



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع



الأصولية الدينية كحركة اجتماعية: دراسة مقارنة بين الثورة الإيرانية و الثورة
البولونية

رسالة لنيل درجة الدكتوراه

التخصص: علم الاجتماع الديني

إعداد الطالب: سعدى علي

إشراف الأستاذ: ميموني رشيد

أعضاء لجنة المناقشة:

- 1
- 2
- 3
- 4
- 5
- 6

السنة الجامعية: 2020/2019

إقرار بالفضل:

- أود أن أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذي المشرف البروفيسور رشيد ميموني الذي له الفضل الأكبر في إخراج هذا العمل بشكله الحالي.

إهداء

- إلى روح والدي... و إلى والدتي.

خطة البحث:

08	مقدمة
	الباب الأول: الإطار المنهجي و النظري للدراسة
	1- الفصل الأول: الإطار المنهجي.
14	1- الإشكالية.....
24	2- الفرضيات.....
27	3- أهمية الموضوع
27	4- أسباب اختيار الموضوع
27	5- أهداف الدراسة
28	6- تحديد المفاهيم.....
34	7- المنهج المستخدم.....
36	8- الدراسات السابقة.....
49	2- الفصل الثاني: الإطار النظري: من دراسة الدين إلى تحليل الأصولية.
52	2- 1- المبحث الأول: الدين عند رواد علم الاجتماع الديني.....
51	- كارل ماركس Karl Marx.....
61	- إميل دوركايم Emile Durkheim.....
68	- ماكس فيبر Max Weber.....
84	2-2- المبحث الثاني: الحركة الأصولية الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية.....
84	- نشأة الحركة
86	- الدفاع عن الأصول و محاربة النظرية التطورية.....

88	2-3- المبحث الثالث: دراسة الأصولية الدينية.....
88	- مارتن مارتني و سكوت أبلبي Martin Marty & Scott Appleby
95	- مارتن ريزبرودت Martin Riesebradt
103	- نيكبي كيدي Nikki Keddie
110	- مارك يورغنسمير Mark Juergensmeyer
115	- أوليفيه روا Olivier Roy
117	- فرانسوا بورجا François Burga
119	الباب الثاني: الأصولية الدينية في إيران
121	الفصل الأول: الدين و الهوية الاجتماعية في إيران
121	1-1- المبحث الأول: الفترة الأولى (651 - 1500) (دخول الإسلام- الدولة الصفوية)
130	1-2- المبحث الثاني: الفترة الثانية (1500-921)(الدولة الصفوية- نهاية القاجارية)
167	الفصل الثاني: نظام الشاه و المسألة الدينية
169	1-2- المبحث الأول: عهد رضا شاه (1921- 1944).....
184	2-2- المبحث الثاني: عهد محمد رضا شاه (1944- 1979).....
197	3- الفصل الثالث: خطاب الحركة الأصولية الإيرانية.....
199	1-3- المبحث الأول: جلال آل أحمد.....
220	2-3- المبحث الثاني: علي شريعتي.....
233	2-3- المبحث الثالث: آية الله الخميني.....
253	4- الفصل الرابع: القوى الاجتماعية المشاركة في الثورة الإيرانية.....
255	1-4- المبحث الأول: التمايزات الإيديولوجية في صفوف المعارضة.....

258	4-2- المبحث الثاني: الطبقة الوسطى التقليدية "البازار".....
261	4-3- المبحث الثالث: الطبقة الوسطى الحديثة "الإنترنتسيا".....
262	4-4- المبحث الرابع: المجموعات الدينية.....
267	4-5- المبحث الخامس: الطبقة العاملة.....
270	4-6- المبحث السادس: التحرك المتزامن للقوى الاجتماعية الثورية.....
267	5- الفصل الخامس: تطور وضع الأصولية الدينية في إيران.....
278	5-1- المبحث الأول: تمكين التيار الأصولي بعد انتصار الثورة.....
283	5-2- المبحث الثاني: فترة حكم الإصلاحيين.....
289	5-3- المبحث الثالث: سياسات المحافظين الجدد 2005-2009.....
295	5-4- المبحث الرابع: الحركة الخضراء.....
302	الباب الثالث: الأصولية الدينية في بولونيا
304	1- الفصل الأول: الدين و الهوية الاجتماعية في بولونيا.....
304	1-1- المبحث الأول: الفترة الأولى (966 - 1772) (دخول المسيحية- تقسيم بولندا)
335	1-2- المبحث الثاني: الفترة الثانية (1772 - 1918) (تقسيم بولندا- الاستقلال).....
352	2- الفصل الثاني: النظام الشيوعي و المسألة الدينية.....
354	2-1- المبحث الأول: الإيديولوجيا الماركسية اللينينية.....
366	2-2- المبحث الثاني: الفترة الأولى 1945-1956.....
379	2-3- المبحث الثالث: الفترة الثانية 1956-1971.....
390	2-4- المبحث الرابع: الفترة الثالثة 1971-1981.....
393	2-5- المبحث الخامس: الفترة الرابعة 1981-1989.....

397	3- الفصل الثالث: خطاب الأصولية الدينية البولونية.....
399	3-1- المبحث الأول: الكاردينال ستيفان ويزينسكي.....
402	3-2- المبحث الثاني: الزيارة الأولى للبابا يوحنا بولس الثاني.....
414	3-3- المبحث الثالث: الزيارة الثانية للبابا يوحنا بولس الثاني.....
418	3-4- المبحث الرابع: الزيارة الثالثة للبابا يوحنا بولس الثاني.....
430	4- الفصل الرابع: القوى الاجتماعية المشاركة في الثورة البولندية.....
432	4-1- المبحث الأول: حركة التضامن.....
444	4-2- المبحث الثاني: لجنة الدفاع عن العمال.....
450	4-3- المبحث الثالث: المفاوضات بين حركة التضامن و الحكومة الشيوعية.....
457	4- الفصل الخامس: تطور وضع الأصولية في بولندا.....
459	4-1- المبحث الأول: تمكين التيار الأصولي بعد انتصار الثورة.....
464	4-2- المبحث الثاني: المجموعات السياسية الموالية للكنيسة.....
466	4-2-5- المبحث الثالث: تراجع مكانة الأصولية في المجتمع البولندي المعاصر.....
477	الباب الرابع: المقارنة
477	الفصل الأول: المقارنة و النتائج
479	1- المبحث الأول: المقارنة بين الأصولية الإيرانية و البولونية.....
479	1-1- أوجه التشابه بين الأصوليتين الدينيتين في كل من إيران و بولندا.....
482	1-2- أوجه الاختلاف بين الأصوليتين الدينيتين في كل من إيران و بولندا.....
484	2- المبحث الثاني: النتائج العامة للدراسة.....
484	2-1- اختبار الفرضية الأولى.....
487	2-2- اختبار الفرضية الثانية.....

492	3-2- اختبار الفرضية الثالثة.....
498	4-2- اختبار الفرضية الرابعة.....
503	3- المبحث الثالث: الاستنتاج العام
506	خاتمة
511	قائمة المراجع

- مقدمة:

- شهد القرن العشرين تصدر الدين، مجدداً، لمواجهة المجال العام في أنحاء عديدة من العالم، بدءاً من الولايات المتحدة الأمريكية مع نشوء الحركة البروتستانتية المناهضة للنظرية التطورية، و لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية، و الثورة الإسلامية في إيران، و الخطاب الديني السياسي لبابا الفاتيكان يوحنا بولس الثاني، و حركات الإسلام السياسي في العالم العربي. هذا التطور أوجد أزمة حقيقية في الدوائر الأكاديمية التي تختص بدراسة الظواهر الدينية، ذلك أن الآباء المؤسسين لهذا المجال كانوا قد أجمعوا على أن مشروع الحداثة، الذي يقوم على فلسفة مادية معادية للإيمان بالغيب، سيفضي بالدين إلى الاضمحلال دون ريب. و حتى إن استمرت بعض مظاهره فهي لن تتعدى، في أفضل الأحوال، حيز الحياة الفردية الخاصة.

- بعد قيام الثورة الإسلامية في إيران مطلع عام 1979، بات الغزو الديني للفضاء العمومي محط تركيز من قبل فئات متنوعة، علماء اجتماع، محللين سياسيين، و وسائل الإعلام. لعل نفسراً لتأثير هذا الحدث بما حمله من أبعاد سياسية و خلفيات إيديولوجية، فهو كان في جوهره انتصاراً للقوى التقليدية في العالم الإسلامي على القوى "الحداثية" المدعومة من الغرب. بل و وتوجهت الأنظار أيضاً إلى الحركات الدينية التي نشأت في الغرب قبل قيام الثورة الإيرانية، و تحديداً البروتستانتية الأمريكية، التي أسماها روادها أنفسهم بالحركة المسيحية الأصولية. و تم اتخاذ تسمية الأصولية مفهوماً تحليلياً يضم في ثناياه كل الحركات الدينية المناهضة للحداثة، و أثارت تساؤلات عدة، من قبيل: ما هي عوامل ظهور هذه الحركات؟ هل لذلك ارتباط بخصائص الثقافات الدينية التقليدية، أو بالظروف الاجتماعية الراهنة؟ لماذا تظهر في أماكن دون أخرى، و في سياق زمني دون آخر؟

- انطلاقاً من هذه التساؤلات، أتت الدراسة الحالية لتسلط الضوء على نموذجين للحركات الدينية المسماة بالأصولية، و هما: أولاً الأصولية الإيرانية التي قادتها أفكار جلال آل أحمد و علي شريعتي و آية الله الخميني، و ثانياً الأصولية البولندية التي قادها البابا يوحنا بولس الثاني. فكلا الحركتين واجهتا نظاماً سياسياً علمانياً، و عملتا على إعادة صوغ النظام الاجتماعي في صورة متدينة.

- إن هذه الدراسة تستهدف أبعد من مجرد الإحاطة بتجربتين دينيتين تظان مقيدتين بظروف مكانية و زمنية معينة، بل إن الهدف الأسمى يبقى كونها تساهم في توضيح خصوصية المجتمعات التي تظهر فيها الأصولية الدينية، و التوقيت المحتمل لظورها، و الخصائص العامة لخطاب منظري الحركات الأصولية. و نرى أننا نستطيع بلوغ تلك الغايات بناءً على أن هذه الدراسة

تشمل نموذجين منبثقين من تقاليد دينية متميزة، أي الإسلام و المسيحية. غني عن الذكر أن العالم الإسلامي قد شهد ظهور نماذج للحركات السياسية ذات الصبغة الدينية، على غرار جماعة الإخوان المسلمين التي تأسست بمصر سنة 1928، و الجماعة الإسلامية التي أسسها أبو الأعلى المودودي بباكستان سنة 1941. لكننا أثرنا دراسة الحالتين الإيرانية و البولندية بسبب حجم تأثير التيار الأصولي في بنية النظام الاجتماعي، و تحديدا النجاح في تغيير طبيعة النظام السياسي، و هو أمر مازالت التيارات الدينية الأصولية في العالم الإسلامي، في ما عدا إيران، عاجزة عن بلوغه حتى الآن.

- ارتأينا تقسيم بحثنا إلى أربعة أبواب موزعة على ثلاث عشر فصلا، و ذلك حتى يتسنى عرض أفكارنا بشكل واضح. الباب الأول يتألف من فصلين، الفصل الأول مخصص لتوضيح الإطار المنهجي للدراسة، حيث يتضمن عرضا للإشكالية التي تنطلق منها هذه الدراسة، ثم أتبعناها بالفرضيات التي تحدد وجهة عملنا، كما أوردنا تعريفات لأهم المفاهيم المستخدمة، و المنهج الذي اعتمدنا عليه، و أخيرا عينة من الدراسات السابقة. أما الفصل الثاني فهو فصل نظري يتضمن عرضا لأفكار رواد الدراسة السوسيولوجية للفعل الديني كارل ماكس و إميل دوركايم و ماكس فيبر. ثم عرض لمبادئ أشهر الحركات الأصولية في بدايات القرن العشرين و التي نشأت في الولايات المتحدة الأمريكية، يلي ذلك توضيح لأفكار عدد من أهم الباحثين المعاصرين في الأصولية الدينية: مارتن مارتني و سكوت ألبلي، مارتن ريزبرودت، نيكى كيدي، مارك يورغنسمير، أوليفيه رواء، و فرانسوا بورغا.

- الباب الثاني مكرس للأصولية الدينية الإيرانية، و يتألف من خمسة فصول. خصصنا الفصل الأول منه لاستطلاع المكانة التي حظي بها الدين تقليديا في الهوية الوطنية و الاجتماعية في إيران، المبحث الأول يتعلق بالفترة من دخول الإسلام إلى أراضي فارس في سنة 651 ميلادي إلى قيام الدولة الصفوية عام 1500 م، أما المبحث الثاني فيشمل الفترة من بدء الحكم الصفوي إلى نهاية الدولة القاجارية و بداية العهد البهلوي سنة 1921.

- الفصل الثاني يتناول العلاقة بين النظام البهلوي و المؤسسة الدينية الشيعية. ينقسم هذا الفصل إلى مبحثين اثنين، الأول مخصص لاستعراض سياسات رضا شاه بهلوي إزاء المسألة الدينية

خلال الفترة من سنة 1921 إلى 1944، فيما يتناول المبحث الثاني سياسات خليفته محمد رضا شاه من توليه الحكم سنة 1944 إلى غاية انهيار نظام حكمه عام 1979.

- الفصل الثالث يستعرض أهم معالم الخطاب الديني الأصولي في إيران. من خلال تناول أفكار ثلاث شخصيات هي: جلال آل أحمد، علي شريعتي، و آية الله الخميني.

- الفصل الرابع مخصص للوقوف على أهم القوى الاجتماعية التي شاركت في الحراك الثوري نهاية السبعينيات. يتألف هذا الفصل من خمسة مباحث، المبحث الأول يستعرض بشكل عام التمايزات الإيديولوجية في صفوف المعارضة الإيرانية. المبحث الثاني خصص لتبيان دور الطبقة الوسطى التقليدية، مجتمع السوق أو ما يطلق بالبازار، في التمهيد و القيام بالفعل الثوري. أما المبحث الثالث فيتناول الطبقة الوسطى الحديثة "الانتلجنسيا". و أما المبحث الرابع فيتعلق بمجموعات المعارضة ذات الإيديولوجيا الدينية. المبحث الخامس و الأخير مخصص لطبقة العاملة، عمال المصانع و الموظفون المدنيون في مؤسسات الدولة.

- أما الفصل الخامس فيتعلق بمسار تطور النفوذ الاجتماعي للأصولية الدينية في إيران في العقود التي أعقبت الثورة الإسلامية، و يتألف هذا الفصل من أربعة مباحث. المبحث الأول يتناول ملامح سيطرة الحركة الأصولية على المشهد السياسي في أعقاب انتصار الثورة الإسلامية. المبحث الثاني خصص لفترة حكم الإصلاحيين. أما المبحث الثالث فقد تناول عودة التيار الأصولي إلى الحكم مع مجيء محمود أحمدي نجاد. المبحث الرابع و الأخير يستعرض مبادئ الانتفاضة الشعبية ضد السيطرة الأصوليين على الدولة الإيرانية، أو ما عرف بالحركة الخضراء و التي تفجرت وقائعها في سنة 2009.

- على نفس المنوال، قمنا بتكريس الباب الثالث للأصولية الدينية في بولندا، و قسمناه إلى خمسة فصول. خصصنا الفصل الأول منه لاستطلاع المكانة التي حظي بها الدين تقليديا في الهوية الوطنية و الاجتماعية في بولندا. هذا الفصل يتألف من مبحثين، أولاهما يتناول الفترة من دخول الديانة المسيحية إلى بولندا سنة 966 ميلادي إلى غاية عملية التقسيم الأول لأراضي الدولة البولندية و التي تمت في سنة 1772. أما المبحث الثاني فمخصص للفترة الممتدة من التقسيم الأول إلى استعادة البولنديين جميع أراضيهم، و إعلان الاستقلال في سنة 1918.

الفصل الثاني يتناول السياق التاريخي الذي نشأت في ظل الحركة الأصولية في بولندا، و تحديدا سياسة النظام الشيوعي فيما يخص الشأن الديني. قسمنا هذا الفصل إلى خمسة مباحث. المبحث الأول هدفه إعطاء نظرة أولية على مبادئ الماركسية اللينينية التي مثلت الإيديولوجيا التي استلهمها الحزب الشيوعي في بولندا، و شكلت الإطار العام لسياساته إزاء المسألة الدينية. المباحث التالية تتناول فترات متميزة من الحكم الشيوعي، فالمبحث الثاني يخص الفترة الستالينية التي امتدت من تولي الشيوعيين الحكم في بولندا إثر نهاية الحرب العالمية الثانية في سنة 1945 إلى غاية وصول الشيوعيين الوطنيين بقيادة فلاديسلاف غومولكا إلى الحكم في سنة 1956. أما المبحث الثالث فيتناول الفترة الممتدة من مجيء غومولكا إلى غاية سنة تنحيه في 1971. المبحث الرابع يغطي فترة حكم إدوارك غيراك و التي تمتد من سنة 1971 إلى سنة 1981، و هي التي شهدت احتجاجات كبيرة و ظهور حركات المعارضة "لجنة الدفاع عن العمال" و "منظمة التضامن"، و الزيارة الأولى للبابا يوحنا بولس الثاني. المبحث الخامس مخصص للفترة من سنة 1981 إلى سنة 1989، و هي التي شهدت اعتراف الدولة بمنظمة التضامن، فرض قانون الطوارئ و حظر منظمات المعارضة، و الزيارتان الثانية و الثالثة للبابا يوحنا بولس الثاني.

- الفصل الثالث يتمحور حول خطاب الأصولية الدينية في بولندا. حيث خصصنا المبحث الأول لاستعراض جهود كبير أساقفة بولندا ستيفان ويزينسكي في مواجهة برنامج العلمنة الذي وضعته الدولة الشيوعية. المباحث الثاني، الثالث، و الرابع، مخصصة لاستعراض أهم ما صرح به البابا يوحنا بولس الثاني خلال المواعظ، البيانات، التصريحات الصحفية، التي صدرت عنه أثناء زيارته الثلاث إلى بولندا في سنوات: 1979، 1983، و 1987.

- الفصل الرابع يلقي الضوء على القوى الاجتماعية المشاركة في الثورة البولونية. يتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث. المبحث الأول يقدم نظرة شاملة عن قيام، بنية، و نشاط حركة التضامن. أما المبحث الثاني مخصص لثاني أبرز حركات المعارضة، ألا و هي لجنة الدفاع عن العمال. و أخيرا، خصصنا المبحث الثالث للمفاوضات التي تمت بين منظمات المعارضة، و على رأسها حركة التضامن، من جهة و الحكومة الشيوعية من الجهة المقابلة.

- أما الفصل الخامس فيتناول تطور وضع الأصولية في بولندا في العقود التالية لانهايار الحكم الشيوعي. يتألف هذا الفصل من ثلاثة مباحث. المبحث الأول يستعرض أهم ما حققه التيار

الأصولي، بزعامة الكنيسة، على صعيد فرض برامج تعزز المكانة الاجتماعية للمبادئ الدينية، في فترة ما بعد سقوط الشيوعية. المبحث الثاني مخصص للتعريف بالمجموعات السياسية الموالية للكنيسة الكاثوليكية في بولندا. أما المبحث الثالث فيتضمن مؤشرات على تراجع شعبية التيار الأصولي في مرحلة الانفتاح الديمقراطي، بناء على ما أسفرت عنه الانتخابات المتتالية، وكذلك عمليات سبر الآراء و الاحتجاجات الجماهيرية ضد سياسات الحكومات المحافظة.

- الباب الرابع المكون من فصل واحد، فيتألف من مبحثين. المبحث الأول: مخصص لإبراز أوجه الشبه و أوجه الاختلاف بين كل من الأدوار التي لعبها الدين في تشكيل الهوية الوطنية أو الاجتماعية في إيران و بولندا، السياق التاريخي لتبلور الحركة الأصولية الدينية في إيران و بولندا خلال النصف الثاني من القرن العشرين، خطاب الحركة الأصولية في إيران و بولندا، مسار تطور المكانة الاجتماعية للتيار الأصولي في كلا البلدين. أما المبحث الثاني: يتضمن النتائج العامة للدراسة من خلال اختبار الفرضيات، و المبحث الثالث و الأخير فهو حوصلة للنتائج العامة التي توصلت إليها الدراسة.

الباب الأول:

الفصل الأول: الإطار المنهجي:

- 1- الإشكالية
- 2- الفرضيات
- 3- أهمية الموضوع
- 4- أسباب اختيار الموضوع
- 5- أهداف الدراسة
- 6- تحديد المفاهيم
- 7- المنهج المستخدم
- 8- الدراسات السابقة

1- الإشكالية:

- ما من شك في أن الدين بات يمثل مجالا خصبا للدرس المعرفي في أيامنا هذه، إن على مستوى العقائد، الطقوس أو التشكيلات الاجتماعية ذات الصبغة الدينية. أمر لم يكن ممكنا لولا الازدهار الذي شهده المضمون الديني في مختلف السياقات الثقافية و الاجتماعية، فضلا عن الأدوار التي صار يلعبها في المجال الاجتماعي العام، و هذا علاوة على دوره التقليدي في الحياة الخاصة للأفراد.

- هذا الواقع يخالف تماما الافتراضات التي تتخلل الأعمال النظرية لمؤسسي السوسيولوجيا الحديثة، و على رأسهم كل من كارل ماركس، إميل دوركايم و ماكس فيبر. الذين أجمعوا على أن الحضور الاجتماعي للدين، على الأقل في صورته التقليدية، يمضي نحو التراجع. و ذلك تحت وطأة الشروط الاجتماعية و مسارها التطوري الذي يقوم على استبدال المنظومة القيمية الاجتماعية التقليدية المبنية على الإيمان بالغيبيات، بمنظومة حديثة أقرب إلى الفلسفة المادية، و أكثر حرصا على المصالح الدنيوية.

- لقد رأى كارل ماركس (Karl Marx) في الدين وعيا زائفا، فهو مجموعة من الخرافات و الأكاذيب الزائفة التي اختلقها البشر و استخدمها بعضهم كمطية لاستغلال جهود البعض الآخر، و سخروها للإبقاء على هذا الوضع، و يمثل المجتمع الرأسمالي أبرز مثال عن هذه الوضعية، حيث يستغل ملاك وسائل الإنتاج الطبقة العمالية، و يستولون على جزء من حقوقها، و يوظفون رجال الدين في تبرير استمرار عملية الاستغلال، و إجهاض الخطوات الثورية للمستغلين. إن ازدهار الأفكار الدينية هي نتيجة طبيعية لقيام المجتمع الطبقي، و بما أن زوال هذا الأخير يعد حتمية تاريخية، فإن اندثار الوعي الزائف، الذي يمثل الدين أهم عناصره، يعد أمرا حتميا كذلك، ذلك أن وجود الدين في هذه الحالة لم يعد ضروريا⁽¹⁾.

- في حين يرى إميل دوركايم (Emile Durkheim) أن الدين ليس إلا إطارا تجريديا يعكس روح الوحدة و التضامن بين أفراد المجتمع، و هو بذلك يؤدي وظيفة إيجابية في المجتمعات، تتمثل في ضبط سلوكيات الأفراد، و تحقيق التماسك و الوحدة الاجتماعيين، و ذلك بواسطة العقائد و الطقوس التي يتضمنها. من أجل ذلك يعتبر دوركايم أن استمرار الحضور الاجتماعي للدين يعد أمرا حيويا حتى بالنسبة للمجتمعات الصناعية العلمانية، فالحاجة إلى تحقيق التماسك الاجتماعي لا

¹ - Grace Davie. The Sociology of Religion. Sage Publication, Los Angeles, 2007, p 27.

تنتهي. لكن طبيعة الدين الذي يتلاءم مع المجتمعات الحديثة، القائمة على التضامن العضوي، تختلف مع أديان المجتمعات البسيطة القائمة على التضامن الآلي. و حتى إذا أدت الظروف الاجتماعية و الاقتصادية الحديثة إلى إضعاف الديانات التقليدية، و تعزيز النزعة الفردية، فإن المستقبل سيشهد نشأة ديانة مدنية تضمن تماسك المجتمع، و توفر إطارا للهوية الجماعية للمواطنين⁽¹⁾.

- أما ماكس فيبر (Max Weber) فيشتهر بنظريته حول العلمنة، حيث رأى أن القيم الدينية قد أسست لممارسات اجتماعية معينة في العالم الحديث، لكنها ستفقد مكانتها كمحفز لتلك الممارسات لصالح قيم دنيوية. و قد أطلق فيبر اسم "نزع السحر عن العالم" و على هذه العملية. أي انتصار التفكير العقلاني المرتبط بالمصالح الدنيوية على التفكير الديني المرتبط بمصالح أخروية، أو انتصار العقل التقني الأدوات على التفكير المثالي⁽²⁾. لقد بنى فيبر نظريته حول العلمنة على ما توصل إليه في أطروحته الشهيرة حول الأخلاق البروتستانتية، و التي خلص فيها إلى وجود تجانس بين نموذجين مثاليين: الرأسمالية و الرؤية الدينية البروتستانتية الكالفينية، و أكد وجود عناصر أخلاقية حاضرة في الكالفينية، يمكن أن ترجع مساهمتها في إنشاء العقلية الفاعلة لرجل الأعمال الرأسمالي الحديث⁽³⁾.

- مهدت أفكار ماكس فيبر لانتشار نظرية العلمنة (Sécularisation) في الخمسينيات و الستينيات من القرن العشرين. يعد بيتر بيرغر (Peter Berger) أحد أبرز رواد نظرية العلمنة، و هي تعني في نظره: " العملية التي تفضي إلى تحرير قطاعات المجتمع و الثقافة من هيمنة المؤسسات و الرموز الدينية... في المجتمعات الغربية، تتجلى مظاهر العلمنة في تخلي الكنائس عن أملاكها المادية، مصادرة أملاكها العقارية، الفصل بين الكنيسة و الدولة، إنهاء سيطرة الكنائس على المؤسسات التعليمية... تراجع المحتوى الديني في الإبداعات الفنية، في الفلسفة و الأدب، و نهوض العلم كمنظور لا ديني مستقل إلى العالم"⁽⁴⁾. إن العلمنة في نظر بيتر بيرغر هي مسار تاريخي يشمل العالم بأسره، حيث بدأ بالديانات الإحيائية و السحر، مروراً بالديانة اليهودية،

1 - Gregory Baum. *L'avenir de la religion: Entre Durkheim et Weber*. In : Nouvelle Pratiques Sociales, Numéro 91. 1996, p 101-113. Disponible en ligne sur : <<https://www.erudit.org/fr/revues/nps/1996-v9-n1-nps1970/301351ar/>>. P 103.

2 - Ibid. P 111-112.

³ - سابينو أكوافيفا، و إنزو باتشي. *علم الاجتماع الديني: الإشكالات و السياقات*، ترجمة عز الدين عناية، هيئة أبوظبي للثقافة و التراث، كلمة، 2011. ص 52.

4 - Peter L. Berger. *The Social reality of religion*. Penguin University Books, Middlesex, England, 1973, p 113.

وصولا إلى الإصلاح البروتستانتي، فهذا الأخير يمثل في نظر بيرغر المرحلة الأكثر تطورا في مسار الفصل بين الفرد و الإله. حيث ألغيت جميع الوسائط بينهما باستثناء النص المقدس، و الذي يخضع تفسيره في نهاية المطاف إلى اجتهاد الفرد.

- لكن هذا التفاؤل لم يستمر طويلا، فقد شهدت السبعينيات و الثمانينات أحداثا كثيرة في أنحاء متعددة من العالم، أحداث كان العامل الديني حاضرا بقوة فيها، إلى حد ترسيخ الاعتقاد لدى الباحثين الاجتماعيين بأن العالم يشهد بعثا للدين. بل إن بيتر بيرغر نفسه أقر بأن افتراضاته عن العلمنة كعملية تاريخية تميز العصر الحديث كانت خاطئة، فالواقع يفيد بأن هناك نموا للفكر و الممارسات الدينية و ليس تراجعاً⁽¹⁾. إثر قيام الثورة الإسلامية في إيران عام 1979، تحول مفهوم الانبعاث الديني إلى مسلمة في أذهان الجميع من باحثين، و سياسيين، و وسائل إعلام. كما صار موضوعا للدراسات الأكاديمية و التحليلات السياسية.

- لكن سرعان ما ظهر الخلاف بين المهتمين بهذا الشأن حول التسمية التي ينبغي إطلاقها على موجة الانبعاث الديني، ذلك أن وسائل الإعلام الغربية دأبت على استعمال مصطلح "الأصوليين" عند الحديث عن النخب التي قادت الثورة الإيرانية. مستعيرة تسمية الحركة البروتستانتية المحافظة التي نشأت في العقود الأولى من القرن العشرين في الولايات المتحدة الأمريكية، و اشتهرت بالتشديد على عصمة الكتاب المقدس، و معارضة النظرية التطورية. في مقابل معارضة بعض الباحثين لإسقاط هذا المصطلح الذي نشأ في بيئة ثقافية معينة على وقائع تنتمي إلى بيئات أخرى، عمل آخرون على تجريده من خصوصيته الدينية، و جعله مفهوما تحليليا يتسع ليشمل نماذج من التفكير تنتمي إلى بيئات ثقافية متميزة.

- هناك اتفاق على أن الحركات الأصوليات تناهض الحداثة، متجسدة في العلمنة، و النزعة الفردية، و التفكير النسبي. حيث يسعى أفراد تلك الحركات إلى استبدال النظام الاجتماعي القائم، بمنظومة قائمة على التعاليم الدينية التي يتبنونها، و هم يستهدون في مشروعهم بنموذج وجد في حقبة ذهبية غابرة. أو كما عرفها البعض بأنها: " عادة ذهنية يتبناها بعض أفراد الجماعات الدينية، و تتجسد كاستراتيجيات لدى هؤلاء للحفاظ على هويتهم كجماعة متميزة عن غيرها. بناء على إحساس بخطر يهدد تلك الهوية في العصر الحالي، لذا يقومون بتقويتها بواسطة عملية استرجاع انتقائي للعقائد و الممارسات من ماض مقدس. هذه الأصول التي تم بعثها، تخضع للتعديل و

1 - Titus Hjelm. *Peter L. Berger and the Sociology of Religion*. In : Journal of Classical Sociology, Vol 18, Issue 3. 1996, p 01-18. Available at : <<https://doi.org/10.1177/1468795X18761217>>. P 7.

تضفى عليها القداسة، تحت إلحاح براغماتي شديد: ذلك أنها ستستخدم كدرع في مواجهة العدوانية المحيطة بالجماعة، و الأطراف الخارجية التي تهدد بحر الجماعة الأصولية نحو بيئة غير دينية، لا دينية، أو بيئة تجمع بين القيم الدينية و غير الدينية⁽¹⁾.

- لقد اعتمدت الأصولية كمفهوم يحيل إلى النزعات الدينية المتطلعة إلى التأثير في الواقع الاجتماعي، سواء بواسطة مشاريع تغييرية أو كابحة للتغير، مؤسسة على مبررات و تفسيرات دينية. و بالتالي تكرر بشكل نهائي، النظر إلى الأصولية الدينية باعتبارها حركة اجتماعية، و فتح المجال أمام إمكانية معالجتها وفق المقاربات النظرية للحركات الاجتماعية، و تحديدا النموذج ثلاثي الدعائم: تعبئة الموارد، بنية الفرصة السياسية، و عمليات التأطير.

- تتناول هذه الدراسة أنموذجين عن التيارات الأصولية التي تجسدت في شكل حركات اجتماعية، و تتمثلان في كل من الأصولية الشيعية في إيران التي ظهرت في النصف الثاني من القرن العشرين، و قادت فكريا و تنظيميا الثورة الإسلامية، و الأصولية المسيحية في بولونيا التي ناضلت ضد النظام الشيوعي و مهدت لظهور حركة التضامن التي أطاحت بالشيوعية في أواخر الثمانينات.

- تعبئة الموارد تعني تلك البنى التي تتيح إمكانية تنسيق جهود القائمين بالفعل الجماعي، من خلال شبكات محلية، أو وطنية، أو عالمية: منظمات مركزية و فروعها الإقليمية، من أجل القيام بتحركات منسقة و فعالة. قد تكون تلك المنظمات موجودة قبل تبلور الحركة، كما يمكن أن تنشأ خصيصا من قبل الفاعلين في الحركة لتحقيق أهدافهم المشتركة⁽²⁾. مع ذلك، تبقى الموارد متنوعة و تنقسم إلى موارد معنوية: تشمل الشرعية و التضامن، الشهرة. موارد ثقافية: هي الأدوات المفاهيمية و المعارف المتخصصة، و المهارات المستخدمة في الترويج لأفكار الحركة، و تنظيم أفعالها الجماعية. موارد اجتماعية تنظيمية: كالمرافق العامة و الشبكات الاجتماعية، و موارد بشرية: الجهود المبذولة أو الممكن بذلها خدمة للحركة، الخبرة و المهارات التي يحوزها أعضاء الحركة⁽³⁾.

- إذا كانت النظريات المبكرة للحركات الاجتماعية قد ركزت على أهمية العوامل التنظيمية في التخطيط للأفعال الجماعية و زيادة فعاليتها، فإن نظرية الحركات الاجتماعية الجديدة تؤكد في

¹ - Gabriele Marranci. Understanding Muslim Identity: Rethinking Fundamentalism, Palgrave Macmillan, 2009, p 34.

² - Bert Kalndermans, and Conny Roggeband. Handbook of social movements across discipline. Springer, New York, 2010, p 34.

³ - Ibid. P 36.

المقابل على العوامل العلانية و الثقافية، أكثر من الجوانب التنظيمية. فحسب هذه النظرية فإن الهوية الجماعية تلعب دورا أساسيا في نشأة الصراع و استمراره، رغم غياب التنظيمات الرسمية و غير الرسمية، و التي يفترض بها تزويد الحركة بالطاقة اللازمة، عبر التنسيق و التوجيه. فلا شك أن الالتزام العاطفي بموضوع النزاع، يزيد من صلابة الحركة و تصميمها على إحداث التأثير الذي تستهدفه(1). إن الهوية الجماعية لا يقصد بها فقط ذلك الإطار الثقافي الذي يتشاطره أعضاء الحركة، و الذي تتم صياغته أثناء تحركاتهم، بل يتعداه إلى التقاليد الهوياتية التي تمت صياغتها في أزمنة ماضية، و مازالت تحتفظ بثقلها في وجدان الأفراد، فضلا عن استمرارها في تشكيل نظرهم إلى أنفسهم و إلى غيرهم من الأفراد و الجماعات.

- تؤكد نيكى كيدي (Nikki Keddie) على أساسية العنصر السياسي في تعريف الحركات الأصولية، لذلك تستعوض عن مصطلح الأصولية بتسمية جديدة هي "الحركات السياسية الدينية الجديدة"، أو "السياسات الدينية الجديدة". حسب "كيدي" فإن الأصوليات تظهر في المناطق التي تعرف ارتباطا شديدا للأفراد بالتقاليد الدينية، أي التدين، و تعريف الأفراد لأنفسهم باعتبارهم ينتمون إلى ديانة معينة، و أنهم يشكلون مجموعة هوياتية في مقابل المجموعات الأخرى المنتمية إلى ديانات مختلفة، أي تشكل هوية المجتمع على أساس التقاليد الدينية. إن اجتماع العاملين يعد أمرا ضروريا لظهور الأصوليات(2).

- في إيران شكل المذهب الشيعي البوتقة التي انصهرت فيها التنوعات الإثنية، حيث مال الفرس إلى التشيع منذ الفتح الإسلامي لبلادهم. لقد تصدر التشيع، أي موالاة البيت العلوي، الواجهة كإيديولوجيا تبنتها الطبقات الدنيا من المجتمع الفارسي، في مقابل العقيدة الرسمية للدولة الأموية ثم العباسية، ممثلة في المذهب السني. في العهد الصفوي، تأكدت الهوية الشيعية للمجتمع الإيراني، و تمايز نهائيا عن الكيانات الاجتماعية المجاورة له، الأفغان شرقا و العثمانيون غربا، و كلاهما سني المذهب.

- أما بالنسبة إلى بولندا، فإن الوضع لا يختلف كثيرا عن الحالة الإيرانية، فقد تزامنت نشأة الكيان السياسي البولندي مع انتشار المسيحية في أوربا الوسطى الشرقية، و عملت الدولة الوليدة على

¹ - Enrique Laraña et al. New social Movements: From Ideology to identity. Temple university press, Philadelphia, 1994, p 8.

² - Nikki Keddie. The New Religious politics: Where, When, and Why Do "Fundamentalisms" Appear? Comparative Studies in Society and History, Vol. 40, No. 4 (Oct., 1998), pp. 696-723, available online at: <<http://www.jstor.org/stable/179307>> p 702.

إضفاء الشرعية على وجودها، من خلال تولي مهمة نشر المسيحية في الأراضي التابعة لها، في ظل تعاون وثيق بينها وبين الكنيسة. في القرن التاسع عشر لعبت الكنيسة الكاثوليكية دورا محوريا في بناء الهوية الوطنية في بولندا. و وفرت إطارا مرجعيا لأولئك الباحثين عن خلفية إيديولوجية لأطروحاتهم القومية، أي الأفكار والحركات التي ستقود إلى خلق الأمم، و الدولة الأمة. لقد ابتكرت الكنيسة نموذجا رمزيا متجانسا يربط بين الكاثوليكية والانتماء إلى بولندا، و اعتبرتها الجماعة الإثنية البولندية العامل الأساسي للهوية الوطنية البولندية⁽¹⁾.

- ظهرت نظرية الفرصة السياسية أو نظرية المسار السياسي، في مسعى للتنبؤ بتوقيت ظهور الحركات الاجتماعية، مدتها الزمنية، محتواها، و نتائجها المحتملة في ظل السياقات المؤسسية المختلفة. إذ يعرفها سيدني تارو (Sidney Tarrow) بأنها "الأبعاد الثابتة للصراع السياسي، و التي تشجع الأفراد على الانضمام إلى ممارسات سياسية نزاعية"⁽²⁾. إنها تتعلق بالعلاقة الجدلية القائمة بين الحركة الاجتماعية و سياقها الاجتماعي السياسي، أي أبعاد التأثير و التأثير المتبادلين. فالنشطاء لا يختارون الأهداف و الاستراتيجيات من الفراغ، بل إنهم يستلهمونها من إدراكهم للسياق السياسي الذي يتواجدون فيه، و الذي يحدد المظالم التي يمكن الالتفاف حولها، و يرجح كفة مطالب و استراتيجيات و تكتيكات على حساب أخرى.

- نجد اتفاقا بين عدد من الباحثين حول كون الأصولية الدينية حركة إيديولوجية مناهضة للحدثة، و تحديدا لأهم مكوناتها ألا و هي العلمنة، إذ يرى بروس لورنس أن أهم مظهر تشترك فيه الأصوليات هو معارضتها للأفراد، و المؤسسات التي تنادي بالتنوير و تتبنى قيمه، و ترفع لواء العلمنة و التحديث... أما التحديث فهو نزعة نحو العقلانية العلمانية، تبني روح التسامح الديني و اتجاه نحو النسبية الفردية⁽³⁾. بينما تقول كارين أرمسترونغ (Karen Armstrong) أن الأصولية الدينية تظهر كردة فعل على التحديث الجذري، فهي مقاومة للتحديث، بحيث أن الأصوليين يرون

¹ - Zdzislaw Mach. *The Roman Catholic Church in Poland and the dynamics of social identity in Polish society*. available online at: <www.humanityinaction.org/files/279-The_Roman_Catholic_Church_in_Poland_and_the_Dynamics_of_Social_Identity_in_Polish_Society.pdf> P 04.

² - David Meyer. *Protest and political Opportunities*, Annual Review of Sociology, Vol. 30 (2004), pp. 125-145. Available at: <www.jstor.org/stable/29737688P> P 134.

³ - Pauline Westerman. *The Modernity of Fundamentalism*, The Journal of Religion, Vol. 74, No. 1 (Jan., 1994), pp. 77-85, available online at: <<http://www.jstor.org/stable/1203616>> P 80.

أنهم يخوضون معركة ضد محاولات تهديد و إضعاف قيمهم الأكثر قداسة... من خلال العلمنة"(1).

- أما عزمي بشارة فيرى أن ضيق الحيز الديني بفضل عملية العلمنة القائمة على الفصل بين التدين الطقوسي و الشعائري من جهة و تدين القلب و الأخلاق التنويري الذي يرى في التدين نوعا من محبة الخير و الجيرة الحسنة... يدفع إلى ردة فعل للدفاع عن الحيز الديني الذي ضاق. و طبعا هناك فرق في درجات الدفاع و حدته، بين أن يأتي على خلفية التطور الجاري باعتباره صيرورة تدريجية، و أن يأتي على خلفية الفصل عنوة، و بتدخل خارجي و من دون تدرج. فمثلا في حالة التحديث القسري من الخارج، أو في حالة العلمنة كعملية بناء الاستعمار جهاز دولة و جيش، تتحول الوحدة القائمة و الدفاع عنها ضد الفصل إلى دفاع عن هوية ضد عدوان خارجي أو ضد هويات أخرى"(2).

- في كل من إيران و بولندا، تميزت السياسات التحديثية التي اتبعتها الدولة بنزعة علمانية شديدة. ففي إيران استلهم النظام البهلوي إيديولوجية غربية علمانية تمجد الدولة الوطنية، و تحالف مع المعسكر الغربي أثناء الحرب الباردة. لقد رفعت البهلوية لواء فصل الدين عن السياسة، و عملت على تبرير الهجمات ضد الفقهاء، من خلال اعتبار ذلك طريقة حكم إيرانية أصيلة، تعود إلى العصر الملكي السابق للإسلام. كما اعتبرت البهلوية انفصال الدولة و المؤسسة الدينية صيرورة تاريخية كونية حتمية.

- في بولندا عمل النظام الشيوعي على تفويض سلطة الكنيسة الكاثوليكية و نفوذها في المجتمع، وفاء للإيديولوجيا الماركسية اللينينية التي ترى في الدين مخدرا للنفس البشرية كما قال فلاديمير لينين، أو أفينا للشعب كما قال ماركس. لقد وفرت فترة حكم لينين بعد الثورة البلشفية، نموذجا للأحزاب الشيوعية في مختلف أنحاء العالم، فرغم أن لينين دعا إلى ضرورة التركيز على الصراع الطبقي و وضع حد للاستغلال الاقتصادي، قبل التعامل مع الدين، إلا أنه عمل شخصيا على تدجين الكنيسة الكاثوليكية في روسيا و جعلها تابعة للنظام الشيوعي. هذا الأمر هو تحديدا ما سعت بولندا الشيوعية إلى تحقيقه، عبر العمل على عدة أصعدة، كتنظيم التعليم، و سن القوانين، و تسير المؤسسة الكنسية.

¹ - John Dadosky. *Sacralization, Secularization and Religious Fundamentalism*, studies in religion/ sciences religieuses 36/3-4, pp 513-529, 2007, doi.org/10.1177/000842980703600305 >p 515.

² - عزي بشارة، الدين و العلمانية في سياق تاريخي، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013، ص 438.

- الأطر الثقافية تعني استخدام المفاهيم و الخطاب في تفسير المشكلات التي يواجهها المجتمع، و ذلك من أجل توحيد جهود أعضاء الحركة الاجتماعية، و توحيد رؤيتهم للواقع، و بالتالي توحيد الاستجابة لهذا الواقع⁽¹⁾. في هذا الصدد يرى البعض أن الحركات الأصولية هي في جوهرها بلورة لنزعات سياسية وطنية مناهضة للهيمنة الأجنبية، و رغم تدثرها بغطاء المفاهيم و الشعارات الدينية، إلا أنها في الحقيقة تستهدف تصفية مختلف مظاهر التبعية السياسية و الثقافية.

- يرى حميد دباشي أن الحركة الثورية التي قادها الخميني و توجت في سنة 1979 بقيام الجمهورية الإسلامية، ليست إلا حصيلة لما سماه لاهوت السخط على الهيمنة الثقافية الغربية، و السعي للعودة إلى التقاليد الثقافية الأصلية للمجتمع الإيراني⁽²⁾. من جهته يعتبر مارك يورغنسمير (Mark Juergensmeyer)، أن الأصولية ليست حركة لاهوتية بل حركة سياسية، أو هي تجل لنزعات وطنية (قومية) ذات صبغة دينية، و هي بذلك تهدف إلى الدفاع عن الدولة الوطنية الحديثة في وجه محاولات الهيمنة الخارجية⁽³⁾. أما هنري مونسون (Henry Munson)، فيؤكد أن تفسير ظهور الأصوليات يفرض علينا عدم تجاهل المظالم الاجتماعية و التطلعات الوطنية للأفراد و الجماعات المشاركة في الحركات الأصولية. فهذه الأخيرة يمكن أن تأتي كردة فعل على فشل الحكومات العلمانية على الصعيد الاقتصادي، و كذلك السياسي متجلبا في التبعية للخارج و سيطرة الدول الأجنبية على الموارد الاقتصادية و القرار السياسي للدولة⁽⁴⁾. صحيح أن الأصوليات بصفة عامة تدعي توجهها عالميا يتجاوز القوميات المحلية، بل تزعم عداها للقومية في بعض الأحيان، إلا أن ذلك ليس إلا مواجهة سياسية تتم في ميدان الثقافة و الهوية، بين نزعة محلية تسعى للتحرر من جهة و طرف خارجي يسعى للهيمنة من جهة أخرى.

- في إيران قام خطاب الأصولية الدينية على أفكار ثلاث شخصيات رئيسية؛ جلال آل أحمد و علي شريعتي و آية الله روح الله الخميني. ركز جلال آل أحمد على تحليل أوضاع المجتمع الإيراني في ظل الحكم البهلوي، و خلص إلى أن السبب يتمثل في تخلي المجتمع الإيراني عن ثقافته الأصلية، و تبني الثقافة الغربية. يتفق علي شريعتي مع آل أحمد في تحليله للوضع السائد

¹ - David Romney. Comparing Fundamentalism: A social movement theory approach. All student publications 70, available online at:

<http://scholarsarchive.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1069&context=studentpub> > P 02.

² - Said Amir Arjomand. Fundamentalism, Religious Nationalism, or Populism Contemporary Sociology, Vol. 23, No. 5 (Sep., 1994), pp. 671-675, < <http://www.jstor.org/stable/2074281> > P 674.

³ - Ibid. P 673.

⁴ - Henry Munson. Fundamentalism IN: Blackwell Companion to the study of religion, Robert A. Segal (editor), Blackwell publishing, Oxford, 2006, p 267.

في إيران، و يرى أن الدين، هنا المذهب الشيعي، لعب دورا في تعميق أزمة المجتمع الإيراني، لكن ليس التشيع الحقيقي الذي يسميه شريعتي بالتشيع العلوي، نسبة إلى علي بن أبي طالب، بل التشيع الذي صنع على أعين الطبقات الحاكمة، أو ما يسميه بالتشيع الصفوي، و الذي بات مطية لتسويق سياسات الحكام، و الاستمرار في استغلال المضطهدين. أما آية الله الخميني فقد اعتبر النظام البهلوي مجرد وكيل للإمبريالية الغربية، يسهر على حماية مصالحها، و يعمل على تذليل العقبات التي قد تقف حائلا دون استكمال مشروعها لبسط السيطرة على العالم الإسلامي عموما، و إيران تحديدا. و أهم تلك العقبات هو الدين الإسلامي.

- أما في بولندا، فقد دأب كبير الأساقفة هناك الكاردينال ستيفان ويزينسكي Stefan Wyszyński على معارضة سياسات الحكومة الشيوعية إزاء الشأن الديني، و ما يتعلق بتنظيم الأسرة. و في عام 1957 تم وضع برنامج يمتد لتسعة سنوات بمناسبة الاحتفال بالذكرى الألفية الأولى لتعميد بولندا، و قد خصصت كل سنة للتركيز على موضوع معين من المواضيع التي تتمحور حولها التعاليم المسيحية، على غرار الأسرة و الزواج، بهدف تثقيف العامة بخصوصه، و السعي لتحجيم تأثيرات القوانين التي سنها النظام الشيوعي. لكن يبقى أسقف كراكوف كارول فويتيلا Karol Wojtyła الذي انتخب بابا للفاثيكان في سنة 1979، و اتخذ اسم يوحنا بولس الثاني John Paul II، أبرز أقطاب الأصولية الدينية المعاصرة في بولندا.

- يعتبر البابا يوحنا بولس الثاني هو الممهد لظهور حركة التضامن في بولندا خلال أوائل الثمانينات، و التي نجحت في إسقاط النظام الشيوعي في وقت لاحق. فخلال زيارته إلى موطنه بولندا ألقى البابا عشرات المواعظ و الخطابات أمام ملايين المواطنين البولنديين، و عمل على صياغة إطار فكري مسيحي يظل تطلعات الجماهير نحو تغيير الوضع الراهن. أكد البابا أن استمرار الأمة في المستقبل يرتكز على احتفاظ الكنيسة و الثقافة المسيحية بمكانتهما، أما مشاريع الشيوعيين الهادفة إلى تقويض نفوذ المسيحية في المجتمع البولندي، فلن تؤدي سوى إلى تعميق الأزمات التي يعانيها الفرد و المجتمع البولندي.

- تهدف هذه الدراسة إلى معرفة العوامل الموضوعية التي جعلت من ظهور الأصولية الدينية في كل من إيران و بولونيا و تحولها إلى حركة اجتماعية أمرا ممكنا، و تلك التي ساهمت في صياغة مضامينها و وجهت خطابها و ممارساتها. إننا نسعى لبلوغ هذه الأهداف عبر المقارنة بين الحركة الأصولية الإيرانية في كل من إيران و بولونيا، و محاولة الإجابة عن الأسئلة التالية:

- 1- ما هي المكانة التاريخية للدين في الهوية الوطنية في كل من إيران و بولونيا؟
- 2- ما هي أبعاد السياق السياسي الذي ظهرت فيه الأصولية الدينية في كل من إيران و بولونيا؟
- 3- ما هي المظالم الاجتماعية التي عبرت عنها الأصولية الدينية في كل من إيران و بولونيا؟
- 4- كيف تطور النفوذ الاجتماعي للحركة الأصولية في كل من إيران و بولندا في السنوات الأخيرة؟
- 4- ما هي أوجه التشابه و نواحي الاختلاف بين الأصوليتين الدينيتين الإيرانية و البولونية؟

2- الفرضيات:

1- نشوء الأصوليات الدينية و تحولها إلى حركات اجتماعية يرتبط بالدور الذي لعبه الدين في تشكيل الهوية الاجتماعية للأمة. لقد أدت التطورات التاريخية التي شهدتها كل من إيران و بولندا خلال القرون الأخيرة، إلى أن تكتسب الهوية الوطنية جوهرًا دينيًا، إسلاميًا شيعيًا و مسيحيًا كاثوليكيًا على الترتيب، و ترسخ في الوعي الجمعي المترادف بين الإيراني و الشيعي في إيران، و البولندي و الكاثوليكي في بولندا.

- في إيران، صار تبني المذهب الشيعي رديفًا للانتماء إلى الأمة الإيرانية، ففي البداية شكل التشيع إيديولوجيًا تبنتها الطبقات الدنيا من المجتمع الفارسي، في مقابل الإيديولوجيا الرسمية، أي التسنن، و الذي كان مذهب الطبقات الحاكمة الموالية للدولتين الأموية ثم العباسية. ثم تعززت مكانة التشيع كإطار للهوية الوطنية الإيرانية في العهد الصفوي، حيث مثل درع الفرس في مواجهة محاولات الهيمنة الخارجية الآتية من الكيانات الاجتماعية السنية المجاورة، الأفغان شرقًا و العثمانيون غربًا.

- في بولندا حدث ذات الأمر بالنسبة للمسيحية الكاثوليكية، حيث تزامن قيام الدولة البولندية مع انتشار الديانة المسيحية، ففي البداية لم تكن الدولة البولندية سوى أرضًا مسيحية تتوسط محيطًا وثنيًا. فكل اعتداء من قبل الوثنيين على الأراضي البولندية يمثل اعتداء على الوجود المسيحي، و هكذا تحول التمسك بالمسيحية الكاثوليكية إلى وسيلة لمقاومة السيطرة الأجنبية. هذا الأمر تعزز خلال الحملات العسكرية الكبرى التي شنت ضد بولندا طيلة قرون عديدة، من قبل روسيا الأرثوذكسية، السويد و النمسا و ألمانيا ذوو المذهب اللوثيري. لقد تحول الانتماء إلى الكاثوليكية دليلًا على الانتماء إلى الأمة البولندية و العكس صحيح.

2- تزداد جاذبية الأصولية الدينية لدى أفراد المجتمع في حال إتباع الدولة سياسة تحديثية قائمة على العلمنة بالقوة، و عندما يترافق هذا التوجه مع الاستبداد السياسي و الإخفاق الاقتصادي، فإنه من المحتمل أن يتبنى الأفراد الإيديولوجيا الدينية كبديل عن الإيديولوجيا اللادينية الرسمية. و يزيد احتمال تحول زعماء الجماعات الأصولية إلى قادة لحركة اجتماعية ثورية.

- في إيران بدأت عملية العلمنة في العشرينيات من القرن الماضي مع مجيء رضا شاه بهلوي إلى الحكم إثر انقلاب عسكري ضد الحكام القاجار، حيث لم يتوان عن إصدار تشريعات مستوحاة من

القوانين الغربية، و التضييق على نشاط رجال الدين الشيعة. و استكمل هذا المسار في عهد ابنه محمد رضا الذي دخل في مواجهة علنية مع المؤسسة الدينية، عبر تسخير مؤسسات الدولة في الترويج لثقافة جديدة محورها القيم الغربية، و التشديد على ارتباط إيران المعاصرة بفارس ما قبل الإسلام.

- في بولندا لم تترك الإيديولوجيا الماركسية للدولة في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، أي فرصة للتكهن حول سياسة الدولة إزاء الكنيسة، فقد جرى إصدار منظومات قانونية تتنافى مع تعليمات الكنيسة، خاصة في مسائل الأسرة. كما وضعت الجولة الشيوعية برنامجا لإضعاف مكانة الدين في المجتمع البولندي، من خلال مصادرة أملاك الكنيسة، و استبدال المناهج التعليمية التقليدية بأخرى أكثر بعدا عن المعتقدات المسيحية و أكثر قربا إلى الفلسفة المادية و هي العقيدة الرسمية للدولة.

3- ينطلق خطاب الأصولية الدينية من التأكيد على المرجعية الدينية للهوية الوطنية، و لذلك يعتبر الأصوليون أن السياسة الثقافية للدولة العلمانية تمثل اعتداء على الهوية الأصيلة للأمة، و تعكس محاولة لفرض قيم أخلاقية و اجتماعية أجنبية على أفراد المجتمع.

- في إيران أجمع رواد الحركة الأصولية، جلال آل أحمد، علي شريعتي و آية الله الخميني، على أن الهوية الأصيلة للمجتمع الإيراني لا يمكن أن تكون إلا الإسلام الشيعي. كما يرون أن المشاكل الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية التي تعصف بالمجتمع الإيراني سببها الأول هو المرجعية الثقافية اللادينية للدولة. حيث اعتبروا أن محاولة النظام البهلوي تهميش الهوية الإسلامية الشيعية و ترويج القيم الغربية سياسة يقصد من ورائها تعزيز التبعية الاقتصادية و السياسية للدول الغربية، و تفادي أي عملية ثورية تهدف إلى إنهاء حال التبعية. فالاستقلال الثقافي خطوة لا بد منها من أجل تحقيق الاستقلال السياسي و الاقتصادي.

- أما في بولندا نجد كذلك أن الكنيسة قد شددت على الهوية المسيحية الكاثوليكية للمجتمع البولندي، كما أكد البابا يوحنا بولس الثاني أن المسيحية تشكل بعدا وجوديا للأمة البولندية. لقد اعتبر البابا أن معاناة البولنديين، و هنا تحديدا الاستغلال الاقتصادي و الإقصاء السياسي، ناتجة حتما عن الإيديولوجية المادية التي تتبناها الدولة الشيوعية، حيث أنها تتبنى مفهوما مشوها لماهية الإنسان و مكانته في الكون. كما اعتبر أن التخلي عن التقاليد المسيحية يعني لا محالة فقدان الاستقلال السياسي و ترسيخ حال التبعية للاتحاد السوفياتي.

4- النفوذ الاجتماعي للحركات الأصولية يرتبط بطبيعة النظام السياسي القائم. إن الأصوليات تحظى بشعبية كبيرة في ظل الحكم الاستبدادي و الدول الشمولية، أما في حالة الأنظمة المنفتحة أمام المشاركة الشعبية و التعددية الإيديولوجية و السياسية، فمن المحتمل أن يتراجع النفوذ الاجتماعي للتيارات الأصولية، و أن يبدي أفراد المجتمع ميلا أكبر تجاه المجموعات الليبرالية.

- في الحالة الإيرانية لم يستمر احتكار الأصوليين للسلطة لفترة طويلة بعد نجاح الثورة الإسلامية، حيث بينت الانتخابات المتتالية تراجع شعبية التيار الأصولي، حيث مال الإيرانيون ناحية الإصلاحيين الذين تخلوا عن كثير من ثوابت الخطاب الأصولي الذي ساد الثورة. أما في سنة 2009 فقد اندلعت انتفاضة شعبية غير مسبوقة في إيران منذ الثورة، إثر إعلان السلطات فوز مرشح الحركة الأصولية بعهدة رئاسية ثانية.

- أما في بولندا فلم يستمر الموالون للكنيسة في الحكم سوى بضع سنوات، بعد أن خسروا انتخابات سنة 1996 ضد الشيوعيين السابقين، لتبدأ مرحلة من التذبذب في الأداء، و تداول المحافظون و الليبراليون على تشكيل الحكومة، ذلك أن الإنجازات الاقتصادية و الاجتماعية باتت هي المحدد الرئيسي لمدى شعبية أي تشكيلة سياسية. بل أكثر من ذلك، صارت السياسات المحافظة الموالية للكنيسة مفجرة للاحتجاجات الشعبية، ناهيك عن التدخلات الكنسية المباشرة في الشأن السياسي و التي صارت تلقى رفضا لدى البولنديين. يقابل ذلك، تراجع في مستويات التدين بشكل عام في المجتمع البولندي.

3- أهمية الموضوع:

- تتبع أهمية موضوع هذه الدراسة في كونها تتناول حركتين دينيتين نجحتا في إحداث تغيير جذري في بنية مجتمعيهما خاصة فيما يتعلق بطبيعة النظام السياسي، حيث قامت دولة ثيوقراطية في إيران بعد ديكتاتورية علمانية، بينما انهارت الشمولية الشيوعية في بولندا فاسحة المجال لدولة ديمقراطية.

4- أسباب اختيار الموضوع:

- النقص الواضح في المكتبة العربية من حيث الدراسات التي تناولت موضوع الأصولية الدينية من منظور السوسيولوجيا، حيث أن جل ما يؤلف في أيامنا هذه حول الحركات الدينية، لا يعدو كونه داخلا في إطار التحليلات السياسية.

- الأهمية المتزايدة للأدوار التي تلعبها الحركات السياسية ذات المرجعية الدينية في الحياة السياسية في المجتمعات العربية عامة، و المجتمع الجزائري خاصة.

- الاهتمام الشخصي بالحركات الدينية السياسية، و الذي بدأ مع إعدادنا لمذكرة الماجستير حول الثورة الإيرانية و لاهوت التحرير.

5- أهداف الدراسة:

- تهدف هذه الدراسة إلى تقديم تفسير عام لظهور الحركات الدينية الأصولية، من خلال التركيز على الحالتين الإيرانية و البولندية، و يمكن الوصول إلى ذلك عبر تحقيق الأهداف الفرعية التالية:

1- التعرف على المفاهيم السوسيولوجية للأصولية الدينية.

2- التعرف على معالم المسار التاريخي للمؤسسة الدينية في المجتمعين الإيراني و البولندي.

3- التعرف على سياسات الأنظمة السياسية إزاء المسألة الدينية في كل من إيران و بولندا.

4- التعرف على رد فعل رواد الحركة الأصولية على محاولات العلمنة.

5- التعرف على مسار تطور الحركة الأصولية، شعبيتها و نفوذها الاجتماعي، في ظل ظروف اجتماعية مختلفة عن الظروف التي نشأت فيها.

6- مدخل مفاهيمي:

1-6 الدين (Religion):

- تنوعت التعريفات الاصطلاحية لمفهوم الدين، و يرجع ذلك إلى طبيعة الدين التي تتغير من مجتمع إلى آخر، كما يعزى ذلك أيضا إلى اختلاف تخصصات من قاموا بتعريف الدين.
- لقد جاء في كشاف اصطلاحات الفنون، تعريف الدين على أنه " وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إيّاه إلى الصّلاح في الحال والفلاح في المآل".⁽¹⁾
- و يعرف فريزر Frazer الدين على أنه " عملية استرضاء و طلب عون قوى أعلى من الإنسان، يعتقد أنها تتحكم بالطبيعة و الحياة الإنسانية، و هذه العملية تنضوي على عنصرين، واحد نظري و الآخر تطبيقي عملي. فهناك أولا الاعتقاد بقوى عليا، يتلوه محاولات لاسترضاء هذه القوى، و لا يصح الدين بغير توفر هذين العنصرين، ذلك أن الاعتقاد الذي لا تتلوه ممارسة هو مجرد لاهوت فكري، أما الممارسة المجردة عن أي اعتقاد فليست من الدين في شيء"⁽²⁾.
- فإذا أتينا إلى دوركايم Durkheim وجدناه يعرف الدين كما يلي: " الدين هو نظام متسق من المعتقدات و الممارسات التي تدور حول موضوعات مقدسة يجري عزلها عن الوسط الدنيوي و تحاط بشتى أنواع التحريم"⁽³⁾.
- أما بالنسبة للديانة التوحيدية، فقد جاء في قاموس الأنثروبولوجيا لشاكر مصطفى سليم بأن التوحيد يتضمن: " الإيمان بوجود إله واحد فحسب، خلق الكون، و هو الذي يسيطر عليه و يدير شؤونه، و هو المعبود وحده"⁽⁴⁾.

2-6 العلمنة (Sécularisation) و العلمانية (Sécularisme):

- العلمانية مصطلح يشير إلى العملية التي ينتقل الدين من خلالها من وضع السيادة و الهيمنة على المجتمع إلى مجرد نظام بجانب أنظمة اجتماعية أخرى. و النموذج الشائع للعلمنة هو ذلك الذي يتم على المستوى الكلي العام للمجتمع. يتجلى ذلك في تمايز البناء الاجتماعي إلى أنظمة فرعية: الاقتصاد، السياسة، العلم، الأسرة، التربية. من جهة أولى، تتساوى هذه الأنظمة من حيث حاجة المجتمع إليها، و لكنها تختلف فيما بينها على صعيد الوظائف المسندة إلى كل منها، إنتاج

¹ - محمد بن علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996، جزء 1، ص 814.

² - عبد الله الخريجي، علم الاجتماع الديني، ط 2، رامتان للتوزيع، جدة، 1990، ص 33.

³ - فراس السواح، دين الإنسان، ط 4، دار علاء الدين للنشر و التوزيع و الترجمة، دمشق، 2002، ص 26.

⁴ - شاكر مصطفى سليم، قاموس الأنثروبولوجيا، ط 01، جامعة الكويت، الكويت، 1981، ص 644.

و توزيع السلع و الخدمات، اتخاذ قرارات ملزمة، انتاج معرفة ذات مصداقية، الحفاظ على النسل و الدعم المتبادل بين الأفراد، و التعليم على التوالي⁽¹⁾.

- العلمنة الظاهرة و العلمنة الكامنة:

- العلمنة يمكن أن تكون حصيلة عمليتين، فهي إما أن تكون علمنة ظاهرة، أو علمنة كامنة. العلمنة الظاهرة تأتي نتيجة سياسة رسمية للدولة هدفها إضعاف النفوذ الاجتماعي للمؤسسات الدينية، في ميادين التربية، الثقافة، و العمل الخيري. نجد أمثلة عن ذلك في سياسات الأحزاب الشيوعية ذات الإيديولوجيا الماركسية اللينينية. من نماذج العلمنة الظاهرة أيضا، القوانين التي دأبت الدول الغربية على إصدارها، و التي أضفت من خلالها الشرعية القانونية على عمليات الإجهاض، و القتل الرحيم، و زواج المثليين. و كلها تمثل تجاوزا للقيم الاجتماعية التي تشدد عليها المؤسسات الدينية.

- أما العلمنة الكامنة أو الخفية، فتتم من خلال مسار تلقائي، فعلمنة النظام الطبي، أي التخلي عن العلاجات التقليدية المرتبطة بتعاليم أو نصوص أو ممارسات دينية، أتت نتيجة التقدم الكبير الذي شهدته العلوم الطبية⁽²⁾. كما تتجلى العلمنة الكامنة في حلول نظرية التطور محل التفسيرات الدينية للوجود الإنساني، و نشأة الكون و مصيره.

6-3- الأصولية الدينية:

- في البداية ينبغي الإقرار بالأصل الثقافي الغربي لمصطلح "الأصولية"، و كما رأينا فيما سبق، فهو قد نشأ في بداية القرن العشرين، كتسمية ذاتية لمجموعة من الأمريكيين البروتستانت، الذين نادوا بالتمسك بأصول العقيدة المسيحية، و المعاني الحرفية لنصوص الكتاب المقدس، و عصمته عن الخطأ، في وجه الاجتهادات التأويلية الليبرالية، و مساعي التوفيق بين النص الديني و العلم الحديث. و هكذا هذا فإن المعنى الظاهر للمصطلح باللغات الغربية، سواء الانجليزية (Fundamentalism) أو الفرنسية (Fondamentalisme)، يبقى يفيد التمسك بالأصول.

¹ - George Ritzer, editor. The Blackwell Encyclopedia of Sociology. Blackwell Publishing. Oxford. 2007. P 4148.

² - Ibid. P 4150.

- أما في اللغة العربية فإن ذات المصطلح يحيل إلى معان مختلفة تمام الاختلاف عما سبق، فالأصوليون في الثقافة الإسلامية هم أولئك المشتغلون بالبحث في أحد العلوم الدينية "أصول الفقه" الذي يعنى بتحديد قواعد استخراج أحكام الشريعة من مصادرها. علاوة على ذلك، إذا أردنا التعريف الغربي القائم على التمسك بالعقيدة و التفسير الحرفي للنص، على السياق الإسلامي، فإن مصطلح الأصولية يفقد مكانته كمفهوم تحليلي، فكل المسلمين متمسكون بأركان العقيدة التي جاء بها النص القرآني، و جميعهم يعتقدون بعصمة القرآن عن الخطأ، بهذا المعنى يصير جميع المسلمين أصوليين. أمام هذا الحاجز المعرفي، يبدو ضروريا عدم التوقف كثيرا عند المعاني اللغوية و تلك المغرقة في التجريد، و الانتقال نحو مستويات أكثر تدقيقا و أقل ضبابية، عبر جرد تعريفات الباحثين في هذا المجال.

- يعرف مارتن ريزبرودت Martin Riesebradt "الأصولية" بأنها: " شكل من أشكال الإحياء الديني، ينشأ كردة فعل على تغير اجتماعي، يرى فيه الأصوليون أزمة شديدة، و لذا يلجئون إلى إعادة تنظيم عالمهم، على عدة مستويات: الوعي، العواطف، السلوكيات. و يعيدون صياغة هوياتهم الاجتماعية، بما يمنحهم نوعا من أنواع الكرامة، الشرف و الاحترام"(1).

- من جهته يرى غابرييل ألموند Gabriel A. Almond أن الأصولية هي " نمط من أنماط النضال الديني، يضطلع به مجموعة من الأفراد ممن يصنفون أنفسهم كمؤمنين حقيقيين في مقابل زيف إيمان الآخرين، و هكذا يقومون بالسعي لوقف تآكل الهوية الدينية عبر: التشديد على التمسك بمظاهرها، تقوية حدود الجماعة، و السعي لإيجاد بدائل عملية للمؤسسات و السلوكيات العلمانية السائدة"(2).

- على سبيل التعريف الإجرائي نقول أن الأصولية الدينية تقوم على مجموعة من الأفراد الذين يتشاطرون ذات الأفكار الدينية، و يتكتلون في تنظيم بهدف مواجهة القوى التي تهدد خصوصيتهم الثقافية الدينية، و على رأسها القوى العلمانية.

¹ - Martin Riesebradt. Fundamentalism and the Resurgence of Religion, Numen, Vol. 47, Fasc. 3, Religions in the Disenchanted World (2000), pp. 266-287, available online at: < [jstor.org/stable/3270326](http://www.jstor.org/stable/3270326) >, P 271.

² - Michael O. Emerson, and David Hartman. The rise of religious fundamentalism, Annual Review of Sociology, Vol. 32 (2006), pp. 127-144 , available online at: <http://www.jstor.org/stable/29737734>. P 130.

4-6- الحركات الاجتماعية:

- في السابق استخدم مصطلح الفعل الجماعي للإشارة إلى تلك التحركات الجماعية للأفراد، و تم التركيز على البحث في الأسباب المؤدية إلى حدوثها. فظهرت عدة نظريات في هذا الصدد، و لكنها تنطلق من مبدأ واحد، ألا و هو أن الحركات الجماهيرية تحدث نتيجة لتعطل وظائف مؤسسات المجتمع، فالأفعال الجماعية غير عقلانية و خطيرة على نظام المجتمع، إذ أنها تقاد من قبل أولئك الذين لم تستطع المؤسسات الاجتماعية إدماجهم، أي المنزولون.

- فعلى سبيل المثال يرى نيل سملسر (Neil Smelser) أن ظهور الأفعال الجماعية مشروط بتوفر عدد من العوامل البنيوية، على غرار المشاكل الاجتماعية التي تدفع الأفراد الغضب و الشعور بالإحباط، فبدون وجود مصادر للاضطراب، فإن الأفراد لن يكون لديهم أي سبب للاحتجاج و بالتالي لن تظهر أي أفعال أو حركات اجتماعية. شرط آخر هو المعتقدات المشتركة، أي تفسيرات الأفراد لماهية المشاكل القائمة و مسبباتها و الحلول المناسبة لها. أما الشرط الثالث فهو وجود العوامل المفجرة للاحتجاج، أي المسرعة باندلاع الاحتجاجات، و هي غالبا ما تكون مفاجئة⁽¹⁾. تتميز الأفعال الجماعية بغياب عنصر الضبط الاجتماعي، و بالتالي فهي تتموضع خارج النطاق القيمي و المعياري للمجتمع، و تستمد مشروعيتها من خارجه.

- كان لانتفاضة الطلبة في أوروبا و الولايات المتحدة خلال الستينيات، تأثير على نظرة الباحثين إلى الحركات الاجتماعية، و لم يعد متاحا استمرار اعتبارها سلوكيات لا عقلانية، فالواقع يشير إلى أنها حركات منظمة و منسقة و هادفة إلى التأثير في المجرى الاجتماعي بشكل واع و مخطط. و هكذا تم الاستعاضة في الممارسة البحثية، عن مصطلح الأفعال الجماعية بتسمية الحركات الاجتماعية.

- تم نحت مصطلح "الحركات الاجتماعية" من قبل لورينز فون شتاين (Lorenz Von Stein) في سنة 1842، للدلالة على أشكال و صيغ للاحتجاج الإنساني ترمي إلى تحقيق تغيير أو إعادة بناء اجتماعيين⁽²⁾. يعرف تشارلز تيلي (Charles Tilly) الحركات الاجتماعية، بأنها " سلسلة

¹ - Edgar F. Borgatta and Rhonda J.V. Montgomery. *Encyclopedia of Sociology*, Vol 01, Macmillan Reference USA, New York, 2000. P 352.

² - محمود صافي محمود. عرض دراسة نقدية للحركات الاجتماعية بعنوان "سوسولوجيا الحركات الاجتماعية"، متاحة على الرابط:

<https://sites.google.com/site/comppoliticsegphd/home/mqrr-2012/syl/presentations/safisocialmovements>
ص 03.

مستدامة من التفاعلات بين أصحاب السلطة من جهة و أشخاص يضطلعون بالتحدث عن نيابة عن قاعدة شعبية تفتقد إلى التمثيل الرسمي من جهة أخرى، و ذلك في مجرى إذاعة هؤلاء الأشخاص لمطالب واضحة لإجراء تغيير في توزيع أو ممارسة السلطة، و تدعيم هذه المطالب بمظاهرات عامة للتأييد⁽¹⁾.

- أما هربرت بلومر (Herbert Blumer) فيعتبر الحركات الاجتماعية: " ذلك الجهد الجماعي الرامي إلى تغيير طابع العلاقات الاجتماعية المستقرة في مجتمع معين"⁽²⁾. هناك أيضا من يراها "مؤلفة من مجموعة أفراد واعين بهويتهم المتفردة، و في تفاعل مستمر مع النخب الاقتصادية و السياسية، يسعون إلى إحداث أو كبح تغيير اجتماعي. هؤلاء الأفراد ينشطون في الغالب خارج أطر المؤسسات الرسمية، و تقوم نشاطاتهم على اعتماد استراتيجيات غير متوافق عليها على غرار: الوقفات الاحتجاجية، المظاهرات الجماهيرية، الدعاية الإعلامية. و أخرى متوافق عليها مثل: تقديم العرائض، جمع التوقيعات من أجل تحقيق أهداف الحركة"⁽³⁾.

- إجرائيا تعني الحركات الاجتماعية سلوكيات جماعية عقلانية قاصدة إلى تحقيق أهداف معينة، فهي تتألف من أفعال جماعية مخطط لها، و هي موجهة نحو السلطات الرسمية، كنوع من الممارسة النزاعية الرامية إلى التأثير في السياسات السائدة، فهي تنشأ إما كدعوة لتغيير بنيوي أو ممارسة ما، أو لكبح حدوث تغيير في مجال معين. تتبع من الأفراد العاديين الخارجين عن إطار المؤسسات الرسمية للدولة، و يضبطها قدر معين من التنظيم و التنسيق، فضلا عن وجود نوع من التمييز بين أدوار قيادية و غيرها. علاوة على ما سبق، تكتيكات و استراتيجيات الحركة الاجتماعية ليست مقيدة بالضوابط المؤسسية للسلوكيات النزاعية، بل تتعداها لتشمل وسائل و كفاءات تتعارض تلك الضوابط. كما يمكن أن تستهدف الحركة الاجتماعية تقويض النظام الاجتماعي برمته، و هذا تحديدا في حالة الحركات العارمة كالثورات السياسية، لذلك يقال أن الثورات غير شرعية، بمعنى أن النظام القانوني السائد في المجتمع لا يوفر مسوغات الثورة، لذلك تلجأ الثورات بواسطة قادتها و الفاعلين فيها إلى توفير مصادر أخرى للشرعية، من خارج المؤسسات و الأنظمة القائمة.

¹- تشارلز تيلي. الحركات الاجتماعية 1768-2004، ترجمة ربيع وهبه، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص 15.

²- محمود صافي محمود. مرجع سابق، ص 05.

³ - William A. Darity Jr. Encyclopedia of Social Sciences, Vol 07, 2nd edition, Macmillan Reference USA, New York, 2008. P 603.

- هذه العناصر تم تمثيلها في المقاربات النظرية التي سعت إلى تفسير قيام الحركات الاجتماعية، و تحديد العوامل التي يحتمل أن تساعد على تبلورها و تعاظم سطوتها في الأطر الاجتماعية المختلفة، و كذلك تلك التي يحتمل أن تكبحها و تفشل مسارها.

5-6- الهوية الاجتماعية و الهوية الوطنية:

- تحليل الهوية الاجتماعية إلى الناحية الاجتماعية للفرد، فكل فرد يتسم بخصائص اجتماعية تظهر عضويته في مجموعة أو فئة معينة. فالأفراد الذين يشتركون في ذات المكانات و الخلفيات، يمتلكون نفس الهوية الاجتماعية. إن الشعور بالانتماء إلى جماعة معينة يكون ممكنا فقط في ظل الاحتكاك بالمجموعات و الفئات التي لا ينتمي إليها الفرد. بالتالي فإن الهوية الاجتماعية تشير إلى حقيقة أن الفرد يرى نفسه مماثلا للذين يمتلكون ذات الخلفية، أي "نحن"، و هي تشير أيضا إلى الاختلاف. بتعبير آخر، إلى خصوصية "نحن" في علاقته مع أعضاء المجموعات و الفئات الأخرى⁽¹⁾.

إجرائيا تعني الهوية الاجتماعية: شعور الفرد بالانتماء إلى مجموعة ذات سمات معينة في مقابل مجموعات أخرى تتميز بسمات مختلفة.

- أما مفهوم الهوية الوطنية فيحمل دلالة سياسية واضحة، فهو يحيل إلى ارتباط الفرد بالدولة- الأمة. و تتبع المشاعر الوطنية من أربعة عناصر:

- 1- الإقليمية: أي شعور الأفراد بالارتباط برقعة جغرافية محددة.
- 2- الثقافة المشتركة: اللغة أساس، الفنون، الثقافة المادية، العادات، القيم، فضلا عن الدين⁽²⁾.
- 3- التجانس الإثني: أي شعور أفراد الأمة بالانتماء إلى أصل واحد متصل بـماض مجيد. الإثنية من جهتها، تقوم على عناصر ميثولوجية و سوسيوثقافية: الارتباط بأرض مشتركة، ثقافة عامة، و تسمية جماعية ينضوي تحتها أعضاء الجماعة (الأمة).
- 4- الدولة: إن وجود دولة يعني أن هنالك عملا قائما من أجل ترقية نوع معين من المشاعر الوطنية عبر استخدام مؤسسات انتاج و نشر الإيديولوجيا التابعة للدولة، و على رأسها النظام التربوي و وسائل الإعلام الجماهيري⁽³⁾.

¹ - Stephen Worchel, et al. Social Identity: International Perspectives. Sage Publications. London. 1998. P 02.

² - Ibid. P 117.

³ - Ibid. P 118.

إجرائيا نقصد بالهوية الوطنية: شعور الفرد بالانتماء إلى أمة محددة تتكون من أفراد يرتبطون بذات الرقعة الجغرافية، و يتشاركون ثقافة مادية و معنوية واحدة، و ينتمون إلى إثنية واحدة، و يجمعهم الولاء لكيان سياسي واحد. في مقابل الأمم الأخرى التي تختلف عنهم على صعيد التمتع الجغرافي، الثقافة، الانتماء الإثني و الولاء لكيان سياسي مختلف.

7- المنهج المستخدم:

- إن اختيار المنهج الأنسب لإجراء أي دراسة علمية لا يتوقف على الرغبة الذاتية الخالصة، بل إن طبيعة الموضوع المدروس ذاته و الأهداف التي يرمي الباحث إلى تحقيقها، إضافة إلى حجم و نوع المعطيات المتوفرة حول موضوع الدراسة، كلها تلعب دور المحدد الرئيسي للمنهج الذي يتوجب استخدامه.

- انطلاقا من أن الدراسة الحالية تندرج ضمن البحوث المقارنة، إذ أننا بصدد التعرف على أوجه الشبه و أوجه الاختلاف بين تيارين سياسيين دينيين، نشأ في نفس الفترة الزمنية تقريبا لكن في حيزين جغرافيين و ثقافيين متميزين، فقد ارتأينا الاعتماد على المنهج المقارن، باعتباره المنهج الأكثر ملاءمة لمعالجة موضوع الدراسة، و الأقدر على تحقيق أهداف البحث.

- يعرف المنهج المقارن بأنه: " طريقة للمقارنة بين مجتمعات مختلفة، أو جماعات داخل المجتمع الواحد أو نظم اجتماعية، للكشف عن أوجه الشبه و الاختلاف بين الظواهر الاجتماعية و إبراز أسبابها وفقا لبعض المحكات التي تجعل هذه الظواهر قابلة للمقارنة كالنواحي التاريخية و الإثنوغرافية و الإحصائية. و يمكن الوصول عن طريق هذه الدراسة إلى صياغة النظريات الاجتماعية"⁽¹⁾.

- تقوم المقارنة في هذه الدراسة على بعد مكاني: أي أن نقارن بين تواجد الظاهرة في مكان معين مع تواجدها في أمكنة أخرى و ذلك في نفس الفترة الزمنية⁽²⁾. لقد قمنا ببحث ظاهرة الأصولية الدينية بالاعتماد على نظرية الحركات الاجتماعية في كل من إيران و بولندا، و ذلك خلال الفترة الزمنية الممتدة من نهاية الحرب العالمية الثانية إلى العقد الأول من القرن الواحد و العشرين.

- نعتمد في هذه الدراسة على المقارنة الكيفية التي يكتفي فيها الباحث بجمع الأخبار عن طريق الكتب و المقالات حول الظاهرة المدروسة و القيام بالتعليق على تلك الأخبار و مناقشتها اعتمادا

¹- عاطف علي، المنهج المقارن مع دراسات تطبيقية، ط 01، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، 2006، ص 133.

²- محمد صفوح الأخرس. المنهج و طرائق البحث في علم الاجتماع، ط 01، منشورات جامعة حلب، 1997، ص 223.

على مخزون علمي لديه حول الظاهرة المدروسة. حيث قمنا بجمع معطيات حول الأصولية الدينية في كل من إيران و بولندا، و من ثم تحليلها وفق نظرية الحركات الاجتماعية. أولا فيما يتعلق بالصلة التاريخية بين الدين و الهوية الوطنية في البلدين، الظرف السياسي الذي تبلورت في ظله الحركة الأصولية، المضمون الفكري لكلا الحركتين، القوى الاجتماعية التي اعتمدتا عليهما في إحداث التغيير السياسي، ثم التحولات التي طرأت على النفوذ الاجتماعي للحركة الأصولية في كل من إيران و بولندا.

- ننتقل في دراستنا هذه من إحدى مسلمات المنهج المقارن، ألا و هي التلازم في الوقوع: و هذه الطريقة تنطلق من مبدأ أن تشابه الظروف المؤدية إلى نفس النتيجة في أحداث و ظواهر مختلفة يجعل منها السبب الرئيسي في ذلك⁽¹⁾. إن الهدف الأساسي لهذا البحث يتمثل في محاولة التأكد مما إذا كان تحول الأصولية الدينية إلى حركة اجتماعية في إيران و بولندا راجعا إلى تشابه الخلفية التاريخية للمجتمعين الإيراني و البولندي، و الظروف السياسية التي سادت في البلدين خلال النصف الثاني من القرن العشرين. كما نسعى لتوضيح حدود التشابه بين خطابي الحركتين الأصوليتين، و تطور نفوذها الاجتماعي.

- خطوات تطبيق المنهج المقارن، تتمثل في استخراج أوجه الشبه و أوجه الاختلاف بين كل من: الأدوار التي لعبها الدين في تشكيل الهوية الوطنية أو الاجتماعية في إيران و بولندا، السياق التاريخي لتبلور الحركة الأصولية الدينية في إيران و بولندا خلال النصف الثاني من القرن العشرين، خطاب الحركة الأصولية في إيران و بولندا. كل ذلك من أجل استخراج العوامل الاجتماعية العامة التي يمكن أن تفسر ظهور الأصولية الدينية.

¹- ريجي مصطفى عليان، و عثمان محمد غنيم. مناهج و أساليب البحث العلمي: النظرية و التطبيق. ط 01، دار صفاء للنشر و التوزيع، عمان، 2000، ص 56.

8- الدراسات السابقة:

- هناك رصيد لا بأس به من الدراسات العلمية التي تناولت موضوع الأصولية، أو الحركات الدينية السياسية، و تلك الدراسات تتنوع تبعا لتنوع تخصصات الباحثين، و من حيث المقاربة المتبعة، فهناك أبحاث نظرية عامة و أخرى ميدانية خاصة بحركات بعينها. فيما يلي عرض لثلاث دراسات منها:

8-1- دراسات حول حركة التضامن:

- هناك رصيد لا بأس به من الدراسات العلمية التي تناولت موضوع الأصولية، أو الحركات الدينية السياسية، و تلك الدراسات تتنوع تبعا لتنوع تخصصات الباحثين، و من حيث المقاربة المتبعة، فهناك أبحاث نظرية عامة و أخرى ميدانية خاصة بحركات بعينها. فيما يلي عرض لخمس دراسات منها:

8-1-1- دراسة كريستين سادوفسكي Christine Sadowski، "تعبئة الموارد في مجتمع ماركسي لينيني: حالة حركة التضامن في بولندا"⁽¹⁾:

- سعت الباحثة إلى تطبيق نظرية تعبئة الموارد من أجل تفسير قيام الحركة الاجتماعية الواسعة التي قادتها منظمة التضامن في بولندا خلال الثمانينات من القرن الماضي، رغم القيود الشديدة على النشاط السياسي للأفراد في ظل الدولة الشمولية. و الهدف الأساسي للباحثة تمثل في محاولة تحديد كفاءات تعبئة الموارد المتوفرة في المجتمع البولندي، على غرار: الإعلام، اليد العاملة، المنشآت و المعدات، النفوذ الاجتماعي، و التي كانت تخضع للسيطرة الاحتكارية للدولة الاشتراكية.

- قبل نشوء منظمة التضامن، تعددت التجمعات غير الرسمية التي خاضت نشاطات متعددة، و لقيت دعما من الكنيسة الكاثوليكية. فهناك نوادي المناقشة في الجامعات، و اللجان التمثيلية التي كانت تنشأ ميدانيا أثناء الاحتجاجات العمالية. في أواخر السبعينيات بدأت تظهر مجموعات معارضة، و أهمها على الإطلاق "لجنة الدفاع عن العمال (KOR) التي أنشأها مجموعة من المثقفين من أجل توفير الدعم المعنوي و المساعدة المادية للعمال المعتقلين و أسرهم إثر إضرابات و مظاهرات سنة 1976.

¹ - Christine M. Sadowski. *Resource Mobilization in a Marxist-Leninist Society: The case of Poland's Solidarity Movement*, Journal of Communist studies, Vol. 04, No. 02 (1988), pp. 181-202, DOI: 10.1080/13523278808414913

- نجحت اللجنة في ربط المثقفين المعارضين بالمعارضين من العمال ذوي الياقات الزرقاء، كما أنها كانت معروفة لدى النظام و لدى أطراف المجتمع البولندي. كما أن نشوءها مهد الأرضية لظهور مجموعات معارضة متنوعة: لجنة تمثل طلبة الجامعات، لجنة للدفاع عن حقوق الإنسان، حركة بولندا الفتاة. هذه المجموعات المعارضة شكلت شبكة للمعلومات عبر توزيع النشريات، و اللافتات، و الصحف، و الدوريات، و الكتب.

- إضافة إلى لجنة الدفاع عن العمال، هنالك مؤسسة أخرى لعبت دورا محوريا، حتى و إن كان اللغة التي استعملتها في تناولها الوضع السياسي غير مباشرة، خلال مرحلة التمهيد لتعبئة الموارد التي جرت سنة 1980، ألا و هي الكنيسة الكاثوليكية، و التي استغلت رصيدها التاريخي في الدفاع عن الأمة و الثقافة و الهوية البولندية. كما استغلت مكانتها كأكبر منظمة شرعية في بولندا في فترة ما بعد الحرب، في توفير البديل السياسي، الاجتماعي، و المعنوي للمنظومة الشيوعية القائمة. لقد حظيت المنظمات المعارضة، التي تمسكت بالنشاط السلمي، بدعم رجال الدين في الأبرشيات المحلية، رغم عدم وجود قرار رسمي بذلك من الهرمية الكنسية.

- الموارد التي اعتمدت عليها حركة التضامن:

أ- الموارد المادية: ما ساعد حركة التضامن على الحصول على المنشآت و المعدات، هو تحولها إلى إلى منظمة معترف بها قانونيا بعد منحها الاعتماد في 10 نوفمبر 1980، و هكذا تمكنت من الاستفادة من المنشآت و الموارد العامة.

- الحدث الثاني الهام في هذا السياق، هو حل المجلس المركزي للاتحادات العمالية (CRZZ)، و هو نقابة مركزية موالية للحكومة، بسبب قلة المنخرطين فيها. هذا التطور عنى إمكانية الاستفادة منظمة التضامن من المنشآت التي كانت مستغلة من قبل المركزية النقابية، و تتمثل في المكاتب المحلية بما تحتويه من معدات و أثاث. أما من الناحية المالية، اعتمدت ميزانية المنظمة على اشتراكات المنخرطين، و التي كانت تقدر بنسبة 1% من الدخل السنوي للعضو⁽¹⁾.

- منذ بداية حركة التضامن و حتى بعد توقيع اتفاقية غدانسك، اعتمدت التضامن على الطابعات التي كانت تستخدمها المجموعات المعارضة خلال السبعينيات. كما تم تصميم طابعات باستخدام تكنولوجيا بسيطة، فضلا عن تهريب طابعات من الدول الغربية. من جهة أخرى، تلقت منظمة

¹ - Ibid. P 194

التضامن مساعدات من الخارج، حيث أرسلت النقابات الغربية ملايين الدولارات في شكل تجهيزات طبية، أجهزة السمع البصري، و آلات الطباعة.⁽¹⁾

ب- اليد العاملة: بلغ تعداد موظفي المنظمة نحو 40 ألف عامل بتوقيت كامل، و يتلقون رواتبهم من الصندوق الخاص للمنظمة. أما فرصة الانضمام إلى الجهاز الإداري للمنظمة فلم تكن متاحة للجميع، حيث قصرت المنظمة جهودها على استقطاب من تثق فيهم فقط، خشية حصول اختراق لها من قبل الأجهزة الأمنية للنظام الشيوعي. في سبيل ذلك، اعتمدت المنظمة محليا على المتعاطفين مع حركات المعارضة التقليدية، و على رأسها لجنة الدفاع عن العمال، و هكذا تم انتقاء 40 ألف موظف بعناية فائقة، و حظوا بالتالي بثقة قيادة المنظمة.⁽²⁾

ت- التغطية الإعلامية: عانت الحركة الحرمان من تغطية التلفزيون و الإذاعة الرسميين، أما الصحافة المكتوبة و باستثناء الجريدة الرسمية للحزب الشيوعي، و جريدة الجيش، فقد خففت من قيود الرقابة المفروضة على أصوات المعارضة في الفترة من غشت 1980 إلى ديسمبر 1981.

- قامت حركة التضامن بإطلاق وسائل إعلام خاصة بها: صحف، مجلات، دوريات، نشرات، بيانات عامة، حيث شكلت شبكة معلومات بديلة عن وسائل الإعلام التابعة للدولة. حظيت وسائل الإعلام التابعة لحركة التضامن بثقة المواطنين، في مقابل الريبة إزاء الخطاب الإعلامي الرسمي للحكومة الشيوعية.

- الفرق الكبير الذي أحدثته وسائل الإعلام التابعة لمنظمة التضامن، تمثل في طرح مواضيع للنقاش العام، مواضيع كان آنذاك محظورا نقاشها في وسائل الإعلام الحكومية، على غرار: الفساد الحكومي، التعسف القانوني، التضليل الإعلامي، عدم كفاءة المسؤولين الحكوميين⁽³⁾... كل ذلك ساهم في إضعاف السلطة الرمزية للنظام الشيوعي.

ث- السلطة الاجتماعية: هناك عدة عوامل أفسحت المجال أمام منظمة التضامن لاكتساب شعبية سياسية في أوساط المجتمع البولندي، منها:

- الأزمات الاقتصادية التي عصفت بالبلاد في أواخر السبعينيات و أوائل الثمانينيات، و التي نجم عنها إضرابات عمالية كثيرة، حيث خسر الحزب الشيوعي الكثير من رصيد شعبيته لدى مختلف فئات المجتمع، بل و تسببت في حدوث انشقاقات في صفوف الحزب. ذلك أن القاعدة غالبا ما

¹ - Ibid. P 194.

² - Ibid. P 195.

³ - Ibid. P 195.

كانت تتبنى توجهات ديمقراطية، فيما تمسكت النخب الحاكمة بمواقفها الاستبدادية، و أثرت الحفاظ على ذات السياسات الاقتصادية. هذه الظروف سمحت لبعض المنتمين إلى منظمة التضامن بالوصول إلى مراكز عليا في هياكل الحزب الشيوعي، على غرار اللجنة المركزية و المكتب السياسي، إثر المؤتمر الاستثنائي التاسع الذي عقد في شهر يونيو 1981.⁽¹⁾

2-1-8- دراسة ماري جاين أوسا Maryjane Osa، بعنوان: "إنشاء التضامن: الجذور الدينية للحركة الاجتماعية البولندية"⁽²⁾:

- الإطار النظري للدراسة:

- تتعلق الدراسة بالبحث في أصول حركة التضامن، و محاولة تحديد الفئة الاجتماعية، أو المؤسسة، التي لعبت الدور المحوري في التمهيد لقيام الحركة الاجتماعية الشاملة، التي قادتها المنظمة العمالية "التضامن". هناك من يرى أن العمال هم رواد هذه الحركة، فيما يعتبر آخرون أن الفضل يعود للمتقنين و النشطاء السياسيين المعارضين. حاولت الباحثة تجاوز النقاشات السياسية المبنية على تحيزات إيديولوجية، عبر الاستعانة بالنظريات المفسرة للحركات الاجتماعية. و قد اعتمدت على ثلاثة مفاهيم أساسية، هي:

أ- السياسات النزاعية: هي عبارة عن نشاطات تتبناها الفئات الشعبية، و تمثل مقاومة لسلطة الدولة، أو تمهد و تشجع على نشوء و تطور أشكال أخرى للنشاط السياسي المقاوم⁽³⁾.

ب- حلقات الاحتجاج: مفهوم يعبر عن التجمعات الزمانية و المكانية للأفعال الجماعية النزاعية. فالفعل الجماعي يمر من خلال حلقات من التعبئة، و زوال حالة التعبئة، و وجود موجة محيطية من التعبئة يساعد على تفسير ما يحدث في بعض الفترات التاريخية، من نجاح لحركات فقيرة من حيث الموارد في إسماع صوتها، بينما يسهل على الحكومات في أحيان أخرى سحقها أو حتى تجاهلها⁽⁴⁾.

ت- أطر الفعل الجماعي: نظرية التأطير الاجتماعي تربط بين الإيديولوجيا و التعبئة الميدانية، و الإطار الاجتماعي للفعل الجماعي يتضمن عدة عناصر، على غرار: القيم، المعتقدات، البناء

¹ - Ibid. P 197.

² - Maryjane Osa, *Creating Solidarity: The religious Foundations of the Polish Social Movement*, East European Politics and Societies, Vol. 11, No. 2, (Spring, 1997), pp. 339-365, < <https://doi.org/10.1177/0888325497011002007> >.

³ - Ibid. P 343.

⁴ - Ibid. P 345.

الاجتماعي للمعنى. فتلك العناصر تتجلى في عملية تحديد المشاكل القائمة و اقتراح خطة العمل المناسبة لحله(1).

- الجزء التطبيقي للدراسة:

أ- **انتفاضة سنة 1956:** في شهر يونيو 1956 قامت احتجاجات عمالية في منطقة بوزنان الصناعية، و سرعان ما تحولت إلى مواجهات، استخدم فيها السلاح، مع قوات الأمن. و نجم عنها فقدان السلطات السيطرة على مراكز حساسة في المدينة، لكنها استعادت زمام الأمور بعد ثلاثة أيام من ذلك(2). بعد وصول الشيوعيين الإصلاحيين بقيادة فلاديسلاف غومولكا إلى الحكم، سنحت الفرصة لتشكيل جمعيات مدنية عديدة: نواد مهنية و طلابية، و صدور صحف و مجلات مستقلة. كما تم إخلاء سبيل كبير الأساقفة الكاردينال ويزينسكي الذي فرضت عليه الإقامة الجبرية، و الذي استغل رغبة الحكومة في كسب رضا الفئات الشعبية المحافظة، في انتزاع مكاسب لصالح الكنيسة، على صعيد تقنين نشاطاتها الاجتماعية.

ب- **النوفينا العظيمة (الذكرى الألفية الأولى لتعميد بولندا):** وضعت الكنيسة برنامجا للاحتفال بهذه الذكرى، تمثل في إقامة مجموعة من النشاطات الدينية التي أقيمت في الفترة من سنة 1956 إلى سنة 1966، ثم من سنة 1967 إلى سنة 1980. شكلت هذه النشاطات الاحتفالية، نموذجا للاحتجاج الرمزي و الرفض للمنظومة السياسية و الثقافية المهيمنة. حيث أنها بنيت على إعلان: هوية اجتماعية مختلفة عن الهوية الاشتراكية التي تتبناها و تروج لها الدولة. كما تكررت خلال الفترة الأولى 1956-1966 الصدامات بين رجال الكنائس المحلية و الممثلين الجوهيين للحزب الحاكم. كل تلك الفعاليات و الصدامات، صاغت النموذج العام للسياسات النزاعية في بولندا الاشتراكية، فهناك من جهة معسكر يستخدم رموزا دينية و تقوده الكنيسة، و في الجهة المقابلة نجد معسكرا يتبنى الإلحاد و يتزعمه الحزب الشيوعي(3).

ت- **التعبئة الرعوية النزاعية (تعبئة رجال الدين):**

- اعتبرت الكنيسة أن أسباب الأزمات التي تعصف بالمجتمع البولندي تتمثل في المرجعية اللادينية و الإلحاد الذين تقوم عليهما الفلسفة الشيوعية. و انطلاقا من هذا التشخيص، قررت الكنيسة وضع برنامج عمل يهدف إلى تعزيز الصلة بين الكنيسة و المجتمع، و ذلك بواسطة مجموعة من النشاطات و الفعاليات الجماهيرية التي تقرر إقامتها في تواريخ ذات دلالة في الديانة المسيحية.

¹ - Ibid. P 346.

² - Ibid. P 350.

³ - Ibid. P 352.

توجت تلك النشاطات بالزيارة التي أداها آلاف الحجاج إلى مقام العذراء في منطقة ياسنا غورا Jasna Gora، في الأسبوع الأول من شهر مايو 1966، و التي جددوا فيها ولاءهم للعذراء باعتبارها ملكة بولندا. مثل هذا الأمر تحديا مباشرا لخطة الحزب الشيوعي الرامية إلى إعلان بولندا أمة شيوعية، الذي كان مقررًا تنفيذه في الذكرى الألفية الأولى لقيام الدولة البولندية الموافقة لعام 1966⁽¹⁾.

ث- ذخائر الفعل الجماعي:

- خلال التعبئة الكنسية في الفترة 1956-1966، وقعت عدة صدامات بين الكنيسة و الدولة، و ترى الباحثة أن هناك ثلاث حلقات رئيسية تبلورت خلالها ذخائر الفعل الجماعي الاحتجاجي، و شكلت مجتمعة بالتالي النموذج لما سيأتي لاحقًا من مواجهات بين الدولة و الجماهير الساخطة في المرحلة التي ظهرت فيها حركة التضامن.

ث-1- الحدث الأول: وقع في مدينة غدانسك في أواخر شهر سبتمبر 1960، حيث حاولت السلطات التضيق على مراسم الاحتفال الكنسي الجماهيري المرحب بأيقونة العذراء، التي يقتضي البرنامج المسطر أن تجوب جميع مناطق البلاد، الحضرية و الريفية، و تنتهي الرحلة بعودتها إلى المقام المقدس في زستشوا Czestochowa.

- رفضت السلطات قيام الكنيسة بتزيين الشوارع التي كان من المقرر أن تمر عبرها الأيقونة المقدسة، كما رفضت الترخيص للتجمعات الجماهيرية المحتفلة بالحدث. رد رجال الدين و عدد كبير من المؤمنين بتمضية الليلة في الكنيسة، في اليوم الموالي غادرت العذراء الكنيسة المحلية متوجهة نحو محطاتها التالية، و مع انطلاق موكبها، امتلأت شرفات و أسطح البيوت بالمؤمنين الذين شرعوا في ترديد الأناشيد و الأغاني الدينية، مودعين الأيقونة المقدسة⁽²⁾.

ث-2- الحدث الثاني: وقع في 20 يونيو 1966 في العاصمة وارسو، حيث اعترضت السلطات موكب أيقونة العذراء و منعت إخراجها من إحدى الكنائس. إثر ذلك أصدر كبير الأساقفة الكاردينال ويزينسكي أمرا بعرض الأيقونة في واجهة زجاجية محمية بقضبان حديدية، حتى تتمكن الجماهير من تحيتها. غير أنه سرعان ما انتشرت عبارة "العذراء محبوسة خلف القضبان"، كناية عن منع السلطات نقل العذراء إلى خارج الكنيسة، هذه العبارة أوجدت حالة من الشعور

¹ - Ibid. P 355.

² - Ibid. P 357.

بالذنب لدى أعداد كبيرة من سكان العاصمة وارسو، و سرعان ما تداعى الآلاف إلى مكان وجود الأيقونة، ما عنى فشل خطة السلطات في منع قيام تجمعات جماهيرية حول الرموز الدينية⁽¹⁾.

ث-3- الحدث الثالث: في يوم 24 يونيو 1966 قررت السلطات منع موكب من رجال الدين و بعض العامة من مغادرة كاتدرائية العاصمة نحو حديقة القصر الملكي، و هو المقر السابق لإقامة ملوك بولندا. قامت الشرطة بإغلاق الطريقين المؤديين إلى القصر، فقرر الموكب التوجه نحو مقر إقامة كبير الأساقفة أين اجتمع حشد كبير من المحتجين الساخطين على تصرفات الشرطة. قام المحتجون على إغلاق الطرق المجاورة و إيقاف حركة النقل العام، و إثر ذلك تدخلت قوات شبه عسكرية في محاولة لتفريق الحشد و استئناف حركة السير، حدثت مناوشات بين الطرفين، غير أن القوات الحكومية تراجعت دون تحقيق أهدافها، و بعد ذلك تدخل أحد رجال الدين لتهدئة غضب المحتجين و نجح في إقناعهم بفتح الطرق و العودة إلى بيوتهم⁽²⁾.

- هذه الأحداث الثلاثة تتخذ بنية مشتركة هي نموذج الفعل الجماعي النزاعي الذي سيتجسد لاحقا في مرحلة حركة التضامن و الاحتجاجات العمالية الكبيرة، و هي تتألف من أربعة مراحل متسلسلة⁽³⁾:

- 1- الكنيسة تضع خطة للاحتفاء بمناسبة دينية معينة
- 2- تدخل مسؤولي الحزب و الإدارات المحلية في خطط الكنيسة بهدف إضعاف أو منع المشاركة الجماهيرية، و استعمال الشرطة في أحيان عديدة.
- 3- قيام السلطات الكنسية و أفراد من العامة برد فعل رمزي يكشف المحاولات القمعية للدولة.
- 4- كنتيجة لذلك تزداد أهمية الفعالية الدينية، حيث يتعزز التزام المشاركين و تستقطب الكثير من الفاعلين من الفئات الأقل التزاما دينيا.

2-8- دراسات حول الثورة الإيرانية:

8-2-1- دراسة فراد هاليداي Fred Halliday، بعنوان: "نشأة الثورة الإيرانية"⁽⁴⁾:

- سعى الباحث إلى تفسير قيام الثورة الإيرانية عبر توضيح جذور الأزمة التي عصفت بالنظام البهلوي في أواخر السبعينيات، حيث يرى فراد هاليداي أن نظام محمد رضا شاه تميز بثلاث

¹ - Ibid. P 359.

² - Ibid. P 361.

³ - Ibid. P 359.

⁴ - Fred Halliday, The Genesis of the Iranian Revolution, Third World Quarterly, Vol. 01, No. 4, (October, 1979), pp. 1-16 <[http:// www.jstor.org/stable/3990393](http://www.jstor.org/stable/3990393)>.

خصائص قاتلة أضعفت شعبيته و وفرت المناخ الملائم لازدهار تيارات المعارضة الراديكالية، و هذه الخصائص هي: الديكتاتورية السياسية، برامج التنمية الاقتصادية و نتائجها الاجتماعية، التحالفات الخارجية للدولة الإيرانية.

أ- الديكتاتورية السياسية: بدأ التأسيس للاستبداد منذ عهد رضا شاه الذي وضع حدا للتجربة الديمقراطية التي انبثقت عن الثورة الدستورية 1906. و استمر نفس النهج خلال عهد محمد رضا بهلوي، حيث قام هذا الأخير بالاعتماد الكلي على أدوات القمع، الجيش و الشرطة و جهاز الأمن السياسي (السافاك)، في إحكام قبضته على الدولة، و وأد الأصوات المعارضة لحكمه المطلق. تجلّى ذلك في الحملة العسكرية على المناطق الكردية إثر الحرب العالمية الثانية، ثم انقلاب سنة 1953 ضد حكومة الدكتور محمد مصدق، و كذلك التعامل الأمني مع انتفاضة قم سنة 1963. و يبرز دور جهاز المخابرات في إضعاف المعارضة السياسية، من خلال الاعتقالات، و الإخفاء القسري، و التعذيب، و حتى عمليات التصفية التي طالت الكثير من المعارضين و الناشطين السياسيين المناوئين لحكم محمد رضا شاه.

- في المقابل عمل الشاه على تشكيل واجهة ديمقراطية لنظامه من خلال دفع المواليين له إلى تشكيل حزبين، الشعب و إيران الجديدة، الذين تداولوا على تشكيل الحكومة في الفترة من أوائل الستينيات إلى غاية سنة 1975، ففي هذه السنة قرر الشاه تبني ما كان سائدا في الدولة الشيوعية آنذاك، حيث صارت إيران رسميا دولة شمولية ذات حزب و إيديولوجيا واحدة. و استعملت الحكومة وسائل مختلفة، من الإغراء بالحصول على امتيازات مادية إلى التهديد بعقوبات، بهدف دفع المواطنين إلى الانخراط في صفوف الحزب الواحد⁽¹⁾.

ب- التنمية الاقتصادية:

- استخدمت المداخل الضخمة لتصدير النفط في تعزيز الترسانة العسكرية و الأمنية بهدف حماية النظام الديكتاتوري، و شراء الولاءات في أوساط النخب الاقتصادية و الاجتماعية، فيما تراكمت المشاكل الاقتصادية لعامة الشعب الإيراني. و يظهر عدم اهتمام الدولة بتطوير الاقتصاد في الاختلاف الكبير بين المعدل السنوي لزيادة الإنتاج الزراعي الذي بلغ 2% في مقابل ارتفاع الطلب على المنتجات الزراعية بنسبة 15% سنويا. نتيجة لذلك شهدت الأرياف نزوحا جماعيا

¹ - Ibid. P 05.

لملايين القرويين الباحثين عن فرص عمل و معيشة أفضل في المراكز الحضرية، بينما صار نحو نصف سكان الأرياف عمالا موسميون دون أراضي⁽¹⁾.

- علاوة على ما سبق، اتسعت الفوارق الاجتماعية بشكل كبير ففي العاصمة طهران مثلا تنتشر أحياء الصفيح في الناحية الجنوبية أين كان الملايين يعيشون حياة يومية مزرية و تنفق الأسر نحو 70% من مدخولها على استئجار المنازل⁽²⁾، و في المقابل تمتلأ الناحية الشمالية بالمساكن الفردية الفارهة، و لم تضع الحكومة أي خطة حقيقية لتوفير سكنات للفئات ضئيلة الدخل رغم المراد المالية الضخمة المنجرة عن تصدير النفط. و مما له دلالاته في هذا الصدد أن ما يمثل نحو 20% من السكان كانوا يستأثرون بما نسبته 60% من الإنفاق على السلع الاستهلاكية⁽³⁾.

ت- السياسة الخارجية للنظام البهلوي:

- كان الشاه محمد رضا بهلوي حليفا استراتيجيا للولايات المتحدة الأمريكية، و بدا ذلك مباشرة إثر انتهاء الحرب العالمية الثانية حيث تعرضت إيران لغزو مشترك سوفياتي بريطاني بعد اتهام الدولتين لرضا شاه بموالاته ألمانيا النازية. شكل التحالف مع الأمريكيين وسيلة للشاه لتأمين نظامه من مغبة غزو آخر، و دعمت أمريكا النظام البهلوي في حملته ضد الشيوعيين عام 1946، ثم لعبت دورا أساسيا في التخطيط و تنفيذ انقلاب سنة 1953، و من العوامل التي جلبت على الشاه غضب المواطنين هو وجود آلاف من الأمريكيين الذين يشتغلون كمستشارين عسكريين أو في مؤسسات الدولة الأخرى. من جهة أخرى، عرف عن الشاه محمد رضا علاقته الوثيقة بإسرائيل و عداؤه لمنظمة التحرير الفلسطينية، و هذا الأمر أثار السخط الشعبي عليه⁽⁴⁾.

8-2-2- دراسة كورش وكيلى زاد Cyrus Vakilizad، بعنوان: "التنظيم، القيادة و الثورة: المعارضة الدينية في الثورة الإيرانية 1978-1979"⁽⁵⁾:

- يرى الباحث أن الانتفاضة الشعبية التي قادها طلبة العلوم الدينية سنة 1963، تعد حدثا تمهيدا رئيسيا للثورة الإسلامية في 1978-1979. بناء عليه، سعى الباحث إلى توضيح نقاط الارتباط بين الحدثين، و تحديد العوامل التي أدت على فشل انتفاضة 1963 و نجاح ثورة 1979.

¹ - Ibid. P 07.

² - Ibid. P 08.

³ - Ibid. P 09.

⁴ - Ibid. P 15.

⁵ - Cyrus Vakili-Zad. Organization, Leadership and Revolution: Religiously-Oriented Opposition in the Iranian Revolution of 1978-1979, Journal of Conflict Studies, Vol. 10, No. 2 (Spring, 1990), pp. 31-41, <<http://journals.lib.unb.ca/index.php/JCS/article/view/14889>>.

- يعتبر الباحث أن الانتفاضة الشعبية سنة 1963 انتفاضة عفوية من قبل جماهير غاضبة، طلبة العلوم الدينية أساساً، على طريقة معاملة السلطات لآية الله الخميني، حيث جرى اعتقاله في مدينة قم و تم نقله إلى مركز للاحتجاز في العاصمة طهران. الطبيعة العفوية للانتفاضة عنت عدم وجود قيادة كاريزمية موحدة من جهة، و الافتقار إلى منظمة وطنية مركزية يفترض أن تنسق نشاطات الشبكات المحلية من جهة أخرى.

أ- المنظمات السياسية المعارضة ذات الإيديولوجيا الدينية:

أ-1- مجالس الائتلاف الإسلامي: أسسه الخميني في شهر مارس 1963، حيث تعد هذه الهيئة بمثابة مظلة تنسق بين نشاطات مجموعات المعارضة الدينية، بما في ذلك المجموعات المسلحة التي تبنت أسلوب حرب العصابات في مواجهة النظام البهلوي خلال السبعينيات(1).

- تتشكل النواة المركزية للهيئة من 12 شخصية تمثل ثلاثة تجمعات دينية كبرى في العاصمة طهران: جمعية البازار، جمعية مسجد الشيخ علي، و جمعية الاصفهانيين المقيمين بطهران. و عملت المجالس على استقطاب أعضاء جدد بهدف توسيع شبكتها لتشمل مناطق كثيرة من البلاد، بالاعتماد على شبكة المساجد، التجمعات الدينية، و اقسام تلاوة القرآن(2).

- بحلول سنة 1975، كانت المجالس الإسلامية قد انتشرت في كامل أنحاء البلاد، تحت غطاء أقسام تلاوة القرآن، و التي شكلت واجهة لمنظمة وطنية سرية تدار بواسطة أعضاء المجتمع المسجدي(3).

أ-2- المجموعات الدينية المسلحة:

- كلها تنضوي تحت راية المجالس الإسلامية، و يبلغ عددها نحو 6 مجموعات هامة إضافة على بعض المجموعات صغير الحجم و ضعيفة التأثير. و أهم مجموعات حرب العصابات تتمثل في(4):

- فدائيان إسلام (فدائيو الإسلام): أسسها سيد مجتبي نواب صفوي عام 1945 في طهران، و ضمت أكثر من 30 ألف عضوا في جميع أنحاء إيران.

- مجموعة أبو ذر: مركزها إقليم نهاوند، و تشكلت في أوائل السبعينيات كمجموعة مناهضة للطائفة البهائية، تبنت المقاومة المسلحة ضد نظام الشاه، لكن قوات الأمن تمكنت من القضاء على قادتها في شهر فبراير من سنة 1973 أثناء هجوم شنته المجموعة على مركز شرطة و تم إعدام ستة أعضاء في وقت لاحق للحادثة.

¹ - Ibid. P 11.

² - Ibid. P 12.

³ - Ibid. P 13.

⁴ - Ibid. P 15.

- مجموعة البخاري: و هي المسؤولة عن اغتيال الوزير الأول في يناير 1965 بعد تقديمه مشروع منح الحصانة الدبلوماسية للمستشارين العسكريين الأمريكيين. بعد حادثة الاغتيال أعدمته السلطات قائد الجماعة محمد بخاري رفقة ثلاثة من زملائه، و حكم على 04 بالمؤبد، فيما نال آخرون عقوبات بالسجن لمدد تتراوح ما بين 5 و 15 سنة.

ب-3- المعارضة الطلابية:

- في أوائل سنة 1978 كانت المجالس الطلابية الإسلامية قد تصدرت طليعة المنظمات الطلابية المعارضة للنظام البهلوي. في مقابل ذلك، كانت تتواجد خارج البلاد منظمة طلابية هامة، هي اتحاد الطلبة الإيرانيين بالخارج التي كانت تضم نحو 60 ألفا من الطلاب الحاليين و السابقين⁽¹⁾.

ج- بروز القيادة الكاريزمية لأية الله الخميني:

- تمكن النظام البهلوي من إخماد كل الأصوات المعارضة داخل البلاد، حيث توزع قادة المعارضة التقليدية ما بين صامت خائف، أو مسجون، أو مقتول، أو منفي خارج البلاد. في تلك الأثناء، كان الخميني يؤسس لشعبية جارفة في أوساط فئات متنوعة من المجتمع الإيراني، حيث عملت شبكة التجمعات الدينية على إيصال أشرطة الكاسيت التي تحتوي خطبه و بياناته إلى مناطق كثيرة من إيران. لقد وجد الخميني المجال مفتوحا أمامه ليتحول بفضل معارضته الجذرية للشاه إلى رمز و قائد للجماهير الطامحة إلى مستقبل اقتصادي و سياسي خال من الملكية البهلوية. كما استطاع الخميني نيل قبول الفئات الدينية و العلمانية على حد سواء، بفضل الشعارات السياسية الخالية من أي تحيز إيديولوجي، على غرار المطالبة برحيل الشاه، و رفض الهيمنة الأجنبية⁽²⁾.

8-3- دراسات حول الحركات الاجتماعية ذات الصبغة الدينية:

8-3-1- دراسة إيمانويل كاراجيانيس Emmanuel Karagiannis، بعنوان: الإسلام السياسي و نظرية الحركات الاجتماعية: حالة حزب التحرير في قرغيزيا⁽³⁾:

- سعى الباحث إلى استطلاع العوامل الكامنة خلف الشعبية التي يحظى بها حزب التحرير الإسلامي في قرغيزيا، بالاعتماد على نظريات الحركات الاجتماعية؛ البنائية الوظيفية، تعبئة الموارد، و الفرصة السياسية. حزب التحرير يدعو إلى توحيد الدول الإسلامية في كيان سياسي واحد يحكمه نظام الخلافة كما تجسد في الفترة المبكرة من الإسلام، و قد اعتبر منظرو الحزب أن

¹ - Ibid. P 16.

² - Ibid. P 20.

³ - Emmanuel Karagiannis. Political Islam and Social Movement Theory: The Case of Hizb ut-Tahrir in Kyrgyzstan, Religion, State and Society, 33:2, 137-150.
<<http://dx.doi.org/10.1080/09637490500118638>>.

المشاكل التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية مرجعها التخلي عن القيم الإسلامية، و لذلك فإن التخلص من المشاكل القائمة لن يتحقق سوى باستعادة تلك القيم و تفعيلها في الحياة الاجتماعية.

- يمكن للنظرية البنائية الوظيفية أن تفسر ظهور حزب التحرير بالإقصاء السياسي و الحرمان الاقتصادي، ففي ظل نظام سياسي و اقتصادي فاشل يلتحق الأفراد بصفوف حزب التحرير بحثاً عن الراحة النفسية، خاصة و أن الحزب يعد ببناء مجتمع عادل تحت راية الخلافة الإسلامية.

- أما نظرية تعبئة الموارد أن الحركات الاجتماعية تظهر عندما يتمكن الأفراد الذين تعرضوا لمظالم معينة من توفير الموارد اللازمة للتعبئة من أجل القيام بفعل جماعي، و هذا ما يتوفر عليه حزب التحرير الإسلامي من حيث شبكة المساجد، و مجموعات الأفراد، و كذلك الموارد المالية التي يحوزها.

- من جهتها تفترض نظرية الفرصة السياسية أن تطور الحركات الاجتماعية حينما تتوفر فرصة أمام أفراد كي يتحركوا صوب أهدافهم، و يستجيبون إيجابياً من أجل زيادة حجم الفرص المتاحة. في حالة حزب التحرير، انجذب الأفراد إلى الوعد بإقامة حكومة إسلامية عادلة نتيجة غياب قنوات شرعية للتعبير عن الاحتجاج على سياسات النخبة الحاكمة في قرغيزيا.

خلاصة:

- إن كل واحدة من هذه الدراسات تقدم نظرة جزئية عن ظاهرة الحركات الدينية الأصولية، فالدراسة الأولى تتناول على النقابة العمالية البولندية " منظمة التضامن"، حيث سعت إلى تطبيق نظرية تعبئة الموارد من أجل تفسير قيام الحركة الاجتماعية الواسعة التي قادتها منظمة التضامن في بولندا خلال الثمانينات من القرن الماضي، رغم القيود الشديدة على النشاط السياسي للأفراد في ظل الدولة الشمولية. و الهدف الأساسي للباحثة تمثل في محاولة تحديد كفاءات تعبئة الموارد المتوفرة في المجتمع البولندي، على غرار: الإعلام، اليد العاملة، المنشآت و المعدات، النفوذ الاجتماعي، و التي كانت تخضع للسيطرة الاحتكارية للدولة الاشتراكية. أما الدراسة الثانية فتختص بالبحث في السياق التاريخي الذي ظهرت فيه حركة التضامن و محاولة تحديد الفئة الاجتماعية، أو المؤسسة، التي لعبت الدور المحوري في التمهيد لقيام الحركة الاجتماعية الشاملة، التي قادتها المنظمة العمالية "التضامن".

- الدراستان الثالثة و الرابعة تهتمان بالثورة الإيرانية و لكن بالتركيز على عناصر مختلفة، فأولاهما سعت إلى تفسير قيام الثورة الإيرانية عبر توضيح جذور الأزمة التي عصفت بالنظام

البهلوي في أواخر السبعينيات، حيث يرى فراد هاليداي أن نظام محمد رضا شاه تميز بثلاث خصائص قاتلة أضعفت شعبيته و وفرت المناخ الملائم لازدهار تيارات المعارضة الراديكالية، و هذه الخصائص هي: الديكتاتورية السياسية، برامج التنمية الاقتصادية و نتائجها الاجتماعية، التحالفات الخارجية للدولة الإيرانية. أما ثانيتهما فتنتطلق من فرضية مفادها أن الانتفاضة الشعبية التي قادها طلبة العلوم الدينية سنة 1963، تعد حدثاً تمهيدياً رئيسياً للثورة الإسلامية في 1978-1979. بناء عليه، سعى الباحث إلى توضيح نقاط الارتباط بين الحدثين، و تحديد العوامل التي أدت على فشل انتفاضة 1963 و نجاح ثورة 1979.

- أما الدراسة الثالثة التي تتناول تياراً دينياً في قرغيزستان، فقد حاولت تحديد البيئة الاجتماعية التي تزدهر فيها التيارات الأصولية، و قد اعتمد الباحث على النموذج النظري لدراسة الحركات الاجتماعية و خاصة بعدي تعبئة الموارد و الفرصة السياسية، و توصل الباحث إلى أن الشعبية التي يحظى بها حزب التحرير في قرغيزيا مرجعها الحالة العامة للمجتمع التي تتميز بمظالم اجتماعية، انسداد الآفاق القانونية أمام مشاركة الأفراد في صنع القرار السياسي، و توفر شبكات و موارد تتيح التنسيق بين المنتمين للحركات الأصولية، حزب التحرير تحديداً، و تضمن تواصل الحركة مع محيطها الاجتماعي. لقد أخذنا هذه الدراسة بعين الاعتبار كونها تمثل مرجعاً منهجياً لدراسة الحركات الأصولية من خلال تطبيق نظريات الحركات الاجتماعية، و هو الأساس الذي تقوم عليه دراستنا الحالية.

- في مقابل ذلك، تسعى الدراسة التي نحن بصددتها إلى تقديم فحص شامل للحركات الأصولية الدينية، عبر تحديد المعالم العامة و المشتركة للسياقين الزمني و المكاني المناسبين لظهور الأصوليات، و الدعائم الأساسية التي يقوم عليها خطابها. بتعبير آخر، تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة التالية: ما هي الأصولية الدينية؟ أين تظهر؟ و متى تظهر؟ و كيف تتطور؟

الفصل الثاني: من الظاهرة الدينية إلى دراسة الأصولية الدينية

1- المبحث الأول: الدين عند رواد علم الاجتماع الديني

1-1- كارل ماركس Karl Marx

1-2- إميل دوركايم Emile Durkheim

1-3- ماكس فيبر Max Weber

2- المبحث الثاني: الحركة الأصولية الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية

1-2- نشأة الحركة

2-2- الدفاع عن الأصول و محاربة النظرية التطورية

2- المبحث الثالث: دراسة الأصولية الدينية

1-2- مارتن مارتني و سكوت أبلبي Martin Marty & Scott Appleby

2-2- مارتن ريزبرودت Martin Riesebradt

2-3- نيكى كيدي Nikki Keddie

2-4- مارك يورغنسمير Mark Juergensmeyer

تمهيد:

- يوفر هذا الفصل إطار نظريا للدراسة الحالية، و هو يتضمن مبحثين اثنين، الأول خصص لإعطاء نظرة عامة عن النظريات الكلاسيكية المتعلقة بالظاهرة الدينية، أي أفكار كل من: كارل ماركس، إميل دوركايم، ماكس فيبر. بينما يتناول المبحث الثاني نشوء الحركة الأصولية البروتستانتية في الولايات المتحدة الأمريكية، التي كانت السبب وراء انتشار مصطلح الأصولية، و تحوله إلى مفهوم يشمل جميع الحركات الدينية السياسية حول العالم. كما يضم هذا المبحث أيضا استعراضا لطروحات أهم الباحثين في الأصولية المعاصرة، المفسرة لهذه الظاهرة، أي أفكار كل من: مارتن مارتني و سكوت أبلبي، مارتن ريزبرودت، نيكي كيدي، و مارك يورغنسمير.

المبحث الأول: الدين عند رواد علم الاجتماع الديني:

1-1- كارل ماركس (Karl Marx):

- الصراع الطبقي:

- جاء في بيان الحزب الشيوعي الذي أصدره ماركس و إنجلز في سنة 1848 { ليس تاريخ كل مجتمع إلى يومنا هذا سوى تاريخ صراع الطبقات، فالحر و العبد، و النبيل و العامي، و البارون (الإقطاعي) و القن، و معلم الحرفة و الصانع، و باختصار فالظالمون و المظلومون، المتعارضون دوما، خاضوا صراعا لا ينتهي، صريحا تارة و مستترا تارة أخرى، صراعا كان ينتهي دائما إما بتغيير المجتمع كله تغييرا ثوريا و إما بانهيائ كلتي الطبقتين المتصارعتين⁽¹⁾.

- إن معنى هاتيه العبارات جلي، فإذا أردنا أن نفهم تاريخ الإنسانية، فعلينا الإقرار بأمر جوهري، هو أنه منذ وجود الإنسان على الأرض، لم يكن الحافز الرئيسي له الأفكار الكبرى، بل حاجاته المادية الأساسية للبقاء على قيد الحياة: الطعام، المأوى، اللباس. عندما تلبى هذه الحاجات يتم التحول إلى تلبية حاجات أخرى كالجنس.

- يؤدي التكاثر إلى توليد حاجات و رغبات مادية أخرى، و التي لا يمكن تلبيتها إلا بصياغة ما يسميه ماركس نمط إنتاج، الالتقاط، الصيد البري و البحري، الزراعة، أو ممارسة أعمال أخرى، من أجل سد الضروريات و توفير الكماليات على حد سواء. و لأن هناك الكثير من الأفراد المنخرطين في هذه النشاطات و بطرق مختلفة، فإنهم عاجلا أم آجلا سيقعون تحت وطأة تقسيم العمل، أي وجود أفراد متعددين يؤدون أعمالا مختلفة.

- يسمي ماركس الروابط و الصلات بين من يقسمون أعمالهم على هذا النحو ب" علاقات الإنتاج". فالبعض يتخصص في صنع القوارب، بينما آخرون يعملون في حياكة شباك الصيد... في المجتمعات الشيوعية البدائية حسبما يرى ماركس، كانت وسائل الإنتاج، هي هنا القارب و الشباك، ملكا لجميع سكان القرية، حيث يشترك الجميع فيها بحسب حاجته إليها. حسب ماركس فإن هذه الشيوعية القبلية، تمثل التنظيم البشري الطبيعي، لكن التحول حدث مع ابتكار مفهوم الملكية الخاصة، حيث تغيرت علاقات الإنتاج، و بات كل منتج لوسيلة إنتاج يدعي ملكيتها الخاصة، و هكذا لم يعد في إمكان الأفراد استخدام ما ينتجه غيرهم من وسائل باستثناء تبادل ما ينتجونه (مقايضة المنتجات)، أي بيع حصيله عملهم.

¹- كارل ماركس، فرديريك إنجلز. البيان الشيوعي، ترجمة العفيف الأخضر، منشورات الجمل، بيروت، 2015، ص 46.

- مع مرور الوقت، و بفضل الموهبة، الاعتداء و الحظ السعيد، فإن البعض استطاعوا حيازة ملكيات أفضل و أكثر من غيرهم، بينما بقي الآخرون مالكين لحيازات أقل قيمة و أهمية أو حتى من دون ملكيات على الإطلاق. زيادة على ذلك، و مع تغير نمط الإنتاج من الالتقاط و الصيد إلى الزراعة، وجد ذوو الملكيات أنفسهم قد زادوا أفضلية عن غيرهم، إذ لم يعودوا مالكين للمنتجات فقط بل أيضا لوسائل الإنتاج من أراضي خصبة و غيرها. و بما أن هناك من لا يملكون أراض مطلقا، فقد تحول ملاك الأراضي إلى أسياد، بينما بات يتوجب على غيرهم العمل لديهم كتابعين، معاونين أو عبيد. لاحقا و خلال العصور الوسطى، بقي نمط الإنتاج هو عينه إلى حد ما، أي زراعي في المقام الأول، و استمرت التوترات الطبقيّة على حالها. فالسيد الإقطاعي و القن، عوضا السيد و العبد، و حتى بين الحرفيين نجد انقسامًا بين معلم الحرفة و تابعيه من المتعلمين، و بينهما ذات الصراع الموجود بين النبيل و العامي.

- في المرحلة الأخيرة من سلم التقدم، يستمر صراع الطبقات، لكنه يزداد زخما، فالرأسمالية الحديثة تستحدث نمط جديدا للإنتاج، هن الصناعة التجارية، و معها تصاب علاقات الإنتاج بتغيرات عميقة. بدخول عامل النشاط التجاري و حافز الربح المترتب عليه، يتمكن النظام الرأسمالي من مراكمة ثروات ضخمة، لكنها تذهب إلى بعض أفراد المجتمع، و ليس جميعهم، تحديدا تلك الطبقة التي سماها ماركس، البورجوازية، بينما الطبقة العاملة، البروليتاريا، تبقى دون ملكية صناعية و دون ثروة، و يجد أفرادها أنفسهم مجبرين على بيع جهدهم اليومي إلى المالكين، أو مسيري وسائل الإنتاج بمقابل لا تتعدى قيمته إبقاؤهم على قيد الحياة، من أجل الاستمرار في العمل لصالحهم، أي استمرار الإنتاج. لكن هذا الوضع سيئ أكثر من ذلك باستحداث الصناعة، التي أوجدت المعامل الآلية، حيث يقضي العمال سحابة نهارهم في التعامل مع الآلات و إنتاج كميات ضخمة من السلع، و بالتالي يساهمون في صنع ثروات مادية كبيرة لصالح ملاك وسائل الإنتاج.

- مع انتشار الرأسمالية الصناعية، يبلغ الصراع الطبقي ذروته مع تفاقم معاناة البروليتاريا من جهة، و تضخم ثروات البورجوازية من جهة أخرى، إلى حد يتيقن العمال أن لا سبيل أمامهم للتخلص من الظلم سوى بالثورة. و تصير المواجهة، حتى العنيفة، أمرا لا يمكن تفاديه بين البروليتاريا و البورجوازية، هذه الأخيرة التي لن تتقبل فكرة التنازل عن امتيازاتها. لكن قوة التغيير تنبع من مسار تاريخي حتمي، لا يمكن لأي مجموعة، أو طبقة، أو حتى دولة أن تقف في وجهه. بعد تدمير الوضع الاجتماعي و الاقتصادي القائم، سيحل عهد السلام و الحرية و يستقر نظام اجتماعي جديد، لكن قبل حلول المرحلة النهائية للتاريخ، ستمر المجتمعات بمرحلة

ديكتاتورية البروليتاريا حيث يتولى السيطرة جماهير الفقراء و من تعرضوا للحرمان في ظل الرأسمالية، و دورهم هو تهيئة الأوضاع لتشديد المجتمع الإنساني الطبيعي، أي المجتمع اللاتقني الذي تسوده الشيوعية، و الذي يمثل أرقى و آخر مرحلة في مسار التاريخ البشري، و فيه تلغى الملكية الخاصة.

- الاغتراب في المجتمع الطبقي:

- إذا أردنا فهم الاغتراب، علينا ملاحظة أهمية واقع العمل اليومي بالنسبة إلى حياة الأفراد. العمل هو النشاط الحر للإنسان في سعيهم إلى بناء و دعم حياتهم الاجتماعية في مواجهة العالم الطبيعي، و لذلك يفترض أن ينظر إليه على أنه أمر مبدع و مدخل للرضا في نفوس البشر، لكن للأسف هو ليس كذلك. في الواقع، لقد تحول العمل إلى شيء خارجي، أجنبي عنا جزئياً بسبب مفهوم الملكية الخاصة، يبدأ الاغتراب عندما أعتقد أن ناتج عملي يمثل شيئاً بعيداً عني نائياً عن المعنى المفترض فيه، باعتباره تعبيراً عن إرادتي الشخصية في نفع المجموعة التي أنتمي إليها. بدءاً من تلك اللحظة، أصبح مغترباً عن حصيلة إنتاجي، يصبح شيئاً بوسعي بيعه، و بإمكان شخص آخر شراؤه. مغترباً عن ذاتي إذ القيام بعمل ما ليس مقصوداً به التعبير عن موهبتي أو ممارسة ما أتقنه، بل أنا بصدد إنتاج سلعة معينة لا أكثر و لا أقل من ذلك، و ذلك حتى أتمكن من بيعها و شراء سلع أخرى. صورة أخرى للاغتراب، هي الاغتراب عن الأفراد الآخرين، حيث يصير التعامل بين المنتجين مقصوراً على تبادل السلع المنتجة، دون أن يتعداه إلى بناء العلاقات الحميمة و الشخصية. في هذه الصورة من الاغتراب، تكمن مأساة الإنسان، و فقط بعد تجاوز هذا الوضع يصير بإمكانه استعادة السعادة الحقيقية.

- يرى ماركس أنه في المجتمعات الرأسمالية فإن العامل ذاته يعتبر بمثابة سلعة قابلة للتبادل... إن اغتراب العمال يتجلى في: عدم امتلاكهم لوسائل الإنتاج، لا يسيطرون على المنتج النهائي لعملهم، و جهدهم صار سلعة يتم تبادلها. كما أن العمال في المجتمع الحديث تتحكم بهم الآلات الميكانيكية في المصانع⁽¹⁾.

¹ - Inger Furseth, and Pal Repstad. An Introduction to the sociology of Religion: Classical and contemporary perspectives, Ashgate, 2006, p 30.

- أساس الاستغلال في المجتمع الرأسمالي:

- يعتبر ماركس أن الرأسمالية و الملكية مبنية على السعي لتحقيق الفائدة و الربح، بدل التبادل المتساوي القيمة للسلع، تأتي الفائدة من واقع أنه في الرأسمالية يتم تسعير العمل بأقل من قيمته الحقيقية. بفضل الآلات يمكن للعمال تحصيل الأجور التي تمكنهم من سد حاجاتهم المادية اليومية في جزء صغير من يوم العمل، لكن الواقع يشهد أنهم يعملون طول اليوم باستمرار، بل أكثر من يوم كامل في بعض الأحيان، كما نجد عائلات بأكملها تعمل لنحو 10 أو 12 ساعة في اليوم و مع ذلك ترزح تحت مستوى الفقر⁽¹⁾.

- في كل يوم عمل يقوم الأفراد بخلق ثروات كبيرة لملاك المعامل، و يستمرون في العمل حتى بعد نهاية الوقت الذي ينالون عليه أجرا، فيقوم صاحب العمل ببيع ناتج جهدهم، الجزء غير المأجور، الذي تتراكم قيمته بمضي الوقت، فيستغل تلك الفوائد في تطوير مستواه المعيشي و الاجتماعي، في مقابل حياة الفقر و المرض التي يعيشها العمال و أسرهم في بيوتهم المتهالكة في الأحياء العشوائية المكتظة.

- لكن هذا الواقع المأساوي ليس حصيلة نزعة جشع فردية و حتى إذا كان المالك لا يجد متعة في إنفاق المال على الكماليات و المتع المادية، إلا أنه يجد نفسه مدفوعا للاستمرار في الاستيلاء على ناتج جهود العمال، تحت ضغط السعي إلى مواجهة منافسة نظرائه في السوق الرأسمالية، فحتى يبقى على منشأته قائمة عليه أن يحصل ثروة يستثمرها في توسيع أعماله، و إنشاء معامل أخرى تشغل بدورها مزيدا من العمال و تحصل فوائض قيمة أخرى.

- إن المنافسة الشرسة في السوق الرأسمالية و الرغبة في الاستفادة إلى أقصى حد من العمال، تقود إلى معضلة جديدة، هي الزيادة الضخمة في رأس المال، حيث أن العمال لا ينتجون سلعا أكثر مما يمكن تسويقه، فيلجأ المالكون إلى تخفيض الإنتاج، و دخول مراحل متأزمة بشكل دوري، تتميز بالكساد، انخفاض وتيرة النشاط و البطالة و هكذا بشكل مستمر. هذا الدوران في حلقة مفرغة و المعاناة المستمرة فضلا عن الأزمات الدورية، يدخل البروليتاريا في حالة من اليأس و يزيد من حالة الصراع، مؤديا في نهاية المطاف إلى تدمير الرأسمالية لذاتها. ففي ظل هذه الحياة البائسة يكتشف البروليتاريون أمرا، هو أنهم ليس لديهم ما يخسرونه سوى القيود التي

¹ - Daniel L. Pals. Eight Theories Of religion, 2nd edition, Oxford university press, 2006, p 125.

تكبلهم، و هكذا يقودهم التاريخ، رفقة دوافعهم الذاتية، إلى التخطيط و تنظيم جهودهم للإجهاز على النظام الرأسمالي⁽¹⁾.

- البناء الأساسي و البناء الفوقي:

- حسب ماركس " فإن أفكار الطبقة السائدة هي أيضا و في كل الأزمنة الأفكار السائدة... بتعبير آخر، الطبقة التي تسيطر ماديا في مجتمع ما هي أيضا القوة المسيطرة على المستوى الإيديولوجي. تؤمن الطبقة المهيمنة بصدق بأنها تمثل مصالح المجتمع كله و بأن أفكارها القانونية، الفلسفية، الأخلاقية... الخ. هي تعبير عن حقيقة دائمة و مطلقة. إن صراع الطبقات يمكن أن يتخذ طابعا دينيا، بحيث تختفي المصالح، الحاجات، المطالب الخالصة بالطبقات المختلفة وراء قناع الدين"⁽²⁾.

- حسب ماركس، الواقعة المركزية في التاريخ تتمثل في صراع الطبقات، صراع تحدده الحقائق الصلبة للحياة الاقتصادية، ففي عالم الملكية الخاصة، يحوز البعض، غالبا الأغنياء، وسائل الإنتاج بينما يفتقر إليها الآخرون، الفقراء غالبا. مع ذلك فإن الاقتصاد ليس كل الوجود، فهناك أيضا مجالات أخرى للحياة: السياسة، القانون، الأخلاق، الفنون، الآداب، الدين... يقيم ماركس تفرقة بين ما يسميه أساس المجتمع، و بناءه الفوقي، و يرى بأنه على مر التاريخ، شكلت الوقائع الاقتصادية أساس الحياة الاجتماعية، فهي القاعدة التي أنتجت تقسيم العمل، صراع الطبقات و اغتراب الإنسان. في مقابل ذلك، تنتمي النشاطات الأخرى باختلاف أنواعها، إلى البنية الفوقية للحياة الاجتماعية، و هي ليست فقط موجودة بفعل العامل الاقتصادي، بل إن الأخير يحدد ملامحها العامة و الخاصة. إنها تنبع من الطاقات الخفية و العواطف العميقة الكامنة في الصراع الطبقي، إن المؤسسات المتصلة بالحياة الثقافية: الأسرة، الحكومة، الفنون، أجزاء من الفلسفة، الأخلاق، و الدين، ينبغي اعتبارها بنى يتركز دورها إما في احتواء، أو التنفيس عن التوترات العميقة الناجمة عن الصدام بين الأقوياء و الضعفاء.

- يقول ماركس أن الدولة، التي توجد في كل العصور، لا تتعدى مهمتها التعبير عن طموحات الطبقة الحاكمة، المجموعة المسيطرة، ففي ظل مجتمع رأسمالي مبني على الملكية الخاصة، تقوم الحكومات بسن قوانين صارمة ضد السرقة، و هكذا يصير بالإمكان سجن أم سرقت رغيفا من

¹ - Ibid. P 125.

² - دانيال هرفيه ليجيه و جون بول ويلام. سوسيولوجيا الدين، ترجمة درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص 36-35.

أجل ابنها الذي يتضور جوعاً، من صاحب معمل لديه من الثروة ما يكفي لإطعام مدينة بأسرها. تقوم الحكومة بإنشاء الشرطة و دفع أجور أفرادها من أجل القبض على المخالفين للقانون، و تنشئ محاكم لإدانتهم و الزج بهم في السجون، إن انهيار القانون و التفكك المترتب عنه هما مصدرا تهديد مستمر لمجتمعات تقوم على قلة من الظالمين و أغلبية مظلومة، كالمجتمع الرأسمالي، كل هذا يفسر السعي الدءوب من قبل النخب الحاكمة لإنشاء دول قوية تسحق المتمردين و تطبق القوانين بصرامة.

- إضافة إلى القوة القمعية التي تستخدمها الدولة في إحكام قبضتها على المجتمع، تعمل سلطات أخرى في البناء الثقافي، لبلوغ ذات الغاية عبر سلك سبل مختلفة، تحديدا أسلوب الإقناع. ففي كل العصور الماضية، عمل القادة الأخلاقيون، علماء اللاهوت، الفلاسفة، الأدباء، على المساهمة في ضبط سلوك الفقراء عبر المواعظ التي تبين الصواب و الخطأ، من الفعل و الفكر. إن الأخلاق و الآداب التي عملوا على نشرها في أوساط العامة، إنما هي تنبع في الواقع، من طبيعة المجتمع الذي عاشوا في كنفه. فأفكار الطبقة المسيطرة، هي دائما الأفكار السائدة.

- في العصور الوسطى، حينما كانت المزارع هي وسائل الإنتاج الأساسية، كانت الأراضي ملكا لرجال الكنيسة و الزعماء الإقطاعيين، الذين دافعوا عن ملكياتهم بجيوش قوامها الأقبان، و هكذا كانت الأخلاق الرائجة آنذاك ترغب في الولاء للكنيسة، بالموازاة مع الثناء على الأخلاق العسكرية كالطاعة و الشرف و الولاء للسيد الإقطاعي. في المجتمع الصناعي الحديث، يحتاج الملاك الرأسماليون إلى أعداد ضخمة من الأيد العاملة، أفراد ليس لديهم روابط اجتماعية كثيرة خارج محيطهم الأسري المباشر، أفراد لا يسعون على تحصيل امتيازات و مراكز اجتماعية مرموقة. في ظل هذا، هل من المستغرب أن تنتشر الدعوات إلى الإغلاء من قيمة الحرية الفردية و المساواة الاجتماعية. يقوم الفلاسفة و علماء الأخلاق بالترويج لهذه المبادئ لأنها تخدم النظام الرأسمالي، و للتغطية على هذه الحقيقة، يدعون أنها مبادئ مطلقة و حقائق أبدية، كونها تنبع من النظام الطبيعي للأشياء، بينما هي في الواقع مقيدة و مرتبطة بحيزها الزمني و واقعها الاقتصادي. هكذا تتفق الفنون و الآداب على الإغلاء من شأن النزعة الفردية، فالفنانون و الكتاب لن يستطيعوا تحقيق النجاح إلا إذا تبنوا الأفكار التي يقوم عليها مجتمعهم، أي الأفكار المقبولة و ليس المرفوضة أو الداعية للتمرد على الأوضاع القائمة.

- في الإيديولوجيا الألمانية أكد ماركس و إنجلز أن الأفكار السائدة هي أفكار الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج، لأنها تتحكم في الوسائل المادية المستخدمة في الإنتاج الفكري. إن الأفكار تنتج و

تنتشر فقط حينما توجد معدات كتابة، آلات نسخ، طابعات، و وسائل إعلام أخرى، بموازاة الموارد المادية لدعم المثقفين و الفنانين من أجل أداء عملهم. في العصور الوسطى كانت الكنائس و الأديرة الأماكن الوحيدة تقريبا التي يستطيع المفكرون القيام بأعمالهم فيها، و حتى الجامعات كانت تابعة للكنائس. قام الحكام و أفراد الأرستقراطية بدعم تلك المؤسسات (بالأوقاف المالية و العينية)، و حصلوا في المقابل على غطاء ديني لحكمهم (1).

- نقد الدين:

- نظرية ماركس حول الدين تقوم على التمييز بين الدين بوصفه بناء فوقي، و الدين كإيديولوجيا. في الإيديولوجيا الألمانية، يوضح ماركس و إنجلز أن أساس المجتمع هو القوى الإنتاجية و علاقات الإنتاج، يقوم عليه بناء فوقي يتضمن المستوى السياسي، القانوني، الأخلاقي، الميتافيزيقي، و الدين. هذا الأخير هو إحدى واجهات البناء الفوقي، و التي تتغير تبعا للتغيرات التي تحدث في نمط الإنتاج (2).

- إن الوعي لا يستطيع الاستقلال عن قاعدته الاجتماعية، و الدين في بدايته كان نتيجة لعجز الإنسان البدائي أمام قوى الطبيعة. أما في المجتمع البورجوازي القائم على الإنتاج السلعي، المسيحية البروتستانتية و الروح الفردية المميزة لها، هي النمط الديني الأنسب لهذا المجتمع. إن الدين ليس إلا انعكاسا للواقع.

- في المجتمع ما قبل الطبقي، اعتقد ماركس، أن البشر كانوا تحت رحمة الطبيعة، فالبدائيون لم يكونوا يستطيعون السيطرة على العوامل الطبيعية، ذلك أن معرفتهم بقوانينها كانت محدودة جدا. و هكذا سعوا للتأثير فيها عبر الوسائل الدينية (عقائد و طقوس)، و السحرية، أي اعتمادا على الغيبيات بشكل أساسي. و عندما تحولت المجتمعات إلى طبقية، صار البشر في وضع مماثل من العجز و عدم القدرة على التحكم في القوى التي تؤثر عليهم، لعدم مقدرتهم على إدراكها. إن المجتمع الطبقي يتميز بنظرة الأفراد إلى النظام الاجتماعي على أنه ثابت و معطى خارجي، يتحكم في السلوكيات البشرية. في الواقع فإن النظام الاجتماعي ليس إلا أفعال و سلوكيات أفراد المجتمع أنفسهم، و هكذا فهم يعملون على صيانة و إدانة نتائج أفعالهم بأفعالهم ذاتها (3).

¹ - James A. Beckford, and N. J. Demerath III. The sage handbook of the Sociology of religion, SAGE Publications, London, 2007, p 20.

² - Inger Furseth. Op. Cit. P 30.

³ - Malcolm Hamilton. The sociology of religion: theoretical and comparative perspectives, 2nd edition, Routledge, London, 2001, p 91.

- الدين بوصفه إيديولوجيا نابعة من الممارسة الاجتماعية، و لذلك فالإيديولوجيا السائدة هي إيديولوجيا الطبقة المهيمنة. و هكذا يتحول الدين إلى أداة بيد البورجوازية للتلاعب و إخضاع الطبقة العاملة، و إضفاء الشرعية على الوضع القائم، و خدمة مصالح الطبقة المهيمنة. هذه الأخيرة هي أيضا عرضة للوقوع في الوهم النابع من الأفكار الدينية، ذلك أنها تفسر القوى الاجتماعية و التاريخية باعتبارها تعبير عن أشياء متعالية (Transcendant)، فهي كذلك مغتربة عن عالمها..

- يرى ماركس أن هناك تماثلا بين النشاط الديني و النشاط الاجتماعي الاقتصادي، فكلاهما يطبع الاغتراب، فالدين يستلهم المثل الأخلاقية من الحياة الإنسانية الطبيعية، و يخلعها على كائن غريب متخيل ندعوه الإله، أما الاقتصاد الرأسمالي فيستلهم مظهرها آخر للطبيعة الإنسانية، هو العمل المنتج، و يحوله إلى شيء مادي، شيء قابل للبيع و الشراء، و الامتلاك من قبل الغير. في الحالة الأولى نتخلى عن جزء من ذاتنا - مبادئنا و الشعور بالاستحقاق- لصالح كائن خيالي بشكل كلي، أما في الحالة الثانية فنتخلى عن عملنا مقابل أجر زهيد يسمح لنا بالحصول على أشياء أخرى يستطيع هذا الأجر شراءها.

- علينا أن نتذكر أن الدين هو جزء من البناء الفوقي للمجتمع، الإيديولوجيا، بينما الوقائع الاقتصادية، تشكل قاعدته. إن الاغتراب الذي نلاحظه في الدين ليس إلا انعكاسا و تعبيراً عن واقعنا الحياتي البائس، المتعلق بالاقتصاد، إن الاغتراب المتجسد في الدين ليس إلا مرآة تعكس الاغتراب الواقعي للإنسانية، النابع من الظروف الاقتصادية و المادية.

- تنبع جاذبية الدين من كونه، يتوجه إلى تلك الحاجات و البؤس و المعاناة و التعاسة، التي يعيش في ظلها الإنسان، يقول ماركس: إن { الحاجة إلى الدين هي في جانب منها تعبير عن الحاجة الواقعية، و من ناحية أخرى احتجاج على الخطر الحقيقي. الدين هو حسرة الخالق المضطهد المظلوم، و هو روح عالم بلا قلب، كما أنه بمثابة روح الظروف الاجتماعية التي استمدت منها الروح، الدين هو أفيون الشعوب }⁽¹⁾. في الواقع لقد قال ماركس أن الدين هو أفيون الشعب لا الشعوب كما درجت العادة عند الاقتباس بالعربية، أي أن ماركس لم ير في الدين مخدرا للإنسانية تعميما، بل ادعى دورا تخديريا للدين في سياق علاقة الشعب بالدولة⁽²⁾.

¹- دانيال هرفيه ليجيه و جون بول ويلام. مرجع سابق، ص 19.
²- عزمي بشارة. الدين و العلمانية في سياق تاريخي، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، بيروت، 2013، ص 281.

- فالأفيون، كما هو معروف، يخفف الآلام بقدر ما يولد هلوسة و تخيلات لدى مستهلكه، و هذا هو تحديدا دور الدين حسب ماركس، فهو يخفف من آلام المضطهدين، عبر الوعود التي يمنحها إياهم بتعويضهم عن آلام الدنيا بكنوز و حياة رغيدة في العالم الآخر، و توفير العزاء بالتأكيد على أن الفقراء سيدخلون الجنة و أن الأغنياء سينالون العقاب.

- إن الدين هو الأرضية العالمية للسلوى، و أفيون الشعوب، بمعنى أنه مهما بلغت العزاء الذي يوفره الدين للبشر، إلا أن ذلك لا يتعدى السلوان النفسي الذي توفره المخدرات، أي سلوان مؤقت، مع ما يرافق ذلك من تبدل الإحساس و الآثار الجانبية غير المرغوبة. أي أنه لا يوفر حلولا واقعية للتحديات القائمة، بل يعمل على كبح أي مسعى لإيجاد حل حقيقي، عبر جعل المعاناة و الظلم أمرين مقبولين. و هكذا يلعب الدين دورا في إطالة أمد الظروف التي تنتجها و يحمل على الانكفاء و الاستسلام بدل البحث عن وسائل لتغيير العالم. يكون ذلك ليس فقط من خلال تصوير الوضع القائم على أنه لا مفر منه، بل إقناع الأفراد بأن الظروف الحالية نابعة من إرادة سلطة غير بشرية عليا، و يعد بتعويض المعاناة في هذا العالم في الحياة المستقبلية بعد الموت، لكنه يشترط نيل هذا التعويض بقبول مظالم هذه الحياة.

- من وجهة نظر ماركس، إنه هذا الزيف، هذا الارتواء في الخيال، هو الذي يجعل من الدين شيئا دينيا، فإذا كانت الحقيقة أنه ليس هناك آلهة، و لا عالم آخر غير هذا، يسير التدين ليس أكثر من مثابة الإدمان على المخدرات، كالأفيون، مجرد مهرب من الواقع الحقيقي نحو الأوهام. لكن الأسوأ من ذلك، يكمن في أنه في ظل صراع الطبقات و النضال ضد الاستغلال، يتحول إلى عنصر مدمر، فأى طاقات و جهود سيبدلها الفقراء لتغيير ظروفهم، إذا كانوا مقتنعين و مكتفين بوعود الحياة الزاهرة في عالم آخر سيحل في المستقبل؟ كيف سينظمون أنفسهم و يخططون للهجوم و يبدؤون انتفاضتهم، إذا كانت الآمال المعلقة على العالم الآخر لا تترك لهم سوى التعبير عن معاناتهم بإقامة الطقوس الدينية؟ فالأخيرة ليست في حقيقتها سوى متنفس للهموم و تعبير عن الحاجات الفعلية. إن الدين يحول أنظار البشر المضطهدين نحو الله، في حين يفترض أن تكون موجهة صوب المظالم التي تنزل بهم جراء أوضاعهم المادية.

