie, Women in Iran since 1979, opcit, p1.

[189]John L. Esposito, opcit ,p89

[190]John L. Esposito, opcit ,p89

[191]Janet Afary, opcit ,p36.

[192]Michael P.Zirinsky, opcit ,p47.

[193]Ibid, p66.

[194]William O.Beeman, Iran`religious regime: What makes it tick? Will it ever run down?, Annals, AAPSS, 483, January 1986, p77.

[195]William O.Beeman, Iran`religious regime: What makes it tick? Will it ever run down?, Annals, AAPSS, 483, January 1986, p77.

[196]Michael P.Zirinsky, opcit, p45-46.

[197]William O.Beeman, Iran`religious regime: What makes it tick? Will it ever run down?, Annals, AAPSS, 483, January 1986, p77.

[198]H.E.Chehabi, opcit ,p16-17.

[199]William Montgomery Watt, Islamic Fundamentalism and Modernity, Routledge, London, 1988, p132-133.

[200]Sandra Mackey, opcit ,p186.

[201]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit ,p75.

[202]Ibid, p82-83.

[203]Nikkie Keddie, Introduction, p14-15.

[204]H.E.Chehabi, opcit, p13.

[205]Sandra Mackey, opcit , p183.

[206]H.E.Chehabi, opcit, p17.

[207]Sandra Mackey, opcit , p184-185.

[208]Ibid, p188

[209]Sussan Siavoshi, opcit ,126-127.

[210]Nikkie Keddie, Women in Iran since 1979, opcit, p1.

[211]Sandra Mackey, opcit ,p208-209.

[212]Pahlavi, Mohammad Reza Shah, p1,
http://encarta.msn.com/find/Concise.asp?ti=05D20000

[213]Sussan Siavoshi, opcit , p119.

[214]H.E.Chehabi,opcit, p39.

[215]Ibid, P307.

[216]Ibid, p308.

[217]Hafizullah Emadi, opcit, p2.

[218]Mohsen Milani, opcit, p135.

[219]Sandra Mackey, opcit , p343.

[220]Bertrand Badie, opcit ,p189-190.

[221]Sussan Siavoshi, opcit ,p112.

[222]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit ,p26.

[223]Sandra Mackey, opcit ,p219.

[224]Misagh Parsa, p140.

[225]John L. Esposito, opcit, p129-130 . حيث عقد اتفاق لقرض من اجل عتاد عسكرى مع اقتراح بتوفير الحصانة الدبلوماسية للمستشارين الأمريكيين على ارض إيران سواء مدنيين أو عسكريين.

[226]David Menashri, opcit, p119-120.

[227]H.E.Chehabi, opcit ,37-38.

[228]Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi, opcit, p17.

[229]Sandra Mackey, opcit, p191.

[230] من أحاديث الخومينى، على طريق الثورة (الحركة الإسلامية فى إيران)، مركز الاعلام العالمى للثورة الإسلامية فى إيران، الطبعة الأولى، طهران، ١٩٧٩، ص ١٢٢.

[231]Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi, opcit, p19.

[232]Sussan Siavoshi, opcit, , p106.

[233]Ibid, p125-126.

[234]Ibid, p109.

[235]Misagh Parsa, p137.

[236]Ibid, p154.

[237]Ibid, p156.

[238]H.E.Chehabi, opcit, p38-39.

[239]John Esposito, opcit, p198.

[240]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, 30-31.

[241]Mohsen M.Milani, The making of Iran`s Islamic revolution: from monarchy to Islamic Republic, Westview Press, London, 1988, p26.

[242]Nekkie Keddie, Iran and The Muslim World, opcit, p65.

[243]Ibid, p71.

[244]Mohsen M.Milani, opcit, p32.

[245]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, p28.

[246]Bernadard Hourcarde, opcit, p154.

[247]Iran`s bid to lure oil investment succeeding despite U.S. sanctions, Oil and Gas Journal, April 1999, 1-2, www.findarticles.com/cf_0/m3112/14_97/54443793/print.jhtml

تدخل إيران فى الاستراتيجية الكلية للشرق الأوسط للربط بين الدول الأخرى الهامة المنتجة وبحر قزوين.

