دراسة من كتاب

مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

إيـــران

التيارات-ولاية الفقيه-الإصلاح-النفوذ الإقليمي

الكتـــاب الثـــاني والخمسون – إبريـل (نيســان) 2011

كتاب شهري يصدر عن مركز المسبار للدراسات والبحوث

الجغرافيا السياسية للمعارضة في إيران

آرشن أديب(*)

تصوِّر هذه الدراسة تاريخاً قصيراً للسياسة المعارِضَة في إيران، بدءاً من ثورة التبغ في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، وانتهاءً بالاضطرابات التي أعقبت انتخاب الرئيس أحمدي نجاد في صيف العام 2009.

وإذ تلقي هذه الرسالة الضوء، وتبحث بعناية، في الفكر السياسي لمفكرين وقادة سياسيين إيرانيين بارزين من أمثال علي شريعتي وجلال آل أحمد، وآية الله الخميني من بين آخرين، فإنها تناقش المسائل التالية:

أ- البنية التحتية المؤسسية للسياسة الراديكالية في إيران.

ب- المعتقدات الأيديولوجية المتعلقة بالثقافة السياسية للبلاد

ج- آثار أربع ثورات رئيسية في التاريخ الإيراني المعاصر: الأولى ثورة التبغ في العام 1871، الثانية الحركة الدستورية في العام 1906، الثالثة تأميم شركة النفط الأنجلو- إيرانية في العام 1951، وأخيراً الثورة الإسلامية في العام 1979.

(*) أستاذ السياسة والعلاقات الدولية في جامعة لندن .

طوباوية شابّة أم حركة "مجتمعاتية" تستند إلى الطبقات؟

ما هي العناصر التحليلية التي يمكن أن تساعدنا في توضيح أفعال المعارضة المتكررة للدولة في إيران؟

يعتقد بعض الباحثين والمحللين أن التغييرات الديموغرافية في المجتمع الإيراني هي التي تدفع حركة الإصلاح. ويُعَد "الشباب" هنا محفِّزاً للتغيير السياسي استناداً إلى الاعتقاد بأن ثلثي الإيرانيين هم تحت سن 35 سنة. تدعم هذه الفكرة التمثيل الصوري والرمزي للحركة الإصلاحية في إيران، وبخاصة عبر الطريقة الحالية لإبرازها في الإعلام السائد في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية.

يتم تقديم "الحركة الخضراء" التي تجسد الانبعاث الأحدث، لإرادة جماعية تؤيد الإصلاح في الجمهورية الإسلامية، على أنها "شابة" بصورة خاصة، ويمكن أن نستنتج -من عديد الصفحات الأوليات التي صورت الإيرانيات الشابات في مقدمة المظاهرات التي حدثت عقب إعادة الانتخاب المثيرة للجدل للرئيس محمود أحمدي نجاد في الصيف الماضي- أن الحركة الخضراء تقدَّم على أنها "نسائية" بصورة خاصة أيضاً، وفي قدرة الإيرانيين من الشباب والشابات على تصفح الشبكة العالمية وبثِّ رسائلهم على موقعي "تويتر" و"فيسبوك"، بما يتجاوز حدود الجمهورية الإسلامية. كما تسهم في تأطير تلك الرواية المتعلقة "بشبابية" الحركة الخضراء. لكن انتماء العديد من "الشباب" إلى قوات الباسيج، يشوش على تلك الرواية بقدر ما يتم تصويرهم كقطّاع طرق مضطربين، وحراس مغسولي الأدمغة للمؤسسة الحاكمة. إن مثَّلت الحركة الخضراء الفتيات المغريات المنخرطات في "جهاد أحمر الشفاه" كما يعنْوَن أحد الكتب الرائجة، فإن قوات الباسيج تجسد عناصر أمن مراهقة متخلّفة، وهي قوات متطوعة لخدمة مؤسسة مستبدة في المقام الأول، تمثل بمجملها،

مجرد توصيفات بعيدة للغاية عن الواقع على الأرض. وتشير الحقيقة أن قوات الباسيج تضم ملايين الأفراد تحت سن 35 سنة، وأنها تملك كذلك، إلى جانب أجنحتها الأمنية، فروع خدمات اجتماعية تدار من قبل تلاميذ وطلاب في كل مدرسة وجامعة في البلاد، مايشير إلى أن المجادلة الديموغرافية، بحد ذاتها، لا تفسّر شيئاً [1].

تتسم محاولة نسبة معارضة الدولة في إيران إلى طليعة فكرية معيّنة، أو طبقة معدمة تناضل للتحرر، تتّسم بالإشكالية على حد سواء. يتصف التمثيل السوسيولوجي للقيادة الحالية للجمهورية الإسلامية بالتنوع ذاته –وهو المؤلَّف بصورة رئيسة من طبقات المجتمع الإيراني التي كانت محرومة اقتصادياً قبل ثورة العام 1979 - الذي يسم الإصلاحيين أو المنتمين إلى "الحركة الخضراء". إن كان أنصار الرئيس أحمدي نجاد يستندون إلى شيء، فهو يتمثل في الاستياء الواسع من السياسات "الليبرالية الجديدة" في مرحلة "إعادة البناء" أثناء رئاسة آية الله علي أكبر هاشمي رفسنجاني (1989 - 1997)، والتي استمرت أثناء رئاسة محمد خاتمي (1997 - 2005) أيضاً. مثَّل ذلك بالتأكيد، عند بداية صعودهم في العام 2001 حين فاز مجلس مطوري إيران الإسلامي "إئتلافي آبادغاراني إسلامي" المغمور في السابق، بغالبية مقاعد المجلس البلدي في طهران. أشارت عدة مقابلات، أجريت أثناء رحلة بحث موسعة في إيران في خضم الانتخابات الرئاسية في العام 2005، إلى أن الغالبية الساحقة من الإيرانيين الذين تحدثت إليهم صوتوا للرئيس أحمدي نجاد ضد الرئيس الأسبق رفسنجاني، لاعتبارهم إياه، على وجه الدقة، متواضعاً وواقعياً، وأقرب إلى مطالب الشعب.