- لكن ليست الطبقات المضطهدة هي وحدها المتدينة، فأفراد الطبقة المسيطرة هم كذلك متدينون، لذلك فإن الدين ليس مجرد أداة للتحكم في المجموعات المستغلة (بفتح اللام). يمكن للطبقة المسيطرة أن تتمسك بالدين لأنها بوعي أو من دونه ترى فيه قوة للضبط الاجتماعي، كما يحتمل أن تكون هي أيضا ضحية للاغتراب إلى حد ما. تدفع الحاجة إلى الحفاظ على الامتيازات، هذه

الطبقة إلى النظر إلى النظام الاجتماعي باعتباره أمرا آخر غير طريقة، من بين طرق أخرى، للتنظيم اختارها أفراد المجتمع، بل ترى فيه الوضع الطبيعي الوحيد و الذي لا بديل عنه، و هكذا لا يقوم إدراك الأمر على أن المصالح تم الحفاظ عليها، بل يعبر عنه بالتأكيد على ضرورة الحفاظ على النظام و الاستقرار، أما الفوارق، الهيمنة و التبعية، التمييز بين الحكام و المحكومين، فتعتبر مظاهر لا مناص من وجودها في المجتمعات الإنسانية بشكل عام.

- كما يرى ماركس أنه ينبغي تقويض الدين باعتباره سعادة الشعب الوهمية قبل أن يتمكن من بلوغ أي سعادة حقيقية. على أي حال، بما أن الدين ينتج عن ظروف اجتماعية معينة، لا يمكن إلغاؤه إلا بإلغاء الظروف التي أوجدته، و تأسيس مجتمع شيوعي سيؤدي حتما إلى القضاء على الدين، ففي بيئة مماثلة، سيتحكم الإنسان في مجتمعه بدل أن يكون تحت رحمته، سيتم تجاوز حالة الاغتراب، و الرؤى الغامضة حول الواقع سيزول مفعولها⁽¹⁾.

¹ - Malcolm Hamilton. Op. Cit. P 93-94.

1-2- إميل دوركايم (Emile Durkheim):

- مفاهيم أساسية في سوسيولوجيا الدين عند دوركايم:

- الدين:

- يرى دوركايم في الدين { نظاما متضامنا من المعتقدات و الممارسات المتعلقة بالمقدسات، أي المنفصلة و الممنوعة. إن هذه المعتقدات و الممارسات المتعلقة بالمقدسات، أي المنفصلة و الممنوعة... توحد جميع من يعتنقها في مجتمع معنوي واحد يسمى الكنيسة⁽¹⁾.

- المقدس و الدنيوي:

- يرى دوركايم أن المجتمعات البدائية تتبنى مفهوما مزدوجا عن العالم، جانب طبيعي و آخر ما فوق طبيعي، بعكس المجتمعات الحديثة. فضلا عن أن مفهوم الآلهة يبقى أمرا إشكاليا، إذ ليست كل الديانات تتضمن الإيمان بآلهة، على غرار البوذية، التي هي في جوهرها فلسفة إلحادية، و هناك مجتمعات تقيم طقوسا و شعائر لا علاقة لها بعالم الآلهة و الأرواح.

- إن الشيء الذي يميز الاعتقاد و الطقس الدينيين ليس هو العنصر الما وراء طبيعي بل مفهوم المقدس، فأيما نظرنا نجد المتدينين يقسمون الأشياء التي يتألف عالمهم إلى أشياء مقدسة و أشياء دنيوية. الأشياء المقدسة: تعد أرفع مكانة من غيرها، و تعتبر ذات نفوذ على الأفراد، يحظر التعامل معها على نحو عادي، و تستحق احتراما عظيما. أما الأشياء الدنيوية فهي عكس سابقتها، ذلك أنها تنتمي إلى مجال الحياة اليومية العادية.

- في نظر دوركايم فإن جوهر الدين يكمن في التفريق بين المقدس و الدنيوي، حيث يقول: " إن جميع أنواع الإيمان الديني المعروفة، سواء كانت بسيطة أو معقدة، تتمتع بميزة مشتركة. فهي تفترض ترتيب الأمور الحقيقية أو المثالية التي يتصورها الإنسان في طبقتين، أو نوعين متعاكسين يعرفان عادة بتسميتين مختلفتين تعبر عنهما كلمتا مقدس و دنيوي بشكل كاف"⁽²⁾.

- الأشياء المقدسة: هي "تلك التي قام المجتمع نفسه بإعدادها، بينما الأشياء الدنيوية هي تلك التي يشكلها كل واحد منا بواسطة معطيات مشاعره و خبرته... إن القوى التي ينحني أمامها المؤمن ليست مجرد طاقات فيزيائية، مثل تلك التي خلعت على الحواس و الخيال، إنها عبارة عن قوى اجتماعية. إنها النتاج المباشر للمشاعر الجمعية التي دفعت إلى مستوى أن تكتسي ثوبا ماديا"⁽³⁾.

¹ - جان بول ويلام. الأديان في علم الاجتماع، ترجمة بسمة علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، 2001، ص 26.

² - نفس المرجع، ص 24.

³ - دانيال هرفيه ليجيه و جون بول ويلام. مرجع سابق، ص 205.

- العقائد و الطقوس:

- يرى دوركايم أن الظواهر الدينية تتوزع على فئتين رئيسيتين هما: أولاً العقائد و ثانياً الشعائر أو العبادات. أما العقائد فهي تمثيلات تعبر عن طبيعة الأشياء المقدسة، القوة و الفضيلة التي تخلع عليها، تاريخها، علاقاتها مع بعضها و مع الأشياء الدنيوية... و أما العبادات أو الشعائر، التي تعتمد على المعتقدات هي عبارة عن قواعد للعمل تصف و تحدد كيف يجب على الإنسان أن يتصرف مع الأشياء المقدسة.

- السحر و الدين:

- عم التمييز بين السحر و الدين طرح دوركايم فكرة تقوم على أن الدين خاص بالجماعة، بينما يختص السحر بالفرد، حيث اعتبر أن " المعتقدات الدينية الخالصة هي دائماً مشتركة بين جماعة محددة تمارس الانتماء إلى هذه المقدسات، كما تمارس الشعائر و العبادات المتضامنة معها... أما المعتقدات السحرية ليس لها كتأثير أن يربط و يلزم الواحد منها أو الآخر من البشر الذين ينتمون إليها لا توجد كنيسة سحرية، ليس هناك من رابطة دائمة بين الساحر و بين من يسعى إليه مريديه... فالسحر إذن أكثر أدواتية بشكل مباشر للمعتقدات و العادات و الطقوس"(1).

- للسحر كذلك معتقداته و طقوسه، فهو على غرار الدين، يمتلك أساطير و عقائد خاصة به، لكنها أقل تطوراً، ربما بسبب الميل نحو المنفعة و الأنانية، لذلك لا يتطلب السحر إضاعة الوقت في الجدل المحض. للسحر كذلك احتفالياته، القرابين، التطهر، الصلاة، الأغاني و الرقصات، و تلك الكائنات التي يستدعيها الساحر و يسخرها في عمله، ليست فقط من ذات طبيعة تلك التي يخاطبها الدين، بل إنها في الكثير من الأحيان، هي نفس الكائنات و نفس القوى. في أغلب المجتمعات البدائية، تتحول أرواح الموتى إلى مواضيع مقدسة في الطقوس الدينية(2).

- أصل الظاهرة الدينية:

- إن وجود المجتمع هو أمر خارج عن نطاق إرادة الأفراد المنعزلين، بعكس نظريات العقد الاجتماعي مثلاً، فمنذ ما قبل التاريخ، المرحلة الأولى في حياة الأفراد تكون في جماعات: أسر، عشائر، قبائل، أمم، و ينشئون في هذا السياق. فلغتهم، عاداتهم، عقائدهم، و استجاباتهم العاطفية، بل حتى مفاهيمهم عن ذواتهم كأفراد، إنما يستمدونها من إطار اجتماعي يشكل ذواتهم منذ

¹ - نفس المرجع، ص 215.

² - Roberto Cipriani. Sociology of Religion: An historical introduction, translated by Laura Ferrarotti, Transaction Publishers, New Brunswick, 2015, p 76.

ظهورهم في هذا العالم. و بما أن وجود المجتمع أمر أبدي، تتضح الأهمية الأساسية للتضامن الاجتماعي بين أفراد⁽¹⁾ (ص 91).

- بما أن للمجتمع طبيعة متفردة خاصة به تختلف عن طبيعتنا كأفراد، فإن له أيضا أهداف خاصة. و لكن بما أنه لا يستطيع بلوغها إلا بواسطتنا كأفراد، فإنه يفرض علينا مساعدته، إنه يطلب منا أن نصير خدما له، بغض النظر عن مصالحنا الخاصة، و تنزل علينا ضروبا من الضيق، الحرمان، و التضحية، التي بدونها ستكون الحياة الاجتماعية مستحيلة. لهذا الغرض نجد أنفسنا مطالبين في كل لحظة بالخضوع إلى ضوابط سلوك و تفكير، لم يكن لنا دور في صياغتها، أو حتى في التعبير عنها، ضوابط قد تتعاكس أحيانا مع توجهاتنا الذاتية و غرائزنا.

- الدين هو نسق من الأفكار التي تتضمن تمثلات الأفراد عن المجتمع الذي يعيشون في كنفه، و العلاقات الحميمة، الكامنة، التي تجمعهم به.

- يقول دوركايم "لدى المجتمع كل ما هو ضروري ليعت في النفوس عبر الفعل الوحيد الذي يمارسه عليها. مشاعر الإلهية، ذلك أن المجتمع بالنسبة إلى أفراد هو بمثابة الإله بالنسبة للمؤمنين. في الواقع، الإله بداية هو كائن يمثل الإنسان من بعض الجوانب، باعتباره أعلى مرتبة منه و يعتقد في الاعتماد عليه... لكن المجتمع أيضا يحتفظ داخلنا بشعور الاعتماد الأبدي... إنه يطلب منا أن نتخلص من مصالحنا، أن نكون خدامه و نرغمنا على كل أنواع الموجودات، الممنوعات، و لتضحيات التي بدونها تصبح الحياة الاجتماعية مستحيلة... لكن الإله ليس فقط السلطة التي نعتمد عليها، إنه أيضا قوة ترتكز عليها قوتنا. الإنسان الذي يطيع ربه و الذي يؤمن لهذا السبب أنه معه، يواجه العالم بثقة و طاقة هائلة"⁽²⁾.

- يورد دوركايم مجموعة من العناصر المشتركة بين المجتمع و الإله، و يؤكد أن الأول يمتلك كل الخصائص التي يخلعها الناس على الثاني:

- أ- وجود المجتمع سابق على وجود الفرد، و يستمر في الوجود بعد نهاية حياة الفرد.
- ب- المجتمع أكثر قوة من الفرد و هو يمارس هذه القوة بالتأثير في حياة الفرد.
- ج- المجتمع يخلق الفرد، فهذا الأخير يخرج إلى الوجود نتيجة لممارسات الآخرين، و الذين بدورهم ولدوا لآخرين في سلسلة لا تنتهي.
- د- المجتمع يفرض إطارا أخلاقيا على الفرد و يرشده إلى معرفة الصواب و الخطأ.

¹ - Daniel E. Pals. Op. Cit. P 91.

² - دانيال هرفيه ليجيه و جون بول ويلام. مرجع سابق، ص 221.

هـ- المجتمع يوفر للفرد، من خلال التفاعل، مصادر الإلهام، و يثير مشاعره، كما يدعمه عاطفيا(1).

- دراسة الديانة البدائية: (الطوطمية)

- لقد اعتمد دوركايم في دراسته للنظام الطوطمي عند سكان استراليا الأصليين على المعطيات التي جمعها الأنثروبولوجي الانجليزي بالدوين سبنسر (1860-1929) و الاسترالي فرانسيس جيمس جيلين (1855-1912) Baldwin Spencer, Francis James Gillen. سعى دوركايم إلى دراسة المجتمعات الإنسانية الأكثر بساطة في أيامه، أي تلك التي لا تتضمن تدرجا طبقيًا، فلا وجود للدولة، و لا لطبقة المثقفين فيها، من أجل دراسة الأشكال الأولية للدين في صورتها الأكثر نقاء، و بالتالي في صيغتها النظرية الأكثر قابلية للتعميم.

- في مقدمة كتابه "الأشكال الأولية للحياة الدينية"، يقول دوركايم أن الغرض من الكتاب هو دراسة الديانة البدائية، لأنها أبسط أنواع الديانات، و حتى نتمكن من تصنيف ديانة ما على أنها بدائية ينبغي أن تتوفر فيها لازمتان اثنتان: أن تكون سائدة في سياق اجتماعي و تنظيمي هو الأبسط، و ثانيا أن لا تحتاج من أجل تفسيرها إلى منظومات دينية سابقة زمنيا لها(2).

- لا يعني دوركايم بالبدائية، أو الأولية، أي المرحلة التاريخية الأولى بشكل مطلق، و لكن الشكل الأكثر بساطة للحالة الاجتماعية المعروفة في أيامنا هذه، تلك الحالة التي لا يمكننا أن نتجاوزها في وقتنا الحاضر (نظرا لافتقاد المعطيات)، هذا ما ينبغي أن نفهم من عبارات مثل: بداية التاريخ، بداية الفكر الديني.

- سيرفض دوركايم المفاهيم الشائعة في عصره، التي تعتبر الأديان أوهاما مبنية على معتقدات خاطئة، متسائلًا: لماذا إذن استمرت الأديان في الوجود طيلة هذا التاريخ، إذا كانت مجرد أباطيل؟ فبينما قد نرى فيها أمورا غريبة أو شاذة حتى في بعض الأحيان، تستعصي على فهمنا، إلا أنها تبقى مجرد تعبيرات رمزية، و تتمثل مهمتنا في تجاوز تلك المظاهر لاستكناه جوهرها و الأسس التي تقوم عليها.

¹ - James A. Beckford, and N. J. Demerath III. Op. Cit. P 25.

² - Roberto Cipriani. Op. Cit. P 70.

- المجتمع و الطوطم:

- يقول دوركايم أن " الطوطم ليس سوى شكل منظم لتمثل المقدس الذي ينعكس المجتمع عبره و معترفا به ككيان جماعي... فالطوطم بذلك الشكل هو اسم، و شعار المجموعة، و هو نظام من العلامات و الرموز التي يحتاجها المجتمع للتماسك و لتأسيس هويته الخاصة"(1).

- أي أن الطوطم هو بالدرجة الأولى رمز، إنه يعبر عن تلك القوى التي تعبدها القبيلة، إن الطوطم ليس إلا الصورة المرئية، الملموسة للقبيلة ذاتها. إنه رمزها، رايتها، شعارها، تماما كما ترمز الراية الوطنية للأمة في أيامنا هذه، إذن فاله القبيلة، أي المبدأ الطوطمي ليس إلا القبيلة ذاتها و قد تمت شخصيتها و تقديمها للخيال في الصورة المرئية المتجلية في شكل حيوان أو نبات، نسميه الطوطم.

- صحيح أن أعضاء تلك القبائل من السكان الأصليين، يعتقدون أنهم يعبدون آلهة معينة، حيوانا أو نباتا ما، يقبع في مكان ما من العالم، و يتحكم في نزول الأمطار، و يملك القدرة على جعل حياتهم تزدهر... لكن ما يحدث في الواقع هو أن المجتمع يحتاج التزام أعضائه بالحياة الاجتماعية، و تجديد و تعزيز ولائهم له، و هذا ما يظهر جليا في تلك الاحتفالات الكبيرة حين تجتمع المجموعة لإحياء الطقوس، و يبلغون حالة النشوة في ذروة الاحتفال. حيث يتخلون عن ما يميزهم كأفراد و ينصهرون في بوتقة واحدة، هي روح القبيلة. إنهم يخرجون من مجال الحياة اليومية الضيق المليء بالأنانية، و يلجون مجال العظمة و الجماعية، إنهم يجتمعون تحت قبة المقدس في ظل فرحة جماعية عارمة، و أمان تام.

- أهمية الدين:

- هناك موضوعان رئيسيان في كتابات إميل دوركايم: النظام الأخلاقي و التضامن الاجتماعي. يشرح دوركايم التضامن الاجتماعي معتمدا على عوامل بنيوية و أخلاقية (قيمية أو معيارية). ففي كتابه " التقسيم الاجتماعي للعمل" يميز بين التضامن الناتج عن التشارك، و التضامن الناتج عن التخصص. على غرار العديد من معاصريه، يرى دوركايم أن المجتمعات قد تطورت بنيويا و بشكل جوهري منتقلة من الشكل البدائي إلى الشكل الحديث(2) (ص 32).

- يعتقد دوركايم أن المجتمعات البدائية تتميز بتقسيم محدود للعمل، و يتجلى ذلك في النسب العالية للروح الجماعية، حيث أن النزعة الفردية شبه منعدمة.. في هذه المجتمعات يتأسس التضامن

¹ - سايبينو أكوايفيا، و إنزو باتشي. علم الاجتماع الديني: الإشكالات و السياقات، ترجمة عز الدين عناية، هيئة أبوظبي للثقافة و التراث، كلمة، 2011، ص 40.

² - Inger Furseth, and Pal Repstad. Op. Cit. P 32.

الأخلاقي على التشاركية (الجماعية، التشابه)، هذا الوعي الجمعي يربط الفرد بمجتمعه و يمنح المجتمع سلطة أخلاقية قوية. يدعو دوركايم هذا النوع من التضامن بالآلي أو الميكانيكي.

- مع تزايد مستويات تقسيم العمل، يتطور نمط آخر من التضامن، هو التضامن العضوي، حيث يرتبط كل عضو بالآخرين ضمن صورة من الاعتماد المتبادل و الانسجام رغم الاختلاف و التخصص المهني: الطبيب، المعلم، النجار، كل منهم يعتمد على الآخرين، و هم واعون بهذا الترابط. تتطور الفردية في ظل هذا المجتمع بينما يضعف الوعي الجمعي، حيث يشترك الأفراد في عدد قليل من الأفكار و المعتقدات.

- تساهم العوامل الأخلاقية، و من بينها الدين، في تحقيق التضامن الاجتماعي، ففي كتابه " الانتحار"، يشير دوركايم إلى العلاقة الإحصائية الموجودة بين معدلات الانتحار و التوزيع الطائفي في عدة دول في غرب أوروبا. فالبلدان ذات الأغلبية البروتستانتية تسجل معدلات انتحار أعلى من نظيرتها الكاثوليكية... يرى دوركايم أن البروتستانتية تترك المؤمن وحيدا أمام الله، بينما تقوم الكاثوليكية بإدماج المؤمن في مجموعة من الممارسات الاجتماعية، مثل الاعتراف، العقائد الإجبارية الاعتناق، القداسات. لهذا السبب تنخفض نسبة التماسك في أوساط أتباع الكنيسة البروتستانتية عن نظيرتها الكاثوليكية.

- يقول دوركايم أن " المجتمع يحتاج إلى الدين لفرض قواعد سير نظامه بين الأفراد. هنا تدرك دواعي إقرار عالم اجتماع لائكي و قريب من الأفكار الاشتراكية في عصره، مثل دوركايم في مؤلفاته الأخيرة إجمالاً، كيف أن الدين يمكن أن يلعب وظيفة بارزة لدعم التماسك الاجتماعي في أوساط تلك الطبقات الوضيعة – البروليتاريا في لحظات الصنيع الأولى- التي لا تشي بعلامات تدل على تقبلها النظام الاقتصادي و الأخلاقي الجديد، الذي تولد من رحم الثورة الفرنسية. فالصراع الاجتماعي لا يجري التحكم به، بأدوات سياسية فحسب من خلال تطوير مجتمع عادل، بل بتربية الناس على استبطان قواعد جماعية على غرار تلك التي يتضمنها الدين"⁽¹⁾.

- يخلص دوركايم إلى أن مشاركة أفراد المجتمع في طقس ديني، معناها في الحقيقة، المشاركة في تمجيد المجتمع، إذ يجددون ولاؤهم و طاعتهم له، فالمجتمع يتحكم في أعضائه و يدفعهم إلى الانصياع إلى سلطة الأخلاقية. إن البشر يتوصلون إلى فكرة وجود قوى خارج ذواتهم، يقومون بعبادتها من خلال الممارسات الدينية، هذه القوى ليست إلا تعبيرات رمزية عن سلطة أخلاقية، هي المجتمع.

¹- سابينو أكوافيفا، و إنزو باتشي. مرجع سابق، ص 40.

- حسب دوركايم فإن للطقوس الدينية وظيفة واحدة، بغض النظر عن سياقها الزمني و المكاني، هي تقوية روابط الأفراد مع مجتمعهم، و لذلك لا مناص من وجود الدين. و في نقاشه لدور الدين في المجتمعات الحديثة، يرى دوركايم بأن الديانات التقليدية لن تتمكن من تأدية وظائفها في ظل التخصص، لكن ستظهر بدائل عنها تتكفل بتأدية ذات الوظائف... في المجتمعات التي تتبنى العقلانية، سنتولى الديانات التعبير عن القيم المقدسة لدى المجتمعات، و تعكس و تدعم وحدتها، لكنها ستتأسس على قيم حديثة على غرار العدالة، و كذلك النزعة الفردية، متجلية في صيغ التدين الفردي، في مقابل انحسار نطاق ممارسة الطقوس الجماعية التقليدية.

- إن المشاركة في الطقوس هي التي تضمن شعور الأفراد القوي بالسلطة الأخلاقية، و خلال الاحتفالات تتقوى المشاعر الأخلاقية و الاجتماعية و تتجدد، و بالتالي فدورها الأساسي، يتمثل في تدعيم تماسك المجتمع... إن أهمية الطقوس بالنسبة لحياتنا الأخلاقية تضاهي أهمية الطعام لحياتنا العضوية، فمن خلال الطقوس تؤكد الجماعة ذاتها و تصون كيانها... إن الأمر الذي يجتمع الأفراد لفعله خلال الطقس، هو أمر ثانوي الأهمية، أما الأمر الأهم فيبقى الاجتماع في ذاته، و قيامهم بأمر ما بشكل مشترك، هنا، التعبير عن مشاعرهم بشكل مشترك، و بأفعال جماعية، لكن طبيعة تلك المشاعر و الأفعال تبقى أمر ثانوي.

- مستقبل الدين:

- ديانة المستقبل تعتمد كلياً على الحالات الذهنية الذاتية و الداخلية للفرد، حيث يتولى هو صياغتها بحرية و من تلقاء ذاته... مع ذلك، هناك بعد أبدي للدين، مقدر له أن يستمر في الوجود، برغم تغير التعبيرات الرمزية التي يتدثر بها الفكر الديني. لن يوجد مجتمع يفتقر إلى الحاجة المنتظمة إلى تدعيم و تقوية المشاعر و الأفكار الجمعية، التي تمنح المجتمع تماسكه و فرادته، و عما عداه... من أجل ذلك، يبدو جلياً أنه و برغم عدم مقدرة الدين على أداء ذات الدور في المستقبل، فإن الدين مقدر له التحول و اتخاذ مظاهر جديدة، لا الزوال النهائي أو الاختفاء.

1-3- ماكس فيبر (Max Weber):

- المفهوم الرئيسي في سوسيولوجيا ماكس فيبر هو النموذج المثالي، الذي يمكن تعريفه بكونه : شبكة مفاهيمية تتألف من فئات تحليل للظواهر المدروسة، بحيث يتم تصنيف تلك الظواهر ضمن تلك الفئات، هذا لا يعني أن الظواهر المصنفة تنطبق عليها جميع الخصائص المميزة لتلك الفئات، بل قد تكون أقل منها، أو تزيد عليها، لكن المهم هو أنها قريبة منها أكثر مما هي قريبة من الفئات الأخرى. كما يعرف النموذج المثالي بأنه " مقولة وصفية عامة تساعدنا على فهم مجموعة من الظواهر و تفسيرها، و ليس من الضروري توفر جميع خصائص النموذج في الظاهرة المدروسة"(1).

- عقلانية الفعل الديني:

- لقد تفادى ماكس فيبر الخوض في سعي لتعريف الدين، لكنه أكد في المقابل على أن فهم السلوك الديني لا يمكن بلوغه إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار وجهة نظر التجارب الذاتية، الأفكار، أغراض الأفراد المعنيين بهذا السلوك. باختصار، من وجهة نظر "معنى" السلوك الديني. إن أهم أشكال السلوك المدفوعة بالعوامل الدينية أو السحرية، هي في الواقع موجهة نحو هذا العالم... أي الأخذ بعين الاعتبار: التوقعات الذاتية للفاعل، و ما ينتظره جراء قيامه بالسلوك المدفوع دينيا.

- يهتم فيبر بالفعل الديني باعتباره نوعا خاصا من الفعل الاجتماعي، و من أجل فهم هذا الأخير، يتناول فيبر من وجهة نظر المعنى الذي يتضمنه. ذلك أنه يعتقد بأن السبب وراء تأثر الأفراد بالدين، يكمن في توقعاتهم الدنيوية، تحديدا الأمل في حياة سعيدة في هذا العالم. و هكذا فمقاصد الفعل الديني تتوجه نحو أهداف دنيوية، و أيضا، يعتبر فيبر الفعل الديني فعلا عقلانيا، على الأقل نسبيا. ففي نظريته عن الفعل الاجتماعي، يميز بين نوعين من العقلانية: فعل مبني على حسابات و مدفوع بالعقلانية الهادفة، و الفعل الأخلاقي العقلاني، أي تتبع عقلانيته من ذاته، كونه مدفوعا بقيم أخلاقية عليا، دون حساب لعواقبه.

- الدين بالنسبة إلى ماكس فيبر هو نوع خاص من أشكال العمل الجمعي أو الطائفي... لا يتناول فيبر الأديان باعتبارها نظما من المعتقدات، إنما ينظر إليها باعتبارها أنساقا لتنظيم الحياة، منظومات استطاعت أن توحد من حولها جموعا كبيرة من المؤمنين بشكل خاص(2).

¹- جميل حمداوي. جهود ماكس فيبر في مجال السوسيولوجيا، دون دار نشر، 2015، ص 27.

²- دانيال هرفيه ليجيه و جون بول ويلام. مرجع سابق، ص 93.

- إن الدين، في رأي فيبر، لا يخص العالم الآخر بل يخص هذا العالم الأرضي: "منافع الخلاص المختلفة التي تقدمها و تعد بها الأديان، لا يجب على الباحث الإمبريقي مطلقاً اعتبار أنها تتعلق و لو مبدئياً بالعالم الآخر فقط... إن فوائد الخلاص المقترحة من قبل كل الأديان، سواء كانت أديان بدائية أو أدياناً جمعية، سواء كانت أديان الرسل و الأنبياء أم أدياناً أخرى، كلها تتعلق بداية و بشكل مكثف جداً بهذا العالم: الصحة، طول العمر، الثروة، تلك هي وعود الأديان الصينية، الفيدية الهندية، الزرادشتية، اليهودية القديمة، الإسلامية، تماماً مثل الديانات الفينيقية، المصرية، البابلية و الجرمانية القديمة، تلك كانت أيضاً الوعود التي بشرت بها الهندوسية و الكونفوشيوسية رهبانها العلمانيين"(1).

- روح المبادرة الحرة و البروتستانتية:

- عبر دراسات مقارنة لعدد من الأديان: اليهودية القديمة، الطاوية، البوذية، الكونفوشيوسية، توصل فيبر إلى خلاصة مفادها أن الغرب مر بمسار فريد من نوعه من العقلنة، أثر في تحديد ملامح اقتصاده، التنظيم البيروقراطي، و كذلك المجال الثقافي: العلوم، الموسيقى، الفن، الموقف من الجنس.

- العنصر الأساسي في تحليل ماكس فيبر، يكمن في التساؤل: { في أية صيغة تحدد بعض المعتقدات الدينية بروز عقلية اقتصادية و بعبارة أخرى بروز التقليد المتعلق بشكل معين من الاقتصاد؟ و قد أخذنا مثلاً على ذلك العلاقات بين روح الحياة الاقتصادية الحديثة و بين الأخلاق العقلانية لدى البروتستانتية النسكية"(2).

- كان فيبر ينطلق من ملاحظات ميدانية توضح العلاقة بين الاعتقاد الديني و السلوك الاقتصادي، حيث يقول: { إن رجال الأعمال و أصحاب الحيازات الرأسمالية، و كذلك ممثلي الشرائح العليا المصنفة من اليد العاملة، و فوق ذلك الملاك التقني و التجاري ذا الثقافة الرفيعة في المؤسسات الحديثة، هم بأغلبية كبيرة من الطائفة البروتستانتية"(3).

- لقد خلص فيبر في كتابه " الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية"، إلى أن الروح الأخلاقية التي تتخلل الزهد المتوجه صوب العالم (الزهد الصميم دنيوي) تحولت إلى قوة دافعة و ساهمت

¹- نفس المرجع، ص 93.

²- ماكس فيبر. الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، دون تاريخ نشر، ص 12.

³- نفس المرجع، ص 16.

في ظهور نوع حديث من الرأسمالية الغربية. هذه الروح الأخلاقية تتميز ب: التحكم في الذات، حياة منهجية متجهة نحو العمل كمهمة حياة، و مراكمة الثروة عبر نشاطات منتظمة و عقلانية.

- يرجع فيبر بشكل رئيسي الأسس الدينية للتقشف الدنيوي داخل المجتمع، إلى الطوائف الكالفينية و البابوية، الكالفينية بمفهومها عن إله متعال تماما و إلغائها للوساطة بين الإنسان و الله (خصوصا دور الكنيسة و الأسرار الدينية)... ففي نظر جون كالفن، طريق الخلاص يمر عبر الإيمان وحده و لا يحتاج الفرد إلى الأعمال الصالحة... "على الفرد أن يسير كقديس في هذا العالم ... فإله وحده يعرف المختارين و المعذبين... إن نجاح المؤمن في هذا العالم يفسر من هنا على أنه إشارة لعطف إلهي... العمل الدؤوب في مهنة ما يمثل أفضل طريق للوصول إلى الثقة بالنفس و الحصول على اليقين في الرحمة"(1).

- يشكل البيوريتانيون (الكالفينيون التطهريون) المدفوعون بحافز إيجابي نحو زهد دنيوي، أرسنقراطية جديدة تزدي اللاتجديد و العطالة و الفراغ. واقع النفور من العمل يعتبر في حقيقة الأمر "مظهرا لنقص في الشعور بالرضا" (2).

- الأسس البروتستانتية للرأسمالية:

- لقد أكد مارتن لوثر على المساواة بين جميع المؤمنين، إذ ليس هناك من هو أكثر تدبنا من الآخرين، فكلهم سواسية أمام الله، و هكذا قام بعلمنة مفهوم "مهمة الحياة" الذي كانت تحصره الكاثوليكية في أعضاء الكهنوت المتفرغين للعبادات، و عممه على جميع أعمال الفرد اليومية، و هكذا صار العمل اليومي الذي قوم به الفلاح أو التاجر في نفس المرتبة الدينية التي يتمتع بها عمل الكاهن و الراهبة. فكل تلك الأعمال واجبات فرضها الله، و كل الأعمال و المهن، التي يحترفها الإنسان هي مهمات حياة يريد الله من الإنسان أن يقوم بها، إذن لا فرق بين العمل ذو الأهداف الدنيوية و الصلاة"(3) (ص 163).

- يثور المشكل إذا تساءلنا، أليست النزعة إلى تحقيق الربح، و العمل الدؤوب و الجاد من أجل ذلك، يمثل ظاهرة قديمة الحضور في المجتمعات البشرية؟ إذا كانت الإجابة بنعم، فإذن يمكننا القول أن روح الرأسمالية كانت موجودة على الدوام، و هي مرتبطة بالتالي، بجميع المنظومات

¹- جان بول ويلام. مرجع سابق، ص 128.

²- نفس المرجع، ص 128.

³ - Daniel E. Pals. Op. Cit. P 163.

الأخلاقية. بناء عليه، ما هي الخصوصية التي تتمتع بها البروتستانتية و تجعلها مختلفة عن غيرها؟

- يجيب فيبر عبر التمييز بين أمرين: بصفة عامة يمكن للرأسمالية أن تعني أي جهد مبذول من أجل نيل الثروة؛ بدافع الجشع أو انتهاز الفرص، و حتى بارتكاب الجرائم و التعدي على الآخرين، كالقرصنة و السرقة. و هي أمور وجدت في كل الأوقات و الأماكن... لكن الرأسمالية الحقيقية؛ أي الأخلاق الاقتصادية التي ولدت بأوربا في بداية العصر الحديث، هي أمر مختلف تماما عما سبق. فالتاجر الرأسمالي الحقيقي لا يسعى إلى حيازة ثروة من أجل حياة باذخة، و الانغماس في الملذات الحسية و المعنوية، إن المبدأ الذي سار عليه الرأسماليون الكالفينيون في القرن السابع عشر، هو كسب الثروة من أجل الاحتفاظ بها، لا إنفاقها، لأن الله يأمر بإنكار الذات، و عيش حياة منضبطة و جدية، لهذا ليس هناك فائدة من حياة الرفاهية و التذير. و هكذا ينصب جهدهم على تحصيل الربح كواجب نابع من مهمته في الحياة، و علامة على الاختيار الإلهي لنيل الخلاص الأخروي، بينما يعد إنفاق الثروة على الملذات من قبيل الخطيئة، هذا الاعتقاد يؤدي إلى دفع الأفراد إلى العمل من أجل تحصيل الثروة بهدف استثمارها مرة أخرى لتحصيل مزيد من الأرباح، ما شكل قاعدة للتراكم المالي الذي ظهر لأول مرة في غرب أوربا في الفترة [1550-1750].

- لكن روح الرأسمالية لا تنحصر في الفكرة السابقة فقط، بل هناك عناصر أخرى لها، على غرار: الفصل بين البيت و مكان العمل، فصل الملكيات المستغلة في العمل عن الحيازات الخاصة، الاعتماد على العلوم التجريبية، الاعتماد على مؤسسات اجتماعية تنظمها القوانين، استخدام عمال أحرار بدلا من العبيد و الأقنان، كل هذه العناصر تنبع من نمط واسع للعقلنة.

- حسب فيبر، فإن الدين ليس مجرد انعكاس للبنى الاجتماعية أو القوى الاقتصادية بل العكس هو الصحيح، إن الأفكار الدينية الجديدة و السلوكيات المنبثقة من البروتستانتية هي التي حددت شكل الحضارة الغربية المعاصرة و التي تعد الرأسمالية إحدى دعائمها⁽¹⁾.

- الثقة بالنفس و علامة الخلاص:

- عدم اليقين حول مصير الفرد كان له آثار شديدة على الجانب النفسي، و دفع الأفراد إلى البحث عن طريقة للاستدلال على نيلهم الخلاص. لم تكن الثقة في الله كافية وحدها، كما قال كالفن،

¹ - Ibid. P 164.

فالوعاظ الكالفيينون قالوا بأن الفرد يمكنه البحث عن بعض العلامات الدالة على نيلهم للخلاص. ينبغي على الجميع أن يعتبروا أنفسهم ناجين، أما العلامة فهي نجاحهم في مهماتهم الحياتية (Beruf)، كما يمكنهم السعي للوصول إلى مستوى عال من اليقين في الخلاص، و ذلك من خلال الانخراط الشديد في نشاطهم الديني اليومي.

- النتيجة، حسب فيبر، هي الاعتقاد بأن الله يساعد من يساعدون أنفسهم بالتحكم في حياتهم بطريقة زاهدة و عقلانية. في الواقع، صار الكالفيينون يعتقدون بواجب إثبات أنفسهم بأنهم سيخلصون، إن الاعتقاد بأن الله أوجدنا في هذا العالم ليس من أجل التمتع بالملذات و إرضاء رغباتنا، و إنما لتمجيده و تنفيذ أوامره، قاد إلى عقلنة شاملة للسلوك الحياتي للأفراد (1).

- { إن الفرد مدفوع إذن إلى أن يراقب بشكل منهجي خلاصه الخاص في سلوكه الذاتي الذي ينبغي إشباعه بالنسكية، و يعني مثل هذا السلوك النسكي، إعطاء الوجود كله شكلا عقلانيا يعزى إلى إرادة الله، و ليست هذه النسكية أبدا أمرا مستحبا، و لكنها الواجب المفروض على من يريد التيقن من خلاص. إن حياة القديس، في حدود تمايزها عن الحياة "الطبيعية"، لا تعاش أبدا داخل التجمعات الرهبانية خارج العالم - و هذا هو الأمر المهم - بل داخل هذا العالم و مؤسساته و أنظمتها. هذه العقلنة للسلوك في الحياة الدنيا، مع أخذ الحياة الآخرة بالاعتبار، هي نتيجة التصور الذي وضعته البروتستانتية عن المهنة كاستجابة لنداء داخلي رباني (2).

- مفهوم مهمة الحياة "Beruf":

- يعد مفهوم "مهمة الحياة" "Beruf" أو "Vocation"، مفهوما مركزيا في عمل فيبر "يبدو منذ الآن بديهيا أن الكلمة الألمانية "Beruf"، و ربما بشكل واضح الكلمة الانجليزية "calling"، توحى على أي حال، بمدلول ديني، بمعنى مهمة مفروضة من الله، و هو المدلول الذي يزداد وضوحا و ملموسية في نظرنا بمقدار ما نركز على "Beruf" في سياق محدد ملموس. إذا استعرضنا تاريخ هذه الكلمة من خلال لغات الحضارة نستنتج بداية أنه لا يوجد، لدى الشعوب التي تنتشر الكاثوليكية و تسيطر بين صفوفها، و لدى شعوب العصور الكلاسيكية، مثل هذا التمييز عما نسميه، نحن الألمانين، Beruf (بمعنى مهمة في الحياة، أو عمل محدد)، في حين يوجد مثل ذلك عند كل الشعوب التي تسود فيها البروتستانتية. و نعرف في المقابل أن المسألة ليست مسألة

¹ - Ibid. P 169.

² - ماكس فيبر. مرجع سابق، ص 96-97.

خصوصية إثنية معينة في اللغة التي تخضع للدرس، و ليست أبداً، على سبيل المثال، تعبيراً عن "روح جرمانية". إن هذه الكلمة، في معناها الحالي، تأتي من ترجمات التوراة، و بمزيد من التحديد، فهي تعكس روح المترجم لا روح النص الأصلي. و تبدو أنها استخدمت لأول مرة، بالمعنى الذي ترتديه في أيامنا، في ترجمات لوثر في كتاب "الكاهن". إذاك انتقل هذا المعنى سريعاً إلى اللغة الدنيوية لدى كل الشعوب البروتستانتية، في حين أنه لم يكن يوجد في الماضي أية بذرة لمثل هذا المعنى، لا في أدبهم الدنيوي و لا عند مبشريهم، فيما عدا استثناء وحيد – على ما أمكنني التأكد من ذلك- هو أحد العلماء الرومانيين الألمان الذي كان تأثيره على لوثر مسألة معروفة⁽¹⁾.

- يتمثل معنى مهمة الحياة في: "أن الواجب يتحقق في الأعمال و المشاغل الزمنية، و أنه يشكل النشاط الأخلاقي الأسمى الذي يمكن أن يضطلع به الإنسان، فهذه هي، من دون ريب، الحقيقة الجديدة مطلقاً. و يرتدي النشاط اليومي، و هو أمر لا مفر منه، مدلولاً دينياً، و من هنا مصدر الإلهام الذي ترتديه فكرة الشغل Beruf، هذه الفكرة هي التعبير عن المعتقد المشترك بين كافة الطوائف البروتستانتية، و الذي ترفض في الوصايا الأخلاقية عند الكاثوليكية التمييز بين الواجب و المستحق... إن تخطي المرء قيم الحياة الدنيا بالتقشف الرهبني ليس هو الوسيلة الوحيدة للعيش بطريقة ترضي الله، بل تكمن الوسيلة في أن يقوم المرء بواجباته في الحياة بما يتوافق مع موقفه الاجتماعي، هذه الواجبات التي تتحول بالتالي إلى نوع من الإلهام أو الاستجابة الداخلية Beruf"⁽²⁾.

- من مارتن لوثر أتى مصطلح "مهمة الحياة" "Beruf" في سياق حث المؤمنين المسيحيين و إقناعهم بأن عليهم طاعة الله و خدمته بتفان في مهنتهم، و ليس الانعزال عن العالم و خدمة الله خلف أسوار الأديرة.

- لم يعن التقشف البروتستانتي الامتناع عن جني الثروة، إذ لم تتناقض أخلاقياته مع جمعها، بل دفع إلى العزوف عن التمتع بها على اعتبار أن الإنتاج (لا الاستهلاك) هو القيمة الروحية المطلوبة. و أصبح جني الثروة متعة عوض التمتع بالثروة ذاتها. تتجسد القيمة الروحية هنا في العمل لأنه من خلال العمل تحقق إرادة الخالق بالخلق⁽³⁾.

¹- نفس المرجع، ص 52.

²- نفس المرجع، ص 52.

³- عزبي بشارة. مرجع سابق، ص 297.

- مكونات البنية الرأسمالية:

- أ- البحث عن الربح و مراكمة الثروة بشكل مستمر و دائم.
- ب- السعي لتحقيق الفائدة عبر استغلال إمكانية التبادل، أي فرص التبادل الطوعي، بناء على حسابات عقلانية تتضمن التوقع بتحصيل عائد يفوق رأس المال، أي الأموال المستثمرة في مرحلة الإنتاج.
- ج- الانفصال بين مكان العمل (المؤسسة الاقتصادية) و البيت (المكان الذي يعيش فيه المقاتل الرأسمالي رفقة عائلته).
- د- توفير أيد عاملة حرة قانونيا، و تشغيلها بمقابل مادي، بدل الاعتماد على العبيد أو الأقنان.
- هـ- التنظيم البيروقراطي؛ و تتميز البيروقراطية في نظر ماكس فيبر بعدد من الخصائص: تنظيم ثابت للتعاون بين مجموعة أفراد، حيث يقوم كل واحد منهم بوظيفة محددة. إن البيروقراطي يقوم بعمل منفصل عن حياته العائلية. و يؤدي عمله وفقا لنظم و قوانين صارمة، كما يتضمن التنظيم البيروقراطي رواتب ثابتة لأعضائه بناء على نص قانوني⁽¹⁾

- الدراسة المقارنة لأديان العالم:

- يفرق فيبر بين نوعين من أنواع الضم إلى طائفة دينية، الكنيسة و الطائفة:
- أ- الكنيسة: هي مؤسسة بيروقراطية للخلاص، أبوابها مفتوحة أمام الجميع، و تتم في إطارها ممارسة السلطة التي تمنحها وظيفة الكاهن⁽²⁾.
- يقول فيبر إن المجتمع الهيروقراطي (الديني) داخل الكنيسة يتطور عندما تظهر الصفات الأربع التالية: أ- هيئة من القساوسة المحترفين، تنظم وضعيتهم على أساس تقاضي مرتبات، حياة وظيفية، واجبات مهنية و نمط حياة خاص (بعيدا عن ممارسة المهنة). ب- عندما تسعى الهيروقراطية إلى هيمنة عالمية متجاوزة بذلك العلاقات و الروابط العائلية و القبلية و كذلك الحواجز "الإثنولوجية" الوطنية. ج- عندما تعقلن العقيدة و الشعائر و تدون في الكتب المقدسة و تحظى بالتعليق. د- عندما يكتمل كل ذلك داخل جماعة تتمتع بوضع مؤسسي⁽³⁾.
- ب- الطائفة:

¹ - Raymond Aron. Les étapes de la Pensée Sociologique, Gallimard, 1967, p 532-533.

² - جان بول ويلام. مرجع سابق، ص 43.

³ - دانيال هرفيه ليجيه و جون بول ويلام. مرجع سابق، ص 95.

- الطائفة: هي جمعية إرادية من مؤمنين هم على خلاف كبير إلى حد ما مع المحيط الاجتماعي، و في قلب هذا النوع من الجمعيات تسود سلطة كاريزمية (النوع الجاذب شعبيا). إن الإنسان يولد عضوا في كنيسة، غير أنه ينضم إلى طائفة عبر إجراءات إرادية. الكنيسة و الطائفة هما نوعان مثاليان، أي نموذجين مبنيين للبحث لا وجود لهما بشكلهما الصافي في الحقيقة، غير أنهما يظلان قطبين مرجعيين مهمين لدراسة الحقيقة التجريبية"⁽¹⁾.

- تسعى الطائفة إلى أن تصبح هيئة أرستقراطية؛ شراكة أو اتحادا بين أفراد، إنها لا تريد أن تكون بمثابة كنيسة، مؤسسة للعفو، إنها تسعى إلى توضيح العدل على أنه ظلم، و تضع أكبر عدد من المخطئين تحت هيمنة السيطرة الإلهية. الطائفة تغذي مثالية فكرة الاتحاد المرئي للقديسين الذي يستبعد منه غير المرغوب فيهم من سيئي السمعة حتى لا يسيء هؤلاء إلى نظرة الرب. في شكلها الأكثر نقاء ترفض الطائفة... العفو المؤسسي و كاريزمية الموقع الوظيفي"⁽²⁾.

- يرى ماكس فيبر أن الطائفة تجد أرضا أكثر مواءمة في المدن، بين الفئات الدنيا من العمال الخاضعين لضرورات الحياة اليومية، الذين يعانون من تذبذب أسعار الخبز أو البحث عن عمل، أولئك الذين لا يملكون شيئا آخر غير المساعدة الأخوية.

- طرق تحصيل الخلاص:

- يرى ماكس فيبر أن هناك أربعة طرق لنيل الخلاص، هي: السحر، الاحتفالات الطقوسية (الشعائرية)، الزهد و التصوف.

أ- السحر: هو استخدام القوى الدينية من أجل أهداف دنيوية؛ علاج مرض، إنقاذ حياة، تسهيل ولادة، نمو المزروعات، الانتصار في المعركة، القضاء على عدو، و لذلك فالسحر لا يشكل منظومة أخلاقية، بل يبقى مجرد أداة تقنية تستغل في تحقيق غاية معينة، هذه الأخيرة تبقى في جميع الأحوال ذات طبيعة دنيوية و ليست متعالية. يفقد السحر كذلك للمنظمات، فهو يقوم على جهود أفراد ممارسين له⁽³⁾.

¹- جان بول ويلام. مرجع سابق، ص 43.

²- دانيال هرفيه ليجيه، و جون بول ويلام. مرجع سابق، ص 95-96.

³ - James A. Beckford, and N. J. Demerath III. Op. Cit, P 35.

ب- الديانة الطقوسية: تركز على إقامة الشعائر، فالخلاص يتم بلوغه بواسطة المشاركة في القداسات، و نجد هذا النوع من التدين متجسدا في نموذج الكاهن و أتباعه أو البابا و باقي هيكل الكنيسة⁽¹⁾.

ج- الزهد: هو على نوعين؛ الزهد الصميم دنيوي، و الزهد ضد دنيوي. هذا الأخير معناه التوجه صوب الحقيقة المتعالية و التفریط في العالم الدنيوي، التخلي عن المتع الحسية و المعنوي المرتبطة بالغرائز و الرغبات الذاتية؛ الجنس، الحياة العائلية، الطعام الجيد، الملابس الجيدة، التنازل عن كل الأملاك و الحيازات. أما الزهد الصميم دنيوي فيتمثل في قيام الشخص بضبط نفسه تحت وطأة دوافع دينية، بينما يحتفظ بعمله اليومي و حياته العائلية. هذا النوع الأخير من الزهد هو الذي عبرت عنه الطوائف البروتستانتية المتمتعة، ليتحول إلى أحد روافد ظهور الرأسمالية الحديثة، و هذا النوع ظهر في الأصل كردة فعل على الزهد ضد دنيوي الذي شاع في أوروبا خلال العصور الوسطى، و تجلى في انتشار الرهبانية و الأديرة⁽²⁾.

د- التصوف: هو الطريق المباشر أمام الفرد لنيل الخلاص، فالمتصوف يلجأ إلى التأمل، أو تركيز قواه الذهنية في الصلاة، ليختبر التماس مع الإلهية، و هو لا يرى أن الشعور بالحضور الإلهي يكون فقط في الجنة بعد الموت، بل يختبره في الدنيا أثناء حياته. ينقسم التصوف إلى نوعين: تصوف صميم دنيوي؛ أي ممارسة التأمل بموازاة الاهتمام بمشاغل الحياة الدنيوية اليومية، و تصوف ضد دنيوي يدعو صاحبه إلى التخلي عن الدنيا، و الانعزال في دير أو صومعة، من أجل الاستغراق في الصلاة و التأمل⁽³⁾.

- يوضح ماكس فيبر بعض الاتجاهات الأساسية التي يمكن أن تأخذها الأفكار الدينية:

أ- عند انتماء المثقفين إلى طبقة أرستقراطية فإن صورة العالم ستكون محكومة بقواعد لا شخصية. و الخلاص هو قضية فردية، و يمكن بلوغه عبر فهم العالم و إدراك مغزى الأشياء. هذه كانت حالة الهند أين تحول التأمل إلى القيمة الدينية الأكثر أهمية⁽⁴⁾.

ب- عندما تغلب الطبقة المهنية المنشغلين بالأساطير و الاحتفالات الطقوسية، أو في أي منطقة توجد بها طبقة هيروقراتية (مؤسسة دينية)، سعت هذه إلى احتكار الأفكار الدينية. و قامت بتعليم الناس أن الخلاص مستحيل بالمجهود الفردي الذاتي، بل بتوسط الكهنة الذين يقيمون قداسات

¹ - Ibid. P 35.

² - Ibid. P 35.

³ - Ibid. P 36.

⁴ - Malcolm Hamilton. Op. Cit. P 162.

المغفرة، أو ما يضاهيها. المسؤولون السياسيون سعوا إلى تطوير الدين في اتجاه طقوسي شعائري، لأن الأخيرة تتضمن معاني التنظيم و الضبط⁽¹⁾.

ج- الاتجاهات الدينية للحرفيين و التجار، هي أكثر تنوعا. فحسب فيبر، فإنه في صفوف هذه الطبقات يمكن للفرد أن يكتسب ميلا نحو الزهد الفعال، مثل: أخلاق العمل مرفقة بالنفور من الانغماس في الملذات و بالتالي ضبط الاستهلاك الخاص. بالطبق هذه التوفيقية من الأفكار هي التي اعتبرها فيبر حاملة لمدلولات كبرى في التغير الاجتماعي، و رآها مساهما مهما في تطور الرأسمالية. لكن هناك نوع آخر من الزهد هو ذلك المرتبط بالتصوف، و الذي يتميز بالتملص من العالم و الانكفاء عن المشاغل و الطموحات الدنيوية، من أجل نيل الجزاء أو المكافأة الموعود بها في العالم الآخر. أي هناك زهد صميم دنيوي، و زهد مرتبط بالعالم الآخر. في النوع الأول يعتبر العمل اليومي الدنيوي و النجاح فيه وسيلة تحقيق الخلاص في العالم الآخر، بينما في النوع الثاني نجد أن الخلاص يعتبر مكافأة لمن يبتعد عن المشاغل الدنيوية و يكرس حياته للتأمل و الانعزال عن العالم. و هو ما نجده على سبيل المثال في الديانة البوذية، التي تدعو إلى ضبط الغرائز و الرغبات الدنيوية و ترويض النفس⁽²⁾.

- أنواع السلطة الدينية:

أ- السلطة الدينية العقلانية: يتمثل في سلطة إدارية، غير شخصية ترتكز على صلاحية النظم و الوظائف، و يمثلها "الكاهن" الذي يمارس وظيفة من ضمن مؤسسة بيروقراطية للخلاص⁽³⁾.

ب- السلطة الدينية التقليدية: ترتكز على الإيمان بصلاحية الأعراف و بشرعية انتقال الوظائف التقليدي (مثلا بطريقة وراثية): و يمثلها الساحر حيث يمارس سلطته أمام زبائن يعترفون بالقدرات الخاصة للحامل الشرعي لتقليد ما⁽⁴⁾.

ج- السلطة الدينية الكاريزمية (الجابدية الشعبية): هي نموذج للسلطة الشخصية لأن شرعيتها تعتمد على هالة فرد معين، و يمثلها النبي و هو شخص معترف به على أساس رؤيا ينتفع منها⁽⁵⁾.

¹ - Ibid. P 162.

² - Ibid. P 163.

³ - جان بول ويلام. مرجع سابق، ص 44.

⁴ - نفس المرجع، ص 44.

⁵ - نفس المرجع، ص 44.

- التدين و الأوساط الاجتماعية:

- الطبقات الاجتماعية و المجموعات: بينما يرى ماركس أن انقسام الناس إلى أغنياء و فقراء يحدد كل جوانب الحياة الاجتماعية الأخرى، فإن الأمر عند فيبر مختلف، و أكثر تعقيدا من ذلك. إن التكتلات الاجتماعية تتجاوز التقسيم الطبقي على أساس اقتصادي، لتشمل عوامل أخرى؛ كالحيز المكاني (البدو و الحضري)، المهنة (حرفي، مزارع، محارب)، و النبالة أو الحسب (جماعة المكانة).

- يقول فيبر أن لكل ديانة مجموعة أولية تعتنقها، يعني بالمجموعة: جماعات المكانة (Status group) تحوز نمط حياة و مركز اجتماعي متميز، و بخلاف الطبقات، فإن تعيين جماعة المكانة لا يأخذ بالحسبان الممتلكات المادية، بل يعتمد على التجمعات، أي ميل الأفراد إلى الاجتماع مع بعضهم البعض و إقصاء آخرين من تلك التجمعات. لجماعة المكانة بعدان: 1- التقارب بين الأفراد، حيث يزور بعضهم بيوت بعض، و يتناولون طعامهم في مآدب مشتركة. 2- التزاوج فيما بينهم⁽¹⁾.

- يقصد فيبر بالديانات العالمية، تلك التي تتضمن أعدادا كبيرة من المؤمنين، و تنتشر في مناطق جغرافية متفرقة، من جهة، و إمكانية الانضمام إليها من قبل أي فرد، حيث أنها تكلف أفرادها بنشر تعاليمها لدى الآخرين، من جهة أخرى.

- تحدد المصالح المادية للأفراد و الجماعات، أنواع المعتقدات الدينية، و المحظوظون اقتصاديا و سياسيا يبحثون عن الشرعية، فيما يسعى المهتمشون إلى الوعود بالتعويض عن المعاناة و عقاب الظالمين. الفلاحون يتعلقون أكثر بالمعتقدات السحرية و الإحيائية، فيما يميل البيروقراط إلى التدين العقلاني. الطبقة المتوسطة تنحو صوب الأفكار الدينية التي تركز على الأخلاق و تدين الضمير، فيما تميل الطبقة العاملة إلى اللامبالاة و رفض الأفكار الدينية التي تتبناها البورجوازية الحديثة.

- تحدد كل من الظروف المادية و مكانات المجموعات الاجتماعية المختلفة، نمط الحياة، الذي يتناسب مع أفكار دينية معينة. لكن الظروف التاريخية يمكنها تعديل العلاقة بين مكانة الجماعة و نظام المعتقدات، لأن الأفكار تتجاوز مجرد كونها توافقات مع الوضع الاجتماعي، فالزعماء الفكريون لهم دور مهم في تطور الأفكار الدينية. إن العلاقة بين الأفكار و ظرف تاريخي معين

¹ - James A. Beckford, and N. J. Demerath III. Op. Cit, P 31.

هي حصيلة اختبارات فردية، اختيارات تتبع من تحديد أعضاء جماعات المكانة المختلفة لما يتلاءم مع مصالحها.

- يقول فيبر: "إن كل حاجة إلى الإحسان كانت تعبيراً عن نوع من "الضيق و العوز"، و يكمن القمع الاقتصادي أو الاجتماعي في أصل المعتقدات الخاصة بخلص البشر، دون أن يكون هو المصدر الوحيد لها، إلا أنه بطبيعة الحال واحد من أكثرها فعالية. من ناحية أخرى، و مع أن كل الأشياء متساوية، إلا أن الفئات ذات الامتيازات الاقتصادية و الاجتماعية الإيجابية لا تعاني في حد ذاتها، إذا أمكن قول ذلك، من هذه الحاجة إلى الخلاص. هذه الفئة تحدد بالأحرى للدين دور إضفاء "الشرعية" على وضعها الاجتماعي الخاص و طريقها في الحياة⁽¹⁾.

أ- الكونفوشيوسية: تمثل أخلاق مكانة الكهان، أي العلماء و المسؤولين الرسميين المكلفين بإدارة بيروقراطية الإمبراطورية الصينية. تحديداً، كانت الكونفوشية أخلاق المكانة التي شغلها العالمون بالنصوص القديمة و التعليقات عليها⁽²⁾.

ب- الهندوسية المبكرة: في صلب تنظيمها نجد طبقة (Caste) البراهمانيين، الذين تعلموا "الفيدا"، تقنيات ممارسة الطقوس، و هم مستشارون روجيهون و شعائريون للجماعة الهندوسية⁽³⁾.

ج- البوذية: التي تركز على التأمل ، و بالتالي فالرهبان الذين انعزلوا كلياً عن العالم، كانوا هم الأحق بالعضوية الكاملة في الجماعة الدينية، و بقي الآخرون مجرد متدينين عاديين ذوي مكانة أدنى من الطائفة الأولى⁽⁴⁾.

د- الإسلام المبكر: حملته جماعة من المقاتلين الذين غزوا العالم من أجل نشر ديانتهم، و استغرقت حروبهم نحو 100 عام ليسيظروا على حوض المتوسط و الشرق الأوسط⁽⁵⁾.

هـ- اليهودية المبكرة: هي ديانة الجماعات التي تعيش في المدن و لكن خارج نطاق القواعد الاجتماعية العادية، فيما يشبه الأحياء المنعزلة عن باقي المدينة (الغيتو Ghetto). حتى في تلك الأوقات التي كانت فيها الزراعة هي أهم نشاط اقتصادي⁽¹⁾.

¹ - دانيال هرفيه ليجيه، و جون بول ويلام. مرجع سابق، ص 109.

² - James A. Beckford, and N. J. Demerath III. Op. Cit. P 32.

³ - Ibid. P 32.

⁴ - Ibid. P 32.

⁵ - Ibid. P 33.

و- المسيحية: بدأت كديانة للحرفيين المتجولين، حسب فيبر، فإن المسيح و الذي كان هو نفسه نجارا، حرفيا ماهرا، تاجرا ماهرا، اتجه إلى استقطاب نظرائه في الطبقة الاجتماعية(2).

- يميل الفلاحون الريفيون، و على غرار أفراد المجتمعات البدائية، إلى السحر أكثر مما يميلون إلى الدين، فكونهم في علاقة مباشرة مع الطبيعة و يعتمدون على قواها الأساسية (عناصر قوتها)، فإنهم يهتمون أكثر بالتحكم المباشر بتلك القوى. إنهم يركزون على معرفة كيف يمكن التحكم في العالم باستخدام وسائل السحر(3).

- المحاربون و النبلاء، لا يرون مصلحة في تطوير أخلاقيات دينية، و لا يشعرون بالحماس تجاه الدين بشكل عام. إذ أنهم يهتمون في المقام الأول بتفادي الطالع السيئ و تجنب الهزيمة و طلب دعم القوى الإلهية خلال الحروب و ضمان دخول قتلاهم للجنة المعدة للمحاربين. و فوق ذلك، يعتبرون خضوعهم لإلهوية معينة على أنها إهانة لمكانتهم. فقط عندما يكون المحارب مقتنعا بأنه يقاتل في سبيل الإله أو من أجل الدين، فإنه يتبنى الأخلاقيات الدينية، كما كان الأمر في الإسلام(4).

- موظفو الدولة الرسميون و البيروقراط، هم كذلك أقل ميلا إلى الدين، لأنهم مهتمون في المقام الأول بالحفاظ على استقرار الوضع، النظام العام، و الأمن، حيث ينظرون إلى الدين على أنه وسيلة لتحقيق تلك الأهداف. مثلما جسدت ذلك الديانة الكونفوشية، التي ركزت على أهمية الانضباط و لم تبد حاجة إلى الخلاص، أو استجلاب دعم كائنات متعالية، فمصلحتهم تنتمي إلى هذا العالم و ليس إلى عالم آخر(5).

- الأخلاق الاقتصادية في أديان العالم:

- لقد اهتم فيبر في دراساته، ليس بالبحث في الدين في ذاته، أي مصدر الذهنية الدينية، أسباب الاعتقاد و السلوك الدينيين. بل بتفسير الارتباطات الموجودة بين مجموعة الديانات المختلفة و جماعات اجتماعية معينة، و تأثيرات المنظورات الدينية المختلفة على النواحي الاجتماعية الأخرى، و بالأخص السلوك الاقتصادي.

¹ - Ibid. P 33.

² - Ibid. P 31.

³ - Malcolm Hamilton. Op. Cit. P 158.

⁴ - Ibid. P 158.

⁵ - Ibid. P 158.

أ- الديانة الصينية: تميزت الطاوية بالزهد، و الانعزال عن العالم، بل أمر مؤسس الديانة لاو تسو Lao Tzu أتباعه بالانسحاب نحو الغابات غير المأهولة للتواصل مع روح الطاو Tao. لقد فضل الطاويون حياة البساطة، و هكذا تدعمت نزعة الحياة المفتقرة على التكنولوجيا، و الإبداع التقني و تحصيل الثروة". أما الكونفوشيوسية، ديانة النخبة المثقفة و المتعلمة، فأتباعها لم يميلوا إلى الزهد الصميم دنيوي على غرار الكالفينيين، فإذا كانت حياة الفرد هي بحد ذاتها إنجازا مبهرًا، فليس هناك داع لبذل الجهد من أجل الازدهار المادي، أو انتهاج طريق النقشف و التحكم في النفس. إن الكونفوشيوسية حثت معتنقيها على تقبل العالم كما هو، و أكدت، بالتالي، على أهمية التقاليد، الاستقرار و عدم التغيير.

- رغم سيادة العقلانية المادية في الصين، متجسدة في الكونفوشية و الطاوية، إلا أن الرأسمالية لم تجد هناك تربة خصبة تنمو فيها، لأن الديانات الصينية حثت أتباعها على تقبل النظام الكوني كما هو، و احترام نمط العيش السائد، و بالتالي لم يزد دافع الأفراد إلى العمل عن مستوى تلبية الضروريات، و الامتناع عن بذل كل جهد زائد عن تحقيق الاكتفاء، فالسعادة لا تتطلب أكثر من ذلك⁽¹⁾.

ب- ديانات الهند: [الهندوسية، البوذية و الجاينية]. " يعزو فيبر عدم ظهور الرأسمالية في الهند إلى نظام الطبقات المغلقة (Castes). و الذي يرى أنه منع توحيد منظمات الحرفيين و الطبقات في مجموعة واحدة من المواطنين، متساوين في الحقوق في ظل نظام قانوني و أخلاقي محايد، يعادي المحاباة على أساس القرابة أو الانتماء الطبقي. إن النظام الديني الهندي دعم النظام الطبقي، إذ أن التعاليم الهندوسية على سبيل المثال ترى أن الحياة يحكمها قانون عودة الأرواح بعد الموت في أجساد جديدة (تناسخ الأرواح)، و الذي يشمل الطبيعة و المجتمع، و يقوم على مبدأ (الكارما) أي تراكم الأعمال الصالحة للفرد، فأولئك المنتمون إلى طبقة البراهمان (الطبقة العليا التي ينتمي إليها الكهنة) يستحقون مكانتهم باعتبارها مكافأة للإنجازات الروحية التي حققوها في وجود سابق لأرواحهم، بينما من يحتلون مكانات متدنية (الطبقات السفلى بدءا من طبقة المحاربين وصولا على الذين يقعون خارج النظام الطبقي) كذلك يستحقون المكانات التي يشغلونها، فهي جزاء طبيعي عن ما اقترفوه من انغماس في الملذات الحسية في وجودهم السابق. هكذا حكم على كل فرد بالتعامل مع نظرائه في الطبقة فقط، و وضعت الحواجز أمام التواصل بين أفراد الطبقات المختلفة.

¹ - Raymond Aron. Op. Cit. P 544.

- العامل الأساس الذي منع ظهور الرأسمالية، هو نظام الطوائف المغلقة (Castes)، و الذي تسبب في الحد من تطور العلاقات بين أفراد المجتمع الهندي. هذا النظام مبني على عقيدة تناسخ الأرواح، حيث أن كل فرد يحتل المكانة التي يستحقها بناء على الأفعال التي قام بها في وجوده السابق، و لذلك لا سبيل أمام الأفراد سوى احترام النظام الطبقي السائد، كونه يجسد الطريقة الطبيعية لترتيب الأشياء. و بالتالي سادت العقيدة القدرية، و تولد لدى الأفراد نوع من الأمل في نيل التعويض عن معاناتهم في حياة أخرى في المستقبل، و هكذا تعمم الإيمان بعدم جدوى بذل الجهد، و الاكتفاء بتلبية الضروريات في حدود ما هو ممكن و في ظل احترام النظام القائم⁽¹⁾.

ج- اليهودية المبكرة: رغم أن اليهودية قد اتخذت مسارا مغايرا لمسارات ديانات الصين و الهند، هذه الأخيرة التي نحت أكثر باتجاه التأمل، و فتح الباب أمام المعتقدات السحرية و الإيمان بالأساطير، و تم هذا الأمر بالتحول الذي حدث في طريقة فهم و تنفيذ الإرادة الإلهية، حيث انتقل اليهود من تقديم القرابين في الهيكل، إلى الحث على الالتزام بقوانين التوراة. رافق هذا التحول، أمر آخر، هو التحول على صعيد العقيدة في الله، حيث صار إله جميع الأمم بعد أن كان إله إسرائيل وحدها.

- شكل التحول إلى الالتزام بقواعد التوراة، و اعتبرا الله كائنا مفارقا لا يمكن التأثير فيه عبر الطقوس و التعاويذ، الأرضية التي مهدت لظهور عقائد المسيحية و الإسلام، و كذلك المرحلة الأولى في عملية نزع السحر عن العالم، و جعله شيئا خاضعا لعقل الإنسان و سلوكه. و صار الإنسان مطالبا بتنفيذ إرادة الله من خلال التعامل مع محيطه الطبيعي و الاجتماعي وفق أخلاق الأنبياء المبينة في التوراة. و كان ممكنا بالقوة أن يشكل اليهود طليعة الرأسماليين في العصر الحديث، لكن النفي إلى بابل كبج هذه الإمكانية. ذلك أن اليهود و بعد نفيمهم، تحولوا إلى مجموعة خارج المجتمع، و صاروا مجموعة منكفئة على ذاتها في أوربا المسيحية، تعيش في مناطق منعزلة (غيتوهات، Ghettos)، و رفضوا العيش مع الآخرين أو التزاوج معهم، معتبرين كل من عداهم كفارا (Gentiles). هذا الواقع اضطرهم إلى صياغة نظام أخلاقي مزدوج، على سبيل المثال تحظر التوراة التعامل بالفائدة (الربا) بين اليهود، لكنها تجيزه في التعامل بين اليهود و غيرهم. هكذا صارت الرأسمالية اليهودية رأسمالية منعزلة، تمارس في جماعات منعزلة و ليست شاملة للمجتمع، بخلاف الرأسمالية البروتستانتية⁽²⁾.

¹ - Raymond Aron. Op. Cit. P 544.

² - Daniel Pals. Op. Cit. P 180.

- الدين و العقلانية العلمية الحديثة: (نزع السحر عن العالم)

- نقطة البداية في التاريخ الديني للإنسانية هي عالم مليء بالمقدس، أما نقطة الوصول، التي يمثلها عصرنا هذا، فهي عالم منزوع السحر. فالمقدس أو الاستثنائي الذي كان يخلع على الأشياء و الكائنات المحيطة بنا تم طرده. إن العالم الذي يعيش فيه الرأسمالي، و الذي نعيش فيه نحن اليوم... يتكون من مواد أو كائنات متاح استغلالها للإنسان، و تم استعمالها، تحويلها، استهلاكها، إذ لم تعد تمتلك الخصائص الكاريزمية؛ فالدين و في ظل عالم مادي و منزوع السحر، لا سبيل أمامه سوى الانسحاب نحو الحيز الخاص الذي يمثله الضمير الفردي، أو الفرار نحو عالم آخر يحكمه إله متعال، أو مصير فردي يتوقع حلوله بعد الحياة على الأرض.

- إن القوة الدينية التي تقطع الروابط الوثيقة بين الكاريزما و الأشياء و تنهي عهد التقاليد الدينية المحافظة القائمة على الطقوس، هي النبوة. إنها تمثل ثورة دينية، لأن النبي يتوجه بخطابه إلى جميع البشر، و ليس لأفراد مجموعة وطنية أو إثنية لوحدها. إن النبي يجلي تعارضا جوهريا بين العالم و الآخر، بين الأشياء و الكاريزما. " إذا كان الساحر يمثل قمة اللاعقلانية، فذلك لأن السحر هو الإيمان بإمكانية إجبار الإله عن طريق وسائل تقنية، فإن الأديان النبوية هي التي مهدت لعملية عقلنة العالم، { فالأنبياء هم الذين نجحوا في إخراج العالم من السحر، و أن يضعوا بذلك العمل أسس علمنا الحديث، أسس التقنية و الرأسمالية}... و ذلك برفضهم الوسائل السحرية التي تتمثل في إخضاع القوى فوق طبيعية لخدمة البشر، و لأن النبوة { تخلق توجهها منتظما لمسيرة الحياة يتمحور حول منظومة من القيم نابعة و كامنة في تعريفها الداخلي، يبدو العالم في نظر هذا التمحور كمادة يجب تشكيلها وفقا للمعايير و المرجعيات الأخلاقية"(1).

- يقود العلم إلى أزمة روحية، فالدين يوفر إجابات مقنعة عن الأسئلة الكلية، إجابات نهائية، توضح أن لكل شيء في هذا العالم معنى معين، سواء كان الأمر متعلقا بحياة الفرد أو حياة الجماعة. أما العالم، فهو متيقن أن أفكاره سيتم تجاوزها في المستقبل، فهي لا يمكن اعتبارها نهائية بأي حال من الأحوال، مهما بلغت أهميتها. ذلك أن العلم الوضعي في جوهره، هو صيرورة لا نهاية لها.

¹- دانيال هرفيه ليجيه، و جون بول ويلام. مرجع سابق، ص 117.

2- المبحث الثاني: الحركة الأصولية الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية:

2-1- نشأة الحركة:

- بحلول منتصف القرن التاسع عشر، كانت البروتستانتية، الديانة المسيطرة في الولايات المتحدة، قد أصبحت منقسمة إلى طائفتين:

- الليبراليين: الذين كانوا يسعون إلى التوفيق بين العقيدة المسيحية و الثقافة الحديثة.

- المحافظين: الذين رأوا في مساعي الفريق الأول تهديدا للعقائد المسيحية الأصيلة.

- تعمق الخلاف بين هذين التيارين مع مضي الوقت، و خاصة مع انتشار النظرية التطورية القائمة على مفهوم الانتقاء الطبيعي. فبالنسبة للمتدينين المحافظين، شكلت النظرية التطورية قمة جبل الثلج، أي العنصر الأكثر جلاء في الصراع القائم بين الدين و العلم، لكن النقد الموجه إلى العلم لم يكن سوى جزءا من التحدي الكبير الذي فرضته الحداثة على الدين.

- في أوائل القرن العشرين، قام ليمان ستيوارت (Lyman Stewart) أحد رجال الأعمال المستثمرين في الصناعة النفطية في كاليفورنيا، و كان في نفس الوقت من المحافظين، بصياغة و تمويل إصدار سلسلة من المنشورات، التي كان يفترض أن تتضمن أصول العقيدة المسيحية [Fundamentals of Christian Faith]. حيث قام بتوجيه دعوة إلى مجموعة من علماء اللاهوت المعروفين، من أجل المساهمة في تأليف ما تحول لاحق إلى مؤلف يتشكل من 12 مجلدا من المقالات التي نشرت بين سنتي 1910 و 1915.

- قام كورتيس لي لاوز Curtis Lee Laws بنحت مصطلح "الأصولية" "Fundamentalism"، و أطلقه على مجموعة من اللاهوتيين التابعين للكنيسة المعمدانية، الذين كان هو أحدهم.

- هناك خمسة عناصر شكلت صلب الأصول الدينية التي تم التأكيد عليها في المجلدات التي صدرت بين سنتي 1910-1915، و في الواقع تم تبني هذه الأصول في سنة 1910 من قبل المجمع المشيخي الإنجيلي العام [المشيخية هي إحدى الطوائف البروتستانتية في الولايات المتحدة الأمريكية]، و هذه الأصول هي:

1- عصمة الكتاب المقدس عن الخطأ.

2- ولادة المسيح من العذراء.

3- فداء المسيح للبشرية على الصليب.

4- قيامة المسيح جسديا بعد صلبه بثلاثة أيام.

5- حصول معجزات المسيح حقيقة⁽¹⁾.

- كان ويليام جينينغز برايان William Jennings Bryan، من داعمي الادعاء أثناء محاكمة جون سكوبس، و بقي زعيما للحزب الديمقراطي حتى سنة 1912، و كان في ذات الوقت وزيرا للخارجية في إدارة الرئيس وودرو ويلسون Woodrow Wilson إلى غاية سنة 1915، و ترشح في الانتخابات الرئاسية عام 1986.

- يدافع أحد اللاهوتيين المحافظين عن الإيمان بالمعجزات، و في ذات الوقت يهاجم المنطق العلمي القائم على الاكتفاء بالوقائع الحسية و عدم الاكتراث بالأساطير و الغيبيات، حيث أكد على أن الحل في مواجهة مشكلة التشكيك في وقوع المعجزات المرتبطة بالمسيح يكمن في تطبيق المنهج العلمي الذي أرساه فرانسيس بيكون ذاته، ذلك أن أساس هذا التشكيك هو الانحياز إلى العقائد الذاتية دون اكتراث بالوقائع، أي الدوغمانية. بالتالي فالحل يتمثل في تشكيل هيكل من الحقائق، يتيح تحصيل المعرفة الموضوعية لدى المراقبين النزهاء غير المنحازين، و يتساءل بنجامين وارفيلد Benjamin Warfield: { هل حدوث الوقائع في الكون يحكمه مفهومنا السابق عن العالم، أم أن مفهومنا عن العالم يتحدد بأخذنا بعين الاعتبار كل الوقائع التي توجد في الكون؟ }⁽²⁾.

- نجد صدى هذه المعاني في كلمات لاهوتي آخر، كان من بين المشاركين في تأليف "الأصول" حين صدورها في أربعة مجلدات سنة 1917. حيث يعتبر {أنه في الأبحاث العلمية و الفلسفية، لا مجال للالتفات إلى حدس و فرضيات المفكرين. ذلك أنه إذا لم يوجد ما يثبت حدوث المعجزات بالفعل، فإنه لا وجود لما يثبت عدم حدوثها أيضا}. و هكذا تواصل الدفاع عن المعجزات على أيدي لاهوتي آخر هو روبن توري Reuben Torrey، الذي يقول: { إن العلم الحقيقي لا يبدأ من فرضيات معدة مسبقا مفادها أن أشياء معينة مستحيلة الوجود، بل إنه، و ببساطة، يفحص

¹ - George Marsden. Fundamentalism and American Culture, 2nd edition, Oxford university press, 2006, p 117.

² - Ibid, P 116.

العلامات و الدلائل من أجل معرفة ما حدث في الحقيقة. ينبغي أن نتذكر دائما أن ما يعنيه اللاهوتيون الأصوليون بالتحيزات و الأحكام المسبقة اللاعلمية، هي تلك المتعلقة بعدم الإيمان بالمعجزات، و التسليم بالعالم الما فوق طبيعي⁽¹⁾.

2-2- الدفاع عن الأصول و محاربة النظرية التطورية:

- بين سنتي 1920 و 1925 تحولت الأصولية إلى حركة اجتماعية نشطة، و خاضت صراعات على جبهتين: الدفاع عن أصول العقيدة المسيحية التقليدية، (خاصة الأصول الخمسة سابقة الذكر)، في وجه المنكرين لها. و ثانيا، النضال لوقف تدريس النظرية التطورية في المدارس الحكومية. حيث شرعت الحركة في تنظيم المظاهرات الرافضة للنظرية التطورية في ولاية كنتاكي Kentucky، جنوب شرقي الولايات المتحدة، سنة 1921.

- إحدى وجهات نظر الليبراليين، تتمثل في محاولة شايلر ماثيوز Shailer Mathews التخفيف من الصيت السيئ الذي باتت تحمله الحداثة لدى الأصوليين، بإعادة تعريفها على أنها "استخدام المنهج التاريخي و الاجتماعي العلمي، في فهم و تطبيق مسيحية الإنجيل في سبيل مصالح الأفراد، هذه هي الحداثة". يرى ماثيوز كذلك أن {الكتاب المقدس ليس مصدرا للوقائع و الافتراضات الصحيحة عن الله، بل هو معطيات تاريخية مدونة، يمكن استخدامها في تطوير معرفتنا بالله و تنمية إيماننا⁽²⁾. ذلك أن المسيحية في ذاتها ما هي إلا حصيلة الخبرات الدينية الجماعية، و بالتالي فالإيمان هو نتيجة التجارب الدينية، و ليست الحياة في ذاتها انعكاسا لعقائد جامدة.

- بينما يدعي الأصوليون أن صراعهم مع الليبراليين منبعه عدم اعتراف هؤلاء بالحقائق المطلقة التي تقوم عليها العقيدة المسيحية، يؤكد الليبراليون و على رأسهم ماثيوز أن الاختلاف بين الفريقين لا يعود إلى التدين بقدر ما يعود إلى الاختلاف في درجة التكيف مع العوامل الثقافية و الاجتماعية المعاصرة. ففي كل الأحوال، إن إدراكنا للحقائق يتحدد بناء على الظروف الثقافية المحيطة بنا.

- تجلت نجاحات الحملة الأصولية المناهضة للنظرية التطورية، في قيام عدة ولايات جنوبية بسن قوانين تحظر تعليم و نشر أفكار الداروينية، و ذلك منذ عام 1923. و في سنة 1925 أصدرت ولاية تينيسي Tennessee قانونا يحظر تدريس الداروينية في جميع المدارس الحكومية، و بعد بدء سريان القانون، تم الادعاء على أستاذ لعلم الأحياء، هو جون سكوبس، و اتهمه خرق القانون

¹ - Ibid. P 121.

² - Ibid. P 176.

سالف الذكر، لتتم إدانته في نهاية المطاف. لكن و رغم انتصار الأصوليين في معركتهم القضائية تلك، إلا أن التركيز الإعلامي الذي حظيت به، و الاهتمام الكبير من قبل الرأي العام، وفر فرصة ذهبية أمام الليبراليين ليشنوا هجوما ضد الحركة الأصولية، و أفكارها و روادها. تكلل مجهودات الليبراليين بإضعاف الحركة الأصولية، و تزايد هذا الضعف يوما بعد يوم، فبعد أن كانت حركة ذات نطاق وطني، ما عاد للأصولية من تأثير سوى في حفنة من الولايات الجنوبية. لتعاود الظهور لاحقا، حوالي عام 1960، و لكن تحت تسمية أقل إثارة للجدل، و أكثر جاذبية، هي " الحركة الإنجيلية"، لكن تسمية الأصولية استمرت تلاحق أفراد الحركة رغم تخليهم عنها.

- تشكيلة أعداء الأصوليين ضمت فئات كثيرة و متنوعة:

- 1- الروح العلمية القائمة على النسبية و الجزئية، المناقضة لادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة التامة الذي يتميز به الأصوليون.
- 2- علماء اللاهوت المسيحيون الليبراليون الذين يدعون إلى تطبيق مناهج النقد الأدبي و التاريخي على نصوص الكتاب المقدس، كأى نصوص أخرى.
- 3- الحركة المسكونية الداعية إلى ترقية الحوار بين الأديان العالمية و تأسيسه على الاعتراف و الاحترام المتبادل.
- 4- النزعة الإلحادية و الغنوصية، الاشتراكية، الشيوعية، الحركة النسوية، و كذلك التيارات الداعمة لاستخدام نتائج العلوم الطبيعية و الاجتماعية في مواجهة المشاكل الاجتماعية. كما ركز الأصوليون في حراكهم ضد بعض الممارسات خاصة فيما يتعلق بالجنس، إذ عبروا عن رفضهم لكل اتصال جنسي يتم خارج مؤسسة الزواج، كما يرفضون المثلية الجنسية، تعاطي الكحول و المخدرات⁽¹⁾.

¹ - Kivisto, P. (2012). Fundamentalism. In The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Globalization, George Ritzer (Ed.), Wiley-Blackwell, London, 2012. Doi: [10.1002/9780470670590.wbeog223](https://doi.org/10.1002/9780470670590.wbeog223), P 02.

3- المبحث الثالث: طروحات أبرز الباحثين في الأصولية الدينية المعاصرة:

3-1- مارتين مارتني Martin Marty، و سكوت أبلبي Scott Appleby :

- قاما بالإشراف على إنجاز موسوعة بحثية تتعلق بظاهرة الأصولية الدينية، ساهم فيها باحثون من تخصصات متنوعة، و من مختلف أنحاء العالم، و امتد العمل عليه من سنة 1987 إلى سنة 1995. تم تمويل البحث من قبل الأكاديمية الأمريكية للفنون و العلوم بشيكاغو. اشرف على العمل كل من أستاذ التاريخ بجامعة شيكاغو مارتين مارتني Martin Marty، و سكوت أبلبي Scott Appleby.

- تتألف الموسوعة من خمسة أجزاء:

- الجزء الأول: ملاحظة الأصولية (1991)

- الجزء الثاني: الأصولية و المجتمع (1992)

- الجزء الثالث: الأصولية و الدولة (1993)

- الجزء الرابع: كشف حساب للأصولية (1994)

- الجزء الخامس: فهم الأصولية (1995)

- تعريف الأصولية:

- عي عبارة عن "نمط تفكير يتبناه بعض أفراد الجماعات الدينية، و يتجسد في إتباعهم استراتيجيات بهدف الحفاظ على هويتهم كجماعة متميزة عن غيرها. كل ذلك انطلاقاً من إحساس بخطر يهدد تلك الهوية في العصر الحالي، لذا يقومون بتقويتها بواسطة عملية استرجاع انتقائي للعقائد و الممارسات من ماضٍ مقدس. هذه الأصول التي تم بعثها، تخضع للتعديل و تضيف عليها القداسة، تحت إلحاح براغماتي شديد: ذلك أنها ستستخدم كدرع في مواجهة العدوانية المحيطة بالجماعة، و الأطراف الخارجية التي تهدد بجر الجماعة الأصولية نحو بيئة غير دينية، لا دينية، أو بيئة تجمع بين القيم الدينية و غير الدينية"⁽¹⁾.

¹ -Gabriele Marranci. Understanding Muslim Identity: Rethinking Fundamentalism, Palgrave Macmillan, Hampshire, 2009, P 34.

- خصائص الميزة للحركات الأصولية و تلك التي لا تنطبق عليها:

1- كل الأصوليات هي ذات طبيعة دينية:

- إن الجماعة أو الحركة لا يمكن تصنيفها في خانة الأصولية، ذلك أن الأخيرة تنفرد بخاصية مطالبة الأتباع بالاستعداد للتضحية بكل يملكون بما في ذلك التضحية بالنفس، في سبيل مبادئ الحركة، و هو الأمر الذي نجده حاضرا لدى الحركات المنتمية إلى الديانتين المسيحية و الإسلامية⁽¹⁾.

2- الأصولية ليست خاصة بالديانات التوحيدية:

- ذلك أنه حتى الديانات التي تخلو من الإيمان بالآلهة مثل الفلسفات الإلحادية الآسيوية كالبودية و السيخية، و الهندوسية، و التي لا ينطبق عليها التعريف الغربي التقليدي للدين، الذي يقوم عبادة كائن مقدس. كل تلك الديانات كان لها نصيبها من الحركات الأصولية التي قامت لمقاومة النزعات الحداثية العلمانية، و صاغت معايير لإدماج الأعضاء و إقصائهم منها، و نسجت مفاهيم خاصة للحقيقة المطلقة.

3- الأصوليون لا يتمسكون بالضرورة بالمعنى الحرفي للنص المقدس:

- في حين يدعي الأصوليون أنهم يتبنون كلام الله غير المحرف، أي كما تجلى الوحي في التوراة العبرية، العهد الجديد، أو القرآن. إلا أن هذه المزاعم تبقى غير واقعية، ذلك أن التقاليد الدينية هي مركبات من الحكمة تمت صياغتها خلال عقود و ليست وليدة لحظة تاريخية مفردة، فمصادرها الأساسية، أي النصوص المقدسة، التعاليم الشفهية المصاغة في شكل شرائع و قوانين، تعكس خبرات المقدس التي خاضتها المجموعات الدينية. تمثل التفسيرات و الشروح نحو تسعة أعشار الشريعة الدينية، و هناك تناقضات حتى بين تفسيرات ذات الأجزاء من النص المقدس، ذلك أن الشرح ليس مجرد تفسير للمعنى الظاهر، بل هو بالأحرى سبر لأغوار النص أو ما يعرف بالتأويل. و الأصوليون هم مؤولون أيضا و لهم مبادئ تنبع من إيديولوجيتهم، هي التي ترشد تأويلاتهم و توجهها نحو معان معينة و تصورات دون غيرها⁽²⁾.

4- الأصولية لا تستقطب سوى الفئات الأكثر فقرا:

¹ -Scott Appleby, and Martin Marty. *Fundamentalism*, Foreign Policy, No. 128 (Jan. - Feb., 2002), pp. 16-18+20-22, 2002, available online at: <<http://www.jstor.org/stable/3183353>> P 16.

² - Ibid. P 17.

- هي فكرة خاطئة شائعة؛ صحيح أن أتباع الحركات الأصولية هم في الغالب ممن يعانون من مصاعب مادية: الفقراء، المعطلون عن العمل، و الأفراد الذي تتضاءل فرص ازدهار أوضاعهم الاقتصادية لكنهم ليسوا من الأكثر فقرا، و الذين يتركز اهتمامهم على السعي لتلبية ضروريات العيش. ذلك أنه غالبا ما تستقطب الأصوليات: المتعلمين المعطلين، أو العاملين في وظائف أقل من مؤهلاتهم؛ معلمون، مهندسون، أطباء، أي من الطبقة ذات الثقافة الحديثة، و هم في الأغلب من الشباب⁽¹⁾.

5- الأصولية لا تقود بالضرورة إلى العنف:

- إن السياق الاجتماعي، و الثقافة السياسية المحلية أو الإقليمية، دور أساسي في تحديد الوجهة التي ستأخذها الحركات الأصولية. في العالم الإسلامي، نجد أن الدول ذات طبيعة ديكتاتورية أو قمعية، و في كلا الحالتين يشجع السياق على ظهور أصوليات عنيفة تستهدف إما استبدال النظام السياسي، أو إسقاط الدول القائمة برمتها. في المقابل، تنحو الأصوليات في الدول الديمقراطية، صوب الحراك السلمي الدستوري، و تتبنى العمل من خلال منظمات المجتمع المدني⁽²⁾.

6- الأصولية ليست مناهضة للتغيير:

- الهم الأساسي للأصوليين هو تغيير العالم السائد، و الذي في نظرهم، لا يريد الخضوع لأوامر الإله (عدم الإيمان، عدم تأدية العبادات، عدم تطبيق الشريعة)، لكن الحل المقترح ليس الحفاظ على البنى القديمة، أو إحياء الماضي، بل إنهم يسعون إلى التقدم نحو مرحلة أكثر رقيًا، فهم تقدميون و ليسوا محافظين، و ذلك عبر المحافظة على، و تطوير، الوسائل المادية و التقنية، بموازاة العمل على التخلص من الفلسفة المادية و الإلحادية⁽³⁾.

7- الحركات الأصولية لا تقوم على عبادة شخصيات القادة:

- قادة الحركات الأصولية يمكن أن يكونوا ذوي جاذبية جماهيرية، و يتمتعون بشخصيات كاريزمية... لكنهم لا يتجروون على نحت عقائد و سن ممارسات من وحي فكرهم الخاص، إن

¹ - Ibid. P 18.

² - Scott Appleby, and Martin Marty. Fundamentalism Observed: a Hypothetical Family, Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences, Vol. 45, No. 2 (Nov., 1991), pp 10-40, available online at : <http://www.jstor.org/stable/3824096> P 19.

³ -Ibid. P 20.

جاذبيتهم لدى الأتباع تنبع من تبنيهم و محافظتهم على التقاليد الدينية، و التي يدعون هم أنفسهم الدفاع عنها. و هكذا ينبغي على القادة أن لا يتجاوزوا الحدود التي رسمتها التقاليد⁽¹⁾.

- مكونات الإيديولوجيا الأصولية:

1- المثالية الدينية: إن الأفكار و التوجيهات المتعالية و الإلهية التي تم كشفها للمجموعة عبر الوحي هي الوحيدة التي يمكن أن تشكل أساسا للهوية الفردية و الجماعية. فمصدرها الإلهي يجعلها غير قابلة للاندثار، التحريف، و محصنة من أن تتأثر بالتقلبات التي تتخلل التاريخ و الفكر الإنساني⁽²⁾.

2- النزعة الانفصالية للأصوليات، و الابتعاد عن الفكر السائد:

- الاستناد إلى الدين كمصدر للهوية، يؤدي إلى حدوث شرخ بين الجماعة الأصولية و بقية المجتمع، و هكذا يشعر من خارج الحركة بالغرابة من أفكار و ممارساتها، و التي تخرق العادة، ذلك أنها تختلف، بل تتناقض أحيانا، مع المتعارف عليه من العقائد و الممارسات⁽³⁾. ففي مقابل التيارات المرحبة بالتعددية و النسبية، تتمسك الأصوليات بأفكارها المعتبرة حقائق مطلقة، لا تخضع للزمان و المكان، و غير قابلة للاجتهاد في التقييم و النقد الإنسانيين. إن كل جماعة أصولية إلا و تدعي أن ما تتبناه من فكر هو الحقيقة الكلية، و أن كل ما عداه محض زيف و ضلال، معنى هذا الأمر أن لا مجال أمام التعددية أو التسامح مع المختلفين.

3- التاريخ الإنساني ميدان للصراع بين معسكرين:

- مقدر على المؤمنين (هنا أعضاء الحركات الأصولية) أن يمروا بأزمات و يعانون في انتظار تدخل الله في التاريخ عبر إرسال مخلص (الإمام الغائب، المسيح المنتظر) في آخر الزمان⁽⁴⁾. أو في انتظار ذلك، عليهم إتباع وكيل مكلف من قبل الله (مثلا: الولي الفقيه).

- في ظل هذا النمط من التفكير، ينتقي الأصوليون أحداثا تاريخية معينة، و يعملون على البحث في النصوص المقدسة من أجل صياغة تنبؤات حول المستقبل تنسجم مع تلك الأحداث. مثل اعتبار الهزيمة العسكرية نتيجة للتخلي عن القيم الدينية⁽¹⁾.

¹ -Ibid. P 21.

² -Ibid. P 13.

³ - Ibid. P 16.

⁴ - Ibid. P 16.

4- صناعة الأعداء و الخصوم:

- يقوم الأصوليون بتعيين أعدائهم أو خصومهم، و إيجاد امتدادات أسطورية لهم، و هم غالبا من الديكتاتوريين القمعيين، النخب المستغربة، أو حتى من أتباع ديانتهم ذاتها ممن لا يتخذون ذات الموقف من التعاون مع الآخرين. ففي إيران تم اعتبار أمريكا هي الشيطان الأكبر، و الشاه فرعون العصر، أما في اليابان فقد أعتبر أن الغزو الأمريكي قد تسبب في تملك الأرواح الشريرة للكثير من اليابانيين. أو تصنيف المجتمع على أنه جاهلي، و بالتالي على المؤمنين أن ينأوا بأنفسهم عن الانخراط فيه أو قبول قيمه و معاييرهم، و عليهم في المقابل العمل على تغيير النظام الاجتماعي القائم، إذ لا مجال للتعايش بين القيم الإسلامية و القيم الجاهلية⁽²⁾.

5- رسم حدود الجماعة من أجل حمايتها:

- أحيانا يتم ذلك بتعيين أماكن مقدسة، مثل اعتبار بعض السيخ أن البنجاب هو الأرض النقية "خالصتان". أو اعتبار جماعة غوش إيمونيم في إسرائيل أن الضفة الغربية و غزة هما يهودا و السامرة حسب التسمية التوراتية. كما يمكن أن يتم تعيين حدود الجماعة عبر تبني مظهر خاص، فمثلا نجد أن السيخ يحظرون قص الشعر و يفرضون ارتداء سراويل قصيرة، كما نجد وضع وشاح الصلاة و إطلاق اللحي عند أفراد جماعة غوش إيمونيم⁽³⁾.

6- التحمس للتبشير بأفكار الحركة الأصولية:

- يلاحظ أن المجموعات الأصولية تتميز بمستوى حماس مرتفع للتبشير بأفكارها و استقطاب أعضاء جدد بشكل مستمر، مستوى يفوق ما نجده لدى الجماعات الدينية التقليدية. يرافق ذلك شعور بالضرورة، و حتى إذا تجلت في مصاعب اقتصادية و اجتماعية، إلا أنها تصور باعتبارها نتائج للأزمة الحقيقية، أزمة الهوية، هذه الأخيرة يتم الترويج لواقع أنها مهددة بالاندثار أو لأنها على وشك أن يتم احتواؤها من قبل مرجعيات هوياتية دينية مغايرة أو حتى غير دينية⁽⁴⁾.

¹ - Ibid. P 16.

² - Ibid. P 18.

³ - Ibid. P 19.

⁴ - Ibid. P 20.

7- الطابع السياسي للحركات الأصولية:

- بخلاف رجال الدين التقليديين الذين يسعون إلى التأثير على السياسات العامة للحكومة، فإن الأصوليين يعملون على استبدال النظام السياسي، فهم جذريون فيما يخص الموقف من الوضع القائم، و لا يحاولون النشاط كمجموعات ضغط. القادة الأصوليين ليسوا علماء دين لكنهم في المقام الأول مفكرون اجتماعيون و نشطاء سياسيون، لذلك لا يركزون على الجدل العقائدي و الفلسفي و اللاهوتي، بل على توضيح و تفصيل الجوانب السياسية، الاجتماعية، و الاقتصادية لتعاليم الإسلام. مثلما يتجلى ذلك في كتابات مؤسس الجماعة الإسلامية بباكستان " أبي الأعلى المودودي"، الذي ابتدع مصطلح "الحاكمية"، أي تبعية مؤسسات الدولة و المجتمع لإرادة الله⁽¹⁾.

8- تبني انتقائي للعناصر التقليدية و الحديثة:

- إن الأصوليين ليسوا مجرد محافظين و تقليديين، في الواقع هم يرفضون التمسك المطلق بكل ما ترسخ من التقاليد، عقائد أو ممارسات. إن الأصوليين لا يرفضون التقاليد برمتها، لكنهم في المقابل ينتقون و بعناية بعض العقائد، الممارسات و التأويلات التقليدية. هذا الانتقاء يتم وفق معايير تسمح بإيجاد امتدادات ماضية للخيارات المتاحة في الوقت الحاضر، أي قراءة الماضي على ضوء الحاضر، و اختيار ما يتلاءم معه على صعيد الفعل و التأثير بما يخدم الأهداف الاجتماعية، الاقتصادية و السياسية. هكذا اعتمد آية الله الخميني على التقاليد الشيعية (بالأحرى على بعضها)، في صياغة نظرية ولاية الفقيه⁽²⁾.

- إن الأصوليين لا يتبنون العقائد التقليدية بهدف توكيدها، و إنما يستخرجونها من سياقها الأصلي، يعيدون تفسيرها، و يستخدمونها كأسلحة أيديولوجية ضد العالم الخارجية المعادي... في هذا السياق، يمكن إيراد أمثلة على غرار: تبني مفهوم عصمة البابا في الكاثوليكية الرومانية بعد ازدهار نزعات الإلحاد و المادية في أوروبا، و التي شكلت تهديدا للكنيسة كمؤسسة دينية⁽³⁾.

9- القيادة الذكورية الكاريزمية و التسلطية:

- تلعب دورا مركزيا في إعادة تفسير التقاليد، تقييم نتائج الحداثة، و انتقاء النافع منهما. نجد هذا الأمر جليا لدى حركة مثل "غوش إيمونيم" و قائدها "موشي ليفينجر" "Moshe Levinger".

¹ - Ibid. P 25.

² - Ibid. P 25.

³ - Ibid. P 26.

هؤلاء القادة يبدون أكثر قربا من الحداثة منه إلى التقاليد المحافظة، و رغم رفضهم للطابع العلماني للحداثة، إلا أنهم يشعرون بالحسد تجاه هيمنة الحداثة في المجالات الحياتية كافة، حتى في المجال الديني⁽¹⁾.

10- الحركات الأصولية توفر خدمات اجتماعية بديلة عن خدمات الدولة:

- هذا العامل هو ما يفسر شعبية تلك الحركات في مجتمعاتها المحلية. فهي تعتمد إلى تطبيق ما ترفعه من شعارات دينية، و توفير نماذج عن الحلول التي تقترحها ردا على المشاكل الاجتماعية، و تقوم بتوفير المعونة للفئات المحرومة و المهمشة، و التي تقبع في أدنى السلم الاجتماعي، أو التي تعرضت مناطق سكنها إلى كوارث طبيعية، أو تضررت نتيجة سياسات الدولة، و هكذا نرى أن بعض الحركات الأصولية تقوم بتقديم مساعدات عينية للفقراء، توفر مدارس، مستشفيات، لاجئ أيتام. هذه النشاطات تساهم في نشر أفكارها لدى من يرتادون تلك المرافق، و تستقطب أعضاء جدد، فضلا عن الحصول على تعاطف المجتمع عموما⁽²⁾ (ص 33).

- يرى الباحثان "مارتي و أبلي" أن فشل الأنظمة الاستعمارية و الديمقراطية زاد من شعبية الحركات الأصولية، و التي تقترح مشاريع اجتماعية و ثقافية بديلة للرؤى السياسية الوطنية أو العلمانية، خاصة و أن الأخيرة تتميز في الغالب بالضعف و الفساد.

¹ - Ibid. P 29.

² - Ibid. P 33.

3-2- مارتن ريزبرودت Martin Riesebradt:

- مصطلح الأصولية:

- يعترض مارتن ريزبرودت على الدعوات إلى حصر استخدام مصطلح الأصولية في نطاق المسيحية عامة أو البروتستانتية خاصة، أو حتى في نطاق الأديان الإبراهيمية الثلاثة (اليهودية، المسيحية، و الإسلام) فقط. مقترحاً بدلاً من ذلك جعل المصطلح مفهوماً تحليلياً، ذي قابلية تطبيق عالمية... فالحركات الأصولية تعكس مظاهر خاصة بالتقليد الديني الذي نبعت منه، إلا أنها... تشترك في عدد من المظاهر، و التي تزيد من الأهمية البحثية لهذه الحركات، كون ذلك يشير إلى تشابه في السيرورات الاجتماعية المنتجة لهذا النوع من الحركات الدينية الاجتماعية⁽¹⁾. إن هذا المسعى يبدأ بإقصاء الخصوصية المسيحية التي تطبع مصطلح الأصولية، بغية جعله ذا أبعاد سوسيولوجية عالمية.

- مفهوم الأصولية:

- هي شكل من أشكال حركات الإحياء الديني، التي تنشأ كردة فعل على تغيرات اجتماعية، ينظر إليها باعتبارها أزمة شديدة و مفاجئة. تتميز هذه الحركات بسعي أفرادها إلى إعادة تنظيم مجالات حياتهم، إدراكياً، و عاطفياً. و وضع مشاريع عملية لاستعادة الهوية الاجتماعية الأصيلة، في محاولة لاستعادة شعور ماضٍ بالكرامة، الشرف، و احترام الذات⁽²⁾.

- أنواع الحركات الأصولية:

- من أجل فهم أفضل للأصولية الدينية، يقوم مارتن ريزبرودت، مستلهماً المنهجية الفيبرية القائمة على صياغة نماذج مثالية، بتوضيح نواحي الاختلاف بين الحركات الأصولية و غيرها من حركات الإحياء الديني:

¹ - Martin Riesebradt. Fundamentalism and the Resurgence of Religion, Numen, Vol. 47, Fasc. 3, Religions in the Disenchanted World (2000), pp. 266-287, available online at: <jstor.org/stable/3270326> P 270.

² - Ibid. P 271.

تغير اجتماعي سريع

وعي بأزمة

إعادة قراءة الماضي بحثاً عن وسيلة لتجاوز الأزمة: البحث عن مبادئ بناء اجتماعي أصلية تنتمي "للعصر الذهبي" للتقليد الديني.

فهم يوتوبي للماضي

فهم أسطوري للماضي

الأصالة تنبع من التمسك بحرفية الماضي + هبة الغفران لأصالة تنبع من التمسك بروح الماضي

أصولية قانونية حرفية

أصولية كاريزمية

نمط تفكير تاريخي تطوري

نمط تفكير مبني على الغيبيات

التقدم الاجتماعي

التراجع الاجتماعي

الإصلاح الاجتماعي/ الثورة

العودة إلى التقاليد

أخلاق الاقتناع

أخلاق المسؤولية

شكل 01: أنواع الحركات الدينية الإحيائية⁽¹⁾

- تحت وطأة التغيرات الاجتماعية السريعة، يقتنع بعض الأفراد بوجود أزمة، ينتابهم القلق و عدم الاستقرار، و يعتبرون أن سبب الأزمة هو انحراف المجتمع عن الحقائق المطلقة، مبادئ النظام الاجتماعي الخالدة و السليمة، النابعة من الوحي الإلهي، و التي تم تطبيقها خلال الحقبة الذهبية للتقليد الديني. بناء على ذلك، فإن تجاوز الأزمة لا يمكن أن يتم سوى بالعودة إلى استلزام تلك التعاليم الصحيحة و تطبيقها⁽²⁾.

¹ - Ibid. P 273.

² - Martin Riesebrodt. Pious Passion: The emergence of modern fundamentalism in the United States and Iran, translated by Don Reneau, university of California press, Berkeley, 1993, p 16.

- بهذا المعنى، تنأى الأصولية بنفسها عن النزعة التقليدية و اليوتوبية التي تدعي السعي لتطبيق مبادئ التنظيم الاجتماعي الواردة في الوحي، مع فارق عدم التمسك بتفاصيل الماضي و محاولة استنساخ مظاهره في الوقت الحاضر.

- تتميز الأصولية الحرفية (أي المتشبثة بتفاصيل و مظاهر الماضي و كذلك المعنى الحرفي للنصوص المقدسة)، عن النزعة التقليدية الحرفية، فالأخيرة يمكن أن تتجلى في حياة منظمة و مضبوطة وفقا لتعاليم النص المقدس و محاكاة لنماذج تاريخية فردية (أنبياء، قديسين، أولياء صالحين)، يقوم الأفراد بصياغة ممارساتهم و تفكيرهم متأثرا بهم. أما الأصولية الحرفية فتقوم على إيديولوجية تخوض صراعا ثقافيا موضوعه النزعة الحرفية (أو الممارسات المنبثقة عنها)، و هكذا يمكننا وصف الأصولية بأنها نزعة تقليدية ثورية، أو على الأقل، هي نزعة تقليدية تعبوية و جذرية. تفترق الأصولية الحرفية عن الرؤى المتوجهة نحو المستقبل سواء كانت ثورية أم إصلاحية، رغم أن الأخيرة تستمد شرعيتها من الشريعة الإلهية، الوحي، أو المجتمع الأصلي المثالي⁽¹⁾.

- التماهي مع المجتمع الأصلي المثالي يمكن أن يتم بصورة أسطورية أو يوتوبية. التصور الأسطوري يفترض أن تجاوز الأزيمة لن يتحقق إلا بإعادة تجسيد "الحقبة الذهبية"، بالعودة إلى المبادئ المقدسة و تطبيقها بحذافيرها. أما التصور اليوتوبي، فيقوم على السعي لتجسيد روح المجتمع المثالي الذي وجد في العصر الذهبي، و حتى إذا تم ذلك عبر تجاوز ثوري أو إصلاحي للوضع القائم، فإن ذلك لن يكون من أجل التخلي عن مكتسبات الحاضر برمتها، بل بتجسيد المبادئ المطلقة في ظل ظروف مختلفة عن ظروف ظهورها. ختاماً، يبدو جليا أن التفكير الأسطوري يتميز بأخلاق المسؤولية فيما يتميز التفكير اليوتوبي بأخلاق الاقتناع⁽²⁾.

- يرى ريزبرودت أن الأصوليات ليست بالضرورة حركات دينية سياسية، بل تشمل طيفا متمايزا من المنظمات و المواقف تجاه العالم.

- تتصف الحركات الأصولية عموما برفض الواقع الراهن في العالم، لكن هذا الرفض قد ينعكس في نزعة نحو الهروب منه، من خلال سعي أعضاء الحركة إلى إنشاء مجتمع مثالي، أي الانسحاب من العالم و الانعزال عن المحيط الاجتماعي، إما رمزيا بالتخلي عن الثقافة السائدة و

¹ - Ibid. P 16.

² - Ibid. P 16.

تبنى عناصر ثقافية خاصة و متميزة، أو مكانيا بإنشاء تجمع مكفى على ذاته ضمن منطقة جغرافية معينة، حيث ينخفض مستوى الاتصال مع التجمعات الأخرى، أو ربما ينتهي تماما.

- لكن رفض العالم قد ينتج عنه، من جهة أخرى، نزعة نحو التسيد على العالم، متجلية في اتجاهات إصلاحية أو ثورية. الحركات الإصلاحية تنشط في إطار احترام المؤسسات السياسية و الدستور، و هي تستعين في سعيها لتحقيق أهدافها، بالاحتجاجات الشعبية و الضغط على الهيئات السياسية. أما الأصولية الثورية فتسعى إلى إحداث تغيير بنيوي للمجتمع.

- من جهة أخرى، يميز ريزبرودت بين الأصولية العقلانية و الأصولية الكاريزمية. الأصولية العقلانية، قائمة على الالتزام بالنص المقدس، و الدعوة إلى عقلنة الحياة و ضبطها وفقا للمبادئ و التعاليم الدينية، فبيل الخلاص يتوقف على مدى نجاح هذا الأمر. الأصولية العقلانية، في جوهرها، نزعة أخلاقية صارمة، و القائمون عليها وعاظ أخلاقيون و مفسرون للنصوص المقدسة. أما الوسط الاجتماعي لهذا النوع من الأصولية، فيتمثل في أفراد الطبقات الوسطى الحضرية ذوي النزعة التطهيرية التقليدية(1).

- أما الأصولية الكاريزمية فتقوم على دعوة أعضائها إلى، علاوة على التمسك بالتعاليم الأخلاقية الدينية، إلى اكتساب القابلية لاختبار تجارب خارقة للعادة، كعلامات على نيلهم الخلاص. ممارسات هذا النموذج متمحورة حول الخبرات الدينية، المعجزات، و الخوارق. أما القادة فهم في العادة من القديسين، الأبطال، الشهداء، و غالبا ما تزدهر أفكار هذه الحركات في أوساط الأفراد الباحثين عن النشوة الدينية، و المستعدون للمرور بخبرات سحرية، و هم تحديدا أفراد الطبقات الحضرية الدنيا(2).

- إضافة إلى ما سبق، يمكن التمييز بين الأصوليات من حيث بنائها التنظيمي، فهي إما أن تتبدى في شكل حركات احتجاجية علنية أو كجماعات سرية. الأولى تتجلى في أفعال جماعية كالمظاهرات، الإضرابات، أما النوع الثاني فيميل إلى تنفيذ أعمال عنف تقوم بها مجموعات صغيرة، كعمليات الاغتيال و الاختطاف(3).

- لكن كل التصنيفات لا تعني عدم إمكانية تغير انتماء الحركات الأصولية من نوع معين إلى آخر، و هكذا فالحركة الاجتماعية السلمية قد تتحول إلى مجموعة سرية تتبنى العمل المسلح، تحت وطأة القمع الأمني الذي واجهته أثناء تحركاتها السلمية. في المقابل، يمكن أن تتحول جماعة سرية تنتهج

¹ - Ibid. P 18.

² - Ibid. P 18.

³ - Ibid. P 19.

الأعمال الإرهابية، إلى حركة سياسية دستورية، بتشجيع من الانفتاح السياسي للمؤسسات الدستورية.

- الخصائص العامة لحركات الأصولية الدينية:

1- نزعة تقليدية جذرية:

- الأصولية الدينية ينبغي أن لا تعتبر نزعة تقليدية صرفة، ذلك أنها تتولد من الصدام بين التقاليد و الحداثة، و هي بالتالي تضم مزيجاً من كليهما. إن الأصولية في جوهرها، شيء جديد و مبتكر. فهي من جهة، تقوم على إعادة صياغة التقاليد و تفسيرها و تطعيمها بعناصر حداثية من أجل استعادة بناء اجتماعي مثالي أو متخيل. لذا لا يمكن القول أن الأصولية تنبذ الحداثة برمتها، بل تستعير بعضاً من مظاهرها لتمزجها ببعض العناصر التقليدية.

- الإيديولوجيا الأصولية تتبلور بناء على تشكل المجموعات في سياق إعادة البناء الاجتماعي، في ظل التصنيع، التحضر، البيروقراطية، التخصص المهني، و العلمنة. في ظل التحديات التي يطرحها هذا المسار على المفاهيم التقليدية، يقوم التقليديون بالتركيز على تلك التقاليد الهامة و التي تتعرض للتهديد، تجميعها في شكل إيديولوجيا تتيح تفسير الوضع القائم، و توضيح كيفية التحرك لتغييره، و هي تقوم على نقد اجتماعي، و نظريات حول التاريخ، المجتمع، و الخلاص⁽¹⁾.

- هذه الإيديولوجيات تظل مرتبطة بالحداثة، رغم ادعاء رباطهم في معسكر التقاليد، ذلك أنها تعتمد على التكنولوجيا الحديثة خاصة في مجال الاتصال، و كذلك لتفاعلها مع الأفكار الحداثية من خلال ردودها على المنظومات الفكرية المنافسة: الليبرالية، الماركسية، القومية⁽²⁾.

2- الأصولية وسط ثقافي:

- تستقطب الحركات الأصولية أفراد ذوي انتماءات اجتماعية متنوعة، و طبقات اجتماعية مختلفة، في إطار أنواع جديدة من التكتلات و الحركات المتأسسة على المثل و الممارسات الثقافية. بالرغم من أن برامج قادة الحركات الأصولية تتضمن جوانب سياسية و اقتصادية، لكنها تبقى أقل أهمية من القيم الاجتماعية و الضوابط الجنسية. يعتقد الأصوليون أنهم أعضاء في حركات ثقافية و ليس تكتلات طبقية، و هكذا تمثل الأصوليات أوساطاً ثقافية بعيدة عن التقسيمات الاقتصادية المادية⁽³⁾.

¹ - Martin Riesebrodt. Fundamentalism and the Resurgence of Religion, Op. Cit. P 276.

² - Ibid. P 277.

³ - Ibid. P 278.

- هذا لا يعني أن الحركات الأصولية ليست متجانسة اجتماعيا، إذ أن بعضها هي كذلك بالفعل، و لكن بعضها الآخر ليس كذلك. لكن حتى تلك المتجانسة لا تعتبر ذاتها تكتلا قائما على الاشتراك في مصالح طبقية، أو مصير اقتصادي واحد. حتى إذا كانت الطبقة الوسطى التقليدية هي العمود الفقري للحركات الأصولية، إلا أن عضويتها تبقى متاحة للجميع بغض النظر عن اختلاف مصالحهم الاقتصادية.

- فقدان الأصوليات للوعي الطبقي، لا يعزى فقط لعدم تجانسها اجتماعيا، بل إنه أمر تم تقريره إراديا، كتعبير عن رفض و نبذ للتوجهات المادية النفعية لمجتمعات السوق الحديثة. في نهاية المطاف، يقترح الأصوليون نموذجا للانسجام الاجتماعي مبني على المثل الأخلاقية الدينية و الاجتماعية، متجسدا في صورة سلوك حياتي ورع و زاهد، رافض للنزعة الاستهلاكية، و قائم على التواضع و الاعتدال⁽¹⁾.

- تحت الأصولية أعضاؤها على قضاء أوقات الفراغ مع العائلة، أو في الممارسات الدينية الجماعية، فالالتزام الشديد بإقامة الشعائر الدينية يحد من الاتصال مع من هم خارج الحركة، و يعزز من الهوية الأصولية الخاصة، التي يتم التعبير عنها في بعض الأحيان ، باتخاذ أزياء معينة، قصات شعر. في أحيان كثيرة تقوم الحركات الأصولية بإنشاء بنيتها القافية الأساسية، كرياض الأطفال، المدارس، التعاونيات، المتاجر، و هكذا تعزز من استقلاليتها عن محيطها الاجتماعي، و تزيد من فرصها في تمرير نمط حياتها و نظرتها إلى العالم، إلى الأجيال اللاحقة⁽²⁾.

3- الأصولية تقوم على نزعة أبوية متشددة:

- يتبنى الأصوليون المعايير الأبوية للسلطة و الأخلاق، جميعهم يرون أن هناك تقسيما إلهيا لأدوار البشر بناء على انتمائهم الجنسي. لقد خلق الله الرجال و النساء مختلفين عن بعضهم، لكن يتوجب عليهم لعب أدوار متكاملة و ليست متماثلة. إن الوظيفة الطبيعية (المحددة إلهيا) للمرأة هي الإنجاب، و رعاية الأطفال، لذلك فمكانها الطبيعي هو البيت. أما الوظيفة الطبيعية للرجل فهي إنجاب الأبناء و تنشئتهم، حماية العائلة، و تلبية ضروريات الحياة، و لذلك فحيز نشاطه الطبيعي يكون خارج البيت⁽³⁾.

¹ - Ibid. P 278.

² - Ibid. P 278.

³ - Ibid. P 279.

- تتجلى النزعة الأبوية أيضا في تركيز مبادئ الحركات الأصولية، على ضرورة تغطية جسد المرأة، حتى لا يتسبب في إثارة رغبات الرجل⁽¹⁾.

4- الحركات الأصولية تجند الفئات العلمانية:

- رغم سيطرة الوعاظ و رجال الدين على الحركات الأصولية، سواء كمتحدثين بلسانها، أو كمنظمين، إلا أنها تقوم في الواقع على تعبئة كثيفة للعلمانيين، إلى حد تفويض السلطة الدينية التقليدية⁽²⁾. على سبيل المثال؛ خلال التعبئة السياسية التي تقوم بها الأصوليات، نجد أن كثيرا من الفئات التي كانت محرومة بشكل شبه تام من المشاركة السياسية، باتت تجد لها مكانا في الساحة السياسية، تحت رعاية نوع جديد من القيادة، قيادة تتبنى مطالب تلك الفئات و تناضل من أجل تحقيقها. نجد كذلك أن المرأة نالت فرصتها في المشاركة السياسية، حتى في ظل النزعة الأبوية التي تتميز بها الحركات الأصولية.

- من جهة أخرى، توفر عضوية الحركات الأصولية للعلمانيين، فرصة لإعادة تشكيل حياتهم، منحها صبغة أخلاقية جديدة، و تبني سلوكيات حياتية قائمة على الزهد و الورع⁽³⁾. هكذا تتشابه الطموحات السياسية، الاقتصادية، و القيمية الدينية، لتجعل لتلك الحركات جاذبية أكبر لدى فئات العلمانيين.

- لماذا تظهر الحركات الأصولية؟

- جوابا عن سؤال: من هم الأفراد الذين ينضمون إلى الحركات الأصولية؟ و لماذا يفعلون ذلك؟ يقول مارتن ريزبرودت: " إن الغالبية العظمى من أعضاء الحركات الأصولية، هم أولئك الذين اختبروا التحديث على النمط الغربي، متجسدا في: البيروقراطية، توسع اقتصاد السوق، العلمنة. لقد شكلت نتائج تلك المظاهر و تطبيقاتها تهديدا لهم، أو مصدرا للإحباط، أو ربما أدت إلى كوارث"⁽⁴⁾.

- لقد أدى بناء الدولة المركزية العلمانية الحديثة إلى إقصاء الطبقات الوسطى التقليدية من عملية صنع القرار السياسي، ترافق ذلك مع تجريدهم من بعض وظائفهم المتوارثة تقليديا، عبر إنشاء المؤسسات القضائية، و التعليمية العلمانية التابعة للدولة. حتى الأحزاب السياسية التي أنشأت لم تكن قادرة على استيعاب مصالح الطبقات التقليدية، الاقتصادية، و المرتبطة بمكانتها الاجتماعية.

¹ - Ibid. P 280.

² - Ibid. P 282.

³ - Ibid. P 282.

⁴ - Ibid. P 283.

- تمخضت التحولات السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية، عن ظهور طبقة وسطى و طبقة عاملة جديدتين، تختلفان عن الطبقات الوسطى و الدنيا التقليديتين، في الاتجاهات، الأخلاقيات، و نمط العيش، بل قد تتناقض تفضيلاتهم على تلك الأصعدة. هكذا صارت الطبقات التقليدية، التي كانت تجسد المبادئ الحياتية الأخلاقية، تعتبر طبقات متخلفة⁽¹⁾. بفقدانها لهيمنتها الثقافية في المجتمع، و قدرتها على تمرير نمط حياتها إلى الأجيال اللاحقة، صار أفرادها يشعرون بالازدراء، الاغتراب، و يتوجسون من انهيار أخلاقي يتهدد محيطها الاجتماعي.

- إن الجيل الأول من الأصوليين ينتمي معظم أفرادهم إلى الطبقتين الوسطى و الدنيا التقليديتين". أما بالنسبة للجيل الثاني المتألف من أبناء الطبقات التقليدية، و الذين ارتقوا على السلم التعليمي، حيث نالوا تعليماً علمانياً حديثاً، و هم يسعون بعد ذلك إلى الارتقاء على السلم الاجتماعي. هؤلاء و حين تخيب طموحاتهم في نيل وظيفة مستقرة، ازدهار أوضاعهم الاقتصادية، رقي اجتماعي، فإنهم ينقلون آمالهم من الواقع نحو نظام اجتماعي متخيل، تجسد في مرحلة ما من الماضي، يروونه أكثر عدلاً، و في نفس الوقت تألب قلوبهم ضد الدولة القائمة، فهذه الأخيرة هي المسؤولة عن خيبة الأمل التي أصابتهم⁽²⁾.

¹ - Ibid. P 283.

² - Ibid. P 283.

3-3- نيكي كيدي Nikki Keddie:

- عن مصطلح السياسات الدينية، أو الحركات السياسية الدينية:

- تفضل نيكي كيدي Nikki Keddie استخدام مصطلح "السياسات الدينية الجديدة"، أو الحركات السياسية الدينية الجديدة "New Religious Politics"، و المصطلح يحيل إلى تلك الحركات التي تتوفر فيها الخصائص الثلاث التالية:

1- اتجاه إلى إعادة تأويل التقاليد و صياغتها في مركب منسجم، بهدف التوصل إلى حلول للمشاكل التي تنهم القوى العلمانية، المحلية أو الأجنبية، بالتسبب فيها.

2- خطاب شعبي يهدف إلى استقطاب الجماهير بهدف الوصول إلى الحكم، و إعادة تشكيل مؤسسات و سياسات الدولة، بناء على مبادئ البرنامج السياسي الديني للحركة.

3- وجود قيادة تتبنى مواقف اجتماعية محافظة، على غرار النزعة الأبوية فيما يخص صياغة العلاقة بين الجنسين، و تحديد أدوارهما الاجتماعية، نمط العلاقات الأسرية، و الأخلاق العامة⁽¹⁾.

- ترى "كيدي" أن مصطلح "السياسات الدينية" هو أكثر حياداً، و ينهي حالة الالتباس التي تسبب فيها مصطلح الأصولية، كون الأخير جاء ليعبر عن حالة البروتستانتية الأمريكية، و المصطلح بذلك يوحي بأن جميع الحركات التي يطلق عليها، تشترك في ذات العقائد و الممارسات. فضلاً عما سبق، فإن تسميات من قبيل حركات إحياء الديني، أو عودة دينية، تركز على الجانب الديني و تغفل الجانب السياسي، كما أنها تقصي من البحث الحركات غير السياسية أي الاتجاهات الدينية الصرفة، و الطوائف الدينية المتشددة⁽²⁾.

- الظروف العالمية الممهدة لظهور السياسات الدينية الجديدة:

- تتحدث نيكي كيدي هنا عن العوامل الضرورية، لتبلور الحركات السياسية الدينية، و هي كما يلي:

¹ -Nikki Keddie. The New Religious politics: Where, When, and Why Do "Fundamentalisms" Appear? Comparative Studies in Society and History, Vol. 40, No. 4 (Oct., 1998), pp. 696-723, available online at: <<http://www.jstor.org/stable/179307>> P 697.

² - Ibid. P 697.

- 1- التوسع الرأسمالي الكبير (العولمة الاقتصادية)، و الذي تجلى في ارتفاع الناتج الوطني الإجمالي، لكنه تسبب أيضا في اتساع الفوارق الاجتماعية على أساس المناطق الجغرافية، الطبقات، العرق، و الجنس. اتسعت الفجوة بين المداخل في مناطق كثيرة، بالموازاة مع انتشار البطالة، و موجات الهجرة الاضطرارية المدفوعة بالبحث عن فرص العمل⁽¹⁾.
- 2- الركود الاقتصادي، و النكسات المتتالية في وتيرة نمو اقتصاديات الدول النامية: الشرق الأوسط، كثير من أنحاء جنوب آسيا، إفريقيا، و أمريكا اللاتينية. كل ذلك أوجد بيئة مناسبة لازدهار الحركات الشعبوية، التي تتخذ نزعات قومية أحيانا، و اتجاهات سياسية دينية في أحيان أخرى⁽²⁾.
- 3- ارتفاع معدلات الهجرة حيث يتعرض المهاجرون إلى مضايقات، و تنميّطات معينة، قد تدفعهم إلى اعتناق إيديولوجيات مضادة⁽³⁾.
- 4- التغيرات في الأدوار التي تؤديها المرأة على صعيد نمط الحياة، العمل الزواج، و الأمومة. مع تراجع النزعة الأبوية لدى الرجل، ظهرت مشاكل من نوع جديد: ارتفاع معدلات الطلاق، الرعاية السيئة للأطفال، منازعة المرأة للرجل في بعض سلطاته التقليدية، كل ذلك أوجد حنيئا للوضع السابق⁽⁴⁾.
- 5- قيام الدولة العلمانية القوية بمحاربة مجموعات صغيرة دون أخرى، ذلك أنها تسن قواعد لا تلقى قبولا من الجميع. زيادة على ذلك، و نتيجة لفشل الحكومات العلمانية، سواء كانت ليبرالية أم اشتراكية، يلجأ الأفراد إلى تلمس إيديولوجيات بديلة، جديدة أو معروفة سابقا، إما القومية اليمينية، أو السياسات الدينية⁽⁵⁾.
- 6- مع تزايد النمو الحضري، و ارتفاع المستوى التعليمي للأفراد، تتوفر أرضية خصبة لحرية التعبير عن السخط على الأوضاع، و تبرز السياسات الدينية كإحدى البدائل المتاحة لتغيير الواقع، ذلك أنها لا ترتبط لا بالدولة و لا بالأحزاب الرسمية التقليدية⁽⁶⁾.

¹ - Ibid. P 699.

² - Ibid. P 699.

³ - Ibid. P 699.

⁴ - Ibid. P 700.

⁵ - Ibid. P 700.

⁶ - Ibid. P 700.

- 7- في ظل العولمة الثقافية، تبرز ردود فعل محورها السياسات الهويةانية و منها القومية و السياسات الدينية، فكل منهما يلبي الحاجة إلى تعيين الهوية المحلية للمجتمع بطريقة أفضل مما تفعل الأنظمة العلمانية السائدة، فهذه الأخير تميل إلى الأفكار الغربية الحديثة بشكل جلي... قد يتم تصوير أزمة الهوية على أنها أزمة أخلاقية تستوجب حلا نابعا من التعاليم الدينية⁽¹⁾.
- 8- أدى النمو الديمغرافي الكبير الذي تشهده دول الجنوب إلى غلبة الفئات اليافعة على الهرم السكاني، و تلك الفئات هي الأكثر انجذابا و موالاة للحركات السياسية الدينية في تلك المنطقة من العالم⁽²⁾.

- لماذا ظهرت الحركات السياسية الدينية؟

- تتساءل نيكي كيدي حول الأسباب الكامنة وراء ظهور الحركات السياسية الدينية في المناطق التي ظهرت فيها، رغم الاختلاف الكبير من حيث الظروف الاجتماعية، الاقتصادية و السياسية بين تلك المناطق. فالولايات المتحدة دولة ديمقراطية متقدمة اقتصاديا، إسرائيل دولة متطورة، تحتل و تضطهد شعوبا أخرى، أما الشرق الأوسط، جنوب شرق آسيا، و معظم العالم الإسلامي، كل تلك المناطق تعاني من مستويات فقر مرتفعة، و تسيطر عليها أنظمة سياسية استبدادية، فضلا عن كونها تاريخيا مستعمرات سابقة للغرب.
- إذن ما الذي يفسر ظهور ذات التوجهات السياسية الدينية في مناطق مختلفة: تاريخيا، و ثقافيا، و سياسيا، و اقتصاديا، إلى هذا الحد؟ توجهات تقوم على البحث عن هوية أصيلة تحظى بالثقة و المصادقية، في مواجهة التغيرات الاجتماعية و الاقتصادية السريعة. تفترض "كيدي" أن هناك عاملان اثنان يفسران ظهور الحركات السياسية الدينية، هي:

- 1- التدين: إن تلك الحركات تظهر على الأرجح في المجتمعات التي شهدت خلال العقود الأخيرة، إيمان أفرادها بالأديان القائمة على العقائد الغيبية و الإلهية، أو تعريف الأفراد لأنفسهم بأنهم ينتمون إلى تلك الديانات. , أن يكون أمر على الأقل من الاثنین صحيحا في الوقت الحالي، أي نسبة عالية من السكان تؤمن بالمبادئ الأساسية لتقاليدھا الدينية⁽³⁾ (الآلهة، النصوص المقدسة...).

¹ - Ibid. P 700.

² - Ibid. P 700.

³ - Ibid. P 702.

2- النزعة الوطنية الدينية: أي وجود قوميتين دينيتين متجاورتين، مع وجود اتجاه لدى معظم سكان البلاد إلى تبني إحداها كهوية اجتماعية في مواجهة غيرها⁽¹⁾.

- هكذا، إذا كانت الشروط الاجتماعية تفسر توقيت ظهور السياسات الدينية، فإن التدين و القومية تفسران (سواء وجدا مجتمعين أو منفصلين) مكان ظهورها. و ظهور الأصوليات يستلزم بالضرورة، توفر الأولى (أي الشروط الاجتماعية) من جهة، و التدين أو القومية الدينية، أو كليهما من جهة أخرى.

- الحركات السياسية الدينية ذات النزعة الوطنية:

- هي تلك الحركات التي تتبنى، على صعيد التنظير و الممارسة، مواقف موجهة ضد الحركات الدينية القومية الأخرى. من الأمثلة عن هذا النموذج، نذكر بعض الجماعات الهندوسية كحركة "راشتريا سوايامسيفاك سانغ" "Rashtriya Swayamsevak Sangh"، و "فيشنا هندو باريشاد" "Vishna Hindu Parishad"، أو كما يسمى أيضا "المجلس الهندوسي العالمي". كلا الحركتين، تهملان البعد العقائدي لصالح التأكيد بأن الهندوس هم كل الذين يعيشون داخل حدود الدولة الهندية، و يتبنون الثقافة الهندية القديمة، باستثناء المسلمين و المسيحيين، فهاتان الطائفتان، ينظر إليهما باعتبارهما تجمعا لأعداء الجماعة الهندوسية. في المقابل، تعادي كلا الحركتين الهندوس العلمانيين، باعتبارهم عملاء للغرب، و عاملين ضد مصلحة الوطن⁽²⁾.

- اتسم تعامل تلك الجماعات مع غيرها من التكتلات الدينية بالعدوانية، و تجلّى ذلك في الصراع بين الهندوس و المسلمين حول أماكن العبادة، فقد دمرت الحشود الهندوسية أحد المساجد المتنازع عليها (و التي زعم الهندوس أنها أقيمت على أنقاض معبد هندوسي) في عام 1992، و ما تلا ذلك من مواجهات عارمة بين القوميتين في مناطق مختلفة من الهند. نفس التوجه نجده لدى الهنود المسلمين، حيث اشتهرت "الرابطة الإسلامية" بميولها الانفصالية.

- تخلص "نيكي كيدي" إلى القول أن هناك ثلاثة جوانب تؤلف في مجموعها، الحركات السياسية الدينية ذات النزعة الوطنية، هي:

¹ - Ibid. P 702.

² - Ibid. P 706.

1- ظهور حركات متشابهة من حيث الأهداف السياسية، رغم اختلافها على صعيد الخلفيات الدينية، فكل الحركات تنزع إلى صياغة عقيدة متجانسة، تعيين حدود واضحة لكيان الجماعة، و مرجعية سلطوية⁽¹⁾.

2- الحركات الدينية ذات النزعة الوطنية، تشكلت خلال مسيرة تاريخية تتجاوز المسار الذي مرت به الحركات غير القومية. إن الأولى لا تكتفي بالتأكيد على التقاليد كما تفعل الثانية، بل يتوجب عليها صياغة إيديولوجية نضالية تشرح عقائدها، و توضح الممارسات المترتبة على تبني تلك العقائد⁽²⁾.

3- تختلف بعض الحركات القومية عن تلك غير القومية، في التركيز الضعيف على المبادئ الأخلاقية. حتى النزعة الأبوية تجاه المرأة و دورها، يمكن أن يتم التغاضي عنها و إهمالها، في سبيل تحقيق الأهداف السياسية السامية، من خلال تعبئة المرأة في نشاطات الحركة القومية⁽³⁾.

- تسعى القوميات الدينية إلى زيادة مساحة الأقاليم التي تسيطر عليها، و إضعاف الحركات المنافسة. في جنوبي آسيا، يركز الهندوس، البوذيون، و القوميون السيخ في برامجهم على هذين العنصرين، و في فلسطين المحتلة، تعمل الحركات السياسية اليهودية على تحقيق رغباتها في السيطرة على الأراضي المتنازع عليها مع العرب، من جهة أخرى يدعو زعماء الحركات السياسية الفلسطينية إلى حق العرب المسلمين في استعادة جميع أراضي فلسطين التاريخية⁽⁴⁾.

- في مقابل التركيز على الحيازة الإقليمية و النفوذ السياسي، يخف التركيز على الأحكام الأخلاقية، و قوانين الشريعة المتعلقة بالمعاملات، و السلوكيات الفردية إلى حد ما. تعتبر "كيدي" أن التيارات القومية الدينية هي خاصة بالمستعمرات البريطانية السابقة، حيث اعتاد البريطانيون الفصل بين السكان المحليين على أساس انتماءاتهم الدينية والإثنية، و منحهم أدوارا بناء على تلك التقسيمات. هذا التمايز في الأدوار، و المسافة الفاصلة بين القوميات، استمرت في فترة ما بعد الاستقلال و انعكست في صورة منافسة و عداوة مستحكم بينهما، في ظل رغبة كل جماعة إثنية أو دينية في زيادة قوتها السياسية و الاقتصادية، و درء التهديد الذي قد يشكله تعاظم قوة الفئات المنافسة.

¹ - Ibid. P 711.

² - Ibid. P 711.

³ - Ibid. P 711.

⁴ - Ibid. P 711.

- الحركات السياسية الدينية غير القومية:

- " تتميز هذه الحركات بالتمسك بالمبادئ الدينية و تعكس مواقف أكثر محافظة فيما يتعلق بالنوع الاجتماعي، و تنظيم الأسرة، كما أنها تسعى إلى استبدال الحكومات القائمة أكثر من سعيها للسيطرة على الأقاليم. تميز "كيدي" بين الحركات التي ظهرت في العالم الإسلامي، و تلك التي نشأت في الولايات المتحدة:

أ- مميزات الحركات السياسية الدينية في العالم الإسلامي:

- هناك ثلاثة عناصر شكلت مجتمعة الأرض الخصبة لبزوغ تلك الحركات:

أولاً: الارتباط المبكر بين الإسلام و السياسة، برغم ضعف هذه العلاقة مع ظهور الحكم الوراثي. و السلطات التي تمتعت بها المؤسسات الإسلامية، عبر سيطرتها على القضاء، التعليم و الخدمات الاجتماعية، كل ذلك جعل من العلمنة عملية غاية في الصعوبة⁽¹⁾.

ثانياً: اتخاذ الحركات الجماهيرية المعارضة لأنظمة الحكم إيديولوجية سياسية دينية⁽²⁾.

ثالثاً: مشاعر السخط و العداء للغرب التي أثارها دعم الحكومات الغربية لنظام الاحتلال في فلسطين، و التدخلات العسكرية لحماية المصالح الإستراتيجية، و تأمين إمدادات الطاقة. كل ذلك انعكس في هيئة عداء للأفكار الغربية⁽³⁾.

- هذه الحركات تزدهر في المناطق التي يرتفع فيها مستوى السخط الشعبي على الأوضاع السياسية و الاجتماعية الاقتصادية، الاستبداد و سيادة الأنظمة القمعية ذات التوجهات العلمانية، التي أثارت حفيظة المجتمع المحلي بتركيزها على تغيير قوانين الأسرة و تحرير المرأة، بالتوازي مع فشلها في التصدي للمشاكل الاقتصادية، في ظل اتساع الفوارق الاجتماعية بين الطبقات، فضلاً عن احتكار السلطة و سد أبواب المشاركة السياسية أمام أغلبية المواطنين. علاوة على ذلك، تمتع تلك الأنظمة بعلاقات ودية وثيقة مع الدول الغربية، على الرغم من السياسات الإمبريالية، التدخلات العسكرية، و الضغوط السياسية و الاقتصادية التي يمارسها الغرب ضد التيارات الاستقلالية⁽⁴⁾. كل تلك الأمور تدفع أفراد المجتمعات المحلية إلى تبني إيديولوجيات مختلفة عن المنظومات الفكرية التي تقوم عليها الأنظمة السائدة، و تختلف أيضاً عن الأفكار الغربية، سبب الأزمة الراهنة. هنا تبرز الإيديولوجيات الإسلامية كأفضل بديل متوفر، خاصة في ظل وعود الخلاص التي يطرحها قادة الإسلام السياسي.

¹ - Ibid. P 712.

² - Ibid. P 712.

³ - Ibid. P 712.

⁴ - Ibid. P 716.

ب- الحركات السياسية الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية:

- تختلف السياسات الدينية في الولايات المتحدة عن نظيرتها في العالم الإسلامي، من عدة نواح؛ أولاً: هناك أقلية دينية قوامها المسيحيون الإنجيليون هي الأكثر ميلاً نحو الأصولية، و هي تتشارك مع سابقتها في تبني مواقف محافظة في ما يخص العلاقة بين الجنسين، تنظيم الأسرة، و فرض ضوابط على الممارسات الجنسية، و كذلك من حيث إضمارها العداء للحكومات العلمانية، و سعيها إلى إقامة حكومات دينية أو متدينة.

- يكمن الاختلاف أيضاً في الفرص المتاحة أمام الأصولية الأمريكية للمشاركة في الحياة السياسية، محلياً و وطنياً، بواسطة دعم مرشحين موالين لها، الضغط على مؤسسات الدولة، و تنظيم الاحتجاجات من أجل تحقيق مطالب معينة متعلقة بمنع الإجهاض، تدريس النظرية الداروينية، الصلاة في المدارس. بينما نجد أن الوسيلة الوحيدة المتاحة أمام الحركات الأصولية في العالم الإسلامي من أجل الوصول إلى السلطة، هي إما الثورة، أو اللجوء إلى أعمال العنف، نظراً لغلبة الأنظمة الاستبدادية المغلقة⁽¹⁾.

¹ - Ibid. P 716.

3-4- مارك يورغنسمایر Mark Juergensmeyer:

- مصطلح الأصولية:

- يعترض مارك يورغنسمایر "Mark Juergensmeyer" على استخدام مصطلح الأصولية، و ذلك بناء على ثلاثة دوافع:

1- يعتبر أن "الأصولية" هي تسمية قذحية، فهي تشير إلى أولئك الذين يتخذون مواقف غير متسامحة، يزكون أنفسهم، و يعتنقون عقائد صارمة، و يدعون احتكار الحقيقة، بالتالي لا يمكن التعامل معهم باعتبارهم فاعلين سياسيين و عقلانيين⁽¹⁾.

- هنا نجد اتفاقا بين يورغنسمایر و إدوارد سعيد، فالأخير يعترض أيضا على استخدام مصطلح الأصولية، و يرى أن الغربيين يروجون لاستخدامه من أجل تقويض شرعية الحركات الإسلامية التي تعمل على التخلص من السيطرة الغربية على العالم الإسلامي⁽²⁾.

2- الأصولية هي مفهوم غير دقيق لإجراء مقارنات عابرة للثقافات، فهو يبقى على الدوام يحيل إلى السياق البروتستانتي الذي نشأ فيه، و بخلاف جميع عقائد البروتستانت الأمريكيين فإن ما يجمع بينهم و بين غيرهم من الحركات الدينية هو رفض العلمانية الحديثة⁽³⁾.

3- مصطلح الأصولية لا يحمل أي مدلولات سياسية، فالأصولي هو المدفوع حصرا بالدوافع الدينية، بدلا من الاهتمام بواقع المجتمع و العالم. لكن من ندعوهم بالأصوليين هم في العادة، أفراد اهتمامهم الأكبر ينصب على مصير مجتمعاتهم، و أوضاعها السياسية. لهذا السبب، يفضل يورغنسمایر استخدام مصطلح "الوطنية الدينية"، أو "الإيديولوجية الوطنية الدينية"، ذلك أنهم يصوغون معتقداتهم الدينية في هيئة مشاريع لتنظيم المجتمع. إن الوطنية الدينية هي الرد طريقة دينية على وضع سياسي⁽⁴⁾.

- خواء الوطنية العلمانية من الإيمان الديني:

- إثر نيل الكثير من المستعمرات استقلالها خلال الخمسينات و الستينات، أطلقت النخب الحاكمة مشاريع لبناء دول حديثة على النمط الغربي، مشاريع ذات طابع وطني علماني. هذا الأمر عني

¹ - Mark Juergensmeyer. The New Cold War? Religious Nationalism confronts the Secular State, university of California press, 1994, p 05.

² Henry Munson. Fundamentalisms Compared, Religion Compass 2/4 (2008): 689-707, doi: 10.1111/j.1749-8171.2008.00088.x, p 689.

³ - Mark Juergensmeyer. Op. Cit. P 05.

⁴ - Ibid. P 06.

تجاوز الهويات الإثنية و الدينية القديمة، و محاكاة للنموذج الغربي في بناء الهوية الوطنية الحديثة، ذلك يعني أيضا ظهور القادة من بين الأكثر اقتناعا بالإيديولوجيا الوطنية العلمانية، على حساب القادة التقليديين (القيادة الإثنية و الدينية).

- يوضح جوهر هذا النموذج أحد رموزه، و هي الزعيم الهندي جواهر لال نهرو، قائلا: { لا توجد عودة إلى الوراء، إلى الماضي الزاخر بالانتماءات الدينية، ذلك أن روح العصر العلمانية الحديثة ستغمر العالم دون أدنى ريب(1).

- لا شك أن النزعة القومية ساهمت في تخفيض التوترات الإثنية و الدينية، بل إن أعضاء الأقليات كانوا في الواقع، متلهفين إلى تبني القومية العلمانية و تعزيز حضورها في بلدانهم، ربما حتى يأمنوا جانب الأغليات الإثنية و الدينية. عملت القومية العلمانية على إضعاف الولاء للمرجعيات التقليدية، أي الانتماءات الدينية و الإثنية، و تعزيز مفهوم المواطنة، و الانتماء و الولاء للدولة العلمانية الحديثة، و بالتالي صار المطلوب هو تقديس الثقافة العلمانية و الإيمان بها، بنفس درجة تقديس الثقافة الدينية في الماضي. دائما ما تم تصوير الهوية الوطنية العلمانية باعتبارها أرقى من الدين، و هكذا يكون ولاء الفرد للدولة-الأمة أقوى من ولاءه لعقيدته الدينية.

- تقوم الوطنية العلمانية الحديثة على وجود منظومة سياسية ديمقراطية يخضع لها المواطنون، بحيث لا ينافسها أي انتماء سواء كان إثنيا، ثقافيا و دينيا. ذلك أن الأفراد تغمرهم مشاعر ارتباط وجداني تجاه رقعة جغرافية معينة، يعتبرونها خاصة بالجامعة التي ينتمون إليها دون غيرها(2).

- رفض الدين للإيديولوجيا الوطنية العلمانية:

- تنتشر في الشرق الأوسط و في جنوب آسيا، النظرة إلى القومية العلمانية، إما باعتبارها نتيجة منطقية للفكر الديني المسيحي الغربي، أو أنها تلعب ذات الدور الذي يؤديه الدين في مجتمعات تلك المناطق، أي نفس وظيفة الإسلام في المجتمعات المسلمة، و البوذية في المجتمعات المؤمنة بها، و نفس الدور التقليدي للهندوسية و السيخية في مناطق انتشارهما. بالتالي، فإن الوطنية العلمانية منافسة لدياناتهم المحلية، و تسعى للاستحواذ على مكانتها التقليدية(3).

- لعل هذا ما يفسر الاتهامات الموجهة للقادة الوطنيين العلمانيين، بالتبعية للقوى الاستعمارية، و العمل على استمرار التبعية لها. ينظر القادة ذوي النزعة التقليدية إلى الوطنية العلمانية باعتبارها

1 - Ibid. P 12.

2 - Ibid. P 14.

3 - Ibid. P 19.

تهديدا للقيم التقليدية، فيما يخص تنظيم المجتمع و الدولة، و من ثمة تصبح التوجهات العلمانية هي العدو في نظر الفئات المحافظة. في هذا السياق، يمكننا فهم تصريحات من قبل ما أدلى به أحد زعماء اليمين المتدين في إسرائيل، باعتباره أن الحكومات العلمانية لا شرعية لها، و قول زعيم إسلامي فلسطيني أن الدولة العلمانية تشكل تحديا للإسلام⁽¹⁾.

- حسب يورغنسمير، فإن رفض القادة الدينيين للأفكار و الممارسات العلمانية، يتأسس على اعتقادهم أن تلك الأفكار و الممارسات، مسئولة عن التراجع الأخلاقي الذي تشهده مجتمعاتهم⁽²⁾. "يضاف إلى ذلك النظرية المنتشرة في العالم الثالث، و التي تفترض وجود مؤامرة عالمية ضد الدين، تتسق مخططاتها الولايات المتحدة الأمريكية، لعل هذا ما يفسر التوجس الذي يقابل به المتدينون كل ما تروج له أمريكا، من مشاريع للإصلاح السياسي، و التنمية الثقافية⁽³⁾.

- لقد تعزز التيار المناهض للدولة العلمانية بعد الخيبة التي منيت بها شعوب تلك المنطقة جراء الفشل الذريع للحكومات الوطنية العلمانية، و إخفاقها في معالجة المشاكل الاقتصادية، و استمرار التبعية السياسية للدول الاستعمارية السابقة. علاوة على ذلك، نبع السخط الشعبي من الطبيعة الديكتاتورية لمعظم أنظمة تلك الدول، و ممارساتها القمعية بحق المعارضين و الخارجين على الخطاب الرسمي، و شكل الشباب و النخب المتعلمة الآتية من الطبقة الوسطى، الفئات الأكثر سخطا على الأوضاع القائمة. هكذا تحول كثير من أفراد تلك الفئات إلى مناصرة الإيديولوجية الوطنية الدينية، بعد فقدان الأمل في الوطنية العلمانية المحلية، و كذلك العلمانية الغربية التي دعمت النظم السياسية الفاسدة، و لم تتورع عن مواصلة نزعتها الاستعمارية⁽⁴⁾.

- إن أجيال الاستقلال رأت في سياسات الأنظمة الوطنية العلمانية خطوات داعمة للتبعية، و اعتبرت أن مسار إنهاء الاستعمار يقتضي التخلص من كل ما يأتي من الدول الغربية، و العودة إلى التقاليد كمصدر وحيد لتنظيم المجتمع و بناء الدولة، فالتقاليد هي وحدها منابع الشرعية و الهوية الأصيلة.

- في مقابل فشل الوطنيات العلمانية، تقترح الوطنيات الدينية مشاريع اجتماعية يوتوبية، كالحديث عن "مملكة الرب"، المذكورة في العهد الجديد، من قبل الثوار المسيحيين في أمريكا اللاتينية. أو "المجتمع المقدس" الذي يعد بتأسيسه البوذيون في سريلانكا، و هو قائم على تعاليم "بوذا"، حيث

¹ - Ibid. P 21.

² - Ibid. P 21.

³ - Ibid. P 22.

⁴ - Ibid. P 23.

سيستطيع الأفراد الوثوق في حكومتهم، و سيكون للرهبان البوذيين دور في صياغة سياسات الدولة. على ذات المنوال، نجد أن القادة السياسيين المتدينين في العالم الإسلامي و إسرائيل، يعدون ببناء مجتمع عادل بديل للمجتمعات العلمانية المليئة بالمشاكل، و ذلك بتطبيق تعاليم الشريعة، فهذه الأخيرة، في نظرهم، تحيط بجميع تفاصيل حياة الفرد و التنظيم الاجتماعي⁽¹⁾.

- تحديات العولمة لفكرة الوطنية العلمانية الحديثة:

- إن العولمة تقوم على مسارات متعددة: اقتصادية، ثقافية، سياسية...، و قد أثرت على المجتمعات المحلية بطرق مختلفة: التأثير على الهويات المحلية بشكل يؤدي إلى تغيير بعض قيمها و مبادئها، و هو الأمر الذي أدى إلى نشوء نزعات نحو الدفاع و حماية الثقافات و الهويات الاجتماعية المحلية، في بعض الأحيان بوسائل صارمة كالجهاد، أي النضال من أجل الجماعة المحلية⁽²⁾.

- ما يرفضه أعضاء الجماعات الدينية المتطرفة في العولمة، هو تحديدا محتواها الفكري العلماني، أما الإنجازات التقنية و الاقتصادية فتعتبر حيادية في نظرهم، بل و يمكن الاستعانة بها في العمل على إنجاح قضيتهم. إن تلك الجماعات لا تحصر مشاريعها كلها في الإطار الوطني، بل هناك من له أجندات عالمية، و مشاريع سياسية عابرة للحدود، أي تتجاوز مفهوم الوطنية المقيد جغرافيا⁽³⁾. من الأمثلة على هذا الأمر، تنظيم القاعدة الذي جعل أولويته إعادة توحيد العالم الإسلامي، و دمج أقطاره المقسمة في دولة واحدة، يحكمها نظام سياسي واحد، و هكذا لم يتوقف عداؤه عند نظام سياسي بعينه، بل اتخذ من جميع أنظمة العالم الإسلامي أعداء له، و كذلك النخب الوطنية العلمانية، الدول الغربية، إسرائيل.

- إن المواجهة العالمية بين الجماعات الدينية المتطرفة و الدول العلمانية، هي أقرب إلى أن تكون بمثابة حرب باردة جديدة، أو كما وصفها صامويل هنتغتون "صدام حضارات". إنه صدام بين الإسلام، البوذية، اليهودية من جهة و الوطنية العلمانية، التي هي مظهر من مظاهر الحضارة الغربية المسيحية، من جهة أخرى. إن كل ديانة من تلك الديانات، بما فيها الوطنية العلمانية المعتبرة نوعا من الديانة في نظر الجماعات الدينية، لها مشاريعها الاجتماعية و السياسية، بل و حتى الاقتصادية، إما على الصعيد المحلي أو العالمي، أو كليهما. على غرار حلول مملكة الرب، مجيء المهدي المنتظر و نشر العدل في العالم، إقامة المجتمع الفاضل القائم على تعاليم بوذا، بناء

¹ - Ibid. P 24.

² - Mark Juergensmeyer. Religious Nationalism and the Secular State, IN: International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences, James Wrights (Editor), Elsevier science, 2001, p 403.

³ - Ibid. P 403.

مجتمع إنساني جديد في عام 2014، بواسطة الناجين من الحرب العالمية الثالثة التي من المقترض أن تندلع في سنة 1999، كما كان يعتقد زعيم جماعة "أوم شينريكيو" "Aum Shinrikyo" اليابانية(1).

- مستقبل الوطنية الدينية:

- يبقى مفتوحا على جميع الاحتمالات من أتباع سياسة العزلة كما فعلت إيران منذ ثورة 1979 إلى غاية منتصف التسعينيات مع وصول محمد خاتمي إلى السلطة. أو كما فعلت حركة طالبان منذ وصولها إلى السلطة في أفغانستان عام 1995، و إلى غاية الغزو الأمريكي. في هذين الحالتين، تم سد الأبواب أمام كل ما من شأنه تهديد القيم التقليدية، و الأفكار الدينية الإسلامية.

- في المقابل، انتهجت جماعات أخرى سياسات أكثر انفتاحا مثلما فعل حزب الشعب الهندي (BJP) بعد وصوله إلى السلطة في عام 1998، و سعيه إلى حجز مكانة سياسية و اقتصادية هامة للهند على الصعيد الدولي. تجلى هذا الاتجاه أيضا في سياسة الرئيس الإندونيسي عبد الرحمن وحيد بعد توليه منصبه عام 1999(2).

- من الأمور التي تبقى تشكل تحديا للوطنيات الدينية، ظاهرة المجتمعات المتنوعة ثقافيا، إذ أنها تعتبر تهديدا للتقاليد المحلية، كما أنها تقوض سلطات المرجعيات المتوارثة (سواء كانت متمثلة في أفراد أو مؤسسات). لعل هذا ما يفسر عدااء المجموعات و الأفراد ذوي النزعة الوطنية الدينية لمؤسسات و مظاهر التنوع الثقافي، و هذا ما يدل على بيان مرتكب مجزرة النرويج سنة 2011، و الذي جاء فيه أن التعددية الثقافية هي العدو(3).

¹ - Ibid. P 403.

² - Ibid. P 404.

³ - Ibid. P 405.

5-2- أوليفييه روا Olivier Roy:

أ- مفهوم الحركات الأصولية:

- يرى أوليفييه روا أن كل أشكال الأصولية الدينية تقوم على مفهوم الدين النقي، الذي لا تشوبه، و لا تمتزج به الخصوصيات و التأثيرات الثقافية. الحركة الإحيائية الإسلامية المعاصرة تشاطر الحركات الانجيلية الأمريكية، النزعة العقائدية، الجماعية، النصية الحرفية. و كل من الحركتين تنبذ الثقافة، الفلسفة، و حتى علم اللاهوت، لصالح قراءة حرفية للنص المقدس، و فهم فوري للحقيقة بواسطة الاقتناع الفردي. أي دون تأويلات يتولى القيام بها خبراء لاهوتيون⁽¹⁾.

- من جهة أخرى يعتبر روا أن النزعة الأصولية ليست احتجاجاً صادراً عن ثقافة تقليدية تتعرض للتهديد، بل إنها، أي النزعة الأصولية، تمثل علامة على تراجع مكانة تلك الثقافات. لذلك فإنه من الخطأ، الربط بين الأشكال المعاصرة للأصولية و فكرة صدام الثقافات. فالتدين الأصولي هو خاصية فردية من جهة، و يرتبط بمجال عمري محدد، الشباب بشكل خاص، من جهة أخرى. بناء على ذلك يعتبر أوليفييه روا أن الأصولية تمثل في حقيقتها تمرد جيل الأبناء على نمط تدين الآباء.

- الحركات الأصولية الإسلامية (الإسلاموية):

- يعرفها أوليفييه روا Olivier Roy بأنها: " حركة اجتماعية سياسية تقوم على الإسلام بوصفه إيديولوجية سياسية بمقدار ما هو دين. و الرهان على ذلك هي تلك المواجهة – الموازنة التي يطرحها الإسلاميون بانتظام بين فكرهم من جهة و بين الإيديولوجيات الكبرى – و ليس الأديان الأخرى- في القرن العشرين، الماركسية، الفاشية، الرأسمالية"⁽²⁾.

- خصائص الأصولية الإسلامية:

- يرى أوليفييه روا أن الحركات الأصولية الإسلامية تشترك في مجموعة من الخصائص العامة، و هي:

¹ - Olivier Roy. <https://www.eui.eu/Documents/RSCAS/Research/MWG/200910/MWG2009-12-16Roy.pdf>

² - نفس المرجع. ص 44.

1- يتفق الإسلاميون جميعا على أن عودة المجتمع إلى الإسلام (أو أسلمته) ستكون محصلة عمل اجتماعي و سياسي، فلا بد من الخروج من نطاق المسجد. و الحركات الإسلامية تتدخل مباشرة في الحياة السياسية، و تعتبر الاقتصاد و العلاقات الاجتماعية ميادين أساسية(1).

2- الحركات الإسلامية لا يقودها رجال دين (باستثناء النموذج الإيراني) و إنما مثقفون علمانيون شبان يطرحون أنفسهم علانية على أنهم مفكرون دينيون يتنافسون مع أو يرثون طبقة طبقة من العلماء الفاسدين المتورطين مع السلطات القائمة. و يظهر المثقفون الدينيون العداء لرجال الدين، فهم يرفضون رجال الدين الموظفين لدى الدولة، و يرفضون سيطرة العلماء على السلطة(2).

3- يرى الإسلامويون في الإسلام نظاما كاملا و جامعا، و لا حاجة به لأت يتحدثن أو يتكيف. و يتم تطبيق المفاهيم و المبادئ الإسلامية التقليدية على موضوع حديث، هو المجتمع، أو بالأحرى مجتمع محدد بمصطلحات حديثة، حيث يتم الإقرار بتمايز مكوناته الاجتماعية، السياسية، و الاقتصادية(3).

4- ففي مقابل جعل العودة إلى وحدة الأمة الأولى مثلا أعلى، و اعتبار التطور التاريخي عامل انحطاط لا عامل حادثة، فإن المنظرين الإسلاميين ابدعوا أدبيات مهمة تتناول المشكلات الاجتماعية و الاقتصادية، خاصة فيما يتعلق بالاقتصاد الإسلامي، العدالة الاجتماعية و غيرها(4).

5- يؤيد الإسلاميون حق المرأة في التعليم، و شاركتهم في الحياة السياسية و الاجتماعية(5).

6- تطبيق الشريعة في نظر الإسلامويين مشروع اجتماعي و ليس مدونة أو نصا. فهم يؤكدون ضرورة تحويل المجتمع قبل وضع النصوص القانونية، تفاديا لأن يكون تطبيق الشريعة مجرد تغيير مظهري للمجتمع، في مقابل التغيير الجوهرى المنشود و الذي سيتجلى في جعل العلاقات الاجتماعية متناسبة مع أحكام الشريعة. إذ لا يمكن تطبيق الحدود (العقوبات الشرعية) في مجتمع غير إسلامي. (6)

¹ - أوليفييه روا. تجربة الإسلام السياسي، ترجمة نصير مروة، الطبعة الثانية، دار الساقى، بيروت، 1996. ص 42.

² - نفس المرجع. ص 42.

³ - نفس المرجع. ص 43.

⁴ - نفس المرجع. ص 43.

⁵ - نفس المرجع. ص 43.

⁶ - نفس المرجع. ص 44.

2-6- فرانسوا بورجا François Burga:

أ- الإسلام السياسي و النزعة الأصولية:

- يرى فرانسوا بورجا "الإسلام السياسي يتمثل في المواقف و السلوكيات و أوجه الخطاب المختلفة التي يقوم فيها الدين و السياسة بتدعيم كل منهما للآخر. حيث يلتقي في الإسلام السياسي المجالان السياسي و الديني"(1). أي أن الإسلام السياسي يقوم على سعي مجموعة من الأفراد إلى استخدام السياسة لتحقيق مثل دينية، و استعمال الأدبيات الدينية في تحقيق أهداف سياسية.

- أما الأصولية فهي مصطلح يستخدم للإشارة إلى سلوك ممثلي الإسلام الرسمي و علماء المؤسسات الدينية أكثر مما يستخدم للإشارة إلى سلوك من هم خارج هذه المؤسسات"(2). و باعتباره مختصا في دراسة الحركات الإسلامية، يرى بورجا أن الأصولية " تتعلق بالعودة إلى الماضي، أي عودة إلى النقاء الأصلي، الذي يتمثل في القرآن الكريم و السنة النبوية، لكي يستمدوا منها الإطار المرجعي الأخلاقي و الاجتماعي و السياسي للنهضة الإسلامية"(3).

ب- الفرق بين الأصولية و الإسلام السياسي: يحدد بورجا مجموعة من أوجه الاختلاف بين الأصولية و الإسلام السياسي، و هي(4):

1- الإسلام السياسي هو تيار أصولي، فأتباعه يؤكدون على ضرورة العودة إلى الآيات القرآنية و إلى السنة، لكي يستمدوا منها الإطار المرجعي الأخلاقي و الاجتماعي و السياسي للنهضة الإسلامية. لكن الاختلاف بينهما فيتعلق بأساليب العمل.

2- التيار الأصولي يتخذ - أحيانا- موقف الارتياب من المعاصرة، بينما يتقبل الإسلام السياسي المعاصرة و مظاهرها التكنولوجية.

3- الفكر الأصولي يتجاهل الدولة و السياسة، لكنها تقع في صميم ما يهتم به التيار الإسلامي الذي يرى أن الاستيلاء على السلطة من أعلى هو المرحلة الضرورية لإقامة يوتوبيا يشاركون فيها إلى حد كبير المذهب الأصولي

4- الإسلام السياسي يربط بين السياسة و الاقتصاد فهو يقوم على صياغة مشروع بديل شامل: اجتماعي، سياسي و اقتصادي في مقابل سلبية و تربوية الخطاب الأصولي الذي يقوده علماء الإسلام الرسمي أي ممثلو المؤسسة الدينية.

¹- فرانسوا بورجا. الإسلام السياسي صوت الجنوب، ترجمة لورين زكري، الطبعة الثانية، دار العالم الثالث، القاهرة، 2001. ص 29.

²- نفس المرجع، ص 44.

³- نفس المرجع، ص 45.

⁴- نفس المرجع، ص 45-46.

خلاصة:

- تلخيصا لما سبق، نقول أن الآباء المؤسسين لعلماء الاجتماع قد أجمعوا على أن الظاهرة الدينية بشكلها التقليدي تسير إلى زوال. فكارل ماركس يرى أن الدين هو نتيجة طبيعية لقيام بنى الاستغلال الاقتصادي في المجتمع الإنساني و انقسامه إلى طبقات، و بما أن زوال تلك البنى الطبقيّة يعد حتمية تاريخية، فإن تلاشي الدين يعد أمرا حتميا. أما إميل دوركايم فيرى أن الوظيفة التقليدية للدين في تعزيز التماسك الاجتماعي ستؤول إلى مؤسسات اجتماعية أخرى، و سيفقد الدين بعده الجماعي لينحصر في حيز الحياة الفردية الخاصة. من جهته رأى ماكس فيبر أن الإنسان يسير قدما نحو التخلي عن أخذ البعد الميتافيزيقي بعين الاعتبار، في تعامله مع مكونات عالمه، أو ما أسماها بالعقلنة و نزع السحر عن العالم، أي الاكتفاء بالبحث عن تحقيق المصالح الدنيوية، دون الاهتمام بالبحث عن نتائج القرارات الحياتية في عالم آخر.

- تبلورت الحركة الأصولية البروتستانتية في الولايات المتحدة في بدايات القرن العشرين، و فرضت على الباحثين في الظاهرة الدينية التخلي عن مسلمات علماء الاجتماع الأوائل، و دفعتهم نحو السعي لتفسير ازدهار الظاهرة الدينية في فترة الحداثة المتقدمة. هكذا رأى مارتن مارتني و سكوت أبلبي أن الحركات الأصولية، هي استراتيجيات يتبناها بعض أفراد المجموعات الدينية للحفاظ على هويتهم كجماعة متميزة عن غيرها، انطلاقا من إحساس بخطر يهدد تلك الهوية في العصر الحالي، لذا يقومون بتقويتها بواسطة عملية استرجاع انتقائي للعقائد و الممارسات من ماضٍ مقدس. بينما اعتبر مارتن ريزبرودت أن الأصولية الدينية هي نتيجة طبيعية لعملية التحديث و تراجع المجتمع التقليدي، و هي تعكس أزمة هوياتية لدى الفئات المحافظة. أما نيكي كيدي فرأت فيها تيارا سياسيا تقليديا يستخدم لغة دينية في التعبير عن مواقفه و مشاريعه الاجتماعية. أخيرا، اعتبر مارك يورغنسمير أن الأصوليات الدينية هي ردة فعل للحركات القومية التقليدية ضد سيطرة القوميات العلمانية.

الباب الثاني: الأصولية الدينية في إيران

الفصل الأول: الدين و الهوية الاجتماعية في إيران

1-1- المبحث الأول: الفترة الأولى (651 - 1500) (دخول الإسلام- الدولة الصفوية)

1-2- المبحث الثاني: الفترة الثانية (1500 - 1921) (قيام الدولة الصفوية- قيام النظام

البهلوي)

- تمهيد:

- يتناول هذا الفصل العلاقة بين الدين و الهوية الاجتماعية و الوطنية في إيران، أي الدور الذي لعبه الانتماء إلى المذهب الشيعي في صياغة هوية المجتمع الإيراني. هذا الفصل يتألف من مبحثين، المبحث الأول يختص بدراسة حيثيات دخول الإسلام إلى إيران، و انتشار أفكار المذهب الشيعي في الأوساط الشعبية بفضل الدويلات الشيعية التي نشأت خلال الحقبة الإسلامية المبكرة.

أما المبحث الثاني فقد كرس للوقوف على تفاصيل قيام الدولة الصفوية، و الاطلاع على أعمالها في سبيل نشر المذهب الشيعي في الأراضي الإيرانية، بعد اتخاذها منه إيديولوجية رسمية. كما يتضمن هذا المبحث لمحة عن مكانة الانتماء الشيعي في صياغة علاقة الإيرانيين بالمجتمعات المجاورة. و كذلك استمرار التشيع في احتلال تلك المكانة خلال العهد القاجاري.

1-1- المبحث الأول: الفترة الأولى (651 - 1500) (دخول الإسلام- قيام الدولة الصفوية)

- انتشار الإسلام في إيران:

- بدأ انتشار الديانة الإسلامية في الأراضي الإيرانية منذ أواسط القرن السابع الميلادي، فقد شهدت سنة 633 بداية فتح الجيوش الإسلامية لمناطق سيطرة الإمبراطورية الساسانية، و استمرت الحملات و الحروب إلى غاية سنة 651 م، و في هذه السنة سقطت الإمبراطورية الساسانية بشكل رسمي بعد فرار الشاه يزديجرد الثالث من عاصمة المملكة، نتيجة سيطرة جيوش المسلمين على خراسان.

- مهد الفتح الإسلامي لانتقال مجموعات عربية إلى بلاد فارس و الاستيطان فيها. هكذا نقلوا معهم اللغة و الثقافة العربية الإسلامية، فأصبح الإسلام ديانة رسمية للبلاد، إذ يعتنقه معظم سكان إيران، بينما اندثرت الديانة الفارسية التقليدية، أي الزرادشتية، أو المجوسية كما يسميها المسلمون. لكن الزرادشتية لم تنته بشكل كلي، رغم فقدانها مكانتها التقليدية كديانة رئيسية لسكان إيران، فحتى القرن الحادي عشر الميلادي، كان للزردشتية أتباع في مناطق مختلفة من إيران⁽¹⁾.

- بعد تشكل مبادئ المذهب الشيعي، وجدت أفكاره في المجتمع الإيراني بيئة مناسبة للانتشار، في تلك الأثناء كان المذهب السني منتشرًا في أوساط الإقطاعيين و سكان المراكز الحضرية و المدن الكبيرة، بينما انتشر المذهب الشيعي بشكل خاص، في أوساط سكان القرى، و الطبقات الدنيا من سكان المدن. هذا الأمر يعكس سخط الفئات المهمشة على التقسيم الطبقي الذي نتج عن استئثار القادة العسكريين و السياسيين العرب، و من يوالونهم من القادة الفرس، بالثروات و الأراضي، في مقابل تدهور أوضاع، أو على الأقل عدم تطور المستوى الاجتماعي لأغلبية أهل إيران⁽²⁾.

- يمكن تفسير انتشار التشيع في أوساط الطبقات الدنيا من المجتمع الفارسي، بالتمييز العنصري الذي كان سائدًا آنذاك، حيث كان العنصر العربي يعتبر أعلى منزلة من الأعراق الأخرى التي من بينها العنصر الفارسي. خلال العهد الأموي (661-750 م) و بداية الخلافة العباسية (750-1258)، استأثر العنصر العربي بالمراكز السامية في الدولة الإسلامية. في المقابل تم تهميش العنصر الفارسي، إضافة إلى ما عداه من أقليات قومية و إثنية غير عربية، فقد حرم غير العرب من الامتيازات الاجتماعية، الاقتصادية و السياسية، بعد أن صارت التمتع بها مشروطًا بالانتماء

¹- إيليا باوليج بطروشفسكي. الإسلام في إيران منذ الهجرة حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ترجمة السباعي محمد السباعي، دون دار نشر، القاهرة، 2005، ص 92.

²- نفس المرجع، ص 99.

إلى القبائل العربية. هذا الأمر كان سببا في ظهور الموالي، أي الفرس الذين والوا القبائل العربية و تسموا بأسمائها، و قاتلوا معها. مع ذلك لم يكن الموالي يتمتعون بذات الحقوق التي يتمتع بها أفراد القبيلة من العرب⁽¹⁾. في ظل هذه الظروف برز التشيع، أي موالاة البيت العلوي، كإيديولوجيا بديلة للعقيدة الرسمية للدولة، أي المذهب السني، بل تم تصور التشيع نظرية يجسد تطبيقها المساواة الحقيقية بين المسلمين، بغض النظر عن تمايزاتهم الإثنية و القومية. في مقابل إيديولوجيا الدولة الأموية القائمة على التفرقة العنصرية و التفاوت الطبقي.

- إن كل ما سبق يفسر إلى حد كبير انطلاق الدعوة العباسية من منطقة خراسان في سنة 747 م، بقيادة أبي مسلم الخراساني. حيث شكل الإيرانيون من سكان القرى الجماعة الأساسية من الثوار⁽²⁾. و رغم تنوع الانتماءات المذهبية للثوار العباسيين (السنة، الشيعة، الخوارج)، إلا أن الشعار الذي التف حوله الجميع، هو السعي لإعادة الخلافة إلى آل بيت النبي محمد صلى الله عليه وسلم. لقد تعمد العباسيون عدم إظهار اسم الإمام الذي يعون له، و طالبوا أتباعهم بمنح البيعة لآل البيت، مستخدمين عبارة "الرضا من آل محمد"، هذا الأمر خلق ظنا عند بعض الثائرين بأن صاحب البيعة هو أحد أحفاد علي بن أبي طالب، و هكذا ازدادوا حماسة لاستمرار في حركتهم المناهضة للعباسيين. في المقابل كان البعض الآخر من أنصار الحركة العباسية مدفوعين بالرغبة في التخلص من السيطرة الأموية التي اعتبروها مسئولة عن أوضاعهم الاجتماعية السيئة. تكللت انتصارات أبي مسلم الخراساني على الجيوش الأموية بإعلان قيام الخلافة العباسية و مبايعة أبي العباس السفاح عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس الهاشمي، و عبد الله بن عباس هو ابن عم النبي محمد صلى الله عليه وسلم⁽³⁾.

- حتى بعد انتصار العباسيين، و اتضح أنهم سعوا إلى تمكين بيت عبد الله بن عباس، لا بيت علي بن أبي طالب، استمر التشيع إلى الأئمة العلويين بمثابة البديل عن موالاة العقيدة الرسمية للدولة. خاصة في ظل استمرار التضييق على أئمة البيت العلوي، بل و تصفيتهم، مثلما جرى مع الإمام الثامن علي بن موسى الرضا على أيدي الخليفة العباسي المأمون. لقد تحول ضريح الإمام بمدينة طوس إلى مقام مقدس و مزار ديني عند الشيعة، بل تم إنشاء مدينة حديثة في المنطقة المحيطة به، هي مدينة مشهد الحالية، (مشهد الإمام الرضا، أي مكان استشهاد الإمام)⁽⁴⁾.

¹- نفس المرجع، ص 89.

²- نفس المرجع، ص 125.

³- نفس المرجع، ص 126.

⁴- وجيه كوثراني. الفتية و السلطان: جدلية الدين و السياسة في تجربتين تاريخيتين العثمانية و الصفوية-القاجارية، ط 04، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، بيروت 2015، ص 149-150.

- في مرحلة لاحقة ازدهر المذهب الشيعي العلوي، خاصة مع وصول البويهيين الشيعة إلى الحكم في بلاد فارس (934-1055م). كما تحولت الأسرة الراوندية في منطقة مازندران إلى التشيع. في مقابل ذلك نشأت حركات معادية للشيعة، على غرار نشاطات السامانيين* في بخارى (942م)، الغزنويين** في شرقي إيران (977-1186م)، السلاجقة*** في خراسان (1040-1157م) و في كرمان (1094-1117م)، الأتابكة**** في أذربيجان (1146-1225م)، أتابكة فارس (1147-1276م)⁽¹⁾.

- إيران خلال العصر العباسي: (750-1258 م)

- في الفترة اللاحقة من العهد العباسي تعززت مكانة التسنن كمذهب رسمي للطبقات العليا، بينما تعززت مكانة التشيع كمظلة إيديولوجية يجتمع تحتها المعارضون الذين ينتمون في عمومهم إلى الطبقات الدنيا. لقد تحولت مبادئ المذهب الشيعي إلى شعارات ترفعها الثورات و الانتفاضات المحلية، التي استمرت في الاندلاع ضد السلطات العباسية، حتى نهاية القرن الخامس عشر الميلادي و تأسيس الدولة الصفوية⁽²⁾. فعلى سبيل المثال، قاد الفلاحون في طبرستان و الديلم ثورة مسلحة في سنة 864/865 م، و دعوا الحسن بن زيد الحسني العلوي ليكون زعيما لهم، و تكلفت جهودهم بإقامة دولة للغزنويين الشيعة الزيدية، بسطت سلطانها على جيلان و الديلم و طبرستان (شمالي إيران الحالية). لكن هذه الدولة انهارت بعد سنوات قليلة، تحديدا في 900/899 م، و بعد 13 سنة من ذلك التاريخ اندلعت ثورة جديدة تزعمها سكان القرى في تلك المناطق، و تولى الحسن بن علي قيادة الثوار من طبرستان، و جيلان، و الديلم، إلى إقامة دولة علوية جديدة على شواطئ بحر قزوين.

* السامانيون: سلالة سنية إيرانية، تمركزت في شرقي إيران و أوزبكستان الحالية، لكن أقاليمها شملت في مرحلة ما كلا من تركمانستان، طاجيكستان، قرغيزستان، كازاخستان و باكستان الحالية. استمرت في الحكم من 819 إلى 999م، و اتخذت من بخارى عاصمة لها. أسسها "سامان خدا"، ثم حكم أراضيها أبناؤه الأربعة؛ نوح حكم سمرقند، أحمد حكم فرغانة، يحيى حكم طشقند، و إلياس حكم هرات. كان الحكام السامانيون يتبعون سياسيا الخلافة العباسية في بغداد.

** الغزنويون: سلالة تركية حكمت خراسان شمال شرقي إيران، أفغانستان، و شمالي الهند في الفترة 977-1186م. مؤسسها هو "سيكتكين" (حكم 977-997) الذي جعل من إمارة غزنة التي كان واليا عليها من قبل السامانيين عاصمة لدولته، مستغلا الضعف الذي أصاب الدولة السامانية.

*** السلاجقة: سلالة تنحدر من قبائل الغز التركية، سادت من 1060 إلى بداية القرن الثالث عشر، و قد امتد نفوذها في مرحلة قوتها ليشمل: بلاد ما بين النهرين، سوريا، فلسطين، و معظم إيران. أسسها "سلجوق"، و أشهر ملوكها السلطان ألب أرسلان (1030-1073). **** الأتابكة: هم نواب السلاطين السلاجقة، الذين تولوا إمارة الولايات و المناطق، لكن بعضهم نال الحكم عنوة، و مارسوا سلطة شبه مطلقة، و أشهرهم أتابكة أذربيجان و فارس، و سلالة "بوري بن طغتكين" في دمشق، و الزنكيون في الموصل و الشام.

¹- نفس المرجع، ص 151.

²- نفس المرجع، ص 129.

- نقطة ابتداء التداخل بين تاريخ المذهب الشيعي و تاريخ المجتمع الإيراني، هي انتقال الإمام الثامن عند الشيعة علي بن موسى الرضا من المدينة المنورة إلى خراسان بأمر من الخليفة العباسي المأمون في عام 816 م. هذا الأخير بذل جهودا للتقرب من الشيعة و ضمان ولائهم، إلى حد تعيين علي بن موسى وليا للعهد ما أثار نقمة بني العباس عليه(1).

- فشل المأمون في مساعيه لتولية علي بن موسى، و تحت ضغط الثورة التي قامت ضد مظاهر التشيع في بغداد، عام 818 م، عاد مجددا إلى مواقفه السابقة تجاه المذهب الشيعي، و قرر التخلي عن مظاهر التشيع التي تبناها من قبل. في سنة 818 توفي علي بن موسى مسموما فاتهم المأمون بتدبير ذلك، رغم مراسم التأبين التي حرص على إقامتها. هذه الحادثة قطعت الصلة نهائيا بين الشيعة و الدولة العباسية، لقد تحول قبر علي بن موسى الرضا قرب مدينة طوس إلى محج للشيعة، و أقيمتن حوله مدينة كبرى هي "مشهد" الواقعة شمال شرقي إيران حاليا، و صار المرقد مزارا مقدسا في الاعتقاد الشيعي(2).

- الدولة الطاهرية (821- 873):

- أسسها طاهر الحسين بن مصعب بن زريق، الذي عينه المأمون أميرا على خراسان حوالي سنة 820م، مكافأة على قتله أخيه الأمين. بعد توطيد سلطته، رفض طاهر الحسين عن الدعاء للمأمون في خطبة الجمعة، بل دعا لأحد أبناء الإمام موسى الكاظم (الإمام السابع عند الشيعة الإمامية)، و شكلت هذه الخطوة انفصالا رسميا عن الخلافة العباسية، و تأسيس دولة جديدة هي الدولة الطاهرية في الأراضي الإيرانية(3).

- حكام الدولة الطاهرية:

1- طاهر بن الحسين بن مصعب (821 – 822 م)

1- طلحة بن طاهر (822 – 828 م)

1- عبد الله بن طاهر (828 – 845 م)

1- طاهر بن عبد الله (845 – 862 م)

¹- إيليا باوليج بطروشفسكي. مرجع سابق، ص 368.

²- نفس المرجع، ص 368.

³- عباس إقبال أشتباني. تاريخ إيران بعد الإسلام: من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجارية، ترجمة محمد علاء الدين منصور، دار الثقافة و النشر و التوزيع، القاهرة، 1989، ص 14.

1- محمد بن طاهر (862 – 873 هـ)

- شملت الدولة الطاهرية المناطق التالية: خراسان، الري، نيسابور، كرمان كان محمد بن طاهر آخر حكام الدولة الطاهرية، وقد تولى الخلافة بأمر من الخليفة الواثق، لكنه لم يكن على شاكلة أسلافه، فقد كان يميل إلى اللهو والعبث، فضعف أمره كحاكم وعجز عن إخضاع الثورات التي قامت ضده، ولما ازدادت الاضطرابات في الدولة الطاهرية استنجد أهل خراسان بالأمير يعقوب بن الليث الصفاري لإعادة الأمن والطمأنينة إلى بلادهم، فوجد الأمير الصفاري الفرصة مواتية لتوسيع رقعة دولته على حساب الدولة الطاهرية المتداعية، فزحف بجيشه إلى نيسابور سنة 873 م، وقبض على محمد بن طاهر وأهل بيته. وبذلك زالت الدولة الطاهرية من الوجود.

- الدولة البويهية (937-1062):

- تأسست في منطقة تشمل غربي إيران و العراق، على أيدي ثلاثة إخوة أبناء رجل صياد من جيلان (شمالي إيران) يدعى "بويه"؛ الأخ الأكبر هو علي، الأوسط هو الحسن، و الأصغر يدعى أحمد، و هم من الشيعة الزيدية. حوالي سنة 935 م، استولى علي على شيراز و فارس، ثم سيطر الحسن على أصفهان، قم، كاشان، همدان، الري و الكرج، ثم دخلت كرمان تحت سيطرة الأخ الأصغر أحمد (ص 58). في سنة 938 م تمكن آل بويه من السيطرة على خوزستان (غربي إيران) على ساحل الخليج. أما في 947 م فقد سيطروا على بغداد و العراق، و صار الخليفة العباسي المستكفي طوع أيديهم، و استمرت سيطرتهم حتى عام 948 م، حيث قاموا باستبدال المستكفي بالله، بالخليفة المطيع لله.

- في فترة سيطرة البويهيين على العراق، شهد المذهب الشيعي انتشارا كبيرا و زالت الضغوط على أتباعه فبات بإمكانهم التعبير عن عقائدهم و ممارسة شعائهم. كل ذلك برعاية السلطة البويهية التي تبنت التشيع كمذهب رسمي ، حتى أن أحد أمرائها أصدر قرارا في سنة 943 م بأن يكتب على أبواب مساجد بغداد "لعن معاوية و غاصبي حق آل علي"، و حث الناس على أن يقوموا في العاشر من محرم بتعزية شهداء كربلاء⁽¹⁾.

¹- نفس المرجع، ص 69.

- حكام الدولة البويهية:

أ- في فارس:

- 1- عماد الدين أبو الحسن علي بن بويه (932- 949م).
- 2- عضد الدولة أبو شجاع خسرو (949- 982م).
- 3- شرف الدولة أبو الفوارس شيرزاد (982- 989م).
- 4- صمصام الدولة أبو كاليجار المرزبان (989- 998م).
- 5- بهاء الدولة أبو نصر (998- 1012م).
- 6- سلطان الدولة أبو شجاع (1012- 1021م).
- 7- عضد الدولة أبو كاليجار المرزبان (1024- 1048م).
- 8- الملك الرحيم أبو نصر خسرو فيروز (1048- 1055م).

ب- في العراق والأهواز وكرمان:

- 1- معز الدولة أبو الحسين أحمد (932- 967م).
- 2- عز الدولة بختيار (967- 977م).
- 3- عضد الدولة أبو شجاع خسرو (977- 982م).
- 4- شرف الدولة أبو الفوارس شيرزاد (982- 989م).
- 5- بهاء الدولة أبو نصر (989- 1012م).
- 6- سلطان الدولة أبو شجاع (1012- 1021م).
- 7- مشرف الدولة أبو علي (1021- 1025م).
- 8- أبو طاهر جلال الدولة (1025- 1043م).
- 9- أبو كاليجار مرزبان (1043- 1048م).
- 10- الملك الرحيم أبو نصر خسرو فيروز (1048- 1055م).

ج- في الرِّيِّ وأصفهان و همدان:

- 1- ركن الدولة أبو علي حسن (932- 976م).
- 2- مؤيد الدولة أبو منصور (976- 983م).
- 3- فخر الدولة أبو الحسن علي (983- 997م).
- 4- شمس الدولة أبو طاهر (في همدان فقط) (997- 1021م).
- 5- مجد الدولة أبو طالب رستم (في الري فقط) (997- 1029م).
- 6- سماء الدولة أبو الحسن (في همدان فقط) (1021- 1023م)⁽¹⁾.

- نشأة طقوس تأبين الحسين في محرم:

- رغم عدم إعلانهم شيعة الدولة و بقائهم تابعين، و لو شكليا للخلافة العباسية، إلا أنهم حظوا بولاء الشيعة، و في عهدهم ازدهر المذهب الشيعي، فقد انتشرت عقائده و الطقوس المرتبطة بها. نشأت الطقوس العاشورائية التي تقام تخليدا لذكرى مقتل الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب، في القرن العاشر الميلادي، و تحديدا في سنة 932 م، في عهد الحاكم البويهى الشيعي معز الدولة الذي كان يسيطر على الأجزاء الجنوبية من العراق و إيران. في تلك الفترة اعتبرت طقوس تأبين الحسين و إحياء ذكرى استشهاده، توكيدا للهوية الشيعية للدولة البويهية، و إضفاء للشرعية عليها، و محاولة لاستقطاب ولاء الشيعة في العراق و إيران، و كذلك تمييزا لها عن الدولة العباسية التي تستمد شرعيتها من انتساب حكامها إلى بيت العباس عم النبي محمد صلى الله عليه و سلم، أما البويهيون فقد اختاروا موالاة بيت علي بن أبي طالب⁽²⁾.

- انتشار الطرق الصوفية بإيران:

- شهدت الفترة الممتدة بين القرنين الثاني عشر و الخامس عشر الميلاديين، انتشارا كبيرا للطرق الصوفية، التي بالرغم من كون مؤسسيها من أهل السنة، إلا أنها رسخت في المجتمع الإيراني، تدبنا شعبيا يقوم على المزج بين التحمس للأفكار المهدوية و الولاء الشديد لأئمة آل البيت، و من أهم الطرق الصوفية التي ازدهرت في الأراضي الإيرانية، نذكر:

¹- نفس المرجع، ص 93-95.

² - Robert Gleave. Religion and Society in Qajar Iran, Routledge Curzon, New York, 2005, P 373.

- 1- القادرية: أسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني (من جيلان، توفي في 562 هـ). كان عدد أتباعها كبيرا في إيران حتى انتصار التشيع الصفوي في القرن الخامس عشر الميلادي⁽¹⁾.
- 2- الطريقة الرفاعية: مؤسسها السيد أحمد الرفاعي (توفي 578 هـ)، و تنتشر في آسيا الصغرى و بشكل خاص في إيران.
- 3- المولوية: أسسها الشاعر الإيراني جلال الدين الرومي في القرن الرابع عشر الميلادي، انتشرت في إيران، غير أن أتباعها طردوا منها أيام الشاه الصفوي طهماسب الأول⁽²⁾.
- 4- الطريقة النقشبندية: مؤسسها الشيخ بهاء الدين محمد نقشبند (718-792 هـ). انقسمت الطريقة إلى فرع سني و آخر شيعي.
- 5- الطريقة الحيدرية: ترتبط بالشيخ حيدر (عاش في القرن الثالث عشر الميلادي) من خراسان، و عمت طريقته سائر أرجاء إيران.
- 6- الطريقة النعمة الإلهية: نابعة من المذهب الشيعي، مؤسسها هو السيد شاه نعمت الله كرمانى (731-835 هـ)، و هو ينحدر من نسل محمد الباقر الإمام الخامس عند الشيعة. عاش مؤسس الطريقة في كل من سمرقند، هرات، يزد و انتقل في الأخير إلى كرمان التي توفي بها⁽³⁾.
- 7- الطريقة الجلالية: مؤسسها الشيخ جلال الدين البخاري (707-785 هـ)، و انتشرت هذه الطريقة في إيران، آسيا الوسطى و بلاد الهند⁽⁴⁾.

- انتصار الشيعة في إيران:

- يرى البعض أن العقيدة الشيعية كانت مسيطرة على الثورات و الانتفاضات التي قامت بها الطبقات الاجتماعية الدنيا، و خاصة الفلاحين. أما في القرنين الرابع عشر و الخامس عشر الميلاديين، فقد صار التصوف رديفا للتشيع في تأطير ثورات الشعب الإيراني. غالبا ما كانت تلك

¹- إيليا باوليچ بطروشفسكي. مرجع سابق، ص 501.

²- نفس المرجع، ص 502.

³- نفس المرجع، ص 505.

⁴- نفس المرجع، ص 506.

الثورات موجهة من ناحية العقيدة ضد المذهب السني، أي الإيديولوجيا الرسمية للدولة، و رفعت الثورات شعارات مناهضة للبدع، أي الضرائب التي لم تفرضها الشريعة⁽¹⁾.

- حتى مستهل القرن التاسع الهجري، لم يتجاوز عدد الشيعة نسبة نصف سكان إيران، بل يمكن القول أن النسبة لم تصل إلى النصف أصلاً. إضافة إلى ذلك، فإن التشيع انتشر في القرى و لدى الطبقات الحضرية الدنيا، بينما كان التسنن مذهب الطبقة الحاكمة و الطبقات المتوسطة المرتبطة بها، أي النبلاء و الزعماء المحليين، و كبار التجار⁽²⁾.

- من الثورات الشعبية التي قامت بإيران و امتزجت شعاراتها بالتشيع و التصوف معاً، نذكر: ثورة السربداريين في خراسان (1332- 1386 م)، و في سمرقند (1336-1337 م)، في كرمان سنة 1374 م، في مازندران (1350- 1361 م)، في جيلان (1371 م). ثورة أهل سبزوار (1406 م)، مازندران (1309 م). ثورة المشعشع أو طلائع المهدي في خوزستان غربي إيران (1422 م). إذا كانت خراسان سنية المذهب، فإن مازندران و جيلان كانتا شيعيتين بشكل رسمي⁽³⁾.

- نشأت الدولة السربدارية في المنطقة الشمالية و الشمالية الشرقية من بلاد فارس، و شملت المدن التالية: سبزوار، نوين، اسفراين، نيسابور، طوس، مشهد، و جرجان. و في عهد السربداريين تعزز حضور المذهب الشيعي الإمامي في تلك المناطق، حيث أمرت السلطات أئمة المساجد بذكر الأئمة الإثني عشر في خطبهم. لئن كان قادة الثورة السربدارية من أتباع طريقة صوفية سنية أسسها الشيخ حسن جوري، فإن ثورة مازندران سنة 1358 م، قد تولى قيادتها شيخ صوفي شيعي هو السيد قوام الدين المرعشي⁽⁴⁾.

- في القرن التاسع الهجري قامت ثورة الحروفيين (نسبة إلى فضل الله الملقب بالحروفي، و هو شيعي المذهب). أما في خوزستان فقد اندلعت ثورة قادها السيد محمد المشعشع الذي ادعى أنه يمهد لعودة الإمام الغائب، و قد استهدف الثوار شيوخ أهل السنة و زعمائهم، و أعدموا عددا منهم، كما قضوا على أسرة الحاكم المحلي المعين من قبل الدولة، و ذلك في سنة 1442 م، و في نهاية المطاف نجح الثوار في إقامة دويلة شيعية⁽⁵⁾.

¹- نفس المرجع، ص 511.

²- نفس المرجع، ص 512.

³- نفس المرجع ص 515.

⁴- نفس المرجع، ص 521.

⁵- نفس المرجع، ص 525.

1-2- المبحث الثاني: الفترة الثانية (1500-1921) من نشأة الدولة الصفوية إلى قيام النظام

البهلوي:

- نشأة الدولة الصفوية:

- سميت الدولة الصفوية بهذا الاسم نسبة إلى الطريقة الصوفية الصفوية التي أسسها الشيخ صفي الدين إسحاق الأربيلي (1252-1334م) ... و الذي كان في الأصل على مذهب أهل السنة، و لم يكن شيعيا. و يتفق المؤرخون على أن معظم أهل أربيل الذين كانوا من مريدي الطريقة الصفوية، كانوا سنة شافعية⁽¹⁾ (ص 63). لكن الشيخ صفي الدين ليس هو المؤسس الفعلي للطريقة الصفوية، بل تولى رئاسة الطريقة الصوفية التي أسسها الشيخ إبراهيم الجبلاني (1218-1301م) المعروف بالشيخ زاهد. حيث صحبه الشيخ صفي الدين خلفا له على رأس الطريقة الصوفية الزاهدية، و عندما احتج صفي الدين على ذلك، متعللا بأن قصده مجاورة الشيخ، و الاستفادة منه لا خلافته، أجابه شيخه قائلا: { يا صفي الدين، الله بعثك للناس و عليك إطاعة أمره }⁽²⁾.

- اتخذت الطريقة الزاهدية من إحدى القرى على شاطئ بحر قزوين مقرا لها، لكن الشيخ صفي الدين عاد إلى مدينته أربيل و أسس طريقته الخاصة، الطريقة الصفوية في عام 1300م، أي قبل وفاة الشيخ زاهد⁽³⁾.

- تولى صدر الدين موسى خلافة والده الشيخ صفي الدين، و استمرت رئاسته للطريقة من 1334 إلى 1391. ليخلفه ابنه خواجه علي الذي توفي في سنة 1427م، ليحل مكان الأخير ابنه إبراهيم الذي أورث الرئاسة لابنه جنيد. و في عهد جنيد، بدأ مساعي تحويل الطريقة الصفوية من جماعة دينية إلى حركة سياسية ترمي إلى تأسيس كيان سياسي، معتمدة على النشاط العسكري. أطلق جنيد لقب السلطان على نفسه، و نظم صفوف أتباعه من أجل السيطرة على المناطق المجاورة، معلنا

¹- علي إبراهيم درويش. السياسة و الدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية 1501-1576، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، بيروت، 2013، ص 63.

²- نفس المرجع، ص 70.

³- نفس المرجع، ص 70.

الجهاد ضد الكفار⁽¹⁾ (ص 75). قاد جنيد حملات عسكرية على جورجيا و القوقاز، و في 1460 قتل جنيد بطبرستان، على أيدي قوات حاكم شروان خليل الله⁽²⁾.

- تسلم حيدر بن جنيد قيادة الطريقة الصفوية، التي كانت قد تحولت بالفعل إلى حركة سياسية، و في عهده تعزز التوجه نحو تبني العمل السياسي العسكري. سعى القائد الجديد للثأر لمقتل والده، غير أنه قتل هو أيضا و في نفس مكان مقتل والده، أي طبرستان في سنة 1460، على أيدي الشروانشاهيين بدعم من يعقوب بن أوزون حسن. هذا الأخير كان قد أنهى الحلف الذي أنشأه والده مع الصفويين، بعد تمكنهما من القضاء على خصومهما المشتركين، أي القراقيونلو.

- في عهد حيدر بن جنيد صار الصفويون يلقبون "بالقرلباش"، و هو لقب أطلقه عليهم العثمانيون، و القرلباش كلمة تركية تعني أصحاب القلنسوة الحمراء. ذلك أن حيدر طلب من أتباعه ارتداء قلنسوة تتخللها 12 فتحة، تلف حولها العمامة، و هي ترمز إلى الأئمة الإثني عشر. بعد ذلك، تولى علي بن حيدر قيادة الصفويين و عمل على تحقيق الثأر لمقتل والده، لكن السلطان يعقوب بعث قوة عسكرية إلى أردبيل، قبضت على أبناء حيدر الثلاثة: علي، و إبراهيم، و إسماعيل في سنة 1488 م. ليطلق سراحهم في عام 1493م. لكن سلطان الآق قيونلو رستم سعى إلى القضاء على الصفويين، بعد فترة تحالف وجيزة، و تمكنت قواته من قتل علي و إبراهيم، بينما اختفى إسماعيل مع عدد من مقربيه في أردبيل، و ظل ينتقل سرا من مكان إلى آخر فرارا من ملاحقة السلطان رستم⁽³⁾.

- إسماعيل الصفوي [1494-1514]:

- ولد إسماعيل بن حيدر بن جنيد الصفوي في 17 يوليو 1487، و بعد مقتل والده، و سعي سلطات الآق قيونلو إلى سجن جميع من بقي من أسرته، احتجز إسماعيل رفقة أخيه إبراهيم في سجن اصطر بمدينة فارس. ثم أطلق سراحه فاتجه إلى مدينة أردبيل في 1493، و انتقل متخفيا

¹- نفس المرجع، ص 75.

1- الآق قيونلو: ينحدرون من قبائل الغز التركية السنية، و قد أسسوا حكما فدراليا شمل أذربيجان، أرمينيا الحاليين، شرقي تركيا، مناطق في إيران، و شمالي العراق ما بين 1378-1501م.

2- القراقيونلو: ينحدرون من قبائل الغز التركية، أسسوا حكما فدراليا شمل أذربيجان و أرمينيا (1406)، شمال غربي إيران، شرقي تركيا، و شمال شرقي العراق، في الفترة 1375-1468. تتضارب الآراء حول مذهب القراقيونلو، فهناك من يدعي أنهم كانوا شيعة، فيما يذهب آخرون إلى اعتبار هذا الادعاء مبنيا على حجج واهية.

²- نفس المرجع، ص 76.

³- نفس المرجع، ص 79.

إلى مدينة جيلان، ومنها إلى بلدة لاهيجان التابعة لمنطقة جيلان أي أمضى نحو 6 سنوات متواريا عن أنظار سلطات الآق قيونلو. صرت لاهيجان مركزا للطريقة الصوفية الصفوية، حيث باتت محجا للتباع والمريدين من العامة والنبلاء كذلك⁽¹⁾.

- تعلم إسماعيل بن حيدر الصفوي الشعر و الأدب الفارسيين و التركيين، فضلا عن العلوم الدينية على أيدي الشيخ شمس الدين لاهيجي، هذا الأخير يشاع أنه كان يتبنى بعض العقائد الشيعية: على غرار عصمة الإمام، عودة الإمام بعد الغيبة، التجلي الإلهي في صورة بشر. مع بدء تحركات إسماعيل الأولى، تم التخلي عن هدف توسيع مركز الطريقة الصفوية بالسيطرة على جوار أردبيل، حيث قرر إسماعيل التوجه نحو حاكم شيروان، فروخ يسار الذي قتل والد إسماعيل، مدعيا أن أحد الأئمة زاره في منامه، و أمره بقتال يسار⁽²⁾.

- في أوائل سنة 1500 م التفت آلاف من مريدي الطريقة الصفوية حول إسماعيل، فتقدم بهم للثأر لمقتل والده على أيدي أمير شيروان، و تمكن من هزيمته و القضاء عليه. بذلك تمت له السيطرة على مدينة تبريز، و أعلن نفسه سلطانا على إيران، متخذا التشيع الإمامي الإثني عشري مذهباً رسمياً لدولته.

- في العام 1503 اتجه إسماعيل رفقة قواته صوب أصفهان، و قد استهدف الطرق الصوفية المختلفة، حيث تم إعدام نحو 4 آلاف من مريدي إحدى الطرق بمدينة فارس، بينما تم تدمير مرقد كبار الصوفية، و المقامات، و القبور المنتشرة في تلك المنطقة. بما أن الحركة الصفوية هي في أصلها طريقة صوفية، فإن الهدف من استهداف إسماعيل للطرق الصوفية الأخرى كان واضحاً، ألا و هو تحويل ولاء مريديها إلى طريقتة، إضافة إلى ذلك رفض بعض مشايخ تلك الطرق تبني التشيع الإمامي، و فضلوا الهجرة نحو مناطق أخرى، كالشيخ إبراهيم الغولشاني شيخ الطريقة الخلوتية⁽³⁾.

- في أواسط عام 1510 توجه إسماعيل نحو مدينة دماغان الواقعة غربي إقليم خراسان و الخاضعة للأوزبك، ففتحها دون قتال بعد أن سلمها أهلها تماماً مثلما حصل في أستراباد قبل ذلك، و كما

¹ - Colin Mitchell. The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric, Tauris Academic Studies, London, 2009, P 21.

² - Ibid. P 23.

³ - Ibid. P 24.

سيجري في مشهد التي ربح أهلها بالفاتحين الصفويين، و هي المدينة التي يقع بها مرقد الإمام علي الرضا، و تسكنها أغلبية شيعية. في أواخر العام نفسه أخضع إسماعيل مدينة مرو⁽¹⁾.

- لكن استسلام المدن لا يعود فقط إلى اقتناع أهلها بالإيديولوجية الصفوية، فالصفويون شيدوا سلطانهم على القهر بقوة السيف، و يشهد على ذلك العدد الكبير من المذابح التي ارتكبوها في حق أهالي المدن التي قاومتهم، و عمليات التنكيل بالقادة من خصومهم، و من ذلك أيضا ذبح معظم سكان مدينة يزد، و تصفية سكان مدينة طبرس الواقعة بإقليم خراسان، في سنة 1505م. كما يذكر المؤرخون حادثة وقعت بمدينة هراة عاصمة التيموريين، فبعد سيطرة الصفويين عليها، قام مبعوث الشاه إسماعيل باستدعاء نبلاء المدينة إلى المسجد الرئيسي، و طلب من أحد الفقهاء هو الحافظ زين الدين زيارت جاهي، قراءة خطبة مكتوبة سلفا، تتضمن تمجيذا للإمام علي و التبرؤ من الخلفاء الراشدين الثلاثة الأوائل (أبو بكر، عمر، و عثمان). لكن الشيخ امتنع عن قراءة المقطع الذي يمجّد عليا، فما كان من المبعوث الصفوي إلا أن استل سيفه و أردى الشيخ فوق المنبر، هذا الحادث تسبب في حالة ذعر و هلع عامين في أوساط الأهالي، و ولد خشية من احتمال حدوث مذبحة في حقهم، حال لم يعلنوا تشيعهم⁽²⁾. هذا الأمر تكرر أيضا في شرقي خراسان، أين قام الصفويون بإبادة مدينة قرشي التي كانت آهلة بنحو 15 ألف نسمة، كما تمت إزالة مرقد مشاهير المتصوفة في تلك المنطقة، في عام 1511م⁽³⁾.

- لقد انعكس التوجه المذهبي الشيعي للدولة الصفوية على طبيعة علاقاتها بالدول السنية المجاورة لها، فالمراسلات الدبلوماسية الصادرة عن ديوان الشاه إسماعيل نحو نظرائه الأوزبك و التيموريين، كانت حافلة بالشعارات الشيعية، و مبنية على عقائد مستمدة من التراث الصفوي الذي يمتزج فيه التشيع بالتصوف. إحدى رسائل الشاه إسماعيل إلى محمد الشيباني الحاكم الأوزبكي، في العام 1510، تبدأ بحمد الله و الثناء عليه، ثم الصلاة على النبي محمد صلى الله عليه و سلم، و علي بن أبي طالب. ثم تصف الرسالة انتصار الشاه إسماعيل على علاء الدولة ذي القدرية باعتباره منحة إلهية، خص الله بها إسماعيل الصفوي كون الأخير من المقربين لديه، ذلك أن

1 - Ibid. P 27.

2 - Ibid. P 27.

3 - Ibid. P 28.

إسماعيل يوالي البيت العلوي. هذا الأمر يجليه المقطع التالي: { لقد بددنا جيشا قوامه 12 ألف رجل، بواسطة الحب الذي نضمّره للأئمة الإثني عشر... }⁽¹⁾.

- أجمعت الرسائل الصادرة عن ديوان الشاه على مباركة التوجه المذهبي الشيعي للدولة الصفوية، و حيث عمل مؤلفوها على جمع الأدلة القرآنية و النبوية على أصالة التشيع، و اعتباره الإسلام الحقيقي، في مقابل التسنن و الأديان الأخرى، التي اعتبرت باطلة. كما تضمنت الرسائل تأكيدا على الدعم الإلهي لإسماعيل الصفوي، كونه مرسلا من الله بهدف إقامة الدين الحق و محاربة الكفار و الظالمين الذين اغتصبوا حقوق آل البيت، لقد تم النظر إلى إسماعيل باعتباره نائبا للإمام الغائب، و ممهدا لعودته. كما كان الهدف من تلك الرسائل إقناع خصوم الشاه (من الأوزبك، و التيموريين، و المماليك)، بتبني المذهب الشيعي، و إعلامهم باستعداد الشاه لإرسال فقهاء يتولون أرشاد أولئك الحكام و رعاياهم إلى مبادئ المذهب⁽²⁾.

- قامت السلطات الصفوية بنشر لافتات و شعارات ترمز للمذهب الشيعي في الأماكن العامة، كما جندت مجموعات من العامة و منحتهم صلاحيات فرض التشيع على الناس، عبر إجبارهم على الإقرار بموالاته البيت العلوي و لعن الخلافة الراشدين الثلاثة الأوائل علانية، و كانت هذه الطقوس تتم في الشوارع و الأسواق⁽³⁾.

- بتشكل الدولة الصفوية الشيعية في إيران و العثمانية السنية في الأناضول و البلقان، بدأت تظهر بوادر الصراع المذهبي بين القوتين الكبيرتين. لم يتوان الشاه إسماعيل عن إبادة أهل السنة في إيران و محو معالم مذهبهم، فيما كان السلاطين العثمانيون يسعون إلى القضاء على العقيدة الشيعية في الأراضي التي يسيطرون عليها. هكذا سعى الشاه إسماعيل لتكوين تحالفات مع أعداء الدولة العثمانية؛ ملوك المجر، ممالك مصر، لكن السلطان العثماني سليم الأول أرسل جيشا في سنة 1514 م لمهاجمة الجزء الشمالي الغربي من الدولة الصفوية، و هزم الصفويين، فسيطر على ديار بكر و المناطق الكردية المحيطة بمدينة تبريز⁽⁴⁾.

- تأسست سلطة الشاه إسماعيل الأول على المركز الذي كان يحتله في بنية الطريقة الصفوية، حيث كان رئيسا لها، و يلقب بالمرشد الكامل، و هو لقب حمله جميع من تولوا زعامة الطريقة، و

¹ - Ibid. P 36.

² - Ibid. P 43.

³ - Ibid. P 47.

⁴ - عباس إقبال أشتياني. مرجع سابق، ص 645.

آخرهم حيدر بن جنيد، والد إسماعيل، الذي ورث عنه الأخير رئاسة الطريقة. بحلول العام 1501، كانت قوات التي يقودها إسماعيل، و الذي كان في الرابعة عشر من عمره، قد سيطرت على تبريز، المدينة الرئيسية في شمالي إيران. و في خلال عقد بعد ذلك التاريخ، تمكن القزلباش الصفويون من احتلال الهضبة الإيرانية و المناطق المجاورة لها... ليست هناك معلومات مؤكدة حول اعتناق القزلباش للمذهب الشيعي في الفترة السابقة على سنة 1501، لكن يرجح أن ذلك تم في منتصف القرن الخامس عشر.

- بالإضافة إلى إعلان التشيع مذهباً رسمياً لدولته، تبنى إسماعيل اللقب الملكي الفارسي القديم "الشاه"، الذي يعني الملك. و عمل على إحياء الثقافة الفارسية.

- تشي الأبيات الشعرية التي نظمها إسماعيل بعقيدته الشيعية، حيث كان يكتب الشعر باسم مستعار هو "خطائي" أي "الخطاء"، و يزعم في تلك الأبيات أنه ينحدر من البيت العلوي، و بالتالي فنسبه يصل إلى النبي محمد صلى الله عليه و سلم، بل اعتبر نفسه الإمام المهدي الغائب. كما عمل إسماعيل على بث الحماسة و روح الفداء في نفوس أتباعه، عبر ادعائه أنه يسعى إلى استعادة أمجاد الدولة الفارسية الغابرة، و أن الدولة الصفوية هي استمرار للدول القوية التي أقامها الملوك العظماء: جمشيد، فريدون، و الإسكندر... لا شك أن كل ذلك يسهم في تفسير القوة الضاربة التي شكلها القزلباش خلال العهد الصفوي الأول، حيث تمكنوا من فتح مناطق واسعة. لكن هزيمة "جالديران" عام 1514م أمام العثمانيين، هدمت الصورة التي روجها إسماعيل طويلاً عن نفسه، كملك لا يقهر، بل و دخل هو نفسه في دوامة من الإحباط، حيث لم يخض أي مواجهة عسكرية بعد ذلك التاريخ حتى وفاته سنة 1524م⁽¹⁾.

- الشاه طهماسب الأول:

- هو الابن البكر للشاه إسماعيل، ولد سنة 1513 م، الأبناء الآخرون هم: القاص ميرزا، سام ميرزا، و بهرام ميرزا. - " تولى الحكم بعد وفاة والده في سنة 1524، و يمكن تقسيم فترة حكمه التي استمرت نحو 52 سنة، إلى فترتين، الفترة الأولى 1524-1533 و تميزت بسيادة الحرب

¹- Zackery M. Heen. The Emergence of Modern Shiism, Oneworld Publications, London, 2015, P 93-94.

الأهلية بين قبائل القزلباش الثلاث: الاستاجلو، الشاملو، و التكلو. نتيجة الصراع القائم بينها حول حيازة السلطة و السيطرة على النفوذ في البلاط الشاهنشاهي⁽¹⁾.

- الفترة الثانية من 1533 إلى 1576: تتميز بسيطرة الشاه طهماسب القوية على مقاليد الحكم، و حروبه ضد القوى الخارجية المنافسة؛ الأوزبك شرقا و العثمانيون غربا. لكنه وقع صلحا مع السلطان العثماني سليمان القانوني في عام 1555م، في حين استمرت فتوحاته شمالا نحو جورجيا⁽²⁾.

- عمل طهماسب الأول (1514-1576) على كبح نزعة الغلو لدى القزلباش، فقد أعدم مجموعة منهم إثر ادعت أنه الإمام المهدي، و هكذا قام بتعديل صورة والده، من كونه الإمام الغائب، إلى مجرد ممهد لعودة الإمام⁽³⁾.

- في مقابل النزعة الدينية الشعبية المعتمدة على الأساطير، التي اشتهر بها إسماعيل، عرف طهماسب بتشجيع الناحية القانونية التشريعية للمذهب الشيعي، و هكذا اصدر أوامر بتطبيق أحكام الفقه الجعفري فيما يخص حظر السلوكيات المنحرفة؛ شرب الخمر، الدعارة، القمار، الموسيقى. كما أنشأ محاكم خاصة يشرف عليها الفقهاء الشيعة. في عهد طهماسب تم استدعاء و توفير الملاذ لكثير من الفقهاء القادمين من الحواضر الشيعية في العراق، البحرين، و خاصة من منطقة جبل عامل جنوبي لبنان الحالي⁽⁴⁾.

- في عام 1533 م هاجم السلطان العثماني سليمان القانوني، أراضي الدولة الصفوية فسيطر على بغداد، ثم أذربيجان الواقعة غربي إيران بشكل مؤقت لينسحب منها في وقت لاحق^(ص 649). في عام 1551 م نجح طهماسب في استعادة الأراضي التي سيطر عليها العثمانيون في مناطق الأكراد، أما في 1560 م فقد عقد صلح بين طهماسب و سليمان القانوني، و استمر ساري المفعول إلى غاية وفاة الثاني سنة 1567 م. لكن وفاة سليمان لم تمنع العودة إلى أجواء الحرب بين العثمانيين و الصفويين، فقد حافظ السلطان سليم الثاني على النهج التصالحي الذي اتبعه سلفه⁽⁵⁾.

¹- عباس إقبال أشتياني. مرجع سابق، ص 93.

²- نفس المرجع، ص 94.

³- Zackery M. Heen. Op. Cit. P 97.

⁴- Ibid. P 98.

⁵- عباس إقبال أشتياني. مرجع سابق، ص 651.

- الحكام الصفويون بعد طهماسب الأول:

- في مرحلة ما بعد طهماسب، يبرز اسم الشاه عباس الأول، المعروف بـ "عباس الكبير"، و الذي تولى الحكم في الفترة الممتدة من سنة 1587 إلى 1629. تميز عهد الشاه عباس بخوض مواجهات مع كل من الأوزبك في الشرق و العثمانيين في الشمال الغربي. تمكن الصفويون من استعادة هراة من الأوزبك في سنة 1597، ثم تبريز من العثمانيين في سنة 1602، أما في 1624 فقد انتزع الصفويون بغداد من أيدي العثمانيين.

- في سنة 1722 تولى حكم إيران الشاه طهماسب الثاني، الذي انتصر على الأفغان الذين كانوا يسيطرون على للمناطق الشرقية لإيران، لكنه انهزم أمام العثمانيين و اضطر إلى توقيع معاهدة صلح معهم. هذا الأمر أثار سخط أحد القادة العسكريين، و هو نادر خان الأفشاري، فقام بخلع الشاه و تنصيب ولي العهد عباس بن طهماسب شاهًا، لكن هذا الأخير لم يكن قد تجاوز الثمانية أشهر، و ذلك في عام 1731، و لما توفي عباس في 1736 أعلن نادر خان نفسه شاهًا على بلاد فارس لتنتهي بذلك السلالة الصفوية⁽¹⁾.

- لماذا اعتنق الصفويون المذهب الإمامي:

- بعد نشأة الدولة الصفوية فقد تحول التشيع إلى مذهب رسمي للدولة. و صار اعتناقه واجبا على الرعايا، و حاضرا بقوة في السياسة الثقافية للحكام الصفويين، كما انعكس لاحقا في صياغة السياسة الخارجية و العلاقات بين الدولة الصفوية و الدول الأخرى. في الواقع، يمكن القول أن السياسة الخارجية و التعامل مع القوى المنافسة هما الأمران اللذين فرضا على الصفويين اتخاذ التشيع عقيدة رسمية لدولتهم. إذ أنه جاء ليحقق هدفين في غاية الأهمية:

1- تعزيز الوحدة الوطنية التي تضم أفراد المجتمع الإيراني تحت مظلة التشيع الإمامي و تحقيق الانسجام بين إثنيات و أعراق متنوعة ضمن بوتقة مذهبية واحدة، بما يضمن ولاء جميع الرعايا للدولة. خاصة في ظل وجود ميل إلى تمجيد أئمة آل البيت لدى زعماء الطريقة الصفوية الصفوية، خاصة عند إسماعيل حيث يذكر المؤرخون أنه و خلال سنوات إقامته في لاهيجان

¹ - علي إبراهيم درويش. مرجع سابق، ص 98.

(1494-1499)، عاشر إسماعيل { أفراد شيعة من أحياء والده، فهيجوه و شيعوه، و علموه
الرفض { أي أنه كان شيعيا" (1).

- كما وجد الميل إلى مبادئ التشيع لدى مريدي الطريقة، بل و في المجتمع الإيراني بشكل عام.
ذلك أن أغلبية القوة العسكرية القزلباشية كانت من التركمان ذوي النزعة الشيعية المتطرفة. و لذا
فعدم تبني التشيع و إتباع التسنن بدلا عنه مثلا، يعني حرمان الشاه من الدعم العسكري الذي يمكن
أن يوفره القزلباش، فضلا عن أنه قد يؤدي إلى تحويل القزلباش إلى أعداء لدولته (2).

2- إيجاد تمايز بين الدولة الصفوية الوليدة و الدول المجاورة لها، التي كانت سنية المذهب، فهذا
الانفصال يجنبها المعاناة من عدم ولاء سكان إيران من جهة، و يمنحها مركزا منازرا لمراكز
الدول الأخرى، حيث أنه يضيف شرعية على وجودها لا تقل عن شرعية الدول الإسلامية
المجاورة" (3).

- حتى يحوز الصفويون شرعية للحكم، في ظل تبنيهم التشيع إيديولوجية رسمية لدولتهم، تم
اختلاق سلسلة نسب تعود بأصل الصفويين إلى الإمام موسى الكاظم. و بما أن الشاه ذو أصل
علوي هاشمي قرشي، فهو يحوز شرعية تمثيل الإمام المهدي، و تولي مهامه السياسية و الدينية،
و هكذا سنشهد تحول مرشد الطريقة الصفوية إلى زعيم دنيوي و ديني للطائفة الشيعية الإثني
عشرية، له الحق في تولي { التصرف في أموال الدولة و إيراداتها، و الإشراف على الأراضي
خراجها، و هي الأمور تدخل ضمن الصلاحيات الحصرية للإمام المعصوم وحده أو نائبه
الشرعي، حسب المفهوم الشيعي التقليدي (4).

- تنبع الأهمية السياسية لتبني المذهب الشيعي كإيديولوجيا رسمية للدولة الصفوية، من صلاة
الجمعة و العيدين، بما تحمله من مدلولات سياسية اجتماعية. فالخطبة تقام باسم الحاكم، و تتضمن
الدعاء له، كما تمثل صلاة الجمعة مناسبة يلتقي فيها أفراد المجتمع، و يتجدد فيها ولاؤهم للنظام
السياسي و الأخلاقي القائمين (5). كما تحظى المكاسب المادية بأهمية كبيرة في هذا الصدد، حيث
بات الشاه المعين من قبل نائب الإمام المعصوم، و هو هنا الفقيه المجتهد، مخولا بالتصرف في
الالتزامات المالية التي يفرضها المذهب على الأفراد، أي الخمس*، الزكاة**، و الخراج***.

¹- نفس المرجع، ص 363.

²- نفس المرجع، ص 276.

³- نفس المرجع، ص 270.

⁴- نفس المرجع، ص 274.

⁵- نفس المرجع، ص 375.

- استعانة الدولة الصفوية بفقهاء المذهب الشيعي:

- لقد ترتب على فرض التشيع مذهباً رسمياً للدولة، قيام الصفويين باستقدام فقهاء المذهب إلى مملكتهم من مناطق عدة كالبحرين و العراق و جبل عامل بجنوبي لبنان. من أجل نشر الفقه الشيعي في أوساط سكان البلاد، و الذين كانوا حتى تاريخ فرض التشيع، يتبنون المذهب السني.

- رغم إعلان التشيع مذهباً رسمياً للدولة إلا أن النبلاء و الأرستقراطية السنية استمرت في مواقعها الراقية و قريبها من البلاط الملكي، حتى و إن تخلت عن إظهار تمذهبها السني. لكن التضييق و القمع الذي انجر على سعي الصفويين إلى تعميم التشيع، انصب بصفة خاصة على الطبقات السنية الدنيا، التي أجبرت على التخلي عن تسننها، و التحول نحو التشيع. في تلك الأثناء⁽¹⁾.

- كان الشيعة أقلية مذهبية في إيران مقارنة بأهل السنة. و كان الشيعة يعيشون متفرقين في عدة مناطق، أهمها: مدينة قم، قزوین، خراسان، هراة، طوس، بيهق، سبزوار، و خوزستان. تجدر الإشارة إلى أن المذهبين السني و الشيعي لم يكونا منفصلين بشكل تام في وجدان و وعي الناس، بل كانا متمازجين ضمن صيغة الإسلام الشعبي الذي كانت تؤطره الطرق الصوفية، و التي هي في الاصل سنية، غير أن روادها كانوا ينظرون بعين التقديس و التمجيد لآل بيت النبي محمد صلى الله عليه و سلم، و تحديدا الأئمة الإثنا عشر⁽²⁾.

- تولى الفقهاء الشيعة العرب، خاصة من جبل عامل، المهاجرون إلى أرجاء الدولة الصفوية، إضفاء الشرعية على سلطة الشاه، من خلال الأدوات القانونية (التشريعية و الفقهية)، كما عملوا على إضعاف التدين الشعبي، سواء كان تصوفاً أو تشيعاً، و إحلال الدين المؤسساتي الرسمي بدلا عنه. برز علماء كثر على غرار الشيخ علي بن الحسين الكركي، صاحب " الرسالة الجعفرية" في الصلاة، و التي لاقت رواجاً كبيراً على امتداد القرن السادس عشر الميلادي، في نسختها الأصلية

*الخمس (إخراج خمس القيمة): واجب في سبعة أشياء؛ الغنمة، المعدن، و الغوص، و أرباح المكاسب، و الحلال المختلط بالحرام و لا يتميز و لا يعلم صاحبه، و الكنز، و أرض الذي المنتقلة إليه من مسلم".

**الزكاة: تجب في الأموال، و في تسعة أجناس؛ الإبل، البقر، الغنم، الحنطة، الشعير، التمر، الزبيب، الذهب، الفضة. و تستحب في مال التجارة، و باقي الأنواع مما تنبت الأرض من كيل أو موزون، و الخيل و العقار.

***الخراج: مفروض على الأراضي التي فتحت عنوة و يستثمرها المسلمون، أما بقية الأنواع من الأراضي، مثل أرض الموات، و العامرة طبيعياً من الأراضي المسلمة بالدعوة، أو أرض الصلح، أو العنوة، فهي تحت تصرف الإمام، و كذلك الأراضي التي باد أهلها أو المستجدة، فهي للإمام أيضاً⁽¹⁾.

1- Rula Abisaad. *Religion and Power in the Safavid Empire*, I.B. Tauris, London, 2004, P 27.

2- علي إبراهيم درويش. مرجع سابق، ص 283.

العربية، و كذلك نسختها الفارسية. كما برزت أسماء كل من حسين بن عبد الصمد العاملي، شمس الدين محمد العاملي الحياتي، حسن بن علي بن عبد العالي الكركي⁽¹⁾.

- لم يكن سعي الدولة الصفوية إلى فرض التشيع معبد الطريق، بل واجهته تحديات، ذلك أن بعض الفقهاء و حتى العامة في بعض المناطق، رفضوا التخلي عن معتقداتهم السنية التقليدية، ما دفع السلطات الصفوية إلى استخدام القوة، فقتل الشاه إسماعيل شيخ الإسلام أحمد الحفيد، رفقة مجموعة من فقهاء المذهب السني في هراة سنة 1510، بعد أن رفضوا التحول إلى التشيع⁽²⁾.

- مثل الصدر أعلى منصب دينية في الدولة الصفوية، حيث كان يشرف على جميع النشاطات و الممتلكات (الأوقاف) الدينية⁽³⁾. " و هو من يقوم بتعيين رجال الدين على المستوى المحلي، شيوخ الإسلام و القضاة. شيخ الإسلام هو الفقيه المكلف بنشر التعاليم الدينية (أحكام الفقه و تطبيق الشريعة) على مستوى المنطقة التي يشرف عليها، بينما يتولى القضاة الفصل في النزاعات و ضمان تطبيق أحكام الشريعة، و تنظيم المعاملات وفقا لمبادئها. يحوز شيخ الإسلام صلاحية تعيين أئمة الصلوات في مساجد منطقته⁽⁴⁾.

أ- إضفاء الشرعية على الحكم الصفوي:

- تولى رجال الدين الإمامية الإشراف على تنويع الشاهات الصفويين، حيث جرت العادة على أن يتم ذلك من قبل الفقيه الأعلى مرتبة في الدولة، الذي يطلق عليه لقب بمجتهد العصر و نائب الإمام، اللقب الذي أطلق أول مرة على الشيخ علي بن عبد العالي الكركي، و خلال القرن السادس عشر، تكرر أن كان المجتهدون الكبار من نسل الشيخ الكركي، أي أن المنصب صار متوارثا ضمن أسرة الكركي. في القرن السابع عشر، صار الفقيه الذي يشغل منصب شيخ الإسلام في العاصمة أصفهان، هو من يشغل في نفس الوقت، و بشكل تلقائي، منصب المجتهد الأعلى.

- في سنة 1577 أشرف الشيخ عبد العالي الكركي على تنويع إسماعيل الثاني شاهها، ثم تلاه مير سيد جبل عامل في تنصيب محمد خدا بنده عام 1580، كما أشرف مير داماد على تنويع الشاه صافي، و أشرف المحلي على تنويع سلطان حسين في العاصمة أصفهان.

¹- Colin Mitchell. Op. Cit. P 70.

²- علي إبراهيم درويش. مرجع سابق، ص 318.

³- Said Arjomand. The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, political order, and societal change in Shiite Iran from the beginning to 1890, The university of Chicago press, 1984, p 123.

⁴- Ibid. P 124.

- أما عملية التتويج فتقوم على: قيام الفقيه المجتهد بوضع التاج على رأس الشاه، و تقليده سيفاً و خنجرًا، ثم يقوم ذات الفقيه، أو فقيه آخر أدنى مرتبة منه، بقراءة خطبة تتضمن مباركة الشاه الجديد و الثناء على خصاله، و حث الرعية على طاعته، ذلك أن طاعة الشاه من طاعة الله. من ذلك ما جاء في خطبة تتويج الشاه سليمان في 1667م، حيث وصفه الفقيه، بأنه: { ظل الله في الأرض، و نائب ملك العالمين، و السيد الشرعي للعالمين، لذا يتوجب على الرعية طاعة ملكهم، لأنه ولي الله، و ينوب عنه في سياسة الدنيا، و ينبغي تنفيذ أوامره دون التساؤل عما إذا كانت عادلة أم لا. ذلك أن طاعتها هي امتثال لأحكام الشريعة في كل تفصيلاتها}. بعد ذلك يقوم الفقيه بالانحناء ثلاث مرات في مواجهة الشاه، و يختتم مهمته بالدعاء للملك بطول العمر، و رفاه الرعية⁽¹⁾.

ب- إضفاء الشرعية على الضرائب التي فرضها الحكام الصفويون (تحليل الخراج):

- في سعيه لتبرير قيام السلطات الصفوية بجمع الخراج، يفرق الكركي بين الخراج من جهة، و الخمس و الزكاة من جهة أخرى، فالأول يدفع إلى الدولة، بينما يدفع النوعان الآخران إلى الإمام العادل. فالخراج يدفع عن الأرض المملوكة، أي المحاصيل التي تجنى منها، و يتم تحديد قيمته حسب العرف، إذ ليس هناك حكم شرعي يحدد مقداره. أما كون الحاكم عدلاً أم غير عادل، فلا يؤثر في وجوب دفع صاحب الأرض جزءاً من الغلة إلى السلطان، فهذا الأخير يبقى مسئولاً أمام الله وحده عن كيفية وصوله إلى الحكم. إن دفع الخراج بهذا المعنى هو حق شرعي على صاحب الأرض، و لا يسقط حتى أثناء غيبة الإمام المهدي، ذلك أن الخراج هو في جوهره حق للجماعة الشيعية و ليس حقاً للسلطان، فالأخير لا يتجاوز كونه عاملاً في سبيل رفاهيتها⁽²⁾.

- في عام 1511 كتب الكركي مؤلفه "نفحة اللاهوت في لعن الجبت و الطاغوت"، بهدف دحض أسس النظام السياسي وفق المنظور السني، الذي تمثله الخلافة العباسية و العثمانية من جهة، و إضفاء الشرعية على الحكم الصفوي من جهة أخرى. في هذا الكتاب أكد الكركي ضرورة التبرؤ من الخليفين أبي و عمر، مطالباً الشيعة بلعنهما، اقتداءً بالإمام علي الذي لعن أعداءه معاوية و عملاؤه كعمرو بن العاص. و هكذا صار لعن الخلفاء الثلاثة، ممارسة روتينية في الطقوس الجماعية عن الشيعة في أنحاء الدولة الصفوية، خاصة في صلوات الجمعة و العيدين⁽³⁾.

¹- Ibid. P 178.

²- Ibid. P 193.

³ Rula Abisaad. Op. Cit. P 27.

ج- عمل علي بن الحسين الكركي في ديوان الشاه:

- خلال فترة عمله في الديوان الشاهنشاهي، صارت المراسلات الدبلوماسية بين الشاه طهماسب الأول و منافسيه، مكتوبة بلغة أشبه بالمناظرات الدينية، حيث صار يعبر عن الخلاف السياسي و التنافس على المصالح الإستراتيجية بجدال مذهبي، و تحول الصراع على المصالح السياسية و الاقتصادية إلى صراع إيديولوجي. ففي إحدى رسائل طهماسب الأول إلى الحاكم الأوزبكي عبيد الله خان، نجد سعيا إلى الإعلاء من أصالة المذهب الشيعي باعتباره الإسلام الحقيقي، ذلك أن نصوص القرآن و أحاديث النبي تثبت أحقية الإمام علي في خلافة النبي محمد صلى الله عليه و سلم، كإمام و قائد للمسلمين، و هي المكانة التي ورثتها ذرية علي من بعده. في المقابل تتضمن الرسالة إنقاصا من قيمة العقائد السنية القائمة على الاعتراف بالفضل للخلفاء الراشدين الثلاثة الأوائل، بل و إخراجا لهم من دائرة الإيمان إلى حيز الكفر، و اتهامها لهم بخيانة النبي صلى الله عليه و سلم، باغتصابهم حقوق آل البيت، سواء كانت مادية أو سياسية. هاته المقاربة الدينية يتم إسقاطها على واقع عصر طهماسب و عبيد الله، حيث يتم وصم الأوزبك (و هم من أهل السنة) بالضلال و الكفر، بينما يمثل الشيعة الإسلام الأصلي(1).

- في إحدى الرسائل الموجهة إلى السلطان العثماني سليمان القانوني، نجد وصفا لإسطنبول بأنها "دار الكفر"، و وصف الفقهاء السنة بأنهم عبّاد أوّثان"(ص 81). كما تهاجم الرسالة شخص السلطان سليمان و تتهمه بإحياء عادات الأسرة الكافرة (بنو أمية؛ يزيد، مروان، معاوية، عثمان...)، { الذي يسعى مدفوعا بالغرور، و الطمع، و أحلام السيطرة، إلى إخضاع إيران، التي خلقها الله على صورة الجنة. إن سلطان سليمان مبني على مكر الشيطان، و ارتكاب شرور الخداع، الكذب، و الفساد...}. و يضيف طهماسب مخاطبا سليمان: { لقد سخرت نفسي لخدمة الدين الحقيقي... "قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى" (الشورى 23)... إن قلوبنا معلقة بمحبة آل علي و الأئمة المهديين}(2).

- تستعيد الرسالة بعضا من الخلاف بين السنة و الشيعة على صعيد السرديات التاريخية، و في مقدمتها ما يخص مبايعة أبي بكر خليفة للمسلمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه و سلم، إذ يؤكد الشاه أن اختيار أبي بكر لم يأت محصلة لإجماع المسلمين (أو على الصحابة الكبار)، و إلا لما ثار الخلاف و تصاعد في سقيفة بني ساعدة، و لما امتنعت بعض القبائل عن الاعتراف بتولي

1- Colin Mitchell. Op. Cit. P 76-77.

2- Ibid. P 83.

أبي بكر. في المقابل، يرى طهماسب، تكثر الشواهد على أحقية علي بخلافة النبي، منها أحاديث النبي نفسه: حيث ورد في مسند أحمد بن حنبل، قوله: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا حماد بن سلمة أنبأنا علي بن زيد عن عدي بن ثابت عن البراء بن عازب قال:

" كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلنا بغدير "خم" فنودي فينا الصلاة جامعة و كسح لرسول الله صلى الله عليه وسلم تحت شجرتين فصلى الظهر وأخذ بيد علي رضي الله تعالى عنه فقال أستم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من أنفسهم قالوا بلى قال أستم تعلمون أني أولى بكل مؤمن من نفسه قالوا بلى قال فأخذ بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قال فلقية عمر بعد ذلك فقال له هنيئا يا ابن أبي طالب أصبحت وأمست مولى كل مؤمن ومؤمنة "(1).

- جاء في كتاب الأحكام من صحيح البخاري: قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " يكون إثنا عشر أميرا، فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنه قال: كلهم من قريش "(2). و في صحيح مسلم: "لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم إثنا عشر خليفة كلهم من قريش"، و "لا يزال الأمر ماضيا ما وليهم إثنا عشر رجلا"(3).

- علاوة على ذلك، فإن الأخبار حول خلافة علي و وصايته على الرسالة بعد النبي، قد وردت في أقوال و كتب الأنبياء السابقين. في هذا السياق تفسر الرسالة عمليات اضطهاد الشيعة و التضيق على أحفاد علي، بل اغتيال بعضهم و سجن البعض الآخر، بأنها محاولات من الحكام (الخلفاء الراشدين، الأمويون، و العباسيون) لطمس معالم الإسلام الحقيقي، و استبداله بنسخة زائفة، بهدف إضفاء شرعية على أنظمة الحكم تلك(4).

- بعد ذلك ينتقل الشاه إلى تتويج نفسه قائما على نشر الإسلام الأصلي، أي المذهب الشيعي، قائلا: { قبل اليوم، لم يكن عدد الشيعة يتجاوز 500 فردا في الأناضول، آسيا الوسطى، و الهند. أما

¹- أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون. ط 01، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001. ج 30، ص 430.

²- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري. صحيح البخاري، تحقيق حمد زهير بن ناصر الناصر. ط 01، دار طوق النجاة، دون مكان النشر، 1422 هـ. ج 9 ص 81.

³- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ نشر، ج 3 ص 1452.

⁴- Colin Mitchell. Op. Cit. P 85-86.

حاليا، فإن أعدادهم تفوق 500 في كل بلدة... و قريبا إن شاء الله، سيعتق جميع البشر هذا المذهب⁽¹⁾.

- من جهة أخرى، انتشر خلال عهد طهماسب استخدام المآثورات الدينية لأغراض سياسية بحتة، فبعد انتفاضة سكان غربي إيران ضد القوات العثمانية الفاتحة سنة 1535م، عمل الفقهاء الشيعة على إذاعة الاعتقاد لدى العامة بأن الإمبراطورية الصفوية و مناعتها ضد الغزاة، مستمدة من مناعة البيت النبوي، الذي يحظى بالتبجيل و الإجلال من قبل الدولة الصفوية. و قد استغلت هذه المعاني كدعاية لصالح الصفويين و إيديولوجيتهم، سعيا لكسب أتباع جدد للمذهب الشيعي⁽²⁾.

د- الفترة 1555-1576م:

- حين بدأ طهماسب العمل على تهيئة مدينة قزوین لتكون عاصمة جديدة للدولة، بدلا عن تبريز، قام بتجنيد كثير من الخطاطين، من أجل تزيين جدران المباني التابعة للبلاد، المرافق الإدارية المدنية، و المراكز الدينية، بعبارات تمجد الإمامين علي و الحسين، و البيت النبوي، و تبرز نسب الأسرة الصفوية المتصل بالأئمة. كما قام الشاه بترميم و توسعة مقام الحسين بن الإمام الرضا القريب من القصر الشاهنشاهي لجديد "جهل ستون".

- لم تقتصر محاولات الشاه إضفاء الشرعية على حكمه، على مجرد إحاطة نفسه بالفقهاء الشيعة، و السهر على تطبيق أحكام الفقه الجعفري، و ادعاء انتساب الصفويين إلى نسل الأئمة، بل تعدت كل ذلك إلى ادعاء طهماسب تواصله المباشر مع الأئمة، فهو يحدثهم في منامه بشكل دوري. من ذلك زعمه في عام 1565 أن الإمام المهدي زاره في المنام، و طلب منه إلغاء إحدى الضرائب، كونها غير شرعية، فاستجاب طهماسب بإصدار فرمان يلغي تلك الضريبة في جميع أراضي المملكة. مؤكدا في نص فرمان، أن هذا القرار صادر في الحقيقة من الإمام المهدي نفسه⁽³⁾.

- عهد الشاه عباس الكبير (1587-1629):

- سعى الشاهات الصفويون إلى ترويج صورتهم كحماة للمذهب الشيعي، و المدافعين عن عقائده في مواجهة المذاهب الأخرى، ففي رسالة موجهة من الشاه عباس الأول إلى الأمير الأوزبكي عبد المؤمن خان، نجد المقطع التالي: { ... إن من ينال من البيت العلوي فقد حكم على نفسه

1- Ibid. P 87.

2- Ibid. P 83-84.

3- Ibid. P 117.

بالموت...} يلي ذلك ذكر حديث السفينة الذي نصه: {إن مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، و من تركها غرق، تخلف عنها أولج في النار }⁽¹⁾. ثم توضح الرسالة أن الممثل الحالي للبيت العلوي هو الدولة الصفوية، و لذلك فكل من يعلن نفسه عدوا أو خصما لآل علي إنما هو يجعل نفسه عدوا للدولة الصفوية. في رسالة لاحقة يصف عباس الأول نفسه بأنه خادم لعلّي، أما عبد المؤمن فهو عبد لعمر [بن الخطاب]، و معاوية، و أبي سفيان⁽²⁾.

- شهد عهد الشاه عباس الكبير ازدهار الفقه الإمامي الجعفري، و بروز عدد من العائلات التي أنجبت كبار الفقهاء على مر الأجيال. على خلاف الشاهين إسماعيل و طهماسب، الذي منحنا سلطات واسعة للفقهاء الشيعة كالشيخ الكركي، فإن الشاه عباس الأول قد مارس رقابة شديدة على تصرفات الفقهاء، و حد من استقلالية الطبقة الدينية عن الدولة⁽³⁾.

- في سنة 1590م وقع الشاه صلح إسطنبول مع العثمانيين، معاهد أنهت حروبا استمرت 12 سنة بين الطرفين، ليتفرغ الشاه لمواجهة الأوزبك في المحيط الغربي لمملكته، فهم كانوا قد سيطروا على إقليم خراسان منذ نحو عشر سنوات. تمكن الشاه عباس من استعادة هراة و مشهد في عام 1598، و استرد لاحقا كل المناطق التي فقدتها الدولة الصفوية في السابق، و في 1602 وقع معاهدة جديدة مع العثمانيين. في غضون ذلك، و سعيا لتعزيز الحضور الاجتماعي للمذهب الشيعي، و بالتالي تقوية التماسك الاجتماعي و الولاء السياسي للرعايا تجاه الدولة الصفوية، قام الشاه بإعلاء مكانة مجموعة من الفقهاء و منحهم صلاحيات نشر التعاليم الشيعية، و تنفيذ أحكام الفقه الجعفري، منهم بهاء بن حسين بن عبد الصمد، محمد باقر بن شمس الدين محمد الاسترابادي، أحمد بن زين العابدين العلوي، لطف الله الميسي و ابنه جعفر⁽⁴⁾.

- عمل الشاه عباس على نشر الفقه الشيعي في أوساط العامة و تقريب المفاهيم الدينية منهم، ففي عهده صدرت ترجمة فارسية جديدة لكتاب الشيخ الكليني "أصول الكافي"، كما طلب الشاه من الشيخ بهاء تأليف كتاب فقهي بسيط اللغة، هو "الجامع العباسي"، و قد تضمن هذا المؤلف شرحا للشعائر الإسلامية، تواريخ ميلاد و وفاة الأئمة، الوقف، الصدقة، البيوع، النكاح، الطلاق، النذور، الحدود... و قد كتب بلغة بسيطة تتيح للعامة من غير الفقهاء إدراك الأحكام الشرعية خاصة فيما

¹ - سليمان بن الشيخ إبراهيم الحسيني البلخي القندوزي. ينابيع المودة، تصحيح علاء الدين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1997، ج 01 ص 35.

² - Colin Mitchell. Op. Cit. P 191.

³ - Rula Abisaad. Op. Cit. P 55.

⁴ - Ibid. P 56.

يتعلق بالعبادات و المعاملات. شكل إصدار هذا المؤلف فاتحة للبدء في كتابة مؤلفات فقهية و جوامع حديثية صغيرة الحجم، بغية تسهيل تداولها، و فهم لغتها من قبل العامة. و ذلك بالاستناد على الكتب الفقهية الأربعة المعتمدة لدى الشيعة، و هي: "الكافي" للكليني، "من لا يحضره الفقيه" لابن بابويه القمي، "التهذيب" و "الاستبصار" للطوسي⁽¹⁾.

- بعد تأمين الشاه عباس لحدوده الشرقية مع الأوزبك في 1597، نقل عاصمته إلى أصفهان في ذات السنة، ثم استدار ناحية الغرب، أي كان العثمانيون قد سيطروا على مناطق عدة من أراضي إيران، و باتوا يشكلون تهديدا أكبر على الدولة الصفوية. فدخل الطرفان في مرحلة من الحروب استمرت من 1603 إلى 1615م⁽²⁾.

أ- نشر التشيع بالقوة:

- في عام 1604، و تبعا لسياسة الأرض المحروقة التي انتهجها الشاه عباس الأول في حروبه ضد العثمانيين، تم تهجير ما بين 5000 و 10000 أرمني قسرا من شرق الأناضول إلى أصفهان. من أجل الاستفادة من التجار الأرمنيين الأثرياء في عمليات التجارة الخارجية، و التي كانت تربط خطوطها بين إيران و مناطق عديدة، حيث كانت إيران معبرا للقوافل الأوروبية نحو البحر الأسود و روسيا، وشرقا نحو أفغانستان، الهند، الصين، و الفلبين⁽³⁾.

- قامت سياسة الشاه عباس الأول في مواجهة العثمانيين، علاوة على الجانب العسكري، على عمليات تهجير سكان المناطق الحدودية الموالين للأتراك، و كذلك على التشييع القسري. لى سبيل المثال، تم تهجير 500 أسرة أرمنية إلى شيراز بين 1606-1608⁽⁴⁾. أما في سنة 1614 فقد تم إجبار نحو 20.000 من الأسرى غير المسلمين (الذين كانوا مقيمين في نواحي منطقة أرضروم و خاضعين للعثمانيين) على اعتناق الإسلام الشيعي. أما بين سنتي 1614-1616، فقد أجبر نحو 30.000 جورجيا على الدخول في الإسلام. و في وقت لاحق، تم تهجير حوالي 50.000 أسرة

¹- Ibid. P 58.

²- Ibid. P 61.

³- Andrew J. Newman. Safavid Iran: Rebirth of a Persian empire, I.B. Tauris, London, 2006, p 60-61.

⁴- Rula Abisaad. Op. Cit. P 62.

أرمينية مسيحية نحو جيلان و مازندران، و إجبارهم على اعتناق التشيع" (ص 63). بينما تم تحويل الكنائس إلى مساجد، و معسكرات للحاميات الصفوية، فيما تم نهب و تدمير أخرى⁽¹⁾.

- فضلا عن الاعتقال، تمثلت إحدى وسائل ضغط الصفويين على المجتمعات المحلية غير الشيعية، في عزل غير المسلمين عن باقي أفراد المجتمع بواسطة الفتاوى الدينية التي تحرم تناول طعام أهل الكتاب، و ارتداء الملابس التي يقومون بصناعتها⁽²⁾.

- بعد فترة من تراجع مكانة الفقهاء الشيعة في تخطيط سياسة الدولة الصفوية (عهد كل من طهماسب الثاني، و عباس الثاني، و الشاه سليمان)، عاد العلماء مجددا إلى الواجهة، مع مجيء الشاه سلطان حسين. حيث برز المعلم الشخصي للشاه، شيخ الإسلام محمد باقر المجلسي، الذي أمضى حياته في ذلك المنصب، و مارس مهامه من المسجد الجامع بالعاصمة أصفهان. تزامن بروز المجلسي مع التراجع السياسي و الاقتصادي الذين باتت تعاني منهما الدولة الصفوية، و كذلك تراجعت شعبية الشاهات و قوتهم.

- عمل المجلسي على أربعة مستويات:

1- تعزيز الالتزام بالتقاليد الفقهية الجعفرية.

2- التوسع في تأدية الطقوس الدينية الجماعية كإحياء مولد الإمام علي.

3- مواجهة مظاهر الفسوق و الفجور.

4- تشريع العودة إلى إجبار الأقليات الدينية (خاصة اليهود و المسيحيين) على اعتناق المذهب الشيعي⁽³⁾.

- لقد جعل المجلسي هدفه الأهم، هو التطبيق الصارم لأحكام الشريعة، و ضمان التزام أفراد المجتمع الإيراني بمبادئ الفقه الجعفري. و لذلك استهدف جميع الفئات التي رأى أن ممارساتها و اعتقاداتها تنافي أحكام الإسلام، من تلك الفئات، الطرق الصوفية خاصة السنية منها، التي اشتهرت بممارسة الغناء و الرقص و ضرب الدفوف، أما المتصوفة الشيعة على غرار ابن الفضل الحلي، و الشهيد الثاني فقد كانوا موضع ثناء من قبل المجلسي، نظرا لعدم تجاوز تصوفهم عتبة التزكية الروحية في السر، و الالتزام بأحكام الشريعة في العلن. لقد رفض المجلسي الأفكار الصوفية المنتشرة في أيامه، على غرار القول بوحدة الوجود، و انتقال الأرواح. كما عارض التصوف

¹- Ibid. P 66.

²- Ibid. P 67.

³- Ibid. P 126-127.

الطريقي و الطقوس التي يقوم عليها، و التي تشمل الموسيقى، الغناء و الرقص، ويشير المؤرخون إلى الدور الذي لعبه المجلسي في إجبار نحو 70 ألف أفغاني من أهل السنة و من غير المسلمين، على اعتناق التشيع⁽¹⁾.

- عمل المجلسي على تشجيع أمرين اثنين: التزام العامة بالفقه الجعفري الإمامي، و الاعتماد على اللغة الفارسية. فاللغة البسيطة و المعاني الواضحة التي يحفل بهما مؤلفه الضخم "بحار الأنوار" أتاحت للعامة إدراك مبادئ الفقه الجعفري، و استقطبا اهتمامهم، بعكس المفاهيم الصوفية الفلسفية و الغنوصية، و التي بقي إدراك معانيها حكرا على أقلية مثقفة. كما شكل "بحار الأنوار" دليلا عمليا يسهل الاسترشاد به في الحياة اليومية للعوام.

- يرى المجلسي أن اللغة العربية وحدها غير كافية للفقهاء حتى يتمكن من إدراك التعاليم الدينية، بل عليه أن يركز على جوهر العلوم الشرعية، و قد ألف المجلسي كتبا عديدة باللغة الفارسية، ساعيا إلى جعلها لغة العلم في المجتمع الصفوي⁽²⁾.

- تواصلت الحملة على الصوفية في عهد الشيخ محمد الحر العاملي (ت 1692م)، الذي ألف كتاب "الإثني عشرية في الرد على الصوفية" مستهدفا بواسطته نقض العقائد الغنوصية و الحلولية، التي اشتهرت بها بعض الطرق الصوفية، التي استلهمت أفكار الحلاج. و قد جمع الحر العاملي نحو 1000 حديث بهدف تقويض المسلمات التي يقوم عليها التصوف و الطرق الصوفية⁽³⁾.

- انصب القسم الأكبر من هجوم الفقهاء على المتصوفة المنتسبين إلى الطريقة الملامتية*، حيث اتهمهم الشيخ نعمة الله الجزائري [1640-1701] بنبذ العبادات، و التخلي عن الصلاة⁽⁴⁾.

- الشاه إسماعيل الثاني و الفقهاء [1576-1598]:

- شهد عهده محاولات لإعادة المذهب السني عقيدة رسمية للدولة بلا عن التشيع، و ذلك بالاعتماد على جهود الفقيه السني الميرزا مخدوم شريف. في حين ترى رولا أبي صعب أن توجهات الشاه

¹- Ibid. P 128.

* الطريقة الملامتية: طريقة صوفية سنية الاصل، أسسها الشيخ حمدون القصار (ت 884م)، و قد انتشرت في خراسان الكبرى [بلخ و هراة في أفغانستان، مشهد و نيسابور في إيران، ميرف و نيسا في تركمانستان، بخارى و سمرقند في أوزبكستان]. يعتقد أتباعها بأهمية لوم النفس، و يعتبرون أن التقوى لا تتعدى حدود الحياة الخاصة.

²- Ibid. P 129.

³- Ibid. P 134.

⁴- Ibid. P 136.

إسماعيل الثاني الداعمة للتسنن، تهدف إلى تطبيع الوجود السني في البلاد، يرى أندرو نيومان أن دعم التسنن جاء كمحاولة لإرضاء و تهدئة الأجواء مع الجار العثماني، أما كولن ميتشل فيعتبر ذلك داخلا ضمن مساعي الشاه لتحجيم سلطة الفقهاء الشيعة، أي أن هذا التوجه مجرد مناورة سياسية و لا يعكس اعتقادا سنيا لدى الشاه أو المحيطين به. لعل ما يعزز مصداقية هذا الرأي، هو قيام الشاه بإعدام معظم أفراد الأسرة الصفوية، ممن يمكن أن يشكلوا تهديدا على حكمه(1).

- من تجليات دعم إسماعيل الثاني لأهل السنة، أمره بإيقاف طقوس لعن الخلفاء الراشدين، و التي كانت تقوم بها مجموعة من الجواله في الأماكن العامة (الساحات، الأسواق، الحدائق)، و كانوا يعملون تحت إشراف الفقهاء الشيعة، كما كانت توكل إلى هؤلاء أيضا مهام إجبار العامة على لعن الخلفاء و إعلان موالاته البيت العلوي و الأئمة الإثني عشر(2).

- كما أمر الشاه بإزالة الشعارات الشيعية من على جدران المساجد و القصور الملكية في قزوین، و قامت السلطات بطرد بعض الفقهاء الشيعة من مناصبهم الرسمية، كما صدرت بعض كتب الشيخ الكرکي(3). " لكن و مع كل ذلك، تكثر الشواهد على استمرار الشاه في رعاية الصبغة الشيعية للإيديولوجية الرسمية للدولة الصفوية، ذلك أن مساعيه، في دعم التسنن، لم تكن سوى بهدف تقويض سلطات الفقهاء الإمامية، و لم تستهدف العقائد الشيعية لذاتها(4).

- عودة التسنن في عهد إسماعيل الثاني يتجلى في النموذج الذي مثله الميرزا مخدوم شريعتي (1544-1587)، الذي ينحدر من نسل السيد شريف الدين علي الذي عين صدرا في عام 1512م. أول عهد لميرزا مخدوم بالمناصب الرسمية كان عندما عين قاضي قضاة إقليم فارس، ثم انتقل إلى العاصمة قزوین في أواخر عهد الشاه طهماسب. و سمح له بممارسة الدعوة و قد كان جليا مذهبه السني سواء لدى السلطات أو لدى أتباعه من سكان العاصمة.

- بعد وفاة طهماسب و تولي الشاه إسماعيل الثاني، عين ميرزا مخدوم صدرا مشاركا مع الشيخ عناية الله أصفهاني. سعت السلطات من خلال التسامح الذي أظهرته إزاء تسنن ميرزا مخدوم، إلى تخفيف حدة النزعة الشيعية الإقصائية التي كانت سائدة في عهد كل من إسماعيل الأول و طهماسب. كما تتوافق مع معاهد صلح أماسيا (الموقعة في 1555) المبرمة مع الدولة العثمانية، و التي تنص على حظر لعن الخلفاء الراشدين الثلاثة الأوائل. لكن هذا الأمر لم يستمر طويلا، إذ أن

1- Colin Mitchell. Op. Cit. P 145-146.

2- Ibid, P 149.

3- Ibid, P 150.

4- Ibid, P 151.

أمراء البلاط القزلباش، إضافة إلى الفقهاء الشيعة، لم يتقبلوا سياسة التسامح مع المذهب السني من قبل الشاه إسماعيل الثاني، إذ قام الأمراء بتدبير مقتل الشاه و استبداله بشقيقه محمد خدا بنده. فيما فشلت محاولة اغتيال الميرزا مخدوم، الذي فر إلى الدولة العثمانية. و في عهد خدا بنده تجددت محاولات تعزيز مكانة المذهب الإمامي الإثني عشري كإيديولوجية رسمية للدولة، واجبة التبني من قبل الرعايا (1).

- عهد الشاه صافي [1629-1642]:

- شهد عهده استيلاء العثمانيين بقيادة السلطان مراد الرابع على همدان في 1630، ثم يريفان في 1638، كما سيطروا على بغداد (النجف و كربلاء) في وقت لاحق (2).

- تزامنت وفاة الشاه عباس الأول مع حدوث قلاقل في مناطق عدة من إيران، كان دثارها دينيا، تحت تأثير التقاليد الصوفية، حيث قاد غريب شاه انتفاضة في جيلان، و تمكن من السيطرة على المدينة لينصب نفسه حاكما لها، غير أن قوات الحكومة الصفوية تمكنت من إنهاء التمرد، و أعدم غريب شاه رفقة 2000 من أتباعه بأصفهان في سنة 1629. بعد سنتين من نهاية تمرد غريب شاه، قامت ثورة في قزوین، قادها أحد الدراويش الصوفية يسمى رضا. حيث ادعى أنه الإمام المهدي الغائب، مازجا في خطابه بين المفاهيم الصوفية و الشيعية. ثم انتقل الدرويش إلى أصفهان، و رغم نجاحه في اجتذاب حشودا كبيرة لتأييده إلا أن حركته سحقت في ظرف وجيز (3).

- غالبا ما شكلت الجماعات الصوفية و أفكارها، منبع التهديد الداخلي الأخطر على الدولة الصوفية. باعتبار أن الخطر الخارجي الذي تشكله الدولة العثمانية قد خف مؤقتا بعد توقيع معاهدة صلح في 1639، و التي رسمت انتقال السيطرة على عراق العرب و المراقد المقدسة في النجف و كربلاء إلى العثمانيين (4).

- في هذه الأثناء برز الصدر حبيب الله الكركي، الذي استمر في منصبه إلى غاية سنة 1653م. و الذي عرف بعدائه للتصوف و الطرق الصوفية، فقد ظهرت خلال الفترة 1632-1652 نحو 20 مؤلفا يدحض المعتقدات و الممارسات الصوفية، باعتبارها تتعارض مع العقيدة الشيعية الرسمية،

1- Andrew J. Newman. Op. Cit. P 46-47.

2- Ibid. P 73.

3- Ibid. P 75.

4- Ibid. P 76.

مثل التقاليد التي تدعي أن أبا مسلم الخراساني (مؤسس الدولة العباسية) هو الإمام الغائب، و أنه سيعود ليملأ الدنيا عدلاً بعد أن ملئت ظلماً و جوراً. في المقابل، استمرت الدولة في تشجيع التدين الشعبي المشبع بالأفكار الصوفية، بل استمرت الطريقة الصوفية الصفوية في الوجود، برعاية الشاه شخصياً. و الذي قام بزيارة مرقد الشيخ صفي الدين بمدينة أربيل عدة مرات، خلال فترة حكمه، كما داوم على حضور مراسم إحياء ذكرى عاشوراء المرتبطة باستشهاد الإمام الحسين⁽¹⁾.

- عهد الشاه عباس الثاني 1642-1666:

- تجددت في عهده الهجمات على الطرق الصوفية، حيث تم وصمها بالممارسات الشركية، و التشنيع على الممارسات المعروفة عنها في تلك الأيام من قبيل ترك الصلاة و الصوم، الرقص، الغناء، و الاستماع إلى المدائح و الموسيقى (السماع)، و اشتهر في هذا العهد الشيخ محمد طاهر المتوفى عام 1687م، فضلاً عن الشيخ حبيب الله الكركي⁽²⁾. كما شهد هذا العهد توطد العلاقة الودية بين الدولتين الصفوية و العثمانية، حيث تم توقيع اتفاقية تجارية بينهما في عام 1657⁽³⁾.

- سعى الشاه عباس الثاني إلى إعادة إحياء التحالف بين البلاط و المؤسسة الدينية الشيعية. حيث اشتهر في هذه الفترة عدد من الفقهاء المحسوبين على المدرسة الأصولية (الاجتهادية) على غرار الشيخ تقي المجلسي، و الفيض الكاشاني، فهذا الأخير عين إمام جمعة بالعاصمة أصفهان. كما اعتنى الشاه عباس الثاني بالمنشآت الدينية حيث أمر بترميم المراقد في كل من أربيل، مشهد و قم. و كذلك مساجد الجمعة في كاشان، قزوین، قم، و أصفهان، و استمر في مراعاة التقليد القائم على تمويل البلاط لمراسم إحياء طقوس التأبين في شهر محرم. كما شجع عباس الثاني إقامة الاحتفالات الدينية الشيعية، و كان يشرف شخصياً على إدارتها في بعض الأحيان⁽⁴⁾.

- عهد الشاه سليمان 1666/1668-1694:

- أشرف شيخ الإسلام بالعاصمة أصفهان، الشيخ سبزواري على تنصيب صافي ميرزا الولد الأكبر للشاه عباس الثاني، شاهاً للدولة الصفوية. تم الاحتفال بالتنصيب في قصر جهل ستون

1- Ibid. P 78.

2- Ibid. P 84.

3- Ibid. P 85.

4- Ibid. P 87-88.

بأصفهان، و غير الشاه اسمه من صافي الثاني إلى سليمان. و تميز عهد الشاه سليمان بسيادة العلاقات بين الدولة الصفوية من جهة، و الأوزبك و العثمانيين من جهة أخرى⁽¹⁾.

- في عام 1687م تم تعيين الشيخ محمد باقر المجلسي (توفي 1699م) في منصب شيخ الإسلام بالعاصمة أصفهان. و هو مؤلف موسوعة "بحار الأنوار" التي تتضمن أحاديث منسوبة إلى النبي محمد صلى الله عليه و سلم و أحاديث منسوبة إلى الأئمة الإثني عشر لدى الشيعة. كما اشتهر المجلسي بتأييده نظرية نيابة الفقهاء عن الإمام المعصوم في تسيير الحياة اليومية للمؤمنين، أي إقامة صلاة الجمعة، جمع و توزيع الخمس و الزكاة، خلال الغيبة.

- استمرت السلطات الصفوية في الإشراف على احتفاليات محرم، و التي كان يتخللها حرق مجسمات للخليفة الأموي يزيد بن معاوية، كما كانت الحشود تلعن العثمانيين أيضا. يرى البعض أن السلطات الصفوية استغلت الدين، من خلال المؤسسة الدينية، لصرف انتباه العامة عن المشاكل الاقتصادية و الاجتماعية، الكوارث الطبيعية، و امتصاص الغضب الذي تنثيره. و هكذا فقد أمر الشيخ المجلسي، الذي أبدى تسامحا مع اليهود و المسيحيين باعتبارهم من أهل الكتاب، أمر بتدمير الأوثان الهندوسية بالعاصمة أصفهان، هذا الأمر جاء تلبية لرغبة سكان العاصمة الساخطين على الهنود، و اتهاماتهم لهم بالوقوف خلف المشاكل الاقتصادية، كونهم يشتغلون بشكل أساسي في مجال المبادلات المالية⁽²⁾.

- عهد الشاه سلطان حسين 1694-1722:

- جرت العادة على دفن الشاهات في مدينة قم بجوار مرقد فاطمة المعصومة أخت الإمام الثامن التي توفيت سنة 818م. فهناك دفن كل من الشاه صافي، عباس الثاني، و سليمان. و بعد وفاة الأخير في 1694، تولى الحكم ابنه البكر سلطان حسين، و في عهده استمرت حالة المهادنة بين الصفويين و العثمانيين⁽³⁾.

- في غضون ذلك، استمرت عمليات التشييع بالقوة خاصة في حق الأرمنيين المسيحيين و الزرادشتيين. لكن غير الشيعة من الأثرياء و المقربين إلى البلاط احتفظوا بمراكزهم المرموقة و لم يعانوا من أي تضيق، كما دعم البلاط الكنيسة الأرمنية في مواجهة الحملات الكاثوليكية

¹- Ibid, P 93-94.

²- Ibid, P 99.

³- Ibid. P 104.

التبشيرية القادمة من الفاتيكان. ذلك أن التشييع القسري لم يكن سياسة عامة للدولة، بل عمليات معزولة محليا، فيما تمتعت غالبية الأرمن بأحوال معيشية حسنة(1).

- كما جرت العادة على إشراف الفقيه الشيعي الأعلى مرتبة في العاصمة، أي الذي يشغل منصب شيخ الإسلام، على مراسم تنصيب الشاه، و ذلك بإقامة خطبة باسم الحاكم الجديد في القصر الملكي(2).

- سقطت الدولة الصفوية على أيدي الأفغان الذين حاصروا أصفهان لمدة نصف سنة في 1722، حيث انتهى الحصار اثر استسلام الشاه و تسمية أحد قادة القوات الأفغانية، و كان يدعى محمودا، خليفة له(3).

- عملية نشر المذهب الشيعي في أراضي الدولة الصفوية:

- فرض قرار فرض التشيع مذهباً رسمياً للدولة، على الصفويين العمل على أربع نواح: أ- القضاء على الغلو المرتبط بالوعود الألفية (مجيء المهدي). ب- قمع التصوف الشعبي. ج- القضاء على التمدد السني. د- نشر المذهب الشيعي.

أ- القضاء على الغلو المهدي في أوساط القزلباش:

- كان رئيس الطريقة الصفوية يُلقب بالمرشد الكامل، و يعتبر بمثابة المخلص بالنسبة إلى القبائل التركمانية (التي صارت تسمى بالقزلباش في وقت لاحق) التي كانت تستوطن آسيا الصغرى، و هكذا انتشر الاعتقاد في ألوهية الشاه إسماعيل الأول لدى بعضهم، و رأى فيه آخرون نبيا، لكن إسماعيل رفض كلا الاعتقادين، و اعتبر نفسه الإمام المهدي، و لم يتردد في إعدام من اعتقدوا في ألوهيته. أما الشاه طهماسب الأول فقد حاول تعديل الصورة التي نحتها إسماعيل لذاته، و سعى في المقابل إلى ترويج صورة بديلة يكون إسماعيل فيها ليس إلا ممهدا لظهور الإمام المهدي. بموازاة ذلك أمر طهماسب بتصفية قبيلة تركمانية بتهمة الإلحاد (في الواقع كان أفرادها يعتقدون بالوهيته)، كما أمر بالقضاء على هرطقة بعض المتصوفة الذين رأوا فيه الإمام الغائب، جرت هذه الأحداث في الفترة 1554-1555. أما في الفترة 1565-1566، فقد تم إعدام بعض أفراد قبيلة تركمانية أخرى بتهمة الردة(4).

1- Ibid. P 106.

2- Ibid. P 108.

3- Ibid. P 116.

4- Said Arjomand. Op. Cit. P 110.

- أما الشاه عباس الأول (1587-1629) فقد قام باستبدال المنظومة العسكرية التقليدية المبنية على القزلباش، و ولائهم القائم على مفاهيم دينية، بجيش علماني التوجه، يتألف أساسا من العبيد الذين أسره في جورجيا، و تقدر أعدادهم بنحو 100 ألف شخص. كما أمر عباس بإعدام مجموعة من الصوفية في لاهيجان⁽¹⁾.

ب- القضاء على الطرق الصوفية:

- قام إسماعيل الأول بسحق الطرق الصوفية التي عاصرها، كما دمر أضرحة و مقامات كبار شيوخ الصوفية، التي كانت تشكل قبلة للمريدين. على سبيل المثال، تم القضاء على طريقة الشيخ أبي إسحاق الكازيروني في فارس سنة 1503م، بعد إعدام نحو 4 آلاف من المريدين و الأتباع، و تدمير الأضرحة و المقامات في تلك المنطقة. غير أن منهج الصفويين في التعامل مع الطرق الصوفية لم يبن فقط على السحق العنيف بشكل مباشر، بل قام أيضا على محاولة إضعافها تدريجيا في الحيز الاجتماعي العام، وصولا إلى زوالها التلقائي. هذا الأمر نجد شواهد عليه في تحول مريدي عدد من الطرق الصوفية إلى أتباع للطريقة الصوفية الصفوية؛ على غرار: النقشبندية، الخلوتية، النعمة الإلهية، الكبرى بفرعها الذهبية و النوربخشية⁽²⁾.

1- النقشبندية: كانت منتشرة في شرقي إيران و هراة، و كذلك في أذربيجان، فضلا عن وجود بعض أتباعها في أصفهان و قزوین. قام إسماعيل بعد غزوه لهرات سنة 1510 بتدمير مقامات شيوخ الطريقة، و قتل زعيمها الشيخ مولانا علي الكردي في قزوین سنة 1519م⁽³⁾.

2- الخلوتية: كانت منتشرة في شرقي إيران و أذربيجان، نظرا لمذهبها السني، على غرار النقشبندية، كان شيوخ هذه الطريقة مقربين إلى أمراء الآق قيونلو و السلاطين العثمانيين. لكن بعد إعلان إسماعيل اتخاذ التشيع عقيدة رسمية لدولته، انتقل زعيم الطريقة إبراهيم غولشاني إلى القاهرة، أين أنشأ زاوية تحولت في مركز جديد للطريقة، و قبلة للمريدين الذين نزحوا من مناطق سيطرة الصفويين⁽⁴⁾.

¹- Ibid. P 111.

²- Ibid. P 112.

³- Ibid. P 112.

⁴- Ibid, P 113.

3- الإسماعيلية: كان أئمة الإسماعيلية ينشطون كشيوخ صوفية و مرشدين للأهالي في منطقة قزوین، لكن انتصار الصفويين دفع بعض زعماء الفرقة إلى الهجرة إلى مناطق أخرى، أو التخلي عن مناصبهم، مثلما فعل شاه طاهر، شيخ فرقة محمد شاهي الإسماعيلية، الذي انضم إلى حاشية إسماعيل شاه، و عين لاحقا فقيها في كاشان عام 1510، أين التف حوله أتباعه من الإسماعيلية. إثر ذلك، اتخذ إسماعيل قرارا بتصفيته، لكن هذا الأمر لم يتحقق، إذ تمكن شاه طاهر من الفرار إلى الهند التي صارت مركزا للفرقة، إثر انتقال أتباعها إلى هناك.

- أما الفرقة النزارية الإسماعيلية المسماة "قاسم شاهي"، المنتشرة في أندوجان بمنطقة كاشان، فقد تعرض أتباعها للإبادة على أيدي الشاه طهماسب في سنة 1574، و سجن زعيمها الإمام مراد، ليعدم لاحقا في عهد الشاه عباس⁽¹⁾.

4- الذهبية: طريقة صوفية مؤسسها الشيخ حاجي محمد خابوشاني. تعرض زعماء هذه الطريقة للنفي من مناطق انتشار مريديهم، خاصة أذربيجان أين كان مقر زعامة الطريقة، و استمرت في مناطق أخرى على غرار فارس.

5- النوربخشية: طريقة شيعية المذهب أسسها السيد محمد نور بخش. صارت مدينة الري مركزا للطريقة على أيدي أحد أحفاد مؤسسها المسمى قوام الدين، غير أن الأخير استدعي من قبل طهماسب الأول في 1537، و سجن ثم أعدم في محاولة لتجسيم نفوذه في المجتمع الإيراني، و درءا لأي تهديد قد يشكله ذلك على سلطة الدولة الصفوية في منطقة الري. شكل هذا الحادث بداية تحول النوربخشية إلى تقليد طقوسي محلي، و نهايتها كتنظيم هرمي⁽²⁾.

6- النعمة الإلهية: تأسست في الهند على أيدي شاه نعمة الله ولي (توفي في 1431 م)، ثم انتقل خلفاؤه إلى إيران، فانتشرت الطريقة في كرمان، بم، يزد، شيراز، و بعض أنحاء خراسان. لقد شهدت الطريقة ازدهارا كبيرا في عهد الملوك الصفويين الأوائل، خصوصا بعد إعلان زعمائها اعتناق التشيع بعد مجيء إسماعيل الصفوي⁽³⁾. تحالف قادة الطريقة مع الدولة الصفوية، فتم تعيين بعضهم في مناصب سامية في الدولة، على غرار مير نظام الدين عبد الباقي (توفي 1514 م)

¹- Ibid, P 114.

²- Ibid. P 115.

³- Ibid. P 116.

مرشد الطريقة في ناحية يزد، و الذي عين في منصب الصدر من قبل إسماعيل الأول في عام 1511م. استمر التحالف بين الطرفين حتى عهد الشاه عباس الأول، فهذا الأخير سعى إلى إضعاف الطريقة و إنهاء سلطة زعمائها، و تحت الضغط المتواصل، تخلى بعض شيوخ الطريقة عن التقاليد الصوفية المتعلقة بالإرشاد الروحي و العرفان، و تحولوا إلى فقهاء مشغولين بتطبيق أحكام الشريعة. فيما انتقل الذين تمسكوا بالتوجه الصوفي العرفاني التقليدي إلى الهند، هناك أسس مير هاشم شاه فرقة جديدة، و تحديدا في منطقة دلهي، و كان ذلك في أواخر القرن السابع عشر⁽¹⁾. بينما تحولت تكايا الطريقة في تبريز، و مدن إيرانية أخرى، إلى مقرات لهيئات إدارية، و مرافق للتسلية و الإشراف على تنظيم احتفاليات تخليد ذكرى استشهاد الإمام الحسين في شهر محرم من كل سنة⁽²⁾.

ج- سحق المذهب السني في عهدي طهماسب الأول و عباس الكبير:

- تم إضعاف حضور المذهب السني بشكل تدريجي و على امتداد فترة زمنية طويلة نسبيا. تقليديا كان التسنن مذهب الطبقات النبيلة في المجتمع الإيراني، و مع اتخاذ التشيع مذهبا رسميا للدولة الصفوية، اختار بعض النبلاء مغادرة إيران بدل التخلي عن تسننهم، فيما فضل البعض الآخر مداراة عقيدتهم التقليدية، مما أتاح لهم فرصة تولي مناصب رفيعة في الدولة كمسؤولين إداريين، فقهاء رسميين، أو قضاة. في المقابل لم يبدي الصفويون تسامحا مع استمرارهم في إظهار التسنن، و مع من أعلنوا معارضتهم للسياسة الدينية للدولة، حيث تم إعدام بعضهم؛ على غرار ما جرى للمؤرخ مير يحي في عام 1555، و مير عماد القزويني، و هذا الأخير خطاط اغتيل بأمر مباشر من عباس الأول. أما في عهد إسماعيل الثاني، فقد توفرت الظروف المناسبة لينتفش المذهب السني، في ظل سعي الشاه لإضعاف سطوة المؤسسة الدينية الشيعية، و تخفيف ضغط الفقهاء على نظامه⁽³⁾.

- لقد كان الشاه عباس الأول هو قائد الخطوات الكبرى في سبيل إنهاء الحضور السني، أو على الأقل خفضه إلى أدنى مستوى ممكن، في الإمبراطورية الصفوية. في عام 1599 قاد عباس الأول حملة عسكرية تخللتها ممارسات قمعية قاسية في حق أهل السنة بمنطقة "سورخه" الواقعة شمال غربي إيران. كما قام عباس بإعدام زعيم أهل السنة في مدينة همدان و حاكمها، بتهمة إساءة

¹- Ibid. P 117.

²- Ibid. P 118.

³- Ibid. P 120.

معاملة الشيعة المقيمين في المدينة. لاحقا أمر الشاه باستثناء أهل السنة من الإعفاءات الضريبية التي كانت تقر في عدد من المناسبات، و ذلك عبر مرسوم ملكي صادر في سنة 1614⁽¹⁾.

- في العام 1555، وضع الشاه طهماسب برنامجا لعودة الدولة إلى الالتزام بمبادئ المذهب الشيعي، حيث أمر كبار مسؤولي الدولة و النبلاء بإبداء مظاهر التوبة، و إعلان التزامهم الكامل بمبادئ المذهب الشيعي. أما في الفترة بين 1568-1569 فقد أصدر أمرا إلى الفقهاء للقيام بحملات من أجل نشر التشيع في مختلف أنحاء البلاد... من جهته أمر الشاه عباس الثاني الفقهاء بالتركيز على الأقلية اليهودية و العمل على إقناعها بالتحول إلى المذهب الشيعي، و في سبيل ذلك تم دفع أموال لنحو 2000 أسرة يهودية اعتنقت التشيع، و أعفيت بالتالي من دفع الجزية المفروضة على غير المسلمين⁽²⁾.

- تتجلى أعمال العناية بمظاهر التشيع في المبالغ المالية الكبيرة التي خصصها الشاه طهماسب، للإنفاق السنوي على النشاطات الخيرية في مناطق وجود المراقد المقدسة. من ذلك أيضا قيام الشاه عباس بالحج مرتين على قدميه إلى مشهد، أين يتواجد مرقد الإمام الرضا، و تبرعه بممتلكات كثيرة، شملت أراضي و بنايات و مجوهرات، في عام 1606. أما في سنة 1622 فقد قام بزيارة المراقد في عراق العرب. من جهته قام الشاه صافي، بعد غزوه مدينة الحلة في العراق، بزيارة مرقد الحسين في كربلاء، و تجديد قبة مرقد الإمام علي في النجف⁽³⁾.

- يتجلى نفوذ المذهب الشيعي في المجال الاجتماعي العام، في القرارات الرسمية الصادرة عن الدولة، و التي تمت بإيعاز من الفقهاء، أو أشرفوا هم أنفسهم على إصدارها بصفة شخصية و مباشرة. من ذلك المراسيم الملكية التي أصدرها عدة شاهات، و كان الهدف منها التشديد على ضرورة تطبيق أحكام الشريعة، و حظر بعض الممارسات التي تنافيها؛ كالدعارة، شرب الخمر، القمار، الأفيون. و محاربة الأفكار المخالفة للعقيدة الشيعية، التي جرت العادة على وصمها بالهرطقة⁽⁴⁾. " يضاف إلى ذلك، حملات الاضطهاد التي شنت على أهل السنة بشكل خاص، إلى جانب أقليات دينية أخرى. فعلى سبيل المثال، أشرف شيخ الإسلام في العاصمة أصفهان، باقر المجلسي على ارتكاب مذابح في حق أهل السنة في لارستان و غيرها، و التي دفعت نحو 70 ألف

1- Ibid. P 121.

2- Ibid, P 189.

3- Ibid, P 190.

4- Ibid, P 190.

سني إلى اعتناق التشيع، ظاهريا على الأقل... الصوفية كذلك تعرضوا إلى حملات تشويه و تضيق و اضطهاد، و من ذلك مطالبة المجلسي الشاه بإصدار قرار بطرد الصوفية من العاصمة، و هو الأمر الذي تحقق بالفعل⁽¹⁾.

- أسباب الحملة على التسنن و التصوف الطرقي:

- إن شن الصوفيون حملة على الأفكار المهدوية المتطرفة نابعة من السعي لتعزيز نفوذ الدولة، و ذلك بناء على وسيلتين اثنتين؛ أولا: نزعة إلى تركيز السلطة السياسية في أيدي جهة واحدة هي الإدارة الإمبراطورية الصفوية. ثانيا: الحاجة إلى توطين قبائل البدو، عبر إنشاء مؤسسات يرتبط بها الأفراد في حياتهم اليومية، و تكفل تبعيتهم السياسية و الدينية للدولة، ممثلة تحديدا في المراكز الدينية و الإدارات المحلية.

- أما مسار القضاء على المذهب السني، الذي بدأ في أوائل القرن السادس عشر على أيدي الشاه إسماعيل الأول، و تميز بوتيرة سريعة و عنف شديد. كل ذلك مدفوع بالسعي إلى تحقيق هدف سياسي واضح، هو جمع المواطنين تحت لواء إيديولوجي و سياسي واحد، و بالتالي تأمين ولائهم للدولة الصفوية. أما الاضطهاد المدفوع دينيا فقد انتشر بعد اكتمال تشكل الطبقة الدينية الشيعية، و تبلور مكانتها في هيكل الدولة الصفوية. و كانت الحملات القمعية في حق أهل السنة بمبادرة مباشرة من هذه الطبقة في العقود الأخيرة من القرن السابع عشر، و استمرت هذه الحملات حتى سقوط أصفهان في العام 1722م.

- القضاء على الطرق الصوفية تم على مرحلتين؛ المرحلة الأولى تزامنت مع عهد الشاه عباس الأول، و قامت على تقويض التصوف الشعبي، عبر القضاء على الطرق الصوفية التي مثلت تهديدا للسلطات الصوفية. أما المرحلة الثانية فكانت خلال عهدي الشاه سليمان و الشاه سلطان حسين، و ركزت على التقاليد الصوفية المتعلقة بالعرفان. إذا كانت الحملة الأولى ذات دوافع سياسية، فإن الحملة الثانية مدفوعة بالسعي لإيجاد وحدة عقائدية لدى المواطنين⁽²⁾.

- العلاقات الخارجية للدولة الصفوية:

أ- العلاقات الصفوية – العثمانية:

- يرى البعض أن للصراع الصفوي العثماني، طبيعة مزدوجة فهو تعبير عن مواجهة إيديولوجية، و عن تنافس اقتصادي. إن التمايز المذهبي بين الدولتين، دفع كلا منهما إلى العمل على التوسع في

¹- Ibid, P 193.

²- Ibid. P 211.

المناطق المجاورة له، و إلحاقها ثقافيا عبر نشر مبادئ مذهبيهما في أوساط المجتمعات المحلية هناك، و من ثمة إلحاقها سياسيا.

- تتضح أهمية العامل الاقتصادي بإدراك التهديد الذي كانت تمثله الدولة العثمانية على الطرق التجارية القادمة من آسيا نحو عاصمة الصفويين تبريز. من أجل هذا بادر الشاه إسماعيل إلى محاولة إلحاق مناطق القزلباش التركمان في الأناضول، التابعة للدولة العثمانية، من خلال التواصل مع زعمائهم و إيفاد دعاة شيعة إليهم. " جوبهت هذه التحركات بقيام السلطان العثماني بترحيل مجموعات من القزلباش إلى جنوب اليونان، في عام 1502، فضلا عن إصداره مرسوما يمنع القزلباش من زيارة بلاد فارس⁽¹⁾ (ص 118). تسببت حملة التضييق التي شنتها السلطات العثمانية على مناطق القزلباش في قيام انتفاضة سنة 1511، لكنها أخمدت و تم القضاء عليها في ظرف وجيز، رغم الدعم الذي قدمه الصفويون للقزلباش⁽²⁾.

ب- العلاقات الصفوية الأوزبكية:

- في الجهة الشرقية، لم تكن العلاقات الصفوية الأوزبكية على ما يرام، بل طبعتها المواجهات العسكرية، و حدثت أول مواجهة بين الأوزبك و الصفويين في سنة 1512 في معركة "عجدوان"، التي أسفرت عن هزيمة الصفويين و سيطرة الأوزبك على خراسان، غير أن قيام الشاه شخصيا بالتوجه على رأس جيشه نحوها دفع الأوزبك إلى الانسحاب من المناطق التي سيطروا عليها⁽³⁾.
- في عام 1521 شن الأوزبك هجوما على خراسان، ثم فرضوا حصارا على مدينة هراة في 1525، لكنهم لم يتمكنوا من السيطرة عليها، و اضطروا إلى الانسحاب انسحبوا في السنة التالية⁽⁴⁾.

- بدءا من سنة 1528، شن الأوزبك حملات متتالية، و تمكنوا من السيطرة على مدينتي مشهد و استرآباد، أما المواجهة الكبرى بين الجيش الأوزبكي بقيادة عبيد الله خان، و الصفوي بقيادة الشاه طهماسب فقد كانت في معركة "جام" عام 1528 التي تمخضت عن انتصار الصفويين. لكن هذا الانتصار لم يحقق مكاسب إستراتيجية، فبعد تحرك الشاه باتجاه الحدود الغربية لدولته من أجل التصدي للعثمانيين، أفسح الفرصة للأوزبك حتى يستولوا على مشهد و هراة في عام 1529. بعد

¹- علي إبراهيم درويش. مرجع سابق، ص 118.

²- نفس المرجع، ص 119.

³- نفس المرجع، ص 154.

⁴- نفس المرجع، ص 155.

سنة من تلك الخسارة، استعاد الصفويون خراسان و هراة. و في 1533 شن عبيد الله هجوما جديدا سيطر إثره على الجزء الأكبر من خراسان لكنه انسحب مجددا في ذات السنة. " في عام 1535 قاد عبيد الله حملة جديدة على هراة، و أخضعها، غير أنه ترك رفقة قواته المدينة في عام 1537، دون أن يخاطر بمواجهة الجيوش الصفوية⁽¹⁾.

ج- العلاقات الصفوية الأوربية:

- جمعت الدولة الصفوية بالدول الأوربية: إنجلترا، البرتغال، إسبانيا، إيطاليا (جنوة، و البندقية)، المجر، روسيا، الفاتيكان، علاقات دبلوماسية و اقتصادية وطيدة، إلا أنها لم تتبلور في صيغة تحالف عسكري في مواجهة خصمهم المشترك، الدولة العثمانية⁽²⁾.

21-1- الدولة القاجارية (1785-1925):

- أسسها محمد خان بن نادر شاه (1742-1797م)، الذي قاد نحو 60 ألف مقاتل في عام 1789 لاجتياح معظم الأراضي الإيرانية وصولا إلى جورجيا في الشمال، و في عام 1796 أعلن محمد خان نفسه شاها على إيران. اتخذ محمد شاه من طهران عاصمة لدولته كونها قريبة من موطن قبيلة القاجار التي ينتمي إليها، و التي شكلت العمود الفقري للدولة القاجارية الوليدة⁽³⁾.

- أكد مؤسس الدولة القاجارية محمد خان ارتباط دولته بالتشيع الإمامي، و تعزز هذا الأمر في عهد فتح علي شاه الذي تحالف مع عدة فقهاء شيعة كبار على غرار: الميرزا أبي القاسم القمي، و السيد جعفر الكاشفي⁽⁴⁾.

- عمل فتح علي شاه (حكم في الفترة 1797-1834) على إضفاء الشرعية على حكمه عبر دعم الفقهاء الشيعة ماديا، و محاولة إنشاء تحالف معهم⁽⁵⁾ (ص 121). أما في سنة 1890، فقد تجلت مكانة التشيع في المجتمع الإيراني، بعد إصدار الشيخ ميرزا حسن الشيرازي فتوى تحظر استخدام التبغ، و ذلك ردا على اتفاقية تجارية بين الشاه ناصر الدين و مستثمر بريطاني، رأى فيها

¹- نفس المرجع، ص 157.

²- نفس المرجع، ص 172.

³- Zackery M. Heen. Op. Cit. P 119.

⁴- Said Arjomand. Op. Cit. P 221-222.

⁵- Ibid. P 121.

الإيرانيون تنازلا عن سيادة الدولة على مواردها الاقتصادية لصالح طرف أجنبي. هذه الفتوى لقيت استجابة واسعة، حتى وجد الشاه نفسه مدفوعا إلى إلغاء الاتفاقية(1).

أ- الدولة القاجارية و المذهب الشيعي:

- شكل استدعاء محمد خان للفقير محمد علي بهباني إلى العاصمة طهران بداية التقارب بين الدولة القاجارية و المؤسسة الدينية الشيعية، و تجلت أولى مظاهر التحالف بين الطرفين في قيام فتح علي شاه بطرد الدراويش الصوفية من العاصمة، و الدعم المادي الذي قدمه لترميم المراقدة الشيعية المقدسة في إيران و العراق، و بناء المدارس و الحوزات العلمية كالمدرسة الفيضية في قم. في سبيل نيل مشروعية للحكم، ادعى فتح علي شاه أنه يحكم نيابة عن مجتهد العصر من الفقهاء الشيعية، فهم وحدهم من يتمتعون بحق النيابة عن الإمام الغائب. و بناء على هذا الأمر، وضع فتح علي شاه نفسه تحت تصرف مجموعة من المجتهدين الكبار، أولا الشيخ بحر العلوم، ثم الشيخ كاشف الغطاء، هذا الأخير أعلن، باعتباره نائبا عن الإمام الغائب، أنه عين فتح علي شاه نائبا له مكلفا بشؤون الحكم(2).

- شكلت الحروب الفارسية الروسية [1810-1813] مناسبة لإضفاء الشرعية على الحكم القاجاري، و تجلى أثناءها التحالف بين الدولة و المؤسسة الدينية الشيعية. حيث قام كل من الوزير عيسى قائم مقام، و ولي العهد الأمير عباس ميرزا باستدعاء دعم الطبقة الدينية الشيعية للدولة القاجارية في حربها ضد الروس. بناء على ذلك صدرت كثير من الفتاوى المؤيدة للحرب، معتبرة إياها جهادا ضد الكفار. جمعت تلك الفتاوى في مجلد عنوانه "الرسائل الجهادية".

- من ذلك أيضا فتوى أحد كبار الفقهاء الشيعية، و هو الشيخ جعفر كاشف الغطاء (توفي 1813) فتوى مطولة، يعتبر فيها شن الحرب ضد روسيا بمثابة الفريضة الدينية، و في الرسالة يعلن الشيخ سماحه لفتح علي شاه بمحاربة الروس نيابة عن إمام العصر، و ذلك بموجب حق النيابة العامة عن الإمام الذي تتمتع به جماعة الفقهاء أثناء الغيبة(3).

- إن سعي المسؤولين القاجار لحشد دعم الفقهاء للحرب يعكس مدى النفوذ الذي باتت الطبقة الدينية تحوزه في المجتمع الإيراني. كما يوضح مكانة التشيع ضمن المرجعية القيمية السلوكية لأفراد هذا

1- Ibid. P 125.

2- Ibid. P 193.

3- Ibid. P 224.

المجتمع، فالمذهب الشيعي صار البعد الأساسي للهوية الاجتماعية الإيرانية، و صار يتوجب على سياسات الدولة أن تبني عليه.

- كما تميز العهد القاجاري بقيام حركات تمرد و شغب بقيادة الفقهاء الشيعة، و كانت موجهة ضد الأقليات الدينية، مسلمة كانت أم غير مسلمة. من ذلك هجوم أتباع الشيخ حاج ملا محمد زنجاني في سنة 1814 على مساكن الأقلية الأرمنية المسيحية في طهران. في 1815 قاد فقيه آخر هو ملا حسين جموعاً في يزد لقتل زعيم الفرقة الإسماعيلية النزارية شاه خليل الله. كما يذكر المؤرخون الملا علي أكبر الذي قاد في 1838، تحت شعار الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، حملة اضطهاد للزرادشت في منطقة يزد. أما في أواخر ثلاثينيات القرن التاسع عشر، فقد أصدر إمام الجمعة بأصفهان أمراً بقطع إمدادات المياه عن يهود المدينة⁽¹⁾.

- في عام 1829 وقعت حادثة تدلل مكانة التشيع في الهوية الاجتماعية الإيرانية، حيث قام حشد باقتحام مقر البعثة الروسية في طهران في محاولة لتخليص امرأتين جورجيتين اعتنقتا الإسلام. وقع الاقتحام إثر اتهام المبعوث الروسي باحتجاز المرأتين قسراً في مقر البعثة. هذا الحادث تسبب في مقتل المبعوث الروسي إضافة إلى نحو 37 موظفاً من طاقم السفارة. لكن هذا الهجوم الشعبي لم يأتي سوى استجابة لفتوى أصدرها أحد المجتهدين هو حاجي ميرزا مسيح، و مفادها أن إغاثة نساء المسلمين و تخليصهن من أيدي الكفار واجب شرعي. تتضح الخلفية الإيديولوجية لملايسات الحادثة فيما أورده أحد المؤرخين عند نقله جزءاً من خطاب مقتحمي السفارة؛ الذين أعلنوا أنه "إذا كان على الملك أن يجبرنا على التصرف رغماً عن إرادتنا، فإنه سيتوجب علينا عن ولائنا له، ذلك أنه فشل في حماية أهل الإسلام رغم ادعائه بأنه ملك المسلمين". هذا الأمر يعني أن أفراد المجتمع الإيراني يعتبرون أنفسهم جماعة ذات هوية دينية، هي هنا الشيعية، في المقام الأول، و ليس مواطنين في دولة مقيدة بنظام سياسي و حدود جغرافية، بالمعنى الذي نجده في الدول الحديثة⁽²⁾.

¹- Ibid. P 250.

²- Ibid, P 251.

- في عهد ناصر الدين شاه (1848-1896) تعززت سلطة الفقهاء الشيعة، و ظهر ذلك جليا في الحملة القمعية التي شنتها السلطات على الحركة البابية، و إعدام قائدها، حيث رأى فيها الفقهاء الشيعة تهديدا لعقائد المذهب التقليدي⁽¹⁾.

ب- طقوس تأبين الحسين في الدولة القاجارية:

- شهدت مراسم إحياء ذكرى مقتل الحسين في كربلاء، انتشارا كبيرا خلال العهد القاجاري، حيث تكفلت الطبقات الغنية بتمويل الاحتفالات و المسيرات الجماهيرية التي تجوب الشوارع. لكن رضا شاه قام بحظر طقوس التعزية في المدن الكبرى، و في نفس الوقت ضعف اهتمام الطبقات الثرية بإقامتها، ما أدى إلى توقف تنظيمها في كثير من المدن الإيرانية، دون أن يعني ذلك فقدانها المكانة التقليدية التي تتمتع بها في وجدان الطبقات الحضرية الدنيا، فهذه الأخيرة هي الوسط الاجتماعي الأكثر مشاركة فيها. في مقابل ذلك، استمر طقوس التعزية في المناطق الريفية⁽²⁾.

- سعى الحكام القاجار إلى إضفاء الشرعية على دولتهم، و ذلك من خلال الإشراف الشخصي على إقامة مراسم التعزية، [التعزية تقوم على إلقاء مواعظ و قصائد في رثاء الحسين داخل التكايا و الحسينيات]، و طقوس إحياء ذكرى استشهاد الحسين [مسيرات تقام في الشوارع]. ففي العهد القاجاري شيدت عديد التكايا في المدن الإيرانية الكبرى، و قامت الدولة بتوظيف، و دفع أجور المكلفين بإلقاء المراثي في مراسم التعزية⁽³⁾.

- لقد خصص الحكام القاجار ميزانية كبيرة لتمويل التعزية و طقوس تأبين الحسين، فعلى سبيل المثال؛ قدر السفير الفرنسي لدى إيران الكلفة السنوية لمراسم التعزية المقامة في تكية الدولة التي أسسها ناصر الدين شاه، بنحو 30 ألف تومان (العملة الإيرانية)، فيما قدرت كلفة مراسم تعزية صغيرة بحوالي 1500 تومان. أما بناء التكايا فكان أمرا أكثر كلفة بكثير، حيث كلف بناء تكية الدولة من قبل ناصر الدين شاه ما بين 150 ألف و 300 ألف تومان⁽⁴⁾. في مناطق أخرى كان يستغنى عن بناء التكايا بإقامة خيم كبرى. في العادة كان يتم الإشراف على التعزية من قبل أفراد

¹- Ibid, P 195.

²- Robert Gleave. Op. Cit. P 375.

³- Ibid. P 376.

⁴- Ibid. P 379.

مختلفين من عليّة المجتمع الإيراني، الشاه، حاكم الولاية، أحد الأثرياء، أو جماعة مهنية (اتحادات التجار و الحرفيين)⁽¹⁾.

- استغلت طقوس التعزية في إضفاء الشرعية على الحاكم القاجاري، حيث كان الواعظ يدعو للشاه و يثني عليه مباشرة بعد الصلاة على النبي محمد و آله، و الثناء على الإمام الحسين. لقد شكلت طقوس التعزية مناسبة لصهر الهويات الفردية و الطبقية في بوتقة واحدة، هي الهوية الاجتماعية الشيعية الإمامية، حيث كانت جميع الطبقات حاضرة في هذه الاحتفالية، و مساهمة في تنظيمها. ذلك أنها { كانت تقام في حدائق قصور الأثرياء دون دفع مقابل مادي على سبيل الإيجار... و يقوم الجيران بالتبرع بالسجاجيد، و الستائر و المرايا، و القناديل المستخدمة في زخرفة التكية. حتى الفقراء كان لهم دور في التنظيم، عبر التبرع بما يستطيعونه، حتى و إن كانت مشاركتهم على تزييد عن توفير أشياء رمزية أو غير ذات قيمة }⁽²⁾.

- جرت العادة على أن يتولى الفقراء مهام إعداد الغذاء، و توزيع الأكل و المشروبات على الحاضرين، كما يتولون لعب بعض الأدوار في تمثيلات مقتل الحسين، و هي في الغالب أدوار الجنود الأمويين. مما يدل على المكانة الهامة التي احتلتها طقوس التعزية، و إحياء ذكرى مقتل الحسين في شهر محرم، العدد الكبير للتكايا المنتشرة في المناطق الحضرية، و التي لا تستغل إلا لهذه الأغراض، مقارنة بأعداد المساجد و المدارس الدينية. في سنة 1852 تم تسجيل وجود نحو 54 تكية و 121 ما بين مسجد و مدرسة في العاصمة طهران، بينما في العام 1899 كان هناك نحو 43 تكية رسمية مقابل 85 مسجدا و مدرسة⁽³⁾.

- تجلّى تأثير الطبقة الدينية في المجتمع الإيراني، خلال المواجهة بين النخب الوطنية و النظام القاجاري بسبب اتفاقية احتكار التبغ في 1891-1982، و المقاطعة التي تلت ذلك، إثر فتوى من أحد الفقهاء الكبار و هو الشيخ الشيرازي، و أدت لاحقا إلى إلغاء الاتفاقية. أما المناسبة الثانية فكانت إثر ارتفاع مطالب الإصلاح خلال الثورة الدستورية، خلال السنة 1905-1906، و تضامن الفقهاء مع النخب السياسية الداعية إلى صياغة دستور للبلاد، و تقليص صلاحيات الشاه.

1- Ibid. P 380.

2- Ibid. P 385.

3- Ibid. P 387.

- كلا الحركتين تعكسان مواجهة بين الأمة و الدولة، حيث تولى الفقهاء مهمة قيادة الأمة. و رغم استمرار النظرة إلى الشاه باعتباره ملك الإسلام، و بالتالي المفوض بحماية مصالح المسلمين، إلا أن عجزه عن أداء هذا الواجب يفرض على الفقهاء الحلول بدلا عنه في أدائه، و بالتالي تولي قيادة الجماعة الشيعية. و يمكن فهم الحادثتين السابقتين على أنهما فصلان في معركة هدفها حماية مصالح الأمة، و التصدي للحكومة التي تسعى لرهن مقدرات البلاد لصالح القوى الأجنبية الكافرة. نجد مؤشرات عن تبني الفقهاء لهذا المبدأ في رسالة أحد المثقفين هو السيد جمال الدين إلى الفقهاء مطالباً إياهم بتحمل مسئولياتهم في القيادة، باعتبارهم زعماء الإسلام و نواب الأئمة. نجد هذا المعنى أيضا في رسالة الشيخ طباطبائي إلى مظفر الدين شاه، حيث اعتبرها الأول رسالة من رئيس الأمة إلى المسئول الأول في الدولة، و في برقيته إلى إمبراطور اليابان، التي لقب نفسه فيها برئيس الأمة الإسلامية⁽¹⁾.

¹- Said Amir Arjomand. The Turban for the Crown: The Islamic revolution in Iran, Oxford university press, 1988, p 79.

خلاصة:

- منذ الفترة المبكرة لانتشار الإسلام في إيران، وجدت الأفكار الشيعية جاذبية لدى الطبقات الشعبية الدنيا، لعل ذلك عائد إلى التمييز العنصري الذي اتسم به تعامل الأمويين مع غير العرب. هكذا صار التشيع، الذي كان ممتزجا بالتصوف ضمن شكل من أشكال الدين الشعبي، إيديولوجية بديلة عن التسنن الذي يمثل العقيدة الرسمية للطبقات العليا في الدولة الأموية أولاً، ثم العباسية، حيث أطر جميع الثورات و الانتفاضات التي قامت في الأراضي الفارسية، و شكل إيديولوجية الدويلات التي تحدت الخلافة العباسية، كالبويعيين و الطاهريين.

- أما في عهد الصفويين فقد صار نشر التشيع وظيفة رسمية للدولة، و تم استجلاب الفقهاء من لبنان و العراق ليشرفوا على نشر تعاليم المذهب، ضمن مشروع الصفويين لإضفاء الشرعية على حكمهم، و توطيده عبر إيجاد مجتمع متجانس مذهبياً. لقد تحول التشيع إلى مذهب رسمي للدولة. و صار اعتناقه واجبا على الرعايا، و حاضرا بقوة في السياسة الثقافية للحكام الصفويين، كما انعكس لاحقا في صياغة السياسة الخارجية و العلاقات بين الدولة الصفوية و الدول الأخرى. في الواقع، يمكن القول أن السياسة الخارجية و التعامل مع القوى المنافسة هما الأمران اللذين فرضا على الصفويين اتخاذ التشيع عقيدة رسمية لدولتهم. إذ أنه جاء ليحقق هدفين في غاية الأهمية:

1- تعزيز الوحدة الوطنية التي تضم أفراد المجتمع الإيراني تحت مظلة التشيع الإمامي و تحقيق الانسجام بين إثنيات و أعراق متنوعة ضمن بوتقة مذهبية واحدة، بما يضمن ولاء جميع الرعايا للدولة.

2- إيجاد تمايز بين الدولة الصفوية الوليدة و الدول المجاورة لها، التي كانت سنية المذهب، فهذا الانفصال يجنبها المعاناة من عدم ولاء سكان إيران من جهة، و يمنحها مركز مناظرا لمراكز الدول الأخرى، حيث أنه يضفي شرعية على وجودها لا تقل عن شرعية الدول الإسلامية المجاورة.

- ساهمت الحروب التي خاضتها الدولة الصفوية ضد الدول السنية المجاورة، الأفغان شرقا، و العثمانيون غربا، في ترسيخ الارتباط بين الانتماء إلى المجتمع الإيراني و تبني المذهب الشيعي. يشهد على ذلك السلطة التي بات الفقهاء الشيعة يحظون بها، التي اتضح مداها أثناء الحرب الإيرانية الروسية، و قيام الثورة الدستورية في 1905-1906.

الفصل الثاني: النظام البهلوي و المسألة الدينية:

1-2- المبحث الأول: عهد رضا شاه (1921- 1944)

2-2- المبحث الثاني: عهد محمد رضا شاه (1945- 1979)

تمهيد:

- يتناول هذا الفصل العلاقة بين الدولة البهلوية و الدين، أي كيفية تعامل نظام آل بهلوي مع النفوذ الاجتماعي للأفكار و المؤسسة الدينيتين. و الفصل يتألف من ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول مخصص للوقوف على الدعائم الأساسية للإيديولوجية البهلوية و مشروعها لتحديث المجتمع الإيراني. أما المبحث الثاني فيستعرض سياسات رضا شاه بهلوي المتعلقة بالشأن الديني، و الصراع الذي خاضه ضد المؤسسة الدينية في سعيه لتقويض نفوذها. أما المبحث الثالث فمكرس لتفصيل الخطوات التي اتخذها محمد رضا شاه بهلوي، ابتداء من سنة 1941، فيما يتعلق باستكمال مشروع والده التحديثي، و علمنة المجتمع الإيراني، و هو المشروع الذي انهار تماما بقيام الثورة الإسلامية عام 1979.

2-1- المبحث الأول: عهد رضا شاه (1921- 1944)

- التحديث و الحداثة و تطبيقاتهما في العالم الثالث:

- يرى هوما كاتوزيان Homa Katouzian أن الحداثة هي صورة مركبة تجمع بين العلم و المجتمع، اكتمل تشكلها مع التطورات التي شهدتها أوربا خلال القرنين الماضيين. أما التحديث فهو موقف يختزل العلم إلى قوانين ميكانيكية أو تكنولوجية عالمية، و يختزل التقدم الاجتماعي إلى النمو الكمي في الإنتاج و التكنولوجيا⁽¹⁾. لذلك يمكن القول أن النظرة التحديثية ليست مقيدة بأطر إيولوجية، فالنظرة الميكانيكية الكونية للعلم، و التطلعات الاجتماعية المبنية على الكم و التكنولوجيا يمكن السعي لتلبيتها في ظل إيولوجيات متعارضة.

- هذا المفهوم للتحديث يظهر جليا في إنتاج المفكرين الأوربيين، المسؤولين السياسيين، الصحفيين، الذين قاموا بدراسة بلدان العالم الثالث من وجهة نظر غير نقدية، قائمة على تطبيق تقنيات، نظريات و مناهج، و تطلعات نابغة من خبرات الدول المتقدمة. إن المشاريع المقترحة لتحديث العالم الثالث عانت من علتين:

1- عدم أخذها بعين الاعتبار الخلفيات الاجتماعية و التاريخية للدول النامية، تلك الخلفيات التي يمكن أن تؤدي دراستها باستخدام المناهج العلمية الحديثة و القيم التقدمية، إلى التوصل إلى تحليلات صحيحة للمشاكل العميقة التي تعوق تنمية تلك الأقطار، و من ثمة إيجاد حلول لها.

2- إقصاء القيم الأصلية، التقنيات، و المؤسسات، و المنظورات التاريخية للمجتمعات المحلية من مجال التنظير و السياسات، يؤدي إلى نتائج عملية لا تتلاءم مع الواقع الاجتماعي، و تحدث تنمية ناقصة و مشوهة⁽²⁾.

أ- عن التحديث السطحي:

- هو خاصية نجدها لدى النخب السياسية و المثقفة في دول العالم الثالث، و تقوم على فهم مغرب لثقافة و تاريخ المجتمعات المحلية، سواء على صعيد الأفكار النظرية أو التطلعات الاجتماعية، إضافة إلى عدم استيعاب الأفكار الأوربية، و القيم و التقنيات الغربية. إن التحديث السطحي المنتشر في العالم الثالث يجمع بين جهل المشاريع التحديثية الغربية بخصائص العالم الثالث، عدم

¹ - Homa Katouzian. The Political Economy of Modern Iran 1926-1979, The Macmillan Press, London, 1981, p 101.

² - Ibid. P 102.

فهم منطق التطور العلمي و الاجتماعي في أوربا، أي تداعياته، حدوده، مقتضياته، و ظروف ظهوره⁽¹⁾.

- هذا الفهم المشوه للتحديث يتجلى في التركيز على التطور التكنولوجي، و اعتبار نقل التكنولوجيا، و غرسها في مجتمعات تقليدية، أو بسيطة، سيؤدي إلى إحداث معجزات تحل المشاكل الاجتماعية و الاقتصادية التي تعرفها تلك المجتمعات. أما القيم الاجتماعية التقليدية، و تقنيات الإنتاج المحلية فيتم اعتبارها أسبابا و علامات على التخلف، و مصدرا للحرَج. إن النخب المغتربة ترى في التصنيع هدفا في حد ذاته و ليس وسيلة من أجل تحقيق غايات أخرى.

ب- معنى الإيديولوجيا:

- هي منظومة فكرية؛ مجموعة عقائد، مرويّات تاريخية، و أساطير، تشكل خطابا موجها إلى أفراد المجتمع، سعيا إلى تعبئتهم بهدف الحفاظ على وضع اجتماعي سياسي قائم أو تغييره. هذا الأمر يعني أن الإيديولوجيا ينبغي أن تمتلك نظرة إلى العالم، تقوم على مفاهيم و مصطلحات تاريخية، و توضح الاستراتيجيات الاجتماعية السياسية التي ينبغي إتباعها في الحاضر و المستقبل، و تحدد من هم أعداء هذه المنظومة و من هم أصدقاؤها على الصعيدين الداخلي و الخارجي. أخيرا، ينبغي على الإيديولوجيا أن تطرح ذاتها باعتبارها أفضل من البدائل الأخرى، و ذلك اعتمادا على أحد أمرين؛ 1- تعهد باستعادة ماضٍ ذهبي، 2- التعهد ببناء مستقبل زاهر⁽²⁾.

- الإيديولوجيا البهلوية:

أ- الماضي التاريخي:

- تقوم السرديات التاريخية الرسمية للنظام البهلوي على محاولة لترسيخ شرعيته، من خلال اعتباره امتدادا لنماذج تاريخي سابقة، و ترويج أن وجوده محصلة لحتميات تاريخية. لقد أعلن الشاه مرارا أن نظامه يشكل امتدادا طبيعيا للحكم الملكي الذي ساد إيران منذ ما قبل دخول الإسلام إليها. لقد احتفى النظام البهلوي بالحكم الملكي الذي ساد إيران منذ الإخمينيين*، طيلة 2500 سنة.

و اعتبر أن السيطرة الأجنبية، التي منها أيضا الفتح الإسلامي، بالرغم من تدميرها أسس الحضارة الفارسية، إلا أن التقاليد الثقافية الفارسية الراقية استمرت بل تم تبنيها من قبل الغزاة أنفسهم، فحتى الإسلام لم يستطع تفادي أخذ صبغة فارسية في المجتمع الإيراني. هكذا استمرت

¹ - Ibid. P 103.

² - Zhand Shakibi. *Pahlavism, the Ideologization of Monarchy in Iran*, Politics, Religion & Ideology, 14:1, 114-135, <http://dx.doi.org/10.1080/21567689.2012.751911>, P 117.

الحضارة الفارسية رغم النكسات السياسية التي أصابت إيران، من خلال بعدين أساسيين؛ هما اللغة و الأدب الفارسيان.

1- تأصيل الحكم الملكي: تزعم الإيديولوجية البهلوية أن الإيرانيين واجهوا قبل 2500 سنة حتمية الاختيار بين ثلاثة أنواع للحكم: الملكية، الأوليغارشية، و الديمقراطية، فاختاروا نمط الحكم الملكي. لكن الدافع إلى تبني الملكية مازال حاضرا حتى في أيامنا هذه. إن الأوليغارشيين سيواجهون بعضهم بعضا من أجل احتلال الواجهة، و فرض عقائدهم على الآخرين، هذا الأمر لا شك في أنه يؤدي إلى الطغيان و الإضرار بمصالح الدولة. أما الديمقراطية التي تقوم على حكم الشعب من قبل الشعب، فلها مساوئها أيضا؛ فحكومة الدهماء من الجهال، و غير ذوي الخبرة، تضر بالدولة و الجيش. أما الحكم الملكي فيبقى الأفضل من سابقه، كونه يجمع بين خبرات و تجارب الأوليغارشية من جهة، و يسهر على خدمة مصالح و رفاهية العامة من جهة أخرى... يدعم النظام البهلوي ادعاءاته عبر الاستشهاد بإنجازات الإخمينيين و الساسانيين، التي لم تكن لتحقق دون وجود الحكم الملكي. بناء على ما سبق، ادعت البهلوية أنها تسعى إلى إحياء الإيديولوجيا (منظومة القيم و الأفكار) الإيرانية الحقيقية التي يعود تاريخ نشأتها إلى عصر الإخمينيين*(1).

2- تمجيد العرق الآري: شددت البهلوية على الأصول العرقية الآرية للإيرانيين، و لعل أوضح دليل على هذا الأمر، تغيير رضا شاه تسمية البلاد من فارس إلى إيران (التي تعني أرض الآريين) في سنة 1930. يعود هذا على رغبة النظام البهلوي في إيجاد رابط مباشر بين إيران و الغرب (رابط عرقي أولا ثم تعزيزه برابط ثقافي). بموازاة ذلك دأب النظام على تأكيد انفصال المجتمع و الحضارة الفارسيين عن جوارهما العربي، فقد جاء على لسان محمد رضا بهلوي، قوله: { لا أحد يشك في قرب الثقافة الإيرانية من الثقافة الغربية، أكثر من قربها إلى الثقافة الصينية، أو ثقافة الجيران من العرب. إن إيران شكلت ملاذا مبكرا للآريين، الذي ينحدر منهم معظم الأمريكيين و الأوروبيين، و نحن بذلك منفصلون عرقيا عن المجموعة السامية العربية. إن لغتنا تنتمي إلى العائلة الهندية الأوروبية، التي تضم الإنجليزية، الفرنسية، الألمانية، و لغات أوربية عظيمة أخرى}{(2)}.

¹ - Ibid. P 119.

² - Ibid. P 120.

- في عام 1935 تم رسميا تغيير تسمية البلاد من "فارس" إلى "إيران"، الذي ليس اسم مبتكرا بل كان معروفا من قبل. تذرعت الحكومة بالسعي لتوحيد تسمية البلاد في المعاملات مع الجهات الأجنبية، و توحيد المعنى الجغرافي، التاريخي و العرقي لمصطلح إيران و إيراني، و إلغاء الالتباس الذي يشوب بعضها. من جانب آخر، يرى البعض أن تبني تسمية "إيران" على وجه التحديد، يهدف إلى تمييز إيران الحديثة عن بلاد فارس التي عرفت في عهد القاجار بأنها متخلفة، و تشكيل هوية وطنية جامعة لكل الأعراق التي تتعايش جنبا إلى جنب مع العنصر الفارسي. و كذلك من قبيل التأكيد على الأصول العرقية الآرية للإيرانيين⁽¹⁾. حمل النظام البهلوي جزءا من المسؤولية عن تدهور الإمبراطورية الفارسية للمؤسسة الدينية، حين اتهمها بتعطيل التحركات المحدودة التي قام بها القاجار، ثم التسبب في انهيار الحركة الدستورية، التي هدفت إلى تجديد الإمبراطورية.

- رفعت البهلوية لواء فصل الدين عن السياسة، و عملت على تبرير الهجمات ضد الفقهاء، من خلال اعتبار ذلك طريقة حكم إيرانية أصيلة، تعود إلى العصر الملكي السابق للإسلام. كما اعتبرت البهلوية انفصال الدولة و المؤسسة الدينية صيرورة تاريخية كونية حتمية. { ففي التاريخ الإيراني بقيت كل من الزرادشتية و المانوية منفصلتين عن الدولة لفترة طويلة، أما عندما امتزج الدين بالسياسة في عهد هرمز شاه (270-271 م) فقد أدى ذلك إلى سقوط نظام الحكم. علاوة على ذلك، في عهد خسرو آخر أعظم الشاهات الساسانيين**، كانت جميع الأديان تحظى بالاحترام، لكن النظام القضائي لم يكن يستند إلى أي منها، و هكذا نعمت الدولة بالاستقرار و ازدهرت أوضاع مواطنيها. أما بعد قيام الدولتين الأموية و العباسية، فقد شهدت إيران امتزاج الدين بالسياسة مجددا على أيدي الصفويين، في حين عمل الزند و القاجار على الفصل بينهما، ثم أتت الحركة الدستورية بعد ذلك لتجسد هذا الفصل و تمنحه الصبغة القانونية الرسمية، لكن رجال الدين، بمعارضتهم للحركة، كبخوا هذا المسار، ليستمر التوتر بين الدولة و المؤسسة الدينية مدة زمنية أخرى، انتهت عمليا في عهد رضا شاه بهلوي⁽²⁾.

- عمل النظام على نشر ثقافة عليا جديدة، بعيدا عن رجال الدين و الثقافة الدينية التي ينتجونها. كل ذلك سعيا لربط المجتمع الإيراني بالمجتمعات الغربية، تجلت تلك المحاولات في أمور عدة، منها:

* الإخمينيون: سلالة فارسية حكمت إيران من 559 إلى 330 ق.م
** الساسانيون: سلالة فارسية حكمت إيران من 224 إلى 651 م، مؤسسها أردشير الأول (حكم 224-241 م)

¹ - Ali Ansari. Modern Iran: The Pahlavis and after, 2nd edition, Routledge, New York, 2007, p 78.

² - Zhand Shakibi. Op. Cit. P 123.

مهاجمة نظام الزّي التقليدي، الذي رأت فيه البهلوية رمزا للإسلام، و نتيجة لتأثير رجال الدين، حظر الحجاب، إلزام الرجال بارتداء ملابس غربية التصميم، مثل القبعة البهلوية. كما ألزم الموظفون الحكوميون بحلق لحاهم⁽¹⁾.

- في مرحلة لاحقة قام رضا شاه بتقويض نفوذ المؤسسة الدينية في النظامين القضائي و التعليمي، عبر إنشاء محاكم مدنية و مدارس حكومية، و تأميم المدارس الدينية التي كان يشرف عليها الفقهاء، و توحيد المناهج التربوية. إن النظام البهلوي بإتباعه هذه السياسة، إنما كان يهدف في الواقع إلى إضعاف المؤسسة الدينية، و كبح التهديد الذي تشكله عليه، بناء على استقراء الأدوار الذي لعبتها في المجتمع الإيراني، و النماذج التي توضح مدى سطوتها في مقابل الدولة، و آخرها انتفاضة عام 1962 التي قادها الخميني ضد "الثورة البيضاء". في كل الأحوال، لم يصل محمد رضا بهلوي إلى قناعة تامة بضرورة إلغاء الدين، بل اعتبره مجرد رافد من روافد شرعية نظامه، و قدر أن مجال التدين هو الحياة الخاصة للفرد لا الحياة الاجتماعية العامة. غير أنه لا يمكن الفصل بين النزعة العلمانية لنظام آل البهلوي، و المناورة السياسية الكامنة خلف محاولة إضعاف النفوذ الاجتماعي للمؤسسة الدينية، هذه الأخيرة التي لم يتوان محمد رضا عن وصفها، بشكل متكرر، بالرجعية الظلامية، و اتهمها بإعاقة تحقيق تطلعات الإيرانيين نحو الرقي الثقافي و العدالة الاجتماعية⁽²⁾.

4- المشروع الاقتصادي للنظام البهلوي: يحتفي النظام البهلوي بالعصور التاريخية السابقة للفتح الإسلامي لبلاد فارس، و يشيد بالإنجازات المحققة خلالها على صعيد البنى التحتية، و كذلك الازدهار الاقتصادي الذي شهدته بلاد فارس في الحقتين الإخمينية و الساسانية. ترى البهلوية أن هذا الازدهار تراجع عندما خضعت البلاد إلى الأمويين ثم العباسيين، ثم عاد مجددا في العهد الصفوي، لكنه انهار مجددا في عهد القاجار.

- "قامت "الثورة البيضاء" على عدد من الدعائم:

1- الإصلاح الزراعي.

2- توزيع أرباح المصانع على العمال.

3- تحرير المرأة.

¹ - Ibid. P 125.

² - Ibid. P 125.

4- خصخصة مصانع الدولة.

5- إنشاء جيش المعرفة.

6- تأمين الغابات.

7- إنشاء الاتحادات المهنية.

8- إنشاء جيش الصحة.

9- إنشاء جيش التنمية.

10- التأمين الصحي.

11- مشاركة العمال في تسيير المصانع⁽¹⁾.

- تمثل الهدف الأسمى للشاه من خلال مشروعه الإصلاحية في تحقيق الرفاهية الاقتصادية لأفراد الشعب الإيراني، حيث رأى في ما يتبناه من مبادئ، حلاً ثالثاً يجنب الإيرانيين تحمل مساوئ النظامين الرأسمالي و الاشتراكي، فالأول يقوم على استغلال صاحب رأس المال للعمال و هضم حقوقهم، فيما يهدر الثاني حق الملكية الخاصة. على منوال الأطروحات الماركسية، يتنبأ الشاه بأن بحلول ما سماها "الحضارة العظيمة" التي ستكون مصدر إلهام لكل البشرية، الذين سيتخلون عن الرأسمالية و الاشتراكية، و يتبنون النموذج الاقتصادي البهلوي.

5- نقطة ضعف سياسات آل بهلوي تكمن في طبيعة التحالفات الخارجية، فالإيرانيون يتذكرون جيداً الدور الذي قامت به المخابرات الأمريكية و البريطانية في الإطاحة بحكومة الدكتور محمد مصدق في انقلاب سنة 1953، الذي أعاد الشاه إلى الحكم بصلاحيات أوسع. لذلك لجأ الشاه إلى الادعاء بأن الاتحاد السوفياتي هو عدو الدولة الإيرانية، و الشاه في ذلك يستند إلى رصيد التدخلات السوفياتية في الداخل الإيراني، التي كان آخرها الغزو العسكري خلال الحرب العالمية الثانية، لكن ذلك لم يخفف من درجة عداوة الطبقة المثقفة، بشكل خاص، للإمبريالية الأمريكية⁽²⁾.

- رضا شاه بهلوي و المؤسسة الدينية الشيعية:

- خلال فترة سعيه إلى الحكم، عمل رضا شاه على التقرب من الفقهاء، الذين وجدوا بدورهم مصلحة في التحالف معه، في ظل خشيتهم من انتشار الفوضى في البلاد، و من نزعة التغريب

¹ - Ibid. P 130.

² - Ibid. P 134.

السائدة في أوساط النخب السياسية و الثقافية التي قد تؤدي إلى نموج مشابه للنموذج التركي، الذي بدأت ملامحه بالتشكل إثر إلغاء أتاتورك للخلافة أوائل سنة 1924. لقد اعتبر الفقهاء الوضع التركي الجديد نتيجة طبيعية للمذهب الجمهوري(1).

- في أواخر عام 1924 زار رضا خان عددا من الفقهاء في مدينة قم، الذين كانوا يهتمون بالمغادرة نحو العراق بعد نفيهم من قبل الاحتلال البريطاني. في ديسمبر من السنة نفسها، قام بزيارة إلى أولئك الفقهاء بعد أن استقروا بالنجف، أثناء قيامه بزيارة العتبات المقدسة في العراق. لقي رضا خان دعما من المجتهدين الكبار قبل خلعه القاجار من السلطة، و أثناء سعيه إلى الحكم اعتبر بعض الفقهاء أن من يعارض رضا خان هو عدو للإسلام. من جهته صرح رضا خان بأنه يتبنى النظام الملكي و ليس الجمهوري، تنفيذا لإرادة الفقهاء. و في خطاب التتويج في 24 أبريل 1924، صرح رضا شاه، أنه {يولي أهمية خاصة للحفاظ على مبادئ الدين و تقوية أسسه في المجتمع الإيراني، لأنه يعتبر التطبيق الكامل لأحكام الدين، أكثر السبل فعالية في تحقيق الوحدة الوطنية، و تقوية المجتمع الإيراني(2)}.

- قامت إيديولوجية النظام في عهد رضا شاه على الجمع بين نزعة وطنية و اتجاه نحو استلهاهم القيم الاجتماعية الغربية... لجأ رضا شاه إلى استعارة مفاهيم و ممارسات غربية كثيرة، رأى فيها وسائل لتحديث المجتمع الإيراني، و تعزيز قوته في وجه القوى الغربية، من أجل تفادي تكرار الاعتداءات و البريطانية و الروسية التي وقعت في الماضي. من ذلك: نظام الزي، العمارة الحضرية، التشريعات القانونية، النظام التعليمي، الإيديولوجيات العلمانية الممجدة للدولة و الأمة، الصناعات و التكنولوجيات الحديثة .

- يظهر إعجاب رضا شاه بالغرب، في أحد خطباته أمام الطلبة المبتعثين إلى الجامعات الأوروبية، حيث قال: { إن هدفنا الأساسي من إرسالكم إلى أوروبا، هو رغبتنا في أن تتألقوا تنشئة أخلاقية. فالدول الغربية حققت قدرا عاليا من التطور بفضل ما تحوزة من قيم أخلاقية سامية. أما تحصيل الثقافة العلمية وحدها فلا يستلزم إرسالكم إلى أوروبا، ذلك أنه يمكننا استجلاب معلمين أجانب إلى بلادنا(3)}.

1 - Said Amir Arjomand. The Turban for the Crown, Op. Cit. P 80.

2 - Ibid. P 81.

3 - John Foran. Fragile Resistance: Social transformation in Iran from 1500 to the revolution, Westview press, San Francisco, P 224-225.

- تختلف النزعة الوطنية لدى رضا شاه عن التقاليد الوطنية الإيرانية، من حيث البعد العلماني المعادي للمؤسسة الدينية المميز للأولى، و الطبيعة الدينية للأخيرة، كما تركز وطنية رضا شاه على تعزيز الانسجام الوطني، الاعتزاز بإنجازات و أمجاد إيران قبل الإسلام. رغم عدم مهاجمة الإسلام كديانة بشكل مباشر، إلا أن المناهج الدراسية اعتبرت الإسلام ديانة ذات أصول أجنبية، فرضت على الثقافة الإيرانية من قبل حضارة أدنى منها عراقية⁽¹⁾.

أ- أهداف الإصلاحات القضائية في عهد رضا شاه:

- أحد مظاهر الحكم في العهد البهلوي هو تبعية المؤسسة القضائية للجهاز التنفيذي، لقد فقدت المحاكم جزءاً من مجال عملها لصالح القضاء العسكري، الذي يتولى مهمة مواجهة معارضي الشاه، بمختلف أطيافهم، حيث يتساوى في ذلك المعارض السياسي المسالم مع المتمرّد المسلح. لم تكن القوانين تطبق على المتممين لأجهزة الدولة، بل فقط على المحكومين، أي عامة الشعب الإيراني. و مع ذلك، لم تعد تلك الممارسات عن المبدأ العام الذي ذكرناه سابقاً، أي دعم النظام السياسي و تعزيز سطوته. كان المعتقلون السياسيون يقضون فترات سجن طويلة، دون أن توجه لهم تهم واضحة، و كان يحرم بعضهم من مقابلة محاميهم، و من الإطلاع على لائحة التهم و الأدلة التي تدعمها، و علاوة على ذلك كان يتم استمرار حبس بعض ممن انتهت فترات عقوبتهم.

- إن المحاكم العسكرية جعلت مهمتها مواجهة كل من يهدد "الأمن الوطني" للدولة الإيرانية، و هو مصطلح فضفاض يشمل جميع معارضي الشاه، مهما اختلفت أساليب معارضتهم، و بغض النظر عن انتماءاتهم السياسية و مشاربهم الفكرية. يكمل هذا الدور، الأدوار التي طلب من القضاء المدني القيام بها، و التي تجلت في إصدار أحكام بالسجن، أو النفي إلى مناطق نائية من البلاد بحق المعارضين، و كذلك تغاضي القضاة عن إجراءات المحاكمات غير النزيهة و لا العادلة⁽²⁾.

- قام رضا شاه بإعادة تنظيم وزارة العدل، و أوكل هذه المهمة إلى علي أكبر دوار وزير العدل، حيث قام هذا الأخير باستبدال القضاة التقليديين الذين نالوا تعليماً دينياً، بمحاميين ذوي تعليم حديث. كما قام بإدخال نسخ معدلة عن القانون المدني الفرنسي، و القانون الجنائي الإيطالي، برغم أن بعض بنودها تنافي أحكام الشريعة الإسلامية. خاصة فيما يتعلق بالزواج و الطلاق و حضانة الأطفال.

¹ - Ibid. P 226.

² - Majid Mohammadi. Judicial Reform and reorganization in 20th Century Iran: State building, modernization and Islamicization, Routledge, London, 2008, p 85-86.

- إضافة إلى ما سبق، أمر "علي أكبر دوار" بنقل صلاحية تسجيل العقود الرسمية، و توثيق المعاملات من الفقهاء إلى موثقين مدنيين، و أقام إدارة هرمية تدير المحاكم الحكومية؛ محكمة عليا، محاكم أقاليم، محاكم مقاطعات، و محاكم بلدات. كما أعطى للقضاة المدنيين صلاحية تحديد أهل الاختصاص في نظر القضايا، هل هي المحاكم الشرعية التي يشرف عليها الفقهاء، أم هي المحاكم العلمانية.

- كثير من إصلاحات رضا شاه صممت بحيث تفوض السلطات التقليدية للمؤسسة الدينية، سواء كان ذلك على صعيد النظام التعليمي، الأوقاف، أو النظام القضائي. لقد اتبعت الحكومة مسارا متدرجا لاستبعاد الفقهاء من المنظومة القضائية، عبر إيجاد محاكم مدنية، و نقل صلاحية توثيق العقود إلى موثقين معتمدين من قبل الحكومة، بدلا عن الفقهاء. في سنة 1936 صادق البرلمان على قانون يجعل نيل وظائف القضاء حكرا على المتخرجين من كلية الحقوق بجامعة طهران، أو من جامعة أجنبية في ذات التخصص. أما في سنة 1932، فقد تمت المصادقة على قانون تسجيل الملكية و عقود المعاملات المدنية و التجارية لدى المحاكم المدنية⁽¹⁾.

- تمخضت تلك الإجراءات عن انفصال القضاء عن الشريعة، و لم يعد القضاة مطالبين بالإحاطة بأحكام الشريعة الإسلامية، بل بدراسة القانون المدني في جامعات علمانية، ذات مناهج مستوحاة من الثقافة الأوروبية. في عام 1927، قام وزير العدل "علي أكبر دوار"، بإبطال العمل بالعقوبات الجسدية المتضمنة في أحكام الشريعة، كالرجم و الجلد⁽²⁾. في سنة 1928 أصدر وزير العدل قرارا بحل محكمة الصلح التي كان يرأسها فقيه، و تستند إلى الشريعة في حل النزاعات المدنية و القضايا الجنائية. لقد صودق في هذه السنة على تعديل قانون المؤسسة القضائية، حيث تضمنت المادة الأولى من النسخة الجديدة، حصر صلاحيات المحاكم الشرعية في ثلاثة مواضيع:

1- النزاعات المتعلقة بالزواج و الطلاق.

2- النزاعات التي لا يمكن حلها إلا باللجوء إلى الشهود أو أداء القسم.

3- الحالات التي تستلزم تعيين وصي، أو منفذ لوصية، أو مسير لإرث⁽³⁾.

¹ - Ervand Abrahamian. Iran between Two Revolutions, Princeton university press, 1982, p 90-91.

² - Ibid. P 93.

³ - Ibid. P 93.

- أما قانون المحاكم الشرعية لسنة 1931 فقد أبقى لتلك المحاكم "قضايا الأسرة و تعيين الأوصياء و مسيري تركات المتوفين"، و نصت المادة الثانية من هذا القانون على أنه لا يمكن للمحاكم الشرعية النظر في أي قضية سوى تلك التي يتم تحويلها إليها من قبل المحاكم المدنية و مكتب المدعي العام ليتم تجريدها في سنة 1939 من المجال الثاني، حيث تم نقل قضايا الكفالة و الحضانة إلى المحاكم العلمانية المشرفة على المقاطعات⁽¹⁾. تم حل المحاكم الشرعية بشكل نهائي في قانون صادر سنة 1940. أما مؤسسات رعاية أملاك الأيتام فقد تم وضعها تحت إشراف وزارة العدل⁽²⁾.

- في غضون ذلك، أضعف رضا شاه حضور الفقهاء في المجلس الوطني، حيث انخفض عددهم من 24 إلى 6 أعضاء. كما حظر مراسم إحياء ذكرى عاشوراء، و طقوس محرم، و ضيق المجال أمام طقوس تأبين الحسين في التكايا، التي تقوم على إلقاء المراثي. علاوة على كل ذلك، فتح رضا شاه أبواب المسجد الكبير في أصفهان أمام السياح الأجانب، و منع الإيرانيين من الحج و الزيارة الدينية إلى: مكة المكرمة و المدينة المنورة، و النجف، و كربلاء. أما في سنة 1939 فقد أصدر قرارا يقضي باستحواذ الدولة على كل الأملاك الوقفية، متمثلة في الأراضي الزراعية، و العقارات التابعة للمؤسسة الدينية⁽³⁾.

ب- إصلاح نظام التعليم:

- اعتبر رضا شاه أن التعليم يشكل أحد الروافد الأساسية لتحديث المجتمع الإيراني، و في سنة 1922 بادر بإنشاء مدرسة لتكوين موظفي وزارة العدل، و أكاديمية عسكرية⁽⁴⁾.

- ارتفعت ميزانية التعليم في الفترة 1925-1941 بما مقداره 12 ضعفا. ففي عام 1925 كان هناك نحو 55.960 تلميذا يزاولون دراستهم في 648 ابتدائية، منها الحكومية، و الخاصة، و التابعة للفقهاء. أما في عام 1941 فقد تم تسجيل نحو 287.245 تلميذا يدرسون في 2336 مدرسة حديثة، معظمها تحت وصاية وزارة التعليم. في نفس الفترة سجل انخفاض طلاب المدارس التقليدية من

¹ - Ibid. P 92.

² - Ibid. P 93.

³ - Ibid. P 75.

⁴ - Stephanie Cronin. State and Society under Reza Shah 1921-1941, Routledge, London, 2003, p 130.

5984 إلى 785. شهد التعليم العالي بدوره تطورا محسوسا، حيث ارتفع عدد الطلاب في جامعة طهران من 600 في سنة 1925 إلى 3300 عام 1941⁽¹⁾.

- تجلت النزعة العلمانية في إعادة صياغة النظام التعليمي في إيران عبر استبدال العلوم الدينية وقيم الولاء الديني التقليدية، بعلوم حديثة، وقيم الوطنية العلمانية و الولاء للدولة. هذا الأمر تجلى في التوجه نحو صياغة نظام تعليمي يعتمد المركزية الشديدة. لقد عملت الحكومة الإيرانية على إلحاق المدارس التقليدية، المسماة بالكتاتيب و التي يشرف عليها الفقهاء، بوزارة التعليم، ثم سعت إلى ترجيح كفة المدارس الحكومية المدنية الحديثة، على صعيد استقطاب الطلاب، على حساب المدارس التقليدية.

- ضيقت الدولة المجال أمام الفقهاء و طلاب العلوم الدينية في ارتداء العباءات و العمام، و ألزمت الكثير منهم، ممن لا يملكون شهادات في العلوم الدينية على ارتداء الأزياء و القبعات الغربية. كما رخصت لمتاجر الخمر في المدينة المقدسة قم. قام رضا شاه شخصيا بالذهاب إلى مدينة قم و أهان أحد كبار الفقهاء، بضربه داخل المسجد⁽²⁾.

- تجلى الاضطهاد الديني كذلك في:

- حظر مراسم إحياء ذكرى استشهاد الحسين في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم من كل عام.

- حظر التجمعات المخصصة لسرد سيرة النبي محمد صلى الله عليه و سلم و الأئمة الإثنا عشر.

- سواء في المساجد أو في المنازل الخاصة، و ذلك على مدار العام. حيث تكرر اقتحام قوات الشرطة و الدرك لمنازل خاصة، بعد الاشتباه في أنها تحتضن تأييبات للأئمة، لكن تبين لاحقا أن أهل تلك البيوت كانوا يقيمون حفلا تأييبيا لأحد موتاهم. هكذا كان يتم في كل محرم من كل سنة اعتقال العديد بتهم، صحيحة أو باطلة، عقد تجمعات في منازلهم لممارسة الطقوس الدينية. في سنة 1939 قامت السلطات بمنع تداول التقويم الإسلامي الهجري، حتى لا يتمكن الناس من معرفة مواعيد المناسبات الدينية و إحيائها⁽³⁾.

- نص قانون توحيد الزي الصادر في سنة 1928 على أن طلاب العلوم الدينية معفون من أداء الخدمة العسكرية، و من ارتداء الزي الأوربي، لكن حتى يثبت أي فرد أنه طالب علوم دينية عليه

¹ - Ibid. P 144-145.

² - Said Amir Arjomand. The Turban for the Crown, Op. Cit. P 82.

³ - Homa Katouzian. Op. Cit. P 128.

أن يجتاز امتحانا أمام لجنة حكومية. كما تم إلزام أساتذة المدارس الدينية بنيل مؤهلات معترف بها من قبل وزارة التعليم، حتى يتمكنوا من ممارسة مهنتهم. في 1930 تم التخلي عن إلزامية دراسة التربية الدينية في المدارس الحكومية.

- علاوة على ما سبق، تدخلت وزارة التعليم في صياغة مناهج المدارس الدينية، حيث صممت منهاجاً موحداً للمعاهد الدينية في عام 1934، يتضمن تدريس التاريخ و الكتابة في المستوى المتوسط، و ألغت مواد تفسير القرآن و السيرة النبوية من مقرر المستويات العليا، بعد أن أعلن الشاه أنه يهدف إلى القضاء على الخرافات في بلاده⁽¹⁾.

- نجحت البرامج الحكومية في تخفيض أعداد المدارس التقليدية من 2402 في عام 1926 إلى 1890 سنة 1929م، بينما انخفض عدد الطلاب من 45.998 إلى 35.931 في تلك الفترة. ثم انخفض عدد الطلاب إلى 1341 في السنة الدراسية 1939-1940، بينما استقر عدد المدارس عند نحو 240 مدرسة في عام 1940⁽²⁾.

- أما عدد طلاب المدارس التقليدية فقد انخفض إلى نحو 784 في العام الدراسي 1940-1941، في حين ارتفع عدد طلاب المدارس الحكومية من 74.000 في العام 1925-1926 إلى 355500 في سنة 1940-1941⁽³⁾.

ج- تحرير المرأة:

- مستلهما أفكار مصطفى كمال في تركيا، أعلن رضا شاه نيته إيلاء أهمية المرأة الإيرانية نفس المكانة التي تحظى بها النساء في الثقافة الغربية. حيث باتت أبواب الجامعات مفتوحة أمام الجنسين على حد سواء، و تم تهديد أصحاب المرافق العامة؛ المقاهي، دور السينما، الفنادق بدفع غرامات في حال ممارسة أي شكل من أشكال التمييز ضد المرأة. فضلا عن ذلك، قام رضا شاه بحظر ارتداء الحجاب، و بدءا من 1935 فرض على المسؤولين الرسميين، تحت طائل الإقالة،

¹ - Stephanie Cronin. Op. Cit. P 138.

² - Ibid. P 139.

³ - Ibid. P 155.

إحضار زوجاتهم، غير متحجبات، إلى الحفلات العامة التي تنظمها الهيئات التي يعملون بها بشكل منتظم⁽¹⁾.

- انطلقت هذه المساعي في هذا الصدد بعد زيارة الشاه لتركيا و لقائه مصطفى كمال أتاتورك في العام 1934، و تمثلت الخطوة الأولى في شن الصحافة الحكومية حملة دعائية تبرز مثالب الحجاب و محاسن التخلي عنه، و قيام عددا من الدول الإسلامية إلى إصدار قوانين تلزم النساء بالتجرد منه في الأماكن العامة. في سنة 1935، تم تشجيع المعلمات و الطالبات على التخلي عن ارتداء الحجاب داخل المدارس، و قامت وزارة الداخلية بإرسال تعليمية إلى جميع المقاطعات، بشأن هذا الأمر. بموازاة ذلك، تم إجبار موظفي الهيئات البيروقراطية الحكومية على الحضور إلى حفلات رسمية مختلطة، تنظمها تلك الهيئات، بحيث تظهر زوجاتهم فيها غير متحجبات، و أول حفلة من هذا القبيل تم تنظيمها برعاية الوزير الأول فروخي.

- في يناير 1936، ظهرت الملكة و بناتها غير متحجبات، في حفل توزيع الشهادات على خريجي معهد تكوين المعلمين بالعاصمة طهران. و في فبراير 1936 أصدر الشاه قرارا يمنع النساء من الظهور بالحجاب في الأماكن العامة، و استلزم تطبيق القرار، تعبئة الشرطة، في ظل معارضة المؤسسة الدينية و الفئات المحافظة في المجتمع الإيراني. بناء على ذلك، تم التضييق على المحجبات إلى ابعد الحدود، حيث امتنع التجار عن التعامل معهن، خشية التعرض لغرامات الشرطة، كما منعت من دخول الحمامات العامة، أو استخدام وسائل النقل العام. كما واجه موظفو الحكومة إمكانية التسريح من العمل في حال امتناعهم عن اصطحاب زوجاتهم غير متحجبات إلى الحفلات التي تنظمها المؤسسات التي يعملون بها⁽²⁾. كانت كل من المدارس الأرمينية المسيحية، و الزرادشتية، و البهائية، رائدة على صعيد تخلي مرتاديهما من معلمات و طالبات عن الحجاب⁽³⁾.

- في عام 1932 عرضت مسرحية في طهران، موضوعها ذم الحجاب، و توضيح أنه لعامة على النفاق و ليس التقوى. لعبت ممثلة أرمينية مسيحية الدور الرئيسي، و تم عرض المسرحية في مسرح تابع لجمعية زرادشتية. بناء على ذلك يمكن القول أن غير المسلمين كانوا الأكثر حماسا، و الأكثر تأييدا لمشروع رضاه شاه التحديثي، و تحديدا فيما يتعلق بالتخلي عن الحجاب. في عام

¹ - Ervand Abrahamian. Op. Cit. P 144.

² - Ibid. P 194-195.

³ - Ibid. P 207.

1935 أصدر وزير التعليم قرارا بحرمان الطالبات المحجبات من الجوائز و الشهادات، كما أمر بتوقيف رواتب المعلمات اللواتي يرفضن نزع حجابهن⁽¹⁾.

- تم منع المتحجبات من دخول المتاجر، دور السينما، الحمامات العامة، استعمال العربات التي تجرها الجياد، و ركوب مركبات النقل العام، و حتى من تلقي العلاج في العيادات الحكومية. في مقابل ذلك تم منع العاملات في الدعارة من الظهور غير متحجبات، و هكذا سعت الحكومة إلى جعل الرمز التقليدي للفضيلة، أي الحجاب، رمزا على الرذيلة، أي جعله زيا خاصا بالعاهرات. و استغللت بعض المنشورات الحكومية هذا الأمر لتصوير الحجاب، أو الشادور و هو ثوب واحد يمتد من أعلى الرأس إلى أخمص القدمين، علامة على النفاق و الممارسات الدنيئة⁽²⁾.

- احتج العلماء في مدينة قم على التوجه السياسي الجديد المناهض للحجاب. في عام 1935 توجه أحد كبار المراجع هو آغا حسين قمي إلى العاصمة طهران من أجل مقابلة الشاه، في محاولة لثنيه عن قراره حظر ارتداء الحجاب في الأماكن العامة. غير أن أجهزة الأمن أوقفته، و أجبر على مغادرة البلاد نحو النجف. في صيف تلك السنة نظم الفقهاء و الطلاب الدينيون احتجاجات في مدينة قم، و نظم الفقهاء و طلابهم اعتصاما في مقام الإمام الرضا بمدينة مشهد، و في 13 يوليو 1935، اقتحمت قوات الأمن المسجد و أطلقت النار على المعتصمين، فأوقعت عديد القتلى و المصابين في صفوفهم، لكنها انسحبت بعدما عجزت عن فض الاعتصام. أدت هذه الواقعة إلى تصاعد الغضب الشعبي، و تزايد أعداد المحتجين. في اليوم التالي انتشرت قوات الأمن في مختلف أرجاء المدينة، و اقتحمت مكان الاعتصام مجددا، و تمكنت أخيرا من تفريق المحتجين بعد أن ارتكبت مجزرة في حقهم. تم اعتقال و نفي عدد من كبار الفقهاء من مدينة مشهد⁽³⁾.

- سعى رضا شاه لجعل النساء من أفراد أسرته نماذج تحتذي بها نساء إيران في نمط الزي و المظهر في الأماكن العامة، لذلك نظم لقاءات و مناسبات متكررة تظهر فيها زوجته و بناته غير متحجبات. مع ذلك فإن هذا الأمر لا يعكس قناعة شخصية لدى الشاه بعدم أهمية التحجب، فقد ذكرت الأميرة أشرف في مذكراتها، أن { رضا شاه شأنه شأن أي رجل فارسي، يعتبر أن ما يتعلق بزوجته و أسرته هو شأن خاص به وحده... ففي البيت كان أبي، بدرجة كبيرة، ينتمي إلى الجيل السابق، إذ أتذكر أنه أمرني في إحدى المرات بتغيير ثيابي بعد ظهوري في الغداء بثوب

¹ - Ibid. P 208.

² - Ibid. P 212.

³ - Ibid. P 209.

دون أكام. لكنه كان، باعتباره ملكا، مستعدا للتخلي عن مشاعره الذاتية القوية من أجل تقدم بلاده. عندما اتخذ قراره [بمنع الحجاب]، جاء إلينا و قال: هذا أصعب أمر يتوجب علي القيام به، لكن ينبغي أن أطلب منكم أن تكونوا مثالا للنساء الفارسيات الأخريات}. و تروي الملكة أن الشاه أخبرها بأنه { يفضل الموت على أن تظهر زوجته عارية الرأس أمام الأجانب، لكن لا خيار أمامه، و إلا لاستمرت الإيرانيات متخلفات} (1).

- فرض رضا شاه ارتداء نوع معين من القبعات "و التي حالت بسبب حوافها، بين المصلين و بين أن تلامس جباههم الأرض كما تقضي بذلك الأحكام الدينية. حصر مراسم التعزية في يوم واحد، بعد أن كانت تستمر تقليديا طيلة عدة أيام من شهر محرم. حظر تنظيم التمثيليات التي تجسد واقعة مقتل الحسين في الشوارع، و التي كانت تتم في محرم و عيد الأضحى. منع الاحتفال بمولد فاطمة الزهراء بنت النبي و وزوجة علي. اعتبار الشاه المراقدة المقدسة في مشهد، مراكز سياحية و السماح للسياح الأجانب بدخولها" (2). هذا التوجه تسبب في وقوع صدامات متكررة بين رضا شاه و المؤسسة الدينية، ففي عام 1935 أمر الشاه باستخدام القوة ضد حشد متجمع في مرقد الإمام الرضا بمشهد للاستماع إلى أحد الفقهاء المعارضين لسياسات الحكومة المتعلقة بنظام الزبي الأوربي و منع ارتداء الحجاب. هذا الهجوم أدى إلى وقوع ما بين 400 و 500 قتيل، فيما أعدم و نفي آخرون (3).

د- أسباب حملة رضا شاه على المؤسسة الدينية:

- هما سببان لا ثالث لهما:

- 1- تدمير التشيع في إيران و الممارسات الاجتماعية المرتبطة به، باعتبارها علامات على التخلف الذي لحق بالإمبراطورية الفارسية ذات التاريخ العريق.
- 2- القضاء على أي مؤسسة اجتماعية مستقلة، و بالتالي كل القنوات المستقلة التي يعتمد عليها أفراد المجتمع الإيراني للتجمع، و التواصل فيما بينهم (4).

¹ - Ibid. P 211.

² - أرون إبراهيميان. تاريخ إيران الحديثة، ترجمة مجدي صبحي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2014، ص 134-135.

³ - John Foran. Op. Cit. P 252.

⁴ - Homa Katouzian. Op. Cit. P 128.

2-2- المبحث الثاني: عهد محمد رضا شاه (1953-1979)

- بعد الانقلاب في سنة 1953 قدم الشاه محمد رضا ترضيات للطبقة الوسطى التقليدية، التي تشمل الفقهاء و طلاب العلوم الدينية، إضافة إلى البازار. من تلك الترضيات؛ قيامه رفقة زوجته بالحج إلى الأماكن المقدسة في كل من مكة، و المدينة، و كربلاء، و قم. فضلا عن اللقاءات الدورية التي كانت تجمعها بالفقهاء البارزين، كآية الله البروجردي، و آية الله بهبهاني. كما استثمرت الدولة حملتها الدعائية ضد الحزب الشيوعي الإيراني، من أجل التقرب من الفئات المتدينة، حيث دأبت على وصف الشيوعيين بـ "أعداء الإسلام، و أعداء الملكية الخاصة". و في عام 1955 شجعت السلطات حشدا من المتدينين على نهب المركز الرئيسي للطائفة البهائية في العاصمة طهران⁽¹⁾.

أ- الإصلاح الزراعي:

- فجر مشروع إعادة توزيع الأراضي الزراعية صراعا بين نظام الشاه و المؤسسة الدينية، حيث أرسل أعلى المراجع الدينية آية الله البروجردي رسالة اعتراض على مشروع الإصلاح الزراعي الذي قدمته الحكومة إلى البرلمان في سنة 1959. من بين المعارضين أيضا برز اسم آية الله بهبهاني. أما حجتها في ذلك، هي أن بنود المشروع تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، التي تحرم الاعتداء على الملكية الخاصة. رغم المصادقة على المشروع، بعد تعديلات معينة، في أواسط 1960، إلا أن تنفيذه لم يبدأ إلا بعد وفاة آية الله البروجردي في أواخر سنة 1961، خشية الحكومة من تحدي أعلى المراجع، و بالتالي استفزاز المؤسسة الدينية ككل⁽²⁾.

- عارض كل من آية الله البروجردي و بهبهاني مشروع الإصلاح الزراعي، بحجة منافاته للشريعة الإسلامية فيما يتعلق بحرمة الاعتداء على الملكية الخاصة. في سنة 1962 أصدر مجموعة من الفقهاء فتاوى ترفض المشروع الإصلاحي، و هم آيات الله؛ غولبايكاني، خوانساري، مرعشي نجفي. بينما أيد كل من آية الله شريعتمداري، و آية الله طالقاني توزيع أراضي الوقف على المزارعين، و شددوا على ضرورة احترام الدستور حتى من قبل الشاه نفسه، عبر احترام صلاحيات البرلمان في سن القوانين، و ممارسة الرقابة على أعمال الحكومة. بعد تبلور هوية

¹ - Ibid. P 421.

² - Shahrough Akhavi. Religion and Politics in Contemporary Iran, Clergy-State Relations in the Pahlavi Period 1941-1979, state university of New York, 1980, p 91.

الخميني كزعيم للمعارضة، أضيف مطلب آخر إلى لائحة الجبهة المعارضة، هو ضرورة النأي بـإيران عن الاصطفاف مع القوى الخارجية التي تستغل ثروات إيران.

- في أواخر شهر يناير 1963 نظمت الحكومة استفتاء شعبيا على إصلاحات الثورة البيضاء، التي شملت، إضافة إلى قانون الإصلاح الزراعي، منح الإيرانيات حق التصويت في الانتخابات. إثر ذلك اندلعت مظاهرات جماهيرية رافضة في عدة مدن، و أدت الصدامات مع قوات الشرطة إلى وقوع إصابات كثيرة في صفوف المحتجين. استمر الخميني في التنديد بطغيان الشاه، التعاون مع إسرائيل، و التبعية للولايات المتحدة الأمريكية. في وقت لاحق تم اعتقال الخميني، فاندلعت احتجاجات جديدة في طهران، قم، تبريز، شيراز، أصفهان، مشهد، و كاشان، ردت قوات الشرطة بقمع شديد، حيث أطلقت النيران على المتظاهرين، ما أسفر عن وقوع أعداد كبيرة من القتلى و الجرحى. أعلنت الحكومة حالة الطوارئ، و شنت أجهزة الأمن حملة اعتقالات واسعة، فيما تم إعدام بعض من المعتقلين، و بذلك أخمدت الاحتجاجات. أما الخميني فقد بقي تحت الإقامة الجبرية من أكتوبر 1963 إلى مايو 1964، لينفى بعد ذلك إلى تركيا، ثم ينتقل إلى النجف بالعراق مجاورا مرقد الإمام علي بن أبي طالب⁽¹⁾.

- هناك عاملان اثنان يفسران معارضة الفقهاء لقانون الإصلاح الزراعي، هما: 1- تأثير القانون على أراضي الوقف المملوكة للمؤسسة الدينية، و التي تعد مصدر نفقاتها على المساجد، و المدارس الدينية، و الشعائر الجماعية التي يحفل بها المذهب الشيعي، الإنفاق على طلبه الحوزات العلمية. 2- تعارض القانون مع أحكام الشريعة التي تحظر المساس بالملكية الخاصة⁽²⁾.

- لقد ادعى الشاه أن جهوده التحديثية تنبع من تعاليم الإسلام الصحيح، ففي رأيه يتألف الإسلام من ثلاثة دعائم؛ التقوى، العدل، و المساواة. فالتقوى هي مجال عمل الفقهاء، بينما تتدرج جهود الدولة في السعي إلى إقامة العدل و تحقيق المساواة. التقوى تعني العبادات و الشعائر⁽³⁾. عندما انتقل الشاه إلى المدينة المقدسة "قم" ليوزع قرارات الاستفادة من الأراضي على المزارعين، هاجم الفقهاء قائلا: "إنهم الرجعيون الذين يرفضون تطبيق أوامر الإسلام بتحقيق المساواة. و لذلك لا يستطيع أي أحد أن يزعم أنه أقرب مني إلى الله أو الأئمة"⁽⁴⁾.

¹ - John Foran. Op. Cit. P 366.

² - Shahrugh Akhavi. Op. Cit. P 95.

³ - Ibid. P 99.

⁴ - Ibid. P 104.

- أثناء المواجهة حول إعادة توزيع الأراضي، لم يصدر الفقهاء ردا مباشرا، أي فتوى تحرم مصادرة الأراضي و إعادة توزيعها، بل عمدوا إلى استخدام أساليب غير مباشرة، لكن أكثر عملية. ففي مدينة قم، التقى رجال الدين بمسؤولي الأوقاف في تلك الناحية، و حثوهم على عدم حرث الأراضي، و عدم جمع محاصيلها. إثر ذلك تم إلغاء مشروع زراعة القمح في أراضي تعادل مساحتها 50 ألف كيلومترا مربعا⁽¹⁾.

ب- وظيفة الفقهاء الاجتماعية من وجهة نظر النظام البهلوي:

- نشرت صحيفة إطلاعات الحكومية مجموعة مقالات، بهدف إضفاء الشرعية الدينية على إصلاحات الشاه من جهة، و توضيح طبيعة العلاقة بين الدين و السياسة، و مكانة رجال الدين في المجتمع الإيراني من جهة أخرى.

- ادعت الصحيفة أن قلة فقط من رجال الدين هي التي تعارض الإصلاح. و أن الفئة المعارضة هي في الحقيقة تناقض ادعاءها التمسك بالشرعية الإسلامية، فمشاريع الإصلاح مستلهمة من مبادئ الدين الإسلامي، و لذلك نجد أن كثيرا من الدول الإسلامية، على غرار: العراق، مصر، سوريا، و غيرها، قد تبنت إصلاحات مشابهة. إن الفقهاء بمعارضتهم لتحديث البلاد، كأنهم يقولون للعمامة إن الشريعة لا تناسب سوى الظروف التي عاش فيها الإمام الحسين، و ليست صالحة لكل زمان و مكان، بينما هي في الحقيقة غير ذلك. لهذا السبب أيضا، لا يمكن مزج الدين بالسياسة، فالأخيرة تقوم على مواقف ظرفية متغيرة تبعا لتغير الأوضاع التي فرضت اتخاذها حفظا للمصلحة العامة، بينما يقوم الدين علىبادئ مستقرة، و ثابتة في مواجهة تغير الظروف و تبدل الأحوال. إن أوروبا يوفر مثالا حيا عن التلاؤم بين الدين و الحداثة، فالكنيسة تتمتع بإمكانيات و مكانة لم يسبق لها أن حازتهما منذ وجدت، كل ذلك رغم أن أوروبا تمثل ذروة المجتمعات الحديثة⁽²⁾.

- في افتتاحية أخرى صادرة في شهر مارس 1963، أوضحت صحيفة "إطلاعات" أن نزعة الشباب إلى نبذ مجتمعهم، و هجرة الفئات المتعلمة إلى الخارج، و عدم الالتزام بالدين الذي نلاحظه لدى الشباب، كل تلك الأمور ناجمة عن التخلف الاجتماعي الاقتصادي الذي تعانيه إيران. يمكن للفقهاء إعادة الشباب إلى أحضان دينهم، فقط عندما يركزون على ضبط السلوكيات الفردية، و جعل أنفسهم نماذج جديرة بالافتداء في أنظار العامة. هذا الأمر يشكل السبيل الأوحى لإعادة

¹ - Ibid. P 104.

² - Ibid. P 106.

الفئات المثقفة إلى حضن الإسلام"⁽¹⁾. يرى الشاه أن الوظيفة الحقيقية لرجال الدين تتمثل في تنوير العامة، و تعزيز إيمانهم، و انضباطهم الأخلاقي⁽²⁾.

- ترى افتتاحية "إطلاعات" أنه في تاريخ التشيع لا يمكن الحديث عن انفصال السياسة عن الدين بالصورة التي نجدها في الغرب. و بالتالي لا يمكن إيجاد انفصال تام بين الفقهاء و النشاط السياسي، حيث أن الأخير يبقى جزءا أصيلا من الحياة اليومية لأفراد المجتمع من جهة، و من جهة أخرى لا يمكن حرمان فئة متنورة كالفقهاء من ممارسة السياسة، في حين يسمح لغيرهم من البقالين الجهلة بالانتخاب. مع ذلك، هناك أدوار مستحبة و أخرى مذمومة. الأولى تتمثل أساسا في حق الانتخاب، أما الثانية فتتعلق بممارسة السياسة، أي السعي للوصول إلى مواقع السلطة، و المشاركة في صنع القرار السياسي. إن المنطق الداخلي لممارسة السياسة، يقوم على الخداع و الانتهازية و التملق، بينما الفقهاء هم أوصياء النبي، الذين يجدر بهم الترفع عن مثل تلك الممارسات، و إلّا لفقدوا المكانة و الكرامة اللائقين بهما، و أساؤوا بالتالي إلى الدين⁽³⁾.

ج- تطور العلمنة و البيروقراطية في عهد محمد رضا شاه:

- سعى نظام الشاه إلى احتواء النفوذ الاجتماعي للفقهاء، عبر الاستحواذ على مكانة المدارس الدينية التقليدية، التي كانت تحت إشراف الفقهاء، و ضمها إلى النظام التعليمي الرسمي. في الواقع، عملت الحكومة على تحويل وجهة الطلبة الراغبين في نيل تعليم ديني من المدارس التقليدية إلى المدارس و المعاهد الدينية الحكومية. إضافة إلى ما سبق، عملت الحكومة على تحجيم مداخل المؤسسة الدينية، بواسطة الاستحواذ على جزء من الأوقاف الدينية (المدارس، الأراضي الزراعية، المرافق العامة)، و وضعها تحت إشراف البيروقراطية الحكومية، التي تمثلها دائرة الأوقاف. بموازاة ذلك، قام النظام بإنشاء ما أطلق عليه تسمية " جيش الدين"، و هي هيئة أوكلت إليها مهام نشر المعرفة الدينية في المناطق الحضرية و الريفية، بأساليب تتناسب مع التوجه العلماني للنظام، أي التركيز على استخدام مفاهيم الولاء للدولة، و من أهداف إيجاد هذه الهيئة أيضا إضعاف شعبية رجال الدين المعارضين للنظام البهلوي.

¹ - Ibid. P 109.

² - Ibid. P 107.

³ - Ibid. P 110-109.

- الاستحواذ على المدارس الدينية التقليدية:

- في العادة، كان يمكن للفقير الواحد أن يشرف على أكثر من مدرسة واحدة. على سبيل المثال، كان آية الله علي أكبر أصفهاني، عند وفاته في أواخر سنة 1950، مشرفاً على ثلاث معاهد دينية بالعاصمة طهران. لكن هذا الأمر صار نادراً في وقت لاحق. عند وفاة آية الله أحمد خراساني كفائي في سنة 1971 بمشهد، فإن المدارس الثلاث التي كانت إشرافه، قد تم نقل مسؤولية إدارتها إلى هيئة الأوقاف في تلك الناحية. في عام 1975، كشفت أسرة آية الله أشتياني، و التي كانت تشرف على مدرسة بمدينة مرو منذ الثورة الدستورية، أن الشيخ اتفق مع هيئة الأوقاف على إشراكها في إدارة المدرسة. فضلاً عن ذلك، عملت هيئة الأوقاف على الاستحواذ على المدارس الدينية، التي كانت تستقطب أعداداً قليلة من الطلاب، أو تلك التي أغلقت أبوابها، حيث تم تحويل بعضها إلى معالم تاريخية⁽¹⁾.

- أما أراضي الأوقاف فقد حولت ملكيتها إلى هيئة الأوقاف التي يشرف عليها موظفون حكوميون محليون، حيث اشتهر عدد منهم بامتلاك أراض زراعية واسعة، كما تم توزيع بعضها على أفراد موالين للنظام البهلوي كالفنانين وغيرهم. على غرار ما قام به مدير هيئة الأوقاف خلال السبعينيات "منوشهر عظمون" حيث وزع مئات الهكتارات على المطربين والموسيقيين، و رجال الدولة من العسكريين والمدنيين والنبلاء المحليين. من ذلك أنه:

1- منح القصر الملكي 15548 متر مربع في مقاطعة كاشنك.

2- 81000 متر مربع منحت لديوان الملكة فرح.

3- 3350 متر مربع منحت لنادي اللابونز.

4- منح 200 هكتار في منطقة الكرج للجنرال فردوست.

5- منح 200 هكتار في منطقة الكرج للجنرال ناظم.

6- منح 1000 هكتار في مدينة قزوین، للسيدة ميهان هاشمي نجاد، زوجة الجنرال هاشمي نجاد.

¹ - Ibid. P 131.

7- منح 200 هكتار بمنطقة دولت آباد للجنرال خزاعي⁽¹⁾.

- في حالات أخرى كان يسمح للمراكز الدينية بالاحتفاظ بأوقافها مقابل دفع جزء من المداخل إلى المسؤولين المحليين في هيئة الأوقاف. على سبيل المثال، كان متولي الأوقاف بمدينة قم "عبد الوهاب إقبال" يستحوذ على نحو 10% من مداخل العتبة المقدسة، و قام بإنشاء شبكة علاقات ضمت مسؤولي السافاك بالمدينة، حيث اعتاد دفع مما يحصل عليه إليهم، من أجل تفادي مضايقاتهم.

- في شهر غشت 1971، أصدر الشاه قرار بإنشاء "جيش الدين"، هي مجموعات من خريجي العلوم الإنسانية و الاجتماعية الذين درسوا بكليات اللاهوت بجامعة طهران و مشهد. و أوكلت مسؤولية الإشراف عليهم إلى هيئة الأوقاف. أما الهدف من إنشاء جيش الدين، فيتمثل في ترويج مفاهيم دينية متوافقة مع التطلعات المادية التي أتت الثورة البيضاء لتدعمها، و تلبّيها في ذات الوقت.

- تألفت الدفعة الأولى من 39 فرداً، أما مجالات تعلمهم فهي: العلوم السياسية، الجغرافيا، اللاهوت، الأدب العربي، الفلسفة، علم الاجتماع، علم الآثار. أما الدفعة الثانية التي شكلت في يناير 1974، فقد تألفت من 41 فرداً، موزعين على التخصصات التالية: اللاهوت، الأدب العربي، الأدب الفارسي، الفلسفة، علم الاجتماع. تم توزيع أفراد كلا الدفعتين على مناطق مختلفة من إيران، للعمل ضمن البيروقراطية الحكومية⁽²⁾.

- إضافة إلى جيش الدين، أنشأت هيئة الأوقاف قسماً للدعاية الدينية، بهدف تكوين أفراد توكل إليهم مهام نشر المعرفة الدينية، أي دعاة رسميون أو "مروجو الدين" كما يسمون في إيران، في المناطق الريفية. لكن الهدف الجوهري، يبقى بطبيعة الحال، إضعاف دور رجال الدين التقليديين، و تعويضهم بطلبة موالية للنظام البهلوي. في أواخر فبراير 1974، تم إرسال نحو 480 داعية إلى الأرياف لينشطوا في المجالات التالية:

1- النشاطات التربوية و الدينية: الوعظ، إمامة الصلاة، الإرشاد الديني.

¹ - Ibid. P 133.

² - Ibid. P 141.

- 2- النشاطات الصحية و التنمية (بالتعاون مع جيش المعرفة): رعاية المرضى، بناء سخانات المياه، بناء و ترميم المساجد، تعبيد الطرق، بناء الحمامات العمومية، بناء المدارس، تشييد الجسور، بناء خزانات المياه، تلقيح المواشي.
- 3- النشاطات الاجتماعية و الوطنية: التحدث عن السياسات الوطنية في نحو 500 منطقة نائية في البلاد. نشاطات مرتبطة بالتعاونيات، تأمين الغابات، و النفط.
- 4- وظائف إدارية: توزيع المناشير حول القضايا الاجتماعية، ترويج وجهة نظر النظام البهلوي⁽¹⁾.

- من الإجراءات التي اتخذها الحزب أيضا، طلب وزير العدل من القضاة الالتزام الصارم بتطبيق نصوص قانون الأسرة لعام 1967، و تعديلاته لسنة 1975، و قامت بنوده على مساواة النساء بالرجال في الزواج و الطلاق، إلغاء الطلاق الشفهي الذي ينبع من حيازة الرجل مكانة أعلى من زوجته، إلزام الرجال بالحصول على رخصة من القاضي حتى يمكنهم الجمع بين عدة زوجات، و مع ذلك بقيت إمكانية التعدد محصورة في حالات قليلة. رفع سن زواج للنساء إلى 18 سنة. لم تعد المرأة ملزمة بالحصول على موافقة زوجها حتى تتمكن من العمل خارج البيت، كما لم تعد بحاجة إلى ولي في الزواج، فهي مسئولة عن نفسها بشكل تام، أما الطلاق فقد صار يتم بالاتفاق بين الزوجين، و ليس من طرف واحد. فضلا عن ما سبق، بات يمكن للزوجة أن تقدم طلبا إلى القاضي من أجل الحصول على الطلاق. لم يعد ممكنا للرجل أن يتزوج ثانية، إلا بعد يعلم الزوجة الأولى بذلك، كما يجب عليه إعلام من يريد أن يتزوجها بوجود زوجة أولى. بات للزوجين حق متساو في حضانة الأبناء، و نالت المرأة الحق في الاحتفاظ بأبنائها حتى بعد إعادتها الزواج، أو انتقالها إلى مكان بعيد عن مقر إقامة الوالد. هكذا صارت الدولة، ممثلة بالقضاء، حاضرة و مشرفة على مختلف المعاملات التي تتم في نطاق الأسرة⁽²⁾.

- حزب البعث و المسألة الدينية:

- في مارس 1975، أعلن الشاه حل الحزبين الوحيدين المعترف بهما من قبل الدولة، حزب إيران الجديدة و حزب الشعب، و تشكيل حزب جديد، هو حزب رستاخيز، أي البعث. مهمة الحزب

¹ - Ibid. P 141.

² - Majid Mohammadi. Op. Cit. P 98-99.

الجديد هي قيادة الجماهير الإيرانية نحو الحضارة العظيمة، التي ستقوم على فلسفة الشاه الشخصية، و اجتهاداته حول كيفية تطوير البنية الاجتماعية و القيم الثقافية للمجتمع الإيراني.

- أعلن الحزب في إحدى الكتيبات التي صدرت مباشرة بعد تأسيسه، أن الشاهنشاه ليس مجرد قائد سياسي لإيران، بل هو أيضا، و قبل كل شيء، المعلم و القائد الروحي لشعبه. إن الشاه لا يكتفي بشق الطرق، و إقامة الجسور، و بناء السدود لأمته، بل يتولى أيضا إرشاد أرواح أفراد شعبه، و هداية فكرهم و قلوبهم⁽¹⁾.

- لم يتوان حزب البعث عن مهاجمة المؤسسة الدينية، واصفا إياها بـ "الرجعية القروسطية السوداء"، و بموازاة ذلك، أعلنت الحكومة تغيير نظام التقويم المعتمد، لتنتقل البلاد بين عشية و ضحاها، من سنة 1355 إلى سنة 2535. كما عمل الحزب على حث النساء إلى التخلي عن الحجاب في الجامعات، و أنشأت لجان من أجل التحقيق في الأملاك الوقفية للمراكز الدينية. لاحقا أعلن أنه فقط مراكز الأوقاف التي تشرف عليها الدولة، من يحق لها إصدار الكتب الدينية. إضافة إلى كل ذلك، وفر الحزب الإمكانية الضرورية من أجل تعزيز صفوف "جيش الدين"، و إرسال مزيد من مروجي الدين إلى المدن و الأرياف لينشروا الإسلام الحقيقي.

- أعلن الحزب أن الشاه هو القائد الروحي للشعب الإيراني، بينما أعلن أن رجال الدين رجعيون أتون من ظلمات العصور الوسطى. اعتمد الشاه سياسة تأميم للدين، حيث أعلن أن المؤسسات المعتمدة لدى الدولة، هي وحدها من لها الحق في نشر الكتب الدينية. كما أصدر قانونا برفع سن الزواج بالنسبة للنساء من 15 إلى 18 سنة، و للرجال من 18 إلى 20 سنة، و أجاز الإجهاض. في غضون ذلك وجه الشاه المحاكم بضرورة الحرص على تطبيق قانون الأسرة للعام 1967 بحذافيره... كما قامت السلطات بمهاجمة المراكز الدينية ذاتها، حيث تم تجنيد نحو 250 من طلبة المدرسة الفيزية في قم بشكل إجباري⁽²⁾.

- شكلت قرارات النظام البهلوي استفزازا للمؤسسة الدينية، و نتيجة لذلك أغلقت المدرسة الفيزية، أشهر المدارس في مدينة قم، تعبيرا عن احتجاج الفقهاء و رفضهم التوجه السياسي الجديد لنظام الشاه. أما الطلبة فقد خرجوا إلى الشوارع في مظاهرات غاضبة، و أسفرت المواجهات بينهم و بين قوات الشرطة إلى اعتقال نحو 250 فردا منهم، و تجنيدهم إجباريا. كما

¹ - Ervand Abrahamian. Op. Cit. P 441-442.

² - أروندي إبراهيميان. مرجع سابق، ص 211.

اعتقل عدد من الفقهاء على غرار آية الله غفاري في طهران، الذي مات في السجن في ظروف غامضة، و تمت تصفية حجة الإسلام شمس آبادي أحد الفقهاء البارزين في مدينة أصفهان، بعد أن أبدى معارضته لاعتماد التقويم الإمبراطوري الجديد. إثر ذلك أعلن رجال البازار الإضراب العام و أغلقوا محلاتهم.

- رد آية الله الخميني تمثل في إصدار بيان شديد اللهجة، هاجم فيه حزب البعث و قراراته. إثر ذلك قامت أجهزة الأمن باعتقال عدد من المقربين إلى الخميني، مثل آية الله بهشتي، آية الله حسين علي منتظري، آية الله حسين قمي، آية الله رباني شيرازي، آية الله زنجاني، آية الله أنواري، حجة الإسلام كاني، و حجة الإسلام علي خامنئي (مرشد الجمهورية الإسلامية حالياً)، حجة الإسلام لاهوتي، و حجة الإسلام طاهري⁽¹⁾.

- السياسة الخارجية للنظام البهلوي:

1- العلاقة مع إسرائيل:

- يعود تاريخ اعتراف إيران بإسرائيل إلى سنة 1950، لكن المسألة لم تشكل سبب صدام بين الدولة و الفقهاء، خاصة في ظل تحالفهما الضمني في مواجهة الإيديولوجية الشيوعية، هذا التحالف تعززت أواصره بعد وصول البعثيين إلى الحكم في العراق بعد مجيء عبد الكريم قاسم⁽²⁾.

- أقام الشاه علاقات وطيدة مع إسرائيل، سواء في المجال الاقتصادي عبر تزويدها بالنفط، أو في شكل تعاون استخباراتي و تبادل للمعلومات الأمنية، لكن ذلك التعامل لم يتم الإفصاح عنه من قبل الحكومة الإيرانية، خشية ردة فعل الشعب، لكن الزيارات السرية المتبادلة للوفود الدبلوماسية كانت تتم بشكل منتظم. نظرا لغياب دبلوماسيين إيرانيين في إسرائيل، تم إسناد رعاية المصالح الإيرانية إلى البعثة السويسري، فيما فتحت الوكالة اليهودية مكتبا لها في العاصمة طهران⁽³⁾.

2- العلاقة مع العراق:

- تمتعت إيران بعلاقات دبلوماسية جيدة مع العراق خلال العهد الملكي، لكن بعد مجيء حزب البعث إلى الحكم في بغداد، تعكر صفو العلاقة، و تحولت في بعض الأحيان إلى مواجهات

¹ - Ervand Abrahamian. Op. Cit. P 445.

² - Shahrough Akhavi. Op. Cit. P 99.

³ - جلال الدين المدني. تاريخ إيران السياسي المعاصر، ترجمة سالم مشكور، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، 1993، ص 223.

عسكرية محدودة في المنطقة الحدودية بين البلدين. و يعود ذلك إلى اختلاف طبيعة الخلفية الإيديولوجية بين النظامين، و تعارض تحالفاتهما الخارجية، فالنظام البهلوي كان مواليا للغرب و عضوا في حلف بغداد، بينما كان النظام البعثي حليفا للاتحاد السوفياتي، و هذا يفسر أيضا سباق التسلح الذي دخل فيه البلدان. انفجرت الحرب في مارس 1974 لكنها لم تسفر عن انتصار أي طرف، فاضطر الطرفان إلى توقيع اتفاقية توضح كيفية حل الخلاف الحدودي في سنة 1975⁽¹⁾.

3- العلاقة مع بريطانيا:

- جمعت النظام البهلوي و بريطانيا علاقات وطيدة، حيث شملت التبادل التجاري، فمن جهة كانت بريطانيا من بين أكبر مستوردي النفط الإيراني، و كانت عديد الشركات البريطانية تملك استثمارات في الصناعة البترولية. على الجانب الآخر، كانت بريطانيا مصدرا رئيسيا لأسلحة الجيش الإيراني، فضلا عن إرسال الضباط الإيرانيين للتدريب و التكون في الكليات العسكرية في المملكة المتحدة⁽²⁾.

4- العلاقة مع الاتحاد السوفياتي:

- تميزت العلاقات بين إيران البهلوية و الاتحاد السوفياتي بالود حينا و بالفقر أحيانا أخرى، لكن الشاه كان دائم التوجس و الخشية من تأثير الإيديولوجيا الشيوعية في المجتمع الإيراني. لعل هذا ما يفسر القمع الشديد الذي لحق بأعضاء الحزب الشيوعي الإيراني (حزب توده)، و تلخصت العلاقة بين الطرفين في التبادلات التجارية، فالشاه كان حليفا للمعسكر الغربي، و من أنصار اقتصاد السوق⁽³⁾.

- سعى الشاه إلى إقامة علاقات ودية مع الاتحاد السوفياتي، و ذلك بهدف تحقيق جملة من الأهداف، من بينها: تحجيم و إضعاف الحزب الشيوعي الإيراني (حزب توده)، و تقويض جاذبية الاتحاد السوفياتي لدى الجماهير الإيرانية، و جعله يظهر بصورة الحليف للنظام البهلوي الاستبدادي. تأمين الحدود الشمالية و التفرغ للسيطرة على الخليج العربي، أي تخفيض أعداد القوات المتمركزة في المناطق الشمالية من إيران، و نقل كتائب منها نحو الجنوب. مع كل ذلك لم

¹- نفس المرجع، ص 229.

²- نفس المرجع، ص 229.

³- نفس المرجع، ص 230.

يتردد الشاه في دعم السلطان قابوس حاكم عمان ضد الانتفاضة الماركسية في ظفار، كما دعم الأكراد في مواجهتهم النظام البعثي في العراق بقيادة صدام حسين⁽¹⁾.

5- العلاقة مع الولايات المتحدة الأمريكية:

- بدءا من انقلاب سنة 1953، تعززت العلاقات بين إيران و الولايات المتحدة الأمريكية، فقد شاركت هذه الأخيرة بفعالية في التخطيط للانقلاب و المساهمة في إنجاحه. لكن الأمريكيين سعوا لاحقا إلى تحجيم صلاحيات الشاه، و منح جزء منها لمؤسسات و مراكز نفوذ أخرى، كالجيش، رؤساء الوزراء المتعاقبون و أبرزهم علي أميني صاحب فكرة الإصلاح الزراعي. حيث باركت أمريكا الخطوات الإصلاحية التي تضمنتها الثورة البيضاء⁽²⁾.

- إلى حد ما يمكن القول أن الشاه لم يكن بديقا بأيدي الولايات المتحدة، ذلك أن هدفه الأسمى لم يكن خدمة الأمريكيين، أو أيا من الأطراف الخارجية الأخرى، بل كان يسعى بكل الوسائل إلى الحفاظ على سلطته و توطيد أركان حكمه، و تحقيق طموحاته الشخصية بأن يصير زعيما لقوة دولية عظمى. بهذا المعنى يمكن القول أن الشاه كان براغماتيا على صعيد علاقاته الخارجية، مع بقاءه وفيا لتوجهاته الإيديولوجية: العلمانية، التحديث المادي و الثقافي، الرأسمالية، و معاداة الشيوعية، الاصطفاف مع المعسكر الغربي و الانضمام إلى حلف السنتو (C.E.N.T.O)، المداومة على استيراد أحدث التكنولوجيات الغربية.

- يتجلى توجه الشاه على صعيد العلاقات الخارجية في تنويعه مصادر تسليح الجيش الإيراني؛ الولايات المتحدة، بريطانيا، الاتحاد السوفياتي. قيام الشاه بلعب دور في رفع أسعار النفط في أواسط السبعينيات، و الذي كانت الولايات المتحدة أبرز المتضررين منه⁽³⁾.

- في المقابل نالت إيران معونات عسكرية، و تمكن ضباط جيشها من خوض دورات تكوينية و تدريبية في الكليات العسكرية الأمريكية. هذا فضلا عن صفقات السلاح الضخمة التي أبرمت بين الطرفين، كما أرسلت واشنطن أعدادا كبيرة من المستشارين العسكريين للإشراف على تنظيم و

¹ - Homa Katouzian. Op. Cit. P 319.

² - Ibid. P 318.

³ - Ibid. P 319.

تدريب القوات المسلحة الإيرانية. كما تبرز الاستثمارات العسكرية المتعلقة بإنشاء مصانع للذخيرة و تركيب الطائرات العمودية⁽¹⁾.

- في المجال الاقتصادي بنى البلدان شراكة في المجال النفطي، و كذلك توزعت استثمارات الأمريكيين على إنشاء المصارف و المصانع، و شركات التأمين. كانت الولايات المتحدة هي الشريك التجاري الأول لإيران.

- التجارة الخارجية خلال عهد محمد رضا بهلوي:

جدول يوضح مصدر الواردات الإيرانية، من غير الأسلحة و المعدات العسكرية، في الفترة 1977-1978⁽²⁾.

البلد	القيمة بالمليون دولار	النسبة المئوية
المجموعة الاقتصادية لغرب أوربا	5.968	42.3
ألمانيا الغربية	2.747	19.5
دول أخرى	3221	22.8
اليابان	2215	15.7
الولايات المتحدة	2205	15.6
دول أوربية غربية أخرى	1025	7.3
بقية دول العالم	2687	19.1
المجموع	14.100	100

¹ - جلال الدين المدني. مرجع سابق، ص 231.

² - Homa Katouzian. Op. Cit. P 322.

خلاصة:

- سعى النظام البهلوي إلى بناء دولة حديثة قوية اقتصاديا و عسكريا مصممة على النمط الغربي. قامت إيديولوجية النظام البهلوي على الجمع بين نزعة وطنية علمانية، و اتجاه نحو استلهاهم القيم الاجتماعية الغربية، من ذلك عمل النظام على نشر ثقافة عليا جديدة، بعيدا عن رجال الدين و الثقافة الدينية التي ينتجونها. كل ذلك سعيا لربط المجتمع الإيراني بالمجتمعات الغربية، تجلت تلك المحاولات في أمور عدة، منها: مهاجمة نظام الزبي التقليدي، الذي رأى فيه البهلوية رمزا للإسلام، و نتيجة لتأثير رجال الدين، حظر الحجاب، إلزام الرجال بارتداء ملابس غربية التصميم، مثل القبة البهلوية. كما ألزم الموظفون الحكوميون بحلق لحاهم. في مرحلة لاحقة قام رضا شاه بتقويض نفوذ المؤسسة الدينية في النظامين القضائي و التعليمي، عبر إنشاء محاكم مدنية و مدارس حكومية، و تأميم المدارس الدينية التي كان يشرف عليها الفقهاء، و توحيد المناهج التربوية. كما تركز وطنية رضا شاه على الاعتزاز بأجداد إيران قبل الإسلام، و اعتبار الدولة الإيرانية الحديثة امتدادا للإمبراطورية الفارسية الغابرة. من جهة أخرى، و رغم عدم مهاجمة الإسلام كديانة بشكل مباشر، إلا أن المناهج الدراسية اعتبرت الإسلام ديانة ذات أصول أجنبية، فرضت على الثقافة الإيرانية من قبل حضارة أدنى منها.

- لم يتوان حزب البعث عن مهاجمة المؤسسة الدينية، واصفا إياها بـ "الرجعية القروسطية السوداء"، كما عمل الحزب على حث النساء إلى التخلي عن الحجاب في الجامعات، و أنشأت لجان من أجل التحقيق في الأملاك الوقفية للمراكز الدينية. إضافة إلى كل ذلك، وفر الحزب الإمكانية الضرورية من أجل تعزيز صفوف "جيش الدين"، و إرسال مزيد من مروجي الدين إلى المدن و الأرياف لينشروا النسخة الرسمية للإسلام.

- أعلن الحزب أن الشاه هو القائد الروحي للشعب الإيراني، بينما أعلن أن رجال الدين رجعيون آتون من ظلمات العصور الوسطى. و اعتمدت حكومة الشاه سياسة تأميم للدين، حيث أعلنت أن المؤسسات المعتمدة لدى الدولة، هي وحدها من لها الحق في نشر الكتب الدينية.

3- الفصل الثالث: خطاب الحركة الأصولية الإيرانية

3-1- المبحث الأول: جلال آل أحمد

3-2- المبحث الثاني: علي شريعتي

3-2- المبحث الثالث: آية الله الخميني

تمهيد:

- يتناول هذا الفصل الخطاب الذي قامت عليه الحركة الأصولية في إيران، و الفصل يتألف من ثلاثة مباحث، المبحث الأول مخصص لإعطاء نبذة عن حياة الكاتب جلال آل أحمد، و تفصيلا لأفكاره فيما يتعلق بنزعة التغريب في المجتمع الإيراني. أما المبحث الثاني فيضم نبذة عن حياة عالم الاجتماع الدكتور علي شريعتي، و شرحا لفلسفته في التاريخ، و معاناة المجتمع الإيراني من التبعية الثقافية للغرب، و كيفية الخروج من هذه المعضلة. بينما خصصنا المبحث الثالث و الأخير لآية الله روح الله الخميني، الذي ركز في بياناته و خطابه على التصدي للسياسات العلمانية للنظام البهلوي، كما وضع برنامجا عاما لإعادة تفعيل دور الدين في المجتمع الإيراني.

3-1- المبحث الأول: جلال آل أحمد (1923-1969):

أ- حياته:

- ولد جلال الدين آل أحمد في الثاني من شهر فبراير عام 1923 بطهران، لأسرة شيعية محافظة. يعود نسبه إلى الإمام محمد الباقر، الإمام الخامس لدى الشيعة الإثني عشرية. كان والده الشيخ أحمد فقيهاً، وكذلك شقيقه الأكبر محمد تقي، وكذلك اثنان من أصهاره، إضافة إلى ابن عمه، كما كان الفقيه المعروف آية الله محمود طالقاني أحد أعمام جلال آل أحمد.

- أمضى جلال آل أحمد طفولته في إحدى النواحي بجنوبي العاصمة إيران، حيث درس هناك المرحلة الابتدائية، و عندما صدر قانون يجرد الفقهاء من صلاحية الإشراف على توثيق العقود الرسمية، في سنة 1932، قرر والد جلال الدين منع ابنه من إكمال دراسته الثانوية، و وجهه نحو البحث عن عمل. اشتغل جلال الدين بتصليح الساعات و الكهرباء، و في نفس الوقت صار يتلقى دروساً ليلية، خفية عن والده، في دار الفنون بطهران. في عام 1943 نال جلال آل أحمد، الذي كان والده يأمل منه أن يصير فقيهاً و يخلفه في إمامة الجمعة، شهادة إكمال الدراسة الثانوية، و في العام الموالي التحق بالحزب الشيوعي الإيراني. في نفس العام التحق أيضاً بمدرسة تكوين المعلمين، و بعد ثلاث سنوات من ذلك التاريخ، أي في عام 1947، تحصل على وظيفة كمعلم.

- ترقى آل أحمد سريعاً في مناصب المسؤولية ضمن الحزب الشيوعي، ففي خلال أربع سنوات صار عضواً في اللجنة المركزية للحزب، و ممثلاً لمنطقة العاصمة في المؤتمر الوطني، و شارك بفعالية في تحرير و إصدار منشورات الحزب، أما في سنة 1946 فقد عين مديراً لدار النشر التابعة للحزب الشيوعي.

- ألف آل أحمد كتباً عدة، توزعت على الروايات، مثل رواية "مدير المدرسة" التي تعرضت للمشاكل السائدة في النظام التعليمي الإيراني، رواية "زيارات متبادلة" التي نشرت في عام 1945، و هي سيرة ذاتية لآل أحمد. في عام 1947 نشر مجموعة قصصية تتغنى بالمثل الاشتراكية، و في نفس العام غادر صفوف الحزب الشيوعي، رفقة مجموعة من المناضلين، اعتراضاً على تبعية و خضوع الحزب للاتحاد السوفياتي، الذين تجلبوا بشدة في غموض موقف الحزب من قيام السوفيات بإنشاء مناطق ذات حكم ذاتي في شمال البلاد، خارجة عن سيطرة الدولة الإيرانية. أعقب ذلك اعتقال آل أحمد للعمل السياسي بشكل مؤقت.

- مع تشكل الحركة الوطنية بزعامة الدكتور مصدق في بداية الخمسينيات، عاد آل أحمد إلى النشاط السياسي و انضم إلى أحد الأحزاب الداعمة للتيار المصدق. في العام 1952 أسس آل أحمد، رفقة خليل مالكي، حزبا اشتراكيا جديدا، سمي بـ "القوة الثالثة"، و نشط آل أحمد في كتابة المقالات، و تهيئة مقار الحزب. في العام التالي، اعتزل آل أحمد العمل السياسي مجددا، و وجد نفسه مجبرا على عدم التراجع عن قراره، إثر انقلاب المخابرات الأمريكية ضد الدكتور محمد مصدق، و عودة الشاه بصلاحيات شبه مطلقة.

- عمل آل أحمد لاحقا على تأليف عدد من الدراسات الإثنوغرافية، التي تناولت بعض القرى الإيرانية (أورازان في 1954، جزيرة الخرج في 1960...). كما دعي من قبل جامعة طهران للإشراف على عدد من الدراسات المونوغرافية للتعريف بعدد من القرى الإيرانية، و تكللت جهوده بإصدار ثلاث مؤلفات، غير أنه سرعان ما تخلى عن منصبه، نظرا لاختلاف مفهوم آل أحمد لكيفية معالجة تلك المواضيع عن وجهة نظر إدارة معهد البحوث الاجتماعية بجامعة طهران. اعتبر آل أحمد أن تلك الدراسات جاءت بهدف إرضاء الجهات الغربية، إذ أنها تناولت و قيمت واقع المجتمع الإيراني بواسطة معايير أجنبية عنه⁽¹⁾.

- في هذه الفترة، بداية الستينيات تحديدا، ألف آل أحمد كتابه الأشهر "غريزادجي"، أو "الابتلاء بالغرب"، أو "الابتلاء بداء التغرب". و رغم تعدد الترجمات الممكنة، إلا أن المعنى واضح، فالكتاب يتناول التعارض بين العالم الإسلامي و العالم الغربي على صعيد المنظومة القيمية و الأبنية الاجتماعية، و المرض الذي ينتشر في أوساط المثقفين الإيرانيين، و يدفعهم إلى العمل على إخضاع إيران للاستعمار تحت مسميات التقدم و التنمية. إن هذا الداء أو البلاء، أو المرض، ينبع، من وجهة نظر آل أحمد، من التبعية السياسية و الاقتصادية للغرب عموما و أمريكا بشكل خاص.

- يعكس تأليف هذا الكتاب، عودة آل أحمد إلى الإسلام، الذي اعتبره الهوية الفردية و الوطنية الأصيلة. بعد فترة من عمره فقد خلالها إيمانه الديني، و تجلت في انضمامه و نشاطه في الحزب الشيوعي⁽²⁾.

¹ - Jalal Al-I Ahmad. Occidentosis : A Plague from the West, Translated by R. Campbell; Mizan Press Berkeley , 1984, P 13.

² - Ibid. P 14.

- في النصف الثاني من الستينيات أصدر آل أحمد كتابا عنوانه "عن وفاء و خيانة المثقفين"، و هو يتناول دور المثقف في المجتمع. غير أن الكتاب لم ينشر في حياة آل أحمد، بل تأخر هذا الأمر إلى ما بعد قيام الثورة الإسلامية في سنة 1979.

- توفي آل أحمد في التاسع من شهر سبتمبر سنة 1969 في قرية بجيلان، و دفن بالقرب من مسجد فيروز آبادي، الواقع جنوبي العاصمة طهران.

- "التقى جلال آل أحمد و علي شريعتي مرتين على الأقل، و ذلك في عام 1968، و أبديا اتفاقا و تعاطفا مع بعضهما البعض. اللقاء الأول تم بالعاصمة طهران، حيث تحدث آل أحمد عن كتابه "وفاء و خيانة المثقفين"، بينما تحدث شريعتي عن أيامه بباريس و التي قضاها مع فرانز فانون Franz Fanon. أما اللقاء الثاني فقد جرى بمدينة مشهد، و تحدثا فيه عن اغتراب المثقفين الإيرانيين، و سقوطهم تحت وطأة "داء التغرب" (1).

- "أبدى آل أحمد تأييده لانتفاضة سنة 1963، و اعتبرها تمهيدا للمواجهة الحاسمة بين "الحكومة الدينية السرية و الدولة الإيرانية". كما قام بزيارة الخميني، الذي ترك لديه انطبعا جيدا، و يعود إعجاب آل أحمد بالخميني إلى وقوف الأخير ضد الهيمنة الغربية (الأمريكية بشكل خاص) على إيران، و استغلال مواردها. يتجلى إعجاب آل أحمد بآية الله روح الله الخميني، في تضمينه كتاب "وفاء المثقفين و خيانتهم" النص الكامل لخطاب الخميني، في 04 أكتوبر 1964، و الذي هاجم فيه نظام الشاه، إثر قيام الحكومة بمنح الحصانة الدبلوماسية للمستشارين الأمريكيين العاملين بإيران" (2).

- "تأثر آل أحمد بالفلاسفة الوجوديين كجان بول سارتر Jean paul Sartre، و ألبيير كامو Albert Camus، و مكنته معرفته باللغة الفرنسية من الاطلاع على بعض أعمالهم (3).

¹ - Ibid. P 17.

² - Ibid. P 19-20

³ - Ibid. P 255.

ب- المثقفون في فكر آل أحمد:

1- مفهوم المثقف:

- يرى آل أحمد أن المثقف هو الشخص الذي يعتبر أن واجبه، و حقه، في أن يكون متحررا من قيود الأحكام المسبقة، و حرا من الجمود الديني، و كذلك مستقلا عن هيمنة القوى الديكتاتورية. فالمثقف هو الذي لم يعد يفكر في مصلحته الشخصية، و لكن يسخر نفسه لخدمة الآخرين. لذلك نقول أن المثقفين هم مجموعة أفراد مهنتهم التفكير في اللاهوت و الناسوت (المواضيع الدينية و الدنيوية)، و هم بالإضافة إلى ما سبق، يفترض أن يكونوا جديرين بالثقة⁽¹⁾.

2- أقسام المثقفين الإيرانيين:

- أ- المبتكرون: الذين يشكلون نواة المثقفين، و هم الكتاب، الفنانون، الشعراء، التقنيون المهرة. هم بشكل عام أولئك الذين يعتمدون على الكلام في أعمالهم.
- ب- المجموعة الأولى المحيطة بالنواة: تتألف من الأساتذة، النقاد، القضاة، و معلمي المدارس الثانوية، الذين يتعاملون بالكلام، و مهمتهم تتمثل في تكييف الثقافة، العلم و القانون، لتلبية حاجات الأفراد و المؤسسات.
- ج- المجموعة الثالثة: تشمل الأطباء، المهندسين، الباحثين و التقنيين، الذين لا يستخدمون الكلام في تأدية أعمالهم، و يرتبط عملهم ببناء المجتمع.
- د- المجموعة الرابعة: تضم رجال الدين، و معلمي المدارس.
- هـ- المجموعة الخامسة: تضم الكتاب و منشطي برامج الإذاعة و التلفزيون، أغلبية المراسلين الصحفيين، و الناشرين. عمل هذه الفئة يتمثل في نشر الأخبار، و الآراء، و العلم و الثقافة. يلعب أفراد هذه المجموعة دور الوسيط بين المجموعة الأولى (المبتكرون) و الجماهير. و يكتفون بدور ناقل الرسالة دون أي ابتكار أو إبداع، و يبقى هدفهم الأسمى تحقيق الشهرة، أكثر منه التفكير⁽²⁾.

¹ - Hussain Moulavi Pour. Westoxication and Intellectualism in the Writings of Jalal Al-e Ahmed, Unpublished master of arts thesis, McGill University, Quebec, 1992, p 85.

² - Ibid. P 87.

3- أين نشأ المثقفون الإيرانيون المعاصرون:

- أورد آل أحمد أربعة حواضن أفرزت المثقفين الإيرانيين المعاصرين، و هي:

أ- الطبقة الأرستقراطية: في عام 1814 تم إرسال كثير من الطلاب المنحدرين من أسر أرستقراطية إلى الخارج ليكملوا دراستهم، هؤلاء شكلوا الجيل الأول من المثقفين الإيرانيين المعاصرين، و قد دعموا انقلاب رضا شاه سنة 1921، و تحصلوا في المقابل على مناصب حكومية رفيعة⁽¹⁾.

ب- طبقة رجال الدين: تحتل مكانة متعارضة مع مكانة الفئة الأولى. هذه المجموعة، و نظرا لما تمتلكه من معرف و مؤسسات يمكنها إفراز مثقفين، غير أنهم في غالب الأحيان، يظهرون كمعارضين لطبقتهم الأم (الطبقة الدينية)، نظرا لوعيهم بمدى التعصب الذي يطبع رجال الدين، و ما تتصف به أغليبتهم من سذاجة، جمود، ضيق أفق، و نفاق. تجلّى الصراع بين الطبقة الدينية و الطبقة الأرستقراطية في التطورات التي أعقبت الثورة الدستورية (1905-1906)، و النزاع بين أنصار المشروطة، و أنصار تطبيق الشريعة الإسلامية بزعامة الشيخ فضل الله نوري⁽²⁾.

ج- طبقة ملاك الأراضي و الثروة الحيوانية: نظرا لما يتمتع به أفراد هذه الطبقة من ثروة، فإنهم استطاعوا إرسال أبنائهم للدراسة في الجامعات الأجنبية، و حين عادوا إلى بلدهم نالوا مناصب عليا في البيروقراطية الحكومية. غير أنهم تخلوا عن نمط حياة آبائهم المعتمد على الأراضي و المواشي، و استبدلوه بحياة الرفاهية في المدن، و بذلك لم يعد لهم احتكاك مباشر، أو حتى وعي بالمشاكل الاقتصادية التي يعاني منها أبناء قبائلهم. بالتالي، فهم لا يستطيعون التصدي لها⁽³⁾.

د- طبقة الأثرياء الجدد: هم المهنيون المستقرون في المدن، على غرار: الأساتذة، الأطباء، المحامين، المهندسين... ممن لا ينحدرون من الطبقات الثلاثة المذكورة سابقا. هم يشغلون القطاع الأوسع من مجالات الشغل في المدن، و هذه الطبقة ستنتمكن في المستقبل من الإطاحة بالوضع القائم، و استبداله بنظام اجتماعي جديد لا مكان فيه للانقسام الطبقي، أو الفقر أو الهيمنة الإمبريالية⁽⁴⁾.

¹ - Ibid. P 106.

² - Ibid. P 107.

³ - Ibid. P 109.

⁴ - Ibid. P 109.

ج- غريزادجي "الابتلاء بالغرب"، أو "وباء التغرب":

1- تشخيص المرض:

- إن الابتلاء بداء التغرب يشمل: { مجموعة الوقائع اليومية، الثقافة، الحضارة، و نمط التفكير لدى الأفراد، و التي لا تنبع من تقاليدهم، أي لا يمكن إيجاد امتداد تاريخي لها في ماضي أولئك الأفراد، كما أنها ليست حصيلة التحولات النابعة من التقاليد المتوارثة، بل هي ناتجة بشكل حصري مما تجلبه الآلات معها ⁽¹⁾.

- الابتلاء بالغرب له طرفان، الطرف الأول هو الغرب: أوروبا، روسيا السوفياتية، أمريكا الشمالية، أي الأمم الصناعية المتطورة التي تعتمد على الآلات في تحويل المواد الخام إلى منتجات مركبة يتم تسويقها كسلع. المواد الخام تتضمن: المعادن، الجلود، القطن، الصمغ، و كذلك: الأساطير، العقائد، الموسيقى، و العوالم العليا. أما الطرف الثاني فهو الشرق: آسيا، إفريقيا، و معظم دول أمريكا اللاتينية، أي الدول المتخلفة، غير الصناعية و التي يجري تحويلها إلى سوق للمنتجات الغربية ⁽²⁾.

- يتحدث آل أحمد عن صراع بين قطبي الشرق و الغرب يدور على الصعيد العالمي، و تحديدا في ميدان السوق الدولية. إنها مواجهة بين فقير و غني، بين طرف ينتج و يصدر الآلات، و آخر مستورد و مستهلك لها. أما أسلحة هذا الصراع فهي، علاوة على الدبابات، و الرشاشات، و المقتبلات، و الصواريخ، التي هي من منتجات الغرب، فهي كذلك منظمات اليونسكو، الفاو، الأمم المتحدة، و غيرها من المنظمات المسماة بالدولية.

- إن الحل في رأي آل أحمد لا يتمثل في شن حرب على الآلة، حظر استيرادها و استخدامها، مثلما سعى البعض لفعله خلال أوائل القرن التاسع عشر في أوروبا، ذلك أن منبع المعضلة التي تعيشها المجتمعات الشرقية يتمثل في اكتفائنا بوضع المستهلكين للآلات، و عدم قدرتنا على بنائها، فحتى محاولتنا الجريئة لم تتعد تركيب و تجميع الآلات المصنعة في الغرب، بأجور زهيدة، و هذا في أحسن الأحوال ⁽³⁾.

¹ - Ibid. P 120.

² - Jalal Al-I Ahmad. Op. Cit. P 27-28.

³ - Ibid. P 30.

- راجت التسمية الغربية للمنطقة الممتدة من شرق المتوسط إلى الهند بـ "الشرق"، بعد استيقاظه من السبات العميق الذي كان فيه خلال القرون الوسطى. و انطلاق الغربيين نحو البحث عن النور، عن التوابل و الحرير و غيرها من المنتجات. في البداية، أتى الغربيون في هيئة حجاج إلى الأماكن المسيحية المقدسة في فلسطين، ثم في صورة محاربين صليبيين، و لاحقاً في هيئة تجار، أما حديثاً فقد اتخذوا هيئة "رسل الحضارة"، أي الحملات الاستعمارية التي شنت على الشرق، تحت شعار إيصال منجزات الحضارة الغربية إلى مناطق العالم المتخلفة. في الحقيقة، لم تكن الحضارة التي أرادوا إيصالها إلى الشرق سوى العقيدة المسيحية، فكل حملة تجارية توجت بإقامة كنيسة، و تم استخدام كل أنواع الحيل لجر السكان المحليين إلى تلك الكنائس، و هذا ما جرى تحديداً في إفريقيا و أمريكا اللاتينية. أما التعامل الغربي مع المسلمين فكان مختلفاً، لقد سعى الغرب إلى إضعاف الكتلة الموحدة التي يظهر عليها العالم الإسلامي، عبر تأجيج الصراعات الداخلية بين شعوبه، مثل النزاع الصفوي العثماني، تشجيع البهائية خلال العهد القاجاري، إسقاط الإمبراطورية العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى، محاربة المؤسسة الدينية الشيعية خلال الثورة الدستورية.

- يتحدث آل أحمد عن صراع تاريخي بين الإسلام و المسيحية، يمتد نحو 12 قرناً، و ذلك ابتداء من هزيمة عبد الرحمن الداخل، والي الأندلس الأموي، في منطقة بواتيه (Poitiers) الفرنسية في سنة 732 م، على أيدي القائد الفرنسي شارل مارتال (Charles Martel) ⁽¹⁾.

2- الأعراض الأولى للمرض:

- يتحدث آل أحمد عن هروب المشاركة (سكان الشرق الأوسط، و الإيرانيين على وجه التحديد) من مناطقهم الأصلية في الشرق (الهند) و توجههم نحو الغرب. يرى آل أحمد أن ذلك راجع إلى الهجمات التي كانت تشنها القبائل البدوية في آسيا الوسطى المتمركزة في الشمال الشرقي لإيران (تركمانستان، قرغيزستان، طاجيكستان الحالية) على الهضبة الإيرانية (الممتدة من خراسان شمالاً إلى أقصى الجنوب الغربي من إيران). تكرر تلك الهجمات أدى إلى عدم استقرار المجتمعات، و عدم تطور التجمعات السكانية إلى مدن متحضرة، إلا في حالات قليلة، و بالتالي لم يألف أهل الشرق الوسط نمط الحياة الحضري، باستثناء أقلية منهم، فالحياة البدوية استمرت كقاعدة ⁽²⁾.

¹ - Ibid. P 32-33.

² - Ibid. P 38-39.

- إن المنشآت الحضرية في بلادنا لم تأت حصيلة جهود متراكمة عبر الأجيال المتعاقبة، بل من عمليات هدم و بناء في نفس الوقت، هدم المساجد و بناء المدارس في مكانها، هدم القلاع و استخدام أحجارها في بناء القصور الملكية، أو الجسور، أو عكس ذلك ⁽¹⁾.

- لقد تميزت العلاقة مع الغرب حتى ما قبل القرنين أو الثلاثة السابقة، بالحسد و التنافس، لكن نظرة الشرقيين إلى الغرب صارت في القرون الثلاثة الأخيرة تتميز بالحزن، الندم، الخضوع و الأسى. "قبل القرون الثلاثة الأخيرة، كنا نحسد الغرب، و نحقد على ما يحققه من إنجازات، و كنا نسعى لمنافسته و منازعته فيما يملكه من خيرات؛ الأراضي الخصبة، المرافئ العامرة، المدن الآمنة، و نزول الأمطار طوال السنة. كنا نعتبر أننا نستحق نيل مثل تلك النعم، و أن أعرفنا و معتقداتنا قيم صحيحة تناظر القيم الغربية، بل و اعتبرنا الغرب كافرا و ضالا عن الطريق الصحيح، لقد حكمنا على الغرب بمنطقنا الخاص" ⁽²⁾.

- تحول نمط العلاقة بين الشرق و الغرب من علاقة ندية تقوم على التنافس و الصراع، إلى علاقة تقوم على احتياج الشرقيين إلى الغربيين و خضوعهم لهم، فبينما هو يستغل مواردنا و يصادر حرياتنا و ينتهك سيادتنا، نهملك نحن في تقييم مظاهر حياتنا وفقا لمعايير الغرب، و نغفل المعايير التي ورثناها عن أسلافنا، و تعكس هويتنا الأصيلة. ننظر إلى الزواج مثلاً ينظر إليه أهل الغرب، ندعي إحساساً زائفاً بالحرية فقط لأن الغربيين يتمتعون بالحرية الحقيقية، نستعير مفهوم الغرب عن الخير و الشر، و نقسم عالمنا وفقاً لهذا المفهوم. نرتدي ثياباً ذات تصميمات غربية. نكتب بنفس أساليب الكتاب الغربيين، و نعالج نفس المواضيع التي تتناولها كتاباتهم، بل إننا نتباهى أحياناً بأن أفكارنا و ممارساتنا نابعة من الحضارة الغربية ⁽³⁾.

3- السبب الأساسي للطوفان:

- يرى آل أحمد أن الصراع بين الشرق (الإسلام) و الغرب (المسيحية) يمتد إلى ماضٍ بعيد، و إحدى تجلياته الراهنة هي بعثات التبشير التي تهدف إلى نشر النصرانية في أوساط القبائل القاطنة شمالي إيران. { خلال القرنين الثالث عشر و الرابع عشر وجد العالم الإسلامي نفسه بين فكي كماشة، المغول بوجههم النصف مسيحي من الشرق، و الحملات الصليبية من الغرب. تنوعت الهجمات الغربية ما بين مباشرة و غير مباشرة، فالهجوم المباشر تجلى في الحملات على المماليك

¹ - Ibid. P 39.

² - Hussain Moulavi Pour. Op. Cit. P 121.

³ - Jalal Al-I Ahmad. Op. Cit. P 43-44.

في مصر، الذين شكلوا القوة الضاربة للإمبراطورية العثمانية بعد دخولها مرحلة التدهور. أما الهجوم غير المباشر، فمن أمثلته قيان الدولة الصفوية، التي رغم ادعائها تبني مبادئ التشيع، إلا أنها في الحقيقة لم تكن سوى وسيلة لطعن العثمانيين في الظهر، و حرفهم عن جهادهم ضد أوروبا المسيحية⁽¹⁾.

- بينما قامت الثورة الصناعية في الغرب، و زال الإقطاع مفسحا المجال لنشوء المدن، توقفت إيران تحت مظلة حكومة الوحدة الوطنية المبنية على التشيع. و بينما كانت المدارس و المختبرات تنتشر في الغرب،- كنا نحن منشغلين بإنشاء طوائف و فرق دينية متخاصمة (الباطنية، النقضوية، الحروفية، البهائية...). خلال القرون الثلاثة الأخيرة نما الغرب بحيث بات يحتاج إلى أسواق خارجية ليصرف منتجاته المصنعة، و كذلك ليلبي حاجاته إلى المواد الخام. بينما استغرقنا نحن في سبات عميق مستترين بالرماح التي رفعناها في وجوه العثمانيين، لكن الغرب قام بتدمير الإمبراطورية العثمانية ثم التفت إلى مطاردتنا.

- إن منبع الداء هو التخندق خلف شعار التشيع كهوية وطنية و قتال أهل السنة، إنه انخراط رجال الدين الشيعة في الجهاز الحكومي، و تحولهم إلى أعوان للظلم و الاضطهاد، سواء بالتواطؤ العلني و مباركة ممارسات الحكام ضد أهل السنة، أو بسكوت الفقهاء الشيعة على تلك الممارسات، بهدف ضمان استمرارهم في نشر المبادئ الشيعية، مثلما فعل مير داماد و المجلسي⁽²⁾.

- إن الظروف التي أدت إلى الانعزال تحت قوقعة حكومة الوحدة الوطنية المبنية على المذهب الشيعي، تتمثل في اكتشاف الغرب للطرق البحرية الرابطة بين أوروبا و كل من شرق آسيا (الهند و الصين)، و القارة الأمريكية. هذا التطور أودى بأهمية طريق الحرير، التوابل، الورق، التي تربط بين الشرق و الغرب، و تمر عبر الشرق الأوسط، واصلت إلى السواحل الشرقية للبحر المتوسط، هذه الطريق كانت تشكل شريان الحياة بالنسبة للحضارات التي قامت على الهضبة الإيرانية. لكن اعتماد الغرب على الطرق البحرية مرورا برأس الرجاء الصالح، أدى إلى انهيار المكانة الاقتصادية للشرق الأوسط، و إيران على وجه التحديد، بشكل غير مسبوق. في ظل الوضع الاقتصادي المتهالك للمجتمعات الإسلامية، تم صرف انتباهها نحو المعارك الدينية و التخندق الطائفي⁽³⁾.

¹ - Hussain Moulavi Pour. Op. Cit. P 122-123.

² - Jalal Al-I Ahmad. Op. Cit. P 45.

³ - Ibid. P 46-47.

- هكذا لم تعد لإيران من ذكر سوى كونها منطقة جغرافية محايدة للهند، و يفترض أن لا تكون مصدرا إزعاج لجارتها، أو إضرار بالمصالح الاقتصادية الغربية فيها. لكن اكتشاف النفط في خوزستان أعاد لإيران أهميتها لدى الغرب ⁽¹⁾.

4- المؤشرات الأولى لداء التغرب:

- يرى آل أحمد أن أبرز تجليات "الابتلاء بالتغرب" تتمثل في التبعية السياسية و الاقتصادية... إن محددات السياسة الغربية تجاه الشرق تتمثل في السعي إلى تحويل المجتمعات الشرقية إلى أسواق لسلع المصنعة، يريد أن نبقي محتاجين إليهم باستمرار، و أن نبقي مصدرا للمواد الأولية زهيدة الثمن، و على رأسها النفط. في مقابل ذلك يتم تغييب الشرق؛ إيران، الهند، اليابان، الصين، عن التناول في وسائل الإعلام، لا ذكر لها، فتلك الوسائل تحفل بالأخبار المتعلقة بالثقافة الغربية، جائزة نوبل، البابا الجديد، مهرجان كان السينمائي، مسرحيات برودواي Broadway، أفلام هوليوود. هذه الأخبار تملأ حتى وسائل إعلامنا المحلية (الصحف، الكتب، المجلات، الأسبوعيات) و ذلك أبرز مظاهر الابتلاء بالتغرب ⁽²⁾.

- يرى آل أحمد أن إيران، و غيرها من المجتمعات الشرقية، تتبع خطى الغرب، فإذا سار سارت و إذا توقف توقفت خلفه. { فعندما انتشرت الأفكار الاشتراكية في أوروبا خلال القرن الثامن عشر، و ارتفعت الدعوات إلى إعادة صياغة الثقافة و السياسة و الاقتصاد، قامت الثورة الدستورية في إيران } ⁽³⁾.

- يعتبر آل أحمد أن إعدام الشيخ فضل الله نوري (1843-1909) الذي دعم الثورة الدستورية في البداية، نتيجة اعتراضه على مشروع إنشاء حكم دستوري و تشديده على ضرورة التقيد بأحكام الشريعة، يمثل علامة على الهزيمة، و مؤشرا على المدى الذي بلغه داء الابتلاء بالتغرب. ففي الحقيقة، قام الصراع بين معسكرين، الأول معسكر المشروطية أي الدستور المصاغ على النمط الغربي، و المعسكر الثاني يتزعمه الشيخ نوري، و يشدد على الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، و يدفع باتجاه إعادة الإسلام الشيعي إلى الواجهة، عبر تشييد نظام اجتماعي وفقا لمبادئ التشيع. لكن نهاية الصراع تمثلت في هزيمة الثقافة الإيرانية الأصيلة و انتصار المثقفين المتغربين، و

¹ - Ibid. P 48.

² - Ibid. P 62-63.

³ - Hussain Moulavi Pour. Op. Cit. P 123.

بذلك توجت مسيرة المجتمع الإيراني المليئة بالهزائم، من السقوط أمام الأفغان، إلى حكم نادر شاه، إلى معاهدة تركمانشاهي (1828)، فحرب هراة (1857)، معاهدة 1901 التي منحت احتكار التنقيب عن النفط لويليام دارسي، قيام الثورة الدستورية في 1906، انقلاب رضا شاه في 1920، معاهدة 1932 النفطية مع بريطانيا، الحرب العالمية الثانية و تنحية رضا شاه، انقلاب المخابرات الأمريكية في 1953 الذي أعاد الشاه إلى الحكم. كل تلك الوقائع تجلي داء التغرب" (1).

- " في مقابل هذا الوضع المأساوي، تشكل المؤسسة الدينية حصن الدفاع الأخير ضد الهجمة الغربية، لكنها انسحبت أمام هجمة الآلة، و أغلقت أبوابها أمام العالم الخارجي، لتتوقع و تنطوي على نفسها. نتيجة فقدانها المساحات الاجتماعية التي كانت تسيطر عليها، و يشكل إعدام القائد الروحي الذي دعا إلى إنشاء حكومة دينية على أساس الشريعة الإسلامية، علامة على تراجع المؤسسة الدينية" (2).

5- تناقضات المجتمع المتغرب:

- في رأي آل أحمد يزخر وضع المجتمع الإيراني بالتناقضات، و ذلك ناتج عن عوامل أجنبية دخيلة عليه، متمثلة في الأفكار و الممارسات النابعة من "وباء التغرب". من بين هذه التناقضات:

1- في مقابل السياسات الحكومية و اتجاهات المثقفين المتغربة التي تزعم انتماء إيران إلى ذات النمط الحضري الذي تنتمي إليه دول أوربا و الولايات المتحدة الأمريكية، نجد أن 75% من أفراد الشعب يعيشون في الأرياف، يسكنون أكواخا أو خياما، يعتمدون على أدوات بدائية في توفير الغذاء و اللباس و المساكن. أما أحدث شيء وصل إليهم فهو المذياع(3).

- في بلد غني بالنفط، منتج و مصدر له، يبقى معدل استهلاكه بالنسبة لمجموع السكان منخفضا جدا. في المقابل تستغل المداخل الكبرى المتأتية من تصديره في استقدام الجرارات و الآلات الزراعية إلى الأرياف. لكن إصابة تلك الآلات بأعطال بسيطة يؤدي إلى التخلي عن استخدامها بالكلية، ما يعد هدرا للثروة، ذلك أننا نفتقر إلى محطات للتصليح، فضلا عن أنه ليس هناك مناطق

¹ - Ibid. P 126.

² - Ibid. P 127.

³ - Jalal Al-I Ahmad. Op. Cit. P 64.

مفتوحة و مسطحة تتيح استخدامها، و ليس هناك طرق كبرى لنقل تلك الآلات إلى المدن من أجل إصلاح أعطابها. مع كل ذلك، يبقى سكان القرى دون عمل طيلة ثلاثة أشهر من كل سنة، يتعرضون فيها للفيضانات، الجفاف، و الجراد.

- في الدول الصناعية المتقدمة هناك ما بين 9% إلى 15% من السكان يعملون في مجال توفير الغذاء لأفراد الشعب، فتحقق الاكتفاء الذاتي، و صارت تلك الدول مصدرة للمواد الزراعية الغذائية. لكننا نجد أن ما نسبته نحو 60% من مجموع أفراد الشعب الإيراني يعملون في ذات المجال، و مع ذلك مازلنا نستورد الحبوب من أمريكا، و السكر من فرموزا⁽¹⁾.

- إن الوضع الصعب في الريف يدفع الناس نحو النزوح إلى المدن، للعمل في ظروف معيشية صعبة (سكنات عشوائية مكتظة، أو ملاجئ ضيقة مستأجرة)، و العمل في مجالات غير منتجة، و بذل جهود مضنية من أجل تلبية الحاجات الجديدة التي ولدتها الثقافة الاستهلاكية، متمثلة في السلع الكمالية الأجنبية، التي صارت متوفرة بكثرة كالسيارات، فهذه الأخيرة مثلا تستلزم مصاريف إضافية لصيانتها و الحفاظ عليها⁽²⁾.

2- انغماس أفراد البورجوازية في البحث عن الملذات الحسية (الغذاء، الجنس، الملابس الفاخرة...) فحياتهم اليومية صارت قائمة على التنقل بين الطعام، الخياط، الحلاق، ملمع الأحذية، الماخور. نمط الحياة هذا ازدهر في ظل حظر الأحزاب، و الجمعيات، و الانقطاع عن المسجد و المحراب معظم الوقت، إذ باتت تتذكر في شهري محرم و رمضان فقط، و تم تعويضهما بالسينما، و التلفزيون، و المجلات، التي تعمل جميعها على إغراء الأفراد بمحاكاة نجوم المشاهير. هكذا نحصل على آلاف النسخ المقلدة عن نجوم السينما و الأفلام، أما القضايا الأساسية كتوفير الغذاء، فلا تجد من ينشغل بها، رغم أن الأرياف صارت شبه خالية من الفلاحين، الذين يتمثل عملهم تقليديا في توفير الغذاء لباقي أفراد الشعب⁽³⁾.

3- قمنا بنزع الحجاب عن المرأة، و فتحنا مدارس من أجل تعليمها، ثم ماذا؟ مازلنا نعتقد أن النساء لا يصلحن لتولي القضاء، أو الشهادة، أما الانتخاب فحتى الرجال لا يملكون ذا الحق... كل

¹ - Ibid. P 65.

² - Ibid. P 66.

³ - Ibid. P 67.

ما فعلناه هو تحرير المرأة من حيائها و أخلاقها المحافظة، لقد ألقينا بها في الشارع، و أقنعناها بأن تجرب في كل يوم مظهرا جديدا تتباهى به أمام الأجانب. لقد أهملنا مفاهيم العمل، الواجب، المسؤولية الاجتماعية، و الأخلاق، و أنشأنا جيشا من مستهلكي مواد التجميل المنتجة في الغرب (1).

4- سيادة التفكير الديني لدى 90% من الشعب الإيراني، فجميعنا ننتظر الإمام المهدي، كل على طريقته الخاصة، لكننا متفقون في عدم الثقة بالحكومة، بل نعتبرها عامل ظلم، و اضطهاد، و استغلال، و نأمل في الخلاص منها في القريب العاجل، و نتشوق لاسترداد الإمام الغائب حقه الذي اغتصبه الظالمون. هذه النظرة تفسر لماذا يعتبر الناس أن من حقهم عدم دفع الضرائب للحكومة، عدم الإدلاء بالحقيقة أمام المسؤولين الحكوميين، التهرب من التجنيد تحت ذرائع متنوعة، و تضليل أعوان المكلفين بإنجاز التعداد السكاني... في مقابل ذلك تلجأ الحكومة في سعيها إلى استخلاص الضرائب، و تجنيد الأفراد إجباريا، تلجأ إلى استخدام منظماتها كالمدارس، الإدارات المحلية، و الثكنات، بهدف إقناع الناس بالقبول بفكرة الحكومة الوطنية. كما تلجأ إلى الممارسات الفاسدة كشراء ذمم المواطنين و الزعماء المحليين، من أجل تسيير شؤونها (2).

5- إن التحصينات التي تشيد في المناطق الشمالية من البلاد عازلة المجتمع الإيراني عن التطورات في المناطق الشمالية (الثورة الروسية و قيام الاتحاد السوفياتي)، تهدف إلى احتواء تأثيراتها على المجتمع الإيراني، لكنها لن تؤدي على المدى البعيد سوى إلى تأزم الوضع الداخلي، و تفجر الصدام بين المؤسسة الدينية و الحكومة. في مقابل التحالف مع الولايات المتحدة و ربط إيران بالغرب و محاربة الأفكار الثورية (الاشتراكية)، فإن الولايات المتحدة ذاتها لم تستطيع منع وصول تأثيرات الثورة الشيوعية في روسيا إلى كوبا التي تبعد عنها بنحو 30 كيلومترا (3).

¹ - Ibid. P 70.

² - Ibid. P 72.

³ - Ibid. P 77-76.

6- كيف نقضي على داء التغرب؟

- إن التبعية السياسية و الثقافية هما نتيجتان طبيعيتان للتبعية الاقتصادية، يشهد على هذا الأمر نوعية الصادرات و الواردات الإيرانية. الصادرات هي المواد الأولية، و في مقدمتها النفط، أما الواردات فهي السلع المصنعة، يليها خبراء التركيب و التصليح، و التقنيون المختصون في الصناعة، خبراء التربية و التعليم. في المقابل تبقى ممنوعين من الحصول على أسرار بناء الآلات، و من نقل الخبرات العلمية التكنولوجية إلى بلادنا، إذ أن الطلاب المبتعثين إلى الخارج يدرسون إما الطب، أو علم النفس، أو غيرها من العلوم الإنسانية. أما غيرهم من دارسي الجيولوجيا، الفيزياء، و الكيمياء، و بعد عودتهم يعينون في مناصب إدارية لا علاقة لها بميدان دراستهم، و هكذا نستمر في الاعتماد على الخبراء و المخابر الأجنبية في تحليل نوعيات الصخور و التربة.

- هذا الوضع ليس إلا نتيجة لسياسة غربية، و محصلة اجتهادات محلية متغربة، هدفها إبقاء البلاد خاضعة للصناعة الغربية، محتاجة إليها، و عاجزة عن تلبية حاجاتها بنفسها، و تعتمد على النفط في تعويض ذلك⁽¹⁾.

- يورد آل أحمد ثلاث حلول ممكنة للوضع الإشكالي القائم: { 1- الاستمرار في الوضع الراهن الذي يجعل من الإيرانيين مجرد مستهلكين لآلات الغرب، 2- العودة إلى القيم الدينية التقليدية و الأعراف الوطنية الموروثة عن الأجيال السابقة، 3- بناء الآلة.

- الحل الأول هو في الواقع الوضع الذي ساد في الماضي و مازال سائدا في الحاضر، و أدى إلى انتشار داء "الابتلاء بالغرب". أما الحل الثاني يبقى غير واقعي نظرا لوضع الاستغلال الذي نعانيه و الاضطراب السائد على مستوى حياتنا اليومية، و على مستوى التفكير. و أما الحل الثالث فيتمثل في السيطرة على الآلة و تسخيرها في خدمة مصالحنا الذاتية، و يتحقق ذلك بالاستقلال اقتصاديا، إنشاء نظام تعليمي شامل لمختلف التخصصات و المهارات. بناء مصانع و معامل لتجسيد العلمية و النظرية، و إقامة أسواق لتوزيع المنتجات على المدن و القرى.

- إن التبعية الاقتصادية التي تعانيها إيران، تتجلى في عدم تمكن الإيرانيين من أسرار بناء الآلة، فهذا الأمر أدى إلى إشاعة الخشية من تأثيراتها في أوساطهم. هذا الوضع يجعل السوق وسيلة

¹ - Ibid. P 81.

لخدمة الآلة، أي المنتجين، و ليس خدمة المستهلكين. بناء على ذلك، تقوم القوى الغربية بتنصيب الحكومات و استبدالها تبعا لما يخدم مصالحها، فالحكام المحليون و المثقفون المتغربون، ليسوا سوى دمي يحركها الغرب وفق ما يضمن مصالحه" (1).

7- خصائص المثقفين المتغربين:

1- الشخص المتغرب أشبه بذرة غبار تطير في الهواء، إنه يقف في فراغ، فهو منفصل عن أساس مجتمعه، و ثقافته و تقاليده. بالرغم من المظهر الوطنية الذي تدعيه القيادة، إلا أنها في الحقيقة منفصلة عن القاعدة المجتمعية، أما كيفية وصول أولئك الأشخاص إلى مراكز القيادة، فهي التبعية للغرب، فالأخير يتحكم بالمتغربين و يحدد من هو الأولي بتولي مناصب المسؤولية.

2- الإنسان المتغرب لا يكثرث بالدين، بمعنى أنه يؤمن بجميع الأشياء، و يكفر بها جميعا في نفس الوقت، ذلك أنه إنسان انتهازي، و لذلك تتساوى لديه العقائد، فهي لا تتعدى كونها أدوات يستخدمها في تحقيق مصالحه. الشخص المتغرب، ليس له إيمان، ولا مبادئ، و لا يؤمن بالله أو الإنسانية.

3- الإنسان المتغرب مادي و لا يهتم سوى بالعالم المحسوس، فهو لا يتبنى أي نظرة فلسفية للحياة، فكل ما يهيمه هو التمتع بملذات الدنيا.

4- الإنسان المتغرب ليس متخصصا في أمر بعينه، بل يمارس كل الوظائف، لكنه لا يتقن أيها.

5- الإنسان المتغرب ليس له شخصية واضحة، ملامحه غامضة، كلامه متناقض، ذلك أنه لا يشعر بالأمان، فالخوف أبرز صفاته.

6- الإنسان المتغرب هو الأكثر وفاء للمنتجات الصناعية الغربية. و نتيجة عمله تتجسد في ما نلاحظه من عمارة غربية و تخطيط حضري متنافر.

¹ - Hussain Moulavi Pour. Op. Cit. P 130-131.

7- الإنسان المتغرب منبهر بإنجازات الغرب، فهو لا يهتم بما يحدث في مجتمعه المحلي، بل يركز فقط على المواضيع التي يهتم بها هذا المستشرق أو ذاك. و بدلا من أن يستخدم الأدوات و المصادر الغربية في اكتشاف ما ليس غربيا في الفلسفة الإسلامية مثلا، فإنه يعتبر تلك المصادر وحدها منبع الحقائق. إنه يصف، يفهم، و يشرح ذاته بلغة المستشرقين، إنه يهمل مشاعره، و خبراته، و يتعلق بما يقوله المستشرقون عن ذاته. هذا هو أبشع مظاهر "الابتلاء بالتغرب".

8- الإنسان المتغرب لا يبالي بتفاصيل قضية النفط و كيفية استثمار موارده، فهو ليس مثاليا أو حالما، بل واقعا إلى ابعد الحدود، ما يهمله بالفعل هو ضرورة استمرار تدفق النفط نحو الخارج (1).

- القادة المصابون بوباء التغرب يركبون كل موجة ترتفع، و لا يستقرون أبدا على أرضيات صلبة. لا يستطيع أحدهم أن يتخذ موقفا واضحا من أي قضية تثار، يشعر بالارتباك و عدم الاستقرار. لذلك فالتغيرات و الأحداث الكبرى لا تشكل مصدر تهديد بالنسبة إليه، إذا ذهبت الحكومة فهناك أخرى آتية، و إن لم يشتغل في هيئة معينة فسيبحث في أخرى (2).

8- خصائص المجتمع الذي تحكمه النخب المتغربة:

1- المجتمع الإيراني يحتوي مزيجا غير متجانس بين اقتصاد معتمد على الرعي، و مجتمع حضري مصطنع، تهيمن عليه القوى الاقتصادية الخارجية.

2- يضم المجتمع الإيراني مجموعات تم اقتلاعها من القرى و ترحيلها إلى المدن، في غياب أي مخطط أو برنامج لتعليمهم.

3- من بين المشاكل التي تعاني منه إيران هناك القبائل المترحلة، التي ينبغي جعلها مستقرة، و وضع برامج لتعليم و تكوين أفرادها. أما النمط السائد في المدن الإيرانية، المنشأة حديثا، فيقوم على إيجاد نماذج متماثلة، لقد تحول سكانها إلى نسخ كربونية عن بعضهم البعض،- نفس تصميم

¹ - Ibid. P 132.

² - Jalal Al-I Ahmad. Op. Cit. P 94.

البيوت، نفس الملابس، نفس الأمتعة، نفس الأواني، نفس الأمزجة، و الأسوأ على الإطلاق؛ نفس نمط التفكير⁽¹⁾.

- إن تطوير البلاد لا يتحقق إلا بجعل القبائل البدوية المتنقلة، تجمعات سكنية حضرية. غير أن السياسات الحالية لم تؤد إلى إنشاء مدن حديثة، فالتجمعات الفوضوية المسماة بالمدن تفتقر إلى قنوات مياه الشرب، و الصرف الصحي، الكهرباء، الطرق و التفرعات، الهاتف. هذا الوضع لا يساعد على تحقيق التنمية، إن هذه الأخيرة لا تتحقق في ظل ريف يفتقر إلى الوظائف و البنية الأساسية، و لن تتحقق عبر إيجاد مدن مكتظة توفر فرص عمل قليلة، و تتميز بفوضى تنظيمية⁽²⁾.

4- مظهر آخر من مظاهر المرض هو المفارقة بين حجم القوات المسلحة و أسلحتها المتطورة من جهة، و إخفاقها في أداء مهمتها الحقيقية: حماية الحدود و الحفاظ على وحدة الوطن. ففي عام 1941 تمكنت قوات الحلفاء من اجتياح البلاد دون مقاومة تذكر من الجيش الإيراني، و في 1953 بقيت القوات المسلحة الإيرانية في وضع المتفرج أمام الانقلاب الذي خططت له و نفذته المخابرات الأمريكية ضد الحكومة الوطنية بزعامة الدكتور مصدق، و أعادت إثره الشاه إلى الحكم⁽³⁾.

5- رغم أن الإيرانيين لا يفقهون شيئاً في الديمقراطية الغربية، إلا أنهم يزعمون العيش في ظل نظام حكم ديمقراطي. ففي غياب حرية التعبير، و حرية الرأي، فإن المحصلة هي غياب الأحزاب السياسية التي من المفترض أن تتنافس على الوصول إلى السلطة، من أجل خدمة مصالح البلد. بدلاً عن ذلك نجد فصائل متخاصمة، هي ليست في حقيقتها سوى أدوات بأيدي قوى خارجية متنافسة. في رأي آل أحمد لا يمكن الحديث عن مجتمع ديمقراطي في إيران، إلا بعد أن تصبح التنشئة على مفاهيم الديمقراطية جزءاً من المناهج المدرسية، و أن يتم رفع أيدي أجهزة الأمن، و نفوذ الزعماء القبليين المحليين عن العملية الانتخابية، و إنهاء احتكار الدولة لوسائل الإعلام و الدعاية⁽⁴⁾.

¹ - Hussain Moulavi Pour. Op. Cit. P 132.

² - Jalal Al-I Ahmad. Op. Cit. P 103.

³ - Hussain Moulavi Pour. Op. Cit. P 132.

⁴ - Ibid. P 133.

9- دور المؤسسات التربوية في المجتمع الإيراني المتغرب:

- يرى آل أحمد أن المؤسسات التربوية تعمل على تنشئة أفراد موبوءين بالغرب، و ذلك بالرغم من اختلاف تخصصات المدارس و تنوع مجالاتها. في نفس الوقت، هي تنتج أفراداً غير متجانسين، فبعضها يركز على الدين، و أخرى تتبنى مناهج غير دينية، بعضها يتبنى المقاييس الألمانية و أخرى المقاييس الإيطالية، و غيرها. مدارس تقنية، و أخرى غير تقنية. هذا الأمر يؤدي إلى قطع صلة الأفراد بمجتمعهم، بين المدرسة و البيت، بين الماضي و الحاضر، بين الشرق و الغرب⁽¹⁾.

- الأفراد المتخرجون من تلك المدارس هم المادة الأولية للاضطرابات و حتى للتمرد، إذ أنهم بدون إيمان، بدون حماس... لعل هذا ما يفسر انتعاش المدارس الدينية خلال العقد الأخير، حيث لا يعتبر الطلاب أن الإيمان مهدد، و لم تمسهم رياح التغرب. لكن التحجر الذي أصاب الأوساط الدينية، أي الجمود عند اجتهادات قديمة و عدم مواكبة الواقع المتغير، يحول الطلاب غلى أدوات لا نفع منها.

- إن خريجي المدارس و الجامعات يواجهون نفس المصير، ألا و هو عدم الانتماء إلى واقعهم الاجتماعي و الثقافي، فهم إما مصابون بالغرب، أي مقلدون للغربيين و أعوان يسهررون على استمرار عمل الآلة، و يصلحون أعطالها، دون مبالاة بمصالح بلادهم، أو هم غارقون في الدراسات الدينية و اللغة العربية، و بالتالي يلجئون إلى الماضي اعتصاما من تيار التغرب و معاداة الدين. في كلا الحالين، هو عاجزون عن التصدي لمشاكل واقعهم الاجتماعي المباشر⁽²⁾.

- إذا كانت مهمة المؤسسات التربوية في الغرب هي تخريج أفراد تمت صياغتهم على منوال واحد، أي ذوي أنماط تفكير و مهارات موحدة. فإن وضع إيران الراهن، باعتبارها تعيش مرحلة انتقال من المجتمع الما قبل صناعي إلى المجتمع الصناعي، يجعل من الواجب على المؤسسات التربوية أن تضطلع بمهام مختلفة عن ما تقوم به مدارس الغرب. إن مجتمعنا بحاجة إلى خبراء و قادة ذوي مجالات تخصص متنوعة، و بحاجة إلى كفاءات ليعملوا في مستويات مختلفة. إن التقدم يستلزم جعل البنية السياسية الحالية، التي تتميز بالانغلاق و احتكار السلطة من قبل أقلية ضئيلة، جعلها ذات طبيعة ديمقراطية، مفتوحة أمام الطاقات الشابة، و تسمح باستغلالها في تغيير أوضاع المجتمع، و بناء عالم جديد. يقول آل أحمد: "إننا نحتاج إلى أشخاص ذوي مبادئ، ذوي خبرة، و

¹ - Ibid. P 133.

² - Ibid. P 134.

متحمسين لخدمة المجتمع، و ليس لأشخاص متغربين، يشتغلون في كل المجالات لكنهم لا يتقنون أيا منها"⁽¹⁾.

- مشكل آخر يتمثل في الطلاب المبتعثين على الجامعات الأجنبية، فهؤلاء يعودون بأهداف و أحلام لتطوير بلدهم و تطبيق ما تعلموه و تقليد ما رأوه في الغرب. في الحقيقة هم يسعون لاستبدال العناصر التقليدية بعناصر غربية مستعارة، و بذلك هم إما يصطدمون بواقع مجتمعهم المحلي، أو يتخلون عن أهدافهم الأولى تحت وطأة المشاغل المادية الحياتية. أما الحل الذي يقترحه آل أحمد فيتمثل في إرسال الطلاب نحو الشرق لا الغرب، فأبناء المجتمع الهندي و الياباني، نجحوا في التوفيق بين الثقافة الأصيلة و تبني التقنية الآلية، و استطاعوا مواجهة الناجمة عن التحول إلى الاعتماد على الآلة⁽²⁾.

- بالرغم من الثروة الفكرية التي يعود بها المبتعثون إلى الجامعات الخارجية، إلا أن السياسة الحالية لا تسمح بالاستفادة من خبراتهم و معارفهم. فهم أولا يعزفون نغمات غير متجانسة، فبعضهم درس في فرنسا، و آخرون في ألمانيا، أو بريطانيا، أو الولايات المتحدة. ثانيا ليس هناك جرد للتخصصات التي تحتاجها البلاد في المستقبل و توجيه الطلبة إليها. ثالثا لا يتم تعيينهم في المناصب التي تناسب مستوياتهم، و تمنحهم الفرصة لتطبيق ما تعلموه. ذلك أنه على مستوى صناعة القرار و التوجيه الإداري، تمنح الأولوية للخبراء الأجانب بشكل دائم. هكذا يتجه المتعلمون في الخارج إلى الانغماس في مشاغل الحياة اليومية، بينما تعطل مواردهم الثقافية و العلمية، في سياسة تعليمية لا طائل منها⁽³⁾.

- الاختلاف الكبير بين نمطي الحياة في كل من الغرب و إيران. في الخارج، يجد الطلاب وسائل عديدة للتعبير عن آرائهم، يشاركون في الشأن العام بكل حرية، عبر المنشورات، المظاهرات، الفعاليات المختلفة، أما فيصطدمون بواقع مناقض لما ألفوه، ليس هناك حرية لفعل أي شيء مختلف عما تتبناه الدولة. لا سبيل للنشاط في جمعيات أو أحزاب مستقلة عن النظام السياسي، و هكذا يتخلى الأفراد عن مفاهيم الحرية و ينغمسون في المشاغل الحياتية اليومية، كراعية الأبناء و الاهتمام بالزوجات⁽⁴⁾.

¹ - Ibid. P 132.

² - Ibid. P 134.

³ - Jalal Al-I Ahmad. Op. Cit. P 118.

⁴ - Ibid. P 119.

- أما الزيجات المختلطة، و التي هي أخطر علامات الابتلاء بالتغرب، فتؤدي إلى تعطيل مشاركة الفرد في الشأن المجتمعي العام، و عدم الاكتراث بما يحدث من تطورات داخل المجتمع المحلي، ذلك أن الاهتمام بات ينصب على حل الخلافات التي تنشأ داخل هذه الأسر المختلطة، نتيجة عدم انسجامها ثقافيا⁽¹⁾.

10- الابتلاء بالآلة:

- بناء على أحد التقارير الصادرة عن وزارة التربية الإيرانية، فإن الإنجازات المحققة على صعيد التطور العلمي، الديمقراطية، و التكنولوجيا، لا تتعدى كونها شكلا من أشكال المحاكاة، لا إبداع فيه، و هي بذلك لا تؤدي أي غرض سوى التباهي و الاستعراض المظهري.

- يقول آل أحمد: { إن الاعتماد على الآلة في أوربا أدى إلى تقسيم الناس إلى أفواج، أو تشكيلات متعددة، لكل واحد منها وظيفة محددة. هذا التقسيم أفرز مجموعات المغامرين و المتمردين و الخارجين على المجتمع و القانون"⁽²⁾.

- فأن يتوافق الفرد مع الآلة، اتخاذ تنظيم معين في مكان العمل، الدخول و الخروج في أوقات محددة، أداء نوع محدد من العمل الممل طيلة الحياة، هذه الممارسات تتحول إلى طبيعة ثانية عند العاملين مع الآلات. أن يكون الشخص ناشطا في الحزب و الاتحاد المهني، أي يتبنى رفقة زملائه زيا موحدا، طرائق معينة للعمل و أداء التحية، نفس طريقة التفكير، فإن ذلك يتحول مع مرور الوقت إلى طبيعة ثالثة لديه. إن الحاجة على مواجهة الملل و الضجر أفضت إلى إنشاء الأحزاب السياسية في الغرب، و كذلك إلى إفساح المجال أمام الأفراد ليلبوا رغباتهم في التمرد، عبر إرسالهم إلى المستعمرات. بينما تبقى المدن الغربية آمنة، و أهلها سالمين. أما نحن في المجتمعات الشرقية فقد بدأنا مما انتهى إليه الغرب، و انطلقنا من أكثر الأزمات تعقيدا و أحدثها ظهورا في المجتمعات الغربية، لقد انطلقنا من حروب الشوارع، ثم انتقلنا إلى نظام الاصطفاف في تشكيلات متنوعة، فالانخراط في أحزاب، و نسير بخطى حثيثة باتجاه الخضوع للآلة.

- أما المشكل الثاني فيتمثل في اكتشاف الإيرانيين لثرواتهم الثقافية و الطبيعة من خلال الغربيين، و في حال استمرار هذا الأمر، أي استمرارنا في عدم الاكتراث بثقافتنا و مواردنا الطبيعية، فإننا سنتسبب في تغذية داء الابتلاء بالتغرب و ثقافته⁽³⁾.

¹ - Ibid. P 120.

² - Hussain Moulavi Pour. Op. Cit. P 134.

³ - Ibid. P 135.

11- اقتراب موعد النهاية:

- في الفصل الأخير يحذر آل أحمد مواطنيه من مغبة الاستمرار في اللامبالاة، و مواصلة تبني المناهج الغربية في مختلف المجالات، فالخضوع للآلة و الاعتماد على منتجات الغرب المادية و الثقافية في مقابل التخلي عن الممارسات و المعتقدات الثقافية الأصيلة، و رهن الموارد الطبيعية للسيطرة الأجنبية، كل ذلك سيؤدي لا محالة إلى نشوء مجتمع موبوء كلياً بداء التغرب. إذا حصل هذا، فإنه سيعني نهاية الإبداع، و دمار الحضارة و الجمال في المجتمع الإيراني. كما أنه سيتسبب في ظهور أنواع جديدة من المشاكل الاجتماعية، كالأفراد و الجماعات المتمردة على المجتمع، المصممة على الانتقام منه جراء ما سببه لها من مشاكل مادية و نفسية. يبدي آل أحمد خشيته من أن لحظة الانفجار باتت وشيكة، و أن مرض التغرب سيدمر المجتمع بأسره، في تأثير يقترب مما يمكن أن يترتب على انتشار وباء الطاعون⁽¹⁾.

¹ - Ibid. P 137.

3-2- المبحث الثاني: الدكتور علي شريعتي (1933- 1977):

أ- حياته:

- هو علي بن محمد تقي شريعتي، ولد في أواخر سنة 1933 ببلدة مزينان القريبة من مدينة مشهد، في الشمال الشرقي من إيران، كان والده رجل دين و مالك أراض، كما عرف بنشاطه السياسي ضمن منظمة تسمى "حركة عباد الله الاشتراكيون" التي تركز على العدالة الاجتماعية للإسلام، كما كان من المؤيدين الأشداء لمصدق أثناء الأزمة النفطية⁽¹⁾.

- تعلم علي شريعتي القرآن و اللغة العربية على يدي والده، و أكمل دراسته الثانوية بمدينة مشهد، ليتخرج لاحق من مدرسة المعلمين بنفس المدينة في سنة 1953، كما كان ينشط ضمن "حركة عباد الله الاشتراكيون". في سنة 1958 نشر علي شريعتي ترجمة لكتاب ألفه كاتب مصري يدعى جودت السحار حول حياة "أبي ذر الغفاري" أحد أصحاب النبي محمد، و اعتبر شريعتي أن أبا ذر هو أول داع إلى الاشتراكية في العالم، قبل ذلك و تحديدا في سنة 1956، كان شريعتي قد التحق بجامعة مشهد لدراسة اللغات الأجنبية (العربية و الفرنسية)، و في سنة 1957 اعتقل رفقة والده و أعضاء آخرين في حركة عباد الله الاشتراكيون، و أطلق سراحهم بعد فترة قصيرة قضوها في السجن.

- تحصل شريعتي سنة 1959، على منحة حكومية للالتحاق بجامعة السوربون بفرنسا، حيث درس علم الاجتماع و تاريخ الأديان، و كان أبرز أساتذته المستشرق لويس ماسينيون Louis Massignon و عالم الاجتماع الماركسي جورج جورج George Gurvitch. عرف عن شريعتي أثناء إقامته بفرنسا، مشاركته في المظاهرات التي كانت تنظم تأييدا لحركات التحرر في كل من الكونغو و الجزائر، و تجلى انحيازه ذلك في ترجمة مؤلفات من قبيل: كتاب "حرب العصابات" (La Guerra De Guerrillas) لإرنستو تشي غيفارا و كتاب "المعذبون في الأرض" (Les Damnés De La Terre) لفرانتز فانون Frantz Fanon.

- في سنة 1965 عاد شريعتي إلى إيران حاملا درجة الدكتوراه، و بعد فترة قصيرة قضاها في التدريس بجامعة مشهد، انتقل في سنة 1967 إلى العاصمة طهران ليلقي محاضرات ب "حسينية

¹- إبراهيميان، إروند. مرجع سابق، ص 199.

إرشاد" التي أنشأها عدد من مؤيدي الدكتور مصدق، الناشطين ضمن "الجبهة الوطنية". استمرت محاضرات شريعتي في حسينية إرشاد نحو خمس سنوات، و تم لاحقا جمع تلك المحاضرات ضمن عشرات الكتب، وكانت مواضيع المحاضرات تدور حول الفكر الديني و علم الاجتماع. في سنة 1972 أغلق السافاك حسينية إرشاد، و اعتقل شريعتي رفقة عدد من العاملين بالحسينية، و في سنة 1975 أطلق سراح شريعتي بعد مطالبات من الحكومة الجزائرية و عدد من المثقفين الفرنسيين، و حول إلى الإقامة الجبرية التي استمرت سنتين، ففي شهر مايو 1977 تمكن شريعتي من مغادرة إيران نحو لندن لكنه وجد ميتا في شقته بعد أيام من وصوله، و قد تضاربت التفسيرات حول سبب وفاته، بين من ادعى أنها نتيجة سكتة قلبية و بين من اتهم المخابرات الإيرانية بتصفيته.

ب- أهم أفكار علي شريعتي:

- لطالما وصف علي شريعتي بأنه "المنظر الرئيسي للثورة الإيرانية"⁽¹⁾، فشريعتي جمع بين الإسلام و علم الاجتماع، فالإسلام عقيدة توجه فكر الإنسان و شريعة تستهدف تنظيم حياة الفرد كفرد و كعضو في جماعة و كل ذلك من أجل النجاة في الحياة الأخرى و لكن أيضا من أجل إصلاح الحياة الأولى، فالإسلام يوجه الفرد و المجتمع نحو النموذجين المثاليين لكليهما، و يستحثهما الفرد بصفته فردا و كذلك بصفته عضوا في جماعة، على تحقيق ذينك النموذجين، عبر وعود الثواب الدنيوي و النجاة الأخروية، فالإسلام و علم الاجتماع الذي يوفر أدوات تحليل تمكن من فهم الواقع و إدراك بنيته، و أسباب تشكل هذا الواقع فضلا عن القوانين التي تحكم سير التاريخ. و باختصار يمكن القول أن شريعتي اتخذ من تطبيق ما يطرحه الإسلام من مبادئ و أحكام هدفا استراتيجيا، بينما جعل من قوانين سير التاريخ و تطور المجتمع وسائل لبلوغ الهدف الاستراتيجي الذي رسمه.

- تنقسم أفكار علي شريعتي، إلى ثلاثة محاور أساسية، أولا: فلسفته في التاريخ و تحليل تطور المجتمعات، ثانيا: تشخيص الوضع الحالي و ثالثا: توضيح طريق التغيير.

¹ -Abrahamian, Ervand. Ali Shariati: Ideologue of the Iranian revolution [en ligne], MERIP Reports, No. 102, Islam and Politics (Jan., 1982), pp. 24-28. Disponible sur: < <http://www.jstor.org/stable/3010795>> (consulté le 06/03/2014) P 24.

1- فلسفة التاريخ عند شريعتي:

- يرى الدكتور شريعتي أن تاريخ البشر هو سيرة لصراع بين نوعين من البشر، و بدأ هذا الصراع إذ الخصام بين ابني آدم: قابيل و هابيل و الذي انتهى بمقتل هابيل على يدي قابيل (وردت قصتهما في القرآن: المائدة 27، و كذلك في التوراة: سفر التكوين إصحاح 4). إن قابيل و هابيل لا يمثلان فقط نوعين مختلفين من الناس و لكن أيضا نوعين مختلفين من المجتمعات، فهابيل يمثل المجتمع الشيعي البدائي، فهو كان راعيا و صيادا، و لذلك عندما قدم القران اختار أفضل ما لديه من الإبل، أما قابيل الذي يمثل مجتمع الملكية الطبقي فقدم حفنة من القمح لأنه كان مزارعا. لكن النزاع بينهما لم يكن منبعه رغبة كليهما في نفس الفتاة أي لم يكن الدافع إليه جنسيا، بل يفسره شريعتي، على النحو التالي: "إن هابيل عاش في كنف مجتمع لا يحتوي على تناقض أو تمييز ... مجتمع يتمتع فيه الجميع بالمساواة و الاشتراك في متع الحياة و خيراتها، و تسوده الأخوة، الطيبة، النقاء، الإخلاص و المحبة التي تولد الخير. أما قابيل، فهو و إن كان من نفس جوهر أخيه هابيل، الجوهر الخير الذي يشترك فيه جميع البشر، إلا أنه صار شريرا بفعل النظام الاجتماعي اللا إنساني، المجتمع الطبقي، نظام الملكية الخاصة الذي يتجلى في وجود عبيد و سادة، و يحول بعض البشر إلى ذناب و ثعالب فيما يجعل آخرين أغناما"⁽¹⁾.

- المجتمع الهابيلي (نسبة إلى هابيل)، مجتمع شيوعي حيث يتساوى الجميع في حق استغلال موارد الطبيعة، و لذلك تسود بين أفرادها روح التكافؤ و الأخوة، فليس هناك من يستأثر بشيء دون الآخرين، وكانت هذه البيئة تربة خصبة لنمو التعاون بين البشر من أجل مصلحة الجميع. أما المجتمع القابيلي (نسبة إلى قابيل) فهو بيئة معاكسة للبيئة السابقة، إذ هو يتميز باحتكار كل فرد فيه لجزء من خيرات الطبيعة من أجل مصلحته الخاصة، و حرمان الآخرين من استغلاله أو الاستفادة منه، و هذه الميزة توجه جهود البشر من التعاون فيما بينهم إلى التنافس على القوة و السيطرة، من أجل أكبر قدر من المنافع الذاتية، و يؤدي ذلك إلى استغلال الأقوياء للضعفاء و تسخيرهم للعمل في ملكياتهم التي لا يستطيعون خدمتها لوحدهم. كان في مقتل هابيل على يدي قابيل، انتصارا للمجتمع الطبقي الذي يمثلته الأخير، و ينقسم هذا المجتمع إلى طبقتين: الطبقة القوية المستغلة أو "المستكبرين" و طبقة ضعيفة مستغلة أو "المستضعفين".

¹ - Shariati, Ali. On The Sociology Of Islam, translated by Hamid Algar, Mizan Press, Berkeley, 1979, P 107-108

- الطبقة الحاكمة "المستكبرة" هي تحالف لثلاث قوى: السلطة الدينية، السلطة الاقتصادية و السلطة الدينية، أو ثلاثية: القصر/السوق/المعبد. و تتجلى هاته القوى على التوالي في: الحاكم الظالم و يجسد نمودجه فرعون (ورد ذكره في عدة مواضع من القرآن مثل: البقرة 49، آل عمران 11، الأعراف 103)، جامع الثروة و نمودجه قارون (ورد ذكره في القرآن: القصص 79) و رجل الدين الموالي لهما الذي يقوم بتبرير تصرفاتهما باسم الدين و نمودجه بلعم بن باعوراء (يجمع مفسرو القرآن أن الآية 175 من سورة الأعراف تتحدث عنه دون ذكر اسمه، لكن يرد اسمه في التوراة: سفر العدد 5:22).

- خدم هذا التحالف جميع أطرافه، فالحاكم توسعت سيطرته و الغني ازداد ثراء، و استفاد رجال الدين ماديا من كلا الطرفين السابقين، و تمثل دورهم في إقناع المستضعفين بخوض حروب باسم الدين، لكن الحقيقة هي أنها كانت لزيادة قوة الحكام و ثروة الأغنياء، و يكفي للتأكد من صحة هذا الأمر إدراك كيفية قيام الحضارات البشرية المختلفة و تطورها، "ففي كل هذه الحضارات، حارب المستضعفون بعضهم البعض عبر حدود وطنية دون وجود أسباب للعداء فيما بينهم، و إنما حاربوا لحساب حماية مصالح قاهريهم و مستغليهم في كل قطر"⁽¹⁾. لطالما تمتع الدين بأهمية كبرى ضمن المجتمعات، نظرا لما يملكه من قدرة على التأثير في تطورها، إما إيجابا و إما سلبا، فالدين الذي يؤثر بصورة إيجابية هو ما يسميه شريعتي "بالدين الثوري"، الذي يركز على حرية الإنسان و مسؤوليته عن مصيره و قدرته على التأثير في محيطه و تغيير واقعه باستمرار، و يعرفه بأنه "دين يغذي أتباعه و معتنقيه برؤية نقدية حيال كل ما يحيط بهم من بيئة مادية أو معنوية، و يكسبهم شعورا بالمسؤولية تجاه الوضع القائم، يجعلهم يفكرون بتغييره و يسعون لذلك فيما لو لم يكن مناسباً"⁽²⁾، فهذا الدين يحفز المؤمنين به و يدفعهم نحو السعي لتحقيق أفضل واقع بصفة مستمرة، أما الدين ذو التأثير السلبي فهو "الدين التبريري" أو دين الشرك"، الذي يعمل من أجل تخدير الناس و إغفالهم عن الواقع، يقول شريعتي "يسعى دين الشرك دائما إلى تبرير الواقع القائم عبر ترويج المعتقدات ذات الصلة بما وراء الطبيعة و يسعى إلى تحريف الاعتقاد بالمعاد و المقدسات و القوى الغيبية و يشوه المبادئ العقائدية و الدينية ليقنع الناس بأن وضعهم الراهن هو الوضع الأمثل الذي يجب أن يرضوا به لأنه مظهر إرادة الله تعالى و هو المصير المحتوم الذي كتبه الله

¹- عبد الناصر، وليد. إيران: دراسة عن الثورة و الدولة، دار الشروق، ط 1، القاهرة، 1997، ص 15.

²- شريعتي، علي. دين ضد الدين، ترجمة حيدر مجيد، دار الأمير، ط 2، بيروت، 2007، ص 40.

عليهم"(1)، فالدين التبريري هو الذي يقوم بنشر روح الاستسلام للواقع بين معتنقيه و عدم مسؤوليتهم عن ما يقع حولهم، و يدفعهم نحو بالإيمان بالقدر و الجبرية و الإرجاء.

- يرى شريعتي أن الإسلام جاء لينقذ المستضعفين و يهدم المجتمع الطبقي، "فعندما اقترب الفقراء من نقطة الاقتناع بأن الإله يحتقرهم أرسل الله رسول الإسلام - ص - ليعلن أن الله يعد عباده المحرومين المقهورين على الأرض الخلاص و الرحمة و البركات، و يعدهم بأنهم سيكونون ورثة الأرض، و عندئذ اتبع العبيد، و كل من تعرض للاستغلال، الدين الإسلامي، و عاش الرسول (ص) عاملا في إطار من المؤمنين العاملين. إلا أنه بعد وفاة الرسول اندلعت حروب مقدسة جديدة باسم الإسلام و موجهة ضد المستضعفين و من يدافع عنهم، و في مقدمتهم الإمام علي بن أبي طالب الذي تعرض هو و أهل بيته للمذابح"(2). مع إقصاء ممثلي المجتمع الهابلي الذي يدعوه شريعتي أيضا "مجتمع التوحيد"، أي أئمة آل البيت من نسل علي بن أبي طالب، تصدر ممثلو المجتمع القابلي، من خلال الحكام الظلمة الذين حاربوا أئمة آل البيت، و كذلك جعل بعض رجال الدين من الإسلام ديناً يبرر الظلم و يسعى لإقناع المستضعفين بالصبر عليه، و يمثل هذا التيار من رجال الدين أولئك الذين والوا الأمويين و العباسيين، لكن النسخة الأصلية من الإسلام استمرت من خلال التشيع، الذي يعتبره شريعتي الإسلام الحقيقي الذي حافظ على نقائه، بابتعاده عن السلطات السياسية في صدر الإسلام (الدولة الأموية و الدولة العباسية). لاحقا لحق بالتشيع ما لحق بالأديان الأخرى، فقد تم تحريف تعاليمه و تحويل مبادئه لتخدم السلطة السياسية و الاقتصادية، و تم ذلك تحديدا بعد قيام الدولة الصفوية (1501-1736)، التي اتخذت من التشيع ديناً رسمياً لها. و هكذا بعد أن كان التشيع مذهب الرافضين لسيطرة أصحاب الثروة على الحكم، و المبرر للثورة عليهم من خلال الطعن في شرعيتهم و اعتبارهم مغتصبين للسلطة، تحول خلال العهد الصفوي إلى إطار لإضفاء الشرعية ليس فقط على السلطات السياسية بل يشرعن كل تصرفات الحكام و يبررها، عبر اعتبارها خادمة للتشيع بينما هي في الحقيقة لا تخرج عن نطاق مصالح الحكام الخاصة، سواء سياسية أو اقتصادية. "فإلى العهد الصفوي، ظلت كلمة الرفض (لا) هي المعلم الرئيس الذي يميز بين الموالين لأهل البيت و أنصار علي و أتباعه و بين غيرهم، سواء كان ذلك على الصعيد الاجتماعي أو الطبقي أو السياسي"(3)، حيث أن التشيع ظل دائماً يرفض الاندماج مع الطبقات الحاكمة من خلال تبني أفكارها و مولاتها سياسياً، و عوضاً عن ذلك علق آماله على انتظار مجيء الإمام المهدي.

¹- نفس المرجع، ص 42.

²- عبد الناصر، وليد. مرجع سابق، ص 15-16.

³- شريعتي، علي. التشيع العلوي و التشيع الصفوي، ترجمة حيدر مجيد، دار الأمير، ط 2، بيروت، 2007، ص 25.

- " حول علي بن أبي طالب، التف هؤلاء الفقراء و المستضعفون، بسبب ما يعرفون عنه من عدل و إنصاف، و ابتعاده عن المنافع الخاصة و سبل الإثراء أو استغلال المركز. ففي عهد الخليفة عثمان بن عفان تعمق هذا الصراع، إلى أن انفجر بعده بين جبهتين: جبهة علي، و جبهة معاوية التي كانت تمثل استمرار مصالح قريش و سادتها، هؤلاء الذين فضلوا في القضاء على الإسلام، فانضوا تحت لوائه بهدف تحطيمه من الداخل، و ذلك بتثويته، و تحويل سلطة الإمامة الثورية إلى دولة ملكية وراثية"⁽¹⁾.

- نتج عن تحالف رجال الدين الشيعة مع حكام الدولة الصفوية، تحويل كبير في المفاهيم الشيعية، حيث تم تحويل النزعة الثورية في التشيع و الرغبة الدائمة في تحقيق أفضل الأوضاع على الإطلاق، إلى نزوع نحو المحافظة على الوضع القائم مهما كانت خصائص هذا الوضع، و أدى ذلك إلى نشوء التشيع الصفوي المزيف الذي ازدهر بعد قيام الدولة الصفوية، مقابل التشيع العلوي الحقيقي الذي يمثله أئمة آل البيت، و يوضح الدكتور شريعتي طبيعة تلك التغيرات من خلال الجدول الآتي:

<u>التشيع العلوي</u>	<u>التشيع الصفوي</u>
الوصاية: هي توصية من النبي بأمر من الله لتشخيص الفرد الأصلح طبق معياري العلم و التقوى.	الوصاية: هي قاعدة تنصيب سلالي و وراثي للحكم على أساس العنصر و القرابة.
الإمامة: القيادة الثورية النزيهة الهادفة لهداية الناس و بناء المجتمع بناء سليما و الارتقاء به إلى مستوى الطموح و النضج و الاستقلال و تربية (الإنسان الما فوق) لكي يمثل التطبيق الحسي للدين و لكي يتسنى للآخرين التأسى بسيرته.	الإمامة: هي الاعتقاد باثني عشر إمام معصوما مقدسا من عالم (ما فوق الإنسان) و هم الوسيلة الوحيدة للتقرب إلى الله و التوسل به و الاستشفاع إليه، و هم اثنا عشر ملاكا غيبيا يلعبون دور الآلهة الصغار و يدورون حول إله السماء الأكبر.

¹- رسول، فاضل. هكذا تكلم علي شريعتي: فكره و ودوره في نهوض الحركة الإسلامية مع نصوص مختارة من كتاباته، ط 03، دار الكلمة للنشر، بيروت، 1987، ص 42.

العصمة: الإيمان بنزاهة و تقوى رواد المجتمع على الصعيد الفكري و الاجتماعي و كونهم أئمة مسئولون عن صيانة إيمان الناس و قيادتهم بالعدل و نبذ الظلم و الخيانة و التبعية لعلماء الفساد و عملاء الأجهزة الحاكمة.

الولاية: و تعني المحبة و القيادة و القبول بحكومة علي أتباع علي دون غيرهم، و حب علي لأنه المثل الأعلى للعبودية، و لأن قيادته للمجتمع ستكون مصباح النجاة، و لأن حكومته كانت و ما تزال تمثل أمل الإنسانية.

الشفاعة: هي سبب لكسب استحقاق النجاة.

الاجتهاد: سبب لبقاء الدين متحركا و حيا و نابضا في مختلف الأزمنة و مواكبا لحركة التاريخ و تكامل الرؤية الدينية و مواءمة تحول النظم الاجتماعي البشري.

التقليد: علاقة طبيعية و منطقية بين العالم و الجاهل و المتخصص و غير المتخصص في مجال الأحكام القضائية و الشرعية ذات الطابع الفني التفصيلي.

العصمة: و هي تعبر عن وجود ذوات استثنائية و موجودات غيبية ليس من صنف البشر المخلوق من الطين، و ليس بوسعهم ارتكاب المعاصي و الأخطاء، و الإيمان بأن المعصومين الأربعة عشر هم جميعا كذلك. و بالتالي فإن الخيانة و الظلم من غير هؤلاء المعصومين تعد أمرا واردا و لا محيص عنه!

الولاية: الاقتصار على حب علي و التهرب من كافة المسؤوليات و ذلك كفيل بضمان الفوز بالجنة و النجاة من النار. مضاف إلى الاعتقاد بأن الولاية ليست من شؤون الناس و المجتمع بل هي شأن إلهي له صلة بخلق الكائنات و إدارتها.

الشفاعة: طريق لنجاة غير المستحق!

الاجتهاد: عنصر تحجر و جمود و حيلولة دون التقدم و التطور و التجديد، و أداة للتكفير و التفسير و شجب و إدانة لكل تحرك جديد أو كلام جديد أو أسلوب جديد في فهم الدين و نظم الحياة على الأصعدة الفكرية و العلمية و الاجتماعية و غيرها.

التقليد: و هو الطاعة العمياء و التبعية المطلقة لـ (الروحاني) في قناعاته و تصرفاته و فتاواه و بالتعبير القرآني عبادة الرهبان و الأحبار.

العدل: هو بحث علمي في باب الصفات الإلهية يرتبط بما بعد الموت و توقع الكيفية التي سيحكم بها الله بين عباده يوم القيامة، و لا صلة له بما قبل الموت، فالعدل في هذا العالم هو مهمة الشاه عباس، و ليس لله سوى الآخرة.

الدعاء: هو مجموعة من الأوراد و الأذكار، إذا حملها الإنسان أو تلاها تكفيه مؤونة السعي وراء رزقه و تحمل مسؤولياته، و تمنحه ثوابا و عطاء في الدنيا و الآخرة دون الحاجة إلى العمل أو التفكير.

الانتظار: تلقين على الرضوخ و الاستسلام للوضع القائم و تبرير لفساد الأوضاع و يأس من إمكانية إصلاحها و إدانة كل خطوة في هذا الاتجاه، و الانتظار السلبي لظهور المصلح الكبير.

الغيبة: سلب المسؤوليات و تعطيل الأحكام الاجتماعية للإسلام و التملص من مواجهة المسؤولية تحت ذريعة عدم جدوى العمل و التغيير لأن الإمام هو الوحيد القادر على إصلاح ما فسد و كل ما سوى ذلك هباء، و لا يجوز العمل إلا بحضور الإمام، حيث أنه غائب فلا مشروعية لكل شيء.

العدل: و هي عقيدة أن الله عادل و أن نظام الوجود قائم على أساس العدل و كذلك نظام المجتمع و الحياة، و أن الظلم و التمييز هو مظهر غير طبيعي و يتنافى مع الغرض الإلهي، و أن العدل هو إحدى دعائم المذهب و هو هدف الرسالة و شعار الإسلام الكبير.

الدعاء: هو نص تعليمي تربوي يربي الإنسان على الفضائل، و هو ممارسة تكسب الروح صفاء و معنوية و تعرج بها إلى مقامات القرب الإلهي.

الانتظار: استعداد روحي و عملي و اعتقادي للإصلاح و الثورة على الوضع الفاسد، و قناعة راسخة بأن الظلم يزول و أن الحق سينتصر لا محالة و أن الأرض يرثها المستضعفون و أهل الصلاح.

الغيبة: تحمل الناس أنفسهم لمهمة تحديد المصير و قيادة المجتمع معنويا و ماديا، و انتخاب الفرد الأصح ليقوم بمهام النيابة عن الإمام الغائب.

- شكل 03: جدول يبين الأسس الإعتقادية لكل من التشيع العلوي و التشيع الصفوي⁽¹⁾.

- يصف شريعتي التشيع الصفوي الذي تبلور في العهد الصفوي 'بالتشيع المتغرب"، فهو يقول بأن تغرب الدولة الصفوية لم ينحصر في المجال السياسي (حيث تعاونت مع الدول الأوروبية ضد الدولة العثمانية، أملا في أن تساهم هذه الدول في تحديث الجيش الإيراني و تسليحه)، بل تجاوزه إلى المجال الديني، فالمراسم الدينية لدى الصفويين أصبحت شبيهة بمراسم المسيحيين خلال القرون الوسطى: بناء معابد فخمة، جعل رجال الدين قيمين رسميين على الدين، إعطاء رجال الدين حق تكفير الناس أو الغفران لهم. و يضيف شريعتي بأن المراسم المبالغ فيها أثناء عاشوراء (ضرب الجسم بالسلاسل، و تنظيم التمثيليات...) هي الأخرى اقتبسها الصفويون من الغرب حيث كانت تجرى تاريخيا احتفالات دينية مسيحية شبيهة بذلك، للتذكير بمصائب السيد المسيح، بينما لا نجد لتلك المراسم جذورا في التاريخ الإسلامي⁽²⁾.

- خلاصة تلك التغيرات تتمثل في إفراغ التشيع من محتواه الثوري، الطامح باستمرار إلى الأمتل على صعيد النظم السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية، و استبداله بتشيع يقوم على المظاهر الفولكلورية التي لا تدفع للفعل بل للخمول و الجمود، حيث ترغب الناس في التعلق بأشخاص معينين، كالزعماء السياسيين و الدينيين، و هذه النسخة من التشيع تعتبر أكبر مظاهر التدين بناء دور العبادة، و أداء العبادات، فتجعل الدين مجموعة من الطقوس الخالية، و تفرغه من أي محتوى اجتماعي.

2- تشخيص الوضع الاجتماعي القائم:

- رغم أن الحضارة الغربية المعاصرة قامت رافعة قيم الحرية و الأخوة و المساواة (الثورة الفرنسية كنموذج) و ذلك بعد قرون طويلة من الاستبداد الديني و السياسي و الظلم الاجتماعي، إلا أن نفس مظاهر العهد البائد صارت تميز هذا العصر، "من حيث تجزئة المستضعفين و الحروب فيما بينهم لصالح رخاء النخب الحاكمة، رغم أن ولاءاتهم الإيديولوجية قد تكون في حقيقة الأمر متماثلة. و في ظل الحضارة الغربية الحديثة، لا تتعرض الجماهير فقط للاستغلال، إنما المتفقون أيضا"⁽³⁾. أسوأ أنواع الاستغلال هو الاستعمار الذي فرضته الدول الغربية على بلدان كثيرة من إفريقيا و أمريكا اللاتينية و آسيا، و كان هدفه خدمة الأهداف السياسية و الاقتصادية للشعوب القوية عبر استغلال موارد الشعوب الضعيفة البشرية و المادية. يرى شريعتي أن إيران على

¹- نفس المرجع، ص 309-312.

²- رسول، فاضل. مرجع سابق، ص 57.

³- عبد الناصر، وليد. مرجع سابق، ص 17

غرار دول مستضعفة عدة، تعاني من مجموعة مشاكل هي: "الإمبريالية العالمية، التي تمثلها الشركات متعددة الجنسيات و الإمبريالية الثقافية، العنصرية، الاستغلال الطبقي، الاضطهاد الطبقي، التمايز الطبقي، و الابتلاء بتقليد الغرب"(1)،

- إن سعي الغرب الاستعماري في السيطرة على الدول الضعيفة على غرار إيران، ينفذ عبر برامج سياسية و اقتصادية و ثقافية، تهدف لحرمان حرمان الدول من موقفها السياسي المستقل، سواء بواسطة الاحتلال العسكري أو الحصار الدبلوماسي، و الهيمنة الاقتصادية بواسطة الشركات الاحتكارية الكبرى التي تستخدم كأدوات لاستغلال الثروات على نطاق واسع و ترهن مستقبل الأجيال في سبيل تلبية الحاجات الأنية للاقتصاد الغربي، أما النوع الأخطر من السيطرة فهو ذلك المتعلق بالثقافة، و الذي يهدف إلى إلغاء المقومات الثقافية للشعوب المستغلة من خلال طمس هويتها الثقافية و إبدالها بثقافة المستعمر، أو ما يسمى "الغزو الثقافي"، و الغاية من ذلك ضمان استمرار تبعية المجتمعات الضعيفة للمجتمعات القوية سياسيا و اقتصاديا، " ذلك أن الاستعمار كان قد جرب و فهم أنه ما دامت الأمة تعتقد أن لها شخصية، فإن النفاذ إليها ليس بالأمر السهل. و الثقافة و التاريخ في أمة ما يؤديان إلى شخصية و تعصب، و لابد للاستعمار من أن ينفذ إلى داخلها عن طريق فصلها عن تاريخها و جعلها غريبة عن ثقافتها، و عندما يرى المفكر نفسه خواء، فاقد الأصالة، لا جذور له، معطوبا في شخصيته، فلا مفر من أن يقرب نفسه عن وعي أو غير وعي من الأوربي الذي تبدل أمام عينيه في هذه الحالة إلى أصالة إنسانية مطلقة و صاحب ثقافة و قيم معنوية مثالية و كمال مطلق"(2)، إن تمسك المجتمعات بثقافتها الأصلية و قيمها التقليدية، يعطيها شخصية ثقافية متفردة و يجعلها في وضع الندية أمام غيرها من المجتمعات، حتى و إن كانت أضعف من الأخيرة سياسيا و اقتصاديا، أما المجتمعات التي تتخلى عن شخصيتها الثقافية، فهي تعلن بشكل غير مباشر قبولها بالتحول إلى تابع لثقافة و أمة أخرى، و التبعية الثقافية هي أول خطوة نحو الخضوع السياسي و الاقتصادي.

ج- كيف نصلح المجتمع؟:

- إن انسلاخ المجتمعات عن ثقافتها الأصلية هو الرافد الأول المؤدي إلى إخضاعها للاستعمار و الهيمنة الأجنبية، وبناء علي فإن الخطوة الأولى نحو التحرر من التبعية للاستعمار يكون بعودة المجتمعات الضعيفة إلى ثقافتها التقليدية و تمسكها به، أو كما يقول شريعتي "بالعودة إلى الذات" أو بالأحرى "ثقافة الذات". أما الثقافة التي يعنيها شريعتي في السياق الإيراني فهي ليست الماضي

¹ -Abrahamian, Ervand. *Shariati Ideologue of the Iranian revolution*, Op. cit. P 26.

² - شريعتي، علي. *العودة إلى الذات*، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، الزهراء للإعلام العربي، ط 1، القاهرة، 1986، ص 107-108.

الغابر للإمبراطورية الفارسية، أو التركيز على الأصول العرقية للشعب الإيراني، كما يفعل نظام الشاه، بل إن العودة إلى الثقافة التي تشكل ذات الأمة الإيرانية، تعني العودة إلى "الثقافة الإسلامية و الإيديولوجية الإسلامية، و إلى الإسلام لا كتقليد أو وراثه أو نظام عقيدة موجودة بالفعل في المجتمع، بل إلى الإسلام كإيديولوجية و إيمان بعث الوعي و إحداث المعجزة في هذه المجتمعات"(1)، و من الجلي أن شريعتي يقصد بالإسلام كتقليد و وراثه، ما سماه بالتشيع الصفوي الذي يتميز بالسكونية و المحافظة، بينما يعني بالإسلام كإيديولوجية بعث و عي ما يدعوه بالتشيع العلوي الذي يحث الإنسان على فهم الواقع و يحفز على تغييره نحو الأفضل. يرى شريعتي أن مسؤولية تغيير واقع المجتمع ليست حكرا على فئة دون غيرها، بل إن التغيير يكون كمحصلة لجهود أفراد المجتمع، و يستمد هذه القاعدة من الدين، "فالإسلام هو أول مدرسة اجتماعية تعتبر المصدر الحقيقي، و العامل الأساس، و المسؤول المباشر عن تغيير المجتمع و التاريخ، ليست الشخصيات المختارة، كما يقول (نيتشه) و ليس الأشراف و الأرستقراطيون، كما يقول (أفلاطون) و ليس العظماء و القادة، كما يقول (كارليل و إمرسون) و ليس أصحاب الدم الطاهر، كما يقول (ألكسيس كاريل) و ليس المثقفون و رجال الدين، بل عامة الناس"(2).

- يتساءل شريعتي: { لأي ذات نعود، للاستبداد السلاطيني، للتخلف، للاضطهاد الديني...؟ } إن عودة كهذه مستحيلة و هي محاولة مهزومة منذ بدايتها. فعندما يعرف الشرقي بأنه يعود على ذلك الانحطاط السائد، إلى الجهل و الدين الخرافي فإنه لن يشعر بالوقوف على أرضية قوية، لذلك ينجذب إلى النموذج الغربي الذي يظل أقوى. لذلك يجب الدعوة لإسلام أصيل ثوري، و إلى عودة للذات هي ذاتها ثورة و تقدم إلى الأمام، تقدم على جميع الأصعدة الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية"(3).

- تتضمن العودة إلى الذات، تبني أفراد المجتمع للأفكار التي تضمها ثقافتهم و الإيمان بها، لكن ذلك لا يكفي وحده لتغيير أوضاع المجتمع ككل، بل إن التغيير يتطلب تحويل تلك الأفكار إلى ممارسات فردية و جماعية، و يتم ذلك، حسب شريعتي، بواسطة ثلاثة وسائل، هي: العبادة، العمل و النضال الاجتماعي.

- العبادة: إن العبادة هي اتصال بين الفرد و خالقه، و هي بذلك تخلص الفرد من قيود الزمان و المكان و الانتماءات الاجتماعية الطارئة و المتغيرة، لتذكره بحقيقة وجوده، ألا و هي تنفيذ إرادة

¹- نفس المرجع، ص 36.

²- شريعتي، علي. منهج التعرف على الإسلام، ترجمة عادل كاظم، دار الأمير، ط 2، بيروت، 2007، ص 45-46.

³- رسول، فاضل. مرجع سابق، ص 83.

الله على الأرض، "فالعبداء جهاد في محو الألوان العارضة، و تحطيم القوالب الاجتماعية الضيقة، و صقل الوجود الحقيقي، و بعث الأحوال الوجودية الحقيقية، و استخراج الكنوز الخفية للوعي ... و هي حالة «وعي القلب» و كشف التزام أعمق، و أشد إخلاصا و رقيا"⁽¹⁾، فالعبداء تزيل كل ما شوه إدراك الفرد لذاته، و هي بذلك منبع الفكر الإنساني الأصيل.

- العمل: يعتبر شريعتي أن العمل المنتج هو المعيار الحقيقي لقيمة الفرد، "ذلك أن كل عمل صالح - اقتصاديا كان أو سياسيا أو صحيا أو في سبيل الناس - يفسر كنوع من العبادة الدينية"⁽²⁾، و حتى لو كان الفرد ينتمي لفئة المثقفين، فإن ذلك لا يعفيه من واجب النزول إلى الواقع العملي و الاحتكاك بالبشر الحقيقيين، فهذا الاحتكاك سيسمح له بالتعرف حلى حقيقة أوضاعهم، و من ثمة كيف اقتراحاته لتحسين واقعهم لتتناسب مع حاجاتهم و تطلعاتهم و طموحاتهم، و ذلك ضمن العلاقة الجدلية التي تربط الفكر بالواقع، "فالكتاب و العمل كلاهما يؤثر في بنية الإنسان. فالكتاب يجعل العمل مصحوبا بالوعي الفكري و القدرة على تحليل التجارب التي قام بها أناس آخرون، و عبريات أخرى، و الاستفادة منها. أما العمل فيثبت الفكر على أرضية الواقع و يصحح مساره"⁽³⁾.

- النضال الاجتماعي: يقصد شريعتي بالنضال الاجتماعي، انخراط الناس في العمل السياسي، حيث يرى بأن النزعة السياسية في الإنسان هي أهم ما يميزه عن غيره من الكائنات، و ليس العيش ضمن جماعة كما هو شائع، و يعرف النزعة السياسية، بأنها: "الرؤية أو الميل الذي يربط الفرد بمصير المجتمع الذي يعيش فيه، و هذه الصلة هي موضع تجلي الإرادة و الوعي و الاختيار عند الإنسان"⁽⁴⁾، فإنسانية الفرد تتجلى في ممارسته للسياسة، إذ أن السياسة تعد الوسيلة الوحيد للتأثير في المجتمع، من خلال اختيار الوجهة التي ينبغي أن يسلكها. لهذا السبب تركز جهد الاستعمار و النظم الاستبدادية على تشويه مفهوم العمل السياسي لدى الجماهير المستضعفة، حيث عملت على إقصائها من الحقل السياسي حتى تخلو لها الساحة فتحدد مصير الشعوب بمفردها. دون ممارسة السياسة ستبقى أفضل النظريات الاجتماعية و أسمى الأفكار الإصلاحية رهينة الكتب، و سيمضي أكثر العلماء علما و أفضلهم ديناً دون أثر، و يلقي ما دونوه فوق ما دون سابقا. بينما يكفي العالم أو المفكر أن يقوم بأي عمل سياسي، مهما كان صغيرا و رمزيا، لإحداث أثر يفوق ما أحدثته قرون التدوين، يقول شريعتي " فلو أن علماءنا المفكرين، و شخصياتنا التقدمية...

¹- شريعتي، علي. بناء الذات الثورية، ترجمة إبراهيم دسوقي شتا، دار الأمير، ط 2، بيروت، 2007، ص 50.

²- نفس المرجع، ص 52.

³- نفس المرجع، ص 69.

⁴- نفس المرجع، ص 75.

لو أنهم اشتركوا أيضا في العمل السياسي، و ظهروا بين جماعة من الطلاب تناضل ضد برنامج رجعي... فإن هذا العمل يظهر إيديولوجيتهم في المجتمع، بين الطبقات المطحونة و الطبقات المثقلة بالأغلال، و بين الأمة التي تكافح ضد استعمار خارجي، بوجه أكثر وضوحا و صراحة و ثورية، أكثر تأثيرا و فعالية من مئات الكتب، و آلاف المؤتمرات، و ملايين الاستدلالات العلمية و التحليلات التاريخية⁽¹⁾.

- إن النضال الذي يطالب به شريعتي الجماهير الإيرانية بخوضه، هو جزء من نضالات شعوب العالم الثالث، الساعية إلى المجتمع الاشتراكي الحقيقي (اللا طبقي) أو مجتمع التوحيد الذي يتساوى أفراد، أي توحيد الطبقات جميعها ضمن طبقة واحدة، و أول خطوة نحو تحقيق ذلك تكون بالثورة الثقافية أو "العودة إلى ثقافة الذات" و نبذ ثقافة الاستعمار و أفكاره. فرضت الخصوصية الإيرانية على الدكتور علي شريعتي أن يعتبر التشيع هو الثقافة التي يطالب بالعودة إليها، فالإسلام حسبه يطرح نموذج المجتمع التوحيدي، و هو ذلك الذي أقامه النبي محمد، كما يوفر لمعتنقيه كأفراد، النموذج الإنساني أو القدوة الحري بهم إتباعها، ممثلة في الإمام علي بن أبي طالب⁽²⁾، الذي ناضل طوال حياته في سبيل إعادة إقامة مجتمع النبي و هدم المجتمع الطبقي. و كذلك الحسين بن علي الذي ضحى بحياته من أجل ذات الهدف، و الموت في سبيل الهدف أو "الشهادة" ليست هزيمة أو خسارة، بل إنها تزيد الساعين للتغيير إصرار على المضي في طريقهم، " فهي تبقي شعلة النضال متقدة و تزيدها إشعاعا. ففي مجالس العزاء يتكرر الحديث عن الشهادة و التذكير بالشهداء... يصنع شهداء جدد ... إن مجالس العزاء تقام حتى تنقل الشهادة إلى الجيل التالي و الأجيال الآتية"⁽³⁾.

¹- نفس المرجع، ص 84-85.

²- شريعتي، علي. الإمام علي في محنة الثلاث، ترجمة علي الحسيني، دار الأمير، ط 2، بيروت، 2007، ص 100.

³- شريعتي، علي. التشيع مسؤولية، ترجمة إبراهيم دسوقي شتا، دار الأمير، ط 2، بيروت، 2007، ص 98.

3-3- المبحث الثالث: آية الله روح الله الخميني (1902-1989):

أ- حياته:

- ولد روح الله بن مصطفى الموسوي الخميني، سنة 1902 ببلدية خمين القريبة من مدينة قم بشمال وسط إيران. كان والده رجل دين و قد قتل و روح الله لم يتم ستة أشهر. نشأ روح الله تحت رعاية أخيه الأكبر مرتضى الذي أصبح رجل دين أيضا و عرف باسم آية الله بسنديدة.

- انتقل روح الله إلى الحوزة الدينية بمدينة أراك القريبة من بلدته، و التي أسسها الشيخ عبد الكريم الحائري، و عندما قرر هذا الأخير نقل حوزته إلى قم، انتقل معه روح الله. بعد إنهاء دراسته، تولى روح الله التدريس بإحدى مدارس قم و تحديدا بالمدرسة الفيضية. بلغ الخميني درجة الاجتهاد في الخمسينيات و منح لقب آية الله، و في أوائل الستينيات صار الخميني مرجعا بعد أن منحه رجال الدين الكبار لقب آية الله العظمى. توفي آية الله الخميني يوم 03 جوان 1989.

- ألف الخميني عدة كتب، كما جمعت فتاواه و دروسه و نشرت ضمن مؤلفات عديدة، و يعد كتابه "الحكومة الإسلامية" الذي هو عبارة عن دروس ألقاها في منفاه بالنجف أواخر الستينيات و نشر لأول مرة أوائل السبعينيات، أهم مؤلف على الإطلاق، إذ طرح فيه نظريته الدينية السياسية حول "ولاية الفقيه" التي جاء النظام الجديد بعد ثورة 1979، كتطبيق لها. جمعت بيانات و خطب، و رسائل آية الله الخميني في مؤلف سمي "صحيفة الإمام" أو "صحيفة النور".

ب- أفكار آية الله الخميني:

1- اعتراض الخميني على لائحة مجالس الأقاليم و المدن:

- من الواضح أن الخميني كان من المعارضين للنظام البهلوي منذ البداية، حتى و إن لم تنعكس هذه المعارضة في شكل نشاط سياسي إيجابي، ففي رسالة وجهها إلى أحد مسؤولي مكاتب التوثيق بالعاصمة طهران، أعلن الخميني أن عدم تأييده للنظام البهلوي عائد إلى علاقة الشاه بإسرائيل و دعمه الطائفة البهائية⁽¹⁾. هكذا يمكننا التأكيد أن موقف الخميني النهائي بضرورة إسقاط النظام البهلوي، تشكل في خضم التحولات السياسية و الاجتماعية التي شهدتها إيران خلال عهد محمد رضا رشاه.

¹- روح الله الخميني. صحيفة النور، الجزء 01، ترجمة منير مسعودي، مؤسسة تنظيم و نشر تراث الإمام الخميني، طهران، 2009، ص 97.

- بدأت النشاطات المعارضة لآية الله الخميني في عام 1962، إثر إقرار الحكومة لائحة مجالس الأقاليم و المدن، حيث تم منح النساء حق التصويت، و حذف البند المتعلق بضرورة انتماء المرشحين إلى الإسلام. أرسل الخميني أول برقية مباشرة إلى الشاه، في 09 جمادى الأولى 1382 هـ، يحضه فيها على إلغاء البنود المتعارضة مع رأي الفقهاء، فيما يخص عدم اشتراط كون المرشح مسلماً، و منح النساء حق الانتخاب. يبدأ الخميني برقيته بالثناء على الشاه و تحيته، و هو أمر لا يمكن أن يصدر عن فرد يرى ضرورة إسقاط النظام، إذ جاء في المقطع الأول: { جلالة الملك المعظم، بعد التحية و الدعاء... }⁽¹⁾

- تتوالى بعد ذلك البرقيات و الخطابات و الرسائل المعارضة على لائحة مجالس الأقاليم و المدن، ففي العشرين من شهر جمادى الأولى، و بعد 11 يوماً من البرقية الأولى، أرسل الخميني برقية جديدة إلى رئيس الوزراء أسد الله علم، يحذره فيها من مغبة المضي في اتخاذ خطوات تتعارض مع الشرع المقدس، و تتنافى بوضوح مع الدستور، و الخميني يقصد هنا تحديداً منح النساء حق الترشح و الانتخاب، و استبدال القسم بالقرآن بالقسم بالكتاب السماوي. فمن شأن هذا فتح الباب أمام أفراد الأقليات الدينية غير المسلمة، كالبهائيين و المسيحيين و اليهود.

- بعد التذكير بفتوى العلماء بتحريم ما عزمت الحكومة على تشريعه، يهدد الخميني رئيس الوزراء بأن الطبقة الدينية ستلجأ إلى طرق احتجاجية أكثر فعالية من إصدار البيانات، و ذلك في حال استمرار موقفها. و يلوح بأن الأمر قد يتحول إلى احتجاجات شعبية بهدف كبح مشروع الحكومة الإيرانية⁽²⁾.

- بعد ثمانية أيام بدأ الخميني خطوات ميدانية تثبت جدية تهديده السابق، إذ ألقى خطاباً في جمع يتألف من نحو 200 من تجار بازار العاصمة طهران، حضروا إلى منزله. تضمن الخطاب تذكيراً بتنافي مشاريع الحكومة مع مواقف علماء الدين، و تلميحا إلى إمكانية شن إضراب عام، و إغلاق البازار، كوسيلة للضغط على الحكومة. و يذكر الخميني بسيادة الفقه الجعفري في البلاد، تحت إشراف الفقهاء. فالمادة الثانية من الدستور تنص على تولي خمسة من كبار رجال الدين مهمة ضمان تطابق القوانين مع أحكام الشريعة الإسلامية⁽³⁾.

¹- نفس المرجع، ص 98.

²- نفس المرجع، ص 100.

³- نفس المرجع، ص 101-102.

- في هذه المرحلة أيضا، بدأ انتقاد الخميني لزملائه من الفقهاء الذين تخاذلوا في مواجهة اعتداءات الحكومة على الإسلام، و يوجه لومه إلى الفقهاء الذين امتنعوا عن الخوض في القضايا السياسية. ففي رسالة إلى أحد الفقهاء مؤرخة في 02 جمادى الثانية 1382 هـ، يبدي الخميني استغرابه من إصدار الشيخ الخوانساري، أحد مراجع التقليد، بيانا يتضمن دعوة لإحياء ذكرى وفاة فاطمة الزهراء بنت النبي محمد صلى الله عليه و سلم و زوجة علي بن أبي طالب، متجاهلا في بيانه موضوع لائحة مجالس الأقاليم، رغم أن الخميني كان قد دعا الفقهاء إلى إبداء مواقفهم إزاء هذا الأمر. يرى الخميني أن بيان الشيخ الخوانساري، و غيره من المواقف التي دأب بعض الفقهاء على اتخاذها، إنما هي في الحقيقة ممالأة بشكل غير مباشر للحكومة، و دعم ضمني لسياساتها، فأكثر ما تخافه الحكومة هو الفقهاء المرتبطون بمجتمعهم، { إنها لا تخشى الدين كي ينتابها الرعب من دعوات الكسبة [التجار] المتدينين و ابتهالاتهم.. الحكومة تخشى الجماهير الناشطة و الشباب و الأحزاب و الجامعات... }⁽¹⁾.

- شهدت هذه المرحلة كذلك بداية إشارات الخميني إلى وجود دور أجنبي في تخطيط سياسات الحكومة الإيرانية، و السعي إلى السيطرة على البلاد. إذ جاء في خطاب للخميني في 02 رجب 1382 أمام جمع من التجار و الطلبة الدينيين بمدينة قم، متحدثا عن قانون مجالس الأقاليم، أن " الحكومة قد أثارت شكوك الفقهاء في وجود ضغوط خارجية دفعتها إلى ما قامت به، و بالتالي { فينبغي لها أن تكشف عن الدولة التي رهبتها أو رغبته: انكلترا، أمريكا، الاتحاد السوفياتي، حتى إذا لم تتمكن من ردعها، نقوم نحن بمجابهتها }⁽²⁾. يعتبر الخميني أن تولي غير المسلمين مناصب المسؤولية في إيران، وسيلة يسهل بواسطتها على الأجانب، نهب ثروات الأمة الإيرانية، و كذلك و هو الأخطر، السعي للقضاء على القرآن، و هدم المقدسات الوطنية و الدينية. هكذا تنطمس معالم الهوية الوطنية للمجتمع، و تصير البلاد مصدرا للثروات و سوقا للمنتجات الأجنبية. لقد سخرت الحكومة الإيرانية مواردها خدمة لهذه الغاية، فقد جندت { عددا من أعوانها لارتداء زي رجال الدين، و قد فرضت منظمة الأمن (السافاك) على الصحف نشر صور هؤلاء و تعريفهم على أنهم مجموعة من المهربين و سيئي السمعة. و لا يخفى أنهم يريدون أن يشوهوا صورة علماء الدين بهذه الأساليب }. في هذا الخطاب يجدد الخميني تحذيره للشاه، و يوجه له تهديدا شخصيا مبطنا، قائلا: { إننا حتى الآن... اكتفينا بالنصيحة و التذكير، و لم نسمح للجماهير أن تغضب، و هي إذا ما خرجت من بيوتها غاضبة، جعلت الأمر بصورة أخرى، فيومئذ سيلقي الجندي حربته لمصلحة

¹- نفس المرجع ، ص 104.

²- نفس المرجع ، ص 119.

الإسلام، و الشرطي بندقيته. و حينها لن يبقى قصر لعلم*، و لا قصر لمن هو أكبر منه**،* علم هو رئيس الوزراء أسد الله علم، **من هو أكبر منه هو الشاه(1).

2- اعتراض الخميني على إصلاحات الثورة البيضاء:

- غداة إعلان الحكومة الإيرانية نيتها تنظيم استفتاء شعبي على مشروع الإصلاح، الذي أطلق عليه "الثورة البيضاء". و الذي تضمن، علاوة على الإصلاح الزراعي، منح النساء حق التصويت، خطب الخميني في جمع من الفقهاء بمدينة قم، و ذلك في شهر شعبان 1382، معلنا " أن المواجهة لم الطبقة الدينية و الجماهير من جهة، و الحكومة من جهة أخرى، بل باتت بين الشعب الإيراني من جهة و شخص الشاه من جهة أخرى. ذلك أن الشاه اعتبر مشروع الثورة البيضاء مهمة شخصية و خطوة مصيرية بالنسبة لاستمرار نظام حكمه. و هو في ذلك لا يتحرك من وعي قناعاته الشخصية المستقلة، بل يعمل على تنفيذ مخططات استعمارية رامية إلى تقويض الدين الإسلامي، و القضاء على المؤسسة الدينية. حتى يتمكن النظام من إحكام قبضته على البلاد، و بذلك تتوطد مصالح الخارج السياسية و الاقتصادية. في هذا الصدد يرى الخميني أن واجب رجال الدين يتحدد في العمل على { توعية الشعب و إيقاظه، و حينها سترون القوة العظيمة التي ستتوفر علينا، و ليس بوسع المدفع أو الدبابة منافستها}”(2).

- في رسالة مؤرخة في 25 شعبان 1382 هـ موجهة إلى جمع من أهالي طهران، يعتبر الخميني أن الهدف الحقيقي من الاستفتاء ليس تحقيق إصلاحات تضمن رفاهية المجتمع الإيراني، و إلا لكان النظام عاد إلى المبادئ الإسلامية، التي هي الوسيلة الوحيدة لتحقيق الازدهار و الرفاهية. بل إن الهدف الحقيقي هو هدر تلك المبادئ، عبر مصادرة جهود المزارعين و الاعتداء على أملاكهم الخاصة. كما أن الوعود بالحرية لا يمكن تنفيذها عبر إجبار الناس على التصويت ينعم على مشروع الإصلاح، في جو من القمع و الضغط و التهريب. و فضلا عن المخالفات القانونية التي يرتكبها منظمو الاستفتاء، فإن اعتراض الخميني ينبع من كون العملية تأتي في سياق النهج المعادي للإسلام و الطبقة الدينية، الذي أدى إلى سن لائحة الانتخابات المحلية في وقت سابق، و الهادف إلى تحقيق الأعداء الخارجيين بواسطة ثلة من عملاء الداخل”(3).

¹- نفس المرجع، ص 121-122.

²- نفس المرجع، ص 147.

³- نفس المرجع، ص 149.

- يجمع الخميني عددا من القرائن التي يرى أنها تدعم زعمه و تثبت مصداقيته، و ذلك في نداء موجه إلى الشعب الإيراني بتاريخ 26 شعبان 1382 هـ، و يبدأ النداء كالاتي: { ليعي المسلمون أن خطر الكفر يحيق بالإسلام، إذ يفرض الحصار على بعض المراجع و علماء الإسلام، و يحبس بعضهم الآخر و تنتهك رحمته. فقد أصدرت الحكومة أوامرها بهتك حرمة الحوزات العلمية و ضرب الطلبة العزل، و نهب أسواق المسلمين، و تحطيم واجهات المحلات التجارية، و وضعوا في طهران سماحة آية الله [أحمد] الخوانساري و سماحة آية الله [محمد الموسوي] البهبهاني تحت الإقامة الجبرية... [رغم أنه] ليس لعملاء الإسلام و الشعب المسلم ذنب، سوى الدفاع عن القرآن و ناموس الإسلام و استقلال البلد و معارضتهم الاستعمار}{⁽¹⁾.

- بعد إقرار الحكومة مشروع الإصلاح المسمى الثورة البيضاء، باعتمادها نتيجة الاستفتاء، أصدر الخميني نداء جديدا للشعب الإيراني في 16 شوال 1382 هـ، أوضح فيه اعتراضه على القوانين التي سنتها الحكومة، و الرامية إلى تكريس المساواة بين الجنسين. قائلا: { إن السلطة المتجبرة تتطلع إلى المصادقة على مساواة حقوق المرأة و الرجل و العمل بها، و هي بذلك تتخلى عنت أحكام الإسلام و القرآن الكريم الضرورية، أي أنها تسوق الفتيات ذوات السبعة عشر ربيعا إلى الخدمة العسكرية و تزج بهن في المعسكرات و تدفع بالقوة و الحراب الفتيات المسلمات العفيفات إلى مراكز الفحشاء}، و الحكومة من خلال هذا النهج، إنما تعمل بوحى من القوى الاستعمارية الخارجية، اليهود، أمريكا و إسرائيل، و لذلك وضعت نصب أعينها تدمير الطبقة الدينية، التي تمثل، في رأي الخميني، السد المنيع في وجه اكتمال السيطرة الأجنبية على البلاد و العباد⁽²⁾.

- في خطاب ألقاه الخميني يوم 23 شعبان 1982 أمام جمع من الفقهاء، و طلبة العلوم الدينية، و عدد من أهالي مدينة قم، أوضح أن سبب معارضة الطبقة الدينية لقانون لائحة المجالس المحلية يم يكن منح حق المشاركة في الانتخابات للنساء كمبدأ في حد ذاته، بل للأهداف البعيدة التي تسعى الحكومة إلى بلوغها، متمثلة في المساواة بين الجنسين في الميراث و الطلاق، بما يهدر أحكام الشريعة و الخروج على ضوابط المعاملات التي أقرها الفقه الجعفري. لذلك لا يعتبر الخميني أن الحكومة تهدف في الواقع إلى تحسين حياة الإيرانيين، بل تستهدف تدمير "الحصون الثقافية" التي تقف حجرة عثرة في وجه السيطرة الأجنبية، و هي هنا الإسلام بصفة خاصة. يصف الخميني

¹- نفس المرجع ، ص 153.

²- نفس المرجع، ص 162.

المسؤولين الحكوميين { بعملاء الاستعمار، و أيدي الأجانب، تسلطوا على بلدنا من أجل استئصال أسس الإسلام، و قد شهدنا على مدى سنوات طوال الأعمال الجنائية لهؤلاء }⁽¹⁾.

- يعتبر الخميني أن مهم علماء الدين في هذا العصر لا تختلف عما نادى به الأئمة كل في زمانه، و في هذا السياق يوجه كلامه إلى الفقهاء مذكرا إياهم بضرورة الاقتداء بالأئمة و مواصلة النهج الذي وضعوه، قالوا: { نحن نقول: ينبغي تطبيق أحكام القرآن في بلدنا، الإمام أيضا كان يردد هذا الكلام، فهل أنتم أسمى من أصحاب أمير المؤمنين الذين ضحوا بأرواحهم في سبيل الدين؟ لقد عرض أئمتنا و عظماء ديننا و الأئمة المعصومون - عليهم السلام- أنفسهم للهتك و الضرب و الاستشهاد و السجن و السم، في سبيل الدفاع عن الإسلام }⁽²⁾. ثم يدعو الخميني مستمعيه الذي قدرت عداهم بالآلاف، إلى القيام بواجبهم في الدفاع عن الإسلام قائلا: { إن أبناء فاطمة⁽³⁾ أحياء و لله الحمد موجودون في قم و مشهد و النجف و في سائر البلاد، و هؤلاء لا يجلسون يتفرجون كي ترتكب الحكومات كل خيانة تحلو لها و تعمل على تضييع أحكام القرآن. فما دام أبناء فاطمة على قيد الحياة، لن يسمحوا بالاعتداء على مقدسات الإسلام، و إتاحة مقدرات المسلمين لليهود و إسرائيل. أيها الفاطميون هبوا لنصرة الإسلام }⁽⁴⁾.

- استؤنفت الدروس بحوزة قم بعد مرور نحو 40 يوما على مجزرة المدرسة الفيضية. ففي 08 من شهر ذي الحجة من عام 1382 ألقى الخميني خطابا في جمع من العلماء و الطلبة الدينيين و الأهالي بالمسجد الأعظم في مدينة قم، عاد فيه إلى عدد من الأحداث التي جرت خلال السنة المنصرمة، و على رأسها الهجوم الدموي على المدرسة الفيضية. اعتبر الخميني أن هذا الهجوم يأتي كامتداد منطقي للسياسة التي انتهجتها الحكومة إزاء المراكز الدينية منذ تولي رضا شاه الحكم اثر انقلاب سنة 1921. أما الهدف الأسمى فهو إطفاء جذوة التدين في البلاد برمتها، من خلال استهداف منابعه، و أهمها الحوزة العلمية بمدينة قم المقدسة. أما ادعاء الحكومة إجلالها للمركز الديني بمدينة النجف العراقية، فليس إلا ذرا للرماد في العيون و إخفاء لنواياها الحقيقية، و موقفها الفعلي من الإسلام عامة و التشيع خاصة. يشهد على ذلك الهجوم الوحشي الذي شنه أفراد أجهزة الأمن على المدرسة الفيضية و تنكيلهم بالعلماء و طلبة العلوم الدينية، و تجنيد بعضهم إجباريا، و

¹- نفس المرجع، ص 167.

²- نفس المرجع، ص 169.

³- أبناء فاطمة: الموالون لها، أي أتباع البيت العلوي أو الشيعة عموما.

⁴- نفس المرجع، ص 170.

سجن البعض الآخر، ثم ترغيب العلماء و تهديدهم إذا لم يستجيبوا لدعوة آية الله الحكيم في العراق إياهم إلى الهجرة الجماعية من قم إلى النجف.

- أعلن الخميني رفضه دعوة الشيخ الحكيم معتبرا أن الواجب الديني يقتضي المواجهة و الصمود، لا الاستسلام و الفرار، خاصة في ظل الخطر الوجودي الذي يشكله اليهود، عبر ممثليهم الإيرانيين من البهائيين، على الإسلام و استقلال البلاد. في هذا الصدد يخاطب الخميني العلماء قائلا: { إن هذا السكوت القاتل سيؤدي إلى سحق بلدنا و أراضنا تحت أقدام إسرائيل، و بأيدي هؤلاء البهائيين! الويل لنا، الويل لهذا الإسلام! و الويل لهؤلاء المسلمين! أيها العلماء لا تلوذوا بالصمت و لا تقولوا: إن المسلك المناسب الآن هو مسلك الشيخ⁽¹⁾ رضوان الله عليه، فوالله لو كان الشيخ حاضرا الآن، لكان ما أقوله هو تكليفه. السكوت اليوم معناه تأييد النظام المتجبر! فلا تلتزموا الصمت⁽²⁾.

3- النظام البهلوي و إسرائيل مصدرا معاناة الشعب الإيراني:

- في التاسع من محرم من العام 1383 هـ، و عشية إحياء ذكرى استشهاد الإمام الحسين رفقة نحو 70 فردا من آل البيت العلوي، ألقى الخميني خطبة بالمدرسة الفيزية بقم، أمام حشد من الفقهاء، و طلبة العلوم الدينية، إضافة إلى جمع من أهالي المدينة و زوار مرقد فاطمة المعصومة (شقيقة الإمام الرضا).

- بدأ الخميني خطابه بالتذكير بوقائع استشهاد آل البيت العلوي على أيدي جنود الخليفة الأموي يزيد بن معاوية، معتبرا أن هدف يزيد لم يكن مجرد إقصاء الحسين عن منافسته على الحكم، باعتبار الحسين يحظى بالشرعية المطلوبة من أجل ذلك. بل إن يزيد كان يسعى في الحقيقة إلى تقويض الإسلام الحقيقي الذي يمثله آل البيت، إذ يقول: { لو أن حرب بني أمية و حكومة يزيد كانت على الحسين (ع) فقط، فلماذا إذن مارسوا تلك المعاملة الوحشية يوم عاشوراء على النساء و الأطفال الأبرياء العزل؟ و ماذا كان ذنب الأطفال الصغار و النساء؟! فيبدو لي أن الذي كان يهمهم في الأساس، أنهم لا يريدون بني هاشم... بنو أمية كانوا يعادون بني هاشم، و لم يكونوا يريدون لهم أن يكونوا الشجرة الطيبة. و يبدو أن هذا النوع من التفكير يسود اليوم في إيران، فما شأن

¹- الشيخ: هو الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي، مؤسس الحوزة العلمية في قم، الذي كان يتبنى نهجا سياسيا محافظا.

²- نفس المرجع، ص 210.

هؤلاء (أزلام السلطة) مع شبابنا الذين يبلغون السادسة عشر و السابعة عشر؟ ... إن هؤلاء يعادون الأساس"(1).

- يسقط الخميني ظروف مقتل الحسين على الوضع السائد في إيران في أيامه، خصوصا الهجوم على المدرسة الفيزية بقم، و المدرسة الطالبية بمدينة تبريز، معتبرا أن نفس المنطق هو الذي يتخلل كليهما، ألا و هو العمل على تدمير رموز الإسلام. لكن الخميني و كعاداته، لا يتوقف عند لوم نظام الشاه محمد رضا بهلوي، بل يكرر تأكيده أن الحكومة الإيرانية ليست إلا بيدقا في أيدي القوى الاستعمارية. معتبرا أن أي ضرر يلحق بالإيرانيين هو نتيجة للمخططات الإسرائيلية و الولايات المتحدة و بريطانيا، و كذلك الاتحاد السوفياتي، و تبقى إسرائيل هي الطرف الذي ينال الجزء الأعظم من تنديد الخميني و شجبه. و سواء تعلق الأمر بالهجوم على الفقهاء و المدارس و طلبة العلوم الدينية، أو بضرر اقتصادي، فإن المسئول عنه في المقام الأول هو إسرائيل، ثم عملاؤها الإيرانيون، { فإسرائيل لا تريد أن يكون في هذا البلد مفكر، و لا تريد أن يكون فيه القرآن و علماء الدين، و لا تريد أحكام الإسلام. فقد دمرت إسرائيل المدارس بأيدي عملائها الخبثاء! إنهم يريدون إحكام قبضتهم على اقتصادكم، و القضاء على زراعتكم و تجارتكم، و امتلاك ثروات هذا البلد بعملائهم، و تحطيم كل ما في طريقهم من عراقل، و القرآن عقبة تجب إزالتها، و طبقة العلماء سد ينبغي تدميره... كل ذلك من أجل أن تحقق مصالحها، و حكومتنا جريا منها خلف إسرائيل تعمل على إهانتنا"(2).

4- رد الخميني على قانون منح الحصانة الدبلوماسية للمستشارين الأمريكيين:

- في خطاب مؤرخ في 20 جمادى الثانية 1384 هـ، أمام جمع من الفقهاء و طلبة العلوم الدينية، و عدد من التجار و الجامعيين و أهالي مدينة قم و زوار من مدن أخرى. ندد الخميني بشدة بقانون منح الحصانة الدبلوماسية للمستشارين الأمريكيين العاملين بإيران، و الذين كانوا يعدون بالآلاف و يشتغلون في مجالات متنوعة. إذ اعتبر أن إقرار القانون بمثابة الكارثة التي تستدعي إعلان الحداد في البلاد، و إلغاء الاحتفال بمولد فاطمة الزهراء بنت النبي محمد صلى الله عليه و سلم. يرى الخميني أن إقرار القانون يشكل ضربة لعزة إيران و سيادتها، و رهنا لاستقلال البلاد و حريتها، هذا الأمر لم يتم إلا بعد إقصاء رجال الدين عن المساهمة في صنع القرار السياسي و الإشراف على قرارات البرلمان كما ينص على ذلك الدستور. و هكذا بات الطريق ممهدا أمام وصول عملاء الخارج إلى مراكز المسؤولية في الدولة الإيرانية، { فلو كان للعلماء نفوذ لما سمحوا أن

¹- نفس المرجع، ص 238.

²- نفس المرجع، ص 238.

يكون هذا الشعب أسير بريطانيا و أمريكا، و لو كان للعلماء نفوذ هاهنا لما سمحوا أن تحكم إسرائيل قبضتها على اقتصاد إيران، و أن تباع البضائع الإسرائيلية في إيران بلا رسوم جمركية! و لو كان للعلماء نفوذ لما سمحوا أن يكبل هؤلاء شعب إيران بمثل هذا القرض الكبير من دون مشورة أحد، و لا سمحوا أن تقع هذه الفوضى في بيت المال، أو أن تعمل كل حكومة ما تشاء حتى ما كان ضد الشعب مئة في المائة. لو كان للعلماء نفوذ، لما سمحوا بتحول المجلس إلى هذا الشكل من الابتذال، و لا أجازوا قيام مجلس الحراب ليرتكب مثل هذه الفضيحة. و لو كان للعلماء نفوذ لما سمحوا بأن تجري مصارعة بين فتاة و فتى، كما جرى في مدينة شیراز! و لو كان لهم نفوذ، لما سمحوا أن تكون بنات الناس البرينات في المدارس تحت أيدي الشباب، و لا أجازوا أن تدرس النساء في مدارس الرجال، و يدرس الرجال في مدارس النساء، و ينشر الفساد! و لو كان للعلماء نفوذ، لصفعوا هذه الحكومة و هذا المجلس على أفواههما و لطردها النواب منه! و لو كانوا متنفذين، لما كان ممكنا أن يتحكم عدد من النواب في مصير بلد و يحكموه! و لو استطاعوا، لما سمحوا لعميل أمريكي أن يرتكب مثل هذه الحماقات و لطرده من إيران⁽¹⁾.

- يرى الخميني أن الفقهاء هم الفئة الأكثر كفاءة في قيادة المجتمع الإيراني، و تسيير الشأن السياسي، علاوة على دورهم التقليدي في السهر على امتثال أفراد المجتمع للمبادئ الدينية و الأخلاقية، و تنظيم المعاملات بين الأفراد و الجماعات وفقا لها. في هذا السياق يذكر الخميني الدور الذي لعبه أحد الفقهاء و هو الشيخ حسن مدرس (1870-1937) الذي كان عضوا في البرلمان الإيراني خلال الفترة (1914-1926) و تصديه للهيمنة الأجنبية على البلاد. يقول الخميني: { ففي مجلس من المجالس السابقة كان المرحوم السيد حسن مدرس نائبا و قد جاء إنذار من روسيا لإيران، ورد فيه أنه إذا لم تعملوا الأمر الفلاني... نتوجه إلى طهران من المكان الفلاني... فوقف خلف منصة الخطابة بيد مرتعشة و قال: أيها السادة إذا كان مقررا أن نزول، فلماذا نزول بأيدينا نحن، و رفض المشروع، فتجراً المجلس و رفض الطلب الروسي، و لم يستطع الروس أن يعملوا شيئا. هذا هو عالم الدين، عالم ديني واحد داخل المجلس، عالم ضعيف، هو حفنة من العظام، رفض إنذار روسيا المتعجرفة، و اليوم كذلك يجب أن لا يكون هناك عالم دين، حتى يحقق المستعمرون و عملاؤهم، آمالهم و أمنياتهم⁽²⁾.

¹- نفس المرجع، ص 369.

²- نفس المرجع، ص 371-372.

5- الأهداف الخفية لإنشاء جيش الدين:

- بمناسبة إعلان الحكومة الإيرانية إنشاء "جيش الدين"، جدد الخميني في 23 رمضان 1391 إدانته لسياسات النظام البهلوي، معتبرا أن إرسال الدعاة الموظفين لدى الحكومة إلى المدن و القرى الإيرانية، لا يهدف إلى نشر تعاليم الإسلام الصحيحة، كما درجت الحكومة على الزعم. إنما هو السعي لإضفاء تبريرات دينية على برامج و سياسات هي في جوهرها متنافية مع الأحكام الدينية، بل و معادية لها. هذا الأمر يجد ما يؤكد في سياسة الشاه التي تقوم على ازدراء المؤسسة الدينية، استبعاد و نفي الفقهاء، إعدام بعضهم، سجن البعض الآخر، إعدام الشيخ محمد رضا سعيدي، سجن آية الله طالقاني، نفي الخميني إلى خارج إيران. في هذا الصدد، يطلق الخميني نداء إلى الشعب الإيراني قائلا: { إنني أحذر الشعب الإيراني المحترم و أنذره، فلو نجحت أيدي الأجانب - لا سمح الله- و أعداء الإسلام في تحقيق هذا الهدف المشؤم، فإنها ستعمل أولا على عزل العلماء الأعلام و الوعاظ و دعاة الإسلام، و من ثم تسعى للقضاء على الإسلام و أحكامه السماوية. إن خطر هذا "الجيش" غير المبارك الذي يجب عليه أن يفسر و يؤول جميع حقائق الإسلام بما يخدم الاستعمار، هو أكبر خطر يواجه المسلمين و في مقدمتهم العلماء الأعلام }⁽¹⁾.

- إن الخميني، و كعادته، يؤكد أن المغزى الأساسي من استهداف الدين و علمائه، ليس تقويض و تعطيل العبادات التي يقوم عليها، ذلك أن الاستعمار و من خلال أجهزته الدعائية في الداخل و الخارج، { يعمل على إيجاد هوة عميقة بين الشريحة الشابة و قضايا الدين الهامة و قواعد الإسلام المفيدة، و تدفع الطبقة المتعلمة إلى عدم الاهتمام بأحكام الإسلام المقدسة - خاصة تشريعاته التنظيمية و الاجتماعية و الاقتصادية- و أوحث بدعاياتها المختلفة أن الإسلام لا يتضمن شيئا سوى الأحكام العبادية }⁽²⁾. هذا ما يؤكد الخميني في إحدى رسائله إلى مجموعة من الطلاب المسلمين بأوروبا في 22 شوال 1389 هـ. و يجدد تأكيده على أن الفقهاء دائما ما شكلوا السد المنيع أمام محاولات الهيمنة الخارجية، و يستشهد بما قام به الميرزا محمد حسن الشيرازي صاحب فتوى تحريم استخدام التبغ*، بعد قيام الشاه ناصر الدين بمنح عقد احتكار لهذه المادة لصالح مستثمر بريطاني، في العام 1891 م.

¹- روح الله الخميني. صحيفة النور، الجزء 02، ترجمة صادق خورشاء، مؤسسة تنظيم و نشر تراث الإمام الخميني، طهران، 2009، ص 378.

²- نفس المرجع، ص 240.

* نص الفتوى جاء على النحو التالي: { الآن صار استعمال التبغ أمرا محرما و بمثابة محاربة إمام الزمان } و قد قاطع الشعب الإيراني بأسره التبغ إثر صدور هذه الفتوى، حتى أن حريم الشاه في القصر الملكي قمن بكسر غلايينهن" وردت في: Touraj Daryafe. The Oxford Handbook of Iranian History, Oxford university press, 2012, P 333.

- هكذا يخلص الخميني إلى أن { الحوزات العلمية و العلماء الإعلام كانوا على الدوام الحافظين لاستقلال البلدان الإسلامية و سيادتها. و الخدمات التي قاموا بها بوحى من الإسلام للمحافظة على الأمن و النظام في البلدان المختلفة، لم تقم بعشر أعشارها الحكومات و القوى الأمنية، و لم يكلفوا ميزانية البلد أية نفقات. فمثل هذا الخندق يجب أن يدمر من وجهة نظر الأجانب و عملائهم الخونة، كي يواصلوا براحة بال اجتياحهم، و نهبهم، و ترفهم، و حياتهم المشينة}{(1)}.

6- التحذير من المزج بين المبادئ الإسلامية و الفلسفات الوضعية (الماركسية):

- في نداء وجهه في 28 جمادى الثانية من عام 1392 هجري قمري، إلى الطلبة المسلمين المقيمين في أمريكا و كندا، حذر الخميني من مغبة السعي لصياغة منظومات إيديولوجية، أو برامج سياسية تقوم على المزاجية بين مبادئ الدين الإسلامي، و الأفكار المنبثقة من الفلسفات الوضعية، سواء كانت غربية أم شرقية. و لعله كان يعني تحديدا التيار اليساري المتدين، الذي جسده منظمة مجاهدي خلق إيران (مجاهدي الشعب الإيراني)، و جلته أفكار الدكتور علي شريعتي، التي طرحها في محاضراته بحسنية إرشاد في العاصمة طهران. في هذا المقام يقول الخميني: { و من الواجب عليكم أيها الشباب المسلم أن تأخذوا بعين الاعتبار، الأصالة الإسلامية و أنتم تدرسون حقائق الإسلام في المجالات السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و غيرها، و أن لا تنسوا الخصوصيات التي تميز الإسلام عن جميع المذاهب الأخرى. فاحذروا من أن تخلطوا بين القرآن المقدس و نهجه المتمثل في الإسلام، و بين المذاهب المغلوطة و المضلة التي ترشحت من فكر الإسلام. و اعلموا أن الأمة الإسلامية سوف لا تنعم بالأمن و الحرية ما دامت متشبثة بهذه المذاهب الاستعمارية، و ما دامت تقارن التشريعات الإلهية معها، و تضعها إلى جنب بعضها البعض. فهذه المذاهب التي تعرض على الأمة الإسلامية من اليسار و اليمين هدفها الوحيد إضلال المسلمين و حرقهم. فهم يريدون أن يبقوا المسلمين في حالة الذل و التخلف و العبودية دائما، و يبعدهم عن تقاليد القرآن التحررية}{(2)}.

- لكن هذا الأمر لم يكن يعني أن الخميني يختلف مع طلبة الجامعات أو أنه يفضل عليهم طلبة العلوم الدينية و الفقهاء، بل يمكن القول أن الواقع هو عكس ذلك. ففي رسالة موجهة إلى شقيقه، الشيخ مرتضى بسنديه، يرى الخميني أن بعض الفقهاء غارقون في التزلف لنظام الشاه، و بذلك فهم يسيئون إلى صورة العلماء لدى المجتمع الإيراني. كما يشير إلى أن هناك أفرادا خارج البلاد،

¹- نفس المرجع، ص 379.

²- نفس المرجع، ص 404.

و هو يقصد على الأرجح الطلبة المسلمين في الغرب الذين تداول الخميني معهم المراسلات، يشكلون نخبة تدرك الأمور بطريقة أفضل من الفقهاء⁽¹⁾.

7- التنديد بأفعال الفقهاء التابعين للنظام و الحث على عزلهم:

- بتاريخ الثامن من شهر صفر سنة 1393 هجري قمري، وجه آية الله الخميني نداء إلى الشعب الإيراني عامة، و الفقهاء و الوعاظ خاصة. حيث حذرهم من مخططات النظام البهلوي الرامية إلى تفويض سلطة الدين في المجتمع، معتمدا في ذلك على طائفة من الفقهاء، الذين هم ليسوا في نهاية المطاف سوى أدوات يستغلها الشاه للتورية عن أهدافه الحقيقية. ذلك أن مهمة فقهاء الحكومة لا تتعدى إضفاء الشرعية الدينية على سياسات هي في جوهرها معادية للدين، و تسهيل عملية تحويل القائمين على تطبيق المبادئ الدينية مجرد موظفين لدى الدولة العلمانية. و في المحصلة تدمير السد الأخير في وجه السيطرة الاستعمارية الكاملة على مقدرات و سيادة الأمة الإيرانية. أما الوقائع التي يبني الخميني عليها افتراضاته فتتمثل في القرار الحكومي بوضع المرافق الدينية (المساجد، التكايا، المدارس الدينية، و المراكز الإسلامية) تحت إشراف هيئة الأوقاف.

- في نهاية النداء يدعو الخميني مخاطبيه إلى اتخاذ خطوات عملية في سبيل وقف هجمة النظام البهلوي على المؤسسة الدينية و استقلاليتها، و يطالب العامة بعدم التعامل مع {الأشخاص الذين عينتهم المؤسسات الفاسدة للمنابر و المحاريب، و لا يحضروا جماعتهم، و لا يجلسوا عند منابرهم، و ينبذوهم من المجتمع الإسلامي، و أن لا يترددوا على المساجد و الأوساط التي تدار تحت إشراف منظمة الأوقاف و بيدها. و على العلماء الأعلام، و الخطباء المحترمين و أئمة الجماعة أن يقوموا بالإضرابات إذا لزم الأمر تعبيرا عن اعتراضهم و استنكارهم، و يمتنعوا لفترة محدودة عن الذهاب إلى المساجد و المنابر، و ليطمئنوا إلى أن الاعتراض الجماعي و الإضرابات العامة لا بد و أن تسفر عن نتيجة، و تجبر الحكومة الطاغية على التراجع. و على أبناء الشعب المسلم أن يدعموا علماء الإسلام في حالة إضرابهم الهادف إلى المحافظة على أحكام القرآن، و يتبعوهم في إضرابهم}"⁽²⁾.

¹- نفس المرجع، ص 442.

²- نفس المرجع، ص 448.

8- التنديد بدعم الشاه لإسرائيل:

- في بيان إلى الشعب الإيراني مؤرخ في 14 سبتمبر 1973، استنكر الخميني احتفالات الشاه الضخمة بمناسبة مرور 2500 سنة على قيام الحكم الملكي في إيران، و ندد بدعم الشاه لإسرائيل، التي كانت في تلك الأثناء تخوض حرباً ضد المسلمين في الدول العربية. في هذا البيان دعا الخميني الفقهاء إلى الضغط على الشاه من أجل الانضمام إلى الدول العربية في مهاجمة إسرائيل. كما طالب الجماهير بمهاجمة المصالح الأمريكية و الإسرائيلية في إيران و تدميرها، كما دعا إلى الرد على دعم يهود إيران لإسرائيل، عبر جمع التبرعات و المساعدات المالية و العينية و إرسالها إلى الفلسطينيين و العرب الذين يحاربون إسرائيل. علاوة على ما سبق، بارك الخميني قيام الدول العربية بقطع إمدادات النفط عن الدول الداعمة لإسرائيل⁽¹⁾.

9- معارضة الخميني لتأسيس حزب البعث "رستاخيز في 1975:

- بعد إعلان الشاه محمد رضا بهلوي تأسيس حزب البعث، و دعوته الإيرانيين إلى الانضمام إليه. وجه آية الله الخميني نداء عاماً إلى الشعب، و ذلك بتاريخ 28 صفر 1395 هجري قمري. يبدأ النداء بفتوى شرعية يحرم فيها الخميني الانخراط في الحزب، حيث جاء فيها: { نظراً لمناهضة هذا الحزب للإسلام و مصالح الشعب الإيراني المسلم، فإن الانتماء إليه حرام على عامة الناس، فهو عون للظلم و قمع للمسلمين، و معارضته من أوضح مظاهر النهي عن المنكر⁽²⁾. }

- يورد الخميني جملة من الاعتراضات القانونية و الدستورية التي يسعى من خلالها إلى دعم موقفه الرفض لإنشاء حزب البعث، و تحويل إيران إلى دولة حزب واحد بقيادة الشاه. و في المقطع التالي توضيح لهذه الاعتراضات: { الشاه يتحدث بالشورى و الدستور و هو رأس المخالفين للدستور و الشورى التي قضى على أساسها. و الدليل البارز على ذلك هو مقابلته الأخيرة و الضجة التي أثارها⁽³⁾. فإن غام الناس على الدخول في الحزب مخالف للدستور، و حملهم على التأييد و التظاهر بالسرور و الضجيج بأمر مخالف لإرادتهم نقض للدستور. و سلب حرية الصحافة و وسائل الإعلام و إجبارهم على الدعاية المضادة لمصالح البلد يناقض الدستور. و العدوان على حقوق الشعب و سلب الحريات الفردية و الجماعية نقض للدستور. و إقامة

¹- روح الله الخميني. صحيفة النور، الجزء 03، ترجمة منير مسعودي و علي كنجيان خناري، مؤسسة تنظيم و نشر تراث الإمام الخميني، طهران، 2009، ص 12-13.

²- نفس المرجع، ص 79.

³- أثناء مقابلة صحفية دعا الشاه جميع الإيرانيين إلى الانخراط في صفوف حزب البعث، و أعلن أن من يرفضون ذلك يجب أن يغادروا إيران. يقوم الحزب على مبادئ ثلاث: الولاء للنظام الملكي، الإيمان بالثورة البيضاء، و احترام الدستور.

الانتخابات الزائفة و تأسيس مجلس مأمور زائف محو للشورى و نقض للدستور. و إقامة القواعد العسكرية و الإستخبارية التجسسية للأجانب مخالف للشورى. و السماح للأجانب و عملاتهم القذرين من أمثال إسرائيل بالسيطرة على أفضل أراضي البلاد، و منع الشعب عنها خرق للدستور و خيانة للبلاد. و السماح للأجانب بالاستثمار و تسليطهم على جميع شئون البلاد و نهب الذخائر النفطية باسم "السيادة القومية"، و منع الشعب من الفعاليات الاقتصادية خيانة للشعب و خرق للدستور. و منح الأجانب و عملاتهم الحصانة يخالف الديمقراطية و الدستور. و تدخل الشاه - هو غير مسئول بنص القانون- في شئون البلاد و سلطتها عودة إلى الاستبداد الأسود و خرق للدستور"(1).

- يرفع الخميني مظالم عديدة في وجه النظام البهلوي، معتبرا أن المنطق الحاكم لسياساته هو ليس الحرص على الامتثال للدستور، أو السعي للحفاظ على سيادة الدولة الإيرانية، كما انه ليس الحرص على حماية المقدرات و الثروات الاقتصادية للأمة. بل العمل على إخضاع الشعب الإيراني لسلطة الشاه المطلقة، و التي لن تؤدي في حال تحققها إلا إلى استمرار الانهيار الاقتصادي للبلاد و تبعيتها السياسية و الاقتصادية للقوى الإمبريالية. هكذا يدين الخميني نظام الشاه، وفق المنطقين القانوني و السياسي، و يخلص في نهاية المطاف إلى ضرورة العمل على إسقاطه، فيدعو الفقهاء، الطلاب الدينيين و الجامعيين، و العمال، بمختلف فئاتهم إلى العمل بشكل مشترك ضمن هذا المسعى(2).

10- الخميني يتبرأ من التيارات اليسارية:

- في شهر شعبان من العام 1397 هـ.ق أصدر آية الله الخميني بيانا لعموم الشعب الإيراني، يوضح فيه موقفه من الهجمات التي تشن ضد المكانة التقليدية لرجال الدين من قبل أتباع "مدرسة ماركس". في هذا السياق يعلن الخميني براءته من تلك التيارات، اليسارية، و أفكارها، حتى و إن ادعى بعض المنتمين إليها، ولاءهم لشخصه. و يعتبر الخميني أن التيارات اليسارية و اليمينية، و المذاهب الدينية التي ظهرت في العصور الحديثة، ليست إلا وسائل يبتكرها و يستخدمها الاستعمار كمعاول لهدم الإسلام و المذهب الجعفري. هذا هو الدور تحديدا الذي تلعبه المدرسة الماركسية في المجتمع الإيراني حاليا، لذلك يعلن الخميني قائلا: { إنني أعلن صراحة براءتي و كرهى لجميع هذه الطرق الخائنة سواء الشيوعية منها و الماركسية و المنحرفون عن مذهب التشيع و المدرسة

¹- نفس المرجع، ص 77.

²- نفس المرجع، ص 77.

المقدسة لأهل بيت العصمة – عليهم الصلاة والسلام- بأي اسم و رسم كانوا، و أراهم جميعا خونة للبلاد و الإسلام”(1).

- لعل الخميني كان يقصد عن الأفكار التي تبنتها و تأسست عليها منظمة مجاهدي خلق إيران، و ربما كذلك ما عبر عنه آية الله محمود طالقاني في تفسيره للقرآن من ميل نحو الأفكار الاجتماعية*، و تأكيده على مبدأ العدالة الاجتماعية في دروسه و كتاباته، و تركيزه على الحلول للمشاكل الدنيوية التي تتضمنها المبادئ الإسلامية(2)، في مقابل عدم إيلاء أهمية مماثلة لما يتعلق بالعبادات و الأمور الأخروية. حيث يختم الخميني بيانه بتذكير { السادة الكتاب و المفكرين الكرام أن يجتنبوا تأويل القرآن الكريم و تفسير أحكام الإسلام بأرائهم الشخصية – جدا - }”(3).

11- الإسلام يشمل الدنيا و الآخرة، الماديات و المعنويات:

- في خطاب ألقاه الخميني بمسجد الشيخ الأنصاري بمدينة النجف أمام فقهاء و طلبة الحوزة العلمية، بتاريخ 14 شوال 1397 هـ ق، نلمس لديه سعيًا للتوفيق بين الآراء الدينية المتعارضة فيما يخص الغرض من وجود الدين، و أهميته لدى البشر. فالقرآن الكريم، حسب الخميني، يشترك مع الكتب السماوية السابقة عليه؛ التوراة و الإنجيل، في السعي إلى رفع مكانة الإنسان في الكون، بالنسبة إلى الكائنات الأخرى، فمبادئه تهدف إلى جعل الإنسان بالقوة إنسانًا بالفعل(4). لذلك فالنزعات المتطرفة سواء كانت مائلة إلى الماديات، أي الحياة الإنسانية الدنيوية المتعلقة بالمادة، و التنظيم الاجتماعي، أو كانت متعلقة بالفلسفة و العرفانيات أي الحياة الصوفية الزاهدة في الدنيا، كلاهما جانبان الصواب في فهم ماهية الإنسان، و الغرض من إنزال القرآن.

- إن الإسلام يقوم على دعامين هما: العبادة و المعاملة. فالفرد يرتبط بعلاقة مع إلهه، و يرتبط بعلاقات مع غيره من الأفراد و الجماعات. لذا لا يمكن الاستغناء عن ناحية لحساب أخرى، و لا يمكن تفضيل ناحية على أخرى، و إلا تعطلت الشريعة بتعطل جزء منها. بناء على ما سبق، يجب الخميني على دعوت فصل الإسلام عن السياسة بالقول أن: { هؤلاء لم يعرفوا الإسلام الذي تشكلت حكومته في زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم، و استمرت في البقاء بعد ذلك –عادلة أو غير عادلة- حتى وصلت عهد أمير المؤمنين عليه السلام، فعادت لتكون حكومة الإسلام

¹- نفس المرجع، ص 199.

²- أنظر: علي سعدي. مساهمة الدين في التغيير الاجتماعي: دراسة مقارنة بين لاهوت التحرير و الثورة الإيرانية. مذكرة الماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر 2، 2016. ص 177-179. و لتفاصيل أوفى:

Hamid Dabashi. *Theology of Discontent: The Ideological foundations of the Islamic revolution in Iran*, New York university press, 1992, pp 236-242.

³- روح الله الخميني. صحيفة النور، الجزء 03، مرجع سابق، ص 199.

⁴- نفس المرجع، ص 211.

العادلة... و لو تأملنا قليلا لوجدنا أحكام الإسلام السياسية أكثر من أحكامه العبادية، و الكتب الموجودة في الإسلام عن السياسة أكثر منها عن العبادة"(1).

- إن تضمن الشريعة الإسلامية لأحكام و قواعد تنظم المجال السياسي: العلاقة بين أفراد الشعب، العلاقة بين الحاكم و الشعب، العلاقة بين الحكومة و سائر الحكومات الأخرى. توفر أرضية لإقامة تختلف في مهامها عن الحكومات القائمة في البقاع غير الإسلامية. فالحكومات القائمة على الاجتهادات الوضعية، تسعى على أقصى تقدير إلى حفظ النظام العام، و ضمان عدم اعتداء الأفراد و المجموعات بعضها على بعض، { لذا كان لكل أحد أن يفعل داخل منزله ما يشاء، بشرط أن لا يضر الحكومة و لا يمس النظام... أما إذا خرج معربدا، فإن الحكومة تعترضه لما في ذلك من الإخلال بالنظام... [أما] الإسلام و الحكومات الإلهية... تطرح حكمها في كل مكان، و على كل أحد أينما كان... أي أنه إذا أراد أحد القيام بعمل مناف أو فساد داخل منزله، فإن الأحكام و الحكومة الإسلامية تتبعه إلى هناك، و إن كانت الحكومة لا تأتي للتفتيش، إلا أن الأمر بحد ذاته محرم، فهي تعطي حكما بعدم القيام بذلك العمل، و تحدد العقاب لمن يرتكبه، و إذا تم اكتشافه فإن لديها من الأساليب المختلفة من أنواع الحدود و الردود التي تعتمد على الموازين الموجودة في الشريعة"(2).

12- تنديد الخميني بالنظام البهلوي بمناسبة مذبحه 08 يناير 1978:

- بعد صدور مقال في صحيفة إطلاعات الحكومية تضمن إهانات لشخص الخميني، نظم الفقهاء و طلاب العلوم الدينية بمدينة قم مظاهرة احتجاجية، فتدخلت قوات الأمن بالقوة لفضها، ما أسفر عن مقتل و إصابة العشرات من المحتجين. بعد أيام من الحادثة، ألقى الخميني خطابا بمسجد الشيخ الأنصاري بمدينة النجف العراقية، و جعله فرصة للتنديد، مرة أخرى، بسياسات الشاه، محملا إياه المسؤولية الشخصية عن سفك دماء المتظاهرين بقم. فلو أن الأوامر قد صدرت من الشاه بإطلاق النار على المحتجين، لم يكن ضباط السافاك و قادة الشرطة ليجرؤوا على ارتكاب فعلتهم. يستغل الخميني هذه المناسبة للتذكير بالمذابح التي اقترفها رضا بهلوي بحق الطبقة الدينية بشكل خاص، و كذلك مجزرة المدرسة الفيضية، و التي يروي الخميني كيف أن الشاه محمد رضا بهلوي كان يتجول في تلك الأثناء على متن مروحية، مشرفا بشكل شخصي على الهجوم. لذلك فإن محاولات وسائل الدعاية الحكومية و المسؤولين الرسميين تبرئة الشاه من المسؤولية عما حدث، كلها لن

¹- نفس المرجع، ص 215-216.

²- نفس المرجع، ص 211.

تجدي نفعاً، و ليس لها أساس واقعي، في ظل تمتع الشاه بسلطة مطلقة على مؤسسات و أجهزة الدولة⁽¹⁾.

- من جهة أخرى يرى الخميني أن الشاه يستغل السلطة المطلقة التي يمارسها، في إجبار المواطنين على التسليم بسياساته، و كبت المواقف و الآراء المعارضة لها. إن الشاه يعمل على جبهتين؛ جبهة القمع العنيف للمواطنين الإيرانيين بواسطة الجيش، الشرطة، و السافاك. و جبهة تدجين النخب المثقفة و تكوين فئة ذات ثقافة استعمارية، تعمل لصالح النظام و ضد مصالح الأمة، و هذا الأمير الأخير هو ما يفسر صمت الجامعيين و المعلمين إزاء السياسات الحكومية. مع ذلك، فإن معظم الإيرانيين رافضون لنظام الشاه، فلو ترك المجال مفتوحاً أمام الشعب ليعبر عن رأيه بحرية، و يحتج ضد البرامج و الأشخاص الذين يعملون ضد مصلحته، لتمت الإطاحة بالشاه في أول يوم⁽²⁾. خاصة في ظل الفشل الاقتصادي الذي تسببت فيه الثورة البيضاء، التي رغم أن الشاه ادعى أنها تهدف إلى تطوير الزراعة، إلا أن { البلد - الذي كان جزء منه يكفي لإنتاج غذاء كاف للشعب بأسره، بل يفيض، و يذهب الباقي إلى الخارج ليحقق عائداً مالياً لنا... صارت أسواقه تعج بالمنتجات المستوردة، بل و إن المسؤولين يفخرون بأنهم استوردوا قمحا و شعيراً و برتقالاً، أو بيضاً و دجاجاً. إن هذا لما يبعث على البكاء، و لكن لا حياء لدى أولئك، إصلاحاتهم هي هكذا كلها مفاسد }⁽³⁾.

13- أربعينية مذبحه 08 يناير 1978 هـ ق: [22 فبراير 1978]

- بمناسبة إحياء أربعينية قتلى مظاهرات قم، ألقى آية الله الخميني خطاباً في 10 ربيع الأول 1398 هـ ق، بمسجد الشيخ الأنصاري بمدينة النجف، أمام جمع من علماء الدين، و أهالي المدينة.

- في هذا الخطاب يجدد الخميني تحميل القوى الاستعمارية المسؤولية عما يجري في إيران من أعمال قتل و قمع في حق معارضي الشاه. معتبراً أن الدول الأكثر تشدداً بالحرص على حقوق الإنسان و الممارسة الديمقراطية، هي الأكثر إجراماً بحق الشعوب، شعوبها أولاً، ثم شعوب المستعمرات في آسيا و إفريقيا و أمريكا اللاتينية. فرغم أن القوى الإمبريالية (بريطانيا، الاتحاد السوفياتي، الولايات المتحدة) وقعت على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي يضيف على حرية الفرد قيمة سامية، إلا أن تلك الدول، و بالتحديد أمريكا، تقوم بتنصيب عملاء لها كحكام

¹- نفس المرجع، ص 273.

²- نفس المرجع، ص 274.

³- نفس المرجع، ص 276.

لمستعمراتها السابقة، من أجل ضمان مصالحها. هؤلاء الحكام يستخدمون كل الوسائل و يتبعون كافة الأساليب المنتهكة لحقوق الإنسان، من أجل الاستمرار في مواقع السلطة، بينما تغمض الدول الإمبريالية أعينها عن تلك الانتهاكات، و تصم آذانها عن سماع آهات الضحايا⁽¹⁾. { هؤلاء الحلفاء الذين وقعوا على إعلان حقوق الإنسان هم نصبوا علينا مثل هؤلاء البشر⁽²⁾، و عرضونا لمثل هذا الضغط. الإنسان حر، لكن كيف هي إيران؟ نصبوا علينا شخصا هناك، نصبوه منذ ذلك الحين، و سلبوا جميع الحريات }⁽³⁾.

- يعود الخميني إلى دعوات فضل الدين، المؤسسة الدينية، عن السياسة قائلا: إن هذه الدعوات صادرة في الاصل عن الدول الاستعمارية، ففي الغرب نشأت فكرة أن الدين هو أفيون الشعوب. و يرى الخميني أن ذلك عائد إلى التقاليد الدينية الغربية، المسيحية تحديدا، و التي قامت على مبدأ مهادنة الطغاة و موادعتهم، بل و الترغيب في الخضوع لهم، كما يشير إلى ذلك القول المنسوب زورا إلى عيسى المسيح { إذا صفحك أحد على خذك الأيمن فأدر له الخد الأيسر }. لكن النبي عيسى أجل و أكرم من أن يشرع الخنوع و الاستسلام للظالمين. فهو، أسوة بغيره الأنبياء، أرسل ليرشد الناس إلى الحق و يقاوم الظلم. فإبراهيم، أبو الأنبياء، قام بتحطيم الأصنام، و موسى أرسل لمقاومة فرعون، و كلف بوضع حد لطغيانه، أما النبي محمد صلى الله عليه و سلم فقد حارب الكفار عشر سنوات، و أمير المؤمنين علي بن أبي طالب مارس السياسة و قاد الحروب ضد الظالمين و المغتصبين. هذا هو منطق القرآن في التعامل مع الظلم و الطغيان.

- أما يتذرع به بعض الفقهاء من الوجوب الشرعي لطاعة أولي الأمر عملا بالآية القرآنية: { يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و الرسول و أولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله و الرسول إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر ذلك خير و أحسن تأويلا }⁽⁴⁾، فالمقصود بها ليس كل من حاز سلطة بأي طريقة كانت، بل المراد هو الأمر بطاعة أولي الأمر الذين { يمثلون الامتداد لحكومة الله و الرسول صلى الله عليه و سلم... يجب أن يكونوا ظل الله و رسوله صلى الله عليه و سلم... أي الإنسان الذي لا يضع شيئا من عنده، بل يتحرك تبعا للأحكام الإسلامية }⁽⁵⁾. و إن لم نضع هذا المعنى بين أعيننا فإننا سنضطر إلى اعتبار ثورة الحسين ضد يزيد بن معاوية، إضرارا بمصالح المسلمين، و بالتالي نؤيد قتله. كما يمكن إدراك المعنى السابق من قصة موسى مع

¹- نفس المرجع، ص 296.

²- عن قيام الحلفاء بخلع رضا شاه عام 1941 خلال الحرب العالمية الثانية بتهمة موالاة الألمان، و تنصيب نجله محمد رضا بدلا عنه.

³- نفس المرجع، ص 299.

⁴- سورة النساء، الآية 59.

⁵- روح الله الخميني: صحيفة النور، الجزء 03، مرجع سابق، ص 304.

فرعون و التي تتكرر في القرآن، ليس لمجرد السرد القصصي، بل من أجل تأكيد فكرة أن تكون أنت أيها الفرد المسلم { مثل موسى -عليه السلام- بالنسبة إلى فرعون عصرك، أنت أيضا خذ عصاك، و عارض هذا التافه، في الأقل لا تؤيد هذا [النظام] }⁽¹⁾.

¹- نفس المرجع، ص 305.

خلاصة:

- قام خطاب الأصولية الإيرانية على أطروحات ثلاثة شخصيات رئيسية: الكاتب جلال آل أحمد، و عالم الاجتماع الدكتور علي شريعتي، و آية الله روح الله الخميني. اعتبر آل أحمد أن التخلف الذي يعاني منه المجتمع الإيراني، ينبع من انبهار النخب الحاكمة و المثقفين الإيرانيين بمظاهر التقدم في الغرب، أي المظاهر الثقافية و المادية، و سعي السلطات إلى استجلابها إلى البلاد جاهزة، دون الاهتمام بغرس روح الإبداع في أذهان الإيرانيين. هذا الأمر أوجد مجتمعا يعج بالتناقضات، و هو يوشك على الانفجار، إذا لم تقم النخب الثقافية، و على رأسها الفقهاء بإصلاح هذا الوضع.

- أما علي شريعتي فقد اعتبر التبعية الثقافية للغرب هي الأرضية التي تتأسس عليها التبعية السياسية و الاقتصادية، هذا الوضع لا يتحمل وزره الحكام فقط، بل جزء من الفقهاء أيضا، الذين تحالفوا مع الحكام و حرفوا التعاليم الشيعية الثورية لتصير أداة بيد الدولة، تستخدمها في تنفيذ مشاريعها المختلفة. إن وضع حد لوضع التبعية هذا لن يتحقق سوى بالعودة إلى الذات، أي إلى التشيع الحقيقي الثوري.

- لقد شدد آية الله الخميني على أن النظام البهلوي مجرد خادم للإمبريالية العالمية، سواء الأمريكية أو السوفياتية، ذلك أنه يحقق لهما الهدف الأسمى الذي يشتركان فيه، أي تفويض نفوذ الديانة الإسلامية في المجتمع الإيراني عبر نشر الثقافة العلمانية، و الضغط على مؤسسة الفقهاء. إن ذلك يؤدي إلى إضعاف مناعة البلاد في وجه الغزو الثقافي الخارجي، سواء كان قادما من الشرق أو الغرب، الذي يشكل مقدمة الهيمنة السياسية و الاقتصادية. بناء على ما سبق، يخلص الخميني إلى أن حماية الأمة الإيرانية لا تكون إلا بإعادة تفعيل دور الفقهاء في المجتمع كقادة روحيين و سياسيين.

4- الفصل الرابع: القوى الاجتماعية المشاركة في الثورة الإيرانية:

4-1- المبحث الأول: التمايزات الإيديولوجية في صفوف المعارضة

4-2- المبحث الثاني: الطبقة الوسطى التقليدية "البازار"

4-3- المبحث الثالث: الطبقة الوسطى الحديثة "الإنترنتسيا"

4-4- المبحث الرابع: المجموعات الدينية

4-5- المبحث الخامس: الطبقة العاملة

تمهيد:

- يهدف هذا الفصل إلى التعريف بالقوى الاجتماعية التي شاركت في الثورة الإيرانية. المباحث الأولى تركز على توضيح الانتماءات الإيديولوجية لأهم المجموعات التي نشطت في الثورة، كما تتضمن تفسيراً لاتخاذ الثورة الإيرانية طابعاً دينياً، في خطابها و مخرجاتها.

- أما المباحث الأخيرة فهي مكرسة لتوضيح طبيعة الأدوار التي قامت بها القوى الاجتماعية المختلفة و مدى تأثيرها في الأحداث. القوى الاجتماعية هي كل من: الطبقة الوسطى التقليدية أو المجتمع التجاري "البازار"، و الطبقة الوسطى الحديثة "الإنترنتسيا"، و الطبقة الدينية، و عمال الصناعة.

4-1- المبحث الأول: التمايزات الإيديولوجية في صفوف المعارضة:

- يرى أرونند أبراهاميان أنه يمكن تحديد خمسة تيارات شكلت المعارضة الثورية ضد نظام الشاه محمد رضا بهلوي، و انضوت هذه التيارات تحت قيادة آية الله الخميني، حيث عمل هذا الأخير على إرضاء جميع الأطراف، عبر استخدام عبارات عامة و فضفاضة، هذه التيارات هي:

1- المتدينون المحافظون: بقيادة آية الله الشيرازي و آية الله شريعتمداري. سعى هذا التيار إلى إسقاط الحكم الملكي، لكن دون التورط في ثورة شعبية شاملة خشية تدخل الجيش و تحولها إلى مواجهة دموية. نال هذا التيار دعم رجال الدين الكبار و أثرياء البازار. (1)

2- المتدينون الراديكاليون: واجهة هذا التيار تتمثل في حركة تحرير إيران التي يتزعمها المهندس مهدي بازرغان. و يتألف هذا التيار من الشباب المتبني لأفكار الدكتور علي شريعتي، و هم يطمحون إلى تطبيق مبادئ اجتماعية جذرية. (2)

3- المتدينون الرجعيون: يتميز هذا التيار بمعاداة و نبذ كل ما هو غربي، بما في ذلك الأدوات التقنية، السينما، و يدعو أبتاعه إلى تطبيق صارم للشريعة الإسلامية، و الحدود الشرعية كالرجم و قطع اليد، و إجبار النساء على ارتداء الحجاب. في مقابل التركيز على السلوكيات الفردية، الملاحظ أن هذا التيار لا يهتم بالقضايا الاجتماعية رغم مشاركة أنصاره في الحراك الثوري. (3)

4- الإصلاحيون العلمانيون: تقودهم الجبهة الوطنية التي أنشأها الدكتور محمد مصدق في بداية الخمسينيات. يسعى هذا التيار إلى وضع دستور حديث للبلاد، و هو يدعم مطلب إنهاء الحكم الملكي، لكنه يفضل استبداله بجمهورية علمانية أو ديمقراطية إسلامية. بعض الإصلاحيين يميلون إلى الاشتراكية، و يرون في العملية الانتخابية وسيلة من أجل ذلك، و يعارضون إقامة دولة ثيوقراطية استبدادية. استقطب هذا التيار الفئات المهنية و موظفي الطبقة الوسطى، عبر جمعياتها المختلفة: جمعية الكتاب، المحامين، المهندسين، المعلمين، الأساتذة، اتحاد موظفي الحكومة. (4)

¹- Ervand Abrahamian (Mar. - Apr., 1979). *Iran in Revolution: The Opposition Forces*, MERIP Reports, No. 75/76, Iran in Revolution, pp. 3-8. Retrieved from: <http://www.jstor.org/stable/3012310>. P 06.

²- Ibid. P 06.

³- Ibid. P 08.

⁴- Ibid. P 08

5- العلمانيون الراديكاليون: يضم هذا التيار كلا من الفدائيين، حزب توده، المنظمة الماركسية اللينينية وبعض المجموعات الصغيرة. يحظى هذا التيار بشعبية ضئيلة في أوساط طلبة الجامعات، اتحادات الموظفين من ذوي الياقات البيضاء، بعض الاتحادات المهنية خاصة عمال النفط، عمال مطابع الصحف، المصانع الحديثة في طهران. يعارض هذا التيار إقامة حكومة ثيوقراطية، ورغم تأييده للخميني إلا أن هذا التيار يتطلع إلى تمكين العمال و تبني الديمقراطية الاجتماعية و تحقيق المساواة بين أفراد الشعب.

- لا شك أن المجموعات الدينية كانت الأكثر فعالية من حيث التأثير في الجماهير و تعبنتها خلال الثورة من بين كل التيارات، حيث تمكن المتدينون من اجتذاب أتباع من البازار، من فقراء مدن الصفيح، و من بين عمال الصناعة. و يعزى نجاح المجموعات المتدينة إلى عدد من الأسباب، أبرزها(1):

أ- قيام النظام البهلوي بسحق تيارات المعارضة العلمانية الليبرالية و اليسارية على حد سواء، اعتقال بعض زعمائها، و تصفية و نفي البعض الآخر، حظر الأحزاب و الجمعيات المهنية و النقابات التابعة للتيارات السياسية المستقلة: الجبهة الوطنية، حزب توده. في مقابل ذلك، استمرت المنظمات القاعدية التابعة للطبقة الدينية، الحوزات و المساجد في تأدية وظائفها. بل و تطورت تلك الشبكة خلال الطفرة النفطية خلال السبعينيات، إذ بنيت مساجد و مدارس دينية جديدة، و ازدادت أعداد الطلاب و الفقهاء. أي أن المؤسسة الدينية بقيت المنظمة المدنية الوحيدة المستقلة عن سلطة الدولة.

ب- الحركة الإحيائية الدينية التي أطلقتها أفكار علي شريعتي و التي انتشرت في أوساط الطبقة الوسطى الدنيا، خريجو الجامعات الجدد الذين وجدوا في أفكار شريعتي توفيقاً بين التقاليد الدينية و الأفكار الغربية. بالنسبة لفقراء أحياء الصفيح النازحون حديثاً من الأرياف مثل الدين بديلاً ملائماً للشعور بالانتماء للجماعة الذي فقدوه عند مغادرة قراهم. فالتشيع (هنا الالتزام بممارسة الشعائر الجماعية) وفر لفقراء التجمعات الحضرية شعوراً بالارتباط بالجماعة. هذا الوضع وفر بيئة مناسبة لتصدر الفقيه قيادة الجماهير.

ج- تضرر اليسار الماركسي بسبب الدعم العلني الذي قدمه كل من الاتحاد السوفياتي و الصين الشعبية لنظام الشاه.

¹- Ibid. P 08

د- شعارات العدالة الاجتماعية التي رفعها أتباع الخميني و أنصار علي شريعتي، و استخدموها في تعبئة العمال و تشجيعهم على الإضراب من أجل رفع الأجور، و إنشاء اتحادات مهنية و نقابات مستقلة. هكذا بات العمال الذين بلغ عددهم خلال 1979 أكثر من مليونين و نصف مليون عامل، باتوا يرون في الخميني نصيرا لقضيتهم.

- يفسر البعض قيام الثورة الإسلامية بتوفر أربعة عناصر⁽¹⁾:

- 1- سلطة الفقهاء على العامة، من خلال نظام المرجع و المقلد، و حاجة العامة إلى فتاوى الفقهاء.
- 2- رغبة أتباع المذهب الشيعي في الحفاظ على تماسك الجماعة الإسلامية.
- 3- حملة الشاه ضد الطبقة الدينية و المكانة الاجتماعية، الاقتصادية، و التعليمية للفقهاء، و التي هددت بتقويض تماسك الجماعة الإسلامية و فجرت سخط الفقهاء على الحكومة.
- 4- محاولة النظام البهلوي الهيمنة على الرموز الثقافية التي يراها الإيرانيون تعبيرا عن هويتهم الذاتية، و استخدموها في تفسير العالم، و واقعهم الاجتماعي.

- العنصر الأخير شكل الدافع وراء انضمام الجماعات الريفية، الفلاحين، الفقراء، البورجوازية الصغيرة، و فقراء المراكز الحضرية إلى المعارضة التي قادها الفقهاء. أما الطبقة الوسطى فقد تبنت الإيديولوجيا الدينية المعارضة سعيا للحفاظ على كيان الجماعة المسلمة⁽²⁾. بطبيعة الحال هناك أيضا المظالم الاجتماعية، و الاقتصادية، و السياسية.

^{1- 1} Misagh Parsa (Winter, 1988). *Theories of Collective Action and the Iranian Revolution*. Sociological Forum, Vol. 3, No. 1, pp. 44-71. Retrieved from: <http://www.jstor.org/stable/684621>. P 49.

²- Ibid. P 49.

4-2- المبحث الثاني: الطبقة الوسطى التقليدية "البازار":

- أو كما يسمى أيضا الطبقة الوسطى التقليدية، أو البورجوازية الصغيرة. هذه الطبقة تتألف من التجار و الحرفيين، و مقرضي الأموال، العمال في المحلات التجارية و الورش، الحمالون الذين يعملون في الأسواق.

- داخل البازار هناك فصل بين المجموعات على أساس التخصص المهني، و كذلك حسب الانتماء الديني. اليهود و المسيحيون حاضرون في البازار لكنهم لا يشكلون جزءا منه، فالبازار يعرف بأنه تجمع للمسلمين المشتغلين بالتجارة. لذلك ترك لغير المسلمين تولي الوظائف و تسويق المنتجات التي يحظرها الإسلام، فبيع الآلات الموسيقية أوكل للمسيحيين، أما إقراض الأموال، بيع الذهب و الفضة فمن اختصاص اليهود، و بيع المشروبات الكحولية فيتولاها التجار اليهود و المسيحيون. هذا الأمر يفسر إقصاء المسيحيين و اليهود من النوادي الاجتماعية، و علاقات المصاهرة، المشاركة في الأنشطة الترفيهية. إن التعامل مع التجار غير المسلمين لم يخرج عن نطاق الحياة الاقتصادية⁽¹⁾.

- شكل البازار على مر التاريخ قلب الحياة الاقتصادية في المراكز الحضرية. و جمعت روابط وثيقة بين التجار و حرفيي البازار و المزارعين في الأرياف. مع تطور البنية الاقتصادية لإيران، التحديث و الصناعة و التحضر، التحقت فئات جديدة بعالم البازار، مثل الشباب النازح من الأرياف بحثا عن وظائف في المعامل الصناعية، و الحرفية، و قطاع الخدمات. المؤسسات الصناعية الحرفية الصغيرة شهدت تزايدا كبيرا، ففي العام 1977 كان نحو 72 % من العمال يشتغلون في معامل تضم 10 عمال أو أقل⁽²⁾.

- يملك البازار علاقات واسعة مع شبكة من الموردين و الموزعين، بائعو التجزئة الصغار، و السماسرة، تمتد لتصل إلى كل مناطق البلاد. إضافة إلى ذلك، حافظ البازار على اتحادات مهنية خاصة بالتجار و الحرفيين، و هو ما ضمن وجود قنوات للتواصل بين مكونات مجتمع البازار.

- كما جمعت بين البازار و المؤسسة الدينية صلة وثيقة، حيث عمل الفقهاء على توضيح الأحكام الدينية المنظمة للمعاملات التجارية. أي وفروا الإرشاد الديني، و قام التجار بدفع الحقوق المالية

¹ - - Martin Riesebradt. Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran. Op. Cit. P 153.

² - Theda Sckocpol (May, 1982). Rentier state and Shia Islam. Theory and society vol. 11, No. 3, 265-283. Retrieved from: <https://www.jstor.org/stable/657269>. P 271.

الشرعية للفقهاء. كما تولى الفقهاء حل النزاعات المالية التي تنشأ بين التجار، و جمع التبرعات من أجل رعاية الفقراء و المحتاجين. كما تولى التجار أيضا تمويل و تنظيم الاحتفالات الدينية، مراسم العزاء في استشهاد الحسين، صلوات الأعياد⁽¹⁾.

- تاريخيا، لعب البازار بالتحالف مع الجماعات التقليدية، دورا في معارضة الأنظمة السياسية، و التصدي للضغوط القادمة من الخارج. كما يشهد على ذلك النضال ضد اتفاقية التبغ في العقد الأخير من القرن التاسع عشر، الحركة الدستورية 1905-1906، و تأميم النفط من قبل حكومة الدكتور محمد مصدق في أوائل الخمسينيات. الانتفاضة الشعبية ضد "الثورة البيضاء" عام 1963.

- في كل تلك المحطات عبر البازار عن سخطه عبر إغلاق المتاجر، و إحداث شلل في الحياة الاقتصادية في البلاد. تجمع بين أقطاب البازار و الطبقة الدينية صلات عائلية و مالية و إيديولوجية. فكل سوق تملك مسجدا خاصا به. و المؤسساتان تدعمان بعضهما البعض اجتماعيا، اقتصاديا، و سياسيا.

أ- تضرر البازار من السياسات الحكومية:

- شكل التحول نحو الاعتماد على الإنتاج الآلي في إنتاج الخبز و الأحذية ضررا بالغا لتجمع الخبازين و صانعي الأحذية التقليديين. ففي عام 1972 قررت الحكومة استبدال الخبز المصنوع يدويا بخبز مصنوع باستخدام الآلات المستوردة. نتيجة لذلك فقد نحو 6000 خباز وظائفهم. بالموازاة مع ذلك، أقصي البازار من دوره التقليدي في توفير القروض لأصحاب المتاجر و الورش الصغيرة، نتيجة سعي الحكومة إلى جعل المعاملات المالية محتكرة من قبل البنوك و المصارف. كما شنت السلطات حملة ضد ما سمته "بالتربح" لدى التجار، الذين اتهمتهم بفرض فوائد عالية على القروض التي يمنحونها لأصحاب المتاجر و الورش. و نشرت الحكومة نحو 10000 طالب جامعي ليعملوا كمفتشين للمتاجر، و أنشأت لكل تجمع مهني محكمة خاصة به. أسفرت الإجراءات السابقة عن تسليط عقوبات على مئات التجار، حيث سجن نحو 800 تاجر و بائع تجزئة، و نفي و غرم آلاف آخرون⁽²⁾.

¹ - Ibid. P 271.

² - Said Amir Arjomand. The Turban for the Crown: the Islamic Revolution in Iran. Op. Cit. P 109.

- كالعادة التفت البازار ناحية المؤسسة الدينية بحثا عن المساعدة في صد هجوم الحكومة، و انخرط التجار بكثافة في النشاطات الاحتجاجية، حيث تكرر غلق المتاجر و الأسواق، كما قاموا بدعم العمال و الموظفين المضربين، عبر دفع رواتبهم نيابة عن الحكومة.

- في شهر أكتوبر 1977 قام نشطاء البازار المؤيدون للجبهة الوطنية بإعادة تفعيل جمعية التجار و الاتحادات المهنية و الحرفيين لبازار طهران، التي كانت محظورة حتى ذلك الوقت. تمثل عمل الجمعية في تعبئة التجار المعارضين للحكومة و تعزيز صفوفهم، حيث استغلت مواردها في طبع البيانات الصادرة عن آية الله الخميني و توزيعها، و طبع اللافتات، و توزيع الأشرطة السمعية التي تحتوي خطب الخميني عبر شبكات التجار و الحرفيين. التقى الخميني بممثلي التجار بكل متكرر في منفاه، و شجعهم على الاستمرار في التعبئة الاحتجاجية، و مقاومة ضغوط الحكومة من أجل إعادة فتح بازار طهران⁽¹⁾.

- بدأ رجال الدين بدعم الاحتجاجات قبل انتفاضة الطلاب الدينيين في يناير 1978. حيث أيد البازار إضراب أساتذة الجامعة احتجاجا على اعتزام الحكومة نقل موقع الجامعة من العاصمة طهران إلى مدينة أصفهان. و بعد قطع الحكومة لرواتب الأساتذة المضربين، تحرك البازار لإنشاء صندوق خاص بهدف دفع رواتب الأساتذة عوضا عن الحكومة. في يوليو 1977 احتج رجال البازار على سياسات حزب البعث و ما نجم عنها من مضايقات و ملاحقات، و أضرار مادية. و بنهاية الصيف كان التجار قد اجتمعوا مرتين على الأقل بممثلين عن الحزب الحاكم، و عبروا عن سخطهم على السياسة الضريبية، و قرارات الغرفة التجارية، و سياسة القروض التي تتبعها الحكومة.

- في 15 نوفمبر 1977 نظمت وقفة ليلية بعد أمسية شعرية تحدث فيها الشاعر عن الظلم. في اليوم التالي نظم الطلبة مظاهرة في الشوارع فانضم إليها التجار، و ردوا هتافات مناوئة للشاه. تدخل الشرطة العنيف أدى إلى قتل أحد الطلاب. دعا الطلبة إلى تنظيم حداد وطني، و تضامن معهم عبر إغلاق محلاتهم في 21 نوفمبر. و في اليوم الموالي تجمع نحو 3000 آلاف من التجار لأداء صلاة عيد الأضحى، كما قاموا باستدعاء قادة الجبهة الوطنية للمشاركة في الفعالية. رد جهاز الأمن السري "السافاك" بتسخير مئات من عناصرها من أجل فض التجمع⁽²⁾. بدءا من هذه الواقعة بدأ التنسيق بين

¹ - Misagh Parsa (2009). *State, Class, and Ideology in the Iranian Revolution*. Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East, Volume 29, Number 1, , pp. 3-17 Retrieved from: <http://muse.jhu.edu/article/262220>. P 13.

² - Misagh Parsa. *Theories of collective action and the Iranian Revolution*. Op. Cit. P 65.

البازار و المسجد، بين التجار و الفقهاء. فتحت وطأة القمع الأمني لجأ التجار إلى الاعتماد على شبكة المساجد في تنسيق نشاطاتهم السياسية، كما شاركوا في المسيرات التي كانت تعقب تأبينات قتلى المظاهرات و أربعينياتهم، خاصة بعد مذبحة قم التي اقترفتها القوى الأمنية في حق طلبة الحوزة الدينية.

- بين شهري يناير و ديسمبر 1978 أصدر التجار 15 بياناً احتجاجياً كلها تضمنت الإشارة إلى القمع الذي تمارسه السلطات تجاه المعارضين السياسيين. و في نحو نصف تلك البيانات أدان التجار الطبيعة الاستبدادية للنظام، و النفوذ الإمبريالي في البلاد، و تبعية الحكومة للقوى الخارجية⁽¹⁾.

4-3- المبحث الثالث: الطبقة الوسطى الحديثة "الانتلجنسيا":

- خلال السبعينيات بلغ تعداد طلبة مؤسسات التعليم العالي في إيران نحو 175 ألف فرد. و شكلت هذه الفئة الوعاء البشري الذي خرجت منه أغلبية المشاركين في الثورة الإسلامية، و كذلك خرج منه أعضاء المجموعات الراديكالية التي انتهت أسلوب المقاومة المسلحة ضد النظام البهلوي، سواء كانت مجموعات إسلامية أو ماركسية⁽²⁾.

- في بداية سنة 1977 خفت القبضة الأمنية للسافاك، في ظل سعي الشاه لتمهيد الطريق لتولي ابنه الحكم، و ذلك عبر جعل النظام ذي واجهة ديمقراطية، و بالتالي تحييد خطر قيام ثورة أو تمرد. كما يعزى التحول السياسي إلى الضغوط التي مارسها الرئيس الأمريكي جيمي كارتر Jimmy Carter على الشاه من أجل احترام حقوق الإنسان.

- في يونيو 1977 قام بعض المثقفين بإحياء "جمعية الكتاب"، و في خريف تلك السنة تشكلت "اللجنة الإيرانية للدفاع عن الحرية و حقوق الإنسان"، و "جمعية المحامين الإيرانيين"، المنظمة الوطنية لأساتذة الجامعات". و في شهر أكتوبر بدأت الاضطرابات في الجامعات الإيرانية

¹ - Misagh Parsa. state, class, and Ideology in the Iranian Revolution. Op. Cit. P 13.

² - Said Amir Arjomand. The Turban for the Crown, the Islamic Revolution in Iran. Op. Cit. P 109.

مطالبة بالحقوق السياسية. في شهر ديسمبر 1977 قام كريم سنجابي بإحياء "الجبهة الوطنية" التي كانت محظورة منذ عام 1963. كما قام المهندس مهدي بازركان بإحياء "حركة تحرير إيران".⁽¹⁾

- في العام الدراسي 1977-1978 كان يوجد في إيران 21 جامعة، و 206 مؤسسة للتعليم الجامعي، يدرس بها نحو 160 ألف طالب. بحلول عام 1978 سيطر المجلس الإسلامي لطلبة الجامعات على المنظمات الطلابية المعارضة للنظام البهلوي. بموازاة ذلك، أنشأ الطلاب الإيرانيون الذين يدرسون في الجامعات الأوروبية و أمريكا الشمالية "اتحاد الطلبة الإيرانيين في الخارج"، و بلغ عدد أعضائه نحو 60 ألف ما بين طلبة حاليين و طلبة سابقين، تجمعهم المعارضة للنظام البهلوي.⁽²⁾

- كان الطلبة في طليعة المحتجين، حيث كانوا هم أول فئة تطالب بإسقاط نظام الشاه. بين خريف 1977 و خريف 1978 كان الطلبة هم الفئة الأكثر تنظيماً للفعاليات الاحتجاجية، منها 128 مظاهرة في المدن الإيرانية العشرة الكبرى. و في العاصمة طهران وحدها، أقام الطلبة 84 فعالية، كما أضربوا عن الدراسة نحو 48 مرة احتجاجاً على القمع الأمني للمعارضين السياسيين.⁽³⁾

- خلال الأشهر الأربعة الأولى من العام الدراسي 1977-1978 نظم الطلبة 20 مظاهرة، و نحو 20 إضراباً. لقد سبق طلبة الجامعات، كلا من الفقهاء و طلبة الحوزات الدينية في تنظيم الاحتجاجات.⁽⁴⁾

4-4- المبحث الرابع: الجماعات الدينية:

أ- رجال الدين:

- بلغ عدد رجال الدين في إيران خلال السبعينيات ما بين 150 ألف و 180 ألف. نحو 100 ألف منهم كانوا فقهاء ثانويين، حيث أن الإشراف على النشاطات الدينية كان بمثابة مهنة ثانية بالنسبة لهم. و تركز نشاطهم في تنظيم و قيادة طقوس التدين الشعبي، مراسم العزاء في الحسين و إحياء

¹- Ibid. P 109.

²- Cyrus Vakili-Zad. (1990). Organization, Leadership and Revolution: Religiously-Oriented Opposition in the Iranian Revolution of 1978-1979. Journal of Conflict Studies, 10(2). Retrieved from <https://journals.lib.unb.ca/index.php/JCS/article/view/14889>. P 16.

³- Misagh Parsa : state, class, and Ideology in the Iranian Revolution. Op. Cit. P 12.

⁴- Ibid. P 13.

ذكرى عاشوراء و غيرها. عدد الفقهاء الرسميين يقدر ما بين 14 و 44 ألفا، حيث مثلت وظيفتهم الدينية المصدر الأساسي لرزقهم.

- باقي الفقهاء المقدر عددهم بنحو 36 ألفا هم من طلبة العلوم الدينية، و الباحثين في الشريعة⁽¹⁾. منهم 21 ألف طابا في المدارس الدينية، أما الفقهاء المحترفون فيقدر عددهم بنحو 15 ألف فقيه، منهم نحو 100 يحملون لقب آية الله، و 6 آية الله العظمى أي أنهم مراجع تقليد لدى العامة، أحدهم آية الله الخميني⁽²⁾.

- تتألف الشبكة الدينية من⁽³⁾:

1- المساجد: قبل قيام الثورة الإسلامية كان هناك نحو 80 ألف مسجد.

2- الحوزات العلمية: 06 حوزات علمية كبرى.

3- هيئة المذهب.

4- مقامات و مراقد الأئمة.

5- الروضات و هي قاعات كبيرة تستخدم في إقامة مراسم العزاء في استشهاد الإمام الحسين.

6- الحسينيات. أشهرها حسينية إرشاد التي ألقى فيها الدكتور علي شريعتي محاضراته، و خرجت الحسينية أجيالا مثقفة سياسيا، تجمع بين الإسلام و المبادئ الاجتماعية التقدمية، و يعود الفضل إليها في تجنيب الشباب المثقف الانضمام إلى المجموعات العلمانية الراديكالية.

7- المناسبات الاجتماعية الدورية كالزواج و الوفاة، و التي تقام مراسمها بحضور فقيه. و بالتالي صانت هذه المناسبات التواصل بين الفقهاء و العامة.

- إذا كانت الروضات قد ساهمت في ربط تعاليم الفقهاء بالثقافة الشعبية، فإن خطاب المحدثين على غرار علي شريعتي قد ساهم في ربط الفقهاء بإيمان الطبقات الوسطى و العليا. فالتدين الشعبي يتركز حول الطقوس الجماعية، بينما يميل تدين الطبقات العليا إلى التصوف و النزعة الفردية.

¹ - Martin Riesebrodt. Pious Passion- The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran. Op. Cit. P 148.

² - Ibid. P 149.

³ - Annabelle Sreberny-Mohammadi, and Ali Mohammadi (1994). Small Media, Big Revolution: Communication, Culture, and the Iranian Revolution, Minneapolis: University of Minnesota Press. P 88.

ب- ائتلاف المجالس الإسلامية:

في سنة 1974 تم إحصاء 12.300 جمعية دينية، 5000 منها في العاصمة طهران. و كل جمعية مستقلة عن الدولة، و تعمل بشكل مستقل عن المنظمات الأخرى⁽¹⁾.

- خلال الثورة اتحدت كل تلك الجمعيات تحت مظلة "مجلس الائتلاف الإسلامي" الذي أوكلت له مهام تنسيق الفعاليات الاحتجاجية للمعارضة الدينية. أي توزيع الياфطات و المنشورات، تخطيط و تنظيم المظاهرات، التواصل مع آية الله الخميني، جمع الأموال من التجار من أجل تمويل النشاطات الاحتجاجية، توزيع الأشرطة السمعية التي تحتوي خطب و بيانات آية الله الخميني.

- أنشأه الخميني في شهر مارس 1963، و بحلول سنة 1975 كانت هذه المجالس قد انتشرت في كل أنحاء إيران. النواة الأولى المؤسسة للمجالس الإسلامية تألفت من 12 شخصا مثلوا التجمعات الدينية الرئيسية في العاصمة طهران: جمعية البازار، جمعية مسجد الشيخ علي، جمعية الأصفهانيين المقيمين بطهران.

- قام أعضاء المجالس بانتخاب خمسة أعضاء ليكونوا واسطة بين الخميني و المجلس، و هم: آية الله مرتضى مطهري، الدكتور سيد محمد بهشتي، حجة الإسلام محي الدين أنواري، علي غولزاده غافري، الشيخ أحمد. تولى الشيخ علي أكبر هاشمي رفسنجاني منصب الناطق باسم المجلس، كما أسندت إليه مهام التواصل مع منظمة المجاهدين. لكن السافاك اكتشفت الأمر بعد استنطاق أحد المجاهدين، و أودع رفسنجاني في سجن إيفين، ولم يخرج منه إلا بعد اقتحام المتظاهرين للسجن عشية الثورة⁽²⁾.

- من بين المنظمات التي التحقت بالائتلاف الإسلامي، "حركة تحرير إيران" التي أسسها المهندس مهدي بازرغان و رجل الأعمال يد الله سحابي، و آية الله محمود طالقاني في عام 1961. هذا التيار عرف بالإسلاميين التقدميين الذين أيدوا تبني التكنولوجيا الغربية، لكنهم عارضوا انتشار الثقافة الغربية في المجتمع الإيراني⁽³⁾.

¹ - Cyrus Vakili-Zad. Op. Cit. P 08.

² - Ibid. P 11.

³ - Ibid. P 13.

- انضمت جماعة فدائيي الإسلام إلى الائتلاف الإسلامي، و هي من المجموعات التي تتبنى النضال المسلح و اتخذت حرب العصابات أسلوباً في عملها، و قد أسست في سنة 1945 على يد سيد مجتبی نواب صفوي في العاصمة طهران.

- هناك أيضا مجموعة "أبو ذر"، نسبة إلى صاحب النبي محمد صلى الله عليه و سلم، أبو ذر الغفاري. بدأ نشاط المجموعة في أوائل السبعينيات كجماعة مناوئة للأقلية البهائية. و انطلقت المجموعة من منطقة نهاوند و رغم إعدام كثير من أعضائها في عام 1973 إلا أن بقية الأعضاء أحيوا المجموعة في عام 1975 و شاركوا في الثورة، بصفتهم ناشطين في الائتلاف الإسلامي.

- مجموعة "المهديون" تأسست في عام 1975، على أيدي بعض الأعضاء السابقين في "منظمة مجاهدي الشعب الإيراني".

- "مجموعة فجر الثورة" أسست في طهران عام 1973، و قام أعضائها بتفجير عدد من المرافق كالحانات، و دور السينما التي شاع أنها تعرض أفلاماً جنسية.

- "حزب الأمة الإسلامية": تأسس في أوائل الستينيات داخل المعهد الديني التابع للبازار. من قياداته الشيخ محمد جواد حجتی کرمانی. قام الحزب بإصدار مجلة دورية بعنوان "الشعب"، كانت توزع سرا في العاصمة طهران. اكتشف السافاك نشاطات الحزب و أعدم بعض أعضائه، فيما سجن آخرون لمدد متفاوتة. و تولى بعض من بقي حيا منهم مناصب عليا في الدولة بعد انتصار الثورة الإسلامية.

- هناك مجموعات اصغر مثل: مجموعة الأنصاري في شیراز، مجموعة "نداء الشعب" في إحدى ضواحي طهران، مجموعة "المنصورون" و مجموعة "الشيعية الحقيقيون" في همدان، مجموعة "الفجر" في زاهدان، مجموعة "الله أكبر" في أصفهان⁽¹⁾.

ج- الفقهاء و الحركة الثورية:

- في المراحل الأولى للثورة بقي صوت الفقهاء المعارضين خافتا مقارنة مع القوى اليسارية التي تولت قيادة المظاهرات و الإضرابات. فالفقهاء الموالون للخميني كانوا أقلية في الطبقة الدينية، و

¹ - Ibid. P 15.

لذلك لم يتمكنوا من تولي زمام الأمور. لاحظ الخميني هذا الأمر و طالب الفقهاء بالمشاركة في النضال الذي بدأته بالفعل الفئات الاجتماعية الأخرى.

- تجلى ضعف مركز رجال الدين خلال تنظيم مظاهرات التاسع من محرم الذي صادف يوم 10 ديسمبر 1978، حيث وفرت كل فئة قوائم بالمشرفين على تنظيم المسيرات. أعدت الجبهة الوطنية قائمة تضم 2500 مرشد، أما الفقهاء الموالون للثورة فقد شملت قائمتهم أسماء 1400 مرشد. فيما قدمت حركة تحرير إيران قائمة ب 800 منظم. ثم أنصار المجاهدين الإسلاميين بقائم تتألف من بضع مئات(1).

- في يوم المسيرة تطوع نحو 70 ألف شخص ليعملوا كمنظمين و موجهين للحشود. و كانوا في معظمهم من غير المؤدجين. في نهاية المسيرة أعلن أتباع الخميني برمجة مظاهرة أخرى في الغد، أي يوم عاشوراء، و طلبوا من المرشدين التواصل مع المساجد المحلية من اجل تلقي التوجيهات العامة من قيادة الاحتجاجات. هكذا كسب معسكر الخميني النصيب الأكبر من التأثير في مجرى الثورة، حيث طلب الفقهاء من المرشدين رفع لافتات و ترديد هتافات تطالب بإسقاط النظام البهلوي و إقامة جمهورية إسلامية.

- في 31 ديسمبر 1978 أنشأ موظفو 23 وزارة و مؤسسات خاصة، مجلسا مركزيا لتنسيق الاحتجاجات العمالية. و أعلنوا رفضهم للتواصل مع حكومة شابور بختيار(2)، التي وصفوها بالعمالة للإمبريالية و الحكم الديكتاتوري، و أعلن المجلس اعترافه بالخميني كقائد للحركة الثورية المناهضة للاستبداد و الإمبريالية. في 03 فبراير 1979 دخل عمال الوزارة الأولى في إضراب عن العمل، و في السابع من ذات الشهر أعلن موظفو إحدى عشر وزارة أنهم لن يمثلوا سوى لتوجيهات الحكومة التي يشكلها الخميني(3).

¹ - Misagh Parsa. state, class, and Ideology in the Iranian Revolution. Op. Cit. P 15.

² - شابور بختيار: أحد قادة الجبهة الوطنية، قبل تكليف الشاه له بتشكيل حكومة في شهر يناير 1979، في محاولة لتفريق صفوف المعارضة، و تفادي قيام حكومة إسلامية.

³ - bid. P 15.

4-4- المبحث الخامس: الطبقة العاملة:

- لم تتجاوز نسبة عمال الصناعة نحو 7 % من الفئة الناشطة، و لم يشاركوا في الحركة الثورية عموماً، باستثناء عمال مصافي النفط و مصانع التبغ⁽¹⁾. في يونيو 1978 دخل عمال شركة الكهرباء، شركة المياه في طهران و المدن الجنوبية، و عمال المصانع القريبة من العاصمة، دخلوا في إضراب احتجاجاً على إلغاء المنح السنوية التي كانت تدفع لهم. في شهر يوليو أضرب نحو 1700 من عمال مصانع النسيج مطالبين بزيادة أجورهم، و الحق في انتخاب نقابة مستقلة. أما في شهر غشت فقد شن نحو 2000 عامل في مدينة تبريز بإضراب لمدة أسبوعين مطالبين بدفع المنح السنوية، و رفع الأجور، و توفير مساكن لائقة. و في شهر سبتمبر تفجرت الإضرابات الواسعة التي شملت مصنع الورق في محافظة فارس، معامل تجميع السيارات في طهران، و كذلك في بعض معامل منطقة الأحواز⁽²⁾.

- نظم العمال أولى مسيراتهم الاحتجاجية في 22 يوليو بمدينة مشهد، و تحولت لاحق إلى اشتباكات مع الشرطة، ما تسبب في وقوع عشرات القتلى في صفوف المحتجين. بعد سبعة أيام من المذبحة أقيمت تأبينات للقتلى في معظم المدن الإيرانية الكبرى. و في طهران، و تبريز، و قم، و أصفهان، و شیراز، تحولت مراسم التأبين إلى مواجهات في الشارع مع قوات الأمن.

- شهد شهر رمضان الذي توافقت بدايته مع يوم 05 غشت، احتجاجات كثيفة. ففي الأيام الأولى منه، اندلعت مظاهرات عنيفة في كل من تبريز، مشهد، الأحواز، بهبهان، شیراز، و أصفهان. و في هذه المدينة الأخيرة، نجح المحتجون من السيطرة على مراكز السلطة، و لم تتمكن الحكومة من استعادة زمام الأمور إلا بعد يومين، بعد إعلان الأحكام العرفية، و اقتحمت قوات الجيش المدينة، موقعة عشرات القتلى من المحتجين⁽³⁾.

- في شهر سبتمبر شارك العمال في المظاهرات الجماهيرية الضخمة التي عمت أنحاء إيران. ففي العاصمة طهران تظاهر نحو نصف مليون شخص، و ردد المشاركون شعارات على غرار

¹- Said Amir Arjomand. The Turban for the Crown. Op. Cit. P 109.

²- Ervand Abrahamian. Iran between two Revolutions . Op. Cit. P .512

³- Ibid. P 513.

"الموت لآل بهلوي"، " أطرردوا أمريكا"، " الحسين مرشدنا، و الخميني قائدنا"، " نريد جمهورية إسلامية"(1).

- في 08 سبتمبر وقعت مواجهات عنيفة بين المحتجين و قوات الشرطة و الجيش، ففي جنوبي طهران الذي تقطنه الطبقة العاملة، تم رشق دوريات الجيش بقنابل المولوتوف، و أغلقت الطرق المؤدية إلى داخل الأحياء. استخدم الجيش مدافع المروحيات من أجل طرد المتمردين من مواقع تمركزهم. أما في ميدان "جاله" الذي يقع في قلب أحياء التجار في شرقي طهران، فقد نظم تجمع احتجاجي، أمه نحو 5000 شخص، معظمهم من الطلبة. قامت الجيش مستخدما الدبابات بمحاصرة المعتصمين، و حين فشل الضباط في إقناعهم بفض تجمعهم، أمروا جنودهم بإطلاق النار عليهم، ما أدى إلى سقوط كثير من القتلى. أما الحصييلة النهائية ليوم 08 سبتمبر 1978 فأسفرت عن آلاف القتلى، و عرف هذا اليوم بيوم الجمعة الأسود. و شكل محطة فاصلة في مسار الثورة الإيرانية(2).

- في 09 سبتمبر دخل عمال مصفاة النفط بالعاصمة طهران في إضراب عن العمل، مطالبين برفع الأجور، و اعتراضا على فرض الأحكام العرفية. و في 11 سبتمبر انضم عمال مصافي النفط في كل من: أصفهان، شيراز، تبريز، و عبدان إلى الإضراب. أما في 13 سبتمبر فقد اضرب عمال مصانع الإسمنت بطهران، رافعين ذات المطالب السابقة، مضافا إليها دعوة الحكومة إلى إطلاق سراح المعتقلين السياسيين. في شهر نوفمبر 1978 قام موظفو البنك الوطني بإزالة تمثال للشاه داخل مقر البنك، و نظموا أول مظاهرة احتجاجية. كما نظم الأساتذة و طلبة الجامعات وقفات احتجاجية رافضة لانتشار الجيش في الشوارع و المؤسسات المدنية، كما طالبوا بإعادة فتح المعاهد و الجامعات.

- في أواخر نوفمبر، قام عمال شركة الكهرباء بقطع التيار بشكل يومي على الساعة الثامنة و النصف مساء، من أجل منع الحكومة من إذاعة برنامج الأخبار عبر الراديو و التلفزيون. أما في 10 أكتوبر فقد أعلنت الحكومة زيادات في رواتب موظفي الدولة بنسبة 25 %. إثر ذلك عاد بعض الموظفين المدنيين إلى العمل، فيما اعتبر آخرون أن إجراءات الحكومة لا تتناسب مع المطالب المرفوعة(3).

1- Ibid. P 515.

2- Ibid. P 515.

3- Misagh Parsa. state, class, and Ideology in the Iranian Revolution. Op. Cit. P 14.

- بعد هذا التاريخ صارت مطالب العمال المضربين في الشركات الكبرى تكتسي صبغة سياسية، فطالب عمال الصناعات النفطية بطرد رؤساء الأقسام، إطلاق سراح المعتقلين السياسيين، حل جهاز السافاك، رفع حالة الطوارئ، حل النقابات الموالية للحكومة، تشكيل نقابات مستقلة، حرية الأحزاب في ممارسة النشاط السياسي. في مواجهة الإضرابات الواسعة، و التي شلت مؤسسات الدولة، قام الشاه بتشكيل حكومة عسكرية في 06 نوفمبر 1978، و أصدر أوامر بنشر جنود الجيش في كل المنشآت الاقتصادية الإستراتيجية في البلاد: الإذاعة و التلفزيون، مقرات الجرائد، مصافي النفط. و هكذا وجد معظم العمال و الموظفين، أنفسهم مجبرين على استئناف أعمالهم. استمر عمال مصافي النفط، و مصانع تركيب السيارات في آراك، و عمال مصانع الجرارات في تبريز، في إضرابهم رغم التواجد العسكري داخل منشآت عملهم.

- بلغ تعداد عمال الصناعات النفطية أكثر من 30 ألف عامل، يتركزون في مناطق إنتاج النفط، مما سهل عملية التواصل و التنسيق فيما بينهم. في أواخر شهر نوفمبر 1978 أعلن عمال النفط إنشاء منظمة وطنية تمثلهم، و من أجل تنسيق الإضرابات التي جمعت بين المطالب السياسية العامة و الاقتصادية القوية. و في 02 ديسمبر أعلنوا عزمهم الاستمرار في النضال حتى تحقيق الانتصار⁽¹⁾.

- في 02 ديسمبر أضرب عمال النفط في جنوبي إيران للمرة الثالثة، ثم التحق بهم عمال مصانع الحديد في كل من بندر عباس، أصفهان، عمال مناجم الفحم و النحاس في كرمان، و كذلك عمال السكة الحديدية في جميع أنحاء إيران. بانتصاف شهر يناير 1979، أحصت غرفة التجارة انخراط نحو 3.5 مليون عامل في الإضرابات، 1.5 مليون منهم من عمال الصناعة، رافعين شعارات سياسية⁽²⁾.

- و في المظاهرات الضخمة التي نظمت بعد أيام من ذلك، اتضح توافقهم مع باقي أطراف الحركة الثورية حول مطلب خلع الشاه، إثر مشاركتهم في مظاهرات عاشوراء في الحادي عشر ديسمبر من سنة 1978. في 31 ديسمبر أنشأ مجلس مركزي يتألف من ممثلين عن إدارات الوزارات، و مؤسسات القطاع الخاص من أجل تنسيق الإضرابات و الفعاليات الاحتجاجية. أصدر مجلس التنسيق

¹- Ibid. P 15.

²- Misagh Parsa. Theories of collective action and the Iranian Revolution. Op. Cit. P 68.

ببإعلان فيه الاعتراف بآية الله الخميني كقائد للحركة الشعبية المناهضة للإمبريالية، و الحكم التسلطي⁽¹⁾.

4-6- المبحث السادس: التحرك المتزامن للقوى الاجتماعية الثورية:

- في 19 نوفمبر 1977 انتقل إلى النشاط الثوري إلى الشارع الإيراني، بعد ما كان محصوراً في كتابة رسائل احتجاجية وجهها المثقفون إلى الحكومة و الشاه، و تنظيم الندوات و النقاشات السياسية و الفكرية، و إنشاء المنظمات الأهلية و النقابات المهنية. في ليلة 19 نوفمبر حاولت الشرطة تفريق آلاف الطلبة الذين كانوا يحضرون أمسية شعرية نظمتها جمعية الكتاب بإحدى الكليات في العاصمة طهران. إثر ذلك خرجت الحشود الممتلئة إلى الشارع تردد شعارات مناهضة للنظام البهلوي. و في الاشتباكات التي أعقبت ذلك سجل مقتل طالب واحد، و جرح أكثر من 70 آخرين، فيما اعتقل المئات⁽²⁾.

- في الأيام التالية نظمت مظاهرات احتجاجية بشكل متكرر، فأغلق الطلبة الجامعة الرئيسية في طهران احتجاجاً على القمع الأمني ليلة 19 نوفمبر، و مع انضمام طلبة الجامعات الكبرى في إيران إلى الاحتجاجات، تمت تبرئة الطلبة المعتقلين أثناء المظاهرات.

- بعد صدور المقال المسيء لآية الله الخميني في جريدة إطلاعات بتاريخ 07 يناير 1978. احتج التجار و الطلبة الدينيون بإغلاق البازار و الحوزات العلمية، مطالبين باعتذار علني. بالموازاة مع ذلك، تظاهر آلاف من طلبة الحوزات الدينية مرددين شعارات مناوئة للشاه و مطالبين بإعادة العمل بالدستور و عودة الخميني إلى إيران. انتهت المظاهرات إلى اشتباكات مع الشرطة، و أدت إلى سقوط قتلى و جرحى في صفوف الطلبة⁽³⁾. مع ذلك، استمرت احتجاجات البازار و الطلبة، ففي يوم 29 مارس و اليومين التاليين له، أغلقت معظم المتاجر و الجامعات الإيرانية⁽⁴⁾. في 12 نوفمبر أغلقت المتاجر و الجامعات و الوزارات، احتجاجاً على اعتقال كريم سنجابي أحد قادة الجبهة الوطنية المعارضة، بعد عودته من باريس أي ن التقى آية الله الخميني، و بقيت الجامعات

¹- Ibid. P 68.

² - Ervand Abrahamian. Iran between two Revolutions. Op. Cit. P 505.

³ - Ibid. P 505.

⁴ - Ibid. P 507.

و المتاجر مغلقة حتى انتصرت الثورة⁽¹⁾. بقي البازار في قم مغلقا طيلة 14 شهرا، و لم تفتح سوى المخازن و القصبات، بينما استمر البائعون الجوالون في عملهم. كان يتم توزيع الغذاء و اللباس في مدينة قم و غيرها من المراكز الحضرية من خلال شبكة المساجد⁽²⁾.

- بدءا من يناير 1978 تحولت المساجد إلى مراكز لتخطيط و تنظيم الاحتجاجات، و صارت بالفعل مراكز للسلطة المحلية. و هكذا ترسخ نمط واحد لتنظيم الفعاليات الاحتجاجية. فبعد الاستماع إلى المواعظ و الخطب في المساجد، تخرج الحشود في مسيرة احتجاجية، هذا الأمر شمل المدن الكبرى و الصغيرة على حد سواء. فهناك حلقة تتألف من التجمع في المسجد، الاستماع إلى موعظة يلقيها فقيه، الخروج في مظاهرة، مهاجمة مرافق معينة، الاشتباك مع الشرطة، سقوط قتلى، التجمع في المسجد للصلاة عليهم و تأبينهم. إن الدور الذي اضطلع به الفقهاء في قيادة الحشود و توجيههم، يفسر استهداف السافاك لهم، حيث اعتقل آية الله رضا سعيد في عام 1970 بعدما أعلن معارضته للاستثمارات الأمريكية في إيران، و مات تحت التعذيب. الشيخ حسين غفاري ألقى مواعظ في مسجد الهادي بالعاصمة طهران، اعتقل و مات تحت التعذيب كذلك في عام 1974. آية الله محمود طالقاني اعتقل و أمضى سنوات في السجن. آية الله طاهري الذي كان يلقي مواعظ في أحد مساجد أصفهان، اعتقل و أرسل إلى أحد سجون طهران⁽³⁾

- يصف السفير البريطاني السابق في إيران، الوضع في العاصمة طهران بعد ديسمبر 1978، قائلا: " لقد اختفت الشرطة، و صار تنظيم حركة المرور يتم بفعالية، من قبل مدنيين يافعين. كان الطعام و الوقود يوزع على فقراء المدن، من خلال المساجد، و ليس مؤسسات الدولة"⁽⁴⁾.

- مظاهرة عاشوراء الكبرى: في 12 ديسمبر 1978 نظمت مظاهرة كبرى في العاصمة طهران، شاركت فيها جميع فئات المجتمع الإيراني: رجال و نساء، أغنياء و فقراء، عمال و موظفون و بطالون. ضمت المظاهرة نحو 3 ملايين المشاركين من بين 6 ملايين يسكنون العاصمة. في نهاية المظاهرة تلا المنظمون بيانا يتألف من 17 بنداً، و رغم عدم ورود مطلب الإطاحة بالشاه بشكل مباشر، إلا أن معدي البيان طالبوا بإقامة حكومة إسلامية. أحصي في هذه المظاهرة 505 لافتة

¹ - Ibid. P 520.

² - Cyrus Vakili-Zad. Op. Cit. P 17.

³ - Ibid. P 18.

⁴ - bid. P 18.

مناهضة للشاه، 20 % منها تؤيد الخميني، و 30 % منها تطالب بإقامة حكومة إسلامية. رفعت خلال الثورة شعارات متنوعة، منها "لا شرقية و لا غربية، بل جمهورية إسلامية"، و كذلك "الاستقلال، الديمقراطية، جمهورية إسلامية"⁽¹⁾.

¹ - Delkhasteh, Mahmood (2007). Islamic Discourses of Power and Freedom in the Iranian Revolution 1979-81, PhD Thesis, London School of Economics and Political Science P 131.

خلاصة:

- التيارات السياسية المشاركة في الثورة كانت ذات مشارب فكرية متنوعة، فهي تشمل المجموعات المتدينة الراديكالية التي يأتي الفقهاء في مقدمتها، و المجموعات الليبرالية العلمانية مثل الجبهة الوطنية، و الإسلاميون التقدميون من أنصار حركة تحرير إيران، و منظمة مجاهدي خلق.

- إن الطابع الديني للثورة الإيرانية جاءت نتيجة عوامل متعددة منها:

1- قيام النظام البهلوي بسحق تيارات المعارضة العلمانية الليبرالية و اليسارية على حد سواء، اعتقال بعض زعمائها، و تصفية و نفي البعض الآخر، حظر الأحزاب و الجمعيات المهنية و النقابات التابعة للتيارات السياسية المستقلة: الجبهة الوطنية، حزب توده. في مقابل ذلك، استمرت المنظمات القاعدية التابعة للطبقة الدينية، الحوزات و المساجد في تأدية وظائفها. بل و تطورت تلك الشبكة خلال الطفرة النفطية خلال السبعينيات، إذ بنيت مساجد و مدارس دينية جديدة، و ازدادت أعداد الطلاب و الفقهاء.

2- الحركة الإحيائية الدينية التي أطلقها أفكار علي شريعتي و التي انتشرت في أوساط الطبقة الوسطى الدنيا، خريجو الجامعات الجدد الذين وجدوا في أفكار شريعتي توفيقاً بين التقاليد الدينية و الأفكار الغربية.

3- تضرر اليسار الماركسي بسبب الدعم العلني الذي قدمه كل من الاتحاد السوفياتي و الصين الشعبية لنظام الشاه.

4- شعارات العدالة الاجتماعية التي رفعها أتباع الخميني و أنصار علي شريعتي، و استخدموها في تعبئة العمال و تشجيعهم على الإضراب من أجل رفع الأجور، و إنشاء اتحادات مهنية و نقابات مستقلة.

- القوى الاجتماعية الرائدة خلال الثورة تتمثل في الطبقة الوسطى الحديثة التي تتألف من المثقفين و طلبة الجامعات و الحوزات الدينية، حيث كان الطلبة في طليعة المحتجين، حيث كانوا هم أول فئة تطالب بإسقاط نظام الشاه. بين خريف 1977 و خريف 1978 كان الطلبة هم الفئة الأكثر تنظيماً للفعاليات الاحتجاجية، منها 128 مظاهرة في المدن الإيرانية العشرة الكبرى.

- ثم تأتي بعدها الطبقة الوسطى التقليدية أي "البازار" و الفقهاء، فقد أقصت الحكومة البازار من دوره التقليدي في توفير القروض لأصحاب المتاجر و الورش الصغيرة، نتيجة سعي الحكومة إلى جعل المعاملات المالية محتكرة من قبل البنوك و المصارف. كما شنت السلطات حملة ضد ما

سمته "بالتربح" لدى التجار، الذين اتهمتهم بفرض فوائد عالية على القروض التي يمنحونها لأصحاب المتاجر و الورش. و نشرت الحكومة نحو 10000 طالب جامعي ليعملوا كمفتشين للمتاجر، و أنشأت لكل تجمع مهني محكمة خاصة به.

- بقي صوت الفقهاء المعارضين خافتا في المراحل الأولى للثورة مقارنة مع القوى اليسارية التي تولت قيادة المظاهرات و الإضرابات. فالفقهاء المواليون للخميني كانوا أقلية في الطبقة الدينية، و لذلك لم يتمكنوا من تولي زمام الأمور. لاحظ الخميني هذا الأمر و طالب الفقهاء بالمشاركة في النضال الذي بدأته بالفعل الفئات الاجتماعية الأخرى. تجلّى ضعف مركز رجال الدين خلال تنظيم مظاهرات التاسع من محرم الذي صادف يوم 10 ديسمبر 1978، حيث وفرت كل فئة قوائم بالمشرفين على تنظيم المسيرات. أعدت الجبهة الوطنية قائمة تضم 2500 مرشد، أما الفقهاء المواليون للثورة فقد شملت قائمتهم أسماء 1400 مرشد. فيما قدمت حركة تحرير إيران قائمة ب 800 منظم. ثم أنصار المجاهدين الإسلاميين بقائم تتألف من بضع مئات.

- في يوم المسيرة تطوع نحو 70 ألف شخص ليعملوا كمنظمين و موجهين للحشود. و كانوا في معظمهم من غير المؤدجين. في نهاية المسيرة أعلن أتباع الخميني برمجة مظاهرة أخرى في الغد، أي يوم عاشوراء، و طلبوا من المرشدين التواصل مع المساجد المحلية من اجل تلقي التوجيهات العامة من قيادة الاحتجاجات. هكذا كسب معسكر الخميني النصيب الأكبر من التأثير في مجرى الثورة، حيث طلب الفقهاء من المرشدين رفع لافتات و ترديد هتافات تطالب بإسقاط النظام البهلوي و إقامة جمهورية إسلامية.

- أما عمال الصناعة فكانت مشاركتهم في الثورة ضعيفة بشكل عام، صحيح أن إضراب عمال النفط أثر سلبا على أداء الحكومة البهلوية، لكن احتجاج العمال أتى في المراحل الأخيرة من الثورة، و بعد أن صار سقوط رضا شاه مسألة وقت. ففي 02 ديسمبر أضرب عمال النفط في جنوبي إيران للمرة الثالثة، ثم التحق بهم عمال مصانع الحديد في كل من بندر عباس، أصفهان، عمال مناجم الفحم و النحاس في كرمان، و كذلك عمال السكة الحديدية في جميع أنحاء إيران. بانتصاف شهر يناير 1979، أحصت غرفة التجارة انخراط نحو 3.5 مليون عامل في الإضرابات، 1.5 مليون منهم من عمال الصناعة، رافعين شعارات سياسية.

- و في المظاهرات الضخمة التي نظمت بعد أيام من ذلك، اتضح توافقه مع باقي أطراف الحركة الثورية حول مطلب خلع الشاه، إثر مشاركتهم في مظاهرات عاشوراء في الحادي عشر ديسمبر من سنة 1978. في 31 ديسمبر أنشأ مجلس مركزي يتألف من ممثلين عن إدارات الوزارات، و

مؤسسات القطاع الخاص من أجل تنسيق الإضرابات و الفعاليات الاحتجاجية. أصدر مجلس التنسيق بياناً أعلن فيه الاعتراف بآية الله الخميني كقائد للحركة الشعبية المناهضة للإمبريالية، و الحكم التسلطي.

5- الفصل الخامس: تطور وضع الأصولية الدينية في إيران

5-1- المبحث الأول: تمكين التيار الأصولي بعد انتصار الثورة

5-2- المبحث الثاني: فترة حكم الإصلاحيين

5-3- المبحث الثالث: الفترة الأولى لحكم محمود أحمدي نجاد

5-4- المبحث الرابع: الحركة الخضراء

تمهيد:

- يتناول هذا الفصل التطورات التي شهدتها بولندا في مرحلة ما بعد الثورة، حيث تميزت السنوات الأولى منها بتعزيز المجموعات الأصولية لمكانتها الاجتماعية، حيث تم إقصاء التيارات و المجموعات الليبرالية من الساحة السياسية، و إحكام المجموعات الدينية قبضتها على مفاصل الدولة الإيرانية. كما انتهجت الحكومة سياسات ثقافية محافظة، نابعة من المبادئ التي وضعها آية الله الخميني، و أشرف على تنفيذها مجموعة من الفقهاء المقربين إليه.

- لكن الاصطفاف الشعبي خلف المجموعات الأصولية، ضعف في مرحلة ما بعد الثورة، حيث شهدت إيران عودة قوية لنشاط القوى الليبرالية المناهضة لسياسات الأصوليين، و قادت المجموعات الطلابية و النسوية التي ناضلت من أجل الديمقراطية، و تقليص النفوذ السياسي للمؤسسة الدينية، و سعت إلى إلغاء التمييز بين المواطنين على أساس الدين و الجنس، النضال ضد النظام الثيوقراطي. تعزز هذا التوجه بعدما تبين أن الناخبين صاروا أكثر ميلا إلى المرشحين الإصلاحيين بدءا من أواسط التسعينيات. ثم صار أكثر وضوحا إثر الاحتجاجات الجماهيرية العارمة التي عمت إيران في صيف عام 2009، المسماة "بالحركة الخضراء"، و التي استهدفت تقويض سيطرة المجموعات الأصولية على الدولة.

5-1- المبحث الأول: تمكين التيار الأصولي بعد انتصار الثورة

- استمرت المظاهرات المليونية في المدن الإيرانية الكبرى، و اضطر الشاه إلى مغادرة بلاده في منتصف شهر يناير 1979. و في الفاتح فبراير عاد آية الله الخميني من منفاه بالعاصمة الفرنسية باريس. سرعان ما ثار الخلاف بين الخميني و أتباعه من جهة و التيارات الليبرالية بقيادة مهدي بازرغان من جهة أخرى، حول طبيعة دستور ما بعد الثورة. كان الليبراليون يسعون إلى صياغة نظام سياسي ديمقراطي تعددي على نمط الأنظمة السياسية الغربية، مع احترام القيم الاجتماعية الإسلامية، و الاستناد إليها في وضع القوانين، و تخطيط السياسات الاقتصادية. في المقابل، أكد الخميني أن " ما تطلبه الجماهير هو جمهورية إسلامية"، و طرحت هذه العبارة للاستفتاء الشعبي في الفاتح أبريل 1979. حيث صوت نحو 99 % من المشاركين بالموافقة عليه. أما نسبة المشاركون فقد بلغوا نحو 20 مليوناً من مجموع 21 مليون يحق لهم حق التصويت⁽¹⁾.

- بعد الانتخابات تم انتخاب أعضاء المجلس التأسيسي للجمهورية الإسلامية، أو ما يسمى "بمجلس خبراء القيادة"، و هو يتألف من 73 عضواً. اكتسح تيار الخميني الانتخابات مرة أخرى، حيث انتخب كثير من رجال الدين الموالين له، 15 منهم يحملون لقب آية الله، و 40 حجة الإسلام، و 11 من غير رجال الدين و لكنهم موالون للخميني. جاء الدستور كتجسيد لنظرية الخميني حول ولاية الفقيه، حيث منح الخميني لقب الفقيه الأعلى و مؤسس الجمهورية الإسلامية. و نصبه قائداً للدولة مدى الحياة. " على أن يقوم مجلس الخبراء عند وفاته بتعيين شخصية دينية عظيمة محله، أو إذا لم تكن هذه الشخصية موجودة، فيحل محله مجلس قيادة يتشكل من ثلاثة أو خمسة فقهاء"⁽²⁾.

- بموجب الدستور الجديد صار للمؤسسة الدينية اليد الطولى فيما يخص إدارة الدولة. حيث نال الفقيه الأعلى صلاحيات واسعة، إذ يمكنه فحص المرشحين لمنصب رئاسة الجمهورية، و عزلهم. و هو القائد الأعلى للقوات المسلحة، حيث يشرف على تعيين قاداتها، كما يحوز صلاحية تعيين القضاة و المدعين العامين. تم كذلك إنشاء مجلس صيانة الدستور، الذي يتألف من 12 عضواً، منهم 6 رجال دين كبار. و هذا المجلس هو بمثابة هيئة رقابية على المؤسسة التشريعية حيث

¹- أروندي إبراهيميان. مرجع سابق. ص 223.

²- نفس المرجع. ص 224.

يحوز حق نقض أي قوانين أو تشريعات، إذا رأى أنها تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية. كما يتولى هذا المجلس فحص المرشحين للمناصب العامة و تحديد مدى أهليتهم. أما إذا ثار نزاع بين البرلمان و مجلس صيانة الدستور، فيجب اللجوء إلى "مجمع تشخيص مصلحة النظام"، هيئة أخرى، يعين أعضاؤه من قبل الخميني⁽¹⁾.

- نص الدستور على أن كل " اللوائح و القوانين ينبغي أن تتوافق مع مبادئ الإسلام، و أن لمجلس الخبراء سلطة تحديد هذه المبادئ. و كل التشريعات ينبغي إرسالها لمجلس صيانة الدستور للتأكد من أن مضامين التشريعات لا تتعارض لا مع المفاهيم الإسلامية و لا مع مبادئ الدستور"⁽²⁾. عرض الدستور في استفتاء شعبي في 02 ديسمبر 1979. وسط اعتراضات كبيرة من التيار الليبرالي بقيادة مهدي بازرغان على محتوى الدستور المقترح. و مع ذلك دعوا المواطنين إلى التصويت بنعم. لكن المجموعات العلمانية الأخرى كالمجاهدين، و الفدائيين، الجبهة الوطنية، رفضت المشاركة. جاءت النتائج على هوى التيار المحافظ، حيث وافق نحو 99 % من المصوتين على الدستور الإسلامي⁽³⁾.

- لقد أدت الثورة الإسلامية إلى قيام دولة ثيوقراطية، حيث باتت مفاصل الحكم في أيدي آية الله الخميني و رجال الدين المحيطين به. و صار متاحا لهم إدارة الدولة، و تنظيم المجتمع الإيراني تبعا للمبادئ الدينية التي يتبنونها. بينما استبعدت الأطياف الأخرى التي شاركت في أحداث الثورة إلى الهامش. و قد شمل الإقصاء كل المجموعات المحسوبة على التيارات العلمانية اليسارية و الليبرالية، على غرار حركة تحرير إيران، الجبهة الوطنية، منظمة مجاهدي الشعب التي كانت أفكارها السياسية و الاجتماعية نابعة من فكر الدكتور علي شريعتي. و كذلك رجال الدين الذين اعترضوا على مفهوم ولاية الفقيه الذي طوره الخميني، و نادوا بضرورة إقامة جمهورية إسلامية ديمقراطية تعددية، مثل آية الله كاظم شريعتمداري.

¹- نفس المرجع. ص 225.

²- نفس المرجع. ص 229.

³- نفس المرجع. ص 230.

- السياسة الثقافية في الجمهورية الإسلامية الوليدة:

- اتبعت الحكومة الإسلامية نهجا ثقافيا مناقضا تماما لتوجهات النظام السابق. حيث تم تخفيض سن الزواج بالنسبة إلى الفتيات إلى 13 سنة، و صار بإمكان الأزواج تطبيق زواجهم دون الحصول على تصريح من المحكمة. منعت النشاء من تولي المناصب القضائية، و سيطر رجال الدين على النظام التعليمي.

- صدرت قواعد جديدة تنظم نمط الزي، حيث منع الرجال من ارتداء ربطات العنق، و ألزمت النساء بارتداء الحجاب خارج البيت. أما من خالفوا هذه القواعد فقد فرضت عليهم مالية و بدنية في بعض الأحيان⁽¹⁾.

- في 26 فبراير 1979 أعلن ديوان الخميني إلغاء قانون حماية الأسرة الذي وضعته حكومة الشاه. و في 03 مارس أعلن أن النساء لن يكون بإمكانهن تولي المناصب القضائية. أما في 06 مارس فقد قال الخميني في خطاب له أنه يتوجب على النساء أن يرتدين الحجاب عند خروجهن إلى العمل. و في نفس الشهر تم الفصل بين الجنسين في الشواطئ و النوادي الرياضية، و حظر التعليم المختلط.

- في شهر أبريل 1980 أصدر مجلس الثورة الإسلامية، أوامر للمتقنين اليساريين العاملين كأستاذة في الجامعات لمغادرة مناصبهم. و في الشهر الموالي شكل الخميني "المجلس الأعلى للثورة الثقافية"، الذي تتألف هيئته القيادية من سبعة أعضاء، و أسندت إليه مهمة صياغة المبادئ العامة لبرامج التعليم الجامعي، و مقررات التعليم الأساسي و الثانوي، بناء على أسس الثقافة الإسلامية⁽²⁾.

¹- نفس المرجع. ص 239.

²- Farideh Farhi (2004). Cultural Policies in the Islamic Republic of Iran. Conference entitled "Iran After 25 Years of Revolution: A Retrospective and a Look Ahead," Woodrow Wilson International Center for Scholars on November 16-17, Retrieved from: <https://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/FaridehFarhiFinal.pdf>. P 03.

- إقصاء التيارات العلمانية بعد انتصار الثورة في إيران:

- اعترض الخميني على ترشيح مسعود رجوي قائد منظمة مجاهدي خلق لمنصب الرئاسة، بحجة أن المنظمة قاطعت الاستفتاء على الدستور في ديسمبر 1979، و بالتالي لا يحق لها التنافس على انتخابات مبنية على هذا الدستور. و دعم في المقابل أبو الحسن بني صدر، الذي رافق الخميني أيام المنفى في باريس⁽¹⁾.

- سرعان ما انقسمت الساحة السياسية إلى معسكرين، من جهة معسكر المحافظين بقيادة الخميني و الذي تكتل أنصاره في الحزب الجمهوري الإسلامي، و الذي سعى إلى حيازة أكبر قدر ممكن من مراكز السلطة. و من جهة أخرى، المعسكر المعارض، الذي يتألف من جميع الكيانات و الأفراد الذين أقصاهم الخميني من لعب دور في النظام السياسي ما بعد الثورة. على غرار حركة تحرير إيران، الجبهة الوطنية، منظمة مجاهدي خلق، الفدائيين، بقايا حزب توده.

- شغل بني صدر منصبا دون صلاحيات حقيقية، و لم يتمكن حتى من اختيار الوزير الأول أو وزراء حكومته. و لم يستطع مقاومة قرار الخميني بتسمية محمد علي رجائي وزيرا أول في سبتمبر 1980. في مواجهة هذا الوضع، لجأ بني صدر إلى منظمة المجاهدين من أجل الضغط على الخميني بهدف جعل النظام أكثر ديمقراطية. وجه بني صدر و مسعود رجوي نداء إلى الشعب الإيراني من أجل التظاهر ضد الحكم الثيوقراطي، و اضطر بني صدر إلى الفرار نحو باريس.

- في شهر يونيو 1981 أطلقت منظمة مجاهدي الشعب انتفاضة مسلحة بقصد الإطاحة بحكومة الخميني و استبدالها بنظام ديمقراطي، و قد لقيت دعما من قبل الرئيس أبو الحسن بني صدر، الذي عزله الخميني من منصبه في أواخر شهر مايو من ذات السنة، بعد أن اتهمه بالخيانة و التسبب في عدم التمكن من صد هجوم الجيش العراقي على الأراضي الإيرانية⁽²⁾.

- شنت المنظمة هجمات مسلحة و فجرت عددا من المرافق الحكومية، و تمكنت من اغتيال عدد من الشخصيات الهامة في النظام الإسلامي، على غرار: المتحدث باسم مجلس الخبراء، رئيس المحكمة العليا، رئيس المحاكم الثورية، رئيس الدرك، رئيس تحرير صحيفة كيهان الحكومية،

¹- Ali M Ansari. (2014). Modern Iran, Routledge, New York. P 286.

²- أروندي إبراهيميان. مرجع سابق. ص 243.

أربعة وزراء، تسعة نواب وزراء، 28 نائبا برلمانيا، اثنين من أئمة الجمعة، الرئيس محمد رجائي.

- وقعت الحكومة الإسلامية بين مطرقة الحرب مع العراق و سندان الانتفاضة الداخلية المسلحة. فقررت تصفية التهديدات الداخلية بشكل حاسم. حيث قامت بإعدام الوزير الأول في عهد الشاه أمير عباس هويدا، و 6 وزراء سابقين، و 3 من رؤساء السافاك و 90 من قادته، 33 بهائيا، و تاجر يهودي اتهم بالتجسس لصالح إسرائيل، و 35 جنرالا سابقا، 25 عقيدا، 20 رائدا، و 125 ضابطا آخرين.

- في الفترة من 1981 إلى 1985 تم إعدام ما يقرب من 8 آلاف معارض للنظام الإسلامي. و كان هؤلاء إما من حركة المجاهدين، أو من المجموعات المعارضة الأخرى، كالفدائيين، و المسلحين الأكراد، و أعضاء حزب توده، الجبهة الوطنية، و مؤيدي آية الله شريعتمداري. بعد انتهاء الحرب مع العراق في عام 1988 أقيمت محاكم استثنائية في السجون الكبرى، و صدرت أحكام جديدة بالإعدام في حق 2800 معرضا من حزب توده و حركة مجاهدي الشعب الإيراني الذين كانوا معتقلين منذ فترة⁽¹⁾.

- تطور النظام الإسلامي بعد وفاة الخميني:

- في يونيو 1989 توفي آية الله الخميني، و تولى خلافته على رأس الجمهورية الإسلامية أحد أتباعه هو حجة الإسلام علي خامنئي، و انتخب حجة الإسلام علي أكبر هاشمي رفسنجاني رئيسا للجمهورية في نفس السنة. عمل الثنائي الجديد على إعادة الاستقرار للبلاد و تنميتها اقتصاديا.

- خلال التسعينيات شهد المجتمع الإيراني تحركات عديدة باتجاه الإصلاح السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي، و تجلى ذلك في أفكار مجموعة من المفكرين كعبد الكريم سروش. كما انعكس هذا التوجه في حراك طلبة الجامعات و النخب السياسية الليبرالية. يعزى انتعاش الأفكار الليبرالية و الإسلامية الإصلاحية إلى الانفتاح النسبي الذي شهدته إيران خلال فترة حكم الرئيس علي أكبر هاشمي رفسنجاني ما بين 1989 و 1997.

¹- نفس المرجع. ص 244.

- في شهر ديسمبر 1996 دعت الجمعية الإسلامية للطلبة في طهران الرئيس رفسنجاني إلى حماية حرية التعبير، و ضمان نزاهة الانتخابات الرئاسية القادمة. بعد انتخاب محمد خاتمي، نظم الطلبة مظاهرة في شهر نوفمبر 1997، طالبوا خلالها بجعل التعيين في منصب مرشد الجمهورية خاضعا للإرادة الشعبية. و بعد سنة أشهر من ذلك، نظمت مظاهرة ثانية دعا خلالها حشمت الله طبرزادي، أعد الأعضاء السابقين في الحرس الثوري و قائد الجمعية الإسلامية للطلبة، إلى إتاحة المجال أمام النساء و العامة من الناس للترشح إلى عضوية مجلس خبراء القيادة، الذي يتولى تعيين المرشد الأعلى للجمهورية⁽¹⁾.

5-2- المبحث الثاني: فترة حكم التيار الإصلاحية:

- انتخب محمد خاتمي رئيسا للجمهورية الإسلامية في 23 مايو 1997، حيث تحصل على 20 مليون صوت على الأقل، مقابل منافسه علي أكبر ناطق نوري مرشح المحافظين، و الذي نال نحو 7 ملايين صوت. لقد أثبتت نتيجة الانتخابات أن الرأي العام يدعم البرنامج السياسي للتيار الإصلاحية بزعامه خاتمي، و الذي هدف إلى تقوية المجتمع المدني، و إرساء الديمقراطية الإسلامية⁽²⁾.

- جعل خاتمي ضمن أهدافه، تطوير المجتمع المدني في إيران، بناء على ثلاثة مبادئ⁽³⁾:

1- ضمان حق المواطنين في تحديد مصيرهم، و تسيير شؤونهم، و تكريس مبدأ محاسبة الحكام و مساءلتهم.

2- ضمان الشفافية، ضمان حقوق الأفراد، و تحديد المسؤوليات، بحيث لا يمكن السماح للأفراد و المجموعات بتجاوز القانون.

3- إعداد الإطار المؤسسي اللازم من أجل ضمان المشاركة الشعبية التامة، و إتاحة الفرصة للأفراد حتى يمارسوا حقهم في صناعة القرارات التي تؤثر على حياتهم.

- المجتمع المدني الذي سنشده محمد خاتمي، يخلو من أي استبداد فردي أو جماعي، أو ديكتاتورية الأغلبية، أو أي محاولة لتدمير الأقلية.

1- Misagh Parsa (2016). Democracy in Iran: Why it failed, Massachusetts: Harvard university press. P 187.

2- Ali M. Ansari. Op. Cit. P 319.

3- 3- Navid Pourmokhtari Yakhdan. (2018). Iran's Green Movement: A Foucauldian Account of Everyday Resistance, Political Contestation and Social Mobilization in the Post-Revolutionary Period, PhD Thesis, Canada: University of Alberta.: Iran' Green Movement. P 191.

- حراك الطلبة 1998-1999:

- في شهر مارس 1998 تظاهر الطلبة المؤيدون للحكومة الإصلاحية، رافعين شعارات تدعو إلى تعزيز الديمقراطية، و تنتقد الرقابة التي يمارسها مجلس الخبراء على المرشحين للمناصب العامة⁽¹⁾. في 13 يوليو 1999 تظاهر آلاف من الطلبة في الشوارع المحاذية لجامعة طهران، احتجاجا على اقتحام الشرطة لمراقدة الطلبة و اعتدائها عليهم، ما تسبب في وفاة عدد منهم. و رفعت شعارات تنتقد رأس النظام الإسلامي، المرشد الأعلى علي خامنئي، على غرار: " الشعب يعاني، و الملالي يتصرفون كأنهم آلهة"، " الأنصار [ميليشيات حزب الله] يرتكبون الجرائم، و القائد الأعلى يباركها"، " خامنئي عار عليك، دع البلاد في سلام"، " لا نريد نظاما استبداديا، لا نريد ملالي مرتزقة"، " حكم الملالي باطل باطل". و قد انضم الأهالي إلى الطلبة المحتجين، و تحولت المظاهرة، كسابقاتها، إلى اشتباكات مع ميليشيا حزب الله، و قوات التعبئة "الباسيج" و هي قوات شبه عسكرية⁽²⁾.

- في مساء 08 يوليو 1999 تظاهر المئات من طلبة جامعة طهران أمام أحياء إقامتهم، احتجاجا على إغلاق السلطات صحيفة "السلام"، إحدى اليوميات الإصلاحية. و في وقت متأخر من تلك الليلة اقتحمت ميليشيات الأنصار "حزب الله" الموالية لمرشد الجمهورية مهاجم الطلاب تحت حماية الشرطة، و اعتدت على الطلاب النائمين، موقعة قتيلا و مئات الجرحى⁽³⁾. إثر هذا الحادث، نظم الطلبة مظاهرات احتجاجية في طهران و كذلك في شیراز، و أصفهان، و تبريز، و مشهد، و انضم إليها الشباب و النساء و المثقفون. شهدت العاصمة طهران الفعالية الاحتجاجية الأكبر شارك فيها نحو 60 ألف معظمهم من الطلبة و الشباب. تنوعت مطالب المشاركين في الاحتجاج تبعا لتنوع انتماءاتهم، فالطلبة أرادوا من الحكومة أن تحاسب المسؤولين عن الهجوم على مهاجم الطلبة، كما رفعوا شعارات تدعو إلى إرساء حكم القانون، و تحرير المعتقلين السياسيين. المثقفون الليبراليون طالبوا بتحرير النظام السياسي و الاجتماعي. بعض المجموعات النسوية طالبت بإنهاء الوصاية الذكورية على شؤون المرأة، و إنهاء إلزام النساء بارتداء الحجاب⁽⁴⁾.

1- Misagh Parsa. Democracy in Iran. Op. Cit. P 188.

2- Ibid. P 195.

3- Navid Pourmokhtari Yakhdan. Op. Cit. P 213.

4- Ibid. P 214.

- إيران خلال عهد محمد خاتمي (1997-2005):

- أسس الإصلاحيون جريدتين بهدف تعزيز شعبية الأفكار الإصلاحية، و حشد التأييد لسياسات الرئيس محمد خاتمي. تبع لذلك استبدلت المصطلحات التقليدية السائدة في الخطاب العام، المتمحورة حول الحفاظ على الثقافة الأصيلة في مواجهة نزعة التغريب و الإمبريالية، بمصطلحات جديدة نابعة من الحداثة الغربية، مصطلحات مثل الديمقراطية، التعددية، الحرية، المساواة، حقوق الإنسان، المشاركة السياسية، المواطنة. كما سعت النخب المثقفة إلى إيجاد توافق بين إيران ما قبل الإسلام و الإسلام الشيعي، ما يمثل تجاوزا لمنظوري النظام البهلوي و التيار الديني المحافظ.

- إن انتصار خاتمي في الانتخابات الرئاسية لم يأت بمحض الصدفة، فقد شهدت الفترة السابقة له ميلا شعبيا نحو الإصلاح و التفتح على العصر، و استعارة منجزاته المادية و الفكرية المتطورة. و استقرت في الوعي الجمعي للإيرانيين، الرغبة في الابتعاد عن النخب الثورية المحافظة التي أدارت البلاد في فترة ما بعد انتصار الثورة. لعل هذا ما يفسر توالي انتصار المعسكر الإصلاحي، فبعد انتخابات الرئاسة سنة 1997، فاز الإصلاحيون في الانتخابات المحلية سنة 1999 بنسبة 75 %، ثم بانتخابات البرلمان في العام الموالي بنسبة 80 %، و في العام 2001 فاز محمد خاتمي بولاية رئاسية ثانية⁽¹⁾.

- لقد اعتبرت الصحافة العالمية أن هذا التحول يضاهي النمط السائد في المجتمعات الغربية، أي اعتبار لأفراد المجتمع أن الدين هو مسألة حرية شخصية، و النفور العام من رجال الدين. حيث قالت صحيفة الإيكونوميست The Economist البريطانية، أن إيران " تتشابه مع بعض البلدان التي تتبع الكنيسة الكاثوليكية الرومانية حيث يجري التعامل مع الدين كمسألة، من دون مظاهر شعبية، و بمشاعر غامضة تجاه رجال الدين"⁽²⁾.

- دعم البرلمان الإصلاحي ترقية الوضع الاجتماعي للمرأة، فصدرت مجموعة من التشريعات في هذا الصدد، حيث بات مسموحا للنساء السفر إلى الخارج من أجل الدراسة، بفضل المنح التي تقدمها الدولة، و خففت القيود المفروضة على الزي، فلم يعد الشادور إلزاميا بل يكفي المرأة أن ترتدي زيا فضفاضاً بشرط تغطية الرأس. كما ألغي التمييز بي الرجال و النساء و بين المسلمين و

¹- أروند إبراهيميان. مرجع سابق. ص 252.

²- نفس المرجع. ص 253.

غير المسلمين في أداء الشهادة أمام المحاكم، و في مقدار التعويضات عن الأضرار. من جهة أخرى، رفعت حكومة خاتمي سن الزواج بالنسبة للفتيات إلى 15 عاماً، و صار بإمكان النساء تولي المناصب القضائية، كما منحت النساء حقوقاً متساوية مع الرجال أمام محاكم الطلاق، و حصلن على حق رعاية الأبناء الذين لم يبلغوا السابعة من العمر. الخطوة الرمزية الأبرز في مجال المساواة بين الجنسين، تمثلت في توقيع الرئيس خاتمي اتفاقية الأمم لإزالة كل أشكال التمييز ضد النساء، و التي تكرر المساواة التامة بين الرجل و المرأة في كل مجالات الحياة الاجتماعية. من نافل القول، أن معظم هذه الإجراءات تتعارض و بشدة مع مفاهيم التيار المحافظ حول المكانة الاجتماعية للمرأة⁽¹⁾.

- أفكار محمد خاتمي:

- سعى محمد خاتمي إلى ضمان الحرية و الحقوق الفردية للمواطنين، و تفعيل النصوص الدستورية المتعلقة بهذا المجال، و تشجيع تطور المجتمع المدني في إيران في مواجهة الدولة. و التأسيس للممارسة الديمقراطية التعددية، و خاتمي يرى أن تلك الأهداف تتناسب تمام مع القيم الدينية و الوطنية الإيرانية، و تجسد مبادئ الثورة الإسلامية. في خطابه الأول أمام البرلمان في 04 غشت 1997، قال محمد خاتمي: " إن حماية حرية الأفراد، و مصالح الأمة، و التي تعتبر من الواجبات الأساسية لرئيس الدولة، تنبع من كرامة الإنسان التي أكدتها الديانة الإلهية... و يتم ذلك بتوفير الظروف الضرورية لتحقيق الحريات التي كرسها الدستور، تقوية و تطوير مؤسسات المجتمع المدني. و التصدي لأي انتهاك لسلامة الشخص أو حقوقه، أو حرياته التي يكفلها القانون"⁽²⁾.

- لقد وضع خاتمي صوب عينيه إنهاء وصاية الدولة، أو بالأحرى المؤسسة الدينية، على المجتمع و تشييد نظام اجتماعي جديد قائم على المساواة بين الأفراد في الحقوق و الواجبات. و صياغة نظام سياسي يقوم على التعددية و التنافس المفتوح بين جميع مكونات المجتمع. إن المشروع الذي يحمله خاتمي يعبر أولاً عن قناعاته الشخصية. و يعكس من جهة أخرى، توجهات النخب الليبرالية و اليسارية التي التفت حول خاتمي و نشطت حملته الانتخابية. و المشروع الإصلاحية يقوم على إيجاد توافق بين القيم الدينية للمجتمع الإيراني و مبادئ الحداثة الغربية فيما يتعلق بحقوق الإنسان.

¹- نفس المرجع. ص 255.

²- Ghoncheh Tazmini (2009). Khatami's Iran: The Islamic republic and the turbulent path to reform. London: I.B.Tauris Publishers. P 64.

- السياسة الثقافية لحكومة محمد خاتمي:

- سهلت وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي إجراءات الحصول على رخص إصدار الصحف و المجلات، فتزايدت أعدادها بشكل كبير خلال فترة قصيرة، كما ألغيت الرقابة المسبقة على منشورات وسائل الإعلام. و صارت الصحف اليومية و الأسبوعية حافلة بالنقاشات حول المواضيع الدينية، و الإيديولوجية و السياسية، مواضيع كانت تعتبرها المؤسسة الدينية أمورا مقدسة لا تجوز مساءلتها. إضافة إلى ما سبق، خففت القيود على نظام الزي لدى الرجال و النساء، و فتحت أبواب النوادي الرياضية أمام الفتيات(1).

- بالنسبة لقضية تعليم المرأة، حدد المخطط التنموي الثالث (1999-2003) الأولويات التالية(2):

- 1- مراجعة قوانين التعليم الحالية المتحيزة ضد المرأة.
- 2- تقليل حجم الهوة بين الجنسية في مجال دراسة العلوم، و الرياضيات، و العلوم التطبيقية.
- 3- تعديل المقررات العلمية بما يكفل تصحيح الصورة عن أدوار في الأسرة و المجتمع، و الحقوق المتبادلة بين المرأة و الرجل و الأسرة على جميع المستويات.
- 4- ضرورة مشاركة الخبراء الإناث في تخطيط و صياغة السياسات في جميع مستويات المنظومة التعليمية.
- 5- تطوير و ترقية الخدمات الاستشارية في المدارس الثانوية، من أجل إعداد و توجيه الطلبة نحو مجالات تعليم مناسبة، بهدف القضاء على تركيز الطالبات الجامعيات في شعب علمية معينة.
- 6- خلق فرص متكافئة أمام الجنسين في تخصصات محددة.
- 7- تدريس المرأة مهارات إدارة الأعمال، بهدف دعم مشاركتها في دوائر صنع القرار.
- 8- توسيع و تنويع البرامج التقنية و المهنية الموجهة للمرأة من أجل تحسين فرصا في التوظيف.

¹- Ibid. P 66.

²- Ibid. P 68.

- أدت هذه السياسات إلى زيادة أعداد الطالبات في مؤسسات التعليم العالي. و لأول مرة منذ الثورة الإسلامية، سجل في عام 1999، تجاوز عدد الإناث عدد الذكور في الجامعات الإيرانية. في الانتخابات الرئاسية التي جرت في 08 يونيو 2001، فاز خاتمي بنسبة 80 % من عدد الأصوات.

- في عام 1976 أصدرت الحكومة البهلوية قانونا يوسع إمكانية إجراء عمليات الإجهاض، و يسمح للمرأة أن تجهض حملها إذا لم تتعد فترة الحمل مدة 12 أسبوعا، كما يمكنها ذلك في مراحل متأخرة من الحمل إذا تأكد أن استمرار الحمل يمكن أن يشكل خطرا على حياتها.

- بعد انتصار الثورة الإسلامية خضع القانون لتعديلات جوهرية حيث بات الإجهاض فعلا إجراميا يتعرض مرتكبه إلى عقوبات بالسجن. و لم يعد مسموحا بإجراء عمليات الإجهاض سوى من أجل إنقاذ حياة الأم التي لم تتجاوز فترة حملها الأربعة أشهر. بالموازاة مع ذلك، أوكلت الحكومة إلى منظمة الطب الشرعي صلاحية إصدار رخص استثنائية عندما يثبت أن الجنين يعاني من أمراض و تشوهات خلقية كبيرة⁽¹⁾.

- في عهد الحكومة الإصلاحية بزعامة محمد خاتمي، صادق البرلمان في سنة 2004 على قانون جديد يسمح بالإجهاض من أجل حماية حياة الأم، و من أجل تفادي ولادة طفل يعاني من تشوهات جسدية كبيرة، و كذلك لتفادي حالات ولادة الأجنة الميتة. نص القانون الجديد كذلك، على السماح للمرأة التي لم تتعد فترة حملها أربعة أشهر و عشرة أيام، باللجوء إلى الإجهاض إذا تحصلت على تقارير من ثلاثة أطباء مختصين، و طبيب شرعي، تثبت انطباق واحدة على الأقل من الحالات التالية عليها⁽²⁾:

1- معاناة الجنين من تشوهات كبيرة.

2- استمرار الحمل سيؤدي على الأرجح إلى سقوط الجنين.

3- استمرار الحمل يعرض حياة الأم لخطر داهم.

¹- Amir Erfani and Kevin McQuillan (Jun, 2008). Rates of Induced Abortion in Iran: The Roles of Contraceptive Use and Religiosity. *Studies in Family Planning*, Vol. 39, No. 2, pp. 111-122. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/20454449>. P 112.

²- Ibid. P 112.

5-3- المبحث الثالث: سياسات المحافظين الجدد 2005-2009:

- شهد العام 2005 عودة المحافظين إلى الحكم، بعد انتصار مرشح المؤسسة الدينية محمود أحمددي نجاد في الانتخابات الرئاسية ضد المرشح الإصلاحي علي أكبر هاشمي رفسنجاني. تبنى التيار المحافظ الجديد فكرة أن السيادة لله و ليس للشعب، و صرح أحمددي نجاد نفسه أن الفضل في فوزه بالانتخابات لا يعود للقبول الشعبي مجردا، و لكن إلى توفيق الله و مباركة الإمام الغائب. و اعتبر أن مهمة حكومته تتمثل في تهيئة الظروف المناسبة لعودة الإمام⁽¹⁾.

- من المنظور المحافظ، يعتبر أفراد المجتمع رعايا ملزمين بالخضوع للإرادة الإلهية، التي يمثلها نظام الولي الفقيه، و تنفيذ أوامرها، و مكلفون بالعمل على إنجاح برامج الحكومة لتحقيق العدالة الاقتصادية و المساواة، و هما أمران ضروريين لعودة الإمام الغائب. في هذه المنظومة الجديدة، تستمد السلطة السياسية شرعيتها من ثلاثة مصادر: الله، نظام الولي الفقيه، و الإمام الغائب⁽²⁾.

- كان آية الله محمد تقي مصباح اليزدي هو منظر التيار المحافظ الجديد، و أعلن معارضته للتعددية و الديمقراطية و الإصلاح بشكل مباشر، قائلا: " لم يؤمن أنبياء الله بالتعددية، لقد اعتقدوا بأن فكرة واحدة هي الصحيحة... إن ما يسمى اليوم بالإصلاح، هو في الواقع إفساد. و ما يروج له باسم الإصلاح و إتباع سنة الأنبياء، هو في حقيقته يتعارض مع أهداف الأنبياء". بناء عليه، فإن الأفراد مجبرون على إتباع الأوامر الإلهية كما بينها الأنبياء، و وضحها الأئمة. و كل من يتبع اتجاهها آخر يرتكب إثما في منظور الدين، هؤلاء ينبغي أن يعاملوا كمواطنين من الدرجة الثانية⁽³⁾.

- حظي التيار المحافظ بدعم قوي من مرشد الجمهورية علي خامنئي، الذي كان يشاطر هذا التيار كثيرا من أفكاره. ففيما يتعلق بشؤون المرأة، صرح خامنئي، قائلا: " إن قيمة المرأة تنبع من الدور الذي تلعبه في رعاية زوجها و أبنائها... لذا فإن تشجيعها على السعي نحو المناصب الإدارية و التنفيذية، هو وقوع في فخ الغزو الاجتماعي، السياسي، و الثقافي الغربي.... إن تشمين مشاركة المرأة في أي نشاط خارج بيتها، يعكس فهما خاطئا للدين، و عدم إدراك للنظام الطبيعي للمجتمع الإنساني. ليس هناك ما هو أكثر أهمية بالنسبة للمرأة من رعاية البيت و تربية الأبناء... إن المساواة بين الجنسين تعد من الخطايا الكبرى التي اقترفها الغرب... فالنساء و الرجال

1- Navid Pourmokhtari Yakhdan. Op. Cit. P 259.

2- Ibid. P 260.

3- Ibid. P 263.

يحوزون قدرات مختلفة... هذا الأمر يرتب علينا أن نحصر تعليم المرأة في التخصصات التي تتناسب مع غلبة النزعة العاطفية على قراراتها، أي الفنون والآداب، و العلوم الدينية⁽¹⁾.

- أنشأت الحكومة " مركز المرأة و الشؤون العائلية"، و حددت مهامه "بصون كرامة المرأة، و ترقية الإحساس بقيم العمل المنزلي، و تنشئة جيل من الثوار المتدينين"⁽²⁾. شجع المركز النساء على التخلي عن العمل خارج البيت، من خلال التأكيد على أن البقاء خارج المنزل طوال اليوم هو السبب في انتشار الخيانة الزوجية. رفعت الحكومة القيود على تعدد الزوجات و الزواج المؤقت. ففي عام 2007 قدم قانون للبرلمان ينص على إلغاء القيود القانونية على تعدد الزوجات، و يرفع قيمة الضرائب المفروضة على نفقات المطلقة، في محاولة لثني النساء عن طلب الطلاق⁽³⁾.

- اعتبر المحافظون أن تعلم الفتيات في الجامعة تسبب في انتشار عدد من المشاكل الاجتماعية، كتراجع نسب الزواج، قلة الوظائف المتوفرة للذكور. و اعتبر البرلمان أن نيل الفتيات تعليماً جامعياً يعد هدراً لموارد البلاد، كما يلحق أضراراً بمؤسسة الأسرة، و بالتالي هو مصدر لعدم الاستقرار الاجتماعي. و في سنة 2008 أقر قانون يحدد نسبة المقاعد المخصصة للفتيات في الجامعة بنحو 30 %، بدءاً من السنة الدراسية 2009/2010⁽⁴⁾.

- في نفس السياق، أجبر نحو 200 من أساتذة الجامعات على التقاعد، نظراً لاختلافهم الإيديولوجي مع التوجهات المحافظة للنظام الحاكم. تم كذلك التضييق على الطلبة عبر نشر جيش من المخبزين و أعوان قوات الباسيج في مؤسسات التعليم العالي، حيث ارتفع عددهم من 420 ألفاً في عام 2004 إلى نحو 600 ألف في عام 2007. و ذلك لضمان عدم خروج الطلبة عن الضوابط الدينية التي تفرضها الحكومة على نمط الزي و السلوك و العلاقة بين الجنسين، و احتواء التيارات المعارضة في أوساط الطلبة⁽⁵⁾.

- في سنة 2006 اعتمد مجلس مدينة طهران "خطة الأمن الاجتماعي" التي تهدف إلى حيث الأفراد على الالتزام بالمعايير السلوكية الإسلامية، و تم فرض عقوبات على من يثبت انتهاكهم لها. حيث استهدفت قوات الباسيج النساء غير المحجبات، و كذلك الرجال الذين يرتدون ثياباً غير

¹- Ibid. P 264.

²- Ibid. P 266.

³- Ibid. P 268.

⁴- Ibid. P 269.

⁵- Ibid. P 271.

مناسبة للذوق العام، أي ذات الألوان الزاهية، و السراويل الضيقة، سراويل الجينز، تسريحات الشعر الغربية⁽¹⁾.

- وضع نظام جديد يحدد حصة معينة من مقاعد الجامعات للفتيات. كما دعمت الحكومة "مركز قضايا المرأة و الشؤون الاسرية" الذي قدم مشروع "وثيقة العائلة" التي اعتمدت في صيف 2007. و التي سهلت على الرجال اتخاذ زوجة ثانية، و رفعت قيمة الضرائب المفروضة على نفقات المطلقات.

- في عام 2006 اعتمدت الحكومة "خطة الرحمة" التي تهدف إلى إقناع النساء بأن يكن أكثر طاعة لأزواجهن، و التخلي عن العمل خارج البيت، كما ترغب الرجال في تعدد الزوجات. كما عملت الحكومة على تنفيذ مشروع "ترقية العفة العامة" الذي يفرض على جميع المؤسسات العامة و الخاصة، اتخاذ إجراءات تضمن عدم الاختلاط بين الرجال و النساء في أماكن العمل، و الجامعات، و الأماكن العامة الأخرى. من أجل خفض مستوى مشاركة المرأة في الحياة العامة خارج البيت، تم تقليل ساعات العمل بالنسبة للنساء، بذريعة السماح لهن بتخصيص وقت أكبر لرعاية أسرهن. علاوة على ما سبق، اعتمدت حكومة نجاد "خطة الأمن الاجتماعي"، و التي استهدفت النساء غير الملتزمات بالحجاب، حيث أفضى تنفيذها إلى مضايقة الشرطة لآلاف الفتيات في الشوارع الإيرانية⁽²⁾.

- ردة فعل المجموعات الحقوقية النسوية:

- بعد حوالي سنة من عودة المحافظين إلى الحكم، بانتصار محمود أحمدي نجاد في انتخابات سنة 2005، شهدت إيران حراكا غير مسبوق للناشطين في مجموعات حقوق المرأة، كالقاضية شيرين عبادي، التي منحت جائزة نوبل للسلام في عام 2003. ففي شهر غشت 2006 انطلقت حملة لجمع مليون توقيع من المواطنين الإيرانيين على عريضة موجهة إلى البرلمان، تتضمن المطالبة بإلغاء قانون الأسرة الحالي، و القوانين المدنية و الجنائية التي تكرر التمييز ضد المرأة. كما تقترح العريضة إجراءات يكفل تحقيق المساواة التامة بين الجنسين، في لحقوق الزوجية، بما فيها حق إنهاء العلاقة بين الزوجين. إلغاء العمل بتعدد الزوجات و الزواج المؤقت. حق الأم في منح

¹- Ibid. P 273.

²- Negin Nabavi (ed) (2012). Iran from theocracy to the green movement. Palgrave Macmillan, New York, P 127.

الجنسية لأبنائها. المساواة بين الجنسين في الميراث و الدية. تعديل القوانين المتعلقة بجرائم الشرف، و تغليظ العقوبات على مرتكبيها. المساواة بين شهادتي الرجل و المرأة أمام المحاكم.

- لم يتمكن منظمو الحملة من بلوغ العدد الذي كانوا يصبون إليه، لكنهم حصلوا على توقيع أكثر من 600 ألف مواطن، و بلغت نسبة الرجال الموقعين على العريضة نحو 30 % من العدد الإجمالي، و 70 % نساء⁽¹⁾.

- في شهر أبريل 2009، اتحدت 42 منظمة نسوية ضمن "تحالف المرأة" تحضيراً للانتخابات الرئاسية المقررة في تلك السنة. و رفع التحالف مطلبين أساسيين إلى المرشحين، هما⁽²⁾:

1- أولاً المصادقة على اتفاقية الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

2- ثانياً: مراجعة مواد الدستور التي تكرر التمييز بين الجنسين⁽³⁾.

- برنامج الإصلاحيين خلال الحملة الانتخابية الرئاسية عام 2009:

- عند انطلاق الحملات الانتخابية، كانت هناك ثلاث فئات تتأهب للتعبير عن سخطها على السياسات المحافظة لحكومة أحمددي نجاد، هي: الشباب، الطلبة، و النساء. ترشحت أربع شخصيات: محمود أحمددي نجاد الرئيس المنتهية ولايته، محسن رضائي قائد سابق للحرس الثوري، و كلاهما محسوب على المحافظين. مير حسين موسوي الوزير الأول خلال الحرب

¹- Navid Pourmokhtari Yakhdan. Op. Cit. P 235.

²- Ibid. P 127.

³- هذه المواد هي تحديداً:

المادة 19: يتمتع أفراد الشعب الإيراني - من أية قومية أو عشيرة كانوا- بالمساواة في الحقوق، و لا يعتبر اللون أو العنصر أو اللغة أو ما شابه ذلك سبباً للتمييز.

المادة 20: حماية القانون تشمل جميع أفراد الشعب - نساء و رجال- بصورة متساوية و هم يتمتعون بجميع الحقوق الإنسانية و السياسية و الاقتصادية و الثقافية ضمن الموازين الإسلامية.

المادة 21: الحكومة مسئولة - في إطار الإسلام- عن تأمين حقوق المرأة في كافة المجالات و عليها القيام بما يلي:

- إيجاد الظروف المساعدة لتكامل شخصية المرأة و إحياء حقوقها المادية و المعنوية.

- حماية الأمهات و لاسيما في مرحلة الحمل و حضانة الطفل، و رعاية الأطفال الذين لا معيل لهم. 3- إيجاد المحاكم الصالحة للحفاظ على كيان الأسرة و استمرار بقائها.

- توفير تأمين خاص للأرامل، و النساء العجائز، و فاقداً المعيل.

- إعطاء الأمهات الصالحات القيمومة على أولادهن عند فقدانهم الولي الشرعي من رعايتهم.

المادة 115: ينتخب رئيس الجمهورية من بين الرجال المتدينين السياسيين...

الإيرانية العراقية، و مهدي كروبي. و المرشحين الاثنين الأخيرين محسوبان على معسكر الإصلاحيين.

- في 30 مايو 2009، نشر مير حسين موسوي "خطة لحل مشاكل المرأة الإيرانية"، حيث أكد فيها على تجسيد مبدأ المساواة بين النساء و الرجال على الأصعدة الاجتماعية، السياسية، و الاقتصادية... يستلزم ذلك إلغاء التشريعات و الإجراءات الحكومية السابقة، كونها شجعت تعدد الزوجات، و فرضت قيودا على سلوكيات المرأة تحت شعار تطبيق أحكام الإسلام.

- من جهة أخرى، أصدر المرشح مهدي كروبي "بيان حقوق المرأة" في 19 مايو 2009، وضح فيه إستراتيجيته لتطوير المساواة بين الجنسين. من المواد التي تضمنها البيان⁽¹⁾:

1- وضع نصوص قانونية تحظر لكل فعل أو تصريح يقصد به تهديد أو إهانة المرأة في الأماكن العامة.

2- منح النساء الماكثات بالبيوت رواتب و تأمينا اجتماعيا.

3- فتح المجال أمام عضوية النساء في المؤسسات الحكومية، بما فيها مجلس خبراء القيادة، مجلس صيانة الدستور، و مجلس تشخيص مصلحة النظام.

- جاءت هذه البيانات كاستجابة لمطالب مجموعات داعمة لحقوق المرأة، تضمن عددا من المثقفين الإسلاميين و العلمانيين، و أعضاء سابقين في حملة جمع مليون توقيع عام 2006. حيث دعت هذه المجموعات المرشحين في الانتخابات الرئاسية بتحقيق المساواة التامة بين الجنسين، و التوقيع على اتفاقية الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

- قدم "الاتحاد الإسلامي للطلبة" مطالبه إلى المرشحين الأربعة، و قد أعلن عنها في مؤتمر عام عقد في 14-15 مايو 2009، و منها⁽²⁾:

1- رفع القيود المفروضة على حرية الفكر و التعبير، و إنشاء الجمعيات.

¹- Ibid. P 287.

²- Ibid. P 289.

2- ضمان الحرية الأكاديمية.

3- القضاء على التمييز بين الجنسين في مؤسسات التعليم العالي.

4- إلغاء اتخاذ الانتماءات السياسية و الدينية معيارا لقبول الطلبة في الجامعات.

5- إبطال القوانين التي تمنح إدارة الجامعات الحق في فص الطلبة المعارضين للحكومة.

6- إقامة انتخابات ديمقراطية.

7- إصلاح النظام القضائي.

8- حماية حقوق الإنسان المدنية، و الاجتماعية، و الاقتصادية.

9- حماية الأقليات.

- تجاهل كل من أحمدى نجاد و رضائي هذه المطالب، لكنها وجدت صدًى إيجابيا لدى المرشحين الإصلاحيين، الذين تحولوا إلى ممثلين لكل الفئات المعارضة للمؤسسة الدينية، و الحكومة المحافظة: المجموعات الليبرالية و الحقوقية و النسوية، الطلبة، الشباب، المثقفون. و هذا لا يعود فقط إلى جاذبية الخطاب الإصلاحي، بل كذلك إلى المتاعب الاقتصادية التي ميزت الولاية الأولى لأحمدى نجاد، و التي فاقمت من معاناة الطبقات الوسطى و الدنيا.

5-4- المبحث الرابع: الحركة الخضراء:

- بدأت الحركة الخضراء في صورة احتجاجات على التلاعب المفترض بنتائج الانتخابات عام 2009، و أدى إلى فوز أحمدى نجاد بولاية ثانية. لكن القمع الأمني الشديد الذي جوبهت به المسيرات السلمية، دفع المعارضة إلى تصعيد احتجاجاتها، و رفع سقف مطالبها بشكل جذري. حيث تحولت المطالبة بإلغاء النتائج و تنظيم انتخابات جديدة، إلى دعوة إلى إسقاط نظام الولي الفقيه برمته.

- جرت الانتخابات يوم 12 يونيو، قدرت نسبة المشاركة بنحو 85 %، و هي أعلى نسبة مشاركة في الانتخابات الرئاسية في تاريخ الجمهورية الإسلامية. و في أمسية ذلك اليوم أعلن فوز أحمدى نجاد بولاية ثانية بنحو 63 % من مجموع الأصوات. في صبيحة اليوم التالي خرجت الجماهير بشكل عفوي في مظاهرات احتجاجية في كل المدن الإيرانية الكبرى، و قد اتخذ المتظاهرون اللون الأخضر رمزا لحركتهم، و هو اللون الذي اختاره مير حسين موسوي رمزا لمشروعه الانتخابي. هتف المحتجون بشكل مشترك في كل تظاهراتهم " أين صوتي؟"، خاصة في ظل الإشاعات المنتشرة حول وقوع عمليات تزوير واسعة، مكنت أحمدى نجاد من الفوز. شهد يوم 15 يونيو أكبر المظاهرات في تاريخ الجمهورية الإسلامية، حيث شارك فيها مختلف فئات المجتمع، من شباب، و طلبة، و مثقفين، و رجال البازار، و العمال، و الفقراء⁽¹⁾.

- شهدت إيران خلال يوم 15 يونيو أكبر الفعاليات الاحتجاجية للمعارضة، حيث شملت معظم المدن الكبرى. و قدرت أعداد المتظاهرين في العاصمة طهران وحدها بنحو ثلاثة ملايين شخص.

- تبين أن صفوف المعارضين تقوم على تحالف بين فئات كثيرة و متنوعة، بدءا من الشباب و المثقفين و الطلبة من أبناء الطبقة الثرية التي تسكن شمالي طهران، إلى الفقراء من سكان الأحياء الجنوبية من العاصمة، و الذين راج سابقا أنهم يدعمون أحمدى نجاد. شارك في المظاهرات: طلبة، نساء يرتدين الشادور، كهول، بائعون في المتاجر، موظفون حكوميون، ناس عاديون، ملائي. كلهم اتجهوا إلى ميدان الحرية بوسط العاصمة، و هتفوا لصالح مير حسين موسوي، و نادوا "بالموت للظالمين". و "الموت للديكتاتور"، و المعني هنا هو رأس النظام الإسلامي، علي

¹- Ibid. P 292.

خامنئي⁽¹⁾. تكررت هذه الهتافات خلال المظاهرات التي استمرت المعارضة في تنظيمها طيلة 20 شهرا التالية. غير أن حدة الاحتجاجات تراجعت تدريجيا، خاصة بعد وضع رمزي المعارضة مير حسين موسوي و مهدي كروبي قيد الإقامة الجبرية في شتاء سنة 2010.

- استغلت المعارضة المناسبات الوطنية لتحشد أنصارها و تعبر عن مطالبها، و حتى تبقي جذوة السخط مشتعلة، مناسبات على غرار يوم القدس الذي يصادف يوم الجمعة الأخيرة في رمضان من كل سنة، ذكرى السيطرة على السفارة الأمريكية، يوم الطالب، وفاة آية الله حسين علي منتظري، و المناسبات الدينية كيومي تاسوعاء و عاشوراء.

- تزامن يوم القدس مع يوم 18 سبتمبر 2009، فدعا قادة النظام المواطنين إلى التظاهر تعبيرا عن دعمهم للقضية الفلسطينية، كما حذروا المعارضين من مغبة رفع شعارات لا تتعلق بفلسطين و القدس. لكن اللون الأخضر حضر بقوة، و غطت شعارات و هتافات أنصار الحركة الخضراء على ما عداها، و قدر أحد قادة الحرس الثوري أعدادهم بنحو مليوني شخص⁽²⁾. تظاهر المعارضون في كل المدن الإيرانية الكبرى، مثل تبريز، و مشهد، و شيراز، و الأحواز، و رشت، و أصفهان، و كرمانشاه. كما رددوا هتافاتهم المعتادة: "الموت للديكتاتور"، "الاغتصاب و التعذيب لن يوقفانا"، "أيها القائد الأعلى، هذا هو الإنذار الأخير، الحركة الخضراء تتأهب للانتصار"، "أطلقوا سراح المعتقلين السياسيين"، "خامنئي قاتل، و حكمه باطل"، "افصلوا الدين عن السياسة"⁽³⁾.

- استغل الطلبة اليوم الوطني للطالب، الذي صادف 7 ديسمبر لعبروا عن مطالبهم، حيث تظاهروا بالآلاف في مختلف الجامعات رفقة أساتذتهم. و رددوا نفس الهتافات السابقة. كما قاموا بحرق دمية ترمز لعلي خامنئي، و للمرة الأولى منذ تفجر الاحتجاجات، رفع الطلبة علم إيران خاليا من رمز الجمهورية الإسلامية⁽⁴⁾. تكررت نفس المظاهر الاحتجاجية، و الهتافات المعادية للنظام، و الشعارات الرافضة لنتائج الانتخابات الرئاسية، و الاشتباكات الدامية مع أفراد الشرطة و قوات الباسيج، بمناسبة وفاة آية الله حسين علي منتظري في 20 ديسمبر 2009. و تكرر ذات الأمر

1- Misagh Parsa. Democracy in Iran. Op. Cit. P 214.

2- Ibid. P 225.

3- Ibid. P 226.

4- Ibid. P 227.

بمناسبة الاحتفال بيومي تاسوعاء و عاشوراء في 27 ديسمبر 2009، كما ظهر هتاف جديد خلال هذه الاحتجاجات هو "الموت لولاية الفقيه"⁽¹⁾.

- شهد الاحتفال الرسمي بذكرى انتصار الثورة الإسلامية في 11 فبراير 2010، مشاركة المعارضة في المظاهرة الكبرى التي أقيمت في ميدان الحرية وسط العاصمة طهران. و رغم التعزيزات الأمنية الضخمة من قوات الحرس الثوري، و قوات التعبئة، و الشرطة، و تعليق خدمات الإنترنت و الهاتف المحمول، إلا أن أنصار الحركة الخضراء قدموا بكثافة إلى ميدان الحرية، و ردّدوا هتافتهم "بالموت للديكتاتور"، و "تسقط الحكومة"، و "الموت لخامنئي"⁽²⁾.

- في 13 يوليو أصدر آية الله العظمى حسين علي منتظري، أحد كبار مراجع التقليد في إيران، رفق الخميني و المرشح السابق لخلافته، سلسلة من الفتاوى. وصف فيها مرشد الجمهورية علي خامنئي بالقائد غير الشرعي، معللاً ذلك بكونه يعمل مع الحكومة ضد مصلحة الدين. و دعا منتظري الإيرانيين إلى التحرك و التصدي للظلم الواقع⁽³⁾. استمرت الفعاليات الاحتجاجية في أنحاء إيران لمدة 20 شهراً، رغم حملات القمع العنيفة التي شنتها قوات الحر الثوري و قوات الباسيج بحق المحتجين. في المراحل الأولى لعب القمع الأمني الذي جوبهت به المظاهرات السلمية، دوراً في زيادة زخم الاحتجاجات، حيث حول الشك في وقوع تزوير إلى يقين في أذهان المعارضين.

- برنامج الحركة الخضراء:

- إن استقراء البيانات التي أصدرها مير حسين موسوي و مهدي كروبي أثناء الاحتجاجات الشعبية على نتائج انتخابات الرئاسة عام 2009 يمكننا من إدراك المبادئ العامة للحركة الخضراء، حيث يرى الباحثون أن هذه البيانات تعكس مشاعر و تطلعات المحتجين في الشارع الإيراني. إن الحركة الخضراء في جوهرها هي تجمع لعدد من الحركات الفئوية التي تستهدف غايات متميزة، لكنها اجتمعت لتحقيق غاية أسمى هي إقامة نظام اجتماعي يضمن حقوق الإنسان،

¹- Ibid. P 229.

²- Ibid. P 235.

³- Sara Beth Elson et al (2012). Using Social Media to Gauge Iranian Public Opinion and Mood After the 2009 Election, RAND Corporation, California. P 19.

و يقوم على الديمقراطية و المساواة. لعل هذا الأمر هو ما يفسر عدم ظهور قيادة مركزية للحركة الخضراء⁽¹⁾.

- في 16 يونيو 2010 في الذكرى السنوية الأولى لانطلاق الحركة الخضراء، نشر المرشح الرئاسي السابق مير حسين موسوي "ميثاق الحركة الخضراء"، الذي تضمن توضيحا لأهداف الحركة، و الاستراتيجيات الملائمة لتحقيقها. دعا الميثاق إلى حماية حقوق الإنسان التي لا تملك أي سلطة، أو حاكم، أو برلمان، أو حكومة، صلاحية إلغائها أو الحد منها. تتطلع الحركة إلى تحقيق العدالة، ضمان الحرية و الكرامة الإنسانية، و التنمية الاقتصادية، و تقدم البلاد، باعتبار ذلك خطوة ضرورية في طريق إقامة المجتمع العادل.

- يشدد الميثاق على ضرورة أن يكون الإيمان الديني مبنيا على العطف، و الالتزام بالأخلاق السامية، و احترام كرامة الإنسان و حقوقه غير القابلة للتصرف. هذا الأمر يقتضي الحفاظ على استقلال المنظمات و المؤسسات الدينية عن الحكومة، أي إبعاد الدين عن أن يكون عنصرا في الأجندات السياسية للأطراف المتنافسة على تولي مواقع السلطة. إن فصل الدين عن الدولة يحفظ للدين مكانته الاجتماعية الهامة⁽²⁾.

- أبعاد الهوية الاجتماعية الإيرانية من منظور الحركة الخضراء⁽³⁾:

1- تعزيز مكانة الدين كمصدر للأخلاق، و احترام كرامة الإنسان و حقوقه. فهذا هو السبيل الوحيد لتقوية القيم الدينية في المجتمع. و الاعتماد على الدين في تعزيز الوحدة الوطنية، و دفع الجهود نحو تحقيق التنمية في البلاد. التصدي لمحاولات إجبار الأفراد على تبني إيديولوجيات بعينها، و إنهاء استخدام الدين في تحقيق الغايات السياسية. الحفاظ على استقلال المنظمات الدينية و الكهنوتية عن الحكومة. كل تلك الإجراءات تأتي بهدف حماية المكانة الأخلاقية الهامة التي يشغلها الدين في المجتمع الإيراني.

2- التوفيق بين القيم الإيرانية و الإسلامية، و توعية الأفراد بالتقاليد الحضارية التي تقوم عليها الهوية الوطنية الإيرانية.

1- Navid Pourmokhtari Yakhdan. Op. Cit. P 303.

2- Ibid. 307.

3- Mir Hussein Mousavi (2010). Iran's green movement Charter. Retrieved from:

<https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/tehranbureau/2010/06/the-green-movement-charter.html>

- أكد الميثاق أن دستور البلاد و قوانينها ليست نصوصا أبدية بل من حق الأمة أن تعدلها و تصححها، بمشاركة جميع فئات المجتمع، بما يتلاءم مع رغبات الأغلبية. كما لمح الميثاق إلى منصب الولي الفقيه، المرشد الأعلى للجمهورية، مؤكدا أن إرادة الشعب التي تعكسها صناديق الانتخابات هي مصدر الشرعية بالنسبة للسلطة السياسية، فليس هناك مجال لأي حكم مطلق⁽¹⁾.

¹- Navid Pourmokhtari Yakhdan. Op. Cit. P 309.

خلاصة:

- بموجب دستور ما بعد الثورة صار للمؤسسة الدينية اليد الطولى فيما يخص إدارة الدولة. حيث نال الفقيه الأعلى صلاحيات واسعة، إذ يمكنه فحص المرشحين لمنصب رئاسة الجمهورية، و عزلهم. و هو القائد الأعلى للقوات المسلحة، حيث يشرف على تعيين قاداتها، كما يحوز صلاحية تعيين القضاة و المدعين العامين. تم كذلك إنشاء مجلس صيانة الدستور، الذي يتألف من 12 عضواً، منهم 6 رجال دين كبار. و هذا المجلس هو بمثابة هيئة رقابية على المؤسسة التشريعية حيث يحوز حق نقض أي قوانين أو تشريعات، إذا رأى أنها تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية. كما يتولى هذا المجلس فحص المرشحين للمناصب العامة و تحديد مدى أهليتهم. أما إذا ثار نزاع بين البرلمان و مجلس صيانة الدستور، فيجب اللجوء إلى "مجمع تشخيص مصلحة النظام"، هيئة أخرى، يعين أعضاؤه من قبل الخميني. نص الدستور كذلك على أن كل " اللوائح و القوانين ينبغي أن تتوافق مع مبادئ الإسلام، و أن لمجلس الخبراء سلطة تحديد هذه المبادئ. و كل التشريعات ينبغي إرسالها لمجلس صيانة الدستور للتأكد من أن مضامين التشريعات لا تتعارض مع المفاهيم الإسلامية.

- تميزت السنوات الأولى منها بتعزيز المجموعات الأصولية لمكانتها الاجتماعية، ذلك أن حكومة الخميني انتهجت سياسة ثقافية محافظة، و سعت إلى استبدال القيم و الممارسات الاجتماعية العلمانية التي نشرها النظام البهلوي، بأخرى مستقاة من التعاليم الدينية، و اشرف على هذه المهمة أعضاء في المؤسسة الدينية الشيعية.

- شهدت إيران عودة قوية لنشاط القوى الليبرالية المناهضة لسياسات الأصوليين، حيث - انتخب محمد خاتمي رئيساً للجمهورية الإسلامية في 23 مايو 1997، حيث تحصل على 20 مليون صوت على الأقل، مقابل منافسه علي أكبر ناطق نوري مرشح المحافظين، و الذي نال نحو 7 ملايين صوت. لقد أثبتت نتيجة الانتخابات أن الرأي العام يدعم البرنامج السياسي للتيار الإصلاحي بزعامة خاتمي، و الذي هدف إلى تقوية المجتمع المدني، و إرساء الديمقراطية الإسلامية. - أسس الإصلاحيون جريدتين بهدف تعزيز شعبية الأفكار الإصلاحية، و حشد التأييد لسياسات الرئيس محمد خاتمي. تبع لذلك استبدلت المصطلحات التقليدية السائدة في الخطاب العام، المتمحورة حول الحفاظ على الثقافة الأصيلة في مواجهة نزعة التغريب و الإمبريالية، بمصطلحات جديدة نابعة من الحداثة الغربية، مصطلحات مثل الديمقراطية، التعددية، الحرية، المساواة، حقوق الإنسان، المشاركة السياسية، المواطنة. كما سعت النخب المثقفة إلى إيجاد توافق

بين إيران ما قبل الإسلام و الإسلام الشيعي، ما يمثل تجاوزا لمنظوري النظام البهلوي و التيار الديني المحافظ.

و بعد انتخابات الرئاسة سنة 1997، فاز الإصلاحيون في الانتخابات المحلية سنة 1999 بنسبة 75 %، ثم بانتخابات البرلمان في العام الموالي بنسبة 80 %، و في العام 2001 فاز محمد خاتمي بولاية رئاسية ثانية. - دعم البرلمان الإصلاحي ترقية الوضع الاجتماعي للمرأة، فصدت مجموعة من التشريعات في هذا الصدد، حيث بات مسموحا للنساء السفر إلى الخارج من أجل الدراسة، بفضل المنح التي تقدمها الدولة، و خففت القيود المفروضة على الزي، فلم يعد الشادور إلزاميا بل يكفي المرأة أن ترتدي زيا فضفاضا بشرط تغطية الرأس. كما ألغي التمييز بي الرجال و النساء و بين المسلمين و غير المسلمين في أداء الشهادة أمام المحاكم، و في مقدار التعويضات عن الأضرار. من جهة أخرى، رفعت حكومة خاتمي سن الزواج بالنسبة للفتيات إلى 15 عاما، و صار بإمكان النساء تولي المناصب القضائية، كما منحت النساء حقوقا متساوية مع الرجال أمام محاكم الطلاق، و حصلن على حق رعاية الأبناء الذين لم يبلغوا السابعة من العمر.

- يتجلى تراجع شعبية التيار الأصولي كذلك في الاحتجاجات الجماهيرية العارمة التي سميت "بالحركة الخضراء" سنة 2009، و التي استهدفت تقويض سيطرة المجموعات الأصولية على الدولة، و استبدال الإيديولوجيا الدينية الرسمية، بمنظومة فكرية علمانية. حيث شهدت إيران خلال يوم 15 يونيو أكبر الفعاليات الاحتجاجية للمعارضة، حيث شملت معظم المدن الكبرى. و قدرت أعداد المتظاهرين في العاصمة طهران وحدها بنحو ثلاثة ملايين شخص.

- تبين أن صفوف المعارضين تقوم على تحالف بين فئات كثيرة و متنوعة، بدءا من الشباب و المثقفين و الطلبة من أبناء الطبقة الثرية التي تسكن شمالي طهران، إلى الفقراء من سكان الأحياء الجنوبية من العاصمة، و الذين راج سابقا أنهم يدعمون أحمدي نجاد. شارك في المظاهرات: طلبة، نساء يرتدين الشادور، كهول، بائعون في المتاجر، موظفون حكوميون، ناس عاديون، ملالي. كلهم اتجهوا إلى ميدان الحرية بوسط العاصمة، و هتفوا لصالح مير حسين موسوي، و نادوا "بالموت للظالمين". و "الموت للديكتاتور"، و المعني هنا هو رأس النظام الإسلامي، علي خامنئي⁽¹⁾. تكررت هذه الهتافات خلال المظاهرات التي استمرت المعارضة في تنظيمها طيلة 20 شهرا التالية. غير أن حدة الاحتجاجات تراجعت تدريجيا، خاصة بعد وضع رمزي المعارضة مير حسين موسوي و مهدي كروبي قيد الإقامة الجبرية في شتاء سنة 2010.

¹- Misagh Parsa: Democracy in Iran. P 214.

الباب الثالث: الأصولية الدينية في بولندا

1- الفصل الأول: الدين و الهوية الاجتماعية في بولندا

1-1- المبحث الأول: الفترة الأولى (966 - 1772) (دخول المسيحية- تقسيم بولندا)

1-2- المبحث الثاني: الفترة الثانية (1772 - 1918) (تقسيم بولندا- الاستقلال)

تمهيد:

- يتناول هذا الفصل العلاقة بين الدين و الهوية الاجتماعية و الوطنية في بولندا، أي الدور الذي لعبه الانتماء إلى المسيحية الكاثوليكية في صياغة هوية المجتمع البولندي. هذا الفصل يتألف من مبحثين، المبحث الأول يختص بدراسة حيثيات دخول المسيحية إلى بولندا، و جهود نشرها في أوساط المجتمع البولندي من قبل الدولتين البياستية و الياغيلونية.

- أما المبحث الثاني فقد كرس للوقوف على تفاصيل تقسيم الدولة البولندية من قبل كل من روسيا و بروسيا و النمسا في أواخر القرن الثامن عشر، و ما تلا ذلك من حركات استقلالية، و الدور الذي لعبته الثقافة المسيحية الكاثوليكية في صياغة خطاب تلك الحركات.

1-1- المبحث الأول: الفترة الأولى (966 - 1772) (دخول المسيحية- تقسيم بولندا)

- خصوصية الهوية الوطنية في أوروبا الشرقية:

- هناك تمييز بين المفهوم الغربي للقومية (في انكلترا وفرنسا) الذي يقوم على التعبير عن الأمة بلغة سياسية: أي كونها مجموعة موحدة تخضع لسلطة نظام سياسي. و النموذج الشرقي (الذي يحمل بصمة الرومانتيكية الألمانية) الذي يرى أن "الأمة شكلتها اللغة، و الثقافة، و التقليد، و وجهة نظر راسخة في الماضي"⁽¹⁾. يتم تلخيص المنظورين السابقين بالقول، أن الدولة هي التي خلقت الأمة في الغرب، في حين أن الأمة هي التي خلقت الدولة في الشرق. قامت القومية في الغرب على تجانس اثني: قومي نسبي تحقق قبل القرن التاسع عشر، و ناضل روادها من أجل ترسيخ روح الانفتاح و تعددية في المجتمعات الغربية. أما في الشرق فقد كانت القومية في الغالب احتجاجا ضد الدولة، و تحديا لسياساتها، حيث عانت تلك المجتمعات من السيطرة الأجنبية، فقد خضعت لدول تختلف عنها من حيث الانتماء الإثني و الديني. فتبلور الوعي القومي كوعاء للتطلعات الاستقلالية، و بناء مجتمع متجانس إثنيا و دينيا⁽²⁾.

- في أنحاء عدة من أوروبا الوسطى و الشرقية، باستثناء روسيا، تشكلت الأمم، بمفهومها المعاصر، في غياب الدولة... لقد بنيت الهوية الوطنية في هذه المجتمعات على الثقافة المشتركة؛ منظومة الأساطير، أو ماض قائم على أساطير معينة، الأدب، الموسيقى... و كان الدين جزءا مهما من الثقافة المشتركة. كما لعبت الكنائس دورا محوريا في بناء و تشكيل الثقافة الوطنية. حيث تم تحديد الجيران، و الأعداء، باعتبارهم ينتمون إلى ديانات أخرى⁽³⁾.

- أما الدولة فكانت جزءا إما من ماض أسطوري، ذكرى ماضية، أو كانت عبارة عن حلم مستقبلي. و لم تكن هناك أي صلة بين الإيديولوجيا الوطنية و الدول القائمة، أي باعتبار الدولة منظمة يخضع لها الأفراد و تحظى بولائهم باعتبارهم مواطنين. لقد تطورت الروح الوطنية في أوروبا الشرقية كنزعة مناهضة للدولة، و ليست نزعة ضمن الدولة، فكانت معارضة الدول الظالمة جزءا من الإيديولوجيا القومية⁽⁴⁾.

¹- بيوتر فاندش. ثمن الحرية: تاريخ أوروبا الوسطى الشرقية من القرون الوسطى إلى الوقت الحاضر، ترجمة أحمد رمو، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2011، ص 230.

²- نفس المرجع، ص 230.

³ - Zdzislaw Mach. Op. Cit. P 02.

⁴ - Ibid. P 03.

- المؤسسة الدينية و بناء الهوية الاجتماعية في بولندا:

- في بولندا طورت الكنيسة الرومانية الكاثوليكية الاحتفاء بالقدّيس ستانيسلاوس (Saint Stanislaus)، أسقف كراكوف خلال القرون الوسطى، و الذي قتله الملك بتهمة الخيانة، إثر اعتراض الأسقف على ممارسات الملك و اتهامه بإياه بسوء استغلال السلطة. هكذا تحولت معارضة الدولة، أمرا دينيا مقدسا، يعتبر من قتل في سبيله شهيدا بل قدّيسا في نظر المؤمنين، و هو بالتالي يعادل مواجهة الشر بمفهومه الديني، و ليس مجرد عمل سياسي ذي أهداف دنيوية⁽¹⁾.

- في القرن التاسع عشر لعبت الكنيسة الكاثوليكية دورا محوريا في بناء الهوية الوطنية في بولندا. لقد وفرت إطارا مرجعيا لأولئك الباحثين عن خلفية إيديولوجية لأطروحاتهم القومية، أي الأفكار و الحركات التي ستقود إلى خلق الأمم، و الدولة الأمة. لقد كانت الكنيسة قوة رائدة و قائدة للمحاولات الوطنية الرامية إلى إنهاء الهيمنة الأجنبية، و كان ينظر إليها باعتبارها المعارضة الأساسية، إن لم تكن الوحيدة، في وجه القوى الأجنبية التي تتقاسم الأراضي البولندية. لقد ابتكرت الكنيسة نموذجا رمزيا متجانسا يربط بين الكاثوليكية و الانتماء إلى بولندا، و اعتبرتها الجماعة الإثنية البولندية العامل الأساسي للهوية الوطنية البولندية⁽²⁾.

- لقد رسمت الكنيسة حدودا بين المجموعات التي كانت تقطن أراضي الدولة البولندية، قبل تقسيمها، حيث فصلت البولنديين عن الإثنيات الأخرى. الألمان البروتستانت، الأرثوذكس الشرقيون: الأوكرانيين و البيلاروسيين، المسلمون، و اليهود، أما البولنديون فهم الكاثوليك. هكذا تمثل البولنديون العالم باعتباره مجالا مقسما بين قطبين: البولنديون الكاثوليك يصارعون من أجل استقلالهم، من جهة. و الدول البروتستانتية و الأرثوذكسية الشرقية المعادية (بروسيا و روسيا). بينما تم اعتبار المسلمين أعداء تقليديين منذ المحاولات العثمانية لغزو جنوب و شرق أوروبا. في غياب الدولة تم الاستدلال على الهوية الوطنية البولندية من خلال: اللغة، الدين، الماضي الأسطوري، ذكريات الانتصارات الماضية، و السيادة الضائعة⁽³⁾.

- بدأ تاريخ العلاقة بين الكنيسة و الأمة البولندية خلال القرنين التاسع و العاشر الميلاديين... حيث سار بناء الدولة جنبا إلى جنب مع تبني المسيحية كديانة رسمية من قبل الحكام و النخب

¹ - Ibid. P 03.

² - Ibid. P 04.

³ - Ibid. P 05.

الاجتماعية⁽¹⁾. كان هناك ميل إلى تعريف الدولة بكونها كنيسة تشرف على إقليم معين، و دشنت بولندا هذا التقليد في أوربا الوسطى الشرقية، و تجسد ذلك في جعل مقر الأسقفية العامة بالعاصمة غنيزنو، حيث أقيم من قبل البابا في 999-1000 م، بمساعدة من الإمبراطور أوتو الثالث. آنذاك نظر إلى الأساقفة القلائل المحيطين بالملك باعتبارهم مستشارين مقربين⁽²⁾.

- انتشار المسيحية في الأراضي البولندية:

- تم تنصير الأراضي الواقعة بين بحر البلطيق شمالا و الحزام الجبلي جنوبا، على أيدي الملك ميشكو الأول Mieszko I، بعد قراره اعتناق المسيحية سنة 966 م، حيث تشير بعض الروايات إلى أن تحوله إلى المسيحية جاء تحت وطأة ترغيب من زوجته الأميرة البوهيمية المسيحية دوبرافا Dobrava، و بعد زواجها من ميشكو اصطحبت معها عدد من رجال الدين إلى بولندا.

- " لقد مالت المسيحية في بولندا نحو الكاثوليكية، و تم التنصير عبر مرحلتين:

1- المرحلة الأولى: تدمير المعابد الوثنية و الأوثان.

2- المرحلة الثانية: تعليم الناس مبادئ المسيحية و تعميدهم⁽³⁾ (ص 276).

- هناك أربعة أشكال أساسية لكيفية تغلغل المسيحية و استقرارها في الأراضي البولندية:

أ- التنصير الاسمي: أي تسمية مناطق جديدة بأنها مسيحية و وضعها تحت إشراف أبرشية، دون تنصير سكانها.

ب- الاعتناق الفردي أي قيام أفراد باعتناق المسيحية دون أن يسعوا على تنصير غيرهم.

ج- التنصير المؤقت: مناطق تم تنصير سكانها بشكل سريع، لكن تتوقف أعمال التبشير، نظرا لإهمال من قبل رجال الدين، أو ملاقة مقاومة شديدة من أهل تلك المناطق.

د- التنصير الرسمي النهائي: أي ذلك الذي أدى إلى تنصير حقيقي و نهائي لسكان مناطق معينة، أي تبني مبادئ المسيحية العقائدية و الشعائرية عن قناعة⁽⁴⁾.

¹ - Jerzy Kloczowski. The Church and the Nation: The example of the mendicants in thirteenth-century Poland, Studies in Church history. Subsidia, 6, 47-55, 1990, doi:10.1017/S0143045900001162, P 47.

² - Ibid. P 48.

³ - Nora Berend. Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c 900-1200, Cambridge university press, 2007, p 276.

⁴ - Ibid. P 280.

- أسباب اعتناق ميشكو الأول للمسيحية:

- يورد المؤرخون دوافع متعددة وراء اعتناق ميشكو الأول للديانة المسيحية، سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي، منها:

أ- رأى في المسيحية وسيلة لتوحيد الانتماء الديني لرعايا دولته، الذين كانوا يتبنون تقاليد دينية متنوعة. و بالتالي تعزيز تماسك الدولة من الداخل عبر نشر الثقافة المسيحية، أنماط فنية و أدبية، نماذج للإدارة، و إيديولوجيا تعزز تركيز السلطة.

ب- تغيير المكانة الدولية لبولندا على الصعيد الأوروبي، و جعلها مساوية لمكانة الدول المجاورة (روسيا، بوهيميا، بروسيا)، و التي كانت تدين بالمسيحية، بدلا من استمرارها كدولة وثنية بربرية. و بالتالي تجنب البلاد الغزو العسكري، خاصة من طرف الإمبراطورية الرومانية المقدسة، من خلال انضمامها الطوعي إلى الحيز المسيحي.

ج- تمييز الدولة البولندية عن الدول المسيحية المجاورة، روسيا و ألمانيا و النمسا، عبر وضعها تحت وصاية بابا الفاتيكان و نيل الاعتراف من قبل البابا كملك شرعي على الأراضي المسيحية⁽¹⁾.

- في بداية 990 أرسل الإمبراطور ميشكو الأول رسالة إلى البابا يعلمه فيها بوضع نفسه و أسرته و دولته تحت وصاية البابا. و في 997 تم إرسال الأسقف المبشر أدلبرت Adalbert من روما إلى بولندا، بهدف الإشراف على نشر المسيحية في المناطق الوثنية في الأراضي البولندية و المناطق المجاورة لها. أما الأسقف البولندي الأول راديم غودنتيوس Radim Gudentius فقد تم تعيينه في منصبه في عام 999 و توج في مقر الفاتيكان، ثم عاد برفقة الإمبراطور أوتو الثالث في عام 1000 إلى العاصمة غنيزنو.

- عمل وريث ميشكو الأول، الدوق بوليسلاف الأول Boleslaw I (الشجاع) ابتداء من 992، على توطيد علاقته بالإمبراطور الألماني الشاب أوتو الثالث، و اشتركا معا بالإضافة إلى أسقف براغ أدلبرت، في الإشراف على عمليات التبشير بالمسيحية في أوربا الوسطى و الشرقية. في عام 997 تم اغتيال الأسقف أدلبرت أثناء رحلة تبشيرية إلى بروسيا و قام البابا سلفستر الثاني

¹ - Thomas Bremer. Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe, Palgrave Macmillan, New York, 2008, p 123-124.

Sylvester II، بمنح الأسقف لقب قديس، و في وقت لاحق قام أوتو الثالث برحلة حج إلى العاصمة البولندية غنيزنو، و زار مرقد القديس الذي أنشأه بوليسلاف الأول. نالت بولندا أسقفية مستقلة تتبع مباشرة سلطة الفاتيكان، و مقرها غنيزنو، و أبرشيات محلية في كراكوف، روكلاف (سيليزيا)، و كولبرغ في بوميرانيا.

- بعد وفاة أوتو الثالث، و مجيء هنري الثاني Henry II ذي الطموحات التوسعية، في سنة 1002، عمل بوليسلاف على تحصين بلاده أمام المطامع الاستعمارية الألمانية، عبر تشكيل تحالف سلافي فيدرالي بقيادة بولندا. و ذلك بالسيطرة على المناطق الواقعة بين بولندا و ألمانيا أولاً، و تقويض النفوذ الألماني في بوهيميا و جعلها تابعة سياسياً للدولة البولندية. لكن هذا الأمر استفز هنري الثاني، فدخل الطرفان في حرب استمرت نحو 16 سنة دون أن يتمكن أي طرف من الانتصار، ليجدا نفسيهما مجبرين على توقيع معاهدة تنهي النزاع في عام 1018. و مع ذلك لم يتمكن بوليسلاف من الحفاظ على مكاسبه في المناطق الفاصلة بين البلدين، بل و اضطر إلى التخلي عن بوهيميا في عام 1004⁽¹⁾.

- تروي كتب التاريخ محاولات الدولة إلزام المواطنين بالامتثال للضوابط المسيحية، و هكذا فقد أمر الملك بوليسلاف الأول، بخلع أسنان من يمتنعون عن الصوم الإجمالي، كما كان يتم خصي مرتكبي الزنا... أما في منطقة بوميرانيا، فقد حظر أوتو من بامبرغ (Otto of Bamberg) الطقوس الوثنية، و عادات الدفن المرتبطة بها، أثناء فترة حكمه خلال أوائل القرن الثاني عشر، كما حظر قتل المواليد الإناث، عبادة الأوثان، و زيارة قراء الطالع. في نفس الوقت أمر رعاياه بالصوم، و المشاركة في قداسات الأحد و الأعياد، و التوبة، و الزواج وفقاً لقواني الكنيسة⁽²⁾ (ص 285-286).

- قامت السلطات البياسية بإنشاء مراكز دينية مسيحية في مناطق عدة من بولندا. فبعد اغتيال القديس أدلبرت، أسقف براغ حتى سنة 992 م، الذي عمل بالتبشير في أوساط البروسيين الشرقيين، و قتل على أيديهم في 23 أبريل 997، تم دفنه في العاصمة غنيزنو، و قام الملك بوليسلاف الأول بإنشاء أسقفية تشرف على المنطقة يرأسها الأخ غير الشقيق لأدلبرت و هو راديم

¹ - Oscar Halecki. Borderlands of Western Civilization: A history of east central Europe, Simon publications, Florida, 1980, p 53.

² - Nora Berend. Op. Cit. P 285-286.

غودنتيوس، و بنى مقاما للقديس، صار في وقت لاحق مزارا مقدسا لدى المسيحيين في الأراضي البولندية، و كذلك لدى الملوك حيث زاره الإمبراطور أوتو الثالث في مارس 1000. و اعتبر أدلبرت قائدا روحيا للملكة البولندية و رمزا لها، و استمر هذا الأمر إلى غاية انتشار توقيير القديس ستانيسلاف من كراكوف خلال القرن الثالث عشر⁽¹⁾ (ص 289). بعد تقسيم بولندا بين أبناء بوليسلاف الثالث الفم الساخر، تم إصدار مجموعة من العملات النقدية التي تحمل صورة القديس أدلبرت باعتباره رمزا و زعيما روحيا للملكة بولندا الموحدة⁽²⁾. خلال فترة التقسيم إلى دوقيات، غابت السلطة السياسية المركزية و تولت الهرمية الكنسية مهمة توحيد البولنديين، و مارست سلطات مركزية، بفضل شبكة من الكنائس و الأبرشيات المحلية⁽³⁾.

- في مقابل ذلك عملت الكنيسة على إضفاء الشرعية على حكم السلالة البياسيتية، حيث اعتبر البابا الأراضي التي يسيطر عليها الحكام البياسيتيون، مقاطعة كنسية (أسقفية) مستقلة، و صار الأساقفة يتولون الإشراف على تنويع الملوك، بينما حرم حكام بوهيميا من ذلك⁽⁴⁾.

- في عام 1013، و أثناء الحرب مع ألمانيا، استشعرت الحكومة البولندية خطرا داهما في التقارب الألماني الروسي، و مباشرة بعد إبرام معاهدة 1018، عمل بوليسلاف على التأثير في الوضع الداخلي للمملكة الروسية، عبر دعم أحد أبناء الملك فلاديمير ضد أخيه في الصراع على العرش، حيث قام بغزو كييف و نصب نجل فلاديمير حاكما على المملكة الروسية. في عام 1025، و قبل فترة قصيرة من وفاته، تم تنصيب بوليسلاف الأول كأول ملك لبولندا، بعد أن وافق البابا على مباركة حكمه⁽⁵⁾.

- مع مجيء ميشكو الثاني (حكم 1025-1034) تدهورت مكانة بولندا على الصعيد الدولي، و فقدت دورها الريادي في منطقتها، إذ دخلت في سلسلة من الأزمات الداخلية، و فتح الباب أمام التدخل الألماني في شؤونها، كما فقدت أراض لصالح ألمانيا و بوهيميا. حيث آلت السيطرة على منطقة لوساتيا إلى الألمان، فيما سيطر البوهيميون على مورافيا، و تمكن دوق بوهيميا براتيسلاف الأول من غزو مقاطعة سيليزيا⁽⁶⁾.

¹ - Ibid. P 289.

² - Ibid. P 291.

³ - Ibid. P 294.

⁴ - Ibid. P 290.

⁵ - Oscar Halecki. Op. Cit. P 54.

⁶ - Ibid. P 55.

- وقعت انتفاضتان وثنيتان بعد بدء انتشار المسيحية في الأراضي البولندية، الأولى عام 1030، حيث عمد المتمرّدون في روكلاف Wroclaw إلى إعادة بناء المعابد الوثنية، كما تم اضطهاد رجال الدين المسيحي و مطاردتهم. الموجة الثانية من انتفاضات الوثنيين اندلعت في بداية عهد الإمبراطور كاجيميج الأول Kazimierz I الذي خلف الملك ميشكو الثاني Mieszko II، بعد وفاته عام 1034. غير أن الملك الجديد طرد من البلاد، ليعود في 38-1039، أما بولندا فقد تم تقسيمها في شكل إمارات محلية صغيرة. تزامن التمرد الوثني مع الغزو البوهيمي بقيادة الأمير بريتييسلاف الأول Bretislav I، و أدى إلى تدمير الكنائس الكبرى في غنيزنو Gniezno و بوزنان Poznan. هذه الأزمة تسببت في زعزعة الحكم الملكي في بولندا، و تدمير المؤسسة الكنسية بشكل مؤقت... يعزى التمرد، فضلا عن الأسباب الدينية، إلى السياسات المركزية التي اتبعها الملوك البياسطيون (Piasts)، و التي كانت مدعومة من قبل رجال الدين⁽¹⁾.

- إحدى المؤشرات على نجاح تنصير بولندا خلال 150-200 سنة بعد اعتناق ميشكو الأول للمسيحية، هو تغيير طريقة الدفن، و تصميم المقابر، حيث تميزت المدافن الوثنية بدفن المجوهرات، الأواني، و الأسلحة مع الموتى، و كانت المقابر تقام في المناطق القريبة من المعابد، و الأماكن الوثنية المقدسة. أما بعد انتشار المسيحية، فصارت المناطق المحاذية للكنائس و الأبرشيات هي الأنسب لإنشاء المقابر، و رغم ذلك، فإن هناك اختلافا في وتيرة التنصير بين المدن و القرى. فالمناطق الحضرية كانت تحتضن المراكز السياسية و الكنسية، كانت الأسرع اعتناقاً للمسيحية، فيما تأخر تعميد سكان المناطق الريفية النائية⁽²⁾.

¹ - Nora Berend. Op. Cit. P 278.

² - Ibid. P 280.

- الدولة البياستية⁽¹⁾:

- استعادت بولندا عافيتها في عهد بوليسلاف الثاني (حكم 1058-1079)، الذي صار مؤثرا في الأوضاع السياسية للدول المجاورة، و تحالف مع البابا غريغوري السابع Gregory VII، هذا الأخير الذي ساهمت إصلاحاته في تطوير الكنيسة البولندية. استعاد بوليسلاف لقب الملك بعد تنويجه عام 1076، و عادت بالتالي بولندا إلى مكانتها السابقة كدولة ذات سيادة مستقلة عن الإمبراطورية الألمانية. لذلك يصعب تفسير النزاع الذي نشب بين الملك و ستانيسلاس أسقف العاصمة كراكوف، و الذي أدى في النهاية إلى سقوط الملك. لقد أفضى النزاع إلى قيام الملك بإعدام رجل الدين بتهمة الخيانة، لكن هذا الأمر انعكس سلبا على الملك فوجد نفسه مجبرا على التخلي عن الحكم، بينما تحول الأسقف إلى زعيم روحي مقدس للأمة البولندية⁽²⁾.

- لم يسترجع الحكام البياستيون اللقب الملكي طيلة أكثر من 200 سنة بعد ذلك... و في عام 1102 بسط بوليسلاف الثالث (الفم الساخر) سيطرته على كامل البلاد، و تصدى للمحاولات الألمانية للتوسعية تجاه الأراضي البولندية، و هزمهم في عام 1109. خلال العقدين اللاحقين استكمل بوليسلاف الثالث غزو بوميرانيا و نشر المسيحية بين سكانها⁽³⁾.

- قبل وفاته سنة 1138، كان بوليسلاف الثالث قد صاغ نظاما فدراليا قسم بموجبه أراضي المملكة البولندية إلى دوقيات وراثية يتزعمها أبناؤه، مع بقاء كراكوف ، مركز البلاد، و مقاطعة بوميرانيا تحت سيطرة الابن الأكبر. إلا أن آماله في بقاء المملكة موحدة سياسيا و قوية، خابت بعد أعوام قليلة من وفاته، إذ دخلت البلاد فجي صراعات أهلية نتيجة التنافس بين حكام الدوقيات، مما أتاح الفرصة للإمبراطور كي يتدخل في أوضاع بولندا الداخلية، و أبرز تجلياته قيام الإمبراطور فريديريك باربوسا بغزو بولندا في سنة 1157⁽⁴⁾.

¹- البياستيون: سلالة حكمت بولندا منذ القرن التاسع الميلادي إلى غاية سنة 1370. أسسها الأمير بوبيل Popiel من غنيزنو الذي توفي في النصف الثاني من القرن التاسع. خلفه الأمير سيموفيت، لكن تسمية البياستيين لم يبدأ تداولها حتى القرن السابع عشر. ميشكو الأول الذي حكم من 963-992 هو الحاكم البياستي الرابع، ثم جاء ابنه بوليسلاف الشجاع (حكم 992-1025). أعقبت عهده فترة التدهور، التي حكم خلالها ميشكو الثاني (1025-1034)، و كاجيميج الأول (1034-1037) ثم (1038/1039-1058)، بوليسلاف الثاني (1058-1079)، ثم فلاديسلاف الأول (1079-1102). بوليسلاف الثالث (الفم الساخر) حكم من 1102 إلى 1138، و قام هذا الأخير بتقسيم بولندا على أولاده الأربعة، فنال كل واحد منهم منطقة من المناطق التالية: سيليزيا، بولندا الكبرى، مازوفيا، ساندومير. و استمر الحكم وراثة في سلالة كل واحد منهم، فتحولت بولندا إلى دولة فيدرالية حيث يسيطر الأمير الأكبر سنا على منطقتي كراكوفيا، و بوميرانيا، و يحظى بسيادة رمزية على باقي الإمارات.

² - Oscar Halecki. Op. Cit. P 67.

³ - Ibid. P 68.

⁴ - Ibid. P 69.

- تنازل ميشكو الثالث (حكم 1173-1177) عن كراكوف لصالح الابن الأصغر للملك بوليسلاف الثاني الفم الساخر، كازيمير "العدل"، و بقي ميشكو الثالث حاكما على بولندا الكبرى،- بينما قام كازيمير الأول بتوحيد بولندا الصغرى مع مازوفيا و كويافيا، بعد تحالفه مع طبقة الفرسان النبلاء و الكنيسة⁽¹⁾ (ص 70). بعد وفاة كازيمير، دعم النبلاء تعيين ابنه ليتشك Leszek خلفا له، و استمر حكمه من 1194 إلى 1227، و في العام 1207 قرر وضع بولندا تحت الوصاية البابوية مجددا، و بذلك لم تعد ألمانيا قادرة على التدخل في الشأن البولندي الداخلي. مع ذلك، استمرت الخلافات الداخلية بين حكام الدوقيات، و أدت إلى ضعف الدولة، و تفككها إلى أقاليم متنازعة في بدايات القرن الثالث عشر⁽²⁾.

- الدوقيات البولندية خلال القرن الثالث عشر:

- لقد تميز القرن الثالث عشر ببداية تبلور الوعي الوطني لدى البولنديين، رغم ضعف تنظيمهم السياسي، في ظل الصراع بين أفراد السلالة البياستية الموزعين على دوقيات متنافسة⁽³⁾.

- شكل إشراف أسقفية غنيزنو على أبرشيات باقي الدوقيات البولندية أحد الروابط التي تجمع البولنديين تحت مظلة واحدة. و قد اشتهر عدد من الاساقفة مثل هينريك كيتليتش Henryk Kietlicz الذي أشرف على تنفيذ إصلاحات البابا إنوسنت الثالث Innocent III في بداية القرن الثالث عشر. الأسقف بلكا Pelka من كراكوف الذي عمل في منتصف القرن على إصدار قرار كنسي باعتبار الأسقف المقتول ستانيسلاس قديسا، و اتخذه رمزا لوحدة الأمة البولندية، و أسقف غنيزنو يعقوب سوينكا Jakob Swinka في نهاية القرن، و الذي استشعر الخطر الألماني على الهوية البولندية، فعمل على تنظيم سينودس لرجال الدين البولنديين، أفضى إلى اتخاذ عدد من القرارات الهادفة إلى تعزيز مكانة اللغة البولندية، و تطوير النشاط الكنسي في البلاد.

- في الواقع، لقد شكلت معارضة النفوذ الألماني لب الشعور بالجماعة الوطنية في صفوف البولنديين من جهة، و عمل الصراع مع الجيران غير الكاثوليك، و غير المسيحيين على تعزيز ارتباط بولندا بأوربا من جهة أخرى. إن دور الكنيسة وجد ما يمهد له الطريق في نيل بعض أفراد السلالة الحاكمة مكانة القداسة، أو الطهارة الدينية، كما تعزز بفضل الأديرة الكثيرة التي أنشأت في

¹ - Ibid. P 70.

² - Ibid. P 71.

³ - Ibid. P 99.

مناطق مختلفة من البلاد، و التي لعب المبشرون الرهبان الفرانسيסקان و الدومينيكان دورا محوريا في إيجادها، خاصة في المناطق الحدودية⁽¹⁾.

- في عام 1295 استعاد الحكام البياسطيون اللقب الملكي، و أعادوا توحيد بولندا الكبرى و بوميرانيا، بعد أن تنازل الدوق عن مدينة كراكوف لصالح ملك بوهيميا فاسلاف الثاني Vaclav II. لكن في عام 1300 قام هذا الأخير بالسيطرة على غنيزنو و كراكوف، و تم تنصيبه ملكا على بولندا. أما الرد الوطني على الإمبريالية البوهيمية، و الأطماع الألمانية فقد قاده أمير من كويافيا Cuyavia و هو فلاديسلاف لوكيتك Vladislav Lokietek⁽²⁾.

- كازيمير العظيم:

- سرعان ما استعادت بولندا دورها رائد على الساحة الأوروبية بعد فترة هيمنة بوهيمية قصيرة نسبيا، خلال عهدي فاسلاف الثاني ثم ابنه فاسلاف الثالث. ففي عام 1306 نجح فلاديسلاف لوكيتك الذي كان قد أصبح زعيم المعارضة الوطنية المناهضة للهيمنة البوهيمية، في السيطرة على بولندا الصغرى، و بعد ست سنوات من ذلك ضم إليها بولندا الكبرى. في عام 1320 تم تتويجه ملكا على بولندا، و بعد وفاته سنة 1333 خلفه ابنه كازيمير الذي حكم نحو 37 عاما و عرف بالعظيم، إذ حقق نجاحات داخلية من خلال سن قوانين موحدة للبلاد، و توحيد الجهاز الإداري للدولة يشمل جميع الدوقيات، حيث صارت مقاطعات خاضعة لسلطة مركزية يرأسها الملك. و بالتالي وضع حدا للتدخلات الخارجية التي كانت تجد لها في الصراعات الداخلية بيئة خصبة⁽³⁾.

- على الصعيد الخارجي، اعترف كازيمير بسيادة بوهيميا على دوقيات سيليزيا و ركز جهوده على مواجهة نظام الفرسان التيوتونيين المسيطرين على منطقة بوميرانيا، و عزّظ على استردادها منهم. في 1339 عقد اجتماع لمحكمة بابوية مشكلة من عدد من المطارنة للفصل في قضية بوميرانيا، و حكمت بضرورة إعادتها لمملكة بولندا غير أن الفرسان التيوتونيين رفضوا

¹ - Ibid. P 100.

² - Ibid. P 101.

³ - Ibid. P 122-123.

القرار، و في عام 1343 عقد كازيمير معاهدة سلام مع الفرسان حيث احتفظوا ببوميرانيا بينما آلت السيطرة على كويافيا إلى الملك⁽¹⁾.

- توقف كازيمير لوهلة عن مواجهة فرسان الصليب، و التفت ناحية ليتوانيا عازما على التحالف مع حكامها، و نشر المسيحية الكاثوليكية فيها، إذ كانت تسكنها أعداد كبيرة من الوثنيين، و ذلك في مسعى لزيادة قوته قبل استئناف المواجهة مع الفرسان التيوتونيين. لكن مشروع الملك لم يتحقق إذ توفي في 1370، ليخلفه لويس من هنغاريا بمساعدة من والدته، شقيقة كازيمير، و استمر حكمه نحو 12 سنة، كما لقي لويس دعما من الطبقات الأرستقراطية في بولندا الصغرى⁽²⁾ (ص 125). في عام 1384 تم تتويج شقيقة لويس الصغرى، يادويغا Jadwiga ملكة على بولندا، و في وقت لاحق صار زوجها سيغ蒙德 من لوكسمبورغ Sigismund ملكا⁽³⁾.

- العلاقة بين الدولة البياسنية و الكنيسة:

- في عام 1124 وصل الأسقف أوتو من بامبرغ إلى العاصمة غنيزنو، أين يقع قصر الملك بوليسلاف الثالث، الفم الساخر. حينما دنا رجل الدين من أبواب العاصمة، لاقاه الملك رفقة ابنائه، و رجال الدين، و عموم أهالي العاصمة، حفاة الأقدام. و أمر الملك أبناءه بتقبيل مواضع خطوات الأسقف، و انحنى هو أمام رجل الدين، و الدموع في عينيه، منتظرا نيل البركة منه⁽⁴⁾.

- تمركزت السلطة البياسنية في الفترة من القرن العاشر إلى القرن الثالث عشر في مركزين، هما: غنيزنو و بوزنان. لكن الباحثين أضافوا مركزا ثالثا هو مدينة كراكوف⁽⁵⁾. في العام 1000 انعقد سينودس غنيزنو الذي قرر إنشاء أربع مراكز للسلطة الدينية، أبرشيات في كل من: كولوبغ Kolobrzeg ، بوزنان Poznan ، وروكلاف Wroclaw ، و كراكوف Cracow، و أسقفية عامة تشرف على البلاد مقرها العاصمة غنيزنو Gniezno، أين يقع مرقد القديس أدلبرت. إن

¹ - Ibid. P 124.

² - Ibid. P 125.

³ - Ibid. P 126.

⁴ - Przemyslaw Wiszewski. Values and Social Identity in dynastic tradition of medieval Poland (966-1138), Brill, Leiden, Netherlands, 2010, p 13.

⁵ - Ibid. P 436.

اختيار مواضع الأبرشيات كان مرتبطا بتوزيع مراكز السلطة على الصعيد المحلي للملكة البولندية في عهد הביاستيين⁽¹⁾.

- تاريخ الأسقفية البولندية:

- يرى البعض أن مسار الكنيسة البولندية كان أكثر ثباتا و استمرارية من مسار الدولة البولندية. بعد إنشائها في العاصمة غنيزنو عام 1000، استمرت الأسقفية في النمو و التوسع خلال القرون الوسطى. في القرن العاشر و بعد اعتناق ميشكو للمسيحية لم يتم إنشاء أي هرمية كنسية رسمية، بل بقيت الأسقفيات التبشيرية في بوزنان محافظة على وضعها اللامركزي. و في عام 991 قرر ميشكو وضع الأراضي التي يحكمها تحت الوصاية البابوية، سعيا منه لدفع أي تمدد للإمبراطورية و كذلك من روسيا. في العام 997 قتل أسقف براغ "أدلبرت" على أيدي الوثنيين في الأراضي البروسية، أثناء بعثة تبشيرية، فقام الملك بجلب جثمانه مقابل دفع كيس من الذهب، و تم مواراته داخل الكنيسة الرئيسية في العاصمة، ليتحول الأسقف المقتول لاحقا إلى موضوع للتوقير الديني و التمجيد لدى الشعب البولندي، بعد أن اعترف به البابا قديسا. في وقت لاحق قام الإمبراطور أوتو الثالث بزيارة إلى أسقفية غنيزنو، و قرر إنشاء أسقفية مستقلة تشرف على الأراضي البولندية، و عين شقيق "أدلبرت"، راديم غودينتئوس Radim Gudentius، أسقفا عاما لبولندا، و تم إنشاء أبرشيات في كل من كراكوف، روكلاف، كولوبرغ.

- بعد وفاة بوليسلاف الأول تعرضت الدولة و الكنيسة البولنديتان إلى هزة عنيفة جراء التمرد الوثني في 1035-1037، لكنهما استعدا عافيتهما، و بدأت المسيرة الزاهرة للكنيسة البولندية. بحلول القرن الثاني عشر كانت البنية الهرمية للكنيسة قد استقرت، و توسعت بشكل كبير، إثر دخول أقاليم جديدة تحت سيطرة الدولة البياستية، فأنشأت أبرشيات: بلوك Plock في 1050، لييوس Lebus 1128، بوميرانيا الغربية Western Pomerania 1140، روثينيا الحمراء Red Ruthenia في 1367. و تعزز انتشار المسيحية أكثر مع بدء وصول أفواج الرهبان الفرانسيסקان و الدومينيكان⁽²⁾.

¹ - Ibid. P 438.

² - Norman Davies. God's Playground: A history of Poland, Vol 01, Columbia university press, 2005, p 57.

- لم تكن العلاقة سلسلة طوال الوقت، ففي المراحل الأولى احتاج الأمراء البياسطيون إلى نيل دعم الأساقفة، و لكن في أوقات أخرى واجهوهم بمعاملة متشددة. في عام 1079 أعدم أسقف كراكوف ستانيسلاف بعد تنديده بالممارسات القمعية للملك بوليسلاف الثاني، و سعيه لتنظيم تمرد عليه عبر تأليب النبلاء، رد الملك على معارضة الأسقف بإعدامه و إحراق جثته. لكن المتمردين نجحوا في نهاية المطاف في إزاحة الملك و طرده خارج البلاد. عقب هذه الحادثة قرر رجال الدين انتهاز ضعف الدولة، و عملوا على زيادة ممتلكاتهم العقارية، و خاصة خلال فترة تفكك الدولة المركزية 1250-1320⁽¹⁾. في سينودس ليتشيكا Leczyca المنعقد عام 1180، وافق الدوق كازيمير الأول على تقليص سلطات المسؤولين المحليين على المقيمين في الأراضي التابعة للكنيسة، و تنازل عن حق الدولة في الاستحواذ على أراضي الأساقفة بعد وفاتهم، كما كانت العادة.

- أمام انقسام الأمراء البياسنيين و الصراع بينهم، تعززت سلطات الكنيسة باعتبارها كيانا موحدا تحت قيادة مركزية، و استخدمت التهديد بالحرمان من الغفران، و صلاحياتها في تنويع الملوك، من أجل كسب ولاء النبلاء و الأمراء. من جهتهم سعى الأمراء إلى كسب رضا الكنيسة عنهم، بل و سخر البعض أنفسهم لخدمة الكنيسة فنالوا مقام القداسة، كالقديسة يادويغا Jadwiga (1179-1243) زوجة أمير سيليزيا، القديسة كينغا Kinga (1234-1292) ابنة بيلا السادس Bela VI دوق هنغاريا. لكن أشهر القديسين يبقى ستانيسلاف أسقف كراكوف الذي اعترف به قديسا من قبل البابا في عام 1257، و اعتبر جسده الممزق رمزا للدولة البولندية المفككة، و انتشرت رواية مفاده أن جسد القديس عاد إلى وحدته، و اعتبر ذلك نبوءة تشير إلى توحيد بولندا من جديد و نهوضها في المستقبل⁽²⁾.

- الدولة الياغيلونية (1386-1572):

- بعد أن تأكد حاكم ليتوانيا يوغايل Jogaila، ياغيلو باللغة البولندية Jagiello، و ياغيلونوس Iagiellonus باللغة اللاتينية، من أن دخول بلاده في المسيحية هي قضية وقت لا غير، في ظل مجاورة بولندا لدولتين مسيحيتين، بولندا في الجنوب الغربي، و دولة فرسان الصليب في الغرب. في ظل هذا الوضع قرر ياغيلو عقد صفقة سياسية مع بولندا، فتزوج من الأميرة الهنغارية يادويغا في عام 1385 التي اشترطت عليه اعتناق المسيحية و نشرها في بلاده. أتى شرط يادويغا

¹ - Ibid. P 62.

² - Ibid. P 59.

بتعميد الشعب الليتواني بعد اتفاقها مع نبلاء بولندا، و تضمن الاتفاق أيضا إطلاق سراح الأسرى البولنديين، و المساهمة في مواجهة الفرسان التيوتونيين، توحيد دوقية ليتوانيا الكبرى مع بولندا بشكل دائم. بناء على هذا الاتفاق عقد في فبراير 1386 مجلس موسع للنبلاء البولنديين في مدينة لوبلن، تم فيه انتخاب "ياغييلو" ملكا على بولندا⁽¹⁾.

- بدأ العمل لبناء اتحاد دستوري دائم بين ليتوانيا و بولندا في عام 1401، ففي ظل عدم وجود وريث طبيعي لياغييلو، اتجه النبلاء في الدولتين إلى وضع آلية تكفل انتقالا سلسا للسلطة، و تفادي اي صراع محتمل على العرش، فاتفقوا على عدم اتخاذ أي طرف لأي قرار إلا بعد الاتفاق المسبق حوله، و تم توقيع تفاهم آخر في 02 أكتوبر 1413 بمنطقة فولينيا، و نص على تأسيس مجالس مشتركة تناقش القضايا التي تمس الطرفين، و إتاحة الفرصة أمام النبلاء البولنديين للمشاركة في انتخاب دوق ليتوانيا الأكبر⁽²⁾.

- تولت الدولة الياغيلونية الدور التبشيري الذي كان يلعبه الفرسان التيوتونيون، ففي 1387 اتجه فلاديسلاف ياغييلو إلى فيلنيوس Vilnius، معلنا غبطال الديانة الوثنية، و تدمير رموزها من تماثيل و كهوف، تم تغيير اسم المدينة إلى فيلنو Wilno و أنشئت أسقفية بها، كما تم تعميم العامة بشكل جماعي. في وقت لاحق قرر مجمع كونستانس Constance إسناد مهمة نشر المسيحية في ليتوانيا إلى الأسقفية البولندية⁽³⁾.

- دام عهد السلالة الياغيلونية (Jagiellonian Dynasty) نحو 200 سنة، منذ 1383 إلى 1572، و في هذه الفترة قام الاتحاد بين بولندا و ليتوانيا، و روثينيا Ruthenia التي كانت تشمل روسيا البيضاء و أوكرانيا الحاليين، أي قام على جميع أراضي أوربا الوسطى الشرقية⁽⁴⁾.

- انتخب كازيمير الياغيلوني: Casimir the Jagiellonian ملكا للكومنولث في 1446، و توج في العام الموالي، سعى إلى استعادة بروسيا من النظام التيوتوني في عام 1454 إثر استدعائه من قبل أهل المدينة لإغاثتهم من الاضطهاد الذي يمارسه الفرسان بحقهم. كما وضع صوب عينيه

¹ - Ibid. P 94.

² - Ibid. P 95-96.

³ - Ibid. P 99-100.

⁴ - Oscar Halecki. Op. Cit. P 135.

ميناء دانزيغ Danzig، و نجح في إلحاق بروسيا بالعرش البولندي، مع احتفاظها بحكم ذاتي صوري. في أثناء الحرب قدم الملك تنازلات لصالح الأرستقراطية، حيث تم إنشاء مجلس شيوخ، و غرفة نواب منتخبين من قبل زعماء المقاطعات المحليين. كما توصل كازيمير إلى تفاهم مع موسكو قبل بدء حربه ضد فرسان الصليب، توفي كازيمير في 1471 و انتخب ابنه البكر فلاديسلاف خلفا له⁽¹⁾.

- العلاقة بين الدولة الياغيلونية و الكنيسة الكاثوليكية:

- شهدت العلاقة بين الكنيسة الياغيلونية و البابوية تجاذبات متكررة، و ذلك راجع للصراع بين الدولة البولندية و الدولة التوتونية المجاورة، إذ أن هذه الأخيرة كانت قد نالت مباركة البابا جزاء عن دورها في نشر المسيحية. في سنة 1417 تم استحداث منصب زعيم أساقفة بولندا و منحت لشاغله المسؤوليات التي كان يتحملها تقليديا ممثل البابا في البلاد، كما أوكل لزعيم الأساقفة صلاحية ترؤس السينودس، أي مجمع الكنائس البولندية. في 1463 صدر قرار عن الأساقفة البولنديين، يجرّد مجمع الكرادلة في روما من صلاحية تعيين الأساقفة و رؤساء الأديرة، و جعل ذلك من اختصاص الأسقفية البولندية. كما تجلّت المواجهة أيضا في رفض الأسقف جان لاسكي Jean Lasky (1455-1531) خطط الفاتيكان لشن حرب على الإمبراطورية العثمانية، فرد البابا ببعث رسالة تحذير إلى الأسقف مطالبا إياه بضرورة الحضور إلى روما من أجل المحاكمة، تحت طائلة التهديد بالحرمان من غفران الكنيسة، لكن الأسقف توفي قبل أن تصله الرسالة⁽²⁾.

- كان تعيين الملك في بولندا يتم عبر انتخابه من قبل النبلاء، و في نفس الوقت يتم النظر إليه باعتباره موكلا بمهمة مقدسة تمنحها له الكنيسة، و يصادق الشعب على منحه إياها من خلال انتخابات النبلاء. لذلك نجد أن مراسم التتويج تقوم على تقييد الملك بمبادئ العقيدة الكاثوليكية، بقوانين الكنيسة، و تقاليد من سبقوه، و برضا الشعب. هذا ما يثبت المقطع الآتي:

{ ثم يسأل الأسقف الملك: هل ستحافظ على العقيدة المقدسة على النحو الذي بلغتك عليه من قبل الرجال الكاثوليك، و تخدمها بالأفعال العادلة؟

فيجيب الملك: سأفعل.

س: هل ستكون المرشد و المدافع عن الكنيسة المقدسة و أعضائها؟

¹ - Ibid. P 156- 157.

² - Norman Davies. Op. Cit. P 100-101.

ج: سأفعل.

س: هل ستدافع عن المملكة التي منحك الله إياها، و تحكمها بعدالة آبائك؟

ج: سأفعل. بعون الله، و مدعوما بحبي شعبي الوفي، سأكون قويا و أعد أن أتصرف بكل احترام. بعد ذلك يتوجه ممثل العاصمة في مجلس النبلاء إلى العامة الحاضرين بالكلمات التالية: { هل تولون عليكم هذا الأمير، و تدعمون حكمه و تنفقون به، هل توافقون على طاعة قوانينه مثلما فعل الرسل. و بما أن ضمير الأمير متعلق بالقوى العليا، هل ترضون بهذا الملك الصالح } بعد ذلك يعبر العامة و رجال الدين عن موافقتهم على تعيين الملك بالقول، بصوت واحد: آمين⁽¹⁾.

- الكومنولث البولندي-الليتواني (1569-1795):

- يعود استحداث عبارة "بولندا حصن المسيحية" إلى عام 1467 في مذكرة موجهة إلى البابا بولس الثاني، و تحديدا بعد فتح العثمانيين للقسطنطينية. بدءا من ذلك التاريخ اعتاد الملوك البولنديون على تضمين مراسلاتهم الرسمية مع زعماء الدول الأخرى، عبارات مفادها أن بولندا هي الحاجز الفاصل بين الأراضي المسيحية و مناطق سيطرة الغزاة البرابرة على غرار التتار و الأتراك⁽²⁾.

أ- قيام اتحاد "برست" و انشقاق الكنيسة الأرثوذكسية:

- في 08 أكتوبر 1596 عقد اجتماع ضم ممثلي المقاطعتين الأرثوذكسيتين كييف و برست، في سينودس مشترك من أجل إعلان تبنيهم العقيدة الكاثوليكية، و إعلان ولائهم لبابا الفاتيكان. في نفس اليوم اجتمع أساقفة رافضون للخطوة، في منزل خاص بمدينة برست، و نددوا بخيانة الكنيسة اليونانية، و انتهى اليوم بإعلان كل فريق حرمان الآخر من غفران الكنيسة (Excommunication).

- امتزجت الدوافع السياسية و الدينية و الاجتماعية، فقد انتفض القوزاق على ضفة نهر دنيبرو معلنين رفضهم اتحاد برست، و ذلك في عام 1596، ضمن سلسلة من الثورات التي رفعت شعار الدفاع عن العقيدة الأرثوذكسية في وجه الاضطهاد الكاثوليكي. رجال الدين الذين انخرطوا في اتحاد برست احتفظوا بطقوسهم السلافية الشرقية و حقهم في الزواج، لكنهم تبنوا الإيمان بالأفخارستيا، سيادة البابا، أعلنوا التزامهم بتعاليم مجمع الكرادلة. و احتفظت الكنيسة الأرثوذكسية

¹ - Ibid. P 105.

² - Ibid. P 125.

التي اعتنقت العقائد الكاثوليكية ببنيتها الكنسية المستقلة، و عرفت بالكنيسة الاتحادية Uniate Church لدى البولنديين، أما كنيسة القسطنطينية فاعتبرتهم انفصاليين، أما موسكو فصنفتهم كخونة. أما رجال الدين الذين رفضوا الاتحاد فقد اعتبرهم البولنديون من المخالفين الدينيين، و لم ينالوا أي اعتراف رسمي بوجودهم، و حقهم في ممارسة معتقداتهم، طيلة مدة تقرب من 40 سنة(1).

- كانت بولندا واحة للتسامح و التعددية الدينية و المذهبية، و رغم كل الصراعات التي سادت بينها، إلا أن الجمهورية البولندية-الليتوانية لم تشهد حملات تنصير قسري على نطاق واسع، مثلما وقع في دول أخرى كإيطاليا و إسبانيا(2).

ب- بولندا خلال القرن السادس عشر:

- بعد الإصلاح البروتستانتي، شهدت بولندا إحياء دينيا كاثوليكيا قائما على دعائم وطنية خالصة، حيث باتت الكاثوليكية مرتبطة بالنزعة الوطنية بشكل وثيق. هذا الاتجاه الوطني الديني لم يتعد الحدود الشرقية للملكة الياغيلونية بطبيعة الحال، و لكنه أدى رغم ذلك إلى بولنة الطبقات العليا في ليتوانيا و روثينيا، أي جعلها تتبنى الثقافة البولندية(3).

- لم يتعد التأثير اللوثري المقاطعات الغربية من الكومنولث المحاذية لألمانيا، خاصة بروسيا البولندية، لكنه لم ينل أي جاذبية لدى السكان البولنديين بشكل عام. مع ذلك فإن انتشار الأدبيات البروتستانتية و الاتصال بالمبشرين الإصلاحيين، من غير الألمان، حتى المناهضين لعقيدة التثليث منهم، و المظالم التي ارتكبتها بعض المحسوبين على الكنيسة الكاثوليكية، أوجد حاجة ملحة إلى إصلاح المؤسسة الدينية المسيحية. و كان الملك سيغ蒙德 أغسطس من بين معتنقي هذا التوجه(4).

- في عام 1569 تم تحويل الاتحاد البولندي اللیتواني إلى دولة فدرالية واحدة، استمرت لأكثر من 200 سنة، و قد أفضى اجتماع مجلس زعماء المقاطعات البولندية و اللیتوانية، إلى الاتفاق على ترسيم دمج مملكة بولندا و الدوقية الكبرى للیتوانيا في جمهورية موحدة، و أن الشعبين البولندي و اللیتواني يشكلان أمة واحدة، يقودها حاكم واحد، و أن هذا الحاكم يتم انتخابه بشكل مشترك من

¹ - Ibid. P 136.

² - Ibid. P 155.

³ - Oscar Halecki. Op. Cit. P 186.

⁴ - Ibid. P 187.

قبل مجلس مختلط يضم الشيوخ و النواب البولنديين و الليتوانيين. في نفس الوقت تحتفظ كل من بولندا و الدوقية الكبرى للليتوانيا بتسميتهما التقليدية، و جيشهما، و خزintهما، و منظومتها التشريعية، و إدارة محلية مستقلة⁽¹⁾.

- نشوء الصراع السياسي ذي الصبغة الطائفية في بولندا:

- خلال القرن السادس عشر و إثر الإصلاح البروتستانتي، اتجهت الكنيسة الروثينية الأرثوذكسية الشرقية نحو تبني الإصلاح الداخلي. و هكذا صادق الأساقفة الأرثوذكس على قرارات مجمع ترنتو Trento المسكوني الذي نظمته الكنيسة الكاثوليكية في الفترة 1545-1563. و بناء على ذلك قرروا الارتباط بالفاتيكان، باعتبار ذلك وسيلة لتحديث الكنيسة الروثينية، لكن القرار لم يكن محل إجماع لدى الأساقفة الروثينيين بل وقع الاختلاف حوله، و تحول هذا الاختلاف إلى انشقاق في الكنيسة نفسها، جزء يتبنى العقائد الكاثوليكية و يمثله الكنيسة الكاثوليكية ذات الطقوس الشرقية الخاضعة للبابا، و التي نشأت بمقتضى اتفاقية الاتحاد في مدينة برست Brest البولندية سنة 1596 من جهة، و جزء ثان تمثله الكنيسة الأرثوذكسية التقليدية و التي تم حظرها بعد اتفاقية برست ثم منحها صفة شرعية في عام 1632.

- تحول الخلاف الكنسي إلى صراع ديني، يقوم على سعي كل طرف من الطرفين إلى تقويض عقائد الطرف الآخر و ادعاء الأصالة المسيحية، و عمل كل طرف على إبراز نقاط تميزه و اختلافه عن الآخر، بالاعتماد على المواجهات الخطابية و المناظرات بين زعماء الكنيستين.

- استمرت هذه الحال من المواجهة السلمية إلى حين تفجر تمرد القوزاق عام 1648، و الذي استدعى التدخل الروسي، و هنا تحول الاصطفاف المذهبي الديني إلى اصطفاف و تمايز سياسي ذي صبغة دينية. فقد طلب أحد زعماء القوزاق الأوكرانيين، و هو بوغدان خميلنيتسكي Bogdan Khmelnytsky، من القيصر المساعدة في حماية العقيدة الأرثوذكسية من الأعداء الكاثوليك".

- صحيح أن انتفاضة القوزاق جاءت تعبيراً عن مظالم سياسية و اجتماعية موجهة ضد السلطات البولندية، لكن خميلنيتسكي عمل على رفع مستوى الحق الديني الأرثوذكسي ضد الكاثوليك و الاتحاديين [الأرثوذكس المنتمين لكنيسة برست]، من أجل كسب أنصار إضافيين لحركته. كما لام البولنديين على دعمهم لاتحاد برست، و حملات الاضطهاد التي شنت ضد من بقوا أوفياء للعقائد

¹ - Ibid. P 194.

الأرثوذكسية، قائلا { إن البولنديين قاموا بفصلنا عن العقيدة الأرثوذكسية اليونانية-الروسية التي كان يؤمن بها آباؤنا، و أجبرونا على تبني الضلالات الرومانية و الاتحادية بالقوة، و استخدام العنف، و تزييف الضمير المسيحي}{⁽¹⁾}.

- طلب خميلنيتسكي من ملك بولندا منح الأرثوذكسية نفس المكانة التي تشغلها الكاثوليكية، و حظر الكنيسة الاتحادية. و تبنت موسكو هذه المطالب حيث أعلنت أن تدخلها في بولندا يأتي للدفاع عن الأرثوذكس في وجه التضييق و العدوان الذي يتعرضون له على أيدي الكاثوليك، و قامت بناء على ذلك بدعم المتمردين القوزاق في حربهم ضد البولنديين⁽²⁾. بعد التدخل الروسي اكتسب التعارض الديني بين الاتحاديين و الأرثوذكس صبغة سياسية، حيث اصطف الاتحاديون خلف الدولة البولندية، فيما اصطف الأرثوذكس مع القوى الخارجية المعادية للسلطات البولندية.

- أفضت الانتفاضة القوزاقية المدعومة روسيا إلى فقدان الكومنولث لمقاطعاته الشرقية لصالح الإمبراطورية الروسية: الأراضي الأوكرانية الواقعة شرق نهر دنيبرو Dnieper River، مدينة كييف، أقاليم سمولنسك Smolensk و زابوروجي Zaporozhie⁽³⁾. و تؤكد ذلك إثر معاهدة عام 1686 رغم امتناع النبلاء البولنديين عن توقيعها في ذلك الحين إلا أنهم اضطروا إلى ذلك في عام 1710 بعد تولي القيصر بطرس العظيم Peter the Great الحكم.

- من النتائج الهامة لانفصال الأقاليم الشرقية عن بولندا، تحول الأرثوذكس إلى أقلية صغيرة في أراضي الكومنولث، أما الكاثوليك فقد باتوا يشكلون أغلبية كبيرة من سكان البلاد. هذا الوضع الجديد سهل على السلطات البولندية محاصرة الأرثوذكس، و منعهم من التواصل مع مركز قيادة المذهب أي بطريركية القسطنطينية عام 1676، بعد الغزو العثماني و السيطرة المؤقتة (1672-1699) على بعض المقاطعات الأوكرانية الجنوبية الخاضعة للكومنولث⁽⁴⁾. كما مهد هذا التطور الطريق أمام استكمال نشر الكاثوليكية في الأراضي الروثينية، حيث تحولت الأسقفيات الرئيسية إلى العقيدة الكاثوليكية بشكل متتابع: بجيميسل 1693، لفوف Lviv 1700، لوك Luck 1702.

¹ - Karin Friedrich and Barbara M. Pendzich. Citizenship and Identity in a Multinational Commonwealth Poland-Lithuania in context 1550-1772, Brill, Leiden, 2009, p 151.

² - Ibid. P 152.

³ - Ibid. P 154.

⁴ - Ibid. P 153.

بحيث لم يتبق في الكومنولث، و تحديدا في إحدى المناطق الحدودية مع روسيا، سوى أسقف أرثوذكسي واحد بعد سنة 1702⁽¹⁾.

- في عام 1717 أقامت الكنيسة البولندية احتفالية تم فيها تتويج السيدة العذراء والدة المسيح، ملكة لبولندا، و هذا الأمر يعكس إصرار الكنيسة على تأكيد الطابع الكاثوليكي للأمة البولندية، خاصة في ظل التدخلات الروسية الداعمة للأقليات الأرثوذكسية. في هذه الأجواء، كان توقيير العذراء ينتشر بسرعة في أوساط الشعب البولندي، حيث انتشرت المقامات و الأديرة المريمية في أنحاء كثيرة من بولندا، ففي القرن السابع عشر كان يوجد ببولندا و ليتوانيا أكثر من 1000 مزارا مريميا، و في كل مزار علقت أيقونة للعذراء⁽²⁾.

- بانتصاف القرن الثامن عشر كانت الكنيسة الاتحادية قد استكملت مسيرة التبشير بالعقيدة الكاثوليكية، و تمكنت من إيصالها إلى نهر دنيبرو الذي يمثل حدا طبيعيا يفصل بين الكومنولث و الدولة المسكوفية (روسيا). و هكذا صارت بولندا كيانا سياسيا و دينيا متميزا عن الكيانات المجاورة له، فبولندا الكاثوليكية تحدها روسيا الأرثوذكسية من جهة الشرق، و بروسيا اللوثرية من الغرب، و اسكندينايا البروتستانتية شمالا⁽³⁾.

أ- التدخل الروسي في الوضع الداخلي البولندي:

- تضمنت معاهدة عام 1686 بين الكومنولث البولندي-الليتواني و الدولة المسكوفية، مسوغات استمرار التدخل الروسي في الشأن البولندي الداخلي، حيث ورد في البند التاسع من الاتفاقية: { امتناع السلطات البولندية عن إجبار الأرثوذكس إلى اعتناق العقيدة الاتحادية أو الرومانية، باستخدام القوة و العنف⁽⁴⁾. هكذا ما كان على الروس سوى رفع شعار حماية الأرثوذكس من الأفعال المنافية لمبدأ حرية الاعتقاد الذي يؤكد عليه البند التاسع المذكور سابقا.

- دأبت الكنيسة الأرثوذكسية، و كذلك القيصر، على توجيه الشكاوي إلى ملك بولندا من شيوخ ممارسات إجبار المنتمين إلى المذهب الأرثوذكسي على التخلي عن عقيدتهم، و قد كثرت هذه الشكاوي في فترة تحول الأسقفيات الشرقية؛ لفيف، و لوك و الأديرة الروثينية نحو الكاثوليكية. اعتمدت السلطات الروسية على القوة في إبداء اعتراضها على تلك الممارسات، فخلال الحرب

¹ - Ibid. P 154.

² - Norman Davies. Op. Cit. P 134-135.

³ - Karin Friedrich and Barbara M. Pendzich. Op. Cit. P 154.

⁴ - Ibid. P 157.

الروسية السويدية (1700-1721) شجع القيصر بطرس العظيم جنوده على مهاجمة الأديرة الكاثوليكية، و تحويل الكنائس الاتحادية و الرومانية إلى كنائس أرثوذكسية. توجت هذه السياسة بتأكيد كاثرين الثانية على ضرورة قيام السلطات البولندية بإعادة الحقوق التي انتزعتها من المخالفين (غير الكاثوليك)، و ضمان مساواتهم بغيرهم من مواطني الكومنولث.

- تسببت التدخلات الخارجية العسكرية من روسيا الأرثوذكسية، السويد و بروسيا البروتستانت، و الدمار الذي أصاب الكومنولث عامة، في ترسيخ نظرة البولنديين إلى غير الكاثوليك باعتبارهم عدوا، و إلى الملتزم بالعقيدة الكاثوليكية باعتباره وطنيا. هذا التطور دفع طبقة النبلاء البولندية إلى التخلي عن إيمانها التقليدي بالتعددية الدينية، و روح التسامح مع المذاهب و الأديان الأخرى، اللذين انعكسا في الدساتير الضامنة لحرية الاعتقاد و ممارسة الشعائر لكل طائفة و ديانة. و هكذا اتجهت الحكومات إلى التضييق على أعمال بناء و ترميم الكنائس غير الكاثوليكية، و تضمين ذلك في دساتير 1717، 1733، و 1736، كما تم حظر ترشح غير الكاثوليك في انتخابات مجلسي الشيوخ و النواب، و حرمانهم من نيل وظائف في الإدارة العمومية، و المحاكم العليا⁽¹⁾.

- لقد فقدت الجماعات غير الكاثوليكية، و تحديدا الأرثوذكسية و البروتستانتية، الحق في إنشاء تكتلات سياسية تمثلها في المؤسسات التشريعية، و بالتالي حرمت من إمكانية تطوير مكانتها في المجتمع، و الدفاع عن قضيتها أمام سياسة حكومات الكومنولث.

ب- أزمة عام 1768:

- شهدت سنة 1768 واقعتين متماثلتين لانفجار أعمال العنف:

أ- المواجهة بين كونفدرالية بار الكاثوليكية المناهضة لروسيا من جهة و القوزاق الأرثوذكس المعارضين للدولة البولندية من جهة أخرى.

ب- انتفاضة الفلاحين في الضفة الغربية من نهر دنيبرو (أوكرانيا) المعروفة بثورة "كوليفتشينا" Koliivshchyna.

- كلا المواجهتين أبرزتا استقطابا هوياتيا، من جهة هوية بولندية كاثوليكية و من جهة ثانية هوية روسية أرثوذكسية، و مثلت المواجهتان تنويعا لجهود خميلنيتسكي. فكل منهما قامت نتيجة التدخلات الروسية من قبل حكومة القيصر و الكنيسة الأرثوذكسية في الشؤون الداخلية

¹ - Ibid. P 158.

للكومنولث، و في كلاهما أتى التدخل بناء على مضمون اتفاقية سنة 1686 التي منحت روسيا مسؤولية حماية المجموعات الأرثوذكسية. إن انتفاضة "كوليفتشينا" كانت ذات محتوى مشبع بالأرثوذكسية و مناهض للعقيدة الكاثوليكية، رغم أن الأسباب المعلنة للتمرد تتمثل في الأعباء الثقيلة التي ألقيت على الفلاحين الروثنيين⁽¹⁾.

- خلال الخمسينيات نشط ثلاثة من رجال الدين الأرثوذكس الأوكرانيين في التبشير داخل أراضي الكومنولث، و هم جورج كونيكي Georgii Konisski، جيرفازي لينتسيفيسكي Gervasii Lintsevski، و ميلخيزيداك زناشكو يافورسكي Melkhizedek Znacho-Iavorski، و تركزت جهودهم في الضفة الغربية من نهر دنيبرو، سعياً لإعادة تنظيم الكنيسة الأرثوذكسية المفككة. من أجل ذلك قاموا بإنشاء كنائس و أبرشيات في تلك المنطقة، و نجحوا في كسب الدعم الروسي لنشاطاتهم، كما عمل الأسقف لينتسيفيسكي على إجبار الكهنة الأرثوذكس على أداء قسم الولاء لإمبراطورة روسيا، و ولي عهدا. بعد دخول الأساقفة الأرثوذكس حدود المناطق الخاضعة لإشراف الكنيسة الاتحادية، تصاعد التوتر بين الطائفتين، و تفجرت المواجهات المسلحة بين أتباعهما، و تكررت الصدامات خلال السنوات اللاحقة. اتهم الأرثوذكس الاتحاديون بالتضييق عليهم و اضطهادهم، بينما رد الاتحاديون الكاثوليك باتهام الأرثوذكس بخدمة مصالح قوى أجنبية⁽²⁾.

- كثفت كاثارين الثانية من ضغوطها على مجلس النواب البولندي (Sejm) من أجل منح امتيازات لأفراد الطائفة الأرثوذكسية في الكومنولث، كالحق في انتخاب ممثلين عنهم في مجلس الشيوخ، و إبطال القوانين التي تم سنّها في سنوات 1717، و 1733 و 1736 بهدف الحد من الحرية الدينية و التضييق على غير الكاثوليك. غير أن هذه الضغوط زادت من تصلب مواقف النبلاء البولنديين تجاه الأقلية الأرثوذكسية، فردت الملكة بغزو أراضي الكومنولث، و محاصرة مجلس النواب، و نفي المعارضين الأشداء للهيمنة الروسية إلى خارج بولندا. كما شكلت اتحاداً يضم المناوئين للملك ستانيسلاف بونياتوفسكي Stanislaw August Poniatowski، و أجبرته على إقرار إصلاحات تخدم مصالح الأرثوذكس، من خلال مجلس استثنائي شكل في سنة 1768.

¹ - Ibid. P 160.

² - Ibid. P 162.

- دفع التدخل الروسي نبلاء الكومنولث إلى الانتفاض عبر تشكيل كونفدرالية بار التي ضمت نحو 150.000 عضو، و خاضوا كفاحا مسلحا ضد القوات الروسية، و الموالين لها من مواطني الكومنولث الأرثوذكس، طيلة أربع سنوات. لقد كان البعد الكاثوليكي واضحا في مظالم الاتحاديين، فقد أقسموا على { الدفاع عن العقيدة الكاثوليكية المقدسة بأرواحهم و دمائهم... و تخليص البلاد من نفوذ موسكو و الهرطقة }⁽¹⁾.

- مع تصاعد حدة التوتر بين الطائفتين إثر إنشاء كونفدرالية بار، رد الأرثوذكس من خلال انتفاضة كوليفتشينا في عام 1768، و التي رفعت شعار الدفاع عن العقيدة الأرثوذكسية، و قام أعضاؤها بذبح نحو 20.000 من البولنديين، من أتباع الكنيسة الاتحادية و كذلك من اليهود، في المنطقة الحدودية بين بولندا و روسيا. في هذه المرة أيضا تجلى البعد السياسي الديني، حيث أن المشاركين في الانتفاضة الأرثوذكسية التقوا حول مرسوم منسوب إلى الملكة كاترين الثانية، و التي كانوا ينظرون إليها باعتبارها حامية العقيدة الأرثوذكسية، حيث دعتهم إلى تحرير أنفسهم من السيطرة البولندية، و الثأر لاضطهاد العقيدة الأرثوذكسية اليونانية من قبل سلطات الكومنولث. و رغم تبين عدم صحة صدور ذلك المرسوم عن الملكة إلا أن سخط المعسكرين على بعضهما كان أمرا حقيقيا⁽²⁾.

- في خضم تلك الأحداث، و كذلك في عقبها، و نتيجة المخاطر التي تهددت الكومنولث من الجارة الأرثوذكسية من الشرق، صارت الهوية الوطنية البولندية و الانتماء المذهبي الكاثوليكي، وجهين لعملة واحدة، و حتى في الأراضي الأوكرانية و الروثينية، فقد اصطف الاتحاديون مع البولنديين ناظرين بعين الريبة إلى جيرانهم الأرثوذكس⁽³⁾.

- يرى البعض أن انتفاضة خميلنيتسكي أطلقت مسارا صراعيا في شرقي أوروبا، انتهى بسلسلة من التدخلات الروسية في شؤون الكومنولث، ثم بتقسيمات متتالية لأراضيه في القرنين السابع عشر و الثامن عشر. أما الأساس فهو التداخل بين الولاءات السياسية و الدينية، و تحول الفرز السياسي إلى فرز سياسي طائفي، و نشوء معسكر كاثوليكي موال للدولة البولندية، و معسكر أرثوذكسي

¹ - Ibid. P 165.

² - Ibid. P 165.

³ - Ibid. P 166.

موالي للإمبراطورية الروسية، أما تفكك الدولة البولندية الليتوانية هو نتيجة للإرث الذي ترتب عن هذا الشقاق⁽¹⁾.

ج- جهود الأسقف فرانسيس كوبيلسكي (Franciszek Kobieliski) في نشر المسيحية:

- عاش في الفترة 1755-1679، و تولى منصب أسقف برست Brest و لوك Lock في عام 1739. جعل على رأس أولوياته تحويل اليهود إلى الديانة المسيحية، و ذلك بالعمل على إقناع اليهود بزييف عقائدهم من خلال المناظرات مع رجال الدين اليهود، و كذلك عبر العمل مع السلطات السياسية، و تحديدا مجلس النواب، على تقييد نشاط اليهود في المجتمع البولندي، و الضغط عليهم ليتخلوا عن ديانتهم، و التحول إلى المسيحية.

- في عام 1741 نشر الأسقف كوبيلسكي رسالة موجهة إلى اليهود المقيمين في منطقتي برست و لوك، يأمرهم فيها بتبني الدين الصحيح، و حضور المواعظ التي تلقى في الكنائس، و كذلك تلك التي صار القساوسة يلقونها في المعابد اليهودية مرة على الأقل كل أربعة أشهر. بالموازاة مع ذلك صدرت أوامر بقراءة مضمون رسالة الأسقف في معابد اليهود، و أن تعلق على الأبواب حتى يعلم جميع اليهود محتواها.

- حملت الرسالة قواعد و أحكام تنظم تعامل المسيحيين مع اليهود، حيث تم منعهم من توظيف المسيحيين كخدم في البيوت، منع اليهود من صناعة الخمر في أيام الأحد و الأعياد المسيحية، منعهم من شراء ملكيات المسيحيين، أو شغل وظائف تمنحهم سلطات على المسيحيين، أو جمع الضرائب منهم. حرمانهم من التواصل مع اليهود الذين اعتنقوا المسيحية، و منعهم من وراثتهم. عدم السماح بمرور جنازات اليهود عبر شوارع المدينة خلال النهار، بل مساء فقط. عند إقامة مراسم مسيحية في الشوارع بحضور الكهنة، فإن على اليهود أن يمكثوا داخل بيوتهم، و يغلقوا أبوابهم على أنفسهم حتى تنتهي الشعائر. كما يحظر عليهم الخروج من بيوتهم عند الاحتفال بالجمعة العظيمة⁽²⁾.

- أصدر كوبيلسكي قرارات أخرى أيضا ضمن رسالته، منها:

1- حظر نشر الكتب الدينية اليهودية إلا بعد الحصول على ترخيص شخصي منه.

¹ - Ibid. P 168-169.

² - Ibid. P 141.

2- حظر ترميم المعابد اليهودية إلا بترخيص رسمي، و فرض غرامات باهظة على من يقوم ببناء دور عبادة في ملكيته الخاصة.

3- فرض ضرائب سنوية على اليهود يدفعونها للكنائس القريبة منهم⁽¹⁾.

- لقد اعتبر كوبيلسكي بولندا أرضا مسيحية كاثوليكية خاصة، أما اليهود فهم لاجئون و منفيون أتوا إليها هربا من الاضطهاد الذي لاقوه في بلدانهم الأصلية.

- إن انتصار الكاثوليكية في بولندا تعزز مرة أخرى بقرارات مجلس النواب الصادرة في عام 1733، التي نصت على تجريد غير الكاثوليك من حقوقهم السياسية، و تقييد عمليات بناء دور العبادة الجديدة و ترميم المتداعية منها⁽²⁾.

- تقسيم بولندا في أواخر القرن الثامن عشر:

أ- التقسيم الأول لمملكة بولندا (1772):

- في يناير 1771 أرسل فريدريك العظيم Frederick the Great، ملك بروسيا، شقيقه الأمير هنري إلى ملكة روسيا، كاثرين الثانية، من أجل مناقشة اقتراح باقتسام أراضي المملكة البولندية بين البلدين⁽³⁾.

- عملت الملكة كاثرين الثانية Catherine II على إيصال أحد المقربين إليها إلى سدة الحكم في بولندا، و هو الملك ستانيسلاف الثاني، غير أن هذا الأخير تبنى بعد تنويعه، سياسة خارجية مستقلة إلى حد ما، و سعى إلى التقارب مع النمسا و فرنسا التين عارضا انتخابه في الأصل. داخليا عمل ستانيسلاف على إنجاز إصلاح دستوري، و إلغاء الفيتو الحر* Liberum Veto، أي حق اعتراض أي مندوب على القوانين و القرارات التي يناقشها المجلس، و بالتالي إبطالها⁽⁴⁾. و تقرر التحول نحو الاحتكام لرأي الأغلبية. لكن اتفاق فردريك و كاثرين على تقسيم بولندا، وضع حدا للمشروع الإصلاحي.

¹ - Ibid. P 142-143.

² - Ibid. P 145.

³ - Oscar Halecki. Op. Cit. P 290.

⁴ - بيوتر فاندش. مرجع سابق، ص 217.

- بدأ الروس و الألمان في الضغط على السلطات البولندية من أجل إلغاء القيود على "المعارضين"، و هو مصطلح كان يقصد به الطوائف الأرثوذكسية المدعومة من روسيا، و البروتستانتية الموالية لبروسيا. و أتت الضغوطات الخارجية بالرغم من الحرية الدينية التي كانت تنعم بها بولندا، و التي لم يوجد لها نظير في أوروبا بأسرها، و جعلت منها رائدة في التسامح بين الطوائف و الأديان، إذ كان يوجد بجانب الطوائف المسيحية، كل من المسلمين و اليهود. أما الاحتجاج الألماني الروسي فليس إلا ذريعة لتحقيق أطماعهما السياسية.

- استغلت روسيا الشقاق بين الشعب البولندي و الملك المفروض خارجيا، فقامت بدعم إنشاء تحالف يضم النبلاء غير الكاثوليك، و تشكيل اتحاد كونفدرالي في منطقة رادوم Radom، في عام 1767، و يضم معارضي الملك و المناهضين للضغوط الخارجية، و جاء تشكيل الكيانين بنية نشر الفوضى البلاد⁽¹⁾.

- في عام 1768 وجد البرلمان نفسه مجبرا على منح "المعارضين" حقوقا متساوية مع الكاثوليك، و في نفس الوقت، قرر وضع حد لتعيين الملك عبر الانتخاب، و وقف العمل بالفيتو الحر. رد الوطنيون بإنشاء اتحاد كونفدرالي بقيادة الأسقف كراسينسكي Krasinski و عائلة بولاسكي Pulaski في مدينة بار Bar بإقليم بودوليا Podolia الواقع غربي أوكرانيا الحالية، بهدف التصدي للهيمنة الروسية. شكل هذا الأمر الحلقة الأولى ضمن سلسلة نضال البولنديين من أجل الاستقلال الوطني، حيث مهد تشكيل الاتحاد لاندلاع انتفاضة مسلحة دامت نحو أربع سنوات، رفعت شعار الدفاع عن دين و الحرية، لكن فرص نجاحها كانت ضئيلة رغم شمولها جميع الأراضي البولندية، و ذلك عائد لعدد من الأسباب، أهمها:

1- معاداة الملك بشكل مباشر، و عدم سعي الثوار إلى عقد تفاهات معه، بل نظموا محاولة فاشلة لاختطافه، ما أضر بالقضية حيث وجد الملك في تلك العملية مبررا لتعاونه مع الجنود الروس المصممين على سحق التمرد.

¹ - Oscar Halecki. Op. Cit. P 291.

2- خيبة أمل الاتحاديين بنيل دعم خارجي في تصديهم لكاثرين الثانية، و تحديدا من فرنسا التي اكتفت بإرسال بضعة مستشارين عسكريين. و من تركيا التي رغم إعلانها الحرب على روسيا في 1768، إلا أنها لم تعمل على التحالف مع الثوار البولنديين، أو تنسيق هجماتها ضد الروس معهم.

- إن الخطوة الأولى في مشروع تقطيع أوصال بولندا تم اتخاذها من قبل النمسا التي ألحقت مناطق خاضعة لبولندا في شمال هنجاريا، ثم زحف القوات النمساوية على المقاطعات الجنوبية من الكومنولث، بدءا من سنة 1769 بأوامر الأمير جوزيف الثاني Joseph II ابن الملكة ماريا تيريزا Maria Theresa⁽¹⁾.

- في 5 غشت 1772 انتهت الثورة الاتحادية بشكل نهائي، إثر سقوط آخر معقل للثوار، دير زستشوا Czestochowa، في أيدي القوات الروسية. بعد ذلك تم توقيع اتفاقية التقسيم بين القوى الثلاث: روسيا، بروسيا، و النمسا.

- اقتطعت روسيا النصيب الأكبر من بولندا، و يضم جزءا من روثينيا البيضاء، و ليفونيا Livonia . أما النمسا فقد سيطرت على غاليسيا Galicia و عاصمتها لفوف Lwow، و جنوب بولندا الصغرى وصولا إلى حدود كراكوف Krakow، و بذلك فقدت بولندا حدودها الطبيعية التي تمثلها جبال كارباثيا Carpathia، و كذلك سواحلها على بحر البلطيق شمالا. بينما استولت بروسيا على بوميرانيا. استمرت القوات الروسية في التمرکز في فيما تبقى من مملكة بولندا، حيث صار السفير الروسي هو السيد الفعلي للبلاد، و في ظل عدم المبالاة من الدول الأوروبية، تحول بقايا المملكة البولندية إلى محمية روسية⁽²⁾.

- جاء إثر اتفاقية بين روسيا و بروسيا و النمسا في سنة 1772، حيث ضمت النمسا ما مساحته 83.000 كيلومترا مربعا من الأراضي البولندية، يسكنها نحو 2.650.000 نسمة. أما بروسيا فقد ضمت مساحة تقدر ب 36.000 كيلومتر مربع، يقيم عليها 580.000 نسمة. في حين ضمت

¹ - Ibid. P 293.

² - Ibid. P 293-294.

روسيا مساحة مقدارها 92.000 كيلومتر مربع، و عدد سكان يبلغ 1.300.000 نسمة. نتيجة هذا التقسيم فقدت بولندا نحو ثلث عدد سكانها، الذي كان يبلغ 12 مليون نسمة⁽¹⁾.

ب- التقسيم الثاني لمملكة بولندا: (1793)

- في أكتوبر 1788 اقترح الملك البولندي ستانيسلاف أوغستس بونياوفسكي على الإمبراطورة كاترين الثانية توقيع اتفاقية تنص على السماح لبولندا بزيادة عدد أفراد جيشها، و تمكّنها من الحصول على حصة من أرباح تجارة البحر الأسود، في أثناء ذلك انعقد المجلس و صادق على الاتفاقية المقترحة، لكن الإمبراطورة أبدت رفضها للاتفاقية المقترحة. رد مجلس النواب البولندي بوضع جدول أعمال جديد يتصدره العمل على صياغة دستور جديد للبلاد، و استمرت الدورة نحو أربع سنوات منتهية إلى إقرار نص دستوري جديد و مختلف جذريا عن الدستور القائم، و مما جاء في الدستور الجديد:

أ- إلغاء الفيتو الحر و الانتخابات الحرة التي نتج عنها وصول عملاء القوى الإمبريالية إلى سدة العرش في بولندا، و تقرر تحويل النظام الملكي إلى حكم وراثي.

ب- تشكيل "لجنة الأمتين" بدلا عن الهيئتين التشريعتين المنفصلتين لدولة التاج و الدوقية الكبرى.
ج- تأسيس هيئة حماية القوانين المشكلة من الملك، الوزير، و خمسة وزراء، و هي بمثابة مكتب تنفيذي أعلى.

د- منح مواطني الدولة حقوقا و امتيازات مساوية لما يتمتع به النبلاء.

هـ- توفير الحماية القانونية و للفلاحين، و دفاع الحكومة عنهم و عن ممتلكاتهم.

و- تشكيل جيش قوامه 100 ألف رجل.

ن- المفوضيات المحلية الخاصة بالقانون و حفظ النظام، الشؤون المدنية و العسكرية، تعمل كممثلات للإدارة المركزية على مستوى الجهات و الأقاليم التي تتواجد بها.

- تمت المصادقة على الدستور في يوم 03 مايو 1792، و صار هذا اليوم عيداً وطنياً استقلال

بولندا عام 1918⁽²⁾.

¹ - Iwo Cyprian Pogonowski. Poland: An Illustrated History, Hippocrene books, New York, 2000, p 129.

² - Norman Davies. Op. Cit. P 403.

- في غضون ذلك، سعى الملك إلى التقارب مع روسيا و تسكين مطامع كاترين الثانية، لكن مشروعه فشل، و اضطرت الكتلة الوطنية التي قادت مسيرة الإصلاح الدستوري إلى عقد تحالف مع بروسيا في 29 مارس 1790، و اعتبرت المعاهدة كضمان و حماية لبولندا من أي عدوان روسي محتمل. لكن السنة التالية شهدت تطورات حاسمة، إذ قاد ثلاثة من النبلاء المعارضين لدستور 1791 حملة لإنشاء اتحاد كونفدرالي جديد، و تمكنوا من حشد نحو 10 من أبرز النبلاء، و استغلت كاترين الثانية حالة الشقاق هذه فقررت غزو بولندا لحماية الحرية ضد مؤامرات "اليعاقبة" أي المتعاطفون مع الثورة الفرنسية الذين شكلوا نواة النخبة التي قادت الإصلاح الدستوري، و التي رأت فيه الملكة تهديدا لنظام حكمها، فمن شأن قيام نظام ديمقراطي دستوري في الجارة بولندا أن يثير حماس النخب الروسية للسعي نحو التخلص من الأوتوقراطية القيصرية⁽¹⁾. في المقابل امتنعت بروسيا عن الوفاء بتعهداتها لبولندا بموجب معاهدة التحالف، و قررت المشاركة في اقتطاع أجزاء من أراضي الكومنولث وفق ما نص عليه تفاهم سري مع روسيا.

- لم تستطع المقاومة البولندية بقيادة الأمير جوزيف بونياوفسكي Joseph Poniatowski الصمود في وجه الغزو الروسي، و اضطر الملك إلى الانحياز إلى جانب الغزاة، فوافق على كونفدرالية تارغوفيك "Targowika"، مضيفا بذلك الشرعية على للتحرك الروسي داخل الأراضي البولندية.

- في عام 1793 تم تقسيم بولندا للمرة الثانية، بين روسيا و بروسيا، حيث استولت الأولى على مناطق واسعة من أراضي الكومنولث تمتد من جبال كورتلاند Curtland شرقا وصولا إلى الحدود النمساوية، مقتطعة بذلك كل الأراضي الروثينية (روسيا البيضاء الحالية) و الأوكرانية. أما بروسيا فقد استولت على مدينة دانزيغ Danzig و تورون Torun، إضافة إلى القسم الغربي من إقليم بولندا الكبرى⁽²⁾. ضمت روسيا مساحة قدرها 51.000 كيلو متر مربع، و نحو مليون نسمة، أما بروسيا فقد سيطرت على 250.000 كيلومتر مربع، و 3 ملايين نسمة⁽³⁾.

¹ - Oscar Halecki. Op. Cit. P 302.

² - Ibid. P 303.

³ - Iwo Cyprian Pogonowski. Op. Cit. P 143.

ج- التقسيم الثالث في عام 1795:

- في 24 مارس 1794 أعلنت انتفاضة جديدة ضد الاحتلال الروسي، حيث قرأ قائد الثوار ثاديوس كوشيووسكو Thadeus Kosciuszko، بيانا أمام حشد من سكان مقاطعة كراكوف، تضمن شعارات تدعو إلى { الكفاح من أجل تحقيق المساواة و الحرية، و الدفاع عن كراكوف و الوطن، كما أقسم الحاضرون على تخليص البلاد من عار الاحتلال الأجنبي، أو الموت في سبيل ذلك⁽¹⁾. لاحقا أصدر كوشيووسكو بيانا ثانيا في 07 مايو يعلن فيه إلغاء العمل بنظام القنانة، و تحرير الفلاحين من استغلال ملاك الأراضي، واعداء إياهم بالمساعدة المادية، في محاولة لكسبهم إلى صفوفه كجنود في حربه ضد القوى الأجنبية. انتشرت الثورة لتشمل مناطق عديدة من الكومنولث، فتم تحرير كل من وارسو، و فيلنو، و تصفية بعض الموالين للروس في المدينتين، بينما تمكن آخرون من النجاة بأنفسهم على غرار السفير الروسي. تم تشكيل حكومة تدبر المناطق المحررة في الكومنولث السابق، و استمرت في عملها من 28 مايو إلى 04 نوفمبر 1794 متخذة من وارسو مقرا لها. فيما عمل كوشيووسكو على التحضير للمواجهة الحتمية ضد الروس، حاثا الشعب على التهيؤ للقتال حتى الموت ضد الطغيان المسكوفي.

- استعادت القوات الأجنبية زمام الأمور بعد فترة قصيرة، حيث استعاد الروس السيطرة على كراكوف في 15 يونيو، ثم فيلنو في 12 غشت، و انهزمت القوات البولندية أمام البروسيين في بوزنان. و نجح الروس في حصار وارسو في أواخر شهر سبتمبر 1794، ليقطعوا المواصلات لهم من القوزاق في 04 نوفمبر من ذات السنة. أما قادة الثورة و على رأسهم كوشيووسكو فقد سقطوا أسرى بأيدي الروس بعد معركة 10 أكتوبر، و هكذا انهارت المقاومة بشكل كلي، و فتح الباب بالتالي أمام التقسيم الثالث.

- تم توقيع اتفاقية التقسيم الثالث في سان بطرسبورغ الروسية في أواسط يناير 1797 بين كل من روسيا و بروسيا و النمسا، و أكدت القوى الثلاث تصميمها على إنهاء الوجود السياسي لبولندا، من خلال العمل على منع استعمال تسمية بولندا، و تجنب محاولات إعادة بناء الوعي القومي لدى

¹ - Norman Davies. Op. Cit. P 406.

أبناء أراضي الكومنولث⁽¹⁾. قامت اتفاقية التقسيم على استيلاء النمسا على المناطق المحيطة بغاليسيا، مثل كراكوف، وصولاً إلى حدود وارسو التي آلت للألمان، أما روسيا فقد سيطرت على ما تبقى من دوقية ليتوانيا الكبرى. في العام 1797 تم الاتفاق سرا بين القوى المحتلة على القضاء على محو تسمية بولندا من بشكل نهائي⁽²⁾.

- أفضى التقسيم إلى ضم النمسا مساحة مقدارها 47.000 كيلومتر مربع، يقيم عليها 500.000 نسمة. أما بروسيا فقد استحوذت على 48.000 كيلومتر مربع يقيم عليها مليون نسمة، فيما ألحقت روسيا أراضي تبلغ مساحتها 120.000 كيلومتر مربع، و عدد سكان يبلغ نحو 1.200.000 نسمة. كان أكثر من 60% من سكان بروسيا من القومية البولندية، و لا يتحدثون الألمانية⁽³⁾.

- قامت القوى الاستعمارية الثلاث بتعطيل عمل المؤسسات الاجتماعية البولندية: الجمعيات العلمية و المهنية، المنظمات الثقافية (المجتمع المدني)، فتلك كلها يمكن أن تشكل خطراً على الهيمنة الإمبريالية. في هذا السياق برزت الكنيسة الكاثوليكية، و احتلت مكانة هامة في المجتمع باعتبارها المؤسسة البولندية المستقلة الوحيدة. و تحولت الكنيسة إلى محور لسرديات ما يمكن تسميته بالنزعة الثقافية الوطنية، أي أن الكنيسة صارت حاملة و حافظة الهوية الوطنية البولندية، و الحصن الأخير للحضارة الغربية⁽⁴⁾.

¹ - Ibid. P 408.

² - Oscar Halecki. Op. Cit. P 304.

³ - Iwo Cyprian Pogonowski. Op. Cit. P 146.

⁴ - Willfried Spohn et al. Religion and National Identities in an enlarged Europe, Palgrave Macmillan, Hampshire, 2015, p 45.

1-2- المبحث الثاني: الفترة الثانية (1772 - 1918) (تقسيم بولندا- الاستقلال)

- الوعي القومي الثورات و استقلال بولندا:

أ- تعريف القومية أو النزعة الوطنية:

- القومية هي في جوهرها إيمان عميق بالهوية الذاتية المنفردة... و كما عرفها إرنست رينان Ernest Renan فالأمة هي { جماعة موحدة يشترك أفرادها في ذات الرواية الخاطئة فيما يخص تاريخها، و يكونون نفس الكراهية لجيرانها⁽¹⁾. أما الأمة المعاصرة، فيمكن تعريفها بأنها مجموعة اجتماعية يؤمن أفرادها، بغض النظر عن صواب أو خطأ هذا الاعتقاد، بوحدة أصلهم، و مصيرهم المشترك، و يتشاركون ذات المعاني الهوياتية. أما الوعي القومي فهو يعني مدى وعي الأفراد بانتمائهم إلى أمة معينة. إن النزعة القومية أو الوطنية هي عقيدة تشترك فيها جميع الحركات السياسية الساعية إلى إنشاء أمة، عبر تنمية وعي الأفراد بانتمائهم إلى وطن ما، و تعبئتهم عاطفياً، و استخدام مشاعرهم في ممارسة السياسة⁽²⁾.

ب- بزوغ الوعي القومي في أوربا الوسطى الشرقية:

- تحولت الأراضي البولندية المجزأة إلى مسرح للاضطرابات، و تحول البولنديون إلى قادة طبيعيين للانتفاضات و حركات التمرد، و اشتهر شعارهم "من أجل حريتك و حريتنا" في كل أنحاء أوربا، فقد شاركوا في الكثير من ثورات الشعوب الأوربية الأخرى على امتداد القرن التاسع عشر. ساعدت الإصلاحات الدستورية التي جرت مباشرة قبيل التقسيم الثاني لبولندا على تنامي الوعي القومي في أوساط الشعب البولندي بمختلف طبقاته، بعد أن كانت الأفكار القومية محصورة في نطاق النخب الاجتماعية العليا، كما يعود هذا الأمر أيضاً إلى الثورة الفرنسية التي شكلت مصدر إلهام للشعوب الأوربية بشكل عام⁽³⁾.

ج- الكنيسة و النزعة القومية البولندية:

- في غياب دولة وطنية، استلهم الوعي البولندي الإلهام من أربعة مصادر: الكنيسة، اللغة، التاريخ، و العرق. صحيح أن الكنيسة الكاثوليكية لم تكن تحتكر الإشراف على الشؤون الدينية في

¹ - Norman Davies. God's Playground: A history of Poland, Vol 02, Columbia university press, New York, 2005, p 08.

² - Ibid. P 08.

³ - Oscar Halecki. Op. Cit. P 310.

الجمهورية، إلا أن هذا الواقع تغير بعد الهجمات البروتستانتية من السويد و بروسيا، و الأرثوذكسية من روسيا. في المناطق الشرقية من الكومنولث كانت الكاثوليكية تسمى الدين البولندي، تميزا لها عن المذهب الاتحادي و الأرثوذكسي، و في هذه المناطق كان الكاثوليكي يعتبر بولنديا، حتى لو كان يصلي باللاتينية، و يتحدث مع عائلته بالبيلاروسية أو الأوكرانية.

- عملت الكنيسة على توعية البولنديين بتميزهم القومي من خلال الأناشيد التي كانت تتلى خلال القداسات أيام الأحد، حيث كانت تختتم { بدعوة الله الذي حمى بولندا على مر العصور، و منحها القوة و حماها من الشرور و الأضرار، أن يحييها و يعيدها إلى سابق عهدها } و هي عبارات مقتبسة من نشيد ألفه أحد الكهنة في عام 1816، و نشره في ذكرى إعلان قيام مملكة التاج⁽¹⁾.

- خلال فترة التقسيم لم تتردد القوى المسيطرة في التدخل في الشؤون الداخلية للكنيسة الكاثوليكية البولندية. في النمسا اتبع الإمبراطور جوزيف الثاني سياسة هدفها إلحاق الكنيسة بالدولة و جعلها أداة في يدها، حيث حظر على الأساقفة التواصل مع الفاتيكان، و فرضت الرقابة المسبقة على كل البيانات الواردة من البابا و الصادرة عن الأسقفية العامة، حيث لا يمكن للكهنة و الأساقفة الاطلاع عليها إلا بعد التأشير عليها من قبل السلطات الرسمية. و تم كذلك تأميم المدارس الدينية و جعلها تابعة للقطاع المدني للدولة النمساوية.

- في بروسيا، وضع رجال الدين الكاثوليك تحت إشراف مجلس الكنائس البروتستانتية. أما في روسيا فقد دأبت السلطات على العمل من أجل جعل تسيير الشؤون الدينية من اختصاص السلطات العلمانية، التي باتت تتولى: صلاحية تعيين رجال الدين في مختلف الرتب، و حظر تواصل الكنيسة الاتحادية مع روما، و التحكم في الموارد المادية للكنيسة. في عام 1801 تم إنشاء هيئة تابعة للدولة تشرف على الكنائس الكاثوليكية مقرها العاصمة سان بطرسبورغ، كما أصدرت السلطات الروسية جملة من القرارات، منها: توليها دفع أجور رجال الدين، الرقابة على الرسائل بين الكنائس البولندية و الفاتيكان، فكل من يتواصل سرا مع الفاتيكان يتم ترحيله إلى الخارج. كل المواعظ و البيانات، و المنشورات تخضع للرقابة المسبقة، كل المدارس الكاثوليكية التابعة للكنيسة تخضع للتفتيش من قبل الشرطة القيصرية⁽²⁾.

- بعد انتفاضة يناير قامت السلطات الروسية بمصادرة جميع الأراضي التابعة للكنيسة الكاثوليكية، أما الكنيسة الاتحادية فقد نالت النصيب الأكبر من الاضطهاد، حيث قامت السلطات القيصرية

¹ - Norman Davies. God's Playground Vol 02, Op. Cit. P 15.

² - Ibid. P 153.

بتبني سياسة صارمة إزاءها، عبر إجبار أتباعها على التخلي عن العقائد الكاثوليكية، و العودة إلى المذهب الأرثوذكسي، و كل من رفض العرض الروسي تمت تصفيته أو تعذيبه⁽¹⁾.

- موقف الفاتيكان من الأحداث الجارية ببولندا، بقي ملتبسا بل و غير مبال، إن لم يكن معاديا للتطلعات الوطنية للبولنديين. أكثر من ذلك، لقد رحب البابا كليمنت الرابع عشر Clement XIV بالتقسيم الأول، معتبرا أن الإمبراطور ماريا تيريزا ستوفر حماية أفضل للكنيسة. و بعد اندلاع انتفاضة نوفمبر، أعلن البابا غريغوري السادس عشر Gregory XVI أن هذه الأعمال البائسة لا يمكن أن تصدر إلا عن مجموعة من الأشرار الذين يستخدمون الدين كمطية لتعدي سلطة الأمراء الشرعية⁽²⁾. لقد بلغ التوجس الروسي من الكاثوليكية إلى حد دفع السفير الروسي في روما إلى إبلاغ البابا أن { السلطات القيصرية تعتبر الكاثوليكية مرادفة للثورة، و لذلك فهي تعلن رسميا قطع العلاقات مع الفاتيكان }⁽³⁾.

- دعم رجال الكنيسة الكاثوليكية للحركات المناهضة للاحتلال الأجنبي:

- لقد تبنى رجال الدين البولنديون أكثر المطالب الوطنية الإصلاحية جذرية، فالكهنة الذين يحتكون بالعامية بشكل يومي، كانوا على دراية بمشاكل البولنديين التي نتجت عن سياسات القوى الاستعمارية، و لعبوا دورا كبيرا في إلهام نشطاء الحركات السياسية. على غرار الكاهن ماريك Marek الذي كان عضوا في اتحاد بار، و الكاهن فرانسيس دموشوفسكي Franciszek Dmochowski (1762-1808) الذي شارك في انتفاضة كوشويسكو. و الكاهن بيوتر شيغيني Piotr Sciegienny (1800-1890) الذي قام بالتخطيط لإشعال ثورة في أوساط فلاحي منطقة لوبلن. الكاهن ستانيسلاف ستولايوفسكي Stanislaw Stojalowski (1845-1911) الذي قام بإنشاء "حركة الشعب المسيحي" في منطقة غاليسيا. و مما يدل على مدى نشاط رجال الكنيسة في النشاطات المناهضة للقوى الأجنبية، سواء قولا أو فعلا، هو قيام السلطات الروسية بنفي أكثر من 1000 كاهن إلى سيبيريا في الفترة ما بين 1864 و 1914.

¹ - Ibid. P 154.

² - Ibid. P 156.

³ - Ibid. P 157.

- قامت السلطات الروسية بالقبض على الكاهن شيغيني و نفيه إلى سيبيريا بعد كتابته "رسالة من الأب المقدس إلى الفلاحين و الحرفيين" بمنطقة لوبلن في عام 1842، التي وقعها باسم البابا غريغوري السادس عشر، و أكد فيها على مبادئ الاشتراكية المسيحية، و داعيا أبناء الشعب إلى الثورة على الملوك و ملاك الأراضي، و طالب الفقراء الوحدة في مواجهة الأغنياء الذي يستغلونهم في خدمة مصالحهم الطبقية الخاصة. مؤكدا أن أعداء الوطن ليسوا الروس أو الروثينيين أو اليهود، بل القوى المستغلة التي تضم نبلاء و رجال دين من البولنديين و غيرهم، أما الفقراء من القوميات و الشعوب الأخرى فهم حلفاء للفقراء البولنديين. و مما جاء في الرسالة:

{ أبنائي، أنتم لا تعرفون معنى السعادة، و بما أنكم ولدتم في ظل العبودية، فأنتم تظنون بأن الله خلقكم من أجل أن تعانيوا البرد و الجوع، و من أجل أن تعملوا في خدمة مصالح الأسياد و ليس مصلحتكم، و أن تبقوا جاهلين... لكنني أقول لكم بأن الله خلق جميع البشر ، بمن فيهم أنتم، لكي يتمتعوا بنعمه بكل حرية، و أن تعملوا من أجل تلبية حاجاتكم، من أجل زوجاتكم و أطفالكم، من أجل العاجز و المريض... لقد منحكم الله الأرض، الإرادة، العقل، و المال، لقد منحكم كل ما يلزم لتحقيق حياة مريحة و سعيدة... لذا فإن حالة الفقر و البؤس التي تعانيون منها ليست حتما إلهيا، بل هي نتيجة إرادتكم أنتم، و إرادة الأشرار}{(1)}.

أ- انتفاضة نوفمبر 1830:

- في 19 نوفمبر نشرت الصحف البولندية أولى الدعوات إلى التعبئة في صفوف الجيش البولندي و القوات المسلحة الليتوانية، و في ليلة التاسع و العشرين من نوفمبر اندلعت أعمال العنف إثر محاولة مجموعة مكونة من نحو 20 مسلحا اغتيال الدوق الأكبر، لكن المحاولة باءت بالفشل إذ نجح الدوق في الفرار. لاحقا تمكن الثوار من السيطرة على مدينة وارسو، رغم تواجد كتيبة روسية داخلها، و توصل قادة التمرد إلى اتفاق مع الدوق الروسي يقضي بتوصيل الأخير لائحة مطالبهم إلى القيصر، و إرسال مفاوضين يمثلونهم من أجل التفاهم حول إصلاحات سياسية في مملكة التاج. لكن القيصر نيقولا الأول كانت لديه خطط أخرى، فقد رفض استقبال الوفد البولندي، و جهز جيشا قوامه 120.000 جندي لغزو المملكة، و اجتاز به الحدود في 05 فبراير 1831(2).

¹ - Ibid. P 158-159.

² - Ibid. P 234-235.

- أثناء فترة سيطرة الثوار على المملكة تم عزل القيصر من عرش بولندا و إعلان شغور منصب الملك، و أقر البرلمان دستورا جديدا للبلاد ينص على تشكيل الحكومة بشكل مستقل عن القوى الخارجية، و أن الحكومة مسئولة فقط أمام مجلس النواب الذي يحوز صلاحيات مطلقة. استمر هذا الحال نحو تسعة أشهر حتى حلت الهزيمة النهائية بالثوار البولنديين على أيدي القوات الروسية التي نجحت في حصار العاصمة وارسو، و أجبرت المتحصنين بها على الاستسلام في منتصف ليلة 7 إلى 8 سبتمبر 1831⁽¹⁾.

- تنوعت الأعمال الانتقامية للروس، فقد تم إعادة توزيع نحو 100.000 جندي بولندي على الكتائب الروسية العاملة في منطقة القوقاز. معاقبة النبلاء المؤيدين للانتفاضة بمصادرة أملاكهم، حيث تمت مصادرة نحو 2500 مزرعة في بولندا، و تسريح موظفي الجهاز الإداري المدني، السجن مع الأشغال للنشطاء السياسيين المشاركين في حركة التمرد رفقة عائلاتهم و أصدقائهم، تهجير نحو 80.000 بولندي، و إعدام نحو 250 ما بين شخصيات سياسية و قادة عسكريين، كما فرضت السلطات الروسية ضرائب مرتفعة على السكان من أجل بناء ما دمرته الحرب⁽²⁾.

- إثر كل ذلك انتهى العمل بدستور 1815، و استبدل في 14 فبراير 1832 بنظام أساسي، جعل من البلاد ميدانا للحكم العسكري الروسي، و ألغيت الحقوق المدنية، أغلقت الجامعات و مؤسسات التعليم العالي، حل البرلمان، و تسريح الجيش. و صار تسيير البلاد يتم عبر المراسيم العسكرية⁽³⁾. في عام 1839 تم حل لجنة التعليم البولندية التي كانت تشرف على صياغة المقررات و البرامج الدراسية، و تدير المدارس العامة. في عام 1847 أوقف العمل بقوانين نابليون و إدخال العمل بالقانون الجبائي الروسي. من جانبه، أصدر الباب مرسوما في عام 1832، شجب فيه الانتفاضة و بارك خطوات القيصر في قمعها⁽⁴⁾.

¹ - Ibid. P 238.

² - Ibid. P 239.

³ - Ibid. P 244.

⁴ - Ibid. P 245.

ب- ثورة عام 1848 في بولندا:

- بدأ الأمر بمخطط لإشعال انتفاضة بولندية ضد القوى الاستعمارية، و نظرا لحملة القمع الشديد التي شنتها القوات الروسية، تم اختيار بولندا البروسية كمسرح أول للثورة. ذلك أن المحاولات الحثيثة للحكومات الألمانية المتعاقبة لنشر الثقافة الألمانية فيها قد قوبلت بمقاومة شديدة من طرف النبلاء و الكنيسة الكاثوليكية، الذين مثلا النزعة القومية البولندية في بداية ظهورها. كما رفضت الطبقة الوسطى البولندية التي تشكلت في الأراضي البولندية المحتلة، مساعي الجرمنة. في الواقع، لقد أحبطت الثورة في مهدها إذ تم اعتقال الرأس المدبر لها و هو لودفيك ميروسلافسكي Ludwik Mieroslawski في فبراير 1846⁽¹⁾.

- بعد انتشار الأنباء حول مخطط الانتفاضة، عملت السلطات النمساوية في غاليسيا على تأليب الفلاحين ضد النبلاء، واعدة إياهم بحوافز مادية نظير القبض، أو قتل النبلاء، و محذرة إياهم من أن النبلاء يسعون لاستعادة العمل بنظام القنانة، في حين أن الإمبراطور النمساوي يسعى إلى القضاء على الممارسات الإقطاعية بشكل نهائي. رغم تمكن الثوار بقيادة إدوارد ديمبوفسكي Edward Dembowski من السيطرة على مدينة كراكوف الحرة، إلا أنهم انهزموا أمام القوات النمساوية، و تم إلحاق المدينة بالإمبراطورية النمساوية، بينما قتل ديمبوفسكي أثناء المواجهات⁽²⁾.

- في وقت لاحق بدأت موجة جديدة من القمع في غاليسيا، أين سعى الحاكم النمساوي لإثارة الروثينيين ضد البولنديين. و في بروسيا أين تم الحكم على ميروسلافسكي و سبعة من رفاقه بالإعدام. لكن و قبل تنفيذ الحكم اندلعت ثورة 1848، و قامت الحشود الألمانية بتحرير ميروسلافسكي و رفاقه من محبسهم ببرلين، فعادوا مجددا للتخطيط لإشعال انتفاضة مسلحة ضد روسيا، لكنهم فشلوا في تجسيد خططهم بسبب غياب الدعم الخارجي المنتظر، و خاصة من بروسيا. حتى مشروع إعادة تنظيم مقاطعة "بوزنان" و جعلها مستقلة عن بروسيا فشل نتيجة النزاع بين البولنديين و الأقلية الألمانية المقيمة هناك، و عندما صدر قرار بتقسيم المقاطعة إلى جزأين ألماني و بولندي، اندلعت المواجهات المسلحة بين الطرفين، و انتهت لاحقا باستسلام القوات البولندية في التاسع من مايو 1848⁽³⁾.

¹ - Oscar Halecki. Op. Cit. P 342.

² - Ibid. P 343.

³ - Ibid. P 345.

- في المناطق الخاضعة للنمسا، أجبرت الثورة السلطات على إقرار تنازلات لصالح البولنديين، حيث تم إنشاء لجنة وطنية في كراكوف و لفوف أوكلت إليها مهام إدارة المدينتين. لكن السلطات النمساوية عادت عن قرارها في وقت لاحق، و صممت على وضع حد للطموحات الوطنية البولندية، فقامت القوات النمساوية بقصف مدينة كراكوف في 26 أبريل، و في نوفمبر قصفت لفوف، كما تمت إقالة الحاكم البولندي للمدينة فاسلاف زالسكي Wacław Zaleski، في غضون ذلك كثفت الحكومة النمساوية جهود نشر الثقافة الجرمانية في مقاطعة غاليسيا⁽¹⁾.

ج- انتفاضة يناير 1863 في بولندا:

- تعد ثاني أكبر تمرد شعبي، في سبيل استقلال بولندا من الاحتلال الروسي، و قد اندلعت شرارتها في يوم 22 يناير 1863 بوارسو. بخلاف ثورة نوفمبر 1830، التي تمثلت في حرب تقليدية بين الجيش البولندي و القوات الروسية، فإن انتفاضة يناير تجسدت في صورة حرب عصابات، حيث قامت مجموعات بولندية بشن هجمات على الثكنات الروسية، و مراكز السلطة في أنحاء مختلفة من بولندا. أما مقدمات الثورة فتمثلت في مطالبة النخب السياسية بإنشاء حكومة مستقلة تدير مملكة بولندا و الأراضي الروثينية و الأوكرانية. بالموازاة مع ذلك، قام الجناح اليساري في حركة الاستقلال "الاحمر"، بإنشاء لجنة وطنية مركزية، و لجنة ثورية بقيادة الجنرال ميروسلافسكي، أحد قادة انتفاضة 1846-1848، و الذي جعل من تسليح الفلاحين أولوية أساسية من أجل تقوية صفوف الثوار.

- في ليلة الرابع عشر من يناير أصدر حاكم مملكة بولندا الموالي للروس ألكسندر فيلوبولسكي Alexander Wielopolski أمرا باستدعاء شباب المدن المجندين في الجيش المحلي، و ذلك لتجنب انضمامهم للثوار، لكن في 25 من نفس الشهر تفجر التمرد، و رفع الثوار مطالبهم بتحرير الفلاحين من نظام القنانة، فانضم الجنود البولنديون في الجيش الروسي إلى أبناء بلدهم المنتفضين⁽²⁾.

- في يوم 10 مايو 1863 تم إعلان تشكيل حكومة وطنية، لكن القوات الروسية المتمركزة في كل من مملكة بولندا و دوقية ليتوانيا الكبرى، تمكنت من سحق التمرد، و أعدم عدد من قادته، و

¹ - Ibid. P 346.

² - Ibid. P 359.

على رأسهم روموالد تروغوت Romuald Traugutt في 05 غشت 1864 بوارسو. أعقب ذلك حملة من القمع الشديد مست مختلف أنحاء الكومنولث السابق، كما تم إلغاء الإصلاحات التي منحت مملكة بولندا حكما ذاتيا فتحوّلت مجددا إلى مقاطعة روسية، و صارت اللغة الروسية هي لغة الإدارة و القضاء، و التعليم. كما صدر قرار بحظر استخدام اللغة البولندية في الأماكن العامة، و مصادرة الأملاك العقارية للنبلاء البولنديين في روثينيا البيضاء و الأراضي الأوكرانية⁽¹⁾.

- أما في مناطق سيطرة النمسا، فقد شهدت الثقافة البولندية حركة إحياء نشطة، نتيجة الإصلاحات الدستورية آل هابسبورغ Habsburg، و تحوّلت غاليسيا إلى قاعدة للحركة الوطنية البولندية، و مسرح لازدهار الكاثوليكية، فهذه الأخيرة عانت من التضيق في روسيا الأرثوذكسية، حيث نظرت إليها السلطات الروسية باعتبارها لا تتفصل عن النزعة القومية للبولنديين و الليتوانيين... أما في ظل إمبراطورية آل هابسبورغ فقد انتعشت الكاثوليكية، و تطورت كنائسها⁽²⁾.

- من بين الإجراءات الانتقامية التي اتخذتها السلطات الروسية إلغاء التنازلات المقدمة لصالح تطوير اللغة البولندية، و ربط كل فروع الإدارة المدنية بالوزارات الوصية في سان بطرسبورغ، و تعويض الموظفين المدنيين البولنديين بآخرين روس. إلغاء تسمية بولندا و تسمية أراضي بولندا سابقا، بتسمية أرض الفيستولا نسبة إلى النهر الذي يمر عبر الأراضي البولندية. في عام 1867 أغلقت مفوضية التربية، و في 1869 استبدلت مؤسسة التعليم العالي البولندية المسماة بالمدرسة الأساسية، بجامعة روسية⁽³⁾.

- رجال دين مارسوا السياسة في فترة تقسيم بولندا:

أ- ستانيسلاف ستويالوفسكي Stanislaw Stojalowski (1845-1911):

- " لعب دورا كبيرا في نشر الولاء للبابوية في أوساط الفلاحين في منطقة غاليسيا، و كان من مؤسسي الحركة الديمقراطية المسيحية في بولندا. في عام 1875 استحوذ ستويالوفسكي على مجلة مغمورة تسمى "الأزهار و النحلة"، و استخدمها في نشر مزيج من الكاثوليكية المتعصبة للبابا و الوطنية البولندية، و نقد كاثوليكي للظلم الاجتماعي... و في سنة 1877 قام بتنظيم أول مظاهرة

¹ - Ibid. P 360.

² - Ibid. P 362.

³ - Norman Davies. God's Playground Vol 02, Op. Cit. P 269.

جماهيرية في مدينة لفوف، ليتكرر الأمر خلال السنوات التالية. في عام 1879 نظم ستويالوفسكي حملة حج ضمت نحو ألف شخص و اتجهت إلى مقام القديس ستانيسلاف في كراكوف، و في 1883 حشد الكثير من الفلاحين لإحياء الذكرى المئوية الثانية للانتصار على العثمانيين، أما في 1890 فقد تمكن من تنظيم عرض ضخم للمشاعر الوطنية في أوساط الفلاحين بمناسبة اعتقال الشاعر آدم ميسكيفيتش Adam Mickiewicz في كراكوف⁽¹⁾.

- في عام 1878 أطلق ستويالوفسكي حملة التعليم الشعبي و العمل، حيث شجع الفلاحين على إنشاء متاجر و تعاونيات زراعية من أجل إضعاف السيطرة اليهودية على الحياة الاقتصادية الريفية. أما نشاطه السياسي الأكثر إثارة للجدل فتمثل في دعوته إلى وضع الأحكام الإلهية فوق التشريع البشري، و مطالبته السلطات المدنية القبول بالدور الحيوي للكنيسة في حماية التعليم و أخلاق المجتمع البولندي، كما هاجم دعاة فصل الدين عن السياسة، معتبرا أنه يتعين على من يترشحون لتبوء المناصب العامة في غاليسيا أن يكونوا إما كاثوليك أو على الأقل أن يلتزموا باحترام المبادئ الكاثوليكية التي تتبناها الأمة⁽²⁾.

ب- إيزيدور ويسلوش Izydor Wyslouch (1869-1937):

- نشط ككاهن في مدينة وارسو، و اهتم بمشاكل الفئات الحضرية الفقيرة، و اشتهر كواعظ، ناشط اجتماعي، و كاتب. ألقى بيانات و خطبا خلال الثورة في عام 1905⁽³⁾.

- يرى ويسلوش أن التاريخ محكوم بمسار حتمي ينتهي بتحقيق إرادة الله على الأرض، متجسدة في إقامة العدالة الاجتماعية، لذا على الكنيسة أن تعمل على تغيير العالم و التأثير في محيطها الدنيوي، لا أن تكتفي بالتبشير بتعاليم الإنجيل، فحتى و إن كان هذا الأمر الأخير يمثل أسمة مهامها، فإن هذه المهام لن تكتمل إلا بتغلغل تلك التعاليم في المؤسسات الاجتماعية، و تجسدها في قوانين، و أنظمة تحكم الدول و الأمم.

- يشجب ويسلوش الممارسات الرجعية و الفاسدة لبعض أعضاء الإكليروس، و التي يرى فيها تهديدا للدور المحوري الذي يفترض أن تلعبه الكنيسة، أي تجسيد إرادة الله على الأرض، إذ يقول:

¹ - Brian Porter-Szucs. Faith and Fatherland: Catholicism, Modernity, and Poland, Oxford university press, 2011, p 21.

² - Ibid. P 22.

³ - Ibid. P 24.

{ سينتصر الله في نهاية المطاف، هذا أمر أكيد. لكن هل سنساهم نحن [الكاثوليك] في هذا النصر؟ هل سيغفر الله لنا جهلنا، و نزواتنا، و ازدرائنا للآخرين؟... هذا هو السؤال الأكبر... سينتصر الله، لكن هل بالضرورة من خلال أعمالنا نحن؟ ألا يمكنه أن يستخدم الآخرين في تحقيق إرادته، ربما حتى أولئك الذين يحظون باحتقارنا، أولئك الذين لا يعترفون حتى بالكنيسة. لكنهم يحبون الإنسانية، و يبحثون عن الحقيقة، أولئك الذين يملكون نوايا طيبة، و لذلك يرتبطون بالله بشكل أكثر قوة منا⁽¹⁾.

- يرى ويسلوش أن مملكة الله لا تعني، كما يظن الكثير، الكنيسة باعتبارها مؤسسة سوسولوجية هرمية، بل إنها مشروع تاريخي، و حدث مستقبلي ذي أبعاد اجتماعية اقتصادية، إنها نظام اجتماعي عادل. بالتالي فإن انتماء الكنيسة إلى مملكة الله يكون بقدر مساهمتها في جهود تشييد هذا النظام⁽²⁾.

- خلال انتفاضة عام 1830 تحدى الأسقف كارول سكوركوفسكي Karol Skorkowski من كراكوف سلطات الاحتلال الروسي، و دعا الكهنة التابعين لأبرشيته إلى الصلاة من أجل انتصار الثورة، كما وفر المأوى لأحد قادة الثوار. رد الفاتيكان عبر البابا غريغوري السادس عشر Gregory XVI بإقالة الأسقف من منصبه، و نفيه إلى أحد الأديرة في مورافيا. أما في عام 1844 فقد حاول أحد الكهنة و هو بيوتر شيغيني تنظيم انتفاضة ضد السلطات الروسية، عبر اختلاق مرسوم بابوي بهدف إضفاء الشرعية على خطته.

- عمل بعض الناشطين الوطنيين و الثوريين من غير رجال الدين، توفير تبريرات دينية للتمرد السياسي، إذ اصدر أحد الصحفيين و هو فلاديسلاف كوتومسكي Wladislaw Chotomski كتابا في عام 1867، أكد فيه أن الكاثوليكية في جوهرها تحت على مقاومة الحاكم الظالم. إذ ينبغي التفريق بين التمرد أي الثورة ضد حكومة شرعية، و الانتفاضة الوطنية، الهادفة إلى مقاومة السيطرة الأجنبية. أما سبب رفض آباء الكنيسة للثورة بشكل عام، فهو أن الظروف التي عاشوا فيها لم تشهد حدوث جريمة سياسية من قبيل حرمان أمة بأسرها من الاستقلال⁽³⁾.

¹ - Ibid. P 25.

² - Ibid. P 26.

³ - Brian Porter-Szucs. Op. Cit. P 164.

- خلال الثلاثة عقود الممتدة من 1830 إلى 1860 شارك نحو 178 كاهنا كاثوليكيا في حركات المقاومة الوطنية، كما شارك العشرات أو المئات منهم بأشكال غير مباشرة، كإقامة القداسات خلال الانتفاضات، الاستماع إلى اعترافات الثوار قبل المعارك، إقامة تأبينات قتلى المواجهات المسلحة. كل ذلك دفع السلطات الروسية إلى اعتقال قرابة 466 كاهنا في الفترة التي أعقبت ثورة 1863⁽¹⁾. أما رجال الدين الذين تحدوا القيادة الكنسية و شاركوا في المقاومة الوطنية، فقد حاولوا الاحتفاظ بولائهم للكاثوليكية برغم ذلك... فخلال موعظة ألقاها خلال انتفاضة 1863، قال الكاهن سيرافين شولك Seraphin Szulc: { بأن الله سيبارك جهود أولئك الذين حملوا السلاح دفاعا عن كنيسته المقدسة، و في سبيل الدفاع عن الوطن الذي حافظ دوما على تعاليم الله، و أعلى من قيمة العقيدة المسيحية }⁽²⁾.

- في الفترة 1862-1864 أصدر مجموعة من الكهنة جريدة سرية أسموها " صوت الكاهن البولندي " "Glos Koplana Polskiego"، و استخدموها في دحض حجج القيادة الكنسية المناهضة للثورات، و حشد دعم الشعب البولندي للقضية الوطنية. رئيس تحرير الجريدة كان الأب كارول ميكوزيفسكي Karol Mikoszewski، راعي إحدى كنائس العاصمة وارسو. و اشتهرت في هذه الأثناء الحجة التالية: { الله منح الإنسان و المجتمع الحق في الدفاع عن النفس، و أن المهمة المقدسة لبولندا تتمثل في حماية الحضارة الأوروبية، الحرية، العدالة و الحق، بكل الوسائل الضرورية... لذا لا مفر من اصطافاف الأمة و الكنيسة في جانب واحد... أما الذين رفضوا الانتفاضة و نددوا بها فقد ارتكبوا جناية و خيانة في حق قضية الأمة. نتيجة عدم إدراكهم للرابط الوثيق بين العقيدة و الأمة }⁽³⁾.

ملاحظة:

- ينبغي التمييز بين الجماعة الإثنية الدينية، المنظمة الدينية، و الخطاب الديني. هذه العناصر يمكن أن توجد مستقلة عن بعضها البعض، و لكن هناك هوة تبقىها قريبة إلى بعضها. ففي عام 1863 انضم كثير من البولنديين الكاثوليك إلى الانتفاضة، رافعين شعار " من أجل الله و الوطن"، برغم

¹ - Ibid. P 165.

² - Ibid. P 165.

³ - Ibid. P 166.

أن الأساقفة طلبوا منهم فعل عكس كذلك، و برغم أن المبادئ الإيديولوجية و اللاهوتية المنبثقة عن العقيدة الكاثوليكية⁽¹⁾ لا تضيف تبريرات كافية على فعل التمرد⁽²⁾.

- خلال انتفاضة 1863 كانت هناك هوة بين ما كان يفعله آلاف الكاثوليك، و ما كانت تدعو إليه الكاثوليكية، و ما سعت السلطات الكنسية لتحقيقه. الأفراد الكاثوليك (و منهم الكهنة) شاركوا في الثورات السياسية خلال القرن التاسع عشر، لكن ذلك كان بالطبع خروجاً على أوامر الهرمية الكنسية. علاوة على ذلك، كان كل الجنود المشاركين في الانتفاضة يعرفون أنفسهم ككاثوليك، فالرموز الدينية كانت تنتشر في كل مكان، من الرايات المرفوعة خلال المعارك، إلى المنشورات السرية. لذلك يمكن وصف الانتفاضة بأنها كاثوليكية، لكن ذلك يصير ممكناً فقط إذا فهمنا مصطلح الكاثوليكية المستخدم هنا باعتباره يشير إلى هوية إثنية، هي البولندية، أو لغة رمزية. أما إذا عرفنا الكاثوليكية بأنها إطار لاهوتي، أو مؤسسة دينية، فإن الانتفاضة كانت في جوهرها فعلاً مناهضاً للكنيسة و النظام القيصري⁽³⁾.

- المكانة الرمزية للسيدة العذراء في سرديات الوطنية البولندية:

- إثر حصار السويديين للمقاومة البولندية في دير ياسنا غورا في منطقة زستشوا، الذي كان يحتوي على أيقونة للعذراء، في عام 1655، أشيع أن الأيقونة تتسبب في حدوث أمور خارقة و معجزات. بعد فشل القوات السويدية في اقتحام الدير ثم تراجعها منسحبة من الأراضي البولندية التي احتلتها، قام الملك كازيمير بتنظيم احتفالية حضرها نحو 150 ألف شخص، توجت خلالها العذراء ملكة على بولندا. منذ ذلك التاريخ صارت العذراء رمزا أساسيا من رموز النضال الوطني للأمة البولندية في وجه الاحتلال الأجنبي. و قد جاء في إحدى الأغاني الشعبية التي كان يرددونها الجنود في المعارك، خلال القرن الثامن عشر، الأبيات التالية:

- من أجل قضية الأمة و مريم العذراء

نخدم العذراء التي ولت السيد

تحت رايتها نرفع سيوفنا

تحت حمايتها الطريق معبد نحو النصر

¹ - الكتاب المقدس: الرسالة إلى أهل رومية 13: 1-2، أنجيل مرقس 12: 15-17.

² - Brian porter-Szucs. Op. Cit. P 167.

³ - Ibid. P 167.

فهي ، و كلمتها، ستسحق قوة الشيطان(1).

- يذكر المؤرخون أن أحد الكتب الموجهة إلى حجاج دير زستشوا، ضم أشعارا و أناشيد تتغنى بمقام العذراء، و كل واحدة من القصائد المتضمنة فيه، تحتوي دعوات إلى العذراء من أجل مساعدة الشعب البولندي في استعادة وحدة وطنه. و ليس هناك ذكر للمساعدة المادية الموجهة للأشخاص، و من ذلك قصيدة زيغمونت كراسينسكي Zygmunt Krasinski المعنونة "إلى ملكة بولندا المتوجة"، و مما جاء فيها:

- ملكة بولندا إننا نطلب عونك

تعالى إلى مساعدتنا، فنحن في حاجة إليك

أنقذينا، أنقذينا، يا مريم الرحيمة

اقهري عنف الأعداء الشرير(2)

- في كتاب ألفه الكاهن فرانسيس فالشينسكي Franciszek Walczynski عام 1910، أوضح أن { العذراء أقرت الفضائل التي تمتع بها أسلاف البولنديين، و قررت تكريس نفسها لحماية الأمة. لقد ألهمت ملوكنا الصلاح و أسدت لهم النصيحة... لقد جلست في مجالس الشيوخ، و قادت الفرسان، عملت مع الناس في الحقول، خففت معاناة الاستعباد على الأسرى الذين احتجزهم التتار... لقد حاربت مريم من أجلنا و معنا، و انتصرت. لقد منحت المجد للجيش البولندية... و لذلك فهي تستحق تاج النصر(3).

- بناء على كل ما سبق، اعتبر تدهور أوضاع بولندا ثم تقسيمها من قبل القوى الأجنبية، نتيجة لابتعاد الأمة عن العذراء و تخليهم عن تمجيدها. ففي إحدى الكتيبات الدينية المنشورة في القرن التاسع عشر، ورد أن { جميع ملوك بولندا قاموا بالحج نحو دير زستشوا، لكن الملك الأخير الذي حكم البلاد في الفترة التي سبقت التقسيم، لم يقم بذلك(4). يضيف الأسقف بيلشيفسكي أن { العذراء لم تتخل عن بولندا في القرن الثامن عشر، بل إن البولنديين في عمومهم هم من تولى عنها و نسوها... و لذلك حدث ما حدث [أي التقسيم و الاحتلال الأجنبي]. بناء على ذلك فإن نهوض الأمة من جديد يعتمد أساسا على العودة إلى تمجيد العذراء و منحها المكانة التي تستحقها في

1 - Ibid. P 364.

2 - Ibid. P 365.

3 - Ibid. P 365.

4 - Ibid. P 366.

وجدان أفراد الشعب البولندي. و عندها فقط ستقود العذراء بولندا من حياة البؤس و المعاناة إلى أراضي الحرية و السعادة المباركة^{1}.

- في عام 1920 انتصرت القوات البولندية على الجيش الروسي في معركة فاصلة في الحرب التي استمرت من 1919 إلى 1921، و سميت الموقعة "بمعجزة الفيستولا" حيث عزا البولنديون انتصارهم إلى تدخل العذراء في سير المعركة، و أوضح الأسقف ألكسندر كاكوفسكي Alexander Kakowski هذا الاعتقاد في رسالة رعوية، كتبها بعد فترة قصيرة من وقوع المعركة، قائلا: { لقد انهار الجنود البلشفيون و تراجعوا مذهولين من شجاعة و صلابة المحاربين البولنديين، بعد أن رأوا صورة العذراء ترفرف عاليا في مقدمة الجيش البولندي^{2}.

- الهوية الوطنية البولندية نظيرا للهوية الدينية الكاثوليكية:

- بحلول منتصف القرن الثامن عشر، كان قرابة 80% من سكان الجمهورية من الكاثوليك^{3}. حاول نشطاء الحركات التحررية إضفاء الصبغة الدينية، أو بالأحرى عملوا على توضيح الأساس الديني الكاثوليكي لحراكهم السياسي، من خلال عقد اجتماعاتهم السرية في الكنائس، و التي كانت تعتبر أماكن يحرم على الشرطة الروسية دخولها و العبث بمحتوياتها، بتواطؤ من الكهنة المناصرين للثورات، بالرغم من أن الهرمية الكنسية كانت في عمومها معارضة لهذا التوجه. لكن في 14 أكتوبر 1861 فرضت السلطات الروسية قانون الأحكام العسكرية في وارسو، وصلت أنباء عقد المتمردين اجتماعات في بعض الكنائس إلى مسامع الشرطة فاقتحمت بعضها، فردت الهرمية الكنسية بالتنديد بانتهاك حرمة الكنائس و أعلنت إغلاق جميع كنائس العاصمة احتجاجا على ذلك^{4}.

- استغل الناشطون أيضا الجرائد و المجالات في ترويج أفكارهم التحررية ضد التبريرات الدينية المحافظة، و من ذلك ما كتبه أحد قادة ثورة 1863، أنتوني غيلر Antoni Giller من أن: { الوطنية مدت أيديها إلى الكنيسة، سعيا لتحقيق التكامل بين الفلسفة و الإيمان، بين الديمقراطية و الحب، بين التقدم و الأصالة، و لذلك فكل التطلعات الوطنية هي في نفس الوقت تعبير عن أشواق

¹ - Ibid. P 367.

² - Ibid. P 367.

³ - Ibid. P 210.

⁴ - Ibid. P 213-214.

دينية}{(1). في نفس السياق، كررت جريدة "الأخبار السياسية البولندية" "Nowiny Polityczne Polskie" القول بأن { الثورة تعبر في الحقيقة عن صراع طويل الأمد بين الحرية المسيحية و الاستبداد الوثني. و أكدت أن ذخيرة الثوار هي الإيمان، الأمل، و الحب، و أن شعاراتهم هي أسماء يسوع و مريم}{(2).

- إن هذا الخطاب المشبع بالرموز و المعاني الدينية، يعكس في الواقع رغبة لدى أصحابه في استقطاب الفلاحين المخلصين لعقيدهم الكاثوليكية، كما يكشف النقاب عن قناعة دينية و إخلاص لدى بعض قيادات و نشطاء الثورات التحررية البولندية، فهم يخوضون معركة الاستقلال دفاعا عن عقيدتهم الدينية و حرية وطنهم في نفس الآن}{(3).

- في عام 1911 ألقى الأسقف جوزيف بيلشيفسكي Josef Bilczewski عظة أكد فيها أن أعداء الكنيسة يطورون ممارساتهم العدوانية بشكل مستمر، داعيا مستمعيه إلى مواجهة هذا الخطر عبر القيام بواجبهم الأكثر قداسة، و هو تنظيف بيوتهم، و قراهم، من مبعوثي الماسونيين و الاشتراكيين، اللوثريين و الأرثوذكس. محذرا من أن الإخفاق في أداء هذه المهمة يمثل جريمة لا تغتفر في حق العقيدة المسيحية}{(4).

- في أوائل القرن العشرين تعززت النظرة إلى الانتماء البولندي باعتباره انتماء إلى الكاثوليكية. حيث جاء في إحدى المجلات الصادرة عام 1906، أن: { بولندي و كاثوليكي كلمتان مترادفتان، فبشكل عام نستخدم هذين المصطلحين في الحياة اليومية، و نحن نضم معنى واحد. أي أن الفرد لا يستطيع أن يكون بولنديا إلا إذا كان كاثوليكيا، و العكس صحيح... فعقيدة الفرد أمر يهم الأمة بأسرها. بالنسبة لنا كبولنديين، وطنهم مقسم، فإن العقيدة الكاثوليكية تمثل دعامة انتمائنا الوطني، و حصنه المنيع، إنها الرابط الذي يجمعنا و يبقينا بولنديين}{(5).

- على نفس المنوال، أكد الأسقف جوزيف بيلشار Josef Pelczar في عام 1915، أن: { الإيمان الكاثوليكي حمى الكنوز الروحية للأمة، و دافع عنها في وجه الجرمنة [انتشار الثقافة الألمانية البروتستانتية] و الروسنة [انتشار الثقافة الروسية الأرثوذكسية] من جهة، و الابتلاء بالثورات

¹ - Ibid. P 215.

² - Ibid. P 215.

³ - Ibid. P 215.

⁴ - Ibid. P 246.

⁵ - Ibid. P 331.

المعادية للدين [الثورة الفرنسية و ما انبثق عنها من نزعة لادينية] من جهة أخرى⁽¹⁾. أما الأسقف جوزيف تيودوروفيتش Josef Teodorowicz فقد أعلن في عام 1917، أن: { الكنيسة شكلت خلال فترة التقسيم مصدر حياة الأمة، و النبع الذي روى جذور روح الوطن... لذلك فإن كل مشروع للاعتداء على حياة الأمة يبدأ بالاعتداء على حياة الكنيسة... ألم تتحول معاناة الكنيسة و الأبرشيات إلى رمز لمعاناة الأمة?... لقد كانت الحكومة الروحية للكنيسة في الواقع الحكومة الوطنية... حتى و إن كان الوطن مقسما على الخريطة، إلا أن أبناءه المنضوين تحت قيادة الأسقفية البولندية، قد شعروا بأنهم يشكلون أمة واحدة⁽²⁾.

- نالت بولندا استقلالها عام 1918. قبل عام 1939 كان الكاثوليك يشكلون ما نسبته 65% من سكان بولندا، أما في عام 1971 فقد كانت نسبة الكاثوليك قد تجاوزت 93%⁽³⁾.

- التجانس الإثني و الديني في بولندا بعد الحرب العالمية الثانية:

- بعد نهاية الحرب تمت إعادة توطين نحو 2 مليون من سكان شرق نهر البوغ Bug ضمن الحدود الجديدة لبولندا، باعتبارهم ينتمون إلى الإثنية البولندية، ما بين 8 إلى 11 مليوناً من الألمان إما فروا أو هجروا بالقوة نحو الأراضي الألمانية. نحو 480.000 شخص اعتبروا أوكرانيين و تم طردهم من بولندا في 1945-1946، و تم تهجير 140.000 آخرين في سنة 1947 من مناطقهم في الجنوب الشرقي لبولندا نحو المناطق الغربية، تحديداً منطقة وركلاف Wroclaw. ثم قام الجيش البولندي بتفريق العائلات الناطقة بالأوكرانية على الدول الجارة لبولندا. للمرة الأولى في تاريخها، صارت بولندا متجانسة التكوين الطائفي و اللغوي، فالأغلبية الساحقة من سكانها هم من الكاثوليك الناطقين بالبولندية⁽⁴⁾.

¹ - Ibid. P 331.

² - Ibid. P 331.

³ - Willfried Spohn et al. Op. Cit. P 45-46.

⁴ - Brian porter-Szucs. Op. Cit. P 198.

خلاصة:

- لقد تزامن تشكل الدولة مع انتشار الديانة المسيحية في الأراضي البولندية، حيث تولى الحكام البياسطيون مهمة نشر المسيحية في المناطق التي سيطروا عليها، و التي كان سكانها يدينون بالوثنية. تم ذلك بدافع سياسي محض، إذ إنهم سعوا لتحديد مطامع الدول المسيحية المجاورة من جهة، و توطيد سيطرتهم عبر إيجاد مجتمع متجانس إثنيا و دينيا. استمرت هذه العملية في عهد الدولة البياغيلونية و الكومنولث البولندي الليتواني، و في هذه المرحلة ترسخت الهوية الكاثوليكية للمجتمع البولندي، في ظل انتفاضات المجموعات الأرثوذكسية في الشرق، و خاصة في سياق الهجمات التي شنتها روسيا الأرثوذكسية، و كل من بروسيا و السويد اللوثرين، ثم احتلال الأراضي البولندية و تقسيمها.

- في عهد التقسيم، تجلى التأكيد على الهوية الكاثوليكية للبولنديين، في الشعارات التي رفعها الثوار ضد الاحتلال الأجنبي، و في الثقافة الشعبية التي تزخر بالرموز الكاثوليكية، ففي ظل غياب دولة وطنية، استلهم الوعي البولندي الإلهام من أربعة مصادر: الكنيسة، اللغة، التاريخ، و العرق. صحيح أن الكنيسة الكاثوليكية لم تكن تحتكر الإشراف على الشؤون الدينية في الجمهورية، إلا أن هذا الواقع تغير بعد الهجمات البروتستانتية من السويد و بروسيا، و الأرثوذكسية من روسيا. في المناطق الشرقية من الكومنولث كانت الكاثوليكية تسمى الدين البولندي، تميزا لها عن المذهب الاتحادي و الأرثوذكسي، و في هذه المناطق كان الكاثوليكي يعتبر بولنديا، حتى لو كان يصلي باللاتينية، و يتحدث مع عائلته بالبيلاروسية أو الأوكرانية. بل حتى انتصار بولندا على الاحتلال الروسي بعد الحرب العالمية الأولى، قد اعتبره البولنديون نتيجة لتمسكهم بالعقيدة الكاثوليكية.

- لقد لعبت الكنيسة الكاثوليكية دورا محوريا في بناء الهوية الوطنية في بولندا. لقد وفرت إطارا مرجعيا لأولئك الباحثين عن خلفية إيديولوجية لأطروحاتهم القومية، أي الأفكار و الحركات التي ستقود إلى خلق الأمم، و الدولة الأمة. لقد كانت الكنيسة قوة رائدة و قائدة للمحاولات الوطنية الرامية إلى إنهاء الهيمنة الأجنبية، و كان ينظر إليها باعتبارها المعارضة الأساسية، إن لم تكن الوحيدة، في وجه القوى الأجنبية التي تنقسم الأراضي البولندية. لقد ابتكرت الكنيسة نموذجا رمزيا متجانسا يربط بين الكاثوليكية و الانتماء إلى بولندا، و اعتبرتها الجماعة الإثنية البولندية العامل الأساسي للهوية الوطنية البولندية.

2- الفصل الثاني: النظام الشيوعي و المسألة الدينية:

2-1- المبحث الأول: الإيديولوجيا الماركسية اللينينية

2-2- المبحث الثاني: الفترة الأولى 1945-1956

2-3- المبحث الثالث: الفترة الثانية 1956- 1971

2-4- المبحث الرابع: الفترة الثالثة 1971- 1981

2-5- المبحث الخامس: الفترة الرابعة 1981- 1989

تمهيد:

- يتناول هذا الفصل العلاقة بين الدولة الشيوعية و الدين، أي كيفية تعامل النظام الشيوعي مع النفوذ الاجتماعي للأفكار المسيحية و الكنيسة الكاثوليكية. و الفصل يتألف من ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول مخصص للوقوف على سياسات الحكومة الشيوعية خلال الحقبة الستالينية التي انتهت في بولندا عمليا عام 1956. أما المبحث الثاني فيستعرض السياسات المتباينة التي اتبعتها الرئيس فلاديسلاف غومولكا خلال فترة حكمه التي استمرت من عام 1956 إلى غاية سنة 1971، إزاء الكنيسة الكاثوليكية و مكانة الدين في المجال العام. أما المبحث الثالث فقد خصص للوقوف على تطور منحنى العلاقة بين النظام الشيوعي و الكنيسة الكاثوليكية، في الفترة الممتدة من عام 1971 إلى غاية فرض الأحكام العسكرية سنة 1982.

2-1- المبحث الأول: الإيديولوجيا الماركسية اللينينية

- تمت تسمية النسخة اللينينية عن الاشتراكية بالشيوعية، و أحيانا "البلشفية"... لم يرد لينين الانتظار حتى يأتي التاريخ بالثورة، بل سعى لإحداث الثورة بنفسه... يرى فلاديمير لينين أن الوضع القائم لا يمكن أن يتطور تلقائيا باتجاه الاشتراكية. ففي المجتمع الذي تشتري فيه الأموال القوة أو النفوذ أو السلطة، يتبع الأغنياء سياسات تعزز مواقعهم، و يستخدمون وسائل الإعلام و المؤسسات الثقافية لتضليل الأفراد بشأن كيفية عمل النظام القائم.

- إن إقامة نظام اجتماعي جديد يعتمد على الاستعداد لاستخدام أقصى الوسائل و أعنفها من أجل إسقاط النظام القائم. في رأي لينين فإن هناك ضرورة لوجود "حزب طليعي" يجمع الناشطين من أجل إقامة الاشتراكية، فتلك المجموعة هي فقط من يمكنها رؤية ما وراء الدعاية، و بالتالي تستطيع اقتلاع النظام الرأسمالي من أساسه. تلك الطليعة لا يمكن كبح نشاطاتها بواسطة المحاذير الأخلاقية، فوجود تضحيات، و خسائر بشرية أمران لا مفر منهما في سبيل إقامة الاشتراكية(1).

- نقد لينين للدين:

1- أسباب ظهور الدين:

- يؤكد لينين أن الدين لا يظهر دون سبب، { فالله... هو أولا و قبل كل شيء، مركب الأفكار المتولدة من خضوع الإنسان لكل من القوى الطبيعية الخارجية و نير الطبقات... هذا الخضوع المزدوج هو نتيجة طبيعية للعجز الإنساني، عجز الإنسان البدائي في مواجهة الطبيعة، و عجز الجماهير المستغلة في صراعها ضد الطبقات الحاكمة... النوع الأول من العجز يقود إلى الإيمان بالآلهة، بالشياطين، و بالمعجزات و غيرها من الخوارق. أما النوع الثاني فيؤدي إلى الإيمان بوجود جزاء و تعويض في حياة أخرى مخصص لأولئك الذين يتصفون بالرضا عن الواقع و التواضع}{(2).

- يشاطر لينين ماركس موقفه في اعتبار الاستعباد الاقتصادي المصدر الحقيقي للوهم الديني، و السبب الحقيقي لوجود الاعتقاد بالدين لدى الإنسان المعاصر. يقول لينين: { إن الجذور الأعماق للدين في أيامنا هذه هي الظروف الاجتماعية القاهرة التي تعيشها جماهير العمال، و عجزهم التام ظاهريا في مواجهة قوى الرأسمالية العمياء، و التي تنزل بالعمال البسطاء، في كل يوم و في كل

¹ - Brian Porter-Szucs. Op. Cit. P 191.

² - Delos B. McKown. The Classical Marxist Critiques of Religion: Marx, Engels, Lenin, Kautsky, Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands, p 95.

ساعة، أبشع المآسي و أفظع الآلام، هي أفسى بآلاف المرات مما تسببه الكوارث الكبرى كالحروب و الزلازل... لقد خلق الخوف الآلهة. الخوف من قوى الرأسمالية العمياء، عمياء لأن الجماهير لا تستطيع التنبؤ بآثارها عليهم. إنها قوى تهدد البروليتاري و صاحب الملكية الصغيرة في كل خطوة يخطونها في الحياة، بأن تصيبهم، بل إنها تصيبهم بالفعل و بشكل مفاجئ و غير متوقع، بالدمار، و الفقر، و تدفعهما للعمل في الدعارة، و الموت جوعاً- هذا هو أصل وجود الدين الحديث⁽¹⁾.

2- الوظيفة الحقيقية للدين:

- وصف لينين الدين بأنه مخدر للروح، هذا الوصف يتماشى تمام مع عبارة ماركس الشهيرة حول أن الدين هو أفيون الشعوب. و يرى لينين أن هناك علاقة وثيقة بين وظيفة الدين في تعزية و تخدير الجماهير من جهة، و المبادئ التي يقوم عليها الدين، إذ يقول: { يا له من إيمان مريح بالفعل للطبقات الحاكمة! في مجتمع منظم بحيث تتمتع أقلية ضئيلة بالثروة و السلطة، بينما تعاني الجماهير الحرمان و تتحمل أثقل الالتزامات. لا شك أنه من الطبيعي أن يتعاطف المستغلون مع دين يعلم الناس أن يتحملوا دون احتجاج الجحيم على الأرض، من أجل جنة أخروية مزعومة⁽²⁾.

- هكذا بينما كان العاجزون و المستغلون يعزون أنفسهم بالتفكير في النعيم الأخروي، انشغل الأقوياء بتحقيق الاستقرار حتى يتمكنوا من الاستمرار في جمع المنافع. من أجل جعل هذا الواقع مستساغاً لدى المحرومين، تم إرسال الكهنة حتى يقنعوهم بأن الله و السلطات هما وجهان لعملة واحدة، أي أن طاعة أحدهما تعمي طاعة الاثنى، و أن الخروج على أحدهما يعني خروجاً على الآخر بالضرورة. لقد سخرت الطبقات الحاكمة الكهنة في إقناع الجماهير الكادحة بأن الرضا بالأوضاع القائمة و القبول بسياسات الحكام، أمران تمليهما تعاليم النصوص المقدسة. حينما يخفق الكاهن في أداء وظيفته، يظهر الجلال، الذي هو أيضاً مكلف بتنفيذ إرادة الله، و وظيفته تسريع حصول المحروم و المظلوم على العزاء الديني النهائي.

- علاوة على ما سبق، يوفر الدين ملجأ للمستغل الظالم من وخز الضمير، و وسيلة يعتمد عليها لينام مرتاح البال. ففي نهاية المطاف يستطيع القيام بالأعمال الخيرية التي تأمر بها المسيحية، و هكذا يبرر وضعه كثري و مالك للسلطة⁽³⁾.

¹ - Ibid. P 99.

² - Ibid. P 105.

³ - Ibid. P 106.

3- الإلحاد عند لينين:

- منذ سنة 1905 أكد لينين أوليانوف لينين أن دعاية الاشتراكيين تتضمن بالضرورة الدعاية للإلحاد. و في عام 1922 و تحديدا في مقاله: Sur la Signification du Matérialisme Militant، أين حدد مهام الفلاسفة الماركسيين:

- أ- إنشاء تحالف مع جميع الفلاسفة الماديين المؤثرين العلوم الطبيعية الحديثة .
- ب- توسيع آفاق المادية الجدلية، على أساس معطيات العلم و التاريخ المعاصر.
- ج- تفعيل الدعاية إلى الإلحاد⁽¹⁾.

- في هذه المقالة يحيل لينين إلى إلحاد فلاسفة الثورة الفرنسية، الذين واجهوا الكنيسة الموحدة مع حكم ملكي مطلق. و هو ظرف يشبه الوضع القائم في روسيا أثناء الحكم القيصري. يورد لينين في مقاله "إلى الفلاحين الفقراء" المؤرخ في عام 1905، نصيحة فريديريك إنجلز إلى الاشتراكيين الألمان: { ترجموا و انشروا بين الجماهير، الكتابات المتتورة و الإلحادية التي نشرت في فرنسا خلال القرن الثامن عشر }⁽²⁾.

4- الأساس الاجتماعي للدين في النظام الرأسمالي:

- في البلدان الرأسمالية اليوم، تعتبر أسباب وجود الدين ذات طبيعة اجتماعية. إن الظلم الاجتماعي للجماهير الكادحة، و عجزها الظاهري التام في مواجهة القوى الرأسمالية العمياء التي تتسبب اليوم، و في كل ساعة، في الآلام الأكثر شدة و الأوجاع التي لا يمكن للإنسان احتمالها، و التي يعانيتها جماهير العمال، و التي تفوق شدتها كل الكوارث كالحروب و الزلازل... تلك هي الجذور الأكثر عمقا للدين... إن الخوف هو الذي خلق الآلهة، الخوف أمام قوى رأس المال العمياء، عمياء لأن جماهير الشعب لا تستطيع التنبؤ بآثارها عليهم... ذلك أنها يمكن أن تنزل بالبروليتاري أو صاحب الملكية الصغيرة، كارثة مفاجئة، غير متوقعة أو عرضية، و تجعلهم فقراء، أو متسولين، أو عاملين في الدعارة⁽³⁾.

¹ - Sergio Vuscovic Rojo. La Religion, Opium du Peuple et Protestation contre la Misère réelle. Les Positions de Marx et de Lenine, Social Compass, Vol 35, Issue 2-3, pp. 197 – 230, June 1, 1988, available online at : < <https://doi.org/10.1177/003776868803500203> > P 219.

² - Ibid. P 219.

³ - Ibid. P 219.

5- الدين هل هو شأن خاص أم شأن عام؟

- يدعو لينين لأن تعامل الدولة الدين باعتباره شأنًا فرديًا خاصًا... بينما يعارض اعتبار الحزب للدين كذلك. { فحزبنا هو اتحاد المحاربين الواعين، من أجل تحرير الطبقة الكادحة. هذا الاتحاد لا يمكن، و لا يجب، أن يتجاهل عدم الوعي، و الجهل، و الظلامية المتجسدة في شكل عقائد دينية. ذلك أن الصراع الذي يخوضه ليس شأنًا فرديًا، بل هو قضية للحزب ككل. تمامًا مثل الصراع الذي يخوضه على الجبهات الاقتصادية و السياسية، من أجل الوصول بالصراع الطبقي إلى التحرير النهائي للمستغلين}{(1).

6- أهمية الصراع الطبقي:

- يرى لينين أن المهمة الأساسية للحزب البروليتاري تتمثل في السعي إلى الانتصار في الصراع الطبقي ضد الطبقات المستغلة. لذلك يجب تفادي تشتيت الصفوف عبر وضع حواجز، و سم خطوط تفصل بين المؤمنين و الملحدين؛ { إن نشر النظرة العلمية إلى العالم هو أمر سنقوم به دائمًا، و محاربة التناقضات التي يؤمن بها بعض المسيحيين هي أمر ضروري في نظرنا. لكن هذا لا يعني في الواقع جعل المسألة الدينية على رأس الأولويات، إذ أنها لا تستحق ذلك على الإطلاق}{(2). فخلال قيام العمال بالإضرابات لا يجدر بالماركسي التركيز في دعايته على نشر الإلحاد و مهاجمة العقائد الدينية، ففي هذه الحالة ستكون الدعاية إلى الإلحاد أمرا مضرا بالقضية البروليتارية الأساسية، ألا و هي نجاح الإضراب. إن انقسام العمال يعطل التقدم في الصراع الطبقي.

- بناء على ما سبق، يدعو لينين إلى إبقاء أبواب الحزب مفتوحة أمام المؤمنين، قائلا: { لا يمكننا أن نعلن مرة واحدة و للأبد، أن الكهنة لا يمكنهم الانضمام إلى الحزب الديمقراطي الاجتماعي... فإذا جاء كاهن إلينا من أجل مساعدتنا في أداء وظيفة سياسية ما، ثم يقوم بما يطلبه الحزب منه، دون أن يتصرف بشكل يعارض برنامج الحزب، حينها نستطيع الترحيب به في صفوف الديمقراطية الاجتماعية. لأن التناقض بين جوهر و برنامجنا من جهة و معتقدات ذلك الكاهن من جهة أخرى، في تلك الظروف، سيبقى تناقضا شخصيا يخص ذلك الكاهن فقط}{(3).

- يرى لينين كذلك أن هناك ثلاث مواقف يمكن اتخاذها إزاء الدين، و هي لا تساعد على التقدم بالصراع الطبقي و الوصول به إلى غايته المنشودة:

¹ - Ibid. P 219.

² - Ibid. P 220.

³ - Ibid. P 220.

أ- عدم إدراك أن الدين هو تعبير عن المعاناة الواقعية، و الدعوة إلى الرضا بالوضع القائم، و القبول بالهرميات الكنسية المتحدة بالطبقات الحاكمة.

ب- الإلحاد البورجوازي الذي يجعل الحرب الثقافية ضد الدين على رأس أولوياته.

ج- موقف الاتجاهات الفوضوية التي لا تدرك أن جذور الدين في البلاد الرأسمالية هي ذات طبيعة اجتماعية، و تنبع من القوى العمياء للرأسمالية⁽¹⁾.

- يرى فلاديمير لينين أن الدين ليس سببا مباشرا لمعاناة البشر، إنما هو انعكاس لتلك المعاناة و مظهر لها، فوجود الدين محصلة للاستغلال الاجتماعي و الاقتصادي، إنه طريقة للتعامل مع وضع بائس... إن المصدر الحقيقي للضلال الديني هو الاستبعاد الاقتصادي. الدين يعكس عجز الطبقات الكادحة في صراعها ضد الاستغلال، و أوضح تعبير عن هذا الواقع هو الأمل في حياة أفضل بعد الموت.

- من جهة أخرى الدين يمكن أن يكون سببا مباشرا في معاناة المستغلين، و تفاقمها... { فحن نأمل في أن تنعم علينا الآلهة بالنجدة من المعاناة، و في أن تتم الاستجابة لصلواتنا، و أن الله سيعاقب أعداءنا يوم الحساب، و في أن الغفران الإلهي سينقلنا إلى حياة أفضل بكثير من حياتنا الراهنة }⁽²⁾. كل هذه الأفكار تضلل رؤيتنا للواقع، و تدفعنا للرضا به و الاكتفاء بعدم التحرك لتغييره. أما بالنسبة إلى أولئك الذين يعيشون على عمل الآخرين، فالدين يعلمهم القيام بالأعمال الخيرية، أي يسهل عليهم تبرير وضعهم كمستغلين، و يوفر لهم تذكرة زهيدة الثمن إلى الجنة.

- القناعات الدينية الشخصية تبقى جزءا من المشكلة، بينما الجزء الآخر يتمثل في رجال الدين و مؤسساتهم. الذين يصفهم لينين "برجال شرطة في أبواب كهنة"، فهم سيرون متكاتفين مع ممثلي الدولة، حيث أن الأخيرة تدفع أجورهم توفر لهم أماكن الإقامة، تبني الكنائس... و لذلك فهي تتوقع منهم دعما إيديولوجيا لمؤسساتها. و تتوقع أيضا توجيه رسائل متكررة إلى أتباعهم، تدعوهم فيها إلى الخضوع و الطاعة للحكام، توقيير الكنيسة، و توجيه غضبهم نحو من يستهدفون الدولة و الطبقة الحاكمة. إن رجال الدين ليسوا إلا جزءا من الطبقة الحاكمة، إلى جانب ملاك الأراضي و الرأسماليين، فجميعهم يسعون إلى الاحتفاظ بامتيازاتهم. على ضوء هذا الواقع فإن معارضة الدين هي في جوهرها موقف سياسي⁽³⁾.

¹ - Ibid. P 221.

² - Roland Boer. *Spiritual Booze and Freedom: Lenin on Religion*, Journal of Marxism and Interdisciplinary Inquiry Vol. 6, No. 1-22 (December 2013) Pp. 100-113. Available at:

< <http://ojs.library.ubc.ca/index.php/newproposals/article/download/182504/184347> > P 101.

³ - Ibid. P 101.

7- كيفية تعامل الثورة مع الدين:

أ- أولاً: التعليم النظامي سيفتح أذهان العمال و الفلاحين، إضافة إلى الصحافة، و الخطب الشفهية، و إعادة نشر الكتب المعادية لرجال الدين، و كذلك من خلال شرح الجذور التاريخية و الاقتصادية لخرافة الدين، كل تلك العوامل ستؤدي لا محالة إلى كشف حقيقة الدين أمام الجماهير⁽¹⁾.

ب- ثانياً: بما أن الدين هو نتيجة طبيعية لوجود الظلم الاجتماعي، فإن القضاء على هذا السبب بواسطة الثورة، و تشييد المجتمع اللاتبقي سيفضي إلى زوال الدين و اندثاره، و تبين العمال للدور الذي كان يلعبه في الماضي، و اتضح مدى ارتباطه ببنى الاستغلال الطبقي... كما يدعم لينين الرأي القائل بعدم جدوى استخدام القوة ضد رموز الدين، و تفضيله الاعتماد على نشر الوعي، و لهذا دعم لينين فكرة تأليف كتاب يشرح تاريخ الإلحاد، و الصلة الوثيقة بين الدين و البورجوازية⁽²⁾.

8- حرية الضمير بعد الثورة:

- يفرق لينين بين كيفية تعامل كل من الدولة و الحزب مع المسألة الدينية، فعلى الدولة أن تجعل من الدين شأنًا فرديًا خاصًا، منفصلاً تماماً عن مؤسسات الدولة. أما الحزب فعليه عدم اعتبار الدين شأنًا خاصًا، و عدم جعل الإلحاد شرطاً ضرورياً للانضمام إلى صفوفه.

- بالنسبة للدولة، ينبغي تحقيق فصل تام بين مؤسساتها و بين الكنيسة، كما يفترض الفصل بين المدرسة و الكنيسة... إن إنهاء دعم الدولة للكنيسة، و إلغاء ملكية الأخيرة للأراضي، و وضع حد لتولي رجال الدين مناصب حكومية هي أبسط الضروريات لتحقيق هذا الانفصال. مع ذلك، ينبغي أن يبقى كل فرد حراً، ليس فقط في اعتناق أي ديانة يميل إليها، بل كذلك في الترويج لما يؤمن به، و حراً في تغييره إن شاء⁽³⁾.

- أما مهمة الحزب فتتمثل في محاربة الدين، كونه علامة على الظلم الاقتصادي، و عامل مساهم في استمراره و تفاقمه. لذلك على المناضلين الشيوعيين أن لا يهملوا الوعي الطبقي الضعيف، الجهل و الظلمية المتجسدة في صيغة عقائد دينية. إن الدين في نظر الحزب ليس شأنًا فرديًا خاص بل هو شأن اجتماعي عام. لكن لا يجوز وضع التخلي عن الإيمان الديني كشرط للانضمام

¹ - Ibid. P 102.

² - Ibid. P 102.

³ - Ibid. P 105.

إلى الحزب، بالرغم من كون الأخير يتبنى نظرة مادية إلى العالم، يصوغ برامج تربوية معادية للكنيسة، و يسعى إلى إقناع جميع المواطنين بالمادية التاريخية⁽¹⁾.

- يدعو لينين إلى عدم إعلان الحزب الإلحاد عقيدة له في برنامجه، و عدم منع المؤمنين من الالتحاق به. و ذلك من أجل ثلاثة أسباب:

أ- إعلان معاداة الدين تؤدي إلى تقوية العناصر الرجعية في المنظمات الدينية، مثلما حدث في الحرب الثقافية التي شنها المستشار الألماني أوتو فون بسمارك Otto Von Bismarck ضد الحزب الكاثوليكي الروماني في سبعينيات القرن التاسع عشر.

ب- الانشغال بمواجهة الدين يوهن التركيز على المسألة الأكثر محورية، ألا و هي الصراع ضد الطبقة الحاكمة التي تستغل البروليتاريا. بما أن الدين ناتج عن وضع الاستغلال، إذن فالأولى القضاء على السبب، أما النتيجة فستزول من تلقاء ذاتها بعد زوال العوامل التي أوجدتها.

ج- التركيز على الدين يشق الجبهة البروليتارية الموحدة... إذ يؤكد لينين أن الوحدة في هذا الصراع الثوري الحقيقي بين أفراد الطبقة المضطهدة من أجل إقامة جنة في الأرض، هو أكثر أهمية بالنسبة إلينا من توحيد آراء البروليتاريا حول جنة السماء، و لينين يرسم بذلك خطا بين العمال و مالكي رأس المال، و ليس بين المؤمن و الملحد؛ إن اليهود و المسيحيين، و الأرمن، و التتار، و البولنديين، و الروس، و الفنلنديين، و السويد، و اللاتفين، و الألمان، جميعهم يسرون معا تحت راية الاشتراكية. كل العمال هم إخوة، و وحدتهم الصلبة هي الضامن الوحيد لتحقيق رفاهية و سعادة جميع البشر الكادحين و المظلومين⁽²⁾.

- الماركسية اللينينية كديانة علمانية:

- يعتبر أناتولي خازانوف أن الإيديولوجيا الماركسية اللينينية كانت بمثابة ديانة علمانية للاتحاد السوفياتي بشكل خاص، و الدول الشيوعية بصفة عامة. يقصد بذلك، أن هذه المنظومة الفكرية هدفت إلى إضفاء الشرعية على حكم الأحزاب الشيوعية، و هي تتضمن ذات الخصائص و المكونات التي تتألف منها الديانات التقليدية. و هي فضلا عن ذلك، تعم كل نواحي الحياة الاجتماعية، فهي تقوم على نوع من المعنى النهائي للحياة، توضح المصير التاريخي، و توفر تفسيراً للواقع الاجتماعية. أما خصائص الماركسية اللينينية كديانة علمانية، فهي كالآتي:

¹ - Ibid. P 106.

² - Ibid. P 106.

1- مفهوم القداسة:

- تمت صياغة و تطوير الخطاب اللاهوتي الماركسي على منوال النموذج اليهودي المسيحي: جنة عدن، الخطيئة الأصلية، الهبوط إلى الأرض، الفداء، المجيء الثاني.

- فالمجتمع الشيوعي البدائي هو بمثابة جنة عدن، و الملكية الخاصة و تقسيم العمل يمثل السقوط، الثورة البروليتارية هي بمثابة الفداء، أما المجتمع الشيوعي المستقبلي يمثل المجيء الثاني و بالتالي العودة إلى الجنة. إن الخلاص في المنظور الماركسي اللينيني يكون جماعيا و لي فرديا، فالبروليتاريا تعتبر بمثابة الشعب المختار، و في نفس الوقت هي تحوز وظيفة خلاصية، في مقابل المخلص أو المسيح الموعود.

- تبنت الماركسية اللينينية مفاهيم جديدة بحيث وسعت اللاهوت الماركسي الأصلي، فالحزب أو الطليعة الثورية، أي قادة البروليتاريا، يناظرون بابوات الكنيسة الرومانية، من حيث كونهم معصومين عن الخطأ. و نظرا لعدم تحقق الجنة الشيوعية على الأرض مباشرة بعد الثورة البروليتارية، تمت الاستعاضة عن ذلك بإقناع الجماهير بضرورة العمل المتواصل و تقديم التضحيات في سبيل بناء الشيوعية بشكل كامل، و هو أمر سيتحقق في المستقبل حتما. في معنى يقترب من المفهوم الديني عن الثواب الأخروي⁽¹⁾.

2- التيشير بالرسالة الشيوعية:

- إن الوظيفة المقدسة للشيوعيين هي نشر الإيديولوجيا الشيوعية، باستخدام جميع الوسائل المتاحة، سواء سليما بواسطة الدعاية الإعلامية و المؤلفات، و كذلك باستخدام القوة، و تجلى ذلك على سبيل المثال في غزو المجر، و تشيكوسلوفاكيا، و أفغانستان⁽²⁾.

3- تأليه القادة:

- يتجلى ذلك في تتويج الحزب الشيوعي كسلطة مطلقة في المجتمع السوفياتي، سلطة تتولى الإشراف و توجيه جميع نواحي حياة الأفراد و المجموعات. و تجسد ذلك أيضا في تقديس و تمجيد الزعماء، و أوضح مثال معبر عن ذلك نجده في لينين، حيث وصفت كتاباته بأنها "الكتاب المقدس للعمل" و "الإنجيل"، و اعتبر البعض لينين متصفا "برحمة إلهية"، فضلا عن تقديس الأماكن التي عاش فيها و جعلها مزارات عامة. تم هذا الأمر أيضا مع جوزيف ستالين، فهذا

¹ - Roger Griffin et al. *The sacred in twentieth century politics*, Palgrave Macmillan, Hampshire, 2008, p 123.

² - Ibid. P 125.

الأخير أسسا لطقوس خاصة هدفها دفع المواطنين في جميع أنحاء الاتحاد السوفياتي لتمجيد شخصه و توقيره(1).

4- الحقيقة المطلقة، القوانين و النصوص المقدسة:

- امتلكت الإيديولوجيا الشيوعية كل الخصائص التي تجعل منها نظاما عقائديا مغلقا، مؤسسا على النصوص المقدسة لكل ماركس، إنجلز، و خاصة لينين، و كذلك كتابات ستالين خلال فترة حكمه. حيث لم يكن مسموحا بانتقاد أي من أفكارهم، لكنها كانت تؤول و تفسر، و يعاد تفسيرها في كل مرة بما يتوافق مع سياسات الحزب في كل مرحلة تاريخية(2).

- هذه النصوص المقدسة قصد بها توفير نظرة كلية إلى العالم، نظرة قائمة على الإيمان بها باعتبارها حقيقة مطلقة... في سبيل ذلك، تم تسخير باحثين و معلمين من أجل نشر الأفكار الماركسية اللينينية المقدسة، و تم إنشاء حصص في المدارس و الجامعات لهذا الغرض أيضا. لعل هذا الأمر ما يفسر الرقابة الشديدة على المنشورات، و الحظر الذي طال كل المؤلفات التي تطرح بدائل عن الماركسية اللينينية، بل تم منع تداول حتى كتابات الماركسيين المنشقين و المختلفين مع الخط السياسي للحزب الشيوعي و النخبة الحاكمة(3).

5- تعيين الشر و الخير:

- على نحو قريب من المفهوم المانوي للعالم، قسمت الإيديولوجيا الماركسية اللينينية العالم إلى معسكرين، معسكر الخير المتمثل في: الشيوعيين، الحزب، الدولة، المواطنون الأوفياء من جهة. و معسكر الشر الذي يمثل مصدر أي مصاعب أو إخفاق قد يتعرض له النظام الشيوعي، و هو العدو الوحيد للمشروع الشيوعي، إذ أنه يعمل باستمرار من أجل إعاقة تقدمه. إن هذا العدو لا يكف عن الحضور، و يتخذ مظاهره متنوعة، فهو يشمل: الأعداء المعلنين، المخربون، الخونة، الكفار بالإيديولوجيا الشيوعية، الهراطقة، المرتدون، و المنشقون. لعل هذا ما يفسر الأساليب القاسية التي انتهجتها السلطات السوفياتية مع كل من ثبت أو اشتبه في أنه يختلف مع العقيدة الرسمية للدولة، حتى لو كان اختلافا حول الجزئيات. لقد عبر ستالين بوضوح عن صرامة النظام الشيوعي، عندما قال: { ليس المخرب فقط من يعبر عدوا للشعب. فكل من يشك في صواب خط الحزب هو عدو أيضا. هناك كثير منهم في صفوفنا، و يجب علينا القضاء عليهم}(4).

¹ - Ibid. P 125.

² - Ibid. P 126.

³ - Ibid. P 126.

⁴ - Ibid. P 128.

6- المؤمنون و الإنسان السوفياتي الجديد:

- على غرار ما نجده في المسيحية من بنية تراتبية تفترض من الأتباع الولاء الكامل لمن هم أكثر دراية منهم بتعاليم المسيحية، أي الكهنة. كذلك صممت الماركسية اللينينية بحيث يصير المجتمع بناء هرميا يتزعمه قادة الحزب، و يطلب من الأتباع، في العادة المناضلين، سواء في القواعد أو الدوائر العليا، الولاء التام لم هم أعلى مرتبة منهم ضمن بيروقراطية الحزب، و الطاعة العمياء لما يصدر منهم من تعليمات. فأولئك القادة هم دائما الأكثر دراية و الأفضل معرفة⁽¹⁾.

- لقد اعتبر مبدأ الولاء و الطاعة المطلقين بمثابة الشرط الأساسي للترقي في سلم بيروقراطية الحزب و الدولة في الأنظمة الشيوعية، و لم يكن للقناعة العميقة بالأنطولوجيا الفلسفية الماركسية اللينينية معيارا معتبرا. و بالتالي فالمؤمن الحقيقي، و الإنسان السوفياتي الأصيل هو ذلك الذي يوالي القيادة موالاة خالصة، حتى و إن كان جاهلا بالمثل الاشتراكية و بنى و خصائص المجتمع الشيوعي المثالي. فالأهم أنه يتقيد بتوجيهات الحزب و ينفذها بغض النظر عن رأيه الشخصي فيها⁽²⁾.

7- الخلاص:

- العقيدة الماركسية اللينينية تنص على ضرورة إيجاد نوع جديد من البشر، إنه الإنسان السوفياتي الجديد، الذي يحمل على كاهله مهمة تشييد الشيوعية. هذا الإنسان كما عرفه ستالين، هو ترس يعمل على استمرار آلة الدولة في الدوران، إنه أداة تستخدمها الدولة في تحقيق أهدافها. أهم خصائص هذا الإنسان الكامل تتمثل في: الالتزام الصارم ببناء الشيوعية، ولاء خالص للحزب و قاداته، إرادة ذاتية للتضحية بالمصالح الشخصية في سبيل مصلحة المجتمع، أي الدولة و النخبة الحاكمة⁽³⁾.

8- الطقوس و الشعائر:

- منذ وصولهم إلى الحكم، عمل البلاشفة على ترسيخ العقيدة الماركسية اللينينية من خلال العطل السياسية، حيث كان تحديد العطل قائما على الإيديولوجيا الرسمية للدولة، باستثناء عطلة رأس السنة الميلادية. بالموازاة مع ذلك، تم تسخير وسائل الدعاية من أجل حث المواطنين على المشاركة في الاحتفالات العامة، مثل عيد العمال في الفاتح مايو، و ذكرى الثورة في أكتوبر، و

¹ - Ibid. P 129.

² - Ibid. P 129.

³ - Ibid. P 132.

استعراضات السابع من نوفمبر. كان حضور المواطنين في تلك المناسبات علامة على الولاء للحزب و الماركسية اللينينية⁽¹⁾.

9- صناعة الأيقونات:

- يتجلى ذلك في الصور و اللوحات، و التماثيل التي تجسد المنجل و المطرقة (راية الشيوعية)، و التي يرى البعض أنها تناظر الصليب في الديانة المسيحية. بينما تناظر مكانة لينين لدى الشيوعيين، مكانة الله لدى المؤمنين، و يمكن مضاهاة صور أعضاء المكتب السياسي للحزب بصور الملائكة التي تزين سقوف و أسوار الكنائس. أما مكانة ستالين لدى أنصار الستالينية فتضاهي مكانة المسيح لدى المسيحيين⁽²⁾.

- النموذج اللينيني الستاليني للتعامل مع المسألة الدينية:

1- فترة حكم فلاديمير لينين:

- بعد تولي البلاشفة للحكم في روسيا، قاموا بصياغة دستور يكفل حرية العقيدة الدينية... و عملوا بالموازاة مع ذلك، على إضعاف الكنيسة الأرثوذكسية، التي كانت تستمد نفوذها من الحضور الديني القوي في الحياة الاجتماعية اليومية لأفراد المجتمع الروسي.

- في عام 1918 أصدرت الحكومة البلشفية مرسوما يقضي بفصل الكنيسة عن الدولة، و ألغى حق الكنيسة في التملك، و قضى على هيئاتها التربوية و الخيرية. و في عام 1922 وقع الصدام المباشر، حين دشنت الحكومة حملة لجمع الأموال من أجل مواجهة المجاعة التي أعقبت الحرب الأهلية، حيث قامت السلطات بجمع الصلبان الذهبية و الأواني المستخدمة في القداسات الدينية من الكنائس. أمام مقاومة الهرمية الكنسية لهذه الأعمال، قرر لينين توجيه ضربة لمكانة الكنيسة، من خلال التصريح بأنه: { عندما يضطر الناس إلى أكل لحوم بشر آخرين في الأقاليم التي مستها المجاعة، و نجد المئات، إن لم يكن الآلاف، من الجثث متناثرة على جوانب الطرقات. حينها نستطيع، بل يجب أن نصادر كنوز الكنيسة بكل قوة و دون شفقة، و أن لا نتوانى عن سحق أي معارضة لهذا الأمر }⁽³⁾.

¹ - Ibid. P 134.

² - Ibid. P 134.

³ - Stephen A. Smith, editor. The Oxford Handbook of the History of Communism, Oxford university press, 2014, P 587.

- في وقت لاحق تم اعتقال البطريرك، و عدد من الأساقفة و الكهنة لمقاومتهم السلطات المحلية لدى قيامها بجمع الممتلكات الثمينة من الكنائس، فأعدم بعضهم و سجن البعض الآخر. فيما استئنيت بعض الأقليات الدينية كالمعمدانيين بغية الاستعانة بهم في الحملة على الكنيسة الأرثوذكسية⁽¹⁾.

- تم إطلاق سراح البطريرك في عام 1923 بعد إرضائه تعهدا بعدم الخوض في السياسة مجددا. و بعد وفاته، قامت السلطات باعتقال المرشحين الثلاثة لخلافته في عام 1925. بعد ذلك بنحو عامين تم تعيين أحد المطارنة الموالين للنظام البلشفي بطريركا للكنيسة الأرثوذكسية، و أعلنت الأخيرة ولاءها للاتحاد السوفياتي⁽²⁾.

2- فترة حكم جوزيف ستالين:

- تميزت الحقبة الستالينية باستخدام العنف في التعامل مع الجهات الدينية. هذا النموذج هو الذي تم ألهم سياسات الدول الشيوعية في معالجة المسألة الدينية، سواء في أوروبا أو آسيا. و يقوم النموذج الستاليني على ستة عناصر:

1- تبني حرية الاعتقاد الديني في الدستور، فهذا الأمر يفتح المجال أمام الأفراد للتخلي عن الكنيسة الرئيسية، و تبني عقائد أخرى أقل حضورا في المجتمع.

2- مصادرة معظم ممتلكات الكنائس، و تجريدها من نشاطاتها التربوية و الخيرية، و حصرها في إطار وظائفها التعبدية و الطقوسية.

3- سجن، أو حتى إعدام، القادة الكبار للكنيسة الأكثر تأثيرا في المجتمع، ليس بذريعة دينية بل بحجة مهاجمتهم للثورة.

4- خلق منظمات كهنوتية و علمانية موالية للنظام، مهمتها شن هجمات على الهرمية الكنسية، و تشجيع قادة الأقليات الدينية على المشاركة في تلك الهجمات.

5- بعد تدمير قيادة الكنيسة الكبرى، ينبغي تعيين قادة موالين للدولة. هكذا تصبح الكنيسة، بالرغم من نفوذها الكبير، موالية للنظام ، و يصير زعمائها أعوانا للحكومة.

¹ - Ibid. P 587.

² - Ibid. P 588.

6- شن حملات، على تلك الأقليات الدينية التي ساهمت في السيطرة على الكنيسة الأكثر تأثيراً في البلاد. و إذا اقتضى الأمر، عبر الاستعانة الزعماء الموالين للنظام الذين عينوا في قيادة الكنيسة الكبرى⁽¹⁾.

2-2- المبحث الثاني: الحزب الشيوعي في بولندا و قضية الدين (الفترة 1945-1956):

- في 22 يوليو 1944 نشرت لجنة التحرير الوطني البولندية، بياناً أكدت فيه على المساواة بين جميع المواطنين، بصرف النظر عن انتماءاتهم العرقية، و الدينية، و القومية، و شكل هذا البيان تمهيداً لمشروع الحزب الشيوعي لبناء مجتمع لا طبقي، خال من التمييزات العرقية و القومية و الدينية. لكن الأيام الأولى للحكم الشيوعي، تميزت بمهادنة واضحة تجاه الكنيسة. فعلى سبيل المثال؛ تم استثناء أراضي الكنائس من قانون الإصلاح الزراعي الذي صدر في 06 سبتمبر 1944⁽²⁾.

- بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، حاول الاتحاد السوفياتي جعل بولندا منطقة عازلة تفصله عن أوروبا الغربية بشكل عام، و ألمانيا بصفة خاصة. تم له هذا الأمر عبر دعم اتحاد الحزبين الشيوعي و الاشتراكي البولنديين، الذي انبثق عنه حزب العمال المتحدين البولنديين في عام 1948. إضافة إلى ذلك، احتاج الاتحاد السوفياتي إلى ضمان ولاء أحزاب صغيرة أخرى على غرار حزب الفلاحين المتحدين، و الحزب الديمقراطي.

- لكن الحكم لم يكن ليستقر في أيدي الشيوعيين دون موافقة، ضمنية على الأقل، من الكنيسة الكاثوليكية. فهذه الأخيرة تمتعت في الفترة 1945-1947 بحرية تفوق ما نالته مثيلاتها في شرق أوروبا بأسرها. في وقت لاحق سمحت السلطات الشيوعية بتشكيل منظمات علمانية، تمارس وظائف التوسط بين الحكومة الشيوعية و الكنيسة الكاثوليكية، على غرار: منظمة السلام "PAX"، الجمعية المسيحية الاجتماعية، و منظمة الرمز "ZNAK". كل هذه المنظمات قامت

¹ - Ibid. P 720.

² - Elzbieta Biliska-Wadecka. From multi-confessional to mono-confessional state: State-Church Relations in Poland Following World War II, Geo Journal, Vol. 67, No. 4, The political Geography of religion: Historical state-church relations in Europe and recent challenges (2006), pp. 341-355, available at: < <http://www.jstor.org/stable/41148130> > P 347.

بنشر العديد من المطبوعات الكاثوليكية، و في نفس الوقت دعمت النظام الشيوعي، بل إن بعضها كان يملك نوابا في البرلمان⁽¹⁾.

- يعد فترة من التعايش السلمي، ساءت العلاقة بين الحكومة الشيوعية و الهرمية الكنسية مباشرة إثر المرسوم البابوي الصادر عام 1949، و الذي قضى بحرمان "Excommunication" جميع أعضاء الحزب الشيوعي من الغفران، و ذلك ردا على حملات الاضطهاد التي لحقت برجال الدين و المؤمنين في الاتحاد السوفياتي، كما حظر دعم الكاثوليك للأحزاب الشيوعية أو الانخراط في صفوفها، و حتى الاطلاع على الصحافة و المنشورات الشيوعية.

- في القانون الكنسي، نجد أن المؤمن الذي يتبنى العقيدة الشيوعية، أو يدافع عنها أو يساهم في نشرها، يعتبر كافرا بالعقيدة المسيحية، أما حرمانه من الغفران فيبقى من اختصاص الفاتيكان. و يترتب على إصدار قرار الحرمان، عدم استفادة الفرد المعني من العون الروحي الذي يوفره رجال الدين، و منعه من المشاركة في القداسات، و إشراف الكهنة على إقامة طقوس الزواج و الوفاة⁽²⁾.

- ردت الحكومة البولندية من خلال قانون حرية الضمير الآراء السياسية، الصادر في 05 غشت 1949، الذي ينص على أن: من يمنع مواطنا، دون مبرر قانوني، من المشاركة في الطقوس الدينية، فسيعاقب بالحبس لمدة لا يمكن أن تتجاوز 05 سنوات. أما المادة الرابعة (04) فقد نصت على أن { كل من يعتدي على الحرية الدينية، عبر منع شخص آخر من المشاركة في المراسم الدينية و الطقوس، بسبب نشاطاته أو آرائه السياسية، الاجتماعية أو العلمية، فسيعاقب بالسجن لمدة لا تتجاوز 05 سنوات }⁽³⁾.

- في إحدى المذكرات الموجهة إلى الرئيس بوليسلاف بيروت Boleslaw Bierut، يقول عضو المكتب السياسي للحزب الشيوعي يعقوب بيرمان Jakub Berman، الذي كان يشغل منصب وزير الثقافة، أن: { الكنيسة عائق كبير أمام الشيوعيين، لأنها مركز للأسس الفلسفية للإيديولوجيا الرجعية، التي لا تتوقف عن الاقتراب من الجماهير. في الوعي الشعبي... تمثل الكنيسة حصن

¹ - James Will. *Church and State in the Struggle for Human Rights in Poland*, Journal of Law and Religion, Vol. 2, No. 1 (1984), pp. 153-176, Cambridge University Press, available at: < <http://www.jstor.org/stable/1051038> >, p 164.

² - Marian S. Mazgaj. *Church and State in Communist Poland: A history 1944-1989*, McFarland & Company, Inc., Publishers, North Carolina, 2010, p 31.

³ - Ibid. P 31.

التقاليد و الثقافة البولندية، و التعبير الأكمل عن الهوية الأصيلة. هذا المفهوم التقليدي للوطنية هو نقطة القوة بالنسبة للكنيسة، و هو أكثر رسوخا و أقوى تأثيرا من سحر الطقوس. إن الكنيسة هي مصدر طبيعي للمعارضة، سواء على الصعيد الإيديولوجي أو الفلسفي⁽¹⁾.

- في أواخر عام 1947، كان يعقوب بيرمان قد أعد خطة تقوم على ثلاثة دعائم لمواجهة الكنيسة:

1- فصل صارم بين الدولة و الكنيسة.

2- علمنة القواعد الجماهيرية، و تقليص تأثير الكنيسة كمؤسسة وسيطة بين الأفراد و الدولة.

3- القضاء على القاعدة الاجتماعية الطبيعية للكنيسة، أي الطبقة البورجوازية الصغيرة⁽²⁾.

- يقول يعقوب بيرمان أن: " الهدف لم يكن على الإطلاق محاولة تدمير الكنيسة برمتها، فهذا يبقى أمرا مستحيلا، بل إننا كنا نسعى لخلق معارضة داخل الكنيسة حيث تختلف مواقف جزء من أعضائها عن مواقف الهرمية الكنسية، و ذلك من أجل أن تكتسب الدولة موقعا أقوى في أي مفاوضات تخوضها مع الكنيسة. هذا الأمر ينطبق أيضا على دعمنا لحركة "السلام"⁽³⁾ "PAX"⁽⁴⁾.

- سعى الشيوعيون في بولندا إلى اكتساب نفوذ في أوساط الأغلبية الكاثوليكية من المواطنين، بواسطة مجموعة من الوسائل؛ من ذلك تشكيل "جمعية المحاربين من أجل الحرية و الديمقراطية" أو "الكهنة الوطنيين" "Patriot-Priests" الموالين للنظام الشيوعي. الذين بلغ عددهم نحو 1700 من بين نحو 11000 كاهن في الأراضي البولندية⁽⁵⁾.

¹ - Anthony Kemp-Welch. Poland under Communism: A cold war history, Cambridge university press, 2008, p 44.

² - Ibid. P 84.

³ - Ibid. P 89.

⁴ - منظمة Pax: أسسها بوليسلاف بياسيتسكي Boleslaw Peasecki، كان فاشيا خلال مرحلة ما قبل الحرب العالمية الثانية، و أيد التحالف بين بولندا و ألمانيا النازية ضد الاتحاد السوفياتي. قادة بياسيتسكي حركة يمينية لمقاومة السوفيات خلال الحرب، لكنه وقع أسيرا بأيديهم في 1944، و استطاع إقناعهم بمنحه دورا في توطيد سيطرتهم في بولندا. في عام 1945 أنشأ الحركة الكاثوليكية البولندية التقدمية "باكس"، و الغاية من إيجادها تتمثل في إعطاء الانطباع بأن الكاثوليك في بولندا يدعمون النظام الشيوعي من جهة، و تقويض موقف الكنيسة التي رفضت التعاون مع الشيوعيين من جهة أخرى، أنظر:

- Ronald C. Monticone. The Catholic Church in Poland 1945-1966, The Polish Review, Vol. 11, No. 4 (Autumn, 1966), pp. 75-100, available at : < jstor.org/stable/25776684> p 80.

⁵ - Richard F. Staar. The Church of Silence in Communist Poland, The Catholic Historical Review, Vol. 42, No. 3 (Oct., 1956), pp. 296- 321; Catholic University of America Press , available at: <www.jstor.org/stable/25016077> P 297.

- عملت الحكومة على إيصال هؤلاء إلى مراكز القيادة في الهرمية الكنسية، أما الغرض من ذلك فكان تحقيق تبعية الكنيسة للدولة في مواقفها، ودعم سياساتها، واستخدام موارد الكنيسة المادية و البشرية في بلوغ الغايات التي يصبو إليها الحزب الشيوعي، هذا من جهة. وإضعاف الصلة بين المؤمنين و الكهنة، و بالتالي التخلي عن ارتياد الكنائس و التحول نحو الفلسفة المادية التي يبشر بها الشيوعيون، من جهة أخرى. و في نفس الوقت كيل الاتهامات لباقي رجال كهنوت بالرجعية، و الانعزال عن الجماهير، و التآمر مع الفاتيكان ضد الدولة⁽¹⁾.

- نص المرسوم التنفيذي الصادر في 09 ديسمبر 1926 عن وزارة الشؤون الدينية و التعليم العام، على إجبارية حصص التربية الدينية في كل المدارس العامة، باستثناء مؤسسات التعليم العالي⁽²⁾. لكن المرسوم الوزاري الصادر في 13 سبتمبر 1945 عن وزارة التربية سعى لتقليص المجال المخصص للتربية الدينية في المدارس العامة. عبر التأكيد على إبقاء الحصص إجبارية في المدارس الممولة من الدولة كلياً أو جزئياً، و يدرس بها أطفال دون سن الثامنة عشر. كما نص المرسوم على أنه لا يمكن إجبار أي طالب على المشاركة في الطقوس الدينية إلا في حالة وجود أحد أوليائه أو الأوصياء عليه. بناء على ذلك، فإن التربية الدينية ليست إجبارية على أولئك الطلاب الذين لا ينتمي أبائهم إلى أي ديانة، أو أن أبائهم يرفضون تلقي أبنائهم للتربية الدينية. كذلك فإن الطلاب المنتمين إلى طوائف لا تعترف بها الدولة ليسوا مجبرين على تلقي تربية دينية، و يحق للأولياء الرافضين لها أن يعلموا سلطات المدرسة بذلك⁽³⁾.

- علاوة على ذلك، عملت الحكومة على تقليص أعداد معلمي التربية الدينية تحت ذرائع متنوعة. ما دفع الكنيسة إلى تنظيم حصص للتعليم الديني في مقراتها الخاصة، لكن سلطات المدارس عملت على إعاقة حضور الطلاب لتلك الحصص، عبر برمجة حصص إجبارية و ألعاب في نفس التوقيت. المسافات الطويلة بين البيوت و الكنائس، خاصة في الأرياف مثل عانقا آخر. و عندما حول بعض الأساقفة تنظيم حصص للتربية الدينية في القرى النائية، اتهمتهم قوات الأمن بالقيام بنشاطات سرية غير قانونية، و اعتقلت بعضهم⁽⁴⁾.

¹ - Ibid. P 297.

² - Marian S. Mazgaj. Op. Cit. P 70.

³ - Ibid. P 73.

⁴ - Ibid. P 76.

1- الصراع بين الدولة و الكنيسة على المدرسة:

- في الفترة السابقة لسنة 1939 كانت هناك مدارس كثيرة تابعة للكنيسة الكاثوليكية، و في 1946 بلغت نسبتها نحو الربع من مجموع 1600 مدرسة خاصة، أما في عام 1950 فم تعد الكنيسة تملك أي مدرسة، إذ تم تأميمها كلها⁽¹⁾.

- في عام 1949 اندمجت مجموعة من المنظمات الاشتراكية و الفلاحية، لتشكل "جمعية أصدقاء الأطفال" "Towarzystwo Prsyjaciol Dzieci". التي يتمثل نشاطها في إنشاء و إدارة مدارس تمرير، رياض أطفال، مدارس ابتدائية و ثانوية، معاهد لتكوين المعلمين، إنشاء مخيمات و مراكز للتسلية لفائدة الشباب. كل المؤسسات التابعة للجمعية تسعى إلى غرس الإلحاد في أذهان المتعلمين، و تنشئتهم كأخصاء أوفياء للنظام الشيوعي. كما ضغطت السلطات على الأولياء من أجل إلحاق أبنائهم بالمدارس الكثيرة التي صارت تمتلكها الجمعية، ففي العام 1950 كانت تشرف على 500 مدرسة، و في عام 1951 افتتحت 93 مدرسة أساسية، 36 ثانوية، و 45 معهدا لتكوين المعلمين⁽²⁾.

- في العام الدراسي 1949-1950 كانت الجمعية تدير 577 مدرسة، يرتادها نحو 150.000 طالب. كما أدارت الجمعية 376 فضاء للتسلية، و 2000 روضة أطفال في المناطق الريفية، تأوي 80.000 طفل، و مخيمات صيفية ضمت 113.000 شاب، و 28 ملجأ أيتام تأوي 3000 طفل، و 150 عيادة في الأرياف⁽³⁾.

¹ - Richard F. Staar. Op. Cit. P 306.

² - Frank Dinka. Sources of Conflict between Church and State in Poland, The Review of Politics, Vol 28, No. 3 (Jul., 1966), pp. 332-349, Cambridge University Press, available at: < jstor.org/stable/1405591 > P 336.

³ - Richard F. Staar. Op. Cit. P 307.

2- تأمين ممتلكات الكنيسة:

- المستشفيات:

- في 21 سبتمبر 1949 أصدرت الحكومة قرارا ينص على تأمين بعض المستشفيات، و تحديدا 03 ثلاثة مستشفيات كبرى، فضلا عن الملكيات الشخصية الملحقة بها. كما خولت الحكومة السلطات المحلية الحق في الاستحواذ على بعض المستشفيات التابعة للجمعيات الدينية و المؤسسات الخاصة، دون إلزامها بتقديم تعويض لأصحابها الأصليين. تضمن القرار قائمة ب 46 مستشفى كاثوليكي. أما المستشفيات التي استثنيت من هذه العملية، فقد تم تأمينها في وقت لاحق بعد صدور قرار عن مجلس الوزراء في 22 مارس 1952، و آخر في 11 أكتوبر من نفس السنة⁽¹⁾.

- الأراضي و المباني:

- في ربيع 1950 صدر قانون ينص على تأمين الأراضي التي تحوزها الكنيسة، باستثناء تلك التي يعتمد عليها قساوسة الأبرشيات في توفير موارد معيشتهم، أما المزارع التي يملكها أعضاء الكنيسة فلا يمكن أن تتجاوز مساحتها 50 هكتارا، فيما تؤول الأملاك الإضافية، بما في ذلك المباني و المؤسسات و المواشي، إلى الدولة دون تعويض. و هذا في جميع أنحاء بولندا، باستثناء بوزنان، بوميرانيا، و سيليزيا، أين تم تحديد الحد الأدنى للأراضي المعنية بالتأمين ب 100 هكتارا. أما في الأقاليم الغربية من البلاد فقد صادرت السلطات مباني الكنيسة، و فرضت على أعضاء الكهنوت دفع مقابل مادي نظير تأجير الحكومة تلك البنايات لهم من أجل استعمالها في إقامة الشعائر الدينية. تقرر إيداع عائدات الأملاك المصادرة في "صندوق الكنيسة" الذي خصص لتغطية مصاريف النشاطات الدينية و الخيرية⁽²⁾.

- تقرر تخصيص المداخل المتأتية من عمليات التأمين و استغلال الأملاك المصادرة في تمويل "صندوق الكنيسة" الذي يخدم الأغراض الآتية:

1- ترميم و بناء الكنائس.

2- توفير المساعدة المادية و الطبية للكهنة و توفير أماكن السكن لهم.

¹ - Marian S. Mazgaj. Op. Cit. P 64.

² - Richard F. Staar. Op. Cit. P 311.

3- التأمين الصحي للكهنة.

4- تقديم منح خاصة للقساوسة الذين يقدمون خدمات كبيرة في المساعدة الاجتماعية للمحتاجين.

5- تمويل النشاطات الخيرية.

- ينص القانون كذلك على تسليط عقوبات شديدة على كل من يعارض تنفيذ مضامين القانون، و كذلك كعاقبة كل من يدعم المعارضين له أو يدعو إلى معارضته⁽¹⁾.

- رفضت الكنيسة هذا القرار، و الذي رأت فيه أداة لتحويل أعضائها إلى موظفين لدى الدولة، فطلبت من الكهنة عدم قبول أموال من الحكومة.

- إن الهدف الأساسي لإصدار القانون ليس ما ادعته الحكومة، أي القضاء على الامتيازات الإقطاعية، و تحرير العمال من الاستغلال الاقتصادي و ظروف العمل الشبيهة بالعبودية، بل بالأحرى تدمير الأساس الاقتصادي للكنيسة، و بالتالي تقويض استقلاليتها المادية عن الدولة، و من ثمة إلحاقها بمؤسساتها، اقتصاديا، ثم سياسيا و إيديولوجيا. ذلك أن القانون هو في الواقع نسخة عن قانون الإصلاح الزراعي الذي صيغ في الاتحاد السوفياتي و طبق في تشيكوسلوفاكيا قبل ذلك. فهذا القانون قد جرد الكنيسة البولندية من نحو 150.000 هكتار من الأراضي. كما أنه هدف إلى فصل الكهنة عن الأساقفة عبر منح الكهنة حق الاحتفاظ بأراض تمتد مساحتها من 50 إلى 100 هكتار، بينما تم تجريد رؤساء الأبرشيات من جميع أملاكهم العقارية دون استثناء⁽²⁾.

- سبق إقرار القانون حملة دعائية مكثفة في الصحافة الشيوعية، تحضيراً للرأي العام. حيث اتهم الأساقفة و الكهنة و مسيرو أراضي الكنيسة باستغلال العمال، و إساءة استخدام الأملاك، و التهرب من دفع الضرائب، و الاعتماد على أساليب عمل أقرب إلى الاستعباد، و دعم المجموعات الرجعية السرية⁽³⁾.

¹ - Marian S. Mazgaj. Op. Cit. P 57.

² - Ibid. P 57.

³ - Ibid. P 55.

3- اتفاقية عام 1950 بين الكنيسة و الدولة:

- في عام 1950 توصلت الحكومة إلى اتفاق مع الكنيسة، نالت الأخيرة بموجبه بعض الامتيازات، و مما جاء فيه:

1- اعتراف الحكومة بالحق في التعليم الديني في المدارس العامة، و امتناع السلطات عن إعاقة المشاركة في النشاطات الدينية خارج المدارس، و احترام حق الأولياء في إرسال أبنائهم إلى المدارس التي توفر حصصا للتربية الدينية.

2- السماح للجامعة الكاثوليكية في لوبلن باستئناف نشاطها الطبيعي.

3- السماح للمنظمات الكاثوليكية بالنشاط، بشرطك امتثالها للقواعد التي تنظم نشاط الجمعيات المدنية.

4- يمكن للكنيسة القيام بأعمال خيرية و تعليم الدين في إطار قوانين الدولة.

5- تتمتع الصحف التابعة للكنيسة الكاثوليكية بنفس الحقوق التي تتمتع بها المنشورات الأخرى، كما تحدد ذلك التعليمات و القوانين السارية.

6- حرية ممارسة العبادة في الكنائس، زيارات الحج، و إقامة المراسم الدينية.

7- تنظيم الرعاية الدينية في القوات المسلحة، السجون و المستشفيات.

8- السماح للأديرة و فرق الرهبان بالنشاط في ظل احترام قوانين الدولة⁽¹⁾.

- البروتوكول الإضافي نص على:

1- تحويل المنظمة الخيرية⁽²⁾ Caritas إلى جمعية أهلية يديرها كاثوليك.

2- تقديم الحكومة دعما ماليا للأساقفة و الكنائس كتعويض عن الأراضي الموقوفة.

3- إعفاء طلبة المدارس الدينية و الكهنة من الخدمة العسكرية⁽³⁾.

¹ - Richard F. Staar. Op. Cit. P 311-312.

²- المنظمة الخيرية الكاثوليكية "Caritas": تأسست بعد الحرب العالمية الثانية في ظل أوضاع اقتصادية مزرية، و هي في الأصل تكتل يضم مجموعة من الجمعيات الخيرية. كانت المنظمة تشرف على إدارة 4500 ملجأ أيتام، تأوي 166700 يتيما. كما وفرت المنظمة الرعاية لنحو 145.000 ممن فقدوا أحد أبويهم، و 100.000 مسنا. كانت تشرف على 241 مطعما خيريا من مجمل 1300 في كل البلاد، و تقدم يوميا لآلاف المحتاجين وجبات ساخنة مجانية. أنظر:

Marian S. Mazgaj. Op. Cit. P 58.

³ - Marian S. Mazgaj. Op. Cit. P 39.

في مقابل ذلك تعهدت الكنيسة بما يلي:

- أ- عدم اعتراض رجال الدين على إنشاء التعاونيات الفلاحية في الأرياف.
- ب- عدم تأجيج المشاعر الدينية ضد نشاطات الدولة.
- ج- تتولى الأسقفية تعليم مرتاديها احترام سلطة الدولة و القانون.
- د- يحتفظ البابا بمركزه كأعلى سلطة كنسية فيما يخص أمور العقيدة و تنظيم المؤسسة الكنسية.
- هـ- استمرار نشاط الجامعة الكاثوليكية في لوبلن.
- و- حرية نشاط الجمعيات الكاثوليكية... و عدم تقييد التعليم الديني في المدارس العامة⁽¹⁾.

4- دستور عام 1952 و الكنيسة:

- المادة 69، البند 01: يتمتع مواطنو جمهورية بولندا الشعبية بحقوق متساوية، بغض النظر عن انتماءاتهم الوطنية، العرقية، و الدينية، و ذلك في كل المجالات العامة السياسية، الاقتصادية، و الاجتماعية، و الثقافية. التعدي على هذا المبدأ بشكل مباشر أو غير مباشر، عبر الحرمان من الحقوق على أساس الجنسية، العرق، أو الدين، سيقابل بالعقاب.

- المادة 70، البند 01: تضمن جمهورية بولندا الشعبية حرية الضمير، و الدين لمواطنيها. الكنيسة و الهيئات الدينية الأخرى يمكنها ممارسة وظائفها الدينية بحرية. يمنع حرمان المواطنين من المشاركة في النشاطات الدينية و الشعائر. كما يمنع إجبار أي فرد على المشاركة في النشاطات و الشعائر الدينية.

- المادة 70 البند 02: الكنيسة منفصلة عن الدولة. مبادئ العلاقة بين الكنيسة و الدولة، و كذلك الوضع القانوني، و وضعية أملاك الهيئات الدينية، تحددها القوانين⁽²⁾.

- المادة 70، البند 03: الاعتداء على حرية الضمير و الاعتقاد، لأغراض تنافي مصالح جمهورية بولندا الشعبية، أمر يعاقب عليه⁽³⁾.

- يستفاد مما سبق، أن الدولة جردت الكنيسة الكاثوليكية من وضعها التقليدي الذي كانت تلعبه قبل في فترة ما قبل الحرب، حين كانت العقيدة الكاثوليكية ذات أفضلية على غيرها من المذاهب. فبينما نص دستور سنة 1921 على أن العلاقة بين الكنيسة و الدولة تحدد وفق اتفاق بين الدولة

¹ - Ronald C. Monticone. Op. Cit. P 83.

² - Ibid. P 83.

³ - Ibid. P 84.

البولندية و الفاتيكان، فإن دستور 1952 جعل تلك العلاقة رهنا بالتشريعات التي تصدرها الدولة وحدها.

- تتضح أهداف الحكومة من المفهوم الجديد للعلاقة مع الكنيسة، من خلال ما أورده إحدى المجلات التي كانت تصدر عن جمعية المحامين البولنديين في عددها الصادر في شهر أبريل 1952، حيث جاء فيها: "... إن إنهاء الاستغلال الطبقي، تجريد الكنيسة من أي ملكية ذات طبيعة رأسمالية أو إقطاعية، بالموازاة مع القضاء على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، سيجرد الدين من الدور الذي طالما لعبه، أي أن يكون إيديولوجيا سياسية في خدمة الطبقات المستغلة، و يجعل أي إكراه في الشؤون الطائفية أمرا مستحيلا. وحدها الدولة الاشتراكية يمكنها ضمان حرية دينية كاملة في دستورها"⁽¹⁾. معنى هذا الكلام، هو أن الدولة مصممة على تجريد الكنيسة من كل ما تملكه من موارد مادية، و نفوذ روحي في المجتمع البولندي.

- لكن الحكومة الشيوعية عادت عن مواقفها المتسامحة مع الكنيسة، حيث أصدرت في أوائل سنة 1953 مرسوما تنفيذيا يمنحها صلاحية الإشراف على التعيينات في المناصب الكنسية. فتعيين الأساقفة الرئيسيين و المساعدين يحتاج إلى موافقة خطية على المرشحين من قبل رئيس الحكومة، بينما يحتاج التعيين في المناصب الأدنى إلى موافقة قيادة المجالس الشعبية للمقاطعات محل التعيين. و نص القانون على أن:

- 1- المناصب الكنسية لا يمكن شغلها إلا من قبل المواطنين البولنديين.
- 2- عمليات إنشاء، أو تحويل، أو إنهاء شغل المناصب الكنسية، و كذلك أي تغيير في صلاحياتها، أمور تستلزم موافقة مسبقة من الهيئات الحكومية المعنية.
- 3- التعيين في منصب كنسي يحتاج إلى موافقة مسبقة من هيئات الدولة ذات الاختصاص⁽²⁾.

المادة 04: الهيئات الحكومية التالية مخولة بالموافقة على التعيينات: فيما يخص أساقفة الأبرشيات فإن رئاسة الحكومة هي صاحبة الصلاحية، أما في الحالات الأخرى فتتولى الموافقة المجالس الشعبية للمقاطعات⁽³⁾.

¹ - Ibid. P 85.

² - Richard F. Staar. Op. Cit. P 318.

³ - Marian S. Mazgaj. Op. Cit. P 47.

المادة 05: رجال الدين الذين يتولون مناصب كنسية ملزمون بأداء اليمين الولاء لجمهورية الشعب البولندية⁽¹⁾. أداء اليمين يكون في مكتب الشؤون الدينية برئاسة الحكومة بالنسبة للأساقفة، أما بالنسبة لمن يشغلون مناصب أدنى، فأداء اليمين فيكون في مقر رئاسة المجلس الشعبي للمقاطعة محل التعيين.

المادة 06: رجال الدين المعينون في مناصب كنسية، و الذين يتصرفون على نحو مناف للقانون و النظام العام، أو يدعمون أو يغطون على أفعال من نفس النوع، سيتم عزلهم من مناصبهم، إما عبر مبادرة من سلطات الكنيسة، أو بناء على طلب من السلطات الحكومية⁽²⁾.

- شرحت الحكومة غرضها من إصدار مرسوم التعيين في المناصب الكنسية بالقول أنه: { يضمن أداء من يحتلون مواقع كنسية هامة وظائفهم في ظل احترام مبادئ و مقتضيات دستور جمهورية الشعب البولندية }⁽³⁾.

- مهد مرسوم التعيين في مناصب الكنيسة، الطريق أمام حملة تضيق و قمع شنتها الحكومة ضد نشاطات الكنيسة و أعضائها، فخلال الفترة من 1952 إلى 1954 سجن ما يقرب من 1000 رجل دين، و في 29 سبتمبر 1953 اعتقلت الشرطة كبير الأساقفة ستيفان ويزينسكي، و وصفته الصحافة الحكومية بـ "عدو الشعب"⁽⁴⁾. بعد وفاة جوزيف ستالين في 05 مارس 1953 خفت شدة القمع ضد الممارسات الدينية في الاتحاد السوفياتي، إذ أمر الزعيم الجديد نيكيتا خروتشيف Nikita Khruchev في 10 نوفمبر 1954 بإيقاف اضطهاد المؤمنين.

- في يوم الاستقلال المصادف 22 يوليو 1953 أعلنت الحكومة إطلاق سراح عدد من رجال الدين المسجونين، بطلب من الكهنة الوطنيين، لكنها واصلت حملتها ضد الكنيسة و رموزها. ففي سبتمبر من نفس السنة تمت محاكمة تشيسلاف كاشماراك Czesław Łaczmarek أسقف كيلتس Kielce بتهمة التجسس لصالح السفارة الأمريكية في بولندا، و "اللجنة الوطنية من

¹ - نص اليمين يتضمن ما يلي: { أقسم بالولاء للجمهورية الشعبية البولندية و حكومتها، و أتعهد بفعل كل ما أستطيع من أجل نماء بولندا الشعبية، و تعزيز قوتها و أمنها. توافقا مع واجباتي كمواطن، سأدعو المؤمنين إلى احترام قوانين و سلطة الدولة، و أحثهم على زيادة جهودهم من أجل إعادة بناء الاقتصاد الوطني، و رفع مستوى رفاه الأمة. كما أتعهد بعد اتخاذ أي خطوات تتعارض مع مصالح الجمهورية الشعبية البولندية، أو تؤثر على أمن البلاد، أو حدودها الترابية...}. أنظر: Richard F. Staar. Op. Cit. P 318.

² - Marian S. Mazgaj. Op. Cit. P 48.

³ - Ibid. P 47.

⁴ - Ibid. P 49.

أجل أوروبا الحرة" (جماعة معارضة للحكم الشيوعي)، و حكم عليه بالسجن لمدة 12 سنة. في المقابل، عزل الأسقف ويزينسكي عن منصبه في أكتوبر 1953، إثر امتناعه عن إدانة أسقف كيلتس⁽¹⁾.

- في الثاني من غشت سنة 1954 أغلقت السلطات كليات اللاهوت في جامعتي وارسو و كراكوف، التي كان يرتادها نحو 800 طالب، و أنشأت بدلا عنهما مؤسستين؛ أولا "أكاديمية اللاهوت الكاثوليكي" في إحدى ضواحي العاصمة وارسو، و عينت أحد الكهنة الوطنيين، رئيسا للأكاديمية. و ثانيا "أكاديمية اللاهوت المسيحي" في العاصمة أيضا، و هي تضم قسما للمسيحيين الإنجيليين، و آخر للكاثوليك. و أعلنت إلغاء التعليم الديني في جميع المدارس العامة، باستثناء المدارس الدينية الخاصة و الجامعة الكاثوليكية في لوبلن التي تمول من قبل المواطنين، لكن الحكومة فرضت على الجامعة ضرائب مرتفعة. فضلا عن ذلك، عانى خريجو الجامعة الكاثوليكية من التمييز و الإقصاء الفوري لدى تقدمهم لشغل الوظائف العامة⁽²⁾.

5- تقليص نفوذ الكنيسة فيما يتعلق بشؤون الأسرة و الزواج:

- تقليديا كانت الكنائس هي صاحبة الصلاحية فيما يخص إبرام عقود الزواج، و تسجيل المواليد الجدد. لكن الحكومة الشيوعية أصدرت قانونا جديدا للزواج في سبتمبر 1945، ينص على أن الدولة لا تعترف سوى بعقود الزواج التي أبرمت أمام ضباط الحالة المدنية الذين تعينهم الدولة، أما غير ذلك من العقود فلا أثر قانوني لها. كما نص القانون على ضرورة تسجيل المواليد الجدد في سجلات الحالة المدنية، و صار الفصل في قضايا الطلاق من اختصاص المحاكم المدنية دون سواها⁽³⁾.

- قانون الأسرة 1950:

- " دخل حيز التنفيذ في الفاتح من أكتوبر 1950، و مما تضمنه المواد الآتية:

- المادة 01، الفقرة 01: يبرم عقد الزواج عندما يتقدم رجل و امرأة بشكل مشترك إلى مكتب ضابط الحالة المدنية، و يعلنان أنهما بصدد الدخول في علاقة زوجية.

¹ - Ibid. P 85.

² - Ibid. P 86.

³ - Ibid. P 105.

- الفقرة 02: إذا لم يتم الإعلان أمام ضابط الحالة المدنية، فإن عقد الزواج يعتبر باطلا. يشترط لإبرام عقد الزواج تقديم شهادات الميلاد للشخصين المقدمين على الارتباط، و حضور شاهدين، و في حالة زواج أحدهما من قبل، فإن على المعني تقديم وثيقة تثبت نهاية العلاقة السابقة⁽¹⁾.

- نص القانون أيضا على المساواة بين الزوجين في الحقوق و الواجبات، و جعل العلاقة قائمة على المساواة و الندية، كما حدد القانون ذريعتين لإنهاء العلاقة الزوجية، علاوة على الوفاة، هما الإلغاء و الطلاق. لكن الانفصال أمر لا تسمح به المحاكم إلا في حالات ضرورية، و بعد التأكد من أنه لن يلحق ضررا بالأطفال الصغار⁽²⁾.

- القانون جعل فسخ العلاقة الزوجية أمرا سهلا، و لا يحتاج سوى إلى تقديم طلب رسمي بذلك إلى المحاكم. و هكذا ارتفعت حالات الطلاق بمعدل كبير من 11133 حالة في عام 1949 إلى 13936 حالة في 1956⁽³⁾. من جهتهم دعا الكهنة رعاياهم إلى التمسك بالمراسيم الدينية للزواج، لكن الدولة و عبر قنواتها الدعائية، هاجمت تلك الطقوس.

¹ - Ibid. P 109.

² - Ibid. P 108.

³ - Ibid. P 109.

2-3- المبحث الثالث: الفترة 1956-1971

1- فلاديسلاف غومولكا و التهدة مع الكنيسة:

- في 29 نوفمبر 1956 نظم العمال في مدينة بوزنان مظاهرات عارمة مطالبين "بالخبز و الحرية"، و تمكنت الحكومة مستعينة بالقوات السوفياتية المتمركزة في البلاد، من وضع حد للانتفاضة. و في أكتوبر من نفس السنة عمت المظاهرات أنحاء بولندا و طالب المحتجون باستقلال البلاد التام عن الاتحاد السوفياتي، و إنهاء الشيوعية. في تلك الأثناء كان قد تولى الحكم مجموعة جديدة يقودها فلاديسلاف غومولكا Wladyslaw Gomulka، و الذي كان معارضا للستالينية و يرى أن على بولندا أن تختار طريقها الخاص نحو الاشتراكية، على غرار جوزيف تيتو Josip Broz Tito في يوغوسلافيا.

- سعت حكومة غومولكا إلى استرضاء الجماهير البولندية، بعد أن تيقنت من أن نفوذ الكاثوليكية لم يتأثر رغم السياسات القمعية التي انتهجتها الحكومات السابقة، و أن الشيوعية لم تكتسب القبول رغم كل الجهود التي بذلت. عموما، سعى غومولكا إلى الحفاظ على الشيوعية، و مراعاة الخصوصية الوطنية البولندية، و تفادي صدام عسكري مع القوات السوفياتية المرابطة في بولندا، خاصة بعد الغزو السوفياتي للمجر و القضاء على انتفاضتها قبل ذلك بفترة قليلة. أول خطوة اتخذتها الحكومة تمثلت في إطلاق سراح الكاردينال ويزينسكي و إعادته إلى منصبه⁽¹⁾.

- تم تأسيس لجنة مشتركة كنسية حكومية للإشراف على تنظيم الشؤون الدينية و صياغة العلاقة بين الجانبين. و اتفقا على 06 نقاط أساسية:

أ- إلغاء مرسوم 09 فبراير 1953 الخاص بالتعيين في المناصب الكنسية، و استبداله بقانون جديد، يضمن دورا محدودا للحكومة في عمليات التعيين.

ب- التربية الدينية:

1- ضمان التعليم الديني لكل الأطفال الذين يرغب آباؤهم في ذلك.

2- حصص التربية الدينية ليست إجبارية، لكن توفرها في كل المدارس العامة أمر إجباري.

¹ - Ibid. P 50.

- 3- أساءة التربية الدينية ترشحهم الكنيسة و تعينهم سلطات المدرسة، و تدفع أجورهم الدولة.
- 4- المقررات الدراسية، و اختيار الكتب المناسبة أمران رهن بالاتفاق بين الكنيسة و السلطات الرسمية. 5- حضور الأطفال للنشاطات الدينية المقامة خارج المدارس، تنظمه الكنيسة و تساعد فيه سلطات المدارس.
- 6- الإشراف على التربية الدينية مشترك بين الكنيسة و الدولة.
- 7- يضمن الطرفان الحرية الكاملة و التسامح مع المؤمنين و غير المؤمنين، و يتصدى كلاهما لمحاولات الاعتداء على حرية الضمير.
- كما تم الاتفاق بين الطرفين على ضمان المساعدة الروحية لجميع المواطنين الذين يطلبونها، و حضور رجال الدين في المستشفيات و دور المسنين، السجون، و عودة الراهبات إلى أديرة المناطق الغربية التي كانت خاضعة لألمانيا، و كذلك إعادة الكهنة المعزولين إلى مناصبهم الكنسية. و السماح للأساقفة الذين عينهم الفاتيكان في المناطق الغربية بتولي مناصبهم⁽¹⁾.
- تضمن الاتفاق أيضا إطلاق سراح الكاردينال ويزينسكي و باقي الأساقفة المحبوسين، و تعديل القرار الصادر سنة 1953 الذي منح الحكومة صلاحية تعيين الأساقفة، حيث بات يسمح لها فقط بإبداء الاعتراض على تعيين الأساقفة الذين ترشحهم الهرمية الكنسية. كما تم إعادة إدخال التعليم الديني إلى المدارس العامة، بعد أن حظر في وقت سابق، و هكذا نال الرئيس الجديد فلاديسلاف غومولكا Wladyslaw Gomulka دعما من قيادة الكنيسة الكاثوليكية في مستهل فترة حكمه⁽²⁾.
- بعد أشهر من إبرام الاتفاق، و الذي أريد منه في الواقع تحديد مجال نشاط كل من الدولة و الكنيسة، تفجر الصراع بينهما مجددا، فقد قررت السلطات الشيوعية حظر المنشورات الصادرة عن الكنيسة، أو تناول المؤسسة الدينية في الصحافة، فرضت ضرائب مرتفعة على أملاك الكنيسة، فرض التجنيد الإجباري على طلبة المدارس الكاثوليكية، منع بناء أبرشيات في المناطق الحضرية المحيطة بالمراكز الصناعية الجديدة.
- عبر فلاديسلاف غومولكا Wladyslaw Gomulka عن عزمه التخلي عن السياسات المناهضة للدين، و التي اعتمدت في الفترة التي سبقت وصوله إلى السلطة، و العمل على التوصل إلى تفاهم

¹ - Ibid. P 51-52.

² - Alexander Tomsy. *Poland's Church on the Road to Gdansk*, Religion in Communist Lands, 9:1, 28-39, 1981, available online at: < <http://dx.doi.org/10.1080/09637498108430977> > P 31.

مع الكنيسة، ففي رأيه: { إن الصراع مع الكنيسة تسبب في مواجهة بين ملايين المؤمنين و سلطة الدولة، و جعل مشاركة تلك الجماهير في تنمية البلاد أمرا صعبا، بل تسبب في إبعادهم عن الاشتراكية... في نهاية المطاف، فإن الوجود المتزامن للمؤمنين و غير المؤمنين، للكنيسة و الاشتراكية، لسلطة الدولة و الهرمية الكنسية، سيستمر لفترة طويلة قادمة(1).

- يقول غومولكا: " لا يمكن الفصل بين المواطنين بناء على انتماءاتهم الدينية، فالحزب يهتم فقط بمواقفهم و ممارساتهم فيما يتعلق بإقامة الاشتراكية". أي أن احترام المواطنين للنظام الاشتراكي يأتي في مقام أعلى من القناعات الدينية التي يتبنونها، و ما عليهم إلا مراعاة مشروع بناء الاشتراكية، في المقابل إذا لم تتصادم توجهاتهم مع الخطوات التي تتخذها الدولة في سبيل تحقيق هذا المشروع، فإنهم يبقون أحرارا تماما في اعتناق و ممارسة ما يحلو لهم من شؤون الدين(2).

- يقول غومولكا: " إن الكنيسة منفصلة عن الدولة، و بالتالي يمكنها العمل بحرية في إطار اعترافها بالنظام الاجتماعي القائم ببولندا، و مراعاتها مصالح جمهورية الشعب البولندية... أما فيما يتعلق بمصالح و سياسات الدولة، فعلى الكنيسة و رجال الدين التقيد بقوانين دولتنا. و عليهم أن يدينوا بالولاء الكامل لحكومة الشعب"(3) أي أنه على الكنيسة أن تتبنى مواقف سياسية داعمة للنظام الشيوعي.

- كما يرى أن: " الحزب يعتبر الكنيسة مؤسسة دينية مهمتها تلبية الاحتياجات الروحية للمؤمنين... و وظيفتها الدينية لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تستغل في تحقيق أغراض سياسية... فالكنيسة ينبغي أن لا تكون سوى كنيسة، عليها أن تحصر نشاطها في الأمور الدينية، و أن لا تتجاوز حدود الكنيسة"(4). إن غومولكا يرى أن على الكنيسة أن تكون فاعلة على صعيد تأييد سياسات الحزب الشيوعي و سياساته، أما إن فضلت في هذا الأمر فعلها أن تتورع عن اتخاذ مواقف مناهضة للدولة، أي أن تعزل نفسها عن الشأن السياسي برمتها.

- في الدورة التاسعة لاجتماع اللجنة المركزية للحزب الحاكم، أوضح غومولكا أن غرض الحكومة من الاتفاق مع الكنيسة، هو أنها لا تستطيع التغاضي عن واقع التزام أعداد كبيرة من

¹ - Ray Taras, Ideology in a Socialist State, Poland 1956-1983, Cambridge university press, 1984, P 62.

² - Ibid. P 63.

³ - Ibid. P 64.

⁴ - Ibid. P 64.

المواطنين بالعقيدة الكاثوليكية، فالضغوط و الممارسات القمعية التي مورست على المواطنين في فترات سابقة، أدت إلى تأليب كثير من الكاثوليك و جعلتهم أعداء لمشروع بناء الاشتراكية(1).

- أعادت الحكومة افتتاح مدرسة الحقوق، كليات الاقتصاد، و العلوم السياسية، و علوم التربية، في الجامعة الكاثوليكية في لوبلن، و استأنف إصدار المجلة الكاثوليكية Znak الشهرية في أواخر عام 1956. في المقابل، دعم تجمع "المتقنين الكاثوليك" مشروع غومولكا الإصلاح، فسمحت لهم السلطة بتقديم 5 مرشحين في انتخابات البرلمان في يناير 1957، ثم انضم إليهم 4 آخرون في وقت لاحق(2).

- قررت الكنيسة وضع برنامج للاحتفال بالذكرى الألفية الأولى لاعتناق بولندا الديانة المسيحية، و يمتد البرنامج من عام 1957 إلى عام 1966. يقوم هذا البرنامج على إقامة قداسات في الكنائس و الأبرشيات، و تنظيم احتفالات مكثفة في الشوارع في مختلف المدن طيلة تسع سنوات. أما الهدف الأساسي من كل ذلك فكان إنعاش مكانة الدين في المجتمع البولندي، خاصة في ظل السياسات الثقافية للنظام الشيوعي القائمة على نزعة علمانية مادية، ملحدة(3). تضمنت الاحتفالات حمل المشاركين أيقونة للسيدة العذراء، ملكة بولندا، و نقلها من كنيسة إلى أخرى، حتى تزور جميع كنائس و أبرشيات البلاد، و تبارك المؤمنين، و كان مقررا أن تنتهي جولة السيدة العذراء في العام التاسع أي سنة 1966.

- توجس مسئولو النظام الشيوعي من برنامج الكنيسة، و رأوا فيه تهديدا لشرعية الدولة، فالكنيسة تقوم بترويج صورة دينية للانتماء الوطني، و هي مخالفة في جوهرها و مظهرها لإيديولوجية النظام العلمانية. بناء على ذلك، أصدرت السلطات في العام 1963 قرارا يحظر عرض الصور الدينية خارج الكنائس، لكن الهرمية الكنسية استطاعت تفادي تأثيرات القرار، عبر إصدار أوامر إلى المحتفلين بالاكتهاء بحمل أطر خالية من الصور، و هكذا استكملت الأيقونة جولتها في الأراضي البولندية بشكل رمزي في الفترة 1963-1972(4).

¹ - Ronald C. Monticone. Op. Cit. P 88.

² - Ibid. P 89.

³ - Maryjane Osa. Ecclesiastical Reorganization and Political Culture, Polish Sociological Review, No. 111 (1995), pp. 193-209, Polskie Towarzystwo Socjologiczne, available online at: <www.jstor.org/stable/41274582 > P 202.

⁴ - Ibid. P 203.

- بعد تثبيت غومولكا دعائم حكمه و بداية تحسن علاقته بالاتحاد السوفياتي، دخلت علاقة الدولة البولندية و الكنيسة الكاثوليكية طور التدهور، ففي 1959 أعلن وزير المالية فرض ضرائب على المدارس الدينية و الأديرة، و فرضت ضرائب على الجامعة الكاثوليكية في لوبلن و بأثر رجعي يبدأ من سنة 1950⁽¹⁾.

- في نهاية 1958 كان قد صار من غير المسموح بتدريس التربية الدينية سوى للمعلمين المؤهلين، فتم إقصاء جميع القساوسة من العمل كمدرسين. في 1959 عين أحد مناضلي "جمعية الملحنين و المفكرين الأحرار" وزيرا للتربية، و في صيف 1961 مررت الحكومة قانونا يقضي بإلغاء التعليم الديني في كل المدارس العامة، و حصره في المدارس و المراكز التابعة للأبرشيات. يوضح أحد المفكرين الماركسيين البولنديين، و هو آدم شاف Adam Schaff الذي كان يعمل كأستاذ للفلسفة في جامعة وارسو الدافع إلى هذا القرار، قائلا: " إن القساوسة غرسوا في الأطفال روح اللاتسامح، بحيث صار الأطفال غير الكاثوليك و أبناء غير المؤمنين عرضة للاضطهاد. و رغم تحذيرات الحكومة إلى الكهنة و تشديدها على ضرورة تغيير ممارساتهم، إلا أنهم رفضوا الاستجابة، لذا وجدت الدولة نفسها مجبرة على التخلص من التعليم الديني برمته"⁽²⁾.

- في هذه الأجواء اتهم الكاردينال ويزينسكي الحكومة باستئفاف حملتها الممنهجة ضد الكنيسة، معتبرا أن الخلاف بين الطرفين يعوق جهود تنمية البلاد، و مجددا قناعته بضرورة إحداث تغيير اجتماعي لكن في إطار الالتزام بالمبادئ الدينية. رد النظام على اتهامات ويزينسكي اتخذ هيئة مقالة في إحدى الجرائد الرسمية الصادرة في 04 سبتمبر 1962، حيث جاء فيها أن خلافات الكنيسة مع الدولة نابعة من المواقف السياسية التي دأبت الكنيسة على اتخاذها، و التي لا يمكن التصالح معها، كونها تتناقض مع المكانة و الدور الاجتماعيين المحددين للكنيسة في المجتمع البولندي، وفق ما تحدده القوانين و التشريعات التي توضح حقوق و واجبات الأفراد و الجماعات في إطار الجمهورية الشعبية⁽³⁾.

¹ - Ronald C. Monticone. Op. Cit. P 90.

² - Ibid. P 91.

³ - Ibid. P 91.

- في عام 1963 زادت السلطات من ضغوطها على الكنيسة عبر فرض التجنيد الإجباري على طلبة المدارس الدينية، خاصة الأبرشيات التي يشرف عليها أساقفة رفضوا أداء قسم الولاء للجمهورية الشعبية.

2- التعليم الديني موضوع للنزاع بين الدولة و الكنيسة:

- شددت قيادة الحزب الشيوعي على مبدأ علمانية المدرسة، ففي يناير 1961 قال الجنرال غومولكا Gomulka خلال خطابه أمام أعضاء اللجنة المركزية لحزب العمال المتحدين أن: " المدارس في جمهورية بولندا الشعبية هي مدارس علمانية. مهمتها تكوين مواطنين متنورين لا يؤمنون بالخرافات، و يفكرون بعقلانية. لن تضع الدولة عوائق أمام رغبة الأولياء في تلقي أبنائهم تعليمًا دينيًا. مع ذلك، فمن مصلحة جميع الأولياء – سواء كانوا مؤمنين أم غير مؤمنين- أن يتلقى أبنائهم التعليم الديني خارج المدرسة"(1).

- بعد أشهر قليلة من خطاب غومولكا، صادق البرلمان على قانون إلغاء التعليم الديني في المدارس العامة. في مقابل ذلك، بدأت الكنيسة مساعيها للحصول على تراخيص من الحكومة من أجل فتح مراكز للتعليم الديني، لكن السلطات استخدمت ذرائع متنوعة لإفشال تلك المساعي. و في غشت 1960 صدر قرار حكومي يحدد فترة التعليم الديني بساعتين في الأسبوع، و ينص على وضع مراكز التعلم تحت إشراف هيئات التعليم المحلية. أما في عام 1964 فقد أصدرت الحكومة قرارا جديدا يجعل من الهيئات الحكومية المحلية شريكا للكنيسة في إدارة مراكز التعليم الديني الواقعة خارج المدارس العامة، و يمنح للأولى صلاحية الرقابة على مناهج التدريس المعتمدة فيها، هذا الأمر استفز رئيس أساقفة بولندا آنذاك الكاردينال ويزينسكي Wyszynski فهاجم الحكومة الشيوعية، معتبرا أنها تختلق ذرائع مختلفة لمنع الأطفال من تلقي تربية دينية(2).

- في صيف عام 1958 صدر قرار من قيادة حزب العمال الموحدين (PZPR) يمنع الكاثوليك المتدينين من تولي أي مناصب داخل الحزب. و خلال العام الدراسي 1958-1959 دشنت السلطات الشيوعية حملة لإخلاء المدارس من الصلبان، و لاحقا شملت العملية المصانع. في نفس التوقيت توقفت السلطات عن منح تراخيص لبناء كنائس جديدة. أدت هذه القرارات إلى حدوث

¹ - Frank Dinka. Op. Cit. P 338.

² - Ibid. P 339.

مصادمات بين المواطنين الكاثوليك و أعوان الحكومة المكلفين بنزع الصليبان، و المكلفين بإيقاف أشغال بناء الكنائس، و ذلك في مناطق عديدة من بولندا. أما في صيف 1961 فقد ألغت الحكومة التعليم الديني من 21500 مدرسة من مجموع 28000 مدرسة عامة في البلاد⁽¹⁾.

- دعمت الحكومة إنشاء "جمعية المدارس العلمانية" التي شكلها عدد من أفراد الأجهزة الأمنية و أعضاء الحزب الشيوعي، و سعت الجمعية إلى غرس القيم الاشتراكية في أذهان الأجيال الناشئة، و نشر التعليم اللاديني. و في سنة 1969 اندمجت هذه الجمعية مع "جمعية الملحنين و المفكرين الأحرار" فتشكلت "جمعية تطوير الثقافة العلمانية"⁽²⁾.

- مدارس الأبرشيات:

- في عام 1957 كان هناك 3802 طالب علوم دينية يرتادون 23 مدرسة تابعة للأبرشيات، و ارتفع عدد الطلاب ليبلغ 4327 في عام 1958⁽³⁾. في عام 1960 فرضت الحكومة ضرائب مرتفعة على المدارس الدينية بذريعة أن تلك المدارس توفر الغذاء و المأوى للطلاب، لذلك يجب أن تدفع ذات الضرائب التي تدفعها المطاعم و الفنادق... و في ذات العام أمرت السلطات بتجنيد بعض الطلاب إجبارياً... و مصادرة بعض الكتب المعتمدة في التدريس في الأبرشيات⁽⁴⁾.

- سعت الحكومة كذلك إلى زرع عملائها في الأبرشيات حتى تحدد هوية المرشحين لأن يصيروا قساوسة، و كذلك صياغة المقررات الدراسية وفق ما يتناسب مع التوجهات الإيديولوجية للسلطة الشيوعية. لكن رفض الهرمية الكنسية لهذه الخطوة أفشل المشروع، و دفع الحكومة إلى الرد عبر عزل بعض مديري المدارس و إغلاق مدارس أخرى⁽⁵⁾.

- تم إلغاء الحصص الدينية في مدارس كثيرة، ففي بداية العام الدراسي 1959-1960 كانت العلوم الدينية تدرس في 21500 مدرسة، من بين 280000 مدرسة في البلاد، لكن في نهاية 1960-1961 لم توجد الحصص الدينية سوى في 6500 مدرسة، و في يوليو 1961 صدر قرار

¹ - Andrzej Paczkowski. The Spring will be Ours: Poland and the Poles from Occupation to Freedom, translated by Jane Cave, The Pennsylvania state university, 2003, p 307.

² - Marian S. Mazgaj. Op. Cit. P 78.

³ - Ibid. P 94.

⁴ - Ibid. P 96.

⁵ - Ibid. P 100.

بتخصيص مراكز للتعليم الديني خارج المدارس، و بذلك تحقق الفصل بين مؤسسات الدولة و أفكار الكنيسة. في وقت لاحق صدرت قوانين تجعل من الدولة شريكا للكنيسة في الإشراف على مراكز التعليم الديني التي أنشأتها الكنيسة بإمكانياتها الخاصة، و تضمن رقابة الدولة الكاملة على مناهج و مقررات تلك المراكز⁽¹⁾.

- الجامعة الكاثوليكية في لوبلن Lublin:

- تابعة للأسقفية البولندية، و قد افتتحت في 20 أكتوبر 1918، ثم توقف نشاطها أثناء الحرب العالمية الثانية، لتفتح أبوابها مجددا بعد مغادرة النازيين للمدينة في 1944، و في العام الدراسي 1951-1952 كانت الجامعة تستقطب نحو 3500 طالب، موزعين على مدارس: اللاهوت، القانون الكنسي، الفلسفة المسيحية، القانون المدني، العلوم الاجتماعية و الاقتصادية، العلوم الإنسانية⁽²⁾.

- عملت الحكومة على خفض أعداد الملتحقين بالجامعة عبر افتتاح جامعة حكومية منافسة في نفس المدينة، و جعل التعليم فيها مجانيا. إضافة إلى ذلك، طالبت الحكومة إدارة الجامعة بتسديد ضرائب مرتفعة و بأثر رجعي يبدأ من عام 1950، و في 04 يناير 1960 جمدت السلطات الأرصدة البنكية للجامعة حتى تضمن سداد الضرائب المتأخرة عن الفترة 1950-1954⁽³⁾.

- في خطابه أمام المشاركين في المؤتمر الرابع، تحدث غومولكا عن التعليم الديني في المدارس، قائلا: " إن المدارس هي مؤسسات علمانية، غرضها غرس نظرة عقلانية و علمية إلى العالم في أذهان الناشئة. لكن الدولة لن تقف في طريق التعليم الديني الذي يتم في المراكز الدينية التابعة للأبرشيات"⁽⁴⁾. في عام 1965 أثناء الدورة الثالثة للجنة المركزية للحزب الشيوعي، أعلن غومولكا أن: " الأغلبية الساحقة من المؤمنين لا تربط بين عقيدتها الدينية و مواقفها السياسية... لذلك هناك دائما مكان للكاثوليك العلمانيين في الجبهة الوطنية الموحدة... بالرغم عن المحاولات الرامية إلى إحداث الشقاق و النزاع بين المؤمنين و غير المؤمنين"⁽⁵⁾.

¹ - Stanislaw Staron. State - Church Relation in Poland: An examination of power configuration in a noncompetitive political system, World Politics / Volume 21 / Issue 04 / July 1969, pp 575 – 601, available online at: <http://journals.cambridge.org/abstract_S0043887100001167> P 591.

² - Marian S. Mazgaj. Op. Cit. P 89.

³ - Ibid. P 93.

⁴ - Ray Taras. Op. Cit. P 94.

⁵ - Ibid. P 94.

- بمناسبة احتفال الكنيسة الكاثوليكية البولندية بالذكرى الألفية الأولى لاعتناق بولندا للمسيحية، هاجمت الصحافة الرسمية و شبه الرسمية، الاحتفالات، معتبرة "النوفينا العظيمة" بأنها محاولة لإعادة بولندا إلى ظلام العصور الوسطى، عبر منح الكنيسة دورا في حياة الأمة البولندية، لم يسبق أن حازته في السابق، و لا يمكن أن تكتسبه في أي بلد في العصر الحديث، سواء في البلدان الاشتراكية أو الرأسمالية. برغم الهجمة الإعلامية، إلا أن غومولكا أكد بأن: " فكرة شن حرب على الكنيسة و الدين، تعد أمرا غريبا على حكومة الشعب البولندية... ما نحاربه بالفعل، و سنستمر في محاربته، هو فقط استغلال المشاعر الدينية في أغراض سياسية ضارة بمصلحة بولندا"(1).

- درست الدورة الثامنة للجمعية العامة للجنة المركزية في العام 1967 العلاقة بين الدولة و الكنيسة و قدرت عاليا الجهود التي دأبت الكنيسة الكاثوليكية على بذلها منذ أيام البابا يوحنا الثالث و العشرين John XXIII (بابا الفاتيكان من 1958-1963)، من أجل تحديث العقيدة. في نفس الوقت، أبدت ملاحظات حول بعض التصرفات السلبية لعناصر في الهرمية الكنسية البولندية، التي تعبر عن انفصالهم عن واقع البلاد و إصلاحات الفاتيكان، واصفة إياهم بالقسم الرجعي من الهرمية، الذي يدعم القوى المناهضة للاشتراكية(2).

3- الأسرة و الزواج:

- تم تشريع الإجهاض بموجب قانون صادر في 27 أبريل 1956، بذريعة حماية حياة المرأة من الآثار السلبية لعمليات الإجهاض التي تجرى في ظروف غير لائقة، من قبل أفراد غير مؤهلين. نص القانون على أن عملية الإجهاض لا يمكن إجراؤها إلى من قبل طبيب مؤهل، و فقط إذا ثبتت ضرورة إجرائها من وجهة نظر طبية، أو إذا كانت المرأة تعاني من صعوبات مالية، أو إذا كان الحمل ناتجا عن عمل درامي. و نصت بنود القانون أيضا على تسليط عقوبات على من ثبت إجراؤه عمليات إجهاض بالمخالفة للشروط المذكورة سابقا. ما على المرأة الراغبة في إجهاض حملها سوى تقديم طلب إلى الطبيب المختص، توضح فيه رغبتها في الإجهاض، و الأسباب التي

¹ - Ibid. P 94.

² - Ibid. P 95.

تدفعها إلى ذلك. مهد صدور القانون لارتفاع كبير في حالات الإجهاض حيث ارتفع عددها من 1400 حالة إجهاض قانوني في سنة 1955 إلى 140.000 حالة في سنة 1962⁽¹⁾.

- في 19 ديسمبر 1959، أصدر وزير الصحة في الحكومة الشيوعية، أمرا جديدا يتعلق بتنظيم عمليات الإجهاض. حيث تم إلغاء شرط تقديم المرأة طلبا خطيا من أجل إجراء الإجهاض، وإلغاء التحقيق حول وضعها المالي. ولم يعد مطلوبا منها سوى تقديم طلب شفهي. نص الأمر الوزاري على إلزامية توعية النساء اللواتي أجهضن حملهن، حول كيفية استعمال وسائل منع الحمل، ومنحهم وصفات لشرائها. فضلا عن ذلك، أمرت الحكومة المراكز الطبية والمستشفيات بإجراء عمليات الإجهاض مجانا⁽²⁾.

- كل تلك القوانين و القرارات، هدفت إلى تحجيم معدلات الزيادة السكانية في بولندا، حيث بلغ عدد السكان في أواخر العام 1959 أكثر من 29 مليون نسمة، ومن شأن استمرار الزيادة السكانية بمعدلات عالية، أن يتسبب في مشكلات اقتصادية وحتى اضطرابات سياسية، قد تصل إلى حد تهديد استمرار النظام الشيوعي ذاته. فضلا عن ذلك، فإن تلك التشريعات تنبع من العقيدة العلمانية المادية الشيوعية، و تتنافى مع التعاليم المسيحية، و لذلك رفضتها الكنيسة الكاثوليكية، و اصدر الكاردينال ويزنسكي بيانات يدعو فيها الأطباء إلى { التمسك برسالتهم النبيلة كمدافعين عن الحياة، لا مشاركين في القضاء عليها }⁽³⁾. و دعا في رسالة رعية وجهها إلى جميع الكنائس البولندية في هر مارس 1960، المؤمنين إلى الدفاع عن الأجيال القادمة و حماية الأطفال من الدمار الذي يحقق بحياتهم.

- إضافة إلى التصريحات، قامت الهرمية الكنسية باستحداث "عيد الأم الكاثوليكية"، و أعلنت أنه مناسبة للتأكيد على ضرورة تعزيز الأواصر بين أفراد الأسرة الكاثوليكية في وجه السياسات التي تستهدف الإضرار بها، أي سياسات الحكومة الشيوعية⁽⁴⁾. من جهتها ردت الحكومة بحملة دعائية مناهضة لتصريحات كبير الأساقفة، و جاء في إحدى الجرائد الحكومية، أنه: { من السهل على الكاردينال ويزنسكي الادعاء بأن بولندا يمكنها تحمل وجود 80 مليون نسمة يعيشون فيها... لكن

¹ - Marian S. Mazgaj. Op. Cit. P 112.

² - Ibid. P 112.

³ - Ibid. P 113.

⁴ - Ibid. P 113.

ليست الكنيسة من يتوجب عليها توفير المستشفيات، رياض الأطفال، المدارس، الشقق، و
المعامل⁽¹⁾.

¹ - Ibid. P 114.

2-3- المبحث الرابع: الفترة (1971-1981):

- شهدت السنوات الأولى من حكم الرئيس إدوارد غيريك تطبيعا للعلاقة بين الدولة و الهرمية الكنسية، حيث تكررت اللقاءات بين ممثلي الحكومة الشيوعية و مسؤولي الأسقفية البولندية. و توقفت الهجمات المباشرة من أعضاء الحكومة على المسيحية و الكنيسة. من جهتها التزمت الهرمية بالتهدئة، حيث أنها لم تتخذ مواقف أو تصدر بيانات تتعارض مع سياسات النظام، سواء فيما يخص الوضع الداخلي، أو العلاقات الخارجية. بل حتى إن الأمين الأول للحزب، غيريك، أشاد بالدور الإيجابي الذي تلعبه المنظمات الكاثوليكية في تعزيز وحدة الجبهة الوطنية⁽¹⁾.

- أما في منتصف عام 1973 فقد جدد وزير الداخلية الانتقاد للقسم الرجعي من الهرمية الكنسية، الذي يمثل أكثر مراكز معارضي الماركسية تنظيما⁽²⁾. و رغم ذلك فقد تجدد التأكيد على أن القناعات الدينية للأفراد لا تؤثر على فرصهم في المشاركة في بناء الاشتراكية، فهناك مساواة تامة بين جميع المواطنين.

- سعى الرئيس إدوارد غيريك Edward Gierek إلى تحقيق تقارب مع الكنيسة من أجل توطيد نظام حكمه و تعزيز الاستقرار الاجتماعي. ترجمت تلك الإرادة في إعلان الحكومة عزمها العمل من أجل إعادة العلاقة بين الدولة و الكنيسة إلى وضعها الطبيعي، فيما اشترط الأساقفة ضمان حق المواطنين في تحديد مصيرهم، بناء على حرية الفكر و الحياة الدينية، الحق في صياغة الثقافة الوطنية بناء على المبادئ المسيحية، العدالة الاجتماعية، حرية الإعلام و التعبير عن الآراء و المطالب، ضمان حق العائلات في عيش حياة كريمة، الحق في الحياة بحرية دون خوف من تشويه السمعة، التحرش، و الاضطهاد، و الملاحقة⁽³⁾.

- رغم عقد لقاء بين الوزير الأول في النظام الشيوعي و الكاردينال ويزينسكي في 03 مارس 1971، و بالرغم من خطاب التقارب الذي احتفت به الصحف الموالية للحكومة، إلا أن محاولات الشيوعيين لاحتواء الكنيسة الكاثوليكية و إضعاف نفوذها الاجتماعي استمرت دون هوادة، حيث تواصل حظر الصحف الدينية، و استمر التجنيد الإجباري لطلبة المدارس الدينية. كما عززت

¹ - Ray Taras. Op. Cit. P 128.

² - Ibid. P 129.

³ - Alexander Tomsky. Op. Cit. P 33.

الحكومة دعايتها المضللة عبر تجاوز الأسقفية البولندية و التواصل مباشرة مع دبلوماسية الفاتيكان، الذين قام عدد منهم بزيارات متكررة إلى بولندا⁽¹⁾.

- إن تصميم النظام الشيوعي على المضي في مشروعه العلماني المضاد للكنيسة، يؤكد تصريح وزير الشؤون الدينية في مايو 1975 أمام مجموعة من نشطاء الحزب الشيوعي، حيث قال: { بالرغم من أنني، باعتباري وزيراً، أحرص على نيل ثقة الكنيسة، إلا أنني، بصفتي شيوعياً، سأحاربها دون توقف. إنني أشعر بالخزي حين يسألني رفاق من بلدان أخرى: لماذا يرتاد كثير من البولنديين الكنائس؟ أشعر بالخزي حين يهنئني بعض الضيوف على انتشار الالتزام الديني في بولندا. إن تطبيع العلاقة مع الكنيسة ليس استسلاماً لها. لن نقدم أي تنازلات للكنيسة... لن نسمح لها بالنشاط خارج أسوار بناياتها، لن نسمح بتنشئة الأطفال دينياً. إذا كنا لا نستطيع تدمير الكنيسة، فيتعين علينا عدم السماح لها بالتسبب بأضرار على الأقل⁽²⁾.

- استمرت مساعي تطبيع العلاقة بين الدولة و الكنيسة خلال النصف الثاني من السبعينيات، ففي أوائل عام 1976 صرح الوزير الأول أمام مجلس النواب، قائلاً: " أنه خلال السنوات الأخيرة فعلت الحكومة الكثير من أجل تحسين العلاقة مع الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، من خلال التسامح مع العقيدة الدينية، التي لها تقاليد عريقة في البلاد"⁽³⁾. في إحدى الاجتماعات الدورية للحزب، صرح الأمين الأول إدوارد غيريك، أن: { الوحدة الوطنية تستلزم إقامة علاقات جيدة بين الدولة و الكنيسة، علاقات قائمة على التعاون من أجل تحقيق الأهداف الوطنية، و من أجل رفاهية جمهورية الشعب⁽⁴⁾.

- انعكست التهدة بين الجانبين على طبيعة ما تنشره وسائل الإعلام، حيث أكدت إحدى الصحف الشيوعية، " أنه حتى في ظل وجود اختلافات بين الدولة و الكنيسة على صعيد النظرة إلى العالم، فإن التنافس بينهما ينبغي أن يبنى على القيم الأصيلة و الحجج المقنعة، و ليس عبر الضغوط المادية و القمع... و رغم أن الحملات المناهضة للاشتراكية لطالما بحثت عن الدعم المعنوي لدى مسؤولي الكنيسة، و نجحت أحياناً في إيجاد صدى لدى الإكليروس، و رغم أن الشعارات التي رفعها المعارضون و المنشقون و كل الساعين لهدم النظام الاشتراكي، جذبت جزءاً مؤثراً من

¹ - Ibid. P 34.

² - Ibid. P 36.

³ - Ray Taras. Op. Cit. P 161.

⁴ - Ibid. P 161.

ممثلي الكنيسة، إلا أن هذا الجزء يبقى أقلية في مقابل التطلعات الراسخة للأمة و قادتها نحو الاشتراكية"⁽¹⁾.

- لكن سياسة المهادنة التي انتهجتها حكومة غيريك، لم تكن محل إجماع لدى مسؤولي الحزب الشيوعي. فقد اتهمه البعض بالاستسلام للكنيسة، ما دفع وزير الشؤون الدينية إلى التصريح في عام 1976، بأن: " تطبيع العلاقة بين الدولة و الكنيسة، لا يعني الخضوع لمواقفها أو الاستسلام لها"⁽²⁾. بعد انتخاب أسقف كراكوف كارول فويتيلا Karol Wojtyla بابا للفاتيكان في عام 1978، جدد غيريك التزامه بسياسة التهدئة، مؤكدا أنه: " ينبغي الاستمرار في تطوير التعاون بين الكنيسة و الدولة الاشتراكية من أجل تعزيز دور الأسرة، و من أجل محاربة الظواهر الأخلاقية السلبية، و ترسيخ أولوية الخير العام في أذهان الناس، و تنمية كل جوانب الحياة الاجتماعية في سبيل رفاهية بولندا الشعبية"⁽³⁾.

- في ديسمبر من سنة 1970 نظم العمال مظاهرات احتجاجية عارمة في مدن بولندية عدة، مطالبين بتحسين الوضع الاقتصادي. سعى منها لتفادي انهيار الاستقرار العام للبلاد، عملت الحكومة على التقرب من الكنيسة، خاصة في ظل استمرارها في شغل مكانة هامة لدى الشريحة الأكبر من المواطنين، إن لم يكن معظمهم، و هكذا خفضت من قيمة الضرائب المفروضة على المنشآت الكنسية، و سمحت بتشييد مراكز دينية جديدة⁽⁴⁾.

- في غشت 1980 تفجرت موجة من الاضطرابات العمالية، أفضت إلى إنشاء "حركة التضامن العمالي" "Solidarnosc" و التي حظيت بدعم من الهرمية الكنسية. في سبتمبر من العام نفسه أجريت محادثات بين الحكومة و قيادة الكنيسة، لكن فرض الأحكام العسكرية في 13 ديسمبر 1981، أدى إلى توقيف جميع منظمات المجتمع المدني باستثناء الكنيسة، التي صارت الممثل الوحيد للفئات المعرضة للنظام الشيوعي⁽⁵⁾.

¹ - Ibid. P 162.

² - Ibid. P 162.

³ - Ibid. P 162.

⁴ - Elzbieta Bilska-Wadecka. Op. Cit. P 350.

⁵ - Ibid. P 351.

2-4- المبحث الخامس: الفترة ما بعد قيام حركة التضامن (1981-1989):

- أثناء الإضرابات التي نظمها عمال الموانئ بين عامي 1980 و 1981، كررت الأسقفية دعواتها إلى الهدوء، بل طالبت العمال بالعودة إلى عملهم، و عدم تعطيل وتيرة الإنتاج، مشددة على ضرورة تجنب الطرفين؛ الدولة و العمال، اللجوء إلى العنف من أجل فرض مواقفهما. في نفس الوقت، أصدرت الهرمية الكنسية بياناً أوضحته فيه الحقوق التي لا يمكن تجريد الأمة البولندية منها، و هي : " الحق في الإيمان بالله، الحياة الكريمة، الوصول إلى الحقيقة و معرفة تاريخ البلاد و ثقافتها، الحق في امتلاك الأراضي الزراعية، الحق في العمل، الحق في الحصول على أجر عادل، و الحق في تشكيل اتحادات مهنية تمثيلية و مسئولة، و الحق في إنشاء مؤسسات منتخبة ذاتية التسيير"⁽¹⁾.

- إثر ذلك أنشأت لجنة مشتركة بين الأسقفية و الحكومة، اجتمع أعضاؤها مرة في الشهر بشكل دوري خلال فترة نشاط حركة التضامن، كما تكررت اللقاءات بين الكاردينال ويزينسكي و قادة الحزب. قدرت الحكومة عالياً موقف الكنيسة و أشاد كل من الأمين الأول للحزب الشيوعي فويتشخ ياروزلسكي Wojciech Jaruzelski، و الوزير الأول بالموقف الوطني و المتوازن الذي اتخذته قادة الكنيسة أثناء الاضطرابات. بعد تولي الكاردينال جوزيف غلامب Josef Glemp رئاسة الأسقفية خلفاً للراحل ويزينسكي، واصلت الهرمية الكنسية لعب دور الوسيط بين الحكومة و حركة التضامن، مؤكدة وقوفها على الحياد و عدم انحيازها إلى أي طرف.

- في غضون ذلك وافق المؤتمر العام للحزب المنعقد عام 1981، على اقتراح الوزير الأول ستانيسلاف كانيا Stanislaw Kania، المتعلق بالسماح للمؤمنين بالانضمام إلى صفوف الحزب، و المشاركة في هيئاته و نشاطاته⁽²⁾.

- بعد فرض الأحكام العرفية، دعا الكاردينال غلامب إلى الهدوء و عدم سفك الدماء، فيما أثنى ياروزلسكي على الموقف الوطني للكنيسة. بعد ذلك تكررت اللقاءات بين الشخصيتين خلال العام 1982، من أجل تعزيز الاستقرار، و النظام العام، كما استمرت الاجتماعات الدورية للجنة المشتركة.

¹ - Ray Taras. Op. Cit. P 205.

² - Ibid. P 207.

- في غضون ذلك، شدد وزير الشؤون الدينية على أن الكنيسة في بولندا تشهد ازدهارا و نموا مطردا في منشآتها و أعضائها، كما أنها أقل المؤسسات تضررا من تطبيق الأحكام العرفية، حيث استمرت القناة التلفزيونية الحكومية في إذاعة قداس يوم الأحد، كما تم تجميد العمل بحظر التجوال في فترات الأعياد الكاثوليكية، حتى يتمكن الأفراد من حضور قداسات منتصف الليل. و تعزز حضور المؤمنين في صفوف الحزب، حيث بلغت نسبتهم في سنة 1980 نحو 80% من مجموع الأعضاء⁽¹⁾.

- مع ذلك، استمر توجس إيديولوجي الحزب من الدور المتعاضم للكنيسة، فقد تضمنت مقالات نشرت في الصحف الرسمية، تحذيرات من أن اعتماد الدولة على الكنيسة سيؤدي إلى مضاعفة الأخيرة لمكتسباتها، و أن سياسة التطبيع أدت إلى تعزيز سيطرة المفهوم الكاثوليكي للعالم، على حساب المفهوم الماركسي.

- في يونيو 1983، قبل الزيارة الثانية للبابا إلى بولندا، أعلن آدم لوباتكا Adam Lopatka، وزير الشؤون الدينية، أن: "السلطات لم تعد تؤمن بضرورة عدم ممارسة الكنيسة للسياسة، ما دامت تلك الممارسة تتم في ظل احترام الدستور، و مراعاة المصالح الدولية لبولندا"⁽²⁾. في نفس الأسبوع الذي صدر فيه هذا التصريح، جاء في منشور حزبي داخلي موجه لمناضلي الحزب الشيوعي، أن "الشيوعيين البولنديين واعون بالطبيعة الجماهيرية للمسيحية، و تقاليدها التي تمتد لألف سنة في بولندا"⁽³⁾.

¹ - Ibid. P 226.

² - William Safran, editor. The Secular and the Sacred: Nation, religion and politics, Frank Cass publishers, London, 2003, p 134.

³ - Ibid. P 135.

خلاصة:

- سعى النظام الشيوعي إلى بناء دولة حديثة قوية اقتصاديا و عسكريا مصممة على النمط السوفياتي، و إيجاد مجتمع اشتراكي لا مكان فيه للاستغلال الاقتصادي الذي يترتب على انتهاج الرأسمالية. تقوم الإيديولوجية الشيوعية على تبني فلسفة مادية معادية للدين، إذ تعتبر أن وظيفته تتمثل في إقناع الجماهير بالرضا باستمرار بنى الاستغلال الاقتصادي و الحرمان، فالمؤسسة الدينية هي حليف طبيعي للطبقات التي تمارس الظلم الاجتماعي.

- سعى الشيوعيون في بولندا إلى اكتساب نفوذ في أوساط الأغلبية الكاثوليكية من المواطنين، بواسطة مجموعة من الوسائل؛ من ذلك تشكيل "جمعية المحاربين من أجل الحرية و الديمقراطية" أو "الكنهنة الوطنيين" "Patriot-Priests" الموالين للنظام الشيوعي. عملت الحكومة على إيصال هؤلاء إلى مراكز القيادة في الهرمية الكنسية، أما الغرض من ذلك فكان تحقيق تبعية الكنيسة للدولة في مواقفها، و دعم سياساتها، و استخدام موارد الكنيسة المادية و البشرية في بلوغ الغايات التي يصبو إليها الحزب الشيوعي، هذا من جهة. و إضعاف الصلة بين المؤمنين و الكهنة، وبالتالي التخلي عن ارتياد الكنائس و التحول نحو الفلسفة المادية التي يبشر بها الشيوعيون، من جهة أخرى. و في نفس الوقت كيل الاتهامات لباقي رجال كهنوت بالرجعية، و الانعزال عن الجماهير، و التآمر مع الفاتيكان ضد الدولة.

- في الفترة السابقة لسنة 1939 كانت هناك مدارس كثيرة تابعة للكنيسة الكاثوليكية، و في 1946 بلغت نسبتها نحو الربع من مجموع 1600 مدرسة خاصة، أما في عام 1950 فم تعد الكنيسة تملك أي مدرسة، إذ تم تأميمها كلها. - في 21 سبتمبر 1949 أصدرت الحكومة قرارا ينص على تأميم بعض المستشفيات، و تحديدا 03 ثلاثة مستشفيات كبرى، فضلا عن الملكيات الشخصية الملحقه بها. كما خولت الحكومة السلطات المحلية الحق في الاستحواذ على بعض المستشفيات التابعة للجمعيات الدينية و المؤسسات الخاصة، دون إلزامها بتقديم تعويض لأصحابها الأصليين. تضمن القرار قائمة ب 46 مستشفى كاثوليكي. أما المستشفيات التي استثنيت من هذه العملية، فقد تم تأميمها في وقت لاحق بعد صدور قرار عن مجلس الوزراء في 22 مارس 1952، و آخر في 11 أكتوبر من نفس السنة. في ربيع 1950 صدر قانون ينص على تأميم الأراضي التي تحوزها الكنيسة، باستثناء تلك التي يعتمد عليها قساوسة الأبرشيات في توفير موارد معيشتهم، أما المزارع التي يملكها أعضاء الكنيسة فلا يمكن أن تتجاوز مساحتها 50

هكتارا، فيما تؤول الأملاك الإضافية، بما في ذلك المباني و المؤسسات و المواشي، إلى الدولة دون تعويض. و هذا في جميع أنحاء بولندا، باستثناء بوزنان، بوميرانيا، و سيليزيا، أين تم تحديد الحد الأدنى للأراضي المعنية بالتأمين ب 100 هكتارا. أما في الأقاليم الغربية من البلاد فقد صادرت السلطات مباني الكنيسة، و فرضت على أعضاء الكهنوت دفع مقابل مادي نظير تأجير الحكومة تلك البنايات لهم من أجل استعمالها في إقامة الشعائر الدينية. تقرر إيداع عائدات الأملاك المصادرة في "صندوق الكنيسة" الذي خصص لتغطية مصاريف النشاطات الدينية و الخيرية.

- تقرر تخصيص المداخل المتأتية من عمليات التأمين و استغلال الأملاك المصادرة في تمويل "صندوق الكنيسة" الذي يخدم الأغراض الآتية: ترميم و بناء الكنائس، توفير المساعدة المادية و الطبية للكهنة و توفير أماكن السكن لهم، التأمين الصحي للكهنة، تقديم منح خاصة للقساوسة الذين يقدمون خدمات كبيرة في المساعدة الاجتماعية للمحتاجين، تمويل النشاطات الخيرية.

- إضافة إلى ما سبق، سنت الحكومة قانون ينظم عمليات الإجهاض، ففي 19 ديسمبر 1959، أصدر وزير الصحة في الحكومة الشيوعية، أمرا جديدا حيث تم إلغاء شرط تقديم المرأة طلبا خطيا من أجل إجراء الإجهاض، و إلغاء التحقيق حول وضعها المالي. و لم يعد مطلوبا منها سوى تقديم طلب شفهي.

3- الفصل الثالث: خطاب الأصولية الدينية في بولندا:

3-1- المبحث الأول: الكاردينال ستيفان ويزينسكي

3-2- المبحث الثاني: الزيارة الأولى للبابا يوحنا بولس الثاني

3-3- المبحث الثالث: الزيارة الثانية للبابا يوحنا بولس الثاني

3-4- المبحث الرابع: الزيارة الثالثة للبابا يوحنا بولس الثاني

تمهيد:

- يتناول هذا الفصل الخطاب الذي قامت عليه الحركة الأصولية في بولندا، و الفصل يتألف من ثلاثة مباحث، المبحث الأول مخصص لإعطاء نبذة عن مواقف كبير أساقفة بولندا في الفترة 1948 إلى 1981 إزاء مشروع الحزب الشيوعي لعلنة المجتمع البولندي و تقويض نفوذ الكنيسة و الثقافة المسيحية. أما المبحث الثاني فمخصص لاستعراض أفكار كارول فويتيتلا أسقف كراكوف السابق، و الذي انتخب حبرا أعظم للكنيسة الكاثوليكية في عام 1978، و اتخذ اسم يوحنا بولس الثاني. حيث عبر عن مواقفه من الحكم الشيوعي، و القوانين المتعلقة بتنظيم الأسرة، و تحرير المرأة، و التعليم الديني في المدارس العامة، و التي عبر عنها في الخطابات و المواعظ التي ألقاها خلال زيارته إلى بولندا، في سنوات 1979، 1983، و 1987.

3-1- المبحث الأول: الكاردينال ستيفان ويزينسكي:

- في 26 غشت 1956 ألقى كبير أساقفة بولندا الكاردينال ستيفان ويزينسكي بيانا أمام المحتفلين بالذكرى 300 للوعد الذي قطعه الملك جون كازيمير بجعل بولندا تحت ولاية السيدة العذراء، و تتويجها ملكة على البلاد. كان ذلك في دير ياسنا غورا في زستشوا. و مما تضمنه خطاب ويزينسكي، الذي ألفه أثناء إقامته الجبرية في أحد الأديرة، قوله:

"إننا نتعهد ببذل كل ما في وسعنا من أجل أن تبقى بولندا مملكة حقيقية خاضعة لك أيتها العذراء، و خاضعة لابنك. نعلنا ولاءنا الخالص لك في كل أمورنا الشخصية، و العائلية، و الوطنية، و حياتنا الاجتماعية. إننا نتعهد بأن نرسي في أبنائنا طاعة ابنك يسوع المسيح و محبة الدفاع عن الله، و بغرس روح الإنجيل و محبتك في أذهان و قلوب أطفالنا، و نعلمهم الحرص على احترام الأحكام الإلهية النابعة من المسيحية، و فطرة الإنسان. إننا نتعهد اليوم بتنشئة الأجيال الجديدة انطلاقا من الوفاء للمسيح، و سنعمل كل ما بوسعنا لحماية هذه الأجيال من الإلحاد و الانهيار الأخلاقي، و إحاطتها بالرعاية الأبوية اليقظة. و نتعهد كذلك بالعمل الدءوب من أجل أن يحيا جميع أطفال أمتنا في ظل الحب و العدل، في ظل الوفاق و السلام، حتى لا تكون هناك كراهية، أو قهر، أو ظلم بيننا. و نتعهد بالنضال ضد الكسل، و اللامسؤولية، ضد التبذير، ضد تناول الخمر، و الممارسات الجنسية غير الشرعية. و نتعهد باكتساب الفضائل: الوفاء و الاهتمام بالآخرين، العمل بجد و الإنفاق الرشيد، التنكر للذات، و الاحترام المتبادل، المحبة و العدالة الاجتماعية"⁽¹⁾.

- إحياء النوفينا العظيمة:

- مع اقتراب الذكرى الألفية الأولى لاعتناق بولندا للمسيحية على أيدي الملك ميشكو الأول ، المصادف لسنة 1966، وضع كبير أساقفة الكاردينال ستيفان ويزينسكي برنامجا احتفاليا به هال=كرى يمتد لتسع سنوات، سمي بالنوفينا العظيمة "Great Novena". يبدأ من 1957 و ينتهي في سنة 1965، و في كل عام يتم الاحتفاء بموضوع معين.

¹ - James Will. Op. Cit. P 158-159.

- من ضمن طقوس الاحتفال، حمل المشاركون أيقونة للعدراء مستنسخة عن تلك الموجودة في دير زستشوا بمنطقة ياسنا غورا. حيث خطط لأن تزور الأيقونة جميع كنائس و أبرشيات البلاد خلال السنوات التسع، فيصطف الناس لتحيتها أثناء مرورها في شوارع المدن و البلدات البولندية، أو ما يسمى بالزياح⁽¹⁾ عند المسيحيين الكاثوليك.

- عمل النظام على تعطيل الاحتفالات، فكانت شرطة المرور تتسبب في عرقلة مسير المركبات التي تحمل الأيقونة، و أرسل عمال الطرق إلى مواقع معينة للقيام بأعمال صيانة و بالتالي التسبب في إغلاق الطرق التي من المقرر أن يسلكها حاملو الأيقونة، و هكذا يصعب على الناس معرفة موعد وصول موكب العدراء إلى منطقتهم من أجل تحيتها. علاوة على ما سبق، قامت السلطات باحتجاز الأيقونة ثلاث مرات على الأقل، فاستعاض المحتجون بإطار صورة فارغ و استمروا في طقوسهم الاحتفالية. لكن في 02 سبتمبر 1966 عمدت السلطات إلى إعادة الأيقونة بالقوة إلى دير زستشوا و منعت إخراجها منه على غاية عام 1972⁽²⁾.

- برنامج النوفينا العظيمة⁽³⁾:

العام	الإطار الزمني	موضوع الاحتفالات
1	1957-1958	الإيمان بالله، الصليب، الإنجيل، الكنيسة و رعاياها
2	1958-1959	الحياة في النعمة المقدسة
3	1959-1960	الدفاع عن الحياة، و الجنين
4	1960-1961	الوفاء بين الزوجين
5	1961-1962	الأسرة الكاثوليكية
6	1962-1963	شباب الأمة
7	1963-1964	العدالة الاجتماعية و المحبة

¹- لفظة "زَيَاح" مشتقة من السُّريانية وتعني "التحرك والانتقال من مكان معيّن إلى مكان آخر مقصود"، ونقول بالعامية "زيج..." أي "تحرك". هذا ما يعني في الطقوس لا حركة مادية بسيطة وحسب، بل تحركًا جماعيًا منظمًا في مسيرة دينية معينة. وعُرفت الزَيَاحات أيضًا "بالتطوافات" أو "بالدورات" أو "المسيرات المنظمة". لتفاصيل أوفى، أنظر:

<http://markaz.marantoniosalkabir.com>

² - Brian Porter-Szucs. Op. Cit. P 258.

³ - Maryjane Osa. Solidarity and contention: Networks of Polish Opposition, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2003, p 69.

8	1964-1965	مواجهة الرذائل و التحلي بالقيم المسيحية
9	03 مايو - ديسمبر 1965	الدفاع عن والدته المسيح، ملكة هولندا

3-2- المبحث الثاني: الزيارة الأولى للبابا يوحنا بولس الثاني إلى بولندا (10-02 يونيو 1979):

- عن الدور الذي لعبه البابا يوحنا بولس الثاني في انهيار الشيوعية في بولندا، قال ليخ فاليسا Lech Walesa، أن زيارة البابا في عام 1979 مثلت الإلهام الذي أطلق الحركة التي انتهت بانهايار الشيوعية في بولندا، فعدم وجود البابا كان سيؤدي إلى استمرار الشيوعية، أو على الأقل، إلى سقوطها بعد فترة أطول، و كانت نهايتها لتكون دموية⁽¹⁾.

- من جهته يرى المؤرخ تيموثي غارتون آش Timothy Garton Ash أنه "لولا وجود دون البابا لم تكن حركة التضامن لتوجد. و لولا حركة التضامن لما أتى غورباتشيف إلى الحكم، و بدون غورباتشيف لما انهارت الشيوعية. فبعد عام من زيارة البابا، أنشأت حركة التضامن، و بعث المجتمع المدني البولندي من جديد"⁽²⁾. بل إن ميخائيل غورباتشيف Mikhail Gorbachev نفسه أقر خلال حوار صحفي في مارس 1992 أن : "ما حدث في أوروبا الشرقية في السنوات الأخيرة، ما كان ليحدث لولا وجود هذا البابا، و بدون هذا الدور الكبير... الذي لعبه على الساحة العالمية"⁽³⁾.

- أتت الزيارة بمناسبة إحياء الذكرى المئوية التاسعة لمقتل القديس ستانيسلاف St. Stanislaw، القائد الروحي لبولندا، و الذي أعدم من قبل الملك بوليسلاف الثالث في سنة 1079، إثر معارضته سياسات الملك⁽⁴⁾.

- توجست الحكومة الشيوعية من الدلالات السياسية لزيارة البابا إلى البلاد بالتزامن مع إحياء تلك الذكرى في 11 من شهر أبريل، و هو الموعد الأصلي لزيارة البابا، فتفاوضت مع ممثلي الفاتيكان من أجل تأجيلها لنحو شهرين، و هو ما تم بالفعل لاحقاً، لتتم في الأسبوع الأول من شهر يونيو⁽⁵⁾.

¹ - Edward J. Renehan, Jr. Pope John Paul II, Chelsea House publishers; New York, 2007, p 59.

² - Ibid. P 61.

³ - Ibid. P 60.

⁴ - Ibid. P 110.

⁵ - Ibid. P 111.

- آنذاك كان نحو 90 % من سكان البلاد البالغ عددهم نحو 35 مليون نسمة، ينتمون إلى الكاثوليكية. تضمنت الرحلة الأولى أكثر من 40 خطبة عامة، قداسات، مواعظ دينية في كل أنحاء البلاد... وأشارت التقديرات إلى أن نحو 10 ملايين بولندي قد حضروا مجموع تلك الفعاليات⁽¹⁾.

1- خطاب في اجتماع مع السلطات المدنية في العاصمة وارسو في 02 يونيو 1979:

- يؤكد البابا أن السلام و تقدم الأمة لا يمكن أن يتحقق سوى باحترام الحقوق الموضوعية التي تمتلكها، على غرار: الحق في الوجود، الحق في الحرية، الحق في أن تكون الأمة كيانا اجتماعيا و سياسيا، و الحق في أن تمتلك ثقافتها و حضارتها الخاصتين⁽²⁾.

- يعبر البابا عن أمل الكنيسة في أن توفق لخدمة الناس على صعيد الجوانب الدنيوية لوجودهم... فهذا الأمر يجد ما يسنده في تعاليم المجمع الفاتيكاني الثاني، و قرارات البابوات. و يتجسد عبر إقامة علاقة دينية مع الناس، فذلك يرسخ مواقع الأفراد ضمن الروابط الاجتماعية الطبيعية التي ينتمون إليها [الوطن و الدولة، التجمعات السياسية، الاقتصادية، و الثقافية]. يرى البابا أن تاريخ الكنيسة في بولندا يؤكد بشكل صريح أن الكنيسة في هذه البلاد طالما سعت، و بطرق شتى إلى تدريب و تكوين الذكور و الإناث الذين تعتمد عليهم الدولة، و عملت في سبيل جعلهم مواطنين صالحين و عمالا نافعين و مبدعين في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية، المهنية و الثقافية... لأجل هذا، يشدد البابا، على أن الكنيسة لا تبحث عن امتيازات، بل تطمح فقط إلى إيجاد الظروف الضرورية التي تمكنها من أداء مهمتها... و يوجه خطابه إلى النظام الشيوعي، مؤكدا أنه " من خلال السعي إلى إبرام اتفاق بين الدولة و الكنيسة، فإن الكرسي الرسولي على وعي، بأن مثل هذا الاتفاق، علاوة على أنه يأتي لتوفير بيئة مناسبة لنشاط الكنيسة، فإنه يتناسب مع تاريخ الأمة، التي أغلب أبنائها و بناتها هو في نفس الوقت أبناء و بنات للكنيسة"⁽³⁾.

¹ - Kenneth S. Zagacki. *Pope John Paul II and the Crusade against Communism: A case study in secular and sacred time*, Rhetoric and Public Affairs Vol. 4, No. 4 (Winter 2001), pp. 689-710, available online at: <<https://www.jstor.org/stable/41940266>> P 692-693.

² - Address of Pope John Paul II in the Meeting with the civil authorities, 02/06/1979, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1979/june/documents/hf_jp-ii_spe_19790602_polonia-varsavia-autorita-civili.html>.

³ -Ibid.

2- عظة في ميدان النصر بالعاصمة وارسو في 02 يونيو 1979:

- في عظته بميدان النصر في وارسو، التي حضرها نحو 300 ألف شخص،⁽¹⁾ ذكر البابا الحضور بأن العاصمة وارسو قد دمرت في نهاية الحرب العالمية الثانية بشكل شبه كامل. إثر تخلي القوى الحليفة عنها. و في هذا تلميح إلى قرار جوزيف ستالين وقف تقدم الجيش الأحمر على ضفة نهر فيستولا من أجل السماح للنازيين بتدمير المدينة، و بالتالي إضعاف مركز القوة البولندية المستقلة. كما تحدث البابا عن أولئك الذين سقطوا في سبيل الدفاع عن البلاد في الأزمنة الحديثة، و يقصد ضمنا ضحايا النازية و كذلك ضحايا الحكم الشيوعي. أما الدعاية الرسمية للحكومة تستخدم باستمرار عبارة " ضحايا النازية " كأداة للطعن في الرأسمالية. أما البابا فقد ساوى بين النازية و الشيوعية من حيث الخسائر البشرية التي تتسبب فيها⁽²⁾.

- يرى البابا أن للبعد الديني، المتجسد في العقيدة و التعاليم المسيحية، دورا محوريا في إدراك حقيقة الإنسان، و فهم دوافعه و تطلعاته. لذلك لا مناص من أخذ الإيمان بعين الاعتبار، إذا أردنا إقامة نظام اجتماعي فاضل، يقول البابا: "إن المسيح هو مفتاح فهم هذه الحقيقة العظيمة و الأساسية التي يجسدها الإنسان. لذلك لا يمكن فهم الإنسان بشكل كامل و واضح دون الإحاطة بتعاليم المسيح. أو بالأحرى، لا يستطيع الإنسان فهم ذاته كليا دون المسيح، و لا يستطيع إدراك ماهيته، أو معنى كرامته، أو ماهية رسالته في العالم، أو غايته الأسمى، لا يستطيع معرفة أي مما سبق دون المسيح"⁽³⁾.

- بناء على هذا الاعتقاد، يرفض البابا المساعي التي تبذلها السلطات الشيوعية من أجل نشر الفلسفة المادية، القائمة على الإغلاء من أهمية الإلحاد و اعتبار الدين ناتج عوامل اقتصادية مادية، إذ يقول: " لا يمكن إبقاء المسيح خارج تاريخ الإنسان في أي مكان في العالم. إذ في ذلك عدوانا على الإنسان ذاته. بدون المسيح لا يمكن فهم تاريخ بولندا، و خاصة تاريخ البشر الذين عاشوا و يعيشون على أراضيها. تاريخ الشعب، تاريخ الأمة هو قبل كل شيء تاريخ البشرية. إن تاريخ كل فرد منا يتجلى في يسوع المسيح، فمن خلاله يتحول إلى تاريخ الخلاص... إنه لمن المستحيل إدراك مدى مساهمة الأمة البولندية في تطور الإنسانية فكرا و إيمانا و وعيا، أو إيفاء هذه

¹ - Edward J. Renehan, Jr. Op. Cit. P 116.

² - Ibid. P 114-115.

³ - Homily of John Paul II in Victory Square, Warsaw, 2 June 1979, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790602_polonia-varsavia.html>.

المساهمة حقها من الإشادة، دون أخذ العقيدة المسيحية بعين الاعتبار⁽¹⁾. فعلى مر الأجيال، شكل الإيمان بالمسيح دافعا لأبناء الأمة البولندية للتفكير و الممارسة، كما مثلت التعاليم المسيحية مصدرا للإلهام الفني و الفكري لأفراد المجتمع البولندي. بل كانت الرافد الأساسي للثقافة البولندية، و هكذا وجهت فكر و أفعال البولنديين جميعا، ليس فقط المؤمنين المرتبطين بالكنيسة، و لكن كذلك، و بشكل غير مباشر، أولئك الذين لم يكفوا عن الشك في العقيدة المسيحية، و حتى أولئك الذين عارضوها.

- يتناول البابا أيضا مسألة العائلة، حيث يرى أن "المنظورات التي تجعل من الفرد الإنساني منطلقا لفهم تاريخ الأمة، يرى أنها تظل صحيحة، برغم نقصها، ذلك أنها بحاجة لأن تأخذ بعين الاعتبار الجماعة التي ينتمي إليها هذا الفرد. أي محيطه الاجتماعي، الذي يبدأ من العائلة و هي الجماعة الأكثر حميمية و الأكثر قربا إليه، وصولا إلى الأمة. لكن العائلة تأتي في المقام الأول حيث أنها تعد أكثر أهمية من غيرها من الجماعات، على صعيد ما توفره من دعم نفسي و معنوي للفرد"⁽²⁾.

- بناء على ما سبق، يتضح أن حقيقة الإنسان قوامها، بالإضافة إلى الحاجات المادية، الإيمان الديني، و هو هنا العقيدة المسيحية تحديدا، و العيش في وسط جماعة، العائلة ثم الأمة. أما اختزال الإنسان إلى مجرد كائن بيولوجي اقتصادي، فيعد ظلما لإنسانيته، و لذلك فأى نظام اجتماعي يقوم على هذا المبدأ المنحرف يعتبر يهدر جوهر الإنسان، و يجعله في نفس مكانة الكائنات الحيوانية الأقل مرتبة منه { و البابا يلمح هنا إلى الإيديولوجيا الشيوعية، التي يتركز على تلبية الحاجات الاقتصادية للفرد، و تهتمش حقوقه السياسية، و الثقافية⁽³⁾.

- يقول البابا "إن تعاليم المسيح تمنحنا رؤية عن معنى كرامة الإنسان و كيف تتحقق، و كذلك عن ماهية حقوقه و معالم الحياة الإنسانية الأصيلة"⁽⁴⁾. و يدعو الحاضرين إلى الصلاة من أجل أن يبقى يسوع المسيح كتابا مفتوحا أمام بولندا، يرشدها في الحاضر و المستقبل إلى معرفة ملامح الكرامة الإنسانية، و حقوق الفرد، و طريق سعادته. أي أن تستمر المسيحية راسخة في المجتمع البولندي، و أن تبقى معالمها هي المحدد للسياسات الحكومية و القوانين التي تحدد مكانة الفرد و تصوغ العلاقات الاجتماعية⁽⁵⁾.

¹- Ibid.

²- Ibid.

³- Ibid.

⁴- Ibid.

⁵- Ibid.

3- عظة أمام طلبة جامعة وارسو في 03 يونيو 1979:

- يعود البابا في عظته أمام الطلبة الجامعيين إلى مسألة ماهية الإنسان و حقيقته، طارحا عدة أسئلة؛ ما هو الإنسان؟ ما هي معايير الإنسانية؟ هل هي القوى الفيزيكية التي يتحكم بها؟ هل هي الحواس التي تمكنه من التواصل مع العالم الخارجي؟ أو الذكاء الذي يحصله بواسطة التجارب و الاختبارات التي يجتازها؟ يجب البابا بالقول أن : "معيار الإنسانية يتمثل في القلب، و لذلك جاء في الصلاة "املاً قلوبنا" أي الروح الإنسانية أو الضمير الداخلي و مدى تقيده بتعاليم الله. وحده إلهام الروح القدس يملأ روح الإنسان، و يحقق له ذاته عبر المحبة و الحكمة"(1).

- في ظل وجود تيارات إيديولوجية متنافسة، تحمل تصورات مختلفة، بل و متناقضة أحيانا، عن حقيقة الوجود الإنساني و مكانته في الكون. يدعو البابا الطلبة إلى تبني التصور الذي توضحه تعاليم المسيح، و أن يتحلوا بالشجاعة ليتمسكوا بها، لأن التصور المسيحي هو الوحيد الذي ينسجم مع تاريخ الأمة البولندية. و هو الوحيد الذي يضمن تحقيق سعادة الأفراد و الجماعات، أما التصورات الأخرى فتزيد من شقاء الإنسان ماديا و روحيا؛ "إن الخليقة لا تنتظر من الجامعات و مختلف المعاهد العليا أن تخرج مهندسين، أطباء، قضاة، مؤرخين، أدباء، علماء رياضيات و تقنيين، بل إنها تنتظر و تتوقع استعلان⁽²⁾ أبناء الله. إنها تتوقع هذا الاستعلان منكم، أنتم الذين ستصبحون في المستقبل، أطباء، و تقنيين، و قضاة، و أساتذة"⁽³⁾. إن البابا يدعو الطلبة إلى التمسك بتعاليم المسيح و العمل بمقتضاها في مختلف مجالات تخصصهم الديني، و أن لا يضحوا بها في سبيل أداء وظائفهم، و تلبية حاجاتهم المادية.

4- خطبة أمام شباب مدينة غنيزنو، في 03 يونيو 1979:

- يستهل البابا حديثه إلى الشباب بالتأكيد، مرة أخرى، أن أساس و جوهر الثقافة البولندية، هو ذي طبيعة دينية مسيحية. فنشيد "أم الإله"⁽⁴⁾ يمثل في رأيه، المعلم الأقدم للأدب البولندي، فهذا النص

¹ - Homily of John Paul II. Holy mass for university students, 3 June 1979, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790603_polonia-varsavia-universitari.html

2- استعلان أبناء الله: ورد في رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية: "19" لَأَنَّ ابْنِظَارَ الْخَلِيقَةِ يَتَوَقَّعُ اسْتِعْلَانِ ابْنَاءِ اللَّهِ. 20 إِذْ أُخْضِعْتَ الْخَلِيقَةُ لِلظُّلْمِ لَيْسَ طَوْعًا، بَلْ مِنْ أَجْلِ الَّذِي أُخْضِعَهَا عَلَى الرَّجَاءِ. 21 لَأَنَّ الْخَلِيقَةَ نَفْسَهَا أَيْضًا سَتَعْتَقُ مِنْ عُقُودِيَةِ الْفَسَادِ إِلَى حُرِّيَّةِ مَجْدِ أَوْلَادِ اللَّهِ". أي أن تخليص البشرية من الاستغلال و الظلم، يتحقق عبر التزام المؤمنين بتعاليم المسيح، و تطبيقها في حياتهم، فذلك يجعل من البشر الفانين الخاضعين لزوجاتهم المادية، أبناء لله، أي نظراء للمسيح من حيث كونهم رسلا ذوي مهمة جليلة هي إرشاد غيرهم نحو السعادة الدنيوية والأخروية.

³ - Ibid.

4- نص المقطع الأول من أنشودة أم الإلهة:
 أيُّهَا العِزَاءُ.. يا أُمَ الإلهة، يا مَريمَ الّتي رَفَعَ اللهُ ذَكَرَكَ Bogurodzica, dziewica, Bogiem sławiona Maryja
 أسألي الابن، إلهنا، يا مَريمَ الّتي سَمَّاكَ اللهُ U Twego syna, Gospodzina, matko zwolena Maryja

الذي ألف في القرن الخامس عشر، "يتضمن أركان العقيدة المسيحية الأحكام الأخلاقية المنبثقة عنها، و التي نشأت عليها الأجيال المتعاقبة. نظرا للظروف الحاسمة التي كانت تزداد فيها هذه الأغنية، و كذلك الدور الذي لعبته في تنشئة أبناء الأمة البولندية، كونها في الأصل تعليم شفهي معروف لدى المتعلمين و الأميين على السواء، فإنها قد منحت الثقافة البولندية إطارها العام"⁽¹⁾.

- يرى يوحنا بولس الثاني، أن الثقافة البولندية هي التي ضمنت استمرارية الأمة البولندية، "لقد كانت أكثر نفعاً من القوة المادية، و أكثر ثباتاً من الحدود السياسية، فبولندا فقدت استقلالها، و زالت من على خريطة أوروبا لمدة تفوق القرن. لكن الأمة استطاعت الحفاظ على هويتها مستقلة، لأنها كانت مستقلة روحياً و تملك ثقافة خاصة بها"⁽²⁾. أي الثقافة المسيحية الكاثوليكية، في مقابل الثقافة الروسية الأرثوذكسية، و الثقافة البروسية اللوثرية. و طيلة فترة التقسيم استمر وجود بولندا على الصعيد الثقافي وحده⁽³⁾.

- بناء على ما سبق، يؤكد البابا أن الجوهر المسيحي للثقافة البولندية أضفى عليها ملامح مسيحية واضحة طيلة فترة الألف عام منذ تعميد البلاد. و ذلك في كل مجالات الفكر، و الإبداع الفني، و الشعر، و الموسيقى، و الدراما، و الفنون التشكيلية، و الرسم و النحت. و يستمر الإلهام المسيحي في لعب دور المصدر الأساسي لإبداع الفنانين البولنديين حتى في أيامنا هذه⁽⁴⁾.

5- خطبة أمام الجمعية العامة 169 لندوة الأسقفية في زستشوا في 05 يونيو 1979:

- يعتبر البابا أن تاريخ الكنيسة و تاريخ الدولة البولندية متشابكان بحيث يصعب الفصل بينهما. فذاكرة الشعب البولندي تربط بين العام 1000، تاريخ نشأة الدولة في بولندا، و العام 966، سنة تعميد البولنديين، حيث أن الثاني مهد لحدوث الأول. علاوة على ما سبق، فإن "المسيحية هي

أن يرأف بنا و ينزل علينا رحمته. Zyszczy nam, spuści nam.

يا الله ارحمنا. Kirielejson.

يا بن الإله، من أجل المعمدان Bożycze Twego dzieła krzyciela,

اسمع نداءاتنا، و أجب دعواتنا człowiecze ustysz głosy, napętnajmyśli

اسمع صلواتنا, jęz nosimy, Słysz modlitwę,

حقق مطالبنا عاجلاً؛: jegoż prosimy: A dać raczy,

حياة على الأرض خالية من الرذائل, A na świecie zbożny pobyt,

و بعد الحياة: الجنة. Po żywocie rajski przebyć.

يا إلهنا ارحمنا. Kirielejson.

¹ - Address of John Paul II to the young people of Gniezno, 3 June 1979, available online at:

<https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1979/june/documents/hf_jp-ii_spe_19790603_polonia-gniezno-giovani.html>

² -Ibid.

³ -Ibid.

⁴ -Ibid.

الإطار الفكري الذي عبد الطريق نحو قيام الكيان السياسي البولندي. و لم تكن المسيحية لتلعب هذا الدور دون وجود الهرمية الكنسية، فهذه الأخيرة تمثل جزءا أساسيا من تاريخ الأمة البولندية بدءا من العام 1000، كما يجد تاريخ الأمة البولندية جذوره في البنية الكنسية البولندية⁽¹⁾.

- إن التأكيد على الاعتماد المتبادل بين الكنيسة و الدولة، يجد براهينه في فترات متعددة من تاريخ بولندا، و خاصة في تلك الفترات الصعبة التي مرت بها الأمة، في الفترات التي انهارت فيها بنية الدولة. لكن الكنيسة استطاعت تعويض هذا النقص، و وفرت للمجتمع الدعم المطلوب، مما مكنه من تجاوز محنة التقسيم و الاحتلال، و الحفاظ على، بل و تعميق الوعي و الإحساس بالهوية البولندية المتميزة عما عداها⁽²⁾.

- يذكر البابا أن الهرمية الكنسية في بولندا قد قدمت شهداء كثيرين في مسارها التاريخي، خدمة للعقيدة المسيحية و الأمة البولندية، على غرار القديس ستانيسلاف، و القديس أدلبرت. و نتيجة صلتها الوثيقة بالكرسي الرسولي لم ينقطع وجود الكنيسة، و بسبب ذلك حافظت الأمة على كاثوليكيته، و ستبقى مؤمنة إلى الأبد⁽³⁾.

- يدعو البابا إلى ضرورة تطبيع العلاقة بين الكنيسة الدولة، فهو أمر حيوي للمصلحة العامة للأمة. و يذكر في هذا الصدد أن الأسقفية قامت بمساع في هذا الصدد، نظريا عبر منشوراتها الدورية، و عمليا من خلال توجيه أتباعها إلى عدم المواجهة مع سلطة الدولة. لكن تطبيع هذه العلاقة في الوقت الحاضر "يستلزم احترام الحقوق الأساسية للإنسان، و من ضمنها الحرية الدينية، أي احترام عقائد المؤمنين، و ضمان حقوق جميع المواطنين، و كذلك توفير الظروف الطبيعية التي تسمح للكنيسة بأداء وظائفها في خدمة المتدينين، الذين يشكلون في نهاية المطاف أغلبية المواطنين"⁽⁴⁾.

- يعتبر البابا أن تتويج البولنديين للقديس ستانيسلاف، الذي قتل في عام 1079، كزعيم للأمة، و اعتبار البولنديين له كرمز للنظام الأخلاقي، ينطلق من القيمة الأخلاقية التي أضفاها البولنديون على حياته و موته... "إن الزعامة الأخلاقية تنبع من الاعتراف بسلطة الأحكام الإلهية التي تفرض التزامات على الجميع، رعايا و حكام، فهي بمثابة المثل الأخلاقية، و المعيار الأساسي

¹ - Address of John Paul II at the 169th plenary assembly of the Polish Episcopal conference, 5 June 1979, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1979/june/documents/hf_jp-ii_spe_19790605_polonia-jasna-gora-episcopato.html>

² -Ibid.

³ Ibid.

⁴ -Ibid.

المحدد لقيمة الإنسان. و فقط حين نلتزم بتلك الأحكام، يمكننا صيانة الكرامة الإنسانية و إيفائها الأهمية التي تستحقها. بناء على ذلك، فإن الأخلاق و القانون هما الشرطان الأساسيان للنظام الاجتماعي، و عليهما تبنى الأمم و الدول، أما هدرهما فيعني الانهيار و الفناء⁽¹⁾.

- يرى البابا أنه من بين التهديدات الأخلاقية التي يواجهها الإنسان المعاصر، و التي تستلزم مواجهتها الالتزام بتعاليم الله، يخص البابا بالذكر تلك التي تمس العائلة و تربية النشء، و تحديدا الاعتداء على الحياة الناشئة أي إزهاقها عبر الإجهاض، و كذلك الإدمان على الكحول. فتلك الخطايا تقلل من كرامة الإنسان، و تؤذي حياة الفرد و نظام المجتمع⁽²⁾.

6- اجتماع مع طلبة جامعة كراكوف في 08 يونيو 1979:

- ردا على واقع تقييد الحكومة الشيوعية للتعليم الديني في المدارس العامة، و سياساتها الرامية إلى نشر الفلسفة المادية في المجتمع البولندي، حض البابا مستمعيه على العمل من أجل: "بناء عالم أكثر عدلا، علم خال من أية قيود، أو استغلال، أو تزوير أو تمييز من أي نوع كان... مؤكدا أن الالتزام بتعاليم المسيحية يساعد على إدراك الحقيقة الكاملة للإنسان، و يتيح التجسيد التام لحقوق الإنسان. إن تجسيد هذه الآمال النبيلة الكامنة في قلوب و إرادة الشباب، يستلزم أخذ بعين الاعتبار جميع أبعاد الكائن الإنساني. و بالتالي لا ينبغي اختزال الإنسان إلى مجرد كائن ذي حاجات مادية، فالتقدم لا يقاس بالمعايير الاقتصادية فقط، يجب إيلاء البعد الروحي الأهمية التي يستحقها"⁽³⁾.

- يرفض البابا الأطروحات اليوتوبية الشيوعية، مؤكدا أنه: "لن يكون هناك عالم أفضل، أو تنظيم أفضل للحياة الاجتماعية، إلا بمنح الأولوية للروح الإنسانية... إن النظام الذي تطمحون إلى إقامته [المجتمع الشيوعي]، هو في جوهره نظام أخلاقي، و لذلك لن تتمكنوا من تجسيده في أرض الواقع... إذا لم تجعلوا على رأس أولوياتكم... الروح الإنسانية، و العدالة، و المحبة و الصداقة"⁽⁴⁾.

- يعتبر البابا أن المسيح هو الوحيد الذي استطاع إحداث تغيير جذري في كيفية فهمنا للحياة. لقد بين أن الحياة هي مرحلة عبور، ليس فقط إلى الموت، بل نحو حياة جديدة. إن الصليب يعلمنا حقيقة الله و حقيقة الإنسان. علينا جميعا أن نصبح تلاميذ له مهما بلغنا من العمر. فالصليب هو

¹ -Ibid.

² -Ibid.

³ - Kenneth S. Zagacki. Op. Cit. P 694.

⁴ - Ibid. P 694.

مهد الإنسان الجديد... و التعلم من الصليب يستلزم إضفاء المعاني التي يتضمنها على الواقع الدنيوي بمختلف تجلياته: الأخلاق، الإبداع، الثقافة، السياسة، الاقتصاد...⁽¹⁾

- يحث البابا مستمعيه على التمسك بإيمانهم و الالتزام بمبادئه، برغم ما يحيق به من تهديدات تمثلها الإيديولوجيا الرسمية للدولة الشيوعية، قائلا: "لقد تم التأكيد مرارا - مثلما نجد عند أتباع أبيقور Epicurus (270-341 ق.م) في العهود القديمة، و كذلك عند بعض أتباع ماركس في أيامنا هذه، و لكن لأسباب مختلفة - أن هذا المفهوم للحياة [المفهوم الديني] يضلل الإنسان عن الحقيقة الدنيوية، و يلغيها بمعنى معين. لكن هذا الادعاء غير صحيح. فهذا المفهوم هو الوحيد الذي يمنح مشاكل الحياة الدنيوية الأهمية التي تستحقها. إنه يمكننا من إيجاد معنى لها ضمن حقيقة الوجود الإنساني. و لذلك نقول أن الأمر الوحيد المؤكد هو أن: هذا المفهوم يمنع جعل الإنسان رهينة للأمور الدنيوية، و يمنع إخضاعه كلياً لها، إنه يكرس حريته. بناء على ذلك، لن يكون هناك عالم أفضل، أو تنظيم أفضل للحياة الاجتماعية، إلا إذا منحت الأولوية لقيمة الروح الإنسانية. في المستقبل يجب أن تحملوا على كواهلكم أعباء التجربة التاريخية المسماة "بولندا". إنها تجربة صعبة، بل ربما من بين أكثر التجارب صعوبة في العالم، و في أوروبا، و في تاريخ الكنيسة. لا تخشوا من العمل بجهد، خافوا فقط من الإصابة بتبدل الإحساس و الجبن. انطلاقاً من التجربة البولندية الشاقة يمكننا التخطيط لمستقبل أفضل، لكن ذلك يستلزم أن تتمسكوا بالشرف، التواضع، الإيمان، تحرير الذهن و العقيدة الراسخة"⁽²⁾.

7- عظة في مدينة نوفي تارغ Nowy Targ في 08 يونيو 1979:

- في مواجهة السياسات الزراعية الحكومية القائمة على مصادرة الملكيات الفردية في الأرياف، و تشكيل التعاونيات، يؤكد البابا يوحنا بولس الثاني أن حق العمل و الحق في تملك الأرض يظلان من الحقوق الأساسية للإنسان. "و بالرغم من أن التطور الاقتصادي قد يغرينا بربط مدى التقدم

¹ - Address of John Paul II at the meeting with the university students of Krakow, 8 June 1979, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1979/june/documents/hf_jp-ii_spe_19790608_polonia-cracovia-universitari.html>

² - Gracjan Kraszewski. Catalyst for Revolution Pope John Paul II's 1979 Pilgrimage to Poland and Its Effects on Solidarity and the Fall of Communism, The Polish Review, Vol 57, No. 4 (No. 4), pp. 27-46, available online at: <www.jstor.org/stable/10.5406/polishreview.57.4.0027> P 36.

بمستوى التصنيع، و على الرغم من أن الجيل الحالي يتخلى عن الأرض و يرفض العمل في الزراعة، إلا أن الحق في ملكية الأرض يحتفظ بأهميته كقاعدة لبناء اقتصاد و مجتمع متينين⁽¹⁾.

- يشدد البابا كذلك على محورية حق آخر من حقوق الإنسان، ألا و هو الحق في الحياة، قائلا: "إن هذا الحق يرتبط بشكل وثيق بميل الإنسان إلى تكوين أسرة و التناسل... فكما أن الأرض تخرج ثمراتها بفضل الله، كذلك الاتحاد بين شخصين، رجل و امرأة، ضمن رابطة الحب، يخرج ثمرته في شكل حياة إنسانية جديدة. هذا الاتحاد المنتج للحياة، هو السر المقدس الأول الذي أوجده الخالق، و أكدّه المسيح المخلص... إن حق الإنسان في الحياة... مرتبط بسر الزواج الذي لا يمكن فصم عراه"⁽²⁾.

- في الأخير يعبر البابا عن أمنيته و صلاته دائما من أجل أن تستمر الأسرة البولندية في الإنجاب، و أن تظل ودية للحق المقدس في الحياة. مؤكدا أن الاعتداء على حق الإنسان في الحياة حين تخلقه في رحم المرأة، يشكل ضربة مباشرة للنظام الأخلاقي الذي يضمن حماية مصالح الإنسان. و من بين تلك المصالح، تحتل الحياة المكانة الأسمى. و يعتبر أن دفاع الكنيسة عن الحق في الحياة، يجسد وفاء لتعاليم الخالق الذي هو أول مانح للحياة، كما أنه يهدف إلى خدمة المصالح الأساسية للإنسان⁽³⁾.

8- عظة في مقام الصليب المقدس في منطقة موهिला Mogila في 09 يونيو 1979:

- يعتبر البابا أن العمل بعد أساسي من أبعاد الحياة الإنسانية، فللعمل دلالة عند الإنسان على الصعيد الأخلاقي، فضلا عن الصعيد المادي. إذ ينبغي أن يساعد العمل الإنساني على الارتقاء الروحي، و أن يجعل الفرد أكثر إحساسا بالمسؤولية إزاء السعي للقيام بمهمته في الأرض، باعتبار أنه يملك فرصة واحدة من أجل أدائها. و ذلك لا يمكن أن يتم إلا في ظل التعاون بين الأفراد، و خاصة في ظل الجماعة الإنسانية الأكثر أصالة، أي العائلة. إن في هذه العبارات اعتراضا لا لبس فيه على المفاهيم الشيوعية عن الحياة الإنسانية، التي تركز على الجوانب المادية في مقابل هدر الأبعاد الروحية، و المفاهيم التقليدية للعائلة و الاجتماع الإنساني.

¹ -Homily of John Paul II in Nowy Targ, 8 June 1979, available online at:
<https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790608_polonia-nowy-targ.html>

² -Ibid.

³ -Ibid.

- يقول البابا أيضا، أنه حتى في ظل الظروف المستجدة التي يعيشها المسيحيون... و حتى إن كنا نشهد تطورا صاروخيا في العلوم الطبيعية و التكنولوجيا. إلا أن حقيقة الروح الإنسانية، و التي تجد التعبير عنها في الصليب، لا يمكن تجاوزها، أو الاستعاضة عنها، فهي ذات أهمية مطلقة، أهمية لا يوهنها تغير الأحوال و مرور الزمن... "إذا كان التقدم العلمي و التكنولوجي لا ينطلق من مراعاة مقتضيات العقيدة المسيحية، أو أنه يؤدي إلى تدنيس كرامة العمل الإنساني، فإنه ليس إلا اجتهدا إنسانيا خاطئا، إنه خطأ ضار معاد للإنسان. تذكروا أمرا واحدا: لن يقبل المسيح أبدا أن يتم اعتبار الإنسان مجرد وسيلة للإنتاج، أو أن يتم تقييمه وفقا لهذا المبدأ... و في سبيل هذه العقيدة صلب المسيح... لقد تم صلبه لأنه اعترض على الإنقاص من قيمة الإنسان، حتى إن كان هذا الإنقاص من القيمة يأتي عبر العمل... لقد منحهم الإمكانية ليصيروا أبناء لله"(1).

- يرى البابا أن المشكلات المثارة اليوم فيما يتعلق بعمل الإنسان، لا تنبع من التكنولوجيا أو الاقتصاد، بل من فئة أساسية: هي كرامة العمل، أي كرامة العامل. كرامة الإنسان. "إن الحفاظ على كرامة الإنسان هو غاية إنسانية عليا، بلي هي في جوهرها غاية مسيحية، و نجد أفضل تعبير عنها في المسيح"(2).

9- عظة في قداس مقام على شرف القديس ستانيسلاف في 10 يونيو 1979:

- يشدد البابا على أن الإنسان كائن حر و عاقل. و سواء كان رجلا أم امرأة فإنه كائن واعي و مسئول. و هو يقدر و يجب عليه أن يتوصل إلى معرفة الحقيقة باستخدام عقله. و يستطيع، بل يجب عليه في النهاية أن يختار مما يتاح من بدائل. إن تعميد بولندا في بداية تاريخها، يجعلنا أكثر إدراكا للعظمة الأصيلة التي يتمتع بها الفرد الإنساني. إن "التعميد في الماء" هو علامة على استدعائنا كبشر للمشاركة في حياة الثالوث الأقدس. و في نفس الوقت، فإن ذلك يعني تشديدا على كرامة كل إنسان... بعد ذلك يطرح البابا جملة من التساؤلات، قائلا: "هل يمكن للفرد التخلص من كل هذا؟ هل يمكنه رفضه؟ هل يمكن للفرد أن يرفض المسيح و كل ما أودعه في التاريخ الإنساني؟ الجواب هو بالتأكيد لا. صحيح أن الإنسان يظل حرا، لكن السؤال الأساسي يبقى التالي: هل القيام بهذا الأمر تصرف جائز؟ باسم من يكون جائزا؟ ما المسوغ المنطقي له؟ و ما هو المعيار الأقرب إلى إرادة و قلب الفرد، و الذي يحتكم إليه عند مواجهة نفسه، أو قريبه، أو

¹ - Homily of John Paul II in Mogila, 9 June 1979, available online at:
<https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790609_polonia-mogila-nowa-huta.html>

² -Ibid.

مواطنيه، أو بلده، و يسوغ له التخلص و رفض كل ما عشناه طيلة ألف سنة؟ و يسوغ له التخلي عن كل ذلك الذي شكل عماد هويتنا؟" (1).

- يقول البابا أن هذا اليوم الذي خصص لإحياء ذكرى القديس ستانيسلاف، و الذي تحول في التاريخ الروحي للشعب البولندي، إلى قائد للنظام الأخلاقي المسيحي. إن النظام الأخلاقي يتم تشييده بواسطة البشر، و هو يتألف من عدد من الامتحانات، كل واحد منها هو اختبار للإيمان و الخلق. كل نجاح في الامتحان هو تدعيم للنظام الأخلاقي، و كل إخفاق هو تدعيم للانهييار الأخلاقي. "إننا نعلم جيدا، باستقراء تاريخنا، أنه لا ينبغي السماح بحدوث الانهييار مهما كانت التضحيات. ذلك أننا دفعنا ثمننا باهظا عدة مرات... إن كل ذلك يقودنا اليوم إلى الصلاة من أجل انتصار النظام الأخلاقي في هذه المرحلة الصعبة من تاريخنا" (2).

¹ - Homily of John Paul II in Krakow. Holy mass in honor of Saint Stanislaus, 10 June 1979, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790610_polonia-cracovia-blonia-k.html>

² -Ibid.

3-3- المبحث الثالث: الزيارة الثانية في عام 1983

1- خطاب في 17 يونيو 1983:

- في خطابه الأول صرح البابا أنه جاء إلى بولندا حتى يكون بجانب أبناء بلده في هذه المرحلة الصعبة من تاريخ بولندا بعد الحرب العالمية الثانية. و في نفس الوقت، أبدى تمسكه بالأمل في أن هذا الظرف الصعب يمكن أن يشكل فرصة للتجديد الاجتماعي على أساس التفاهات التي عقدت بين سلطات الدولة و ممثلي العمال. حتى و إن تأثرت الحياة في البلاد منذ 13 ديسمبر 1981 نتيجة صرامة قانون الأحكام العرفية... إلا أن الأمل في أن يتم تنفيذ الإصلاح الاجتماعي، بناء على المبادئ التي تم الاتفاق عليها في الأيام الحرجة من شهر غشت 1980 يبقى قائما⁽¹⁾.

- يشدد البابا على أن الحوار من أجل تحقيق السلام ينبغي أن يشكل السبيل الوحيد لحل الصراعات في المجتمع، مراعاة للمصلحة العامة... بالموازاة مع مراعاة تضارب المصالح بين الجماعات المختلفة، فإن الجهد المشترك من أجل السلام ينبغي أن لا يتوقف، و يجب توفير البنى و الآليات التي تضمن مشاركة الجميع، و تحقيق المصالحة بين رؤساء العمل و العمال، احترام التجمعات الثقافية و الإثنية و الدينية التي تتشكل منها الأمة. يحذر البابا أنه إذا غاب الحوار بين الحكومة و الشعب، فإن السلم الاجتماعي يصير مهددا بالانهيار، و ذلك يعني عمليا دخول المجتمع فيما يشبه الحرب الأهلية⁽²⁾.

2- عظة في العاصمة وارسو في 17 يونيو 1983:

- يذكر البابا بواقعة من وقائع الحرب ضد العثمانيين، فإثر انتصار الملك يوحنا الثالث سوبيسكي John III Sobieski على العثمانيين أثناء حصارهم فيينا سنة 1683، أرسل برقية إلى الكرسي الرسولي ينبئه فيها بالنصر قائلا: "لقد أتيت، لقد رأيت، انتصر الله". يستنتج البابا من هذه العبارة أن الإنسان مدعو لتحقيق النصر على ما يواجهه من تحديات بالاستعانة بيسوع المسيح، ففي هذه الحالة ينتصر الفرد على الخطيئة... و على نفسه. إنه الانتصار على ما يقيد حركة الفرد الحرة، و الانتصار على ما يجعلها موضوعا للشر. "إن هذا النصر يعني الحياة في ظل الحقيقة، و يعني الوعي الصحيح، محبة القريب، القدرة على الغفران، السمو الروحي للإنسانية... في الواقع، إن

¹ - Pope John Paul II. Address in Warsaw, 16 June 1983, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1983/documents/hf_jp-ii_hom_19830616_cattedrale-varsavia.html

² - Ibid.

المسيحي مدعو للانتصار عبر يسوع المسيح، هذا الانتصار لا ينفصل عن التعب، و حتى المعاناة، تماما مثلما أن قيامة المسيح لا تنفصل عن الصليب"(1).

- يذكر البابا أن زيارته إلى موطنه تأتي في ظل مرحلة صعبة بالنسبة لكثير من أفراد الأمة، بل إنها في الواقع صعبة على كل أفراد المجتمع... و مع ذلك، يؤكد البابا على ضرورة أن تتغلب الأمة على كل هذه المصاعب بالاعتماد على ما تمتلكه من قوة، و أن تعمل على تطوير ذاتها و إمكانياتها. على الأمة أن تنتصر بقواها الذاتية، معتمدة على العناية الإلهية التي منحها مهمة مواجهة تحديات كبرى في هذه المرحلة من تاريخها. يقول البابا: "إننا جميعا ندرك أن الأمر لا يتعلق بانتصار عسكري، مثلما كان الحال قبل ثلاثة قرون من اليوم، لكننا نتحدث عن نصر ذي طبيعة أخلاقية. إنه جوهر التجديد الذي تم الحديث عنه مرات عديدة، و يتعلق بتطوير منظومة الحياة في الوطن و إدارة الدولة، بما يضمن احترام الحقوق الأساسية للإنسان. وحده الانتصار الأخلاقي يحمي المجتمع من الانقسام و يستعيد وحدته... إنه انتصار الحكام و المحكومين، و علينا تحقيقه عبر الحوار و التفاهم"(2).

- يدعو البابا مستمعيه إلى التمسك بإيمانهم، معتبرا أن يسوع المسيح سيبقى هو القائد في القرن القادم، علاوة على أنه كان القائد في الماضي، و قائد الحاضر. إن المسيح شكل صلب ماضي و حاضر الأجيال التي مرت و تمر ببلادنا. في الأخير يعبر البابا عن أمنيته في أن يحمل معه كل معاناة الأمة إلى مقام العذراء في ياسنا غورا، على أمل تحقيق الانتصار، فهي لم تتخل عن البولنديين، حتى في وسط كل الهزائم و التجارب التاريخية التي مروا بها(3).

3- خطاب البابا إلى شباب بولندا في زستشوا في 18 يونيو 1983:

- يرى البابا أن السيدة العذراء، سيدة ياسنا غورا هي أفضل معلم بالنسبة للجميع، و هذا الأمر هو أكثر أهمية بالنسبة للشباب. في الواقع، إن الشباب هم من يقرر أي نوع من الحب سيبنون عليه حياتهم بأسرها، و من خلالها، الحياة الإنسانية في بولندا؛ إنهم هم من يتولون اختيار نوع و هدف الزواج، شكل العائلة، نمط الحياة الاجتماعية، معنى الوطنية، كيفية الاعتقاد و الممارسة الدينية. إن كل حياة تتحدد بموجب نوعية الحب الذي يضره الفرد في داخله... إن الرد على محبة العذراء يكون باكتساب الأفراد الوعي و التمسك بالحقيقة، لا أن يزيفوا هذا الوعي، إن الوعي

¹ - Homily of John Paul II in Warsaw, 17 June 1983, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1983/documents/hf_jp-ii_hom_19830617_stadio-x-anno.html

² - Ibid.

³ - Ibid.

الصحيح يتجلى في تسمية الخير و الشر باسميهما الحقيقيين، و تصرف الأفراد بمقتضى الخير الذي في داخلهم، و السعي لتفادي الشر، و تخليص النفس منه... "أصدقائي الأعزاء! إنه لمن مسؤولياتكم وضع حاجز أمام الانحلال الأخلاقي، و أمام الرذائل الاجتماعية، التي لا أرغب في تسميتها بأسمائها، لكنكم على وعي تام بها... إن التجارب التاريخية تنبئنا بما دفعته الأمة من أثمان جراء الانهيار الأخلاقي في بعض مراحل التاريخ"⁽¹⁾.

- يذكر البابا مقطعاً من إنجيل متى حينما قال المسيح للرسول خلال صلاته في جتسيماني: " اسهروا و صلوا لئلا تدخلوا في تجربة..." [إنجيل متى 26: 42]. و يفسر هذه العبارة بالقول أنه على الفرد أن يسهر أي أن يرى فرداً آخر، يهتم بالآخرين، لا أن ينطوي على حياته الخاصة، و ينزوي في الدائرة الضيقة لمصالحه الذاتية، و التشبث بالأحكام المناسبة لها، إن مغزى عبارة المسيح هو: الحث على محبة القريب، إنه التشديد على محورية التضامن الأساسي بين البشر⁽²⁾.

4- عظة البابا أثناء قداس الإفخارستيا في ياسنا غورا في 19 يونيو 1983:

- في بداية عظته، يورد البابا مقطعاً من إنجيل يوحنا، قائلاً: "في قانا الجليل قالت مريم: افعلوا كل ما يطلبه منكم المسيح [قالت أمه للخدم: "مهما قال لكم فافعلوه" إنجيل يوحنا 2: 5]. يتساءل البابا عما قاله المسيح لنا و بالتالي يجب تنفيذه؟ ثم يجيب محيلاً إلى ما جاء في رسالة القديس بولس إلى أهل غلاطية لمعرفة ما طلبه المسيح من البشر، لقد جاء فيها: [4... أرسل الله ابنه مولوداً من امرأة، مولوداً تحت الناموس، 5 ليفتدي الذين تحت الناموس، لننال التبني، 6 ثم بما أنكم أبناء، أرسل الله روح ابنه إلى قلوبكم صارخاً: "يا أبا الأب". 7 إذا لست بعد عبداً بل ابناً، و إن كنت ابناً فوارث لله بالمسيح" رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية 4: 4-7].

- يرى البابا أن المسيح يوجه خطابه إلى كل الأجيال، من خلال كلامه و أفعاله. إنه يخاطبهم أولاً بماهيته، فهو ابن الله، و جاء ليمنح البشر مرتبة التبني، أي أن يصيروا أبناء الله هم كذلك. إنه يمنحهم الفرصة كي ينالوا من قوة الروح القدس كرامة البنوة لله... و بما أن البشر هم أبناء الله، إذن فلا يمكن أن يعاملوا كعبيد، إن البنوة لله تحمل معها ميراث الحرية... "إن الحرية يمنحها الله

¹ -Address of John Paul II in Czestochowa, 18 June 1983, available online at :
<https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/june/documents/hf_jp-ii_spe_19830618_giovani-czestochowa.html>

² -Ibid.

للإنسان كعلامة على كرامته. مع ذلك، فقد منحت له كمهمة، كعمل يؤديه، "فهني ليست تحريرا مباشرا، بل سعي شاق نحو تحقيق العظمة"(1).

- يضيف البابا أن للتبشير بالحرية في ياسنا غورا، بعد آخر، إضافة إلى البعد الفردي لتحرير الإنسان من أن يكون عبدا. إنه حرية الأمة، حرية الوطن، استعادة سيادة الدولة. و تكون الأمة حرة عندما تتشكل من جماعة موحدة ثقافيا، و لغويا، و تاريخيا. و تكون الدولة ذات سيادة عندما تحكم المجتمع، و تخدم المصلحة العامة لأفراده، و تسمح للأمة بأن تحقق ذاتها في ظل تفردتها، في ظل هويتها الخاصة المميزة. "هنا في ياسنا غورا تركز أمل الأمة في استعادة الاستقلال، بعد محو بولندا من على خريطة أوربا من قبل القوى الثلاث، و عبر عن هذا الأمل في الكلمات التالية: "أمام مذبحك نؤدي صلواتنا، يا الله، أعد إلينا وطننا الحر". و هنا أيضا تعلمنا الحقيقة الأساسية حول حرية الأمة؛ فالأمة تفنى عندما تنمسخ روحها، و تتطور الأمة عندما تزداد روحها نقاء، و عندها لن تستطيع أي قوة خارجية تدميرها"(2).

- يذكر البابا مرة أخرى بأن البلاد تعيش وضعاً جيوسياسياً صعباً، بل إن تاريخها عبارة عن سلسلة من الامتحانات الصعبة، خاصة خلال القرون القليلة الأخيرة، و أن التجارب التاريخية المؤلمة جعلت البولنديين يشعرون بحساسية تجاه ما يتعلق بالحقوق الإنسانية و الوطنية الأساسية: خاصة الحق في الحرية، امتلاك السيادة، احترام حرية الضمير و الدين، حقوق العمال... "في هذا السياق التاريخي ندعو المسيح، من خلال سيده ياسنا غورا، العذراء، ليحدد مستقبلنا. نقصد أولاً مستقبلنا القريب الذي يتعلق بالجيل الحالي من رجال و نساء الأمة. و كذلك المستقبل الأبعد، تبعاً لإرادة الله القدير... نقول للمسيح كن معنا في كل الأوقات"(3).

5- خطاب الوداع في مطار كراكوف في 23 يونيو 1983:

- في خطاب الوداع في مطار كراكوف، يشدد البابا على ضرورة احترام النظام الأخلاقي في أثناء تأدية العمال لأعمالهم، كما يحث السلطات على ضمان حقوق العمال و كرامة أفراد الأمة(4).

¹ - Homily of John Paul II in Jasna Gora, 19 June 1983, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/angelus/1983/documents/hf_jp-ii_ang_19830619.html>

² - Ibid.

³ - Ibid.

⁴ - Address of John Paul II in the airport of Cracow, 23 June 1983, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/june/documents/hf_jp-ii_spe_19830623_commiato-cracovia.html>.

3-4- المبحث الرابع: الزيارة الثالثة للبابا يوحنا بولس الثاني إلى بولندا (08-14 يونيو 1987):

1- خطابه أثناء الحفل الترحيبي الذي أقامته السلطات المدنية، وارسو في 08 يونيو 1987:

- في خطابه أثناء الحفل الترحيبي الذي أقامته السلطات المدنية على شرفه، شدد البابا: على أن كل سعي عادل لتحرير الفرد، ينبغي أن يتأسس، في المقام الأول، على تحريره من كونه مجرد موضوع لتصرفات السلطة، أو مؤسسات الدولة. أي أن يصير فاعلا في حياته الاجتماعية، و الفاعلية تتحقق عبر المشاركة في صنع القرارات المتعلقة بالشأن العام للمجتمع البولندي.

- من جهة أخرى يسخر البابا من وصف جمهورية البولندية بالشعبية، ففي رأيه يبقى هذا المصطلح زائفا و دون أساس واقعي "ذلك أن الشعب في الواقع يظل بعيدا و مقصى من المشاركة في تعيين المسؤولين، و مساءلتهم، و صنع القرارات بأي طريقة"⁽¹⁾. في المقابل أثنى البابا على الأمم التي يشارك أغلب أبنائها في الحياة العامة في ظل حرية حقيقية. يرى البابا أن المجتمع يتألف من رجال و نساء يمتلكون حقوقا، لا يمكن حرمانهم منها. لقد وجدت الدولة من أجل المجتمع، و ليس وجود المجتمع من أجل خير الدولة. إن الكرامة الإنسانية لأفراد المجتمع تقتضي أن يتم السماح لهم بالمشاركة في صنع القرارات التي تؤثر على حياتهم⁽²⁾. يرى البابا أن على البولنديين تحرير أنفسهم من الكراهية و الأنانية، و أن يتخلوا عن النظرة التي تعتبر الله وهما و الحب عجزا، قبل أن يستعيدوا الحرية الحقيقية لبلدهم.

2- خطاب أمام سلطات جمهورية الشعب البولندية، في العاصمة وارسو في 08 يونيو 1987:

- يبدأ البابا باستحضار زيارة عام 1979 إلى معسكر الاعتقال النازي بأوشفيتز Auschwitz، و التذكير بالدمار الهائل الذي لحق ببولندا خلال الحرب العالمية الثانية. و يفسر وقوع الحرب و البشاعات التي نتجت عنها بغياب الضمير الإنساني، و عدم احترام حقوق الإنسان الذي يشكل أساسا للتعايش السلمي بين الأمم و الدول، و هذا الأمر كانت بولندا سباقة في تجسيده، في بعض مراحلها التاريخية حيث كانت دولة تجمع بين أمتين أو ثلاث أمة، و أن ذلك لم يكن ليتم دون احترام حقوق الإنسان.

¹ - Edward J. Renshan. Op. Cit. P 126.

² - George Weigel. Witness to Hope: The biography of Pope John Paul II 1920-2005, HarperCollins Publishers Inc, New York, 2005, p 544

- يقول البابا متوجها بالحديث إلى مسئولى الحكومة الشيوعية: "إذا أردت أن تحفظ السلام، تذكر الإنسان، تذكر حقوقه التي لا يمكن حرمانه منها. لأنها تتبع من الطبيعة الإنسانية لكل واحد منا. تذكر، من بين أشياء أخرى، حقه في الحرية الدينية، حقه في تأسيس الجمعيات و التعبير عن رأيه. تذكر كرامته التي ينبغي أن تلتقي عندها مبادرات جميع المؤسسات الاجتماعية: الجماعات، و المجتمعات، و الدول، و الأمم. فكل هذه التكتلات لا يمكن أن تتطبع بالصبغة الإنسانية، إلا إذا استرشدت بكرامة الإنسان و صانتها. بكرامة كل إنسان"⁽¹⁾. بناء على ما سبق، يؤكد البابا أن كل انتهاك أو عدم احترام لحقوق الإنسان يشكل تهديدا للسلام... و لأن هذه الحقيقة تتعلق بالسلام، و هو أحد العناصر الأساسية في تعاليم الكنيسة، لذلك يحظى بأهمية محورية لديه... موضوع "السلام في الأرض" مرتبط بشكل وثيق برسالة الإنجيل... و هو موضوع لتوجيهات الكنيسة، التي تتبع ما جاء في الكتاب المقدس ["المجد لله في الأعالي، و على الأرض السلام، و بالناس المسرة" إنجيل لوقا 2: 14].

- في خضم خطابه، يستحضر البابا تاريخ الأمة البولندية، و يرى أنه تاريخ طبعته الحروب و الدمار. لكنه يؤكد في المقابل على أن هذه التجارب التاريخية المريرة، و خاصة الحرب الأخيرة، أي الحرب العالمية الثانية، تشكل تحديا خاصا للبولنديين، و تدفعهم إلى خوض "صراع من أجل السلام" في الحاضر. ثم يتساءل البابا: "هل يمكننا القيام بذلك دون الاستناد إلى ميثاق حقوق الإنسان؟ في الواقع، إن السلام بين الأمم، و بين أفراد المجتمع الواحد هو في العادة ثمرة طبيعية للعدالة الاجتماعية... إنه لمن حق الفرد أن يكون فاعلا مؤثرا في القرارات التي تصدر عن الدولة و المؤسسات، و ليس مجرد موضوع لها. عندما يكون واعيا بأنه سيد لمنزله، بأنه يشارك في القرارات بعمله، بمساهماته... نعم، فقط عندما يكون الإنسان واعيا بذاتيته، عندما يكون العمل و الاقتصاد تحت سيطرته... حينها فقط يتحقق التقدم الاقتصادي"⁽²⁾.

- علاوة على ما سبق، يتمسك البابا بالادعاء أن الإنسان هو دائما صاحب الأولوية، و تأكيد هذا المعنى، و ترسيخه في الأذهان باعتباره حقيقة مطلقة، يعتبر جزءا من رسالة الكنيسة في العالم المعاصر. إنه جزء من الرسالة الهادفة إلى إرساء السلام و إقامة العدالة... و تأكيدا لهذا الكلام، يستشهد البابا ببعض ما ورد في قرارات المجمع الفاتيكاني الثاني، و يقتبس عبارة: "تشيد بالأمم

¹ - Address of John Paul II to the civil authorities of the People's Republic of Poland, 8 June 1987, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/june/documents/hf_jp-ii_spe_19870608_autorita-varsavia.html>

² -Ibid.

التي تسمح أنظمتها لأكثر عدد من المواطنين بالمشاركة في الحياة العامة، في ظل مناخ من الحرية الحقيقية"⁽¹⁾.

3- عظة البابا أمام أهل مدينة كراكوف في 10 يونيو 1987:

- بحث البابا البولنديين على ضرورة الصمود في وجه المصاعب التي تواجههم، مهما كانت طبيعتها وشدتها، قائلا: "لا يمكن أن تسيطر الخيبة علينا، سواء لدواع روحية أو اجتماعية. في الحقيقة ["لقد حررنا المسيح لنثبت في الحرية" رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية 5: 1]. و سنبقى أحرارا إلى الأبد"⁽²⁾. ثم يعرج البابا على التقدم الكبير الذي شهده البحث العلمي و تطبيقاته التكنولوجية، و التي يتذرع بها البعض من أجل تسويق تبني الفلسفة المادية، و التخلي عن الإيمان بالدين و الغيبيات، مؤكدا أن "القدرات التحريرية للعلم، و التكنولوجيا، و الفعل السياسي، لن تثمر إلا إذا وجدت الإلهام و اتخذت معيارا من الحقيقة و المحبة الأقوى من المعاناة، تلك الحقيقة و تلك المحبة التي كشفها يسوع المسيح للإنسان"⁽³⁾.

- في نهاية العظة يقرأ البابا صلاة، ذات معان سياسية لا لبس فيها، جاء فيها: "يا الله، يا مرشدنا و سيد الأمم، لا تدعنا نفلت من يديك و شريعتك... نشكرك على تحرير آبائنا من أيدي الظالمين، المحتلين الأعداء... فبعد سنوات من العبودية منحتنا الحرية و السلام... و اليوم... نصلي لك، يا إلها... من أجل أن تحفظ سلام الأمة و حريتها... و أن توفقنا لبناء مستقبلنا المشترك... و نشيد "التضامن" الاجتماعي... يا الله إحفظنا من الوقوع في الكذبة التي تدمر العالم، و امنحنا الشجاعة لنعيش في الحقيقة"⁽⁴⁾. يقصد البابا أن حماية الأمة البولندية و إعادتها إلى الوجود بعد الاحتلال و التقسيم، لم يكن ليتم لولا تشبث البولنديين بالعقيدة المسيحية، كما يعتبر أن تحرر بولندا من الشيوعية، و الفلسفة المادية "التي تدمر العالم" إنما سيتم بواسطة التمسك بالمسيحية، و في كلام البابا دعوة ضمنية موجهة إلى البولنديين لتأييد حركة التضامن العمالية، من خلال استخدامه مصطلح التضامن في كلامه.

¹ -Ibid.

² - Homily of John Paul II in Cracow, 10 June 1987, available online at:
<https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1987/documents/hf_jp-ii_hom_19870610_fedeli-cracovia.html>

³ -Ibid.

⁴ -Ibid.

4- حديث البابا مع الشباب في مدينة كراكوف في 10 يونيو 1987:

- مرة أخرى يلتقي البابا بجمع من الشباب البولنديين، و يستهل حديثه معهم بحث السلطات الرسمية على توفير الظروف المناسب التي تسهل للشباب عملية النمو، و الرقي، و التقدم. مؤكدا أنه يتوجب أن تفتح أمامهم الآفاق. لكنه يرى أيضا أن للشباب أنفسهم دورا في صياغة ظروفهم، أي لا ينبغي التخاذل عن مواجهة المصاعب، و التذرع بفشل الدولة في توفير الظروف المناسبة. و حتى إن وجد الشاب نفسه في وضع اجتماعي صعب فإن عليه أن يرفع التحدي و يتصدى له، يقول البابا: "في بعض الأحيان ينبغي على كفرد أن أكون أقوى من الظروف الاجتماعية المحيطة بي... لا يمكن للعوامل الخارجية أن تفشل الشاب، عليه أن يكسر قيودها... لقد عبر أحدهم عن هذا الأمر بمصطلح "قوة الاختراق"... كلنا نستحضر سر الإفخارستيا مركزين على كلمات القديس يوحنا صاحب الإنجيل التي كتبها عن المسيح: ["... إذا كان قد أحب خاصته الذين في العالم، أحبهم إلى المنتهى" إنجيل يوحنا 13: 01]... من خلال هذا الحب و هذا القداس الذي يعبر عنه، منحنا المسيح الأداة الأقوى لقوة الاختراق تلك، التي يحتاجها الشباب أكثر من غيرهم... إذا تأملت شبابي، خلال سنوات الاحتلال، ذلك الكابوس الرهيب، يمكنني أن أرى مصدر "قوة الاختراق"، إنه الإفخارستيا. ليس فقط بالنسبة لي، بل للكثيرين غيري"(1).

- يعتبر البابا أن الجيل الحالي من الشباب البولندي، يواجه نفس المشكلة التي واجهتها الأجيال السابقة، ألا و هي مشكلة الحرية... و يرى أن الحرية خاصة أساسية من خواص الإنسان، ذلك أن الله قد خلقه حرا، و منحه إرادة حرة دون الاهتمام بما قد ينتج عن ذلك... "إن ما نختبره في الإفخارستيا يذكرنا دوما بالثمن الذي جناه الله في مقابل... هدية الحرية التي وهبها للإنسان. و مع ذلك فإن هذه الهدية لم و لن تسحب منه، لأنها بعد جوهري من أبعاد الكائن الإنساني، سواء في وجوده الفردي و الجماعي..." (2) بناء على ذلك يعتبر البابا أنه ينبغي على جميع البولنديين التصدي لمسألة الحرية، أو بالأحرى العمل من أجل استعادتها. إنها مهمة تعني كل من ينتمي إلى المجتمع و إلى الأمة البولندية.

- في هذا المقام، يكرر البابا تأكيدده على أن اهتمام الكنيسة بالشأن السياسي، هنا السعي لاستعادة الحرية، يعد أمرا طبيعيا، بل و ضروريا في السياق البولندي، "ذلك أن الكنيسة تمتلك خبرة فيما

¹ -Discussion of John Paul II with the young people in Cracow, 10 june 1987, available online at : https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/june/documents/hf_jp-ii_spe_19870610_giovani-cracovia.html

² -Ibid.

يتعلق بالنضال من أجل الحرية، إلى جانب خبرتها في النضال ضد الخطيئة. إن الحرية هدية إلهية، و لا تختزل إلى مجرد مبدأ إنساني...⁽¹⁾. بناء على ذلك، يرى البابا أن المجتمع السليم هو الذي يضمن مشاركة جميع الأفراد دون استثناء، و يمنع تسلط البعض على الآخرين في التصدي لحل مسألة الحرية، فالجميع متساوون في تحمل مسؤولية الإجابة عن الأسئلة التالية: "ما معنى أن نكون أحراراً؟ كيف نريد أن نكون أحراراً؟ كيف يجب أن تكون حريتنا؟ على الجميع أن يتحملوا مسؤولياتهم في سبيل الوصول إلى حل نهائي لهذه المسائل. أخيراً نؤكد أنه لن نتحقق سلامة المجتمع إذا لم يتم حل مشكلة الحرية الفردية، حرية الجماعة، حرية الوطن، بكل صدق و بمسؤولية تامة"⁽²⁾.

5- حديث البابا يوحنا بولس الثاني مع مجموعة من العاملين في البحر، في 11 يونيو 1987:

- في هذا الحديث يلمح البابا إلى دعمه لحركة التضامن العمالية، و يتحدث صراحة عن ضرورة إقامة نظام اجتماعي جديد في بولندا يراعي حقوق الإنسان، بدلا عن الشيوعية. لكنه يؤكد أيضا أن الديمقراطية لوحدها لا تلبى حاجة الإنسان إلى تحقيق إنسانيته، بل ينبغي تشييد نظام ديمقراطي في إطار التعاليم المسيحية. مما جاء في حديثه، قوله: " إن البحار تكلم الناس حول حاجتهم إلى الاجتماع... إنها تتحدث عن الحاجة إلى التضامن، سواء بين الأفراد، أو بين الأمم. إنها حقيقة هامة أن مصطلح "التضامن" قد تم استخدامه هنا تحديدا، بجوار الشاطئ البولندي. إنها حقيقة عميقة أنه تم استخدامه بشكل جديد، بمعنى جديد نابع من دلالاته الأبدية. هنا بمحاذاة بحر البلطيق، أنا كذلك استخدم هذا اللفظ، هذا المصطلح "التضامن"، لأنه جزء من الرسالة الثابتة للتعاليم الاجتماعية للكنيسة... يفترض أن لا يكون هناك صراع بين الأفراد، صراع يعامل الناس في خضمه كخصوم و أعداء، و يؤدي إلى الدمار في نهاية المطاف. إن الصراع من أجل الكائن البشري و حقوقه، من أجل التقدم الحقيقي، لهو أمر ضروري: فهو من أجل حياة أكثر رقيا. بالفعل فإن الحياة الإنسانية على الأرض تصير أكثر إنسانية عندما تحكمها الحقيقة، الحرية، العدالة، و المحبة... إن الطريق نحو الحرية لا تعترضه الشيوعية فقط. فهذه الأخيرة استغلت داء التفكير السطحي المعاصر. أما الرد على هذا التهديد فيتمثل في العمل... من أجل استعادة العمق، هذا العمق هو الجوهر الحقيقي للفرد الإنساني. إن الحياة السياسية لبولندا حرة حرية حقيقية، ينبغي أن تبنى على إدراك أن للديمقراطيات أرواحا"⁽³⁾.

¹ -Ibid.

² -Ibid.

³ - George Weigel. Op. Cit. P 546-547.

6- خطاب البابا أمام حشد من المؤمنين بعد صلاة ياسنا غورا، في زستشوا في 12 يونيو 1987:

- بعد دعاء العذراء لأن تتدخل برحمتها لرعاية المؤمنين، و إرشاد البشر نحو طريق الإيمان الصحيح، و حماية بولندا، يذكر البابا يوحنا بولس الثاني ببعض المشاكل التي يعاني منها أبناء الأمة البولندية، "الحرمان، التوق إلى الحرية المسلوبة، و مواجهة المشاق أثناء نشر الحقيقة و التحصل عليها، و عدم إيجاد الأفراد لأعمال تناسب مؤهلاتهم، و عدم التمكن من تنفيذ المشاريع الحياتية، و الحرمان من التطلعات المشروعة في تطوير المواهب و المهارات الشخصية. و أولئك الذين يعانون جسديا و نفسيا بأي شكل من الأشكال... مريم، يا ملكة بولندا، كوني معنا، احمي كل كائن بشري... أحرصى ضمائرنا... حتى لا نخضع للضعف! حتى لا نرتاح للحياة السهلة! حتى لا نرتكب كبائر الخطايا. حتى تضير ضمائرنا خاضعة لوصايا الله، و خاصة لقوله " لا تقتل". لا تقتلوا الجنين في رحم أمه! و لا تدمروا أنفسكم!"⁽¹⁾ يتحدث البابا هنا عن الإجهاض، معتبرا إياه أكبر جريمة قد ترتكب في حق الإنسان.

- يضيف البابا أن الضرر الكبير الذي سببته "رديلة" الإجهاض معلوم لدى الجميع، سواء المواطنون و المسؤولون الحكوميون الذي شرعوا ممارسته، و يحذر البابا أن الإجهاض يشهد انتشارا كبيرا في المجتمع البولندي. ثم ينبه إلى أنه "من غير المسموح إهانة الإنسان و الإنقاص من قيمته، أو قيمة الأسرة، أو قيمة المجتمع، حين نتولى المسؤولية عنهم أمام التاريخ... هنا علينا أن نسير عكس التيار، عكس العادات و الأعراف الاجتماعية. عكس الضعف البشري، و عكس الفهم الخاطئ للحرية. لم يمنح الله الحرية للإنسان حتى يدمر نفسه أو غيره... في هذه الساعة... أشكر جميع الذين يحاربون من أجل حياة الجنين. و كل الذين يناضلون من أجل حياة و سلامة الأمة بأسرها"⁽²⁾. أي رجال الكنيسة الكاثوليكية، و المتدينين المتكثلين في جمعيات مدنية تناهض ممارسة الإجهاض. فالبابا يدعوهم ضمنا للاستمرار في نشاطاتهم.

7- حديث مع الشباب في منطقة ويستربلات بمنطقة غدانسك في 12 يونيو 1987:

- ألقى البابا موعظة بمنطقة ويستربلات Westerplatte، و هي قريبة من مرفأ غدانسك Gdansk، الذي دخلت منه القوات النازية أثناء الحرب العالمية الثانية، و شهدت هذه المنطقة

¹ - John Paul II Address to the believers gathered in Czestochowa, 12 June 1987, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/june/documents/hf_jp-ii_spe_19870612_discorso-czestochowa.html

² - Ibid.

معركة تاريخية، حيث حاولت كتيبة بولندية صغير العدد مواجهة القوات الألمانية الضخمة في معركة يانسة من أجل وقف تقدم الغزاة داخل الأراضي البولندية. تضمنت الموعظة كلاما موجها إلى الشباب، جاء فيه: "كل واحد منكم، يا أصدقائي الشباب، يجد في الحياة نوعا من المعارك الشخصية الشبيهة بمعركة ويستربلات، نوع من المهام التي يجب أن تؤدي، يجد قضية عادلة لا يستطيع التخلي عنها، عن القتال في سبيلها، نوع من الواجب، الضرورة، التي لا يمكن تجاهلها، و لا يمكن التملص منها... هناك نظام للحقيقة و القيم، ينبغي أن يظل قائما، و أن ندافع عنه داخل ذواتنا و حولها، مثل ما تم الدفاع عن ويستربلات التي نحن فيها اليوم، يجب الدفاع عنه من أجل أنفسنا و من أجل الآخرين". يضيف البابا قائلا أن اللحظات مثل معركة ويستربلات تظهر في حياة الأفراد و الأمم على السواء، و هي تلك اللحظات التي يظهر فيها المسيح و ينادي "تعالوا معي".

- لقد تم فهم موعظة ويستربلات على أنها دعوة ضمنية لحمل السلاح، إذ أن البابا يشير إلى اقتراب لحظة حاسمة في تاريخ البلاد. و تجلت لاحقا في موجة الإضرابات التي هزت بولندا في أواخر تلك السنة، أي 1987، و خلال عام 1988، و أدت إلى تسريع وتيرة التحولات السياسية⁽¹⁾.

8- خطاب البابا أمام عاملات في مصنع نسيج في لودز Lodz، في 13 يونيو 1987:

- في خطابه أمام مجموعة من العاملات في أحد مصانع النسيج، يؤكد البابا على أن الديانة المسيحية، من خلال الكتاب المقدس، تمنح أهمية كبيرة لعمل الإنسان، رجلا كان أم امرأة، و سعيه لتحقيق مهمته على الأرض، "فمنذ البدء ["خلق الله الرجل و المرأة" سفر التكوين 1: 27]، و جعل في أيديهما مستقبل الإنسانية، و انتمنهما على الأرض، فطلب منهما إعمارها و استغلالها... و في العهد القديم نجد مدحا لعمل المرأة، و وصف المرأة العاملة بأنها ["امرأة فاضلة" سفر الأمثال 31: 10]. و توجه المدح هنا تحديدا إلى عمل المرأة في البيت مثلما أملت ظروف تلك المرحلة التاريخية، حينما كانت الأسرة هي وحدة الإنتاج الاقتصادي"⁽²⁾.

¹ - Edward J. Renehan. Op. Cit. P 127-128.

² - Address of John Paul II to the female workers in a textile factory in Lodz, 13 June 1987, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/june/documents/hf_jp-ii_spe_19870613_donne-uniontext.html>

- لكن المجتمع الحديث يختلف كثيرا عن المجتمع الذي وصفه الكتاب المقدس، فالحضارة الحديثة فضت الارتباط بين الأسرة و الاقتصاد، بين المنزل و المؤسسة الاقتصادية... و هذا الانفصال بين مكان السكن و مكان العمل حمل معه مشاكل للرجل، و لكنه يبقى أكثر إشكالا بالنسبة للمرأة. يرى البابا أنه رغم عدم إمكانية إصدار أحكام مسبقة حول ما إذا كان البعد عن المنزل و الأسرة لعدة ساعات يتسبب في الإضرار بأفراد الأسرة و خاصة تربية الأطفال، بشكل يفوق المنافع المترتبة عنه... إلا أن الواقع، من خلال التجارب الذاتية و الماثلة أمامنا حينما نتأمل المجتمع اليوم، "يشهد أن المرأة هي قلب الأسرة. هي من تمنح الحياة، و هي من يضطلع بمهام التربية في المراحل العمرية الأولى، و يدعمها الزوج في ذلك... في كل الأحوال، من المعروف أن الجسم الإنساني يتوقف عن الحياة، عندما يتوقف عمل القلب... لذلك نقول أنه يجب أن لا تحرم الأسرة من قلبها"⁽¹⁾.

- هل يقصد البابا أنه ينبغي حرمان المرأة من العمل خارج البيت، هل تفرض النصوص المقدسة المسيحية على المرأة الاهتمام بأسرتها و بيتها فقط؟ يجيب البابا قائلا: "إن التعاليم الاجتماعية للكنيسة تطلب في المقام الأول أن تقوم المرأة في بيتها بكل واجباتها كأم و مربية، و اعتبار هذا النشاط عملا أيضا... ينبغي أن نعطي من شأنه بشكل دائم، طبعاً هذا في حال لم نكن نطمح إلى انهيار المجتمع. في المقابل ينبغي أن يتم تحديد مجالات عمل المرأة خارج البيت وفق ما يتلاءم مع مهمتها الأساسية كزوجة و أم لأسرة"⁽²⁾.

- يتعرض البابا أيضا إلى خطاب الجمعيات النسوية التي ترفع شعارات الدفاع عن المرأة، و تدعي نضالها من أجل استعادة حقوقها و مساواتها بالرجل، هذه الجمعيات تنتقد المهام الطبيعية التي أدتها المرأة- الأم تقليدياً. و في بعض الأحيان، يعتبر الفاعلون في تلك الجمعيات، و مؤيدوها من السياسيين، أن تركيز الإنسان على مهنته يمثل رقياً اجتماعياً، بينما يعتبر التفاني في معالجة مشاكل الأسرة و تربية الأبناء، مؤشراً على التخلي عن السعي لتنمية الذات، أو كتركيز للتخلف. يجيب البابا على هذا الموقف بالقول: "صحيح أن المساواة في الحقوق و المسؤوليات بين الرجل و المرأة، تبرر تولي النساء للوظائف العامة. مع ذلك، فإن الرقي الحقيقي للمرأة تستلزم اعتراف المجتمع بوظائف الأمومة و رعاية الأسرة، بكونها أكثر أهمية من كل ما عداها من أعمال و مهن..."⁽³⁾.

¹ - Ibid.

² - Ibid.

³ - Ibid.

- يدعو البابا إلى ضرورة احترام الصلة بين العمل و العائلة، و كذلك المعنى الأصلي و غير القابل للاستبدال، للعمل في البيت و تربية الأبناء، المتمثل في رعاية الأسرة و تنشئة أفراد صالحين، و بالتالي مجتمع صالح. يرى البابا أن الواجب يفرض على المجتمع إيجاد بنى و ظروف حياة لا تفرض على الزوجات و الأمهات العمل خارج المنزل، و تضمن بالتالي ازدهار العائلات. "إن الأبناء بحاجة إلى تفان من الأمهات حتى يكبروا كأفراد مسئولين، ناضجين، و متوازنين دينيا، أخلاقيا و نفسيا. إن مصلحة الأسرة تفرض و بشكل عاجل إعادة النظر في تقييم المجتمع لوظائف الأمومة في ميدان الترقية الاجتماعية للمرأة، و في أوساط الداعين لممارسة المرأة عملا مأجورا خارج بيتها"(1).

9- خطاب البابا أمام أساقفة بولندا، وارسو في 14 يونيو 1987:

- في هذا الخطاب الموجه إلى الهرمية الكنسية ، يتحدث البابا بوضوح عن ماهية التحدي الذي تواجهه المسيحية في بولندا في القرن العشرين، معتبرا أنه بعد ألف عام، وجدت المسيحية في بولندا نفسها مجبرة على قبول التحدي الذي تمثله الإيديولوجيا الماركسية الجدلية، التي ترى في الأديان عامل اغتراب للإنسان عن جوهره. "فتبعا للأنثروبولوجيا الماركسية، إن الدين هو عامل يحرم الإنسان من إنسانيته التامة... حيث أنه يتخلى عن ما هو إنساني بالضرورة، من أجل الإله، الذي ليس إلا إنتاجا إنسانيا بحد ذاته"(2).

- يضيف البابا أنه لم يكن متاحا أمام الكنيسة سوى قبول مواجهة هذا التحدي، و استغلاله في التوصل إلى أفكار جديدة و حلول مستحدثة للمشاكل التي ترتبت على انتشار الفلسفة المادية. في هذا المقام يقتبس البابا بعض ما جاء في وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني: "بالحقيقة لا تلقى الأضواء الحق على سر الإنسان إلا من خلال سر الكلمة المتجسد... فالمسيح... يبين للإنسان ما هو عليه بالذات، كاشفا عن سمو دعوته"... إضافة إلى ذلك، يبقى الإنسان فردا صانعا لأفعاله، صانعا لضميره الأخلاقي، و صانعا للتاريخ. إنه ليس مجرد انعكاس للعلاقات الاجتماعية الاقتصادية السائدة، كما أنه ليس ظاهرة ناتجة عن عوامل الاقتصاد"(3).

- يدعو البابا الأسقفية البولندية إلى أن تسعى قبل كل شيء إلى التبشير بالإنجيل... ذلك أن الإنجيل يجسد كلمة الحقيقة الإلهية من أجل خلاص الإنسان، و تحريره النهائي... لكن المهمة التبشيرية و

¹ - Ibid.

² - Address of John Paul II to the Episcopal conference in Warsaw, 14 June 1987, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/june/documents/hf_jp-ii_spe_19870614_conf-episc-polacca.html>

³ - Ibid.

الرعاية التي تضطلع بها للكنيسة، تمنعها من التخلي عن بعض الأعمال على غرار: الدفاع عن استقلال الأمة، فيما يخص ضمان الحقوق الإنسانية لأفرادها. إن هذه الحقوق ترتبط بشكل وثيق بمبدأ المشاركة في صنع القرارات المتعلقة بمشاكل المجتمع الذي ينتمي إليه أولئك الأفراد، بما في ذلك المجال السياسي.

- يؤكد البابا أن سياسة الدولة تكتسب قيمة أخلاقية إذا تحقق فيها شرط وحيد هو أن تبني على سيادة الأمة، أي عندما يكون المجتمع في هذه الدولة هو المسؤول الحقيقي عن صنع القرار السياسي، و المحدد لماهية المصلحة العامة. و رغم الطبيعة الدنيوية لهذه المسائل، إلا أنها لا تخرج عن دائرة اهتمامات الكنيسة، و سعيها الدائم لخدمة رعاياها⁽¹⁾.

- في الأخير يطلب البابا من الأساقفة توضيح الحقائق المتعلقة بماهية الإنسان، حقوق الأفراد، تنظيم الحياة الاجتماعية، و حقوق الأمم. بالاعتماد على العقيدة الاجتماعية للكنيسة، وفق ما تبينه المراسيم البابوية، و من خلال استلهم تعاليم المجمع الفاتيكاني الثاني، و تحديد الفصول المتعلقة بالزواج، العائلة، الثقافة، الحياة الاجتماعية و الاقتصادية، حياة الجماعة السياسية، الحاجة إلى السلام، الجماعة الدولة⁽²⁾.

10- خطاب الوداع في المطار العسكري، وارسو في 14 يونيو 1987:

- يكرر البابا حديثه عن المواجهة القائمة في بولندا، و التي ستحدد نتيجتها، وجهة البلد في المستقبل، بل و ستحدد مكانة بولندا في أوروبا و العالم أجمع... و يشدد على أنه يتوجب على الدولة البولندية أن تعمل من أجل أن تصير حياة الأفراد في البلاد أكثر مناسبة للإنسان، مناسبة لكل إنسان ينتمي إلى هذا المجتمع و هذه الأمة. في رأي البابا يوحنا بولس الثاني فإن هذه العملية تتحقق عبر توفير أربعة حقوق إنسانية أصيلة، تشكل في مجموعها الأساس للسلام الحقيقي في العالم، هذه الحقوق هي: "أولا الحق في الحقيقة، ثانيا الحق في الحرية، ثالثا الحق في العدالة، و رابعا الحق في الحب. إن كل حق من تلك الحقوق ينبع من طبيعة الإنسان و كرامة الفرد الإنساني. كل واحد منها ضروري من أجل إحراز أي تقدم حقيقي، سواء بالنسبة للفرد أو للمجتمع ككل. ليس فقط التقدم الروحي، بل كذلك التقدم المادي و الاقتصادي... تلك الحقوق الأربعة

¹ - Ibid.

² - Ibid.

أوضحها البابا الراحل يوحنا الثالث و العشرون John XXIII في بيانه المعنون "السلام في الأرض" "Pacem in Terris"⁽¹⁾.

¹ - Address of John Paul II in the departure ceremony, in the military airport of okęcie in Warsaw, 14 June 1987, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/june/documents/hf_jp-ii_spe_19870614_congedo-polonia.html>

خلاصة:

- قام خطاب الأصولية البولندية على أطروحات شخصيتين اثنتين: كبير أساقفة بولندا الكاردينال ستيفان ويزينسكي، و البابا يوحنا بولس الثاني. فقد نشط الأول في الاعتراض على قرارات الحكومة الشيوعية فيما يتعلق بالتضييق على الممارسة الدينية، و مصادرة ممتلكات الكنيسة، كما اشتهر بتنظيم الاحتفالات المخلة لمرور 1000 سنة على تعمد بولندا بين سنتي 1957 و 1966، و التي قامت على برنامج للتأكيد على التعاليم الأساسية للمسيحية الكاثوليكية، حيث تم تخصيص سنة للاحتفاء: بالإيمان بالله، الصليب، الإنجيل، الكنيسة و رعاياها، الحياة في النعمة المقدسة أي الغفران، الدفاع عن الحياة و الجنين ضد تشريع الإجهاض، الوفاء بين الزوجين و الأسرة الكاثوليكية، شباب الأمة، المنظور المسيحي للعدالة الاجتماعية و المحبة، مواجهة الرذائل و التحلي بالقيم المسيحية، و تتويج تلك الاحتفالات بتجديد العهد مع العذراء من خلال تخصيص السنة الأخيرة 1966 للدفاع عن والدة المسيح و إعلانها ملكة لبولندا من جديد.

- أما البابا يوحنا بولس الثاني فقد كان له باع كبير في مواجهة السياسات الشيوعية، حيث أكد أن جوهر الهوية البولندية يبقى مسيحيا كاثوليكيا، فالعقيدة المسيحية هي التي التف حولها البولنديون خلال فترات الاحتلال و التقسيم، و حافظوا بواسطتها على كيان الأمة البولندية رغم سقوط الدولة، لقد استطاعت الكنيسة تعويض الدولة، و وفرت للمجتمع الدعم المطلوب، مما مكنه من تجاوز محنة التقسيم و الاحتلال، و الحفاظ على، بل و تعميق الوعي و الإحساس بالهوية البولندية المتميزة عما عداها.

- بناء على ذلك يؤكد البابا أن تقويض الثقافة المسيحية في المجتمع البولندية، سيؤدي حتما إلى ضياع استقلال البلاد و جعلها رهينة لقوى خارجية. يعترض البابا كذلك على البنية المغلقة لنظام الحكم، و على كيفية إدارة البلاد، مؤكدا أن إقصاء الجماهير من المشاركة السياسية، و كذلك من التعليم الديني، ينتهك الحقوق الأساسية للإنسان التي تجد جذورها في تعاليم المسيح. هذه الحقوق هي: أولا الحق في الحقيقة أي الإيمان المسيحي، ثانيا الحق في الحرية السياسية، ثالثا الحق في العدالة الاجتماعية، و رابعا الحق في الحب أي سيادة الاحترام بين الأطياف المختلفة دون كراهية أو إقصاء بأي شكل كان. فكل حق من تلك الحقوق ينبع من طبيعة الإنسان و كرامة الفرد الإنساني. و كل واحد منها ضروري من أجل إحراز اي تقدم حقيقي، سواء بالنسبة للفرد أو للمجتمع، التقدم الروحي و التقدم المادي و الاقتصادي.

4- الفصل الرابع: القوى الاجتماعية المشاركة في الثورة البولندية

4-1- المبحث الأول: اتحادية العمال "التضامن"

4-2- المبحث الثاني: لجنة الدفاع عن العمال

4-3- المبحث الثالث: الكنيسة الكاثوليكية

4-4- المبحث الرابع: المفاوضات بين حركة التضامن و الحكومة الشيوعية

تمهيد:

- يهدف هذا الفصل إلى التعريف بالقوى الاجتماعية التي شاركت في الثورة البولونية. يبدأ الفصل بتوضيح ظروف نشأة المجموعة التي قادت المعارضة في بولندا الشيوعية، أي حركة التضامن. أرضية المطالب التي رفعتها حركة التضامن، حيثيات تحول المنظمة العمالية إلى حركة اجتماعية، مبادئ الحوار بين حركة التضامن و الحكومة الشيوعية.

- أما المباحث التالية فهي مكرسة لتوضيح طبيعة الأدوار التي قامت بها المنظمات الاجتماعية المختلفة و مدى تأثيرها في الأحداث. و نعتي تحديدا: لجنة الدفاع عن العمال، و الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. المبحث الأخير يتناول استئناف الحوار بين حركة التضامن و الحكومة الشيوعية في أواخر الثمانينات، و الانتقال الديمقراطي الذي أنهى الحكم الشيوعي في بولندا.

1-4- المبحث الأول: اتحادية العمال "التضامن"

1- ظروف نشأتها:

- اندلعت الإضرابات بسبب رفع الحكومة لأسعار المواد الغذائية و بدأت من ضاحية أورشوس بالقرب من العاصمة وارسو في الفاتح يوليو ، أما آخر منطقة انضمت إلى الإضراب فهي سيليزيا العليا الواقعة أقصى جنوبي بولندا، و كان ذلك في 28 غشت 1980.

- هناك أربع مناطق شهدت أوسع الاحتجاجات، من حيث تعداد العمال المشاركين فيها، و هي:

1- مدينة لوبلن: بدأ الإضراب في 10 يوليو 1980، و استمر حتى 20 يوليو حيث شارك فيه عمال النقل و شحن البضائع.

2- مدينة غدانسك: استمر الإضراب من 14 إلى 31 غشت، قاد الإضراب عمال أحواض بناء السفن.

3- مدينة سيتشن الساحلية: دام الإضراب من 27 حتى موعد توقيع الاتفاقية مع الحكومة في 31 غشت، و قاده عمال أحواض بناء السفن.

4- سيليزيا العليا: بدأت الاحتجاجات في 28 غشت و استمرت حتى 3 سبتمبر، و كان عمال المناجم أهم فئة نشطت خلال الإضراب(1).

أ- الاحتجاجات العمالية:

- في الفترة من 9 إلى 20 يوليو 1980 شن عمال السكك الحديدية في منطقة لوبلن، سلسلة إضرابات جزئية، ثم إضراب عام. في هذه المنطقة تحولت المطالب الاقتصادية و الاجتماعية إلى مطالب سياسية، فعلاوة على دعوة السلطات إلى زيادة أجورهم، و توفير السلع الاستهلاكية، و تحسين الخدمات الأساسية، طالب العمال كذلك بإنهاء الرقابة على الصحافة، ضمان حرية إنشاء الاتحادات العمالية. شمل إضراب لوبلن نحو 177 منشأة، تشغل حوالي 80 ألف عامل(2).

- بدأ الإضراب بتوقف عمال مصنع الآلات الفلاحية في لوبلن عن عملهم، ثم التحق بهم العمال من المنشآت الأخرى تباعا. و ذلك احتجاجا على انخفاض إمدادات الغذاء القادمة إلى المدينة،

¹- Robert Zuzowski (1991). The polish intelligentsia: KOR and solidarity. Australian Journal of Political Science, 26:2, 307-330, DOI: 10.1080/00323269108402152. P 308

²- Maryjane Osa (2003). Solidarity and contention: Networks of Polish opposition, Minneapolis: University of Minnesota Press. P 142.

حيث كانت الحكومة تحتكر نقل و توزيع المواد الغذائية عبر منافذ خاصة. و بعد أن كانت السلع الغذائية تحظى بالدعم حتى تصير في متناول كل المواطنين، عمدت الحكومة، تحت وطأة الأزمة الاقتصادية و برامج التقشف، إلى تحويل تلك السلع نحو منافذ تجارية موازية، و بيعها بأسعار مرتفعة.

- بعد بداية الحركة الاحتجاجية، قام عمال كل منشأة بتشكيل لجنة لتنسيق الإضراب، أوكلت إليها مهمة التفاوض مع إدارة المعمل. و كانت أهم لجنة عمالية في ناحية لوبلن هي تلك التي شكلها عمال مؤسسة تشييد البنايات الصناعية⁽¹⁾.

- بعد إعلان الإضراب العام، انضم عمال النقل و السكك الحديدية حيث قاموا بغلق جميع الطرق المؤدية إلى وسط مدينة لوبلن. تنقل بعض أعضاء المكتب السياسي للحزب الشيوعي إلى المدينة المتمردة، و التقوا بممثلين عن العمال المضربين، و قدموا لهم وعدا بزيادة الأجور، و حماية المضربين من الملاحقة القانونية، و تنظيم انتخابات لتعيين أعضاء مجالس المؤسسات و المصانع⁽²⁾.

- في بداية شهر غشت بدأت التحضيرات لإضراب في مرفأ السفن بمدينة غدانسك، شمالي بولندا. بعد أن طردت الإدارة إحدى أشهر العاملات هناك، آنا فالنتينوفيتش Anna Walentynowicz، و التي كانت تنشط في صفوف "الاتحادات العمالية المستقلة" WZZ، غير المعترف بها. جاء قرار الطرد قبل تقاعد فالنتينوفيتش رسميا بنحو 5 أشهر، كما أن الطرد يعني حرمانها من منحة التقاعد. كان واضحا أن الإدارة أرادت توقيع أقصى عقاب ممكن في حق الناشطة النقابية التي طالما تصدت لمحاولات التعدي على حقوق العمال.

- بدأ الإضراب في 15 غشت، أما المطالب المرفوعة فتمثلت فيما يلي⁽³⁾:

1- إعادة آنا فالنتينوفيتش، و ليخ فاليسا الكهربائي الذي طرد قبل مدة من عمله في المرفأ، إلى عملهما.

2- تشييد نصب تذكاري لضحايا القمع الأمني لاحتجاجات العمال في عام 1970.

¹- Ibid. 143.

²- Ibid. 144.

³- Ibid. 145.

3- تقديم ضمانات بعدم تعرض المضربين إلى إجراءات انتقامية بعد انتهاء الاحتجاجات.

4- رفع الأجور.

5- رفع قيمة المنح العائلية المقدمة للعمال لتتساوى مع المنح المقدمة لأفراد الجيش و الأجهزة الأمنية.

- بعد ظرف قصير من بدأ إضراب عمال حوض لينين لبناء السفن، التحق كثير من عمال المصانع و المؤسسات الواقعة على ساحل بحر البلطيق إلى الحركة الاحتجاجية.

- في يوم 16 غشت أعلن انتهاء الإضراب في مرفأ لينين، بعد أن تعهدت الإدارة بتلبية مطالب العمال المحتجين. لكن ممثلي المنشآت الأخرى في غدانسك، اعترضوا على إنهاء الإضراب. إثر ذلك قام ليخ فاليسا رفقة بعض أعضاء الاتحادات العمالية المستقلة WZZ، و جمعية الدفاع عن حقوق الإنسان ROPCiO، و الحقوق المدنية، و حركة بولندا الفتاة RMP، بتشكيل لجنة لتنسيق الإضرابات MKs لتتولى الإشراف على مجموعة من المنشآت في ناحية غدانسك، و أوكلت إليها مهمة رفع المطالب و التفاوض مع الحكومة.

- في أثناء ذلك، كان عمال حوض لينين لبناء السفن قد بدؤوا في المغادرة نحو بيوتهم راضين عن نتيجة الإضراب، و غير مدركين لقرار مواصلة الاحتجاجات. قام أعضاء لجنة تنسيق الإضرابات بين المعامل بالدعوة إلى استئناف الإضراب، و قاموا بنصب صليب خشبي ضخم تخليدا لذكر أربعة عمال قتلهم قوات الأمن أمام بوابات المرفأ خلال احتجاجات سنة 1970، ثم دعت اللجنة الأسقف هنريك يانكوفسكي Henryk Jankowski لمباركة النصب. و في قداس الأحد 17 غشت 1980، عاد الآلاف من العمال إلى المرفأ⁽¹⁾.

- يقول ليخ فاليسا أن إطلاق تسمية التضامن على المنظمة التي نسقت الحركة العمالية الاحتجاجية، ينبع من حقيقة أن استئناف الإضراب في حوض بناء السفن بغدانسك، رغم تلبية الإدارة لمطالب العمال، جاء تعبيراً عن التضامن مع عمال باقي المنشآت في البلاد، و انضمام إلى النضال الوطني من أجل إرساء العدالة الاجتماعية. خلال الإضرابات العمالية صار الصليب و

¹- Ibid. 146.

أيقونة السيدة العذراء، و راية حركة التضامن، رموزاً للالتزام الأخلاقي بالتغيير. و زينت بوابات المرفأ بـصور العذراء و البابا(1).

- أصبح ليخ فاليسا قائد الحركة الاحتجاجية في مدينة غدانسك، ناطقاً باسم "حركة التضامن". لكن الاتحادات الجهوية و المحلية احتفظت بسلطاتها كاملة فيما يخص اتخاذ القرارات ضمن حركة التضامن، سواء في التعامل مع الشؤون العمالية على الصعيد المحلي، أو في التفاوض مع الحكومة المركزية. ركزت "حركة التضامن" جهودها على السعي لانتزاع اعتراف حكومي بها ككيان نقابي قانوني، و لذلك لم تظهر المطالب السياسية في تصريحات و بيانات الحركة خلال الأشهر الأولى من إنشاءها.

- التضامن هي مظلة لمنظمات محلية و جهوية و قطاعية، فهناك منظمات تمثل عمال المنشآت الصناعية، و منظمة تمثل الفلاحين هي حركة التضامن الريفية. من جهة أخرى، اجتذبت الحركة مناضلين من الطلبة، و الأطباء، و الممثلين المسرحيين و السينمائيين. و حتى عدداً من أعضاء الحزب الشيوعي، من الإداريين و التقنيين، الذين رفضوا الانضمام إلى الاتحادات العمالية التابعة للحزب الشيوعي.

ب- هوية أعضاء حركة التضامن:

- في بلد يبلغ تعداد سكانه 35 مليون نسمة، انضم نحو ثلث المواطنين إلى المنظمات الاجتماعية، و السياسية المنضوية تحت مظلة حركة التضامن. بنهاية المرحلة الأولى (1980-1981)، شارك واحد من بين كل خمسة بولنديين مرة على الأقل في الاحتجاجات الجماهيرية. و واحد من بين كل عشرة أشخاص في المناطق الريفية شارك في الاحتجاجات. بينما كان المعدل 1/4 بالنسبة للمناطق الحضرية. المشاركون في الاحتجاجات من الرجال بلغوا نحو ثلثي عدد المشاركين الإجمالي، و النساء مثلن الثلث. أكثر من 30 % من المحتجين كانوا أقل من 25 سنة(2).

- لا شك أن العمال المهرة في كبرى المعامل كانوا في مقدمة صفوف حركة التضامن، و مع ذلك فقد لعب المهنيون مثل الأطباء و المهندسين، دوراً هاماً في الاحتجاجات. تبعا لعمليات سبر

¹- Ibid. 147.

²- Grzegorz Ekiert and Jan Kubik (2001). Rebellious civil society: Popular protest and democratic consolidation in Poland 1989-1993, The University of Michigan Press. P 40.

الآراء، فإن نحو ثلثي من نالوا تعليماً عالياً، كانوا أعضاء في حركة التضامن بحلول شهر ديسمبر 1981. كما اجتذبت حركة التضامن نحو ثلثي من ذوي المستوى التعليمي الثانوي أو أقل منه⁽¹⁾.

- على مستوى القيادة، نجد أن أعداد أصحاب الشهادات الجامعية، و خريجي المدارس المتعددة التقنيات يتجاوز عدد ممثلي العمال. فمن بين القادة 33 الأكثر أهمية في الحركة، نجد أن 12 منهم قد نالوا تعليماً جامعياً، أو ارتادوا المعاهد التقنية. هيمنت الفئات المثقفة أيضاً على مجالس للاتحادات العمالية المحلية. ففي منطقة سيليزيا العليا، نجد أن المفوضية الجهوية التي تتألف من 62 عضواً، 21 منهم يحوزون مستوى تعليمياً عالياً: 15 مهندسا، 4 أطباء، و أستاذين اثنين. 13 من الأعضاء تقنيون، و الباقي من العمال⁽²⁾.

2- تأسيس حركة التضامن:

- في كل منطقة من المناطق التي شهدت إضرابات، غدانسك، سيتشن، أورسوس، سيليزيا العليا، و لوبلن و غيرها. وقعت اتفاقيات بين الحكومة و لجان تنسيق الإضراب التي شكلها العمال على مستوى أماكن عملهم. لاحقاً تم دمج تلك اللجان في هيئات عامة مشتركة بين المؤسسات MKS، تشرف على مناطق و مدن بكاملها. نصت الاتفاقيات بين المضربين و الحكومة على رفع الأجور و الرواتب، و منح العمال الحق في تأسيس اتحادات عمالية مستقلة.

- اللجان المشتركة بين المؤسسات صارت بمثابة اتحادات عمالية جهوية مستقلة. و في 17 سبتمبر 1980، عقد اجتماع في غدانسك ضم ممثلين عن 40 لجنة محلية، حيث اتفقوا على تشكيل منظمة وطنية يتوحد تحت مظلتها النضال العمالي، كما اتفق على تسميتها بالاتحادية العمالية المستقلة التضامن NSZZ، و عين ليخ فاليسا، قائد الحركة الاحتجاجية في حوض بناء السفن بغدانسك، رئيساً لها. إضافة إلى ذلك أسست المفوضية الوطنية للتنسيق KKP، و هي الهيئة القيادية في حركة التضامن، حيث تضم ممثلين عن كافة اللجان المشتركة بين المؤسسات⁽³⁾.

¹- Anthony Jones (Ed) (1991). Professions and the state: Expertise and autonomy in the Soviet Union and Eastern Europe, Philadelphia: Temple University press. P 178.

²- Ibid. p 179.

³- Andrzej Paczkowski (2015). Solidarity, Martial Law, and the End of Communism in Europe. Boydell & Brewer, University of Rochester Press. P 16.

3- أرضية المطالب التي رفعتها حركة التضامن:

- في فبراير 1981 كشفت حركة التضامن عن برنامجها، من خلال ميثاقها المعنون "جمهورية الحكم الذاتي"، و الذي أكدت فيه عدم سعيها إلى الحلول مكان الحكومة الشيوعية. و مع ذلك، حملت المسؤولية الكاملة للنظام عن انهيار المؤسسات الديمقراطية، و الذي تسبب في الشقاق الكبير بين الحكومة و المجتمع. شددت الحركة على أن الاكتفاء بإجراء إصلاح اقتصادي، لن يحسن من أوضاع البلاد إذا لم يترافق مع إصلاحات عميقة و جوهرية في بنية النظام السياسي. حسب الميثاق، فإنه ينبغي تحرير المؤسسات الاقتصادية من قبضة الدولة، و إلغاء العمل بالتخطيط المركزي. في الجانب السياسي يجب تعديل قانون الانتخابات التشريعية و المحلية، حتى تتمكن المنظمات و المجموعات المدنية من تقديم مرشحين للانتخابات. الملاحظ أن الميثاق تجنب الخوض في قضية الدور القائد للحزب الشيوعي في الدولة، و وضع بولندا على الساحة الدولية كحليف للاتحاد السوفياتي⁽¹⁾.

4- بنية حركة التضامن:

- تتألف حركة التضامن من منظمات عمالية جهوية، كل منظمة تتألف بدورها من اتحادات تمثل المؤسسات و المنشآت الصناعية المختلفة المنتشرة في تلك المنطقة. فحسبما ينص ميثاق الحركة فإن " القاعدة التنظيمية للاتحادية هي المعمل المحلي، من خلال تنظيم العمال الذين يشتغلون في نفس المعمل في اتحاد واحد". إن المندوب المحلي لحركة التضامن في مصنع للحديد، أو في منجم للنحاس، أو في مدرسة، أو في مستشفى، له صلاحية تمثيل جميع العمال بغض النظر عن اختلاف الوظائف التي يشغلونها. فممثل منجم الفحم، على سبيل المثال، هو نائب عن عمال المنجم، المكلفون بالأمن و الوقاية، الأطباء العاملون هناك، رجال الدين، عمال النظافة و الصيانة. كما أن ممثل المستشفى ينوب عن الإداريين و الأطباء، و الممرضين⁽²⁾.

- في شهر غشت 1980 اعترفت الحكومة باتحاد غدانسك كتجمع عمالي قانوني، و ذلك بعد تشريعها قانونا يضمن حق العمال في إنشاء اتحادات عمالية مستقلة، و اعتبارها منظمات اجتماعية قانونية⁽³⁾.

¹- Ibid. P 19.

²- David Ost (1990). Solidarity and the politics of anti-politics: Opposition and reform in Poland since 1968, Philadelphia: Temple University press. P 108.

³- Ibid. P 71.

5- تحول التضامن من اتحاد عمالي إلى حركة اجتماعية:

- في بداية شهر أكتوبر 1980 كانت منظمة التضامن قد أسست خلايا في نحو 450 منشأة في أنحاء بولندا، و بلغ أعداد أعضائها في تلك الفترة نحو 2.5 مليون. ففي المنشآت الصناعية الكبيرة، انتسب ما بين 50 % و 80 % إلى المنظمة. أما في المنشآت الصغيرة فقد تراوحت النسبة ما بين 20 % و 50%. في نهاية شهر نوفمبر ارتفعت الأعداد إلى قرابة 5.5 مليون منخرط، و في نهاية ديسمبر قدرت بنحو 6.9 ملايين، ثم 7.7 ملايين في مارس 1981، و في سبتمبر 1981 أحصت الحركة قرابة 8.9 ملايين عضو⁽¹⁾.

- في تلك الفترة كان عدد سكان البلاد نحو 35 ملايين، و يبلغ تعداد الفئة الناشطة حوالي 12.5 مليوناً، دون احتساب العاملين في القطاع الزراعي، الذين لم تتوفر إحصاءات دقيقة حولهم. تنوعت الانتماءات المهنية لمناضلي حركة التضامن، ما بين عمال الصناعة، و الحرفيين المستقلين، التجار، الموظفون المدنيون في مؤسسات الدولة و تحديداً عمال الإذاعة و التلفزيون، المحاكم، الشرطة و الجيش. في أثناء ذلك، كان تعداد أعضاء الحزب الشيوعي يبلغ نحو 3 ملايين، انضم ثلثهم، أي نحو مليون، إلى حركة التضامن⁽²⁾.

- في المقابل، قام الفلاحون بإنشاء اتحاد مهني يمثلهم، و هو متصل بحركة التضامن. أما الهدف فكان العمل على إصلاح سياسة الحكومة فيما يخص قطاع الزراعة، و تقليص صلاحيات السلطة المركزية في تسيير شؤون الأرياف، و تعزيز اللامركزية. نجح اتحاد التضامن الريفي في اجتذاب عضوية نحو 800.000 مزارعاً. كما تم إنشاء الاتحاد المستقل للطلبة NZS في الجامعات، بهدف العمل على إصلاح مناهج التعليم، الدفاع عن حرية العمل، المطالبة بإطلاق سراح المعتقلين السياسيين. و قدرت أعداد المنتمين إلى اتحاد الطلبة بنحو 80.000 عضواً. تؤكد الإحصاءات أن نحو نصف عدد البولنديين الراشدين، كانوا أعضاء في الاتحادات المهنية⁽³⁾.

1- Tomasz Kozłowski. Op. Cit. P 05.

2- Ibid. P 06.

3- Ibid. P 06.

6- بداية النشاط السياسي لحركة التضامن:

- سعت حركة التضامن إلى تحقيق نوع من التشاركية في الحكم مع الحزب الشيوعي. أي الوصول إلى " توافق سياسي يضمن مصالح منظمات المجتمع المدني في منظومة الحكم، دون الاعتماد على الانتخابات من أجل نيل النفوذ و السلطة". ذلك أن قادة حركة التضامن كانوا يدركون أن الديمقراطية البرلمانية هي أمر غير ممكن. و أن العمل على إرساء التعددية السياسية، يعني إعلان الحرب على الحزب الشيوعي البولندي، و على الاتحاد السوفياتي، و هما أمران غير مسموح بهما".⁽¹⁾

- أول صدام مباشر بين حركة التضامن و الدولة كان في مدينة بيدغوش Bydgoszcz في شهر مارس 1981. حيث كان نشطاء الحركة المحليون قد وجهوا طلبات إلى السلطات المحلية في المدينة من أجل اعتماد اتحاد مهني يمثل مزارعي المنطقة. لكن مجلس المدينة رفض الطلب، بل رفض حتى استقبال وفد عن النشطاء الذين كانوا ينظمون تجمعا داخل مقر المجلس. و حين رفض المحتجون فض تجمعهم تدخلت الشرطة و أخرجتهم بالقوة، و اعتدت عليهم بالضرب.

- إثر هذا الحادث أعلنت قيادة التضامن تنظيم إضراب عام في البلاد حتى تسوية الملف في بيدغوش، محددة تاريخ 31 مارس كبداية للاحتجاجات. تبعا لذلك، بدأ ملايين العمال في أنحاء بولندا تحضيراً للحركة الاحتجاجية الشاملة.

- قدمت حركة التضامن ثلاثة مطالب:

1- معاقبة المسؤولين عن الهجوم في بيدغوش.

2- الاعتراف بنقابة المزارعين.

3- إتاحة الفرصة أمام قادتها للظهور في وسائل الإعلام الجماهيري. لكن فاليسا أعلن بعد أيام إلغاء الإضراب، برغم عدم استجابة الحكومة لأي من المطالب المرفوعة، ملمحا إلى أن المسؤولين أبلغوه بوجود خطر غزو سوفياتي عسكري للبلاد، في حال تنظيم الإضراب العام⁽²⁾.

¹- David Ost. Op. Cit. P 117.

²- Ibid. P 126.

- في أوائل شهر غشت 1981 اتفقت الحكومة مع حركة التضامن على عقد مفاوضات من أجل إيجاد حل للأزمة الاقتصادية في البلاد، خاصة في ظل المظاهرات المتكررة، احتجاجا على ارتفاع الأسعار و قلة السلع الاستهلاكية. خلال المفاوضات اقترح ممثلو حرة التضامن المشاركة في توصيل إمدادات الغذاء و توزيعها في المدن و الأرياف. و هو أمر رأت فيه الحكومة تجاوزا من النقابة لوظائفها و سعيها إلى لعب دور سياسي منافس للحزب الشيوعي.

- انتهت المفاوضات في السادس من غشت بفشل ذريع، وسط توجس كل طرف من نوايا الطرف الآخر. خاصة في ظل تهديد نائب الوزير الأول بحظر جمعية الطلبة المستقلة، بعد اتهامها بمعاداة الشيوعية، و هي تهمة يمكن توجيهها أيضا لحركة التضامن، و من ثمة إصدار قرار بحظرها⁽¹⁾.

أ- اجتماع المفوضية الوطنية لحركة التضامن في 10 غشت 1981:

- المفوضية الوطنية هي أعلى هيئة قيادة في حركة التضامن. بدأ الاجتماع في 10 غشت 1981، و استمرت أعماله ثلاثة أيام. أفضى الاجتماع إلى إصدار "نداء" وجهته حركة إلى الشعب البولندي، حيث دعت العمال إلى إلغاء الإضرابات المبرمجة، كما طلبت من منظمي مسيرة وطنية للدفاع عن السجناء السياسيين إلغاء الفعالية.

- أعلنت الحركة أيضا عزمها التنسيق مع اتحاد المزارعين و مراقبة نقاط توزيع اللحوم. علاوة على ما سبق، طالبت الحركة العمال بالذهاب إلى أعمالهم أيام السبت فيما تبقى من سنة 1981، حيث كان السبت يوم عطلة أسبوعية. و قررت الحركة أن السلع التي تنتج خلال ساعات العمل الإضافية، توضع تحت تصرف لجان عمالية مستقلة تتولى توزيعها بفعالية أكثر من أجل تخفيف حدة الأزمة الاقتصادية في البلاد. لكن هذه الخطة الأخيرة لم تتحقق على أرض الواقع⁽²⁾.

- أهم ما دار في الاجتماع هو تصريحات بعض من قادة الحركة، الذين أكدوا ضرورة اضطلاع الحركة بدور سياسي، و هو أمر يستلزم إصلاح النظام السياسي، و إنشاء هيئات رقابية و تشريعية جديدة تضمن تمثيل أطراف مجتمعية من خارج الحزب الشيوعي، و على رأسها الحركة

¹- Ibid. P 128.

²- Ibid. P 133.

العمالية. كما اقترح المشاركون إنشاء مجالس محلية منتخبة تعكس تطلعات الجماهير، و تخدم مصالحها⁽¹⁾.

ب- المؤتمر العام الأول لحركة التضامن في سبتمبر/أكتوبر 1981:

- تضمن جدول الأعمال انتخاب قيادة للحركة، حيث ترشحت أربع شخصيات منهم ليخ فاليسا. و أدلى هذا الأخير بخطاب انتخابي حمل لغة تصالحية إزاء الحكومة الشيوعية، فقد أكد أن استمرار حكم الحزب الشيوعي يعد أمرا ضروريا لتجسيد الديمقراطية، و أن الحزب لا يقل أهمية عن حركة التضامن، أو عن الاتحادات العمالية. كما أكد فاليسا أن استيلاء الحركة على السلطة سيؤدي إلى إيجاد نظام شمولي أسوأ من النظام القائم. رغم ذلك فاز فاليسا برئاسة حركة التضامن بعد حصوله على نحو 55 % من الأصوات⁽²⁾.

- في 07 أكتوبر 1981 صادق المؤتمر الوطني الأول لحركة التضامن على ميثاق أهداف الحركة. الذي شدد على ضرورة إجراء إصلاح سياسي و اقتصادي، و كذلك مطالب آخر، على غرار⁽³⁾:

- ضرورة إصلاح منظومة التعليم، عبر تدريس التاريخ الحقيقي للأمة.

- تعديل القانون الجنائي.

- ضمان استقلالية الجامعات في تسيير شؤونها الداخلية، و حماية حرية البحث العلمي.

- تحرير المؤسسة القضائية من هيمنة الحزب الشيوعي .

- ضمان حق المنظمات المدنية في التغطية الإعلامية في الإذاعة و التلفزيون العموميين.

- منح الحكومات المحلية سلطات أكبر، و تخفيف النزعة المركزية في إدارة الشأن العام.

- ضرورة احترام الهوية الوطنية.

- تنظيم انتخابات حرة و نزيهة لاختيار أعضاء البرلمان و المجالس الشعبية المحلية.

¹- Ibid. P 130.

²- Ibid. P 135.

³- Andrzej Paczkowski. Op. Cit. P 20.

- علاوة على ما سبق، حذر ميثاق حركة التضامن من أن استمرار الظروف السائدة حالياً على المستوى الخارجي، أي الصراع القائم بين الشرق والغرب. يمكن أن تشكل تهديداً للتفاهات المبرمة بين الدولة والمعارضة، لذلك ينبغي على المعارضة البولندية عموماً مراعاة ميزان القوى الدولي الذي نشأ بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية. وهذه العبارة تحذير مبطن لكل المعارضين الذين يفكرون في تحدي سيطرة الحزب الشيوعي على الدولة، وأن أي تحرك وطني في هذا الصدد قد يؤدي إلى تكرار السيناريو المجري عام 1956، أين قامت الدبابات السوفياتية بسحق الثورة الشعبية التي قامت ضد السيطرة السوفياتية على البلاد.

7- بداية الحوار بين حركة التضامن والحكومة الشيوعية:

- استمرت مساعي الحركة للحصول على دور في صناعة القرار السياسي ضمن صيغة معينة من الحكم التشاركي. تجلّى ذلك في اقتراحها إنشاء "المجلس الاجتماعي للاقتصاد الوطني" مهمته الإشراف على إجراء إصلاحات اقتصادية، وهو يتألف من ممثلين عن الحزب الشيوعي وحركة التضامن، و باقي منظمات المجتمع المدني، ما يعني إنهاء احتكار الحزب الحاكم للسلطة⁽¹⁾.

- في 30 أكتوبر 1981 ألقى الأمين الأول للحزب الشيوعي، والذي انتخب حديثاً، فويتشخ ياروزيلسكي Wojciech Jaruzelski خطاباً أكد فيه ضرورة إنشاء جبهة للتوافق الوطني. و شدد على أن حركة التضامن، و باعتبارها اتحاداً عمالياً، تحوز مكانة ثابتة في الحياة الاجتماعية للبلاد. ولد هذا التصريح إحساساً لدى فاليسا بأن عرضه للمشاركة السياسية قد لقي قبولاً لدى قيادة الحزب الحاكم.

- في 04 نوفمبر عقدت قمة ثلاثية جمعت الحزب العمالي ليخ فاليسا و الجنرال ياروزيلسكي، و كبير أساقفة بولندا الكاردينال جوزيف غلامب Kosef Glemp. لكن الاجتماع انفض دون التوصل إلى أي اتفاق ملموس، و التصريحات التي تلتها لم تتضمن سوى التأكيد على أهمية الاجتماع في التمهيد لجولات قادمة. بعد هذا الاجتماع عملت قيادة التضامن على تهدئة الأوضاع، حيث ألغت عدداً من الإضرابات، و توسطت من أجل إنهاء أخرى. و في 17 نوفمبر بدأت جولة جديدة من المحادثات بين الحركة العمالية و الحكومة، لكنها انتهت بالفشل كسابقتها.

¹- David Ost. Op. Cit. P 136.

- في نهاية شهر نوفمبر قدمت الحكومة خطتها الاقتصادية لعام 1982 دون أن تجري مشاورات مسبقة مع حركة التضامن، و هو أمر يخالف ما اتفق عليه الطرفان في وقت سابق. كان واضحا أن النظام الشيوعي قد ضاق ذرعا بشعبية الحركة و نفوذها في المجتمع، و قرر إنهاء هذا الأمر، أو على الأقل، إضعاف الحركة إلى أقصى درجة ممكنة. خاصة بعد ما تضمنه البيان الصادر عن اجتماع المفوضية الوطنية للحركة في 12 ديسمبر 1981، و الذي أكد عزم الحركة تنظيم استفتاء شعبي في الشهرين المقبلين حول مسألة استمرار الحزب الشيوعي في الحكم. بعد ساعات من انتهاء الاجتماع اعتقلت السلطات معظم المشاركين فيه، و في اليوم الموالي أعلنت فرض حالة الطوارئ في البلاد، فيما وضع ليخ فاليسا قيد الإقامة الجبرية.

2-4- المبحث الثاني: لجنة الدفاع عن العمال KOR:

1- نشأتها:

- في بولندا لعبت منظمتان دورا محوريا في دعم الحركة الاجتماعية التي قادتها التضامن. الأولى هي لجنة الدفاع عن العمال التي تأسست في سنة 1976. أما الثانية فهي الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. فالأولى ساهمت في نشر المعلومات حول النشاطات الاحتجاجية في أوساط العمال و المثقفين، كما شجعت و ساعدت في التنسيق بين المجموعات المعارضة الناشئة. أما الكنيسة الكاثوليكية فقد ألهمت أفراد الشعب البولندي بشكل عام، و وجهت انتباههم نحو النضال من أجل الحقوق الإنسانية، خاصة بعد انتخاب أسقف كراكوف كارول فويتيللا حبرا أعظم في سنة 1978.

- في يونيو 1976 شنت إضرابات عمالية في مناطق عديدة من بولندا، نتيجة ارتفاع أسعار المواد الغذائية، و احتجاجا على محاكمة مئات العمال المعتقلين بحجة الإضراب عن العمل.

- قام المثقفون من المحامين و الكتاب بإنشاء لجنة الدفاع عن العمال KOR في 23 سبتمبر 1976، و في الأشهر التالية ظهرت منظمات معارضة أخرى، مثل: حركة الدفاع عن حقوق الإنسان و الحقوق المدنية ROPCiO. اجتذبت المنظمات المعارضة الجديدة آلاف من المؤيدين، و هم في معظمهم من الطبقة المثقفة Intelligentsia، و الطلبة الجامعيين، يدعمهم بعض الكهنة.

- تأسست لجنة الدفاع عن العمال في العاصمة وارسو، على أيدي مجموعة من المثقفين المعارضين للنظام الشيوعي. المهمة الرئيسية للجنة تمثلت في تقديم المساعدة المعنوية و المادية للعمال ضحايا الحملات القمعية التي تخللت و أعقبت الاحتجاجات العمالية عام 1976. المساعدات التي وفرتها اللجنة شملت: المساعدة القانونية، المساعدة الطبية، الدعم المادي لعائلات العمال المعتقلين. و بعد إطلاق سراح العمال، استمرت اللجنة في عملها، من خلال توفير يد العون لكل من يحرم من حقوقه، أو لا يمتلك إمكانية الدفاع عن نفسه. حددت اللجنة أهدافها على النحو الآتي(1):

¹- Jack M Bloom (2013). Seeing through the eyes of the Polish Revolution: Solidarity and the struggle against Communism in Poland, Boston: Brill. P 126.

1- مواجهة التعديات على الأفراد التي تتأسس على خلفيات سياسية، أو دينية أو عرقية، و تقديم الدعم المناسب لضحايا هذه الممارسات.

2- مواجهة الممارسات التعسف الصادرة عن المؤسسات الإدارية و دعم ضحايا.

3- مطالبة مؤسسات الدولة بضمان الحرية و الحقوق المدنية.

4- دعم و حماية المبادرات المجتمعية الساعية إلى تحقيق الأهداف السابقة.

- انطلاقا من هذه الأهداف، دعمت لجنة الدفاع عن العمال، و شجعت العمال على إنشاء منظمات مستقلة تمثلهم.

- أصدرت اللجنة جريدة "العامل" "Robotnik" بشكل سري بدءا من عام 1977. يوضح أحد مؤسسي الجريدة، الذي صار لاحقا مستشارا لحركة التضامن، يان ليتينسكي Jan Litynski، الغرض من توزيع الجريدة بالقول: " كان الهدف هو دفع العمال إلى إنشاء مفوضيات، نشر المعلومات، و تشييد شبكة تربط بين العمال و المثقفين. و هدم الحواجز التي تفصل بين طبقة العمال و طبقة المثقفين"(1).

- خلال السنوات القليلة اللاحقة، نشأت مجموعات عديدة تحتذي حذو لجنة الدفاع عن العمال و تستلهم المبادئ التي كانت تؤكد عليها جريدة "العامل". من تلك المنظمات: "لجنة التضامن الطلابي" SKS، و مجموعة من اللجان العمالية على ساحل البلطيق، و التي تحولت في وقت لاحق إلى اتحادات عمالية. لقد ساهمت الاستشارات التي وفرتها اللجنة في تعريف المعارضين للنظام الشيوعي ببعضهم البعض، كما لعبت جريدة العامل، و المحاضرات التي كانت تنظمها اللجنة حول التاريخ، التنشئة السياسية، و قانون العمل، في رفع وعي الطبقات العاملة و المثقفة على حد سواء. و من العبارات التي انتشرت في الساحل البولندي على بحر البلطيق، القول أن "الاتحادات العمالية المستقلة هي مولود طبيعي للجنة الدفاع عن العمال" فهذه الأخيرة وفرت الأرضية و المناخ المناسب لازدهار منظمات من هذا القبيل(2).

1- Ibid. P 129.

2- Ibid. P 130.

- كانت لجنة الدفاع عن العمال هي أول منظمة معارضة في بولندا الشيوعية، و هي تجمع عددا من أفراد الطبقة المثقفة. عملت اللجنة على توعية العمال و مساعدتهم ماديا و معنويا من أجل إنشاء منظمة عمالية مستقلة تدافع عن مصالحهم.

- نشأت أول منظمة عمالية بإلهام مباشر من لجنة الدفاع عن العمال، و هي لجنة الاتحادات العمالية المستقلة المتمركزة في منطقة غدانسك. و هذه المنظمة هي الشرنقة التي خرجت منها حركة التضامن في مرحلة لاحقة.

2- دورها في إنشاء حركة التضامن:

- بوهدان بوروسيفيتش Bogdan Borusewicz هو أحد قيادات لجنة الدفاع عن العمال، و هو خريج الجامعة الكاثوليكية في لوبلن. نشط في صفوف اللجنة منذ ديسمبر 1976، و أنشأ اتصالات مع تيار الوطنيين المعتدلين بزعامة ألكسندر هال Alexander Hall، الذي كان يصدر جريدة "الأخوة" Bratriak. و تواصل كذلك مع الوطنيين الديمقراطيين المرتبطين بحركة الدفاع عن الحقوق الإنسانية و المدنية ROPCiO التي تأسست عام 1977⁽¹⁾.

- عمل بوروسيفيتش على إقناع العمال بضرورة تنظيم أنفسهم في كيانات مهنية مستقلة. و قام في شهر أكتوبر 1977 بنشر اسمه الكامل و عنوان سكنه، و رقم هاتفه في جريدة "العامل" من أجل تسهيل مهمة العمال الذين يرغبون في التواصل معه لأي داع. و هو عرف كان يتبعه جميع أعضاء لجنة الدفاع عن العمال، حيث اختارت اللجنة إبقاء جميع أنشطتها علنية حتى لا توفر أي ذريعة قد تستخدمها الحكومة لإنهاء نشاط اللجنة. هذا الأمر عرض بوروسيفيتش لاعتقالات متكررة، و جعله في نفس الوقت أيقونة النضال العمالي ضد النظام الشيوعي في نظر العمال. و التفت حوله مجموعة من الناشطين العماليين في منطقة غدانسك، على غرار أندري فياجدا Andrzej Gwiazda، و ألينا بينكوفسكا Alina Pienkowska. هذه المجموعة شكلت النواة الأولى للجنة الاتحادات العمالية المستقلة للساحل، و التي أعلن إنشاؤها في 29 أبريل 1978.

¹- Jerome Karabel (1992). "The Origins of Solidarity: Workers, Intellectuals and the Making of An Oppositional Movement." IRLE Working Paper No. 46-92. Retrieved from: <http://irle.berkeley.edu/workingpapers/46-92.pdf>. P 09.

- أصدرت لجنة الاتحادات العمالية جريدتها الخاصة "عامل الساحل" Robotnik Wybrzeza. لاحقاً التحق باللجنة العمالية كل من أنا فالنتينوفيتش، و ليخ فاليسا، و بوهدان ليس Bogdan Lis. كل واحد من هؤلاء لعب دوراً أساسياً في أثناء إضراب غشت 1980، ثم إنشاء حركة التضامن⁽¹⁾.

3- تشكيل مفوضية الخبراء (مستشارو حركة التضامن):

- في يوم السبت 23 غشت 1980 وصل إلى حوض بناء السفن لينين بغدانسك، كل من تاديوش مازوفيتسكي Tadeusz Mazowiecki، برونيسلاف غيريماك Bronislaw Geremek، حاملين رسالة دعم للإضراب، موقعة من قبل 64 شخصية مثقفة بالعاصمة وارسو. استقبلهم فاليسا و أوضح لهما حاجة العمال إلى من يرشدتهم إلى كيفية التفاوض مع الحكومة، و صياغة لائحة المطالب. إثر ذلك، تم تشكيل "مفوضية الخبراء" و هي كيان استشاري تابع للاتحادات العمالية، و يتألف من سبعة أعضاء من طبقة المثقفين الذين تطوعوا لتقديم الاستشارات لقادة الحركة⁽²⁾.

4- دور لجنة الدفاع عن العمال أثناء الإضراب:

- خلال الإضراب تولت اللجنة عبر أعضائها و من خلال الجريدة التي تصدرها، مهمة إعلام المواطنين في مختلف أرجاء البلاد، و كذلك الرأي العام العالمي، بتطورات الوضع العام. كما أصدرت بيانات داعمة لخطوات العمال و مطالبهم، و حاولت تضمين بياناتها إرشادات للمحتجين و كيفية تعزيز نضالهم.

- البيان الأول صدر في 02 يوليو: موضوعه إعلام الجمهور في بولندا ببدء إضراب في ضواحي العاصمة وارسو. كما حث البيان العمال على انتخاب ممثلين عنهم بهدف تقديم مطالبهم إلى السلطات. فضلاً عن ذلك، تضمن البيان نداء إلى المجتمع البولندي من أجل دعم مطالب المحتجين.

¹- Ibid. P 11.

²- Ibid. P 25.

- البيان الثاني الصادر في 11 يوليو: أكدت فيه اللجنة أن الدفاع عن مصالح العمال يستلزم تشكيل اتحادات عمالية مستقلة. كما شددت على أن خدمة المصلحة الوطنية تقوم على إلغاء الرقابة، و احتكار الدولة لوسائل الإعلام الجماهيري. إن هذين الأمرين هما السبب في الأزمة الاقتصادية الراهنة.

- البيان الصادر في 8 غشت: أعلنت فيه اللجنة استعدادها لدعم العمال على ثلاثة أصعدة: تنظيم الإضراب، توفير وسائل الاتصال، و الدعم المادي. كما اقترحت على العمال السعي للحصول على نصائح و إرشادات من المثقفين.

- البيان الرابع الصادر في 18 غشت: صدر بشكل مشترك بين اللجنة، و جريدة العامل، و الهدف منه هو إعلام الجمهور بإنشاء لجنة تنسيق الإضراب المشتركة بين المعامل MKS في غدانسك، باعتبارها خطوة أولى على طريق إنشاء اتحاد عمالي مستقل. كما طلب البيان من العمال الضغط على الحكومة من أجل حماية المضربين من أي إجراءات انتقامية مستقبلية، و إلزامها بتقديم ضمانات مكتوبة.

- البيانات اللاحقة و التي صدرت في كل من 21، 23، 29، و 30 غشت: تضمنت أنباء عن اعتقالات عدد من أعضاء لجنة الدفاع عن العمال، و المضايقات التي تعرض لها بعض الأعضاء و المتعاونين مع اللجنة⁽¹⁾.

- أنشأت اللجنة مركز للإعلام مهمته تغطية أخبارا الإضرابات، حيث نشرت قائمة بالعاملين في المركز و عناوينهم، و أرقام هواتفهم. و طلبت من المواطنين تزويد المركز بكل معلومة تتاح لهم عن الإضراب. كان العاملون في المركز يقومون بترتيب و نشر المعلومات الواردة للجمهور في مختلف أنحاء البلاد، و كذلك قاموا بالتواصل مع مراسلي وسائل الإعلام الأجنبية المقيمين في العاصمة وارسو، بهدف إنارة الرأي العام العالمي بتطورات الاحتجاجات العمالية. و برزت إذاعة أوربا الحرة، و هي إذاعة أمريكية تبث من ميونيخ الألمانية، كأهم وسيلة إعلام أجنبية في تغطية احتجاجات سنة 1980.

¹- Robert Zuzowski. Op. Cit. P 313.

- نظرا للدعم الكبير الذي كانت تقدمه لجنة الدفاع عن العمال، فقد صرح ليخ فاليسا في 23 غشت 1980، بعد اعتقال أجهزة الأمن عددا من أعضاء اللجنة، بأنه " في حال لم تتوقف السلطات عن توقيف نشاط اللجنة و المنظمات المدنية و السياسية الأخرى، فإنه لن تكون هناك أي مفاوضات"، و في الفاتح سبتمبر رضخت الحكومة لتهديدات فاليسا حيث أطلقت سراح جميع المعتقلين⁽¹⁾.

5- لجنة الدفاع عن العمال بعد تشكيل اتحادية التضامن:

- بعد تأسيس حركة التضامن، انضم معظم أعضاء لجنة الدفاع عن العمال إلى الكيان الجديد. و عملوا إما كنشطاء ميدانيين في أوساط العمال، أو كممثلين محليين لحركة التضامن، أو حتى كمستشارين للمجلس الرئاسي للحركة. من جانب آخر، أعلنت جمعية الدروس الأكاديمية استئناف نشاطها بالتعاون مع حركة التضامن، حيث كانت تشرف على تنظيم محاضرات في التاريخ، و التنشئة السياسية، و قانون العمال. و كان من بين المحاضرين كل من آدم ميشنيك Adam Michnik، و إدوارد ليبينسكي Edward Lipinski، القياديان البارزان في لجنة الدفاع عن العمال.

- استمر عمل الهياكل الأخرى التابعة للجنة الدفاع عن العمال، على غرار "صندوق الحماية الاجتماعية الذاتية" حتى في ظل حالة الطوارئ بعد ديسمبر 1981. و سخرت موارده في طباعة المنشورات و الجرائد السرية لحركة التضامن. ذلك أن المحررين و الصحفيين الذين كانوا أعضاء في لجنة الدفاع عن العمال، قد انضموا إلى حركة التضامن. كما استمر عمل "مكتب التدخل" الذي كان يتكفل بمساعدة ضحايا القمع الأمني. و كان أحد الأجهزة الأساسية في اللجنة، لكنه ألحق بعد ذلك بحركة التضامن، و غطت نشاطاته معظم أنحاء بولندا. و في مارس 1981 أعيدت تسميته ليصبح "المكتب الوطني لحركة التضامن للتدخل"⁽²⁾.

¹- Ibid. P 317.

²- Ibid. P 321.

4-3- المبحث الثالث: المفاوضات بين حركة التضامن و الحكومة الشيوعية:

- رد العمال بشن إضرابات واسعة في أنحاء بولندا، لكن ضعف التواصل و التنسيق بين الاتحادات المحلية، نتيجة قطع الحكومة خدمات الهاتف و الفاكس و اعتقال الحكومة لمعظم قادة حركة التضامن، أثر على النشاط الاحتجاجي بشكل كبير جدا. يضاف إلى ما سبق، قام الجيش باعتقال القادة المحليين للإضرابات في المنشآت الصناعية. كل ذلك أدى إلى تلاشي زخم الاحتجاجات، و عودة الأمور إلى وضعها الطبيعي في ظرف قصير⁽¹⁾. تولى الجنرال ياروزيلسكي إدارة البلاد باعتباره رئيسا لمجلس الإنقاذ الوطني الذي استحدث مؤخرا.

- في 22 أبريل 1982 قام بعض قادة التضامن الذين نجوا من حملة الاعتقالات، بإنشاء مفوضية تنسيق مؤقتة مرتبطة بحركة التضامن (TKK) بقيادة زبيغنيو بويك Zbigniew Bujak. هذا الكيان الجديد لم يكن سوى منظمة هلامية تتضمن مجموعات متفرقة، كل منها تخوض نضالها بشكل مستقل عن المجموعات الأخرى، و كذلك بدون الاعتماد على قيادة التضامن بأي شكل من الأشكال. مع ذلك، اتفقت المجموعات المعارضة على مطلب واحد، هو إطلاق سراح المعتقلين السياسيين⁽²⁾. في شهر أكتوبر 1982 صدر قانون جديد للاتحادات العمالية، نص على حظر حركة التضامن، و التي كانت تحت التجديد منذ إعلان الأحكام العرفية.

- في 22 يوليو 1983 أعلنت السلطات البولندية رفع حالة الطوارئ، لكن التضييق على نشاطات المعارضة استمر، حيث اعتقل مزيد من قادة حركة التضامن، وفيما أجبر الآخرون على إبقاء نشاطاتهم طي السرية خشية الاعتقال و السجن. خاصة في ظل قيام الحكومة بحل جمعيات الكتاب، و المحامين، و المنتجين السينمائيين⁽³⁾.

1- David Ost. Op. Cit. P 150.

2- Ibid. P 152.

3- Ibid. P 160.

1- العفو العام في 17 يوليو 1986:

- صدر قانون بعفو عام عن المعتقلين السياسيين في 17 يوليو 1986، و تم بموجبه إطلاق سراح 225 معتقلا، من بينهم قادة حركة التضامن الذين مازالوا محبوسين. بمن فيهم زبيغنيو بويك الذي اعتقل قبل أشهر، و بعد أربعة سنوات قضايا متواريا عن أنظار الأجهزة الأمنية⁽¹⁾.

- قرر قادة حركة التضامن الاحتفاظ بالمنظمة التنسيقية السرية TKK، و ضمان استمرار خلاياها ناشطة. بالموازاة مع ذلك، أعلن في 29 سبتمبر 1986، عن إنشاء منظمة علنية تحت اسم "المجلس المؤقت لحركة التضامن" TRS⁽²⁾.

- لقد تحولت حركة التضامن من اتحاد عمالي معنية بمشاكل العمال في أماكن عملهم، خلال الفترة ما قبل فرض حالة الطوارئ، إلى حركة وطنية تهدف لإصلاح الأوضاع السياسية و الاقتصادية في البلاد في أواخر سنة 1986. في 25 أكتوبر 1986، تم حل كل من التنسيقية السرية TKK و المجلس المؤقت TRS، و أعلن عن إنشاء المفوضية التنفيذية الوطنية KKW، و هي تتألف من 10 ممثلين جهويين، و يترأسها ليخ فاليسا. في تلك الأثناء أعلنت الحكومة عزمها تنظيم استفتاء في 29 نوفمبر 1987، حول إجراء إصلاح اقتصادي جذري و تعميق الممارسة الديمقراطية. كثفت الحكومة من حملتها لحث المواطنين على المشاركة في الاستفتاء، فمن شأن المشاركة الشعبية الكبيرة أن تضيف شرعية على استمرار الحزب الشيوعي في الحكم. لكن حركة التضامن دعت الشعب إلى مقاطعة الاستفتاء. أسفرت النتائج عن مقاطعة نحو 33 % ممن يحق لهم حق التصويت، و بذلك لم يتحقق النصاب القانوني اللازم لاعتماد نتيجة الاستفتاء، التي كانت إيجابية في نهاية المطاف. حيث تنص القوانين على وجوب مشاركة 70 % من الناخبين على الأقل⁽³⁾.

- اتضح أن هناك انقساماً في معسكر المعارضة، و كذلك في صفوف الحزب الشيوعي، ففي كل معسكر هناك مؤيدون للإصلاح و معارضون له. فالصفوف الدنيا من العمال المنضوين تحت مظلة التضامن كانوا معارضين للإصلاح الاقتصادي الذي تقوم به الحكومة، بعد أن عاينوا ارتفاع الأسعار، و انخفاض دعم الدولة للسلع الأساسية، ذلك أنهم كانوا يتطلعون إلى إصلاح يحسن

¹- Ibid. P 160.

²- Ibid. P 162.

³- Ibid. P 170.

مستواهم المعيشي، لا إصلاحا يزيده تعقيدا. أما قيادة التضامن فكانت تعتبر الإصلاح عملية قوامها مرحلتان، أولاهما هي مرحلة التقشف و المعاناة، أما الثانية فتتميز بالازدهار و الرفاهية. إذن فالمعاناة الحالية ليست إلا خطوة ضرورية من أجل تحقيق النمو الاقتصادي و الرفاهية. نجد نفس المواقف لدى أعضاء الحزب الشيوعي، فهناك مجموعات أبدت الإبقاء على الدعم الحكومي للفئات الاجتماعية الهشة، على غرار مجانية التعليم و العلاج، دعم المواد الغذائية. فيما دعمت مجموعات أخرى خطوات الإصلاح الاقتصادي.

- هذا الوضع حمل معه إمكانية بناء تحالف بين مؤيدي الإصلاح في المعارضة و الحكومة. لكن قيادة التضامن لم تكن لتقبل بدعم الحكومة دون مقابل، بل جعلته مشروطا بإجراء النظام لإصلاحات سياسية عميقة. كانت الأجواء مهيئة لعقد الطرفين صفقة مرضية لكليهما، دعم المعارضة لإصلاحات اقتصادية مقابل إجراء الحكومة لإصلاحات سياسية تتيح المجال أمام المعارضة للعب دور في صناعة القرار الوطني. في ظل هذه الأجواء تعالت الأصوات من الجانبين، تنادي بضرورة عقد تحالف بين الحزب و المعارضة بهدف مواجهة الأزمة الاقتصادية التي تعصف بالبلاد، و التي دفعت العمال إلى شن إضرابات واسعة خلال ربيع و صيف سنة 1988⁽¹⁾.

2- استئناف الحوار بين الحكومة الشيوعية و حركة التضامن:

- بين شهري أبريل و مايو من سنة 1988 عمت الإضرابات العمالية مناطق عدة من بولندا، قادها العمال الشباب الذين لم يشهدوا الاحتجاجات التي نظمتها حركة التضامن في بداية الثمانينيات. و جاءت الإضرابات كتعبير عن رفض خطوات الإصلاح الاقتصادي التي باشرتها الحكومة، و التي تسببت في ارتفاع الأسعار، و برامج التقشف، و تقليص الدعم الحكومي للخدمات الاجتماعية. لقد نظمت هذه الإضرابات من قبل مجموعات مستقلة، و دون أي تنسيق مع الممثلين المحليين لحركة التضامن. إذ أكد أحد الناشطين القدامى في الحركة هنريك فويتش Henryk Wujec، أن ممثلي التضامن في المصانع، و كذلك الهيئات العليا في الحركة، لم تلعب أي دور على الإطلاق في الإعداد و تنظيم إضرابات عام 1988⁽²⁾. في تلك الأثناء كانت التضامن، أو بالأحرى قادتها السابقين، ذلك أن الحركة كانت لا تزال محظورة، كانت تدعم خطوات الحكومة في إصلاحاتها الاقتصادية، لكنها كانت تطح كذلك في لعب دور في صياغة المشاريع الإصلاحية.

¹- Ibid. P 172.

²- Ibid. P 182.

- عقدت أولى جولات الحوار بين الحكومة و التضامن في 31 غشت 1988، و اتفق الطرفان خلالها على عقد مشاورات موسعة بين النظام و كافة أطراف المعارضة الوطنية، أو ما عرف لاحقا بمفاوضات الطاولة المستديرة. دعا ليخ فاليسا مجموعة تتألف من 128 شخصية من المثقفين و النشطاء السياسيين إلى عقد اجتماع بالعاصمة وارسو في 18 ديسمبر 1988، من أجل التحضير للمفاوضات المزمعة مع الحكومة. أفضى الاجتماع إلى إنشاء "لجنة تضامن المواطنين"، و عين فاليسا على رأسها. و ضمت قيادة اللجنة أعضاء سابقين في حركة التضامن، و بعض أعضاء لجنة الدفاع عن العمال.

- تألفت لجنة تضامن المواطنين من مجموعة من الهيئات الفرعية، فيما يشبه حكومة ظل، حيث تختص كل واحدة منها بمجال معين، على غرار: الإصلاح السياسي، السياسة الاقتصادية، الإسكان، الزراعة، التعليم، مشاكل البيئة، شؤون الأقليات... و طلب من كل هيئة إعداد برامج عملية لمعالجة المشاكل التي يعاني منها مجال اختصاصها.

- بدأت المفاوضات في السادس من فبراير 1989 من أجل مناقشة مستقبل الوضع السياسي في البلاد. و اتفق الطرفان، الحزب الشيوعي و حلفاؤه من جهة، و حركة التضامن و مجموعة من المنظمات المدنية و السياسية من جهة أخرى، على تشكيل هيئات تتولى إيجاد مشاريع قوانين و نصوص تنظيمية لتحسين السياسة الاقتصادية، تجسيد التعددية النقابية، تحقيق إصلاح سياسي، تطوير الصحة و التعليم، ترقية برامج الإسكان، زيادة الإنتاج المنجمي، اقتراح حلول لمشاكل الشباب، و مشكلات البيئة.

- استمرت المحادثات نحو ثمانية أسابيع، و في 5 أبريل وقع الطرفان اتفاقية نهائية. في 17 أبريل أعلنت الحكومة رفع الحظر عن نشاط حركة التضامن، لكن الأهم من ذلك كان توافق الطرفين على إجراء انتخابات برلمانية في يونيو من السنة المقبلة. و هي الانتخابات التي أسفرت عن انتصار ساحق لحركة التضامن و حلفائها. غير أن حركة التضامن لم تفز بأغلبية مقاعد البرلمان، فالاتفاق الموقع مع الحكومة، نص على منافسة الحركة على 35 % فقط من مقاعد مجلس النواب Sejm، فيما تخصص المقاعد الباقية للتحالف الشيوعي، الذي يضم فضلا عن حزب العمال، مجموعات سياسية صغيرة، كالحزب الديمقراطي، حزب الفلاحين، حركة السلام. أما الغرفة العليا للبرلمان، مجلس الشيوخ الذي أعيد إحيائه، فقد سمح للتضامن بالمنافسة على جميع مقاعده المائة.

تمخضت الانتخابات عن فوز حركة التضامن بـ 99 مقعدا في مجلس الشيوخ، و جميع المقاعد التي سمح لها بالتنافس عليها في مجلس النواب أي 162 مقعدا⁽¹⁾. في 24 غشت 1989 انتخب البرلمان تاديوش مازوفيتسكي Tadeusz Mazowiecki كوزير أول لجمهورية الشعب البولندية، منهيًا بذلك حكم الحزب الشيوعي الذي دام نحو 44 عاما.

¹- Ibid. P 207.

خلاصة:

- التيارات المعارضة للنظام الشيوعي تتمثل في خليط غير متجانس من القوى الدينية، و الليبرالية، و اليسارية. هنالك أولا الكنيسة الكاثوليكية الرومانية التي حافظت على كيانها المستقل عن الدولة، و عبرت عن معارضتها للسياسات الشيوعية على لسان ممثليها من الأساقفة، و البابا يوحنا بولس الثاني. هناك أيضا لجنة الدفاع عن العمال التي ضمت مثقفين متدينين، و ليبراليين، و يساريين، و نشطت في مساعدة من تعرضوا للقمع من العمال و المعارضين السياسيين. أخيرا، تبرز الاتحادية العمالية "التضامن" كأهم مجموعة معارضة في بولندا الشيوعية. و يعزى إليها الفضل في تحقيق الانتقال الديمقراطي و وضع حد للحكم الشيوعي.

- في يونيو 1976 شنت إضرابات عمالية في مناطق عديدة من بولندا، نتيجة ارتفاع أسعار المواد الغذائية، و احتجاجا على محاكمة مئات العمال المعتقلين بحجة الإضراب عن العمل. قام المثقفون من المحامين و الكتاب بإنشاء لجنة الدفاع عن العمال KOR في 23 سبتمبر 1976. تأسست لجنة الدفاع عن العمال في العاصمة وارسو، على أيدي مجموعة من المثقفين المعارضين للنظام الشيوعي. المهمة الرئيسية للجنة تمثلت في تقديم المساعدة المعنوية و المادية للعمال ضحايا الحملات القمعية التي تخللت و أعقبت الاحتجاجات العمالية عام 1976. المساعدات التي وفرتها اللجنة شملت: المساعدة القانونية، المساعدة الطبية، الدعم المادي لعائلات العمال المعتقلين. و بعد إطلاق سراح العمال، استمرت اللجنة في عملها، من خلال توفير يد العون لكل من يحرم من حقوقه، أو لا يمتلك إمكانية الدفاع عن نفسه.

- في كل منطقة من المناطق التي شهدت إضرابات، غدانسك، سيتشن، أورشوس، سيليزيا العليا، و لوبلن و غيرها. وقعت اتفاقيات بين الحكومة و لجان تنسيق الإضراب التي شكلها العمال على مستوى أماكن عملهم. لاحقا تم دمج تلك اللجان في هيئات عامة مشتركة بين المؤسسات MKS، تشرف على مناطق و مدن بكاملها. في 17 سبتمبر 1980، عقد اجتماع في غدانسك ضم ممثلين عن 40 لجنة محلية، حيث اتفقوا على تشكيل منظمة وطنية يتوحد تحت مظلتها النضال العمالي، كما اتفق على تسميتها بالاتحادية العمالية المستقلة التضامن NSZZ، و عين ليخ فاليسا، قائد الحركة الاحتجاجية في حوض بناء السفن بغدانسك، رئيسا لها.

- لا شك أن العمال المهرة في كبرى المعامل كانوا في مقدمة صفوف حركة التضامن، و مع ذلك فقد لعب المهنيون مثل الأطباء و المهندسين، دورا هاما في الاحتجاجات. تبعا لعمليات سبر الآراء، فإن نحو ثلثي من نالوا تعليما عاليا، كانوا أعضاء في حركة التضامن بحلول شهر ديسمبر

1981. كما اجتذبت حركة التضامن نحو ثلثي من ذوي المستوى التعليمي الثانوي أو أقل منه. تألفت حركة التضامن من منظمات عمالية جهوية، كل منظمة تتألف بدورها من اتحادات تمثل المؤسسات و المنشآت الصناعية المختلفة المنتشرة في تلك المنطقة. فحسبما ينص ميثاق الحركة فإن " القاعدة التنظيمية للاتحادية هي المعمل المحلي، من خلال تنظيم العمال الذين يشتغلون في نفس المعمل في اتحاد واحد". إن المندوب المحلي لحركة التضامن في مصنع للحديد، أو في منجم للنحاس، أو في مدرسة، أو في مستشفى، له صلاحية تمثيل جميع العمال بغض النظر عن اختلاف الوظائف التي يشغلونها. فممثل منجم الفحم، على سبيل المثال، هو نائب عن عمال المنجم، المكلفون بالأمن و الوقاية، الأطباء العاملون هناك، رجال الدين، عمال النظافة و الصيانة. كما أن ممثل المستشفى ينوب عن الإداريين و الأطباء، و الممرضين.

5- الفصل الخامس: تطور وضع الأصولية الدينية في بولندا:

5-1- المبحث الأول: تمكين التيار الأصولي بعد انتصار الثورة

5-2- المبحث الثاني: المجموعات السياسية الموالية للكنيسة

5-2- المبحث الثالث: تراجع مكانة الأصولية في المجتمع البولندي المعاصر

تمهيد:

- يتناول هذا الفصل التطورات التي شهدتها بولندا في مرحلة ما بعد انهيار الشيوعية، حيث تميزت السنوات الأولى منها بتعزيز المجموعات الأصولية لمكانتها الاجتماعية، ذلك أن حكومة التضامن انتهجت سياسة ثقافية محافظة، خاصة في ظل الضغط الذي مارسته الكنيسة الكاثوليكية على المسؤولين الحكوميين.

- يتضمن الفصل أيضا رسدا لعودة القوى الليبرالية المناهضة للنفوذ السياسي للكنيسة الكاثوليكية، حيث عاد الشيوعيون السابقون إلى الحياة السياسية تحت مسميات جديدة، و تمكنوا من نيل ثقة الناخبين مرات عدة، في مقابل تراجع شعبية المجموعات السياسية الموالية للكنيسة. هذا الأمر يعكس تغيرا في موقف البولنديين من المكانة الاجتماعية للكنيسة، و طبيعة المنظومة القيمية المهيمنة في بولندا ما بعد الشيوعية، و هو ما كشفت عنه دراسات مسحية أجريت خلال العقود الثلاثة الأخيرة.

5-1- المبحث الأول: تمكين التيار الأصولي بعد انتصار الثورة

- الكنيسة الكاثوليكية في فترة ما بعد انهيار الشيوعية:

- نظمت المجموعات المرتبطة بالكنيسة حملة دعائية لإقناع الرأي العام بضرورة إعادة التعليم الديني إلى المدارس الحكومية، و اعتبرت أن هذا الأمير يشكل خطوة طبيعية في مسار تطبيع الأمور و القضاء على الآثار التي خلفها الحكم الشيوعية، و التي من بينها إلغاء التعليم الديني. لكن الكنيسة لجأت أيضا إلى أساليب ملتوية من أجل تحقيق أهدافها، حيث نجحت في تحييد البرلمان، و تمت إعادة التعليم الديني بواسطة مرسوم وزاري