[248]Ervand Abrahamian, Radical Islam: the Iranian mojahedin, I.B. Tauris & Co Ltd, London, 1989, p11.

[249]Afsaneh Najmabadi, opcit, 311-312.

[250]Sandra Mackey, opcit, p221.

[251]Afsaneh Najmabadi, opcit, 312-313.

[252]Hafizullah Emadi, opcit, p2.

[253]Hooshang Amirahmadi, p5

[254]Mohsen M.Milani, opcit, p34.

[255]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, p27-28.

[256]Afsaneh Najmabadi, opcit, 311.

[257]Ibid, p313.

[258]Mohsen M.Milani, opcit, p28.

[259]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, p21.

[260]Ibid, p71.

[261]H.E.Chehabi, opcit, p23.

[262]Ibid, p21-22.

[263]Ibid, p19.

[264]Afsaneh Najmabadi, opcit, p204.

[265]John Foran, The Iranian Revolution of 1977-1979: a challenge for social theory, John Foran (ed), opcit, p163.

[266]Nikkie Keddie, Introduction, Nikkie Keddie (ed),Religion and Politics in Iran, Shi`ism from quietism to revolution, Yale University Press, New Haven, 1983, p1-2.

[267]H.E.Chehabi, opcit, p19.

[268]Mansour Farhang, Forward: Iran and the prism of Political Culture, Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi (ed), opcit, pxii.

[269]Nikki R.Keddie, Religion, Society, and Revolution in Modern Iran, opcit, p33.

[270]Val Moghadam, Islamic populism, class and gender in Postrevolutionary Iran , p199.

[271]Mehrdad Mashayeshi, The Politics of Nationalism and Political Culture, , Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi (ed), opcit, p106.

[272]Val Moghadam, opcit, p216-217.

[273]John Esposito, opcit, p216.

[274]Ervand Abrahamian, opcit, p51.

[275]Ibid, p60.

[276]-Hafizullah Emadi, opcit,, p4.

[277]Sandra Mackey, opcit, p284.

[278]H.E.Chehabi, opcit, p40.

[279]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, p171.

[280] حسنين توفيق ابراهيم، مثلث العلاقات المصرية–التركية–الإيرانية (المحددات، المسارات، الآفاق)، أمتى فى العالم حولية قضايا العالم الإسلامى ١٩٩٩، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٣٦٩.

[281]H.E.Chehabi, opcit, p310.

[282]Mohsen M.Milani, opcit, 313.

[283]Mohsen Milani, Shi`ism and the state in the constitution of The Islamic Republic of Iran, Samih K.Farsoun & Mehrdad Mashykhi (ed), opcit, p134.

[284]Ibid, p152.

[285]Sandra Mackey, opcit, p379.

[286]John L. Esposito, opcit, p89.

[287]Bertrand Badie, opcit, p 217

[288]Ervand Abrahamian, opcit, p71 . فبعد أن كانت إحدى وعشرين وزارة أصبحت فى العيد الخامس للثورة أربع وعشرون بالرغم من الغاء عدة وزارات سابقة مثل السياحة ووزارة الفن والثقافة، كما زادت اعداد البيروقراطية من ٣٠٠الف موظف مدنى ومليون مستخدم الى ٧٠٠ ألف موظف مدنى ومليونا مستخدم.

[289]John Esposito, opcit, p215.

[290]Sandra Mackey, opcit, p291.

[291]Said Amir Arjomand, The state and Khomeini`s Islamic order, opcit, p159.

[292]Sandra Mackey, opcit, p336-337.

[293]Val Moghadam, opcit, p209.

[294]Robert S.Litwak, Iran, Samuel F.Wells & Mark A.Bruzonsky (ed), Security in Middle East: regional change and great power strategies, Westview Press, London, 1987, p121.

[295]Sandra Mackey, opcit, 343.

[296]William Montgomery Watt, opcit, p136.

[297]. Sandra Mackey, opcit, 354-355.

[298]John Esposito, opcit, p225.

[299]Sandra Mackey, opcit, p367.

[300]Ibid, p349.