تعززت هذه الصورة بفضل أجندته الشعبية في الانتخابات، التي تم نقلها عبر رسائل مسجلة بواسطة مكبرات الصوت، خاصةً في مناطق الطبقة العاملة جنوب طهران. لقد تمحورت حملة أحمدي نجاد الانتخابية حول إعادة توزيع الأموال وتمكين الطبقات الأقل

(1) يتم التعبير عن بعض مواقف أفراد المنظمة بصورة بليغة في فيلم «باسيدجي» الذي تم إخراجه من قبل مهران تامادون، صانع الأفلام الإيراني المقيم في فرنسا. انظر لمزيد من الاطلاع:
http://www.bassidjimovie.com

دخلاً في المجتمع الإيراني، وشن حملة منظمة ضد الفساد والمحسوبية. وفي الوقت الذي خاطب المرشح الإصلاحي مصطفى معين -الذي حصل على نسبة مخيِّبة من الأصوات محتلاً المركز الرابع في جولة العدّ الأولى- الطلبة في حرم الجامعات وأثناء المناسبات الثقافية، حرص أحمدي نجاد على التوجه إلى المقاطعات والمناطق المحرومة ضمن المدن الرئيسة في البلاد.

وأسهم تركيز نجاد على العدالة الاقتصادية، بالإضافة إلى استراتيجيته المتبعة في الانتخابات، في الفوز بأصوات الناخبين في العام 2005.

لكن في الحقيقة، وعند كتابة هذا المقال -بالرغم من تواصل سوء الإدارة الاقتصادية والإخفاقات الكبيرة لإدارة أحمدي نجاد، لا سيما في قطاع الاقتصاد، وبالرغم من الفرصة لتدعيم المظاهرات الجماعية بإضراب عام في أعقاب الانتخابات الرئاسية في العام الماضي- فإن العمال ليسوا من يضربون، بل البورجوازية التجارية. فالتجار هم المؤثّرون. وهؤلاء لا يضربون، بصورة متفرقة حتى الآن، تأييداً للحركة الخضراء، بل معارضة للضرائب المفروضة على أرباحهم من قبل إدارة أحمدي نجاد. يتعيّن على المرء، بالتالي، أن يؤيد محمد مالجو حين يجادل على أنه من الخطأ الافتراض بأن العمال "تواقون لضمّ قواهم مع الخضر بالرغم من مستوى استياء العمال غير المسبوق من المؤسسة الحاكمة"[2].

الفاعلية السياسية في إيران المعاصرة

ما الذي يفسر المعارضة إذاً في إيران؟ وما هي عوامل الاحتجاج في البلاد؟ يوجد، في رأيي، أسباب تستند إلى التاريخ بصورة أكبر، تصب في "الإرادة الجماعية" التي

---

(2) محمد مالجو،
"The Green Movement awaits an invisible hand", Middle East Report Online, 26th June 2010.
متوفر على الرابط:
http://www.merip.org/mero/mero062610.html

تولد الاحتجاجات في إيران. تعد تلك الأسباب أكثر أساسية من العوامل الديموغرافية والسوسيولوجية التي تمت مناقشتها حتى الآن، وهي تسهم في فهم المعتقدات الفكرية المتعلقة بالثقافة السياسية في البلاد، وفي العديد من المؤسسات الاجتماعية، وفي المعايير وآليات الخطاب التي تشكل التصورات العائدة "للفاعل السياسي" في إيران.

يوجد إجماع عام بين الباحثين في الشؤون الإيرانية المعاصرة حول ظهور خطاب تحرري في إيران، منذ "ثورة التبغ" في العام 1891 على أقل تقدير. وهو خطاب يؤكد على ضرورة المعارضة لكل من استبدادية الدولة، وللتدخل الخارجي في الشؤون الإيرانية.

اشتركت طبقات مختلفة من المجتمع، في العام 1891، للمرة الأولى في التاريخ الإيراني المعاصر، للمطالبة بتنازلات سياسية كبيرة من الدولة، وقد حصلوا عليها في نهاية المطاف. كان ملك الكاجار ناصر الدين شاه قد منح الحق الحصري لاحتكار بيع وتصدير التبغ لميجور تالبوت، المواطن البريطاني. اضطر الشاه إلى إلغاء ذلك الامتياز عقب مواجهته بمقاطعة شاملة عبر البلاد لمنتجات التبغ، استناداً إلى فتوى من آية الله العظمى الشيرازي. مثلت ثورة التبغ حدثاً رئيسياً في التاريخ الإيراني المعاصر، لقيام أفراد من العلماء (رجال الدين المسلمين)، على وجه التحديد، علاوة على النهضويين الإسلاميين والقوميين بخلق مجالات للفاعلية السياسية بمعزل عن السلطة الرسمية للملكية. اندمجت فتوى الشيرازي، في تلك الثورة، مع كتابات جمال الدين الأفغاني "المعادية للإمبريالية"، والخطب والمذكرات السرية العائدة للضباط "القوميين" الذين دعوا لمقاومة أي امتيازات اقتصادية تشجع النفوذ الأجنبي في إيران.

تمت، على نحو مماثل، إعادة تنظيم دور المساجد بصورة متزايدة لتخدم كأماكن انطلاق للفاعلية السياسية والمقاومة، وتوفر ملاذات للمحتجين. لم تعمل المساجد كأماكن للعبادة والنشاطات الاجتماعية فحسب، بل أصبحت تشكل بصورة متزايدة مواقع للبث التواصلي الأيديولوجي الشامل. وتسلحت طبقات متعددة من المجتمع، للمرة الأولى في

التاريخ الإيراني المعاصر، "بخريطة جغرافية قومية دقيقة" لتنظيم أجندتها السياسية، وبشرعية أساسية (دينية وغير دينية) لتحقيق تلك الغاية.

استفادت الثقافة السياسية، التي احتضنت وأنتجت الحركة الدستورية في العام 1906، من الخطاب الذي أعيدت صياغته بين الدولة والمجتمع بفضل ثورة التبغ. تسلح "الفاعل السياسي"، للمرة الثانية في التاريخ الإيراني المعاصر، بقوى مؤسسية وخطابية متنوعة بصورة استثنائية، لوضع أجندة معارضة بصورة راديكالية، واضطرت الدولة للمرة الثانية للإذعان لبعض من مطالب الجماهير.

اعتبر كل من إيرفاند أبراهاميان، وهو ما كاتوزيان، ونيكي كيدي، الذين دونوا التاريخ المعاصر لإيران بالصورة الأكثر شمولاً، اعتبروا العام 1891، بصورة صحيحة، كمقدمة "للثورة الدستورية" في الأعوام 1905 و1911[3]، ولكن وصف تلك الأحداث "بالثورة" تم دون الكثير من التفكير من الناحية النظرية. إذ لم يكن "الفاعل الثوري" هو المهيمن في تلك الفترة.

تكتسب لفظة "انقلاب" العربية، المشتقة من "قلَبَ"، مغزاها الثقافي - السياسي الثوري المطلق، في اللغة الفارسية، في خضم خطاب حزب "تودة" اللينيني - الماركسي الشيوعي، وبصورة أكثر أهمية في ما يتعلق بمسار الثورة في العام 1979 -في الكتابات المؤثرة لجلال آل أحمد، علي شريعتي، ورجال الدين الإصلاحيين المؤيدين لآية الله الخميني.

---

(3) انظر: إيرفاند أبراهاميان،
A History of Iran (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 39

هوما كاتوزيان،
State and society in Iran: the eclipse of the Qajars and the emergence of the Pahlavis (London: I. B. Tauris, 2006),33 ff.

ونيكي كيدي،
Religion and rebellion in Iran: the Iranian tobacco protest of 18911892- (Abingdon: Frank Cass, 1966), 131.

اكتفى الدستوريون، مع ذلك، في بداية القرن العشرين، بتعديلات في النظام السياسي. لم يدعوا إلى إطاحة كاملة للنظام السياسي والاجتماعي (ولم يوظفوا قدراتهم الخطابية للقيام بذلك).

تمحورت الأحداث، التي أدت إلى تأسيس ملكية دستورية في العام 1906، حول مطالب محددة للغاية: احتج "ثوار الخبز" في "مشهد" على ارتفاع أسعار المواد الغذائية، واعترضت المتظاهرات في طهران على الأوضاع الاجتماعية المتدهورة، واستنكر رجال دين بارزون "الاتجار" بالنساء الإيرانيات اللواتي أُرغمن على ممارسة "العبودية الجنسية" بسبب الأوضاع الاقتصادية المتدنّية، كما احتج التجار على ارتفاع الضرائب التي جبيت لتمويل الحياة الباذخة للملك وحاشيته، وبدأ طلاب دار الفنون في ترجمة أنماط دستورية وجمهورية من الحكم لتوظيفها في المشهد السياسي الحاصل في إيران. تمثلت حصيلة الثورة، بالتالي، في تحول راديكالي، لا ثوري، للنظام السياسي في البلاد.

وافق مظفر الدين شاه، الملك الخامس لسلالة الكاجار، في الخامس من أغسطس 1906، بالنتيجة، على إجراء انتخابات في عموم أرجاء البلاد. تعيّن على الشاه، وفقا للدستور الجديد، أداء القسم أمام المجلس الوطني المؤسس حديثاً، والموافقة على تعيين الوزراء والمسؤولين المقترحين من قبل المجلس، وإقرار مشروعات القوانين المجازة من قبل أعضائه المنتخبين، ليشغل الشاه، في الوقت ذاته، منصب رئيس السلطة التنفيذية، والقائد الأعلى للقوات المسلحة، ويتمتع بحقوق تشريعية وتنفيذية مهمة. تأسس "مجلسي ميللي" بالنتيجة، وانبثق الخطاب المتعلق بالديموقراطية والمبادئ الجمهورية، ولكن الملك لم يبقَ كعنصر مهم في النظام السياسي، حيث تم تقسيم إيران في العام 1907 بين "منطقتي النفوذ" الروسية والبريطانية، ودخلت البلاد في أتون حرب أهلية فعلية حتى وقوع انقلاب رضا خان في 21 فبراير/ شباط 1921. ترسخ حكم سلالة بهلوي، بالتالي، وعادت السلطة الملكية المطلقة لتفرض أمرها، بما لا يتمحور حول الله في هذه المرة، بل بميثولوجيا جديدة حداثوية، تدور حول تعبير "الإيرانية"، تَبيّنَ، على حد سواء، أنها تخضع لتأثير التجاذبات السياسية.

جسدت اللحظة الجديدة في المجتمع الإيراني توسعاً "للجغرافيا" السياسية. ويمكن إدراك هذا التوسع عبر عاملين مرتبطين ببعضهما: العامل الأول، ظهور وإعادة تصور مصطلحات جديدة بالكامل تشكل الخطاب السياسي، بما يشمل التعابير الدالة على الظاهرة الجديدة المتمثلة في "الجماهير"، كحزب "تودة" و"خلق"، المستنبطة من قبل اليسار الإيراني، والتعابير الدالة على الديموقراطية، والدستورية والحاجة إلى نموذج دولة - الأمة مثل جمهوري، ماشروتي (دستوري)، ميلليات (قومية)، ديموكراسي (الديموقراطية)، وفاتان (الوطن)، والتعابير التي تميّز المجال السياسي المشكل حديثاً، والتنافس الحزبي الواقع ضمنه مثل تشاب (يسار)، راست (يمين)، ميللي - غيرا (قومي)، وسوسياليست (اشتراكي)، والتعابير التي تم إحياؤها لتشكيل خطاب راديكالي إسلامي، يبتعد عن التقاليد الأكثر هدوءاً للمرجعية الشيعية المتزمتة. أسس آية الله، ضمن المجال الأخير، شرعيته (بما يستبعد النساء). تمت منذ تلك اللحظة الإشارة إلى أولئك المجتهدين المعارضين البارزين، الذين اصطفوا إلى جانب مطالب الشعب، باسم آيات الله، بما يمثل تحدياً شاملاً للسلطة الدينية للشاه، الذي كان يشار إليه تقليدياً بظل الله، وآية الله في بعض الأحيان أيضاً. أنتجت مجادلات الحركة الدستورية، بهذه الطريقة، عاملاً مهماً للثورة "المؤسلمة" في العام 1979. وتحول تعبير آية الله -استناداً إلى تأكيد الدستوريين، وحرصاً على المساواة- على ضرورة عدم استخدام ألقاب أرستقراطية أو دينية بعد الآن، والانتقال إلى مسمى ديني نموذجي حصري. من الصحيح، كما جادل فخر الدين أزيمي مؤخراً، أن "التفسيرات الدستورية للملكية عنت أن الشاه لا يمكنه بعد الآن أن يزعم بأنه ظل الله على الأرض، وهو اللقب الذي يحمله بالوراثة استناداً إلى منصبه[4]،" ولكن من الصحيح، أيضاً، أن يجادل المرء على أن الله قد ألقى بظل آخر: تجاوز الخطاب حول الله، من الآن فصاعداً، القصر وعاد إلى أماكن العبادة في المساجد، بما يمنح القدسية، بصورة متزايدة، لما يمثل الشكل الأسمى للسلطة السياسية في نظر عدد متزايد من الإيرانيين، والمسلمين على وجه العموم.

---

(4) فخر الدين أزيمي،
The quest for democracy in Iran: A century of struggle against authoritarian rule (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), 3.

العامل الثاني، نشرُ هذا الخطاب السياسي، بصورة مهنية، عبر مجموعة من الأنماط المؤسسية المثالية الجديدة: في أماكن الدراسة مثل دار الفنون التي تم تأسيسها برعاية أمير كبير في العام 1851، والتي تحولت إلى جامعة طهران في يناير/ كانون الثاني 1935. سهلت دار الفنون، التي هيمن الأكاديميون الأوروبيون على هيئة التدريس فيها تحت حكم الكاجار، سهلت بصورة إضافية ترجمة الكتب الأوروبية في المجالات المتعلقة بالعلوم الإنسانية والآداب، بما يشمل أعمال دارْوين وفولتير وديكارت وفيرن. تم تكوين أرشيف جديد كامل، في تلك الفترة، حول المجادلات "الإيرانية" مع الحداثة "الأوروبية". أدى الوجود الأوروبي المتقاطع مع الرواية "الإيرانية" المستنبطة حديثاً -بعيدا، بكل الأحوال، عن تثقيف السكان "الأصليين" لاكتساب مزيد من الفاعلية- أدى إلى إثارة نمطه الخاص "الأصلي" من المقاومة.

عملت منظمات سياسية متعددة، وقطاع كامل من المجالس (أنجومانس) -بالتوافق مع الأقليات القومية (الأرمن، الآذريين، اللوريين، الأكراد، إلخ)، أو بالارتباط مع المكونات الدينية (المسلمين، الزرادشتيين، اليهود، المسيحيين، البهائيين)- على مأسسة أجنداتها السياسية، ناقلة إياها عبر صفحات الصحافة والمطبوعات المحلية المزدهرة مثل أصري ناو (العصر الجديد)، استقلال، إقبال، وصور إسرافيل، حيث كتبت الأخيرة بصورة رئيسة من قبل المعجمي الشهير علي أكبر ديخودا. يجب أن يضاف عامل آخراً هنا، يتم الجدال حوله بصورة أكبر، وهو دور الخطاب المؤسس حول "الإسلام" في السياسات الراديكالية في تلك الفترة. يتحدث حميد عنايات قائلاً: "تشير البيانات السياسية - الدينية في تلك الفترة، بينما تُستحضر التسويات المتعلقة بالفترة الصفوية، إلى موقف يحرص بالقدر ذاته على تجنيب الملكية السقوط في مستنقع الاستبداد والفساد"[5]. كما يشير إلى كتابات الملا محمد كاظم خراساني ومحمد حسين نائيني لدعم مجادلته، وإلى ظهور "الذهنية ما قبل الدستورية" في المذاهب الرئيسة للمدرسة الأصولية التابعة للمذهب الشيعي، بتأكيدها على

(5) حميد عنايات،
Modern Islamic political thought: the response of the Shi'i and the Sunni Muslims to the Twentieth Century (London: Macmillan, 1982), 174.

ضرورة الاجتهاد والفكر النقدي، اللذين أصبحا مؤثرين، بصورة متزايدة، في الفقه الشيعي منذ ظهور محمد باقر وحيد بهبهاني (1704 - 1791)[6].

سلّح الخطاب الأصولي أفراداً تقدميين من العلماء بالأدوات النقدية لتكييف وتعزيز المطالب الدستورية بالتشريع الديموقراطي والمحاسبة العلنية للدولة، عند تصاعد الثورة الدستورية، وفي أعقابها.

يتمثل ما يمكن استنتاجه بالتالي من التطورات الحادثة، على أقل تقدير، منذ النصف الأخير من القرن التاسع عشر، في النمو الثابت والترابط بين مواقع الخطاب السياسي -المؤسسية والفردية- في إيران.

حظي "الفاعل السياسي"، الذي يتبع التوجه الراديكالي بصورة متزايدة في مطالبه، "بجغرافيا" جديدة كاملة للعمل ونشر الأفكار المضادة للدولة. خرجت العديد من الأصوات، النسائية والرجالية، انطلاقاً من حس القومية والدستورية الغامر في تلك اللحظة، لتدين تبعية إيران للقوى الإمبريالية، والتخلي عن دستور العام 1906 من قبل آل بهلوي. تجسد الهدف، منذ القسم الأخير من أربعينات القرن المنصرم فصاعداً، على أقل تقدير، في محمد رضا شاه، الذي تبوأ العرش الطاووسي في العام 1941 بعد أن أرغم والده رضا خان على التوجه إلى المنفى من قبل البريطانيين، بذريعة سعيه للتآمر مع ألمانيا النازية.

لم تكن القوة الدافعة الرئيسة لمعارضة حكم الشاه، في الفترة بين 1949 و1953، متجسدة فحسب في محمد مصدق، "الأرستقراطي" الدارس في سويسرا، الذي مات وهو يمثل نموذجاً قومياً عظيماً، على وجه التقريب. فقد أدى توسع الجغرافيا السياسية الخطابية إلى بروز أفراد فاعلين سياسياً، تشربوا أفكاراً معارضةً للهيمنة. ظهرت في حينه

(6) المرجع السابق، ص 167.

سيكولوجية جماعية تم توجيهها لتحقيق الهدف الطوباوي المتمثل في الاستقلال الكامل، وكبح سلطوية الدولة.

يفكر "الفاعل الراديكالي" ويعمل، ضمن ثقافة سياسية معارضة، ومعقدة بالكامل في ما يتعلق بكل من فاعليتها الأيديولوجية ونظرتها الدولية. وحظي "الفاعل الراديكالي" بامتياز متمثل في إمكانية توظيف الخطابات الاشتراكية، اللينينية - الماركسية، الديموقراطية - الاجتماعية، القومية، و"الإسلاموية"، التي أوجد كل منها قوته الدافعة المحرضة، مندمجاً مع مطالب التغيير الراديكالي، بما يشمل مجموعات تبنّت العنف كاستراتيجية سياسية مثل فدائيي الإسلام، الذين كانوا مسؤولين عن سلسلة من الأعمال الوحشية والإرهابية في طهران وخارجها، ومجموعات كحزب تودة الشيوعي الذي تأسس في العام 1941، والذي أصبح مؤيداً للاتحاد السوفياتي بصورة متزايدة في أواخر أربعينات القرن المنصرم، مذعناً لما لا يمكن مقاومته من الضغوط الأيديولوجية والحوافز المالية من قبل الستالينية[7]، ومن قِبل رجال دين مثل آية الله سيد أبي القاسم كاشاني الذي كان متعاطفاً مع قضية القوميين، وفي مقدمتهم جميعاً محمد مصدق وحزبه - الجبهة الوطنية (جبهي ميللي). تمكن مصدق من تحويل المزاج السائد المطالب بالفعل الراديكالي إلى حركة شعبية أدت إلى تأميم شركة النفط الأنجلو- إيرانية في العام 1951، قبل عامين من الإطاحة به عبر انقلاب من تدبير الاستخبارات البريطانية الخارجية والسي آي إيه، أدى إلى إعادة ديكتاتورية الشاه.

يعد مصدق شخصية مهمة بصورة استثنائية في التاريخ، ليس لأنه نجح في تأميم اقتصاد النفط الإيراني، أو لإنجازاته على الصعيد الديموقراطي فحسب، بل لإظهاره إمكانية الإطاحة بمؤسسة الملكية في إيران، من جهة، ومقاومة "القوى العظمى" في حينه، من جهة أخرى. لم تعد ثقافة المعارضة الجديدة في إيران، من تلك اللحظة فصاعداً، تتمحور حول أسئلة مثل: كيف يمكننا التفاوض مع الدولة؟ وكيف يمكننا الضغط عليها

(7) للاطلاع على تاريخ وسياسة "اليسار" الإيراني، انظر:
Stephanie Cronin (ed.), Reformers and revolutionaries in modern Iran: new perspectives on the Iranian Left (Abingdon: Routledge, 2004).

للقبول بأجندة معينة؟ وكيف يمكننا الحد من سلطويتها؟ كيف يمكننا إجراء المقايضات معها؟ كيف يمكننا اللعب على تناقضات القوى العظمى؟ لم يعد الجدل بين المجتمع الإيراني والدولة، منذ مصدق، يتمحور حول سياسة التناقضات، والانتفاضات المنظمة، والحسابات "الواقعية" للفاعل الراديكالي، بل يستند إلى مبدأ الثورة الفعلية، والإسقاط الكلي للنظام القائم في كل من إيران والخارج –لم تعد الطوباوية من الآن فصاعداً مجرد فكرة، بل أمراً فعلياً مشروعاً.

إرهاصات الثورة والمشهد السياسي القائم

عبر تشارلز كورزمان مؤخراً عن الثورة في إيران قائلاً بأنه "لا يمكن تصورها"، وأنها نتجت عن التقاء عدة عوامل غير متوقعة، جعلت من الثورة مصادفة تاريخية على وجه التقريب[8]. لا يأخذ كورزمان في الاعتبار، مع ذلك، أن الإيرانيين بدأوا في "التفكير" بالثورة منذ أواخر خمسينات القرن المنصرم على أقل تقدير. تمت إعادة كتابة التاريخ الإيراني خصوصاً، والإسلامي عموماً، بصورة فعلية في الكتابات الأكثر تأثيراً لمفكري إيران الثوريين النموذجيين، من أمثال جلال آل أحمد وعلي شريعتي، لكي يعملا كأساسين بنيويين لأيديولوجية فاعلة وراسخة، اعتنقت الثورية بصورة علنية صريحة. يمثل نصير الدين الطوسي، عالم الفلك والفيلسوف المنتمي إلى القرن الثالث عشر (1201 - 1274)، بالتالي، بالنسبة لجلال آل أحمد، "المفكر العدائي" النموذجي (راوشانفكري مهاجم)، "الذي صنع التاريخ" بعد إلغاء النظام السائد ساعياً "لتدمير مؤسسات الحكم المعاصرة بغية استبدالها بما هو أفضل"[9]، بينما نجد، بالنسبة لعلي شريعتي، معنى مقارناً للتغيير الثوري يُشَبَّه بالعصر الذهبي للعدالة، المجتمع اللاطبقي، المساواة الاجتماعية، والانتصار النهائي للجماهير "المضطهَدة" على "مضطهِديها". لم يكن هناك من خيار، طبقاً لشريعتي، في

(8) تشارلز كورزمان،
The unthinkable revolution in Iran (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004).

(9) مقتبس من:
Anja Pistor-Hatam, 'Writing Back? Jalal Al-e Ahmad's (192369-): Reflections on selected periods of Iranian history', Iranian Studies, Vol. 40, No. 5 (December 2007), 565.

ما يتعلق بتلك الغاية، لأن انتصار الثورة حسم تاريخياً، مما فرض على الطليعة الثائرة "الاعتراض على الأوضاع الراهنة، ورفض الأنظمة والقيم الحاكمة"[10]. أصبح بالإمكان، استناداً إلى آل أحمد وشريعتي، بالتالي، أن يتم تخيل وجود جديد لإيران بالكامل، وفرضه على أرض الواقع بصورة متزايدة[11].

لم تتسم إيران الجديدة المتخيلة هذه بالمحلية، كما جادل بعض الباحثين. ولم يكن "الفاعل الثوري" في إيران مقتصراً على البيئة المحلية، وإن انغمر في الطوباوية المتعلقة "بالأصالة"[12]. نستحضر كتابات مفكرين من أمثال آل أحمد وشريعتي، ونرى إشارات مباشرة إلى تشي غيفارا، ماركس، سارتر، ماركوزه، فانون، وآخرين. يلتقي الشرق بالغرب، في كتابات شريعتي على وجه الخصوص، وتُستغَل الفاعلية الكامنة في الخطاب "الإسلامو-اشتراكي"، المتناقض ظاهرياً، لتوجيه ما كان يعتبر الرسالة التحررية للإسلام والاشتراكية للمؤيدين المتقبلين في المجتمع الإيراني. لم يكن هذا الإغناء الشامل، عبر الاستعانة بالفكر العالمي، مقتصراً على المجال الفكري/ النظري فحسب. استلهمت الحركات المسلحة الإيرانية الوليدة في ستينات القرن المنصرم، على سبيل المثال، نظريات حرب العصابات المطورة في كوبا، نيكاراغوا، فيتنام، فلسطين، والصين. يقترح تشي غيفارا في كتابه عن حرب العصابات، الذي تُرجم ووزع بصورة كبيرة في إيران في ستينات القرن المنصرم، مايلي: "لا بد أن تُجرى أبحاث شعبية مكثفة، إلى جانب عمل المراكز التي تدرس مناطق العمليات الحالية والمستقبلية، لتوضيح دوافع الثورات وغاياتها". من الضروري، بحسب غيفارا، "أن يتم نشر الحقيقة المؤكدة المتمثلة في أن انتصار العدو على الشعب مستحيل في نهاية المطاف. لا يمكن لأي ممن لا يشعرون بهذه الحقيقة المؤكدة أن يصبحوا مقاتلين في

---

(10) مقتبس من:
Ali Rahnema, An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shariati (London: I. B. Tauris, 2000), 305.

(11) انظر، لمزيد من الاطلاع، آرشن أديب- مقدم،
Iran in World Politics: The Question of the Islamic Republic, (New York: Columbia University Press, 2010)

وآرشن أديب- مقدم،
The International Politics of the Persian Gulf: A cultural genealogy (London: Routledge, 2009).

(12) انظر، لمزيد من الاطلاع:
Mehrzad Boroujerdi, Iranian intellectuals and the West: the tormented triumph of nativism (Syracuse: Syracuse University Press, 1996).

حرب العصابات"[13]. حظيت هذه الثقافة الوجودية الحيوية في إيران، في ما يتعلق بالثورة، بالزخم، جراء التحرر من الأوهام المتعلقة بالنظام السياسي، عقب الإطاحة القسرية بمصدق في العام 1953، وتصاعدت بصورة أكبر في أواخر خمسينات القرن المنصرم. أصبح "الفاعل الثوري" يخطط، من الآن فصاعداً، لقلب التاريخ برمته. أصبح "الفاعل الثوري" في إيران يخوض، من الآن فصاعداً، معركة مزدوجة: مقاومة النظام العالمي "ثنائي القطب"، المهيمن عليه من قبل الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة، من جهة، ومقارعة ملكية الشاه من جهة أخرى.

أصبحت طبقات المجتمع الإيراني كافة، بالتالي، منذ أواخر خمسينات القرن المنصرم فصاعداً، هدفاً للشحن الأيديولوجي. يمكن الدلالة على ذلك عبر مجموعة من الجمعيات الجديدة -التي انخرطت في تعبئة الجماهير، بصورة أكثر وضوحاً من قبل- ذات التوجه الإسلامي الواضح، بما يشمل، على سبيل المثال، جمعية المهندسين الإسلامية (أنجوماني إسلامي مهندسين)، جمعية المعلمين الإسلامية (أنجوماني إسلامي معلمين)، والجمعية الدينية الشهرية (أنجوماني ماهانيهي ديني). أجرى الشاه، غير المكترث والمصمم على مواصلة سياساته، استفتاء صورياً على "الثورة البيضاء"، وأعلن "انتصارها" في يناير/ كانون الثاني 1963. ردّ آية الله الخميني بإعلان قوي اللهجة، مهاجماً سياسات الشاه الداخلية والخارجية. أمر الشاه الجيش، في الشهر ذاته، بالدخول إلى قم، المركز الديني لإيران، والمكان الذي عاش فيه الخميني، ودرَّس ودرَس. اقتحمت وحدات الجيش الحوزات التي أصبحت مركزاً للشحن الثوري، وهاجم الشاه رجالَ الدين، في إشارة أخرى إلى "الحرب الكلامية" التي وَسمت تلك الفترة، واصفاً إياهم "بالرجعيين السود" (إرتجائي سياه). تصاعدت حدة المواجهة عبر خطبة الخميني في الحوزة الفيضية فيما بعد ظهيرة يوم عاشوراء (الثالث من يونيو/ حزيران 1963)، الذي يحييه المسلمون الشيعة كيوم للحداد على استشهاد الحسين (حفيد النبي محمد)، وعائلته، وأتباعه، الذين قتلوا على يد قوات

(13) تشي غيفارا،

Guerrilla Warfare (Harmondsworth: Penguin, 1969), 21,

ورد النص كما جاء في الأصل.

الخليفة الأموي يزيد في معركة كربلاء، في العام 61 للهجرة (680 ميلادي). توجه الخميني بالنصح إلى الشاه قائلاً:

"أيها السيد الشاه. عزيزي السيد الشاه. اترك هذه التصرفات غير اللائقة. لا أريد للناس أن يحتفوا برحيلك إن قرر أسيادك ضرورة القيام بذلك. لا أريد لك أن تصبح كوالدك. فرح الناس برحيل بهلوي (والد الشاه، رضا شاه) حين تمّت مهاجمتنا من قبل أمريكا (الولايات المتحدة)، الاتحاد السوفياتي، وإنجلترا (أثناء الحرب العالمية الثانية). استمع إلى نصيحتي. استمع إلى نصيحة المرجعية، لا لنصيحة إسرائيل. لن تقدم لك نصيحة إسرائيل العون. مضت خمس وأربعون سنة من حياتك أيها التعس البائس. ألم يحن الوقت لك لتفكر قليلاً، وتتأمل في ما سيقودك إليه كل ذلك، وتتعلم درساً من تجربة والدك؟... لا تعلم ما إذا كان الوضع سيتغير يوما ما، أو ما إذا بقي من يحيطون بك أصدقاء لك. إنهم أصدقاء الدولار. لا دين لهم، ولا ولاء. لقد "علقوا" كل المسؤولية حول رقبتك، أيها البائس!"[14].

تم اعتقال الخميني وسجنه، عقب يومين من إلقاء تلك الخطبة، مما أدى إلى اشتعال الانتفاضة التاريخية في 15 خرداد (الشهر الفارسي) 1342. واصل الخميني، الذي لم يبد تراجعه معارضة الشاه، وبخاصة حين مرر الأخير عبر البرلمان الإيراني ما بات يعرف "بمشروع قانون الحصانة" حسب تعبير الثوريين، مانحاً الموظفين العسكريين الأمريكيين الحصانة الديبلوماسية على الأرض الإيرانية. تم نفي الخميني، نتيجة إصراره على المعارضة، إلى تركيا أولاً، ثم العراق، ثم فرنسا أخيراً قبل أن يعود لقيادة الجمهورية الإسلامية بعد ثورة العام 1979.

---

(14) مقتبس من الخميني في كتاب باقر معين،
Khomeini: Life of the Ayataollah (London: I. B. Tauris, 1999), 104.
اتسم الخميني بالتشدد على وجه الخصوص، في ما يتعلق بإسرائيل، معلناً في تصريحات أخرى أن الإيرانيين، المسلمين، والمستضعفين في العالم لن يقبلوا أبداً دولة إسرائيل، وأن الإيرانيين سيدعمون على الدوام "أشقاءهم الفلسطينيين والعرب".
Ruhollah Khomeini, Ain-e enghelab-e Islami: Gozidehai az andisheh va ara-ye Imam Khomeini, Tehran: moasses-ye tanzim va nashr-e assar-e Imam Khomeini, 1373 (1994), 200.

مثلت البقايا الأيديولوجية والإرهاصات السياسية، في خضم المشهد السياسي المعاصر في إيران، سبباً ونتاجاً للثورة في العامين 1978 - 1979. من الصعب، إن لم يكن من المستحيل، تأسيس عتبة لتحول الراديكالية إلى فعل ثوري، ولكن عجز الشاه عن القيام بالأمور التالية:

أ. إقناع المجتمع بالخطاب البهلوي، الذي يؤكد على تراث إيران ما قبل الإسلامي، وسمتها "الآرية" على وجه الافتراض.
ب. توسيع الجغرافيا السياسية في البلاد.
ج. إنتاج خطاب مضاد للثورة يتسم بالفاعلية ضمن ذلك الفضاء- ولكن عجزه عن القيام بتلك الأمور يمكن أن يصنفها كعوامل رئيسة لتشكل ونجاح "الفاعل الثوري".

تجسد الولاء الاستثنائي للنظام الجديد المتشكل من أسماء الأحزاب المسلحة الصاعدة، بما يشمل، على سبيل المثال، "فدائيي خلق" الذي استخدم تكتيكات حرب العصابات في المدن ضد الدولة في سبعينات القرن المنصرم، و"مجاهدي خلق" الذي مزج الأيديولوجية الاشتراكية مع التصورات الإسلاموية، وخطابات المفكرين المذكورين سابقاً، من أمثال جلال آل أحمد وعلي شريعتي، الذين استنكروا تبعية الشاه السياسية والثقافية "للغرب"، ودعوا إلى العودة إلى "الهوية الحقيقية" لإيران، التي تم تخيلها في السياق الإسلامي بصورة متزايدة، عوضا عن "الآري"[15].

لا تمكنني حدود هذه الدراسة القصيرة بالطبع، من تقديم تحليل شامل للقضية. يكفي، بكل الأحوال، أن أقول -إغناءً "لمخططنا الجغرافي" للمعارضة السياسية في إيران- إن الثورة أضافت عاملاً مهماً إلى الجدل بين الدولة والمجتمع: أسهمت الغريزة الثورية التي تم استيعابها من قبل الدولة، وأعيد إحياؤها في الجماهير، في توليد الظروف الاجتماعية

(15) انظر، لمزيد من الاطلاع، أديب مقدم، Iran in World Politics, part 1.

والسياسية المباشرة لإعادة تفعيل سياسات المعارضة الراديكالية في يومنا هذا. منحت الثورة الإيرانيين، بالمعنى السياسي، من جهة، الحق المطلق بالتصدي للسلطة ومساءلتها، لأن الجدل المتمحور حول المضطهِد - المضطهَد، المتبنَّى من قبل الخميني، على وجه الدقة، يخلق الظروف للاستجواب المتواصل للدولة. وأسهمت السياسات الاجتماعية -بما يتمثل في الحملة الواسعة النطاق لتعليم القراءة والكتابة، التي تم إطلاقها بعد الثورة بصورة مباشرة، والتطوير الكبير لقطاع التعليم العالي في تسعينات القرن المنصرم- كما أسهمت، من جهة أخرى، في التوسيع الإضافي لما سميته جغرافيا السياسة المعارضة في إيران. يتمثل أحد الأسباب الرئيسة، بصورة فعلية، بوجود ناشطي حقوق المرأة في طليعة المعارضين السياسيين في البلاد، في مركزية وضعهم ضمن الطبقة الوسطى عالية التعليم في إيران. فقد أصبح أولئك، بالتالي، جزءاً لا يتجزأ من "الزخم التعددي" الذي يحفز الحركة الإصلاحية في إيران. يجسد هذا الزخم التعددي -المفعم بالتأثير السياسي، وإن اتسم بما هو ظاهري من التشتت والتفرق والانتقائية- محصلة ومجالاً للفعل، في الوقت ذاته، للمجتمع المدني الصاعد في إيران، والسياسة الديموقراطية الراديكالية التي ينتجها، وهو ما يعني، بالنتيجة، عدم وجود إجماع مطلق للقوى المتعددة في هذا البلد.

يجدر بنا قول التالي في تلخيص لكل ما سبق: يقلل تمايز الجغرافيا السياسية، إلى مجموعات مختلفة متنافسة، من قدرة أي مركز للقوى في البلاد على تنفيذ سياسات تحظى بما هو مطلق من الإجماع. وتشير الانقسامات المتواصلة، من جهة، بين البرلمان الإيراني، الذي يهيمن عليه المحافظون "القدامى"، ومكتب الرئيس أحمدي نجاد إلى الكثير من الرفض لسياسات الإدارة الحالية ومؤيديها، لا من قبل الإصلاحيين فحسب، بل من قبل شخصيات محافظة أيضا مثل علي لاريجاني، والقائد السابق للحرس الثوري محسن رضائي. يخضع مكتب المرشد الأعلى، الذي يمثل السلطة السياسية الأعلى في إيران، للضغوط على حد سواء، بعد تأييده الصريح للرئيس، والقمع العنيف للاحتجاجات ضد إعادة الانتخاب المثيرة للجدل لأحمدي نجاد في صيف 2009. يحجم آية الله صانعي - الذي حل محل آية الله منتظري كمؤيد رئيس، من بين رجال الدين، للتغيير السياسي- يحجم حتى

الآن، على سبيل المثال، عن مهاجمة آية الله خامنئي بصورة علنية مباشرة، ولكنه كان على الدوام الأكثر صراحة في تأييده للإصلاحيين. يتسم ذلك بالأهمية لأن صانعي يعد مرجع تقليد (المنصب الديني الأعلى في المذهب الشيعي) في قم التي تمثل المركز الديني للبلاد.

يجسد ما يدعى "الحركة الخضراء"، من جهة أخرى، النتاج الأخير للمطالب السياسية والاقتصادية- الاجتماعية العائدة لطبقات مؤثرة في المجتمع الإيراني، التي يعبّر عنها من قبل مجموعة واسعة من ناشطي حقوق المرأة، المفكرين، الأكاديميين، الفنانين، العمال، والحرفيين. تمثل الحركة الخضراء، بالتالي، انبعاثاً لحركة "الثاني من خرداد"، التي اتخذت اسمها من تاريخ انتخاب الرئيس السابق خاتمي في العام 1997. لا بد من اعتبارها كذلك بمثابة العامل الأحدث في خضم الجغرافيا السياسية المتوسعة باستمرار في إيران. لا يتسم اتجاه هذا التوسع بالوضوح حتى كتابة هذا المقال، وقد حاولتُ أن أظهر أنه يتحرك من القاع إلى الأعلى: من المواقع المؤسسية والمنظمات الفردية التابعة "للفاعل السياسي" في إيران، على سبيل المثال، إلى عموم المواقع التي تسعى الدولة لفرض سيطرتها عليها.

في نهاية المطاف، يتمحور كل ما سبق طرحه في هذا المقال، حول المشهد الجغرافي- السياسي المتوسع، المشغول والمحتل من قبل المعارضة الحالية في إيران.