[٣٠١] جدل حرية الصحافة فى إيران، مختارات إيرانية، العدد السادس، يناير ٢٠٠١، ص٦.

[٣٠٢] همبستكى (التضامن)، ٤/١١/٢٠٠٠، أبعاد جديدة فى قضية الصراع بين مجلس الشورى ومجلس صيانة الدستور، مختارات إيرانية، العدد السادس، يناير ٢٠٠١، ص٧.

[303]Bertrand Badie, opcit, p 217-218.

[٣٠٤] حسنين توفيق ابراهيم، المرجع السابق، ص.368

[٣٠٥] المرجع السابق، ص369.

[306]Ladan Boroumand, Illusion and reality of civil society in Iran: an ideological debate, Social Research, Summer 2000, p3, http://www.finarticles.com/cf_0/m2267/2_67/63787334/print.jhml

[307]Sandra Mackey, opcit, p354.

[308]Geneive Abdo, Iran`s Supreme Leader pushes boundaries of authority, International Herald Tribune, Thursday, December 21, 2000, p1, http://www.iht.com/articles/5025.htm

[309]Ibid, p2-3.

[٣١٠] انتخابات رئاسة الجمهورية و"فتنة خاتمى"، مختارات إيرانية، العدد الثامن، مارس ٢٠٠١، ص٦.

[٣١١] فهمى هويدى، محاكمة خاتمى أمام الملأ، الأهرام، ٣٠ يناير ٢٠٠١، ص١١.

[٣١٢] حسين عبد الرازق، المرجع السابق، ص١٤.

[313]CNN, Ali Khamenei: The hard-liner, Revolutionary Journey, wysiwyg:/56/http://www.cnn.com/SEPECIAL…yjourney/profiles/khamenei.profile.html

[٣١٤] مدحت أحمد حماد، مقدمة التقرير، التقرير الاستراتيجى الإيرانى السنوى ١٩٩٩م، د.مدحت أحمد حماد، ص٢١-٢٢.

[٣١٥] فهمى هويدى، مخاوف ما بعد الانتصار، الأهرام، ١٢ يونيو ٢٠٠١، ص ١١.

[316]Ladan Boroumand, opcit, p3

[317]Said Amir Arjomand, Civil society and the rule of law in the constitutional politics of Iran under Khatemi, Social Research, summer 2000, p1, http://www.finarticles.com/cf_0/m2267/2_67/63787333/print.jhml

[318]Ladan Boroumand, opcit, p1

[319]Ibid, p6.

[320]Ibid,, p3-4.

[321]Ibid, p20-22.

[322]John Esposito, opcit, p221.

[٣٢٣] باكينام الشرقاوى، قوة الدولة وبرامج التكيف الهيكلى: دراسة مقارنة للحالتين التركية والإيرانية، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٠، ص١٣٤.

[324]Ladan Boroumand, opcit, p20.

[٣٢٥] حسين عبد الرازق، المرجع السابق، ص١٤.

[326]Sussan Siavoshi, opcit, p121.

[327]Hafizullah Emadi, opcit, p2.

[328]Val Moghadam, opcit, p190.

[329] Anoushiravan, op.cit,p223-224.

[330]Nikki R.Keddie, Iran and The Muslim World: resistance and revolution, opcit, 171.

[331]Hooshang Amirahmadi, , opcit, p5.

[٣٣٢] حسين عبد الرازق،المرجع السابق، ص١٤.

[333]Amuzgar Jahangir, Economic perfermance of The Islamic Republic of Iran, I.B.Tauris & Ltd Publishers, London, 1995, p85.

[٣٣٤] محمد السعيد عبد المؤمن، المرجع السابق، ص ١٦٣.

[٣٣٥] محمد السعيد عبد المؤمن،، المرجع السابق، ص ١٧٣.

[336]Sandra Mackey, opcit, p359.

[337]Ibid, p346.

[338]Ahmed Ghoreishi & Dariush Zahedi, "Prospects For Regime Change In Iran", Middle East Policy, Vol: V, No: 1, January 1997, p86.

[339] Amuzgar Jahangir, op.cit, p46.

[340] Mehdi Mozzafari,op.cit, p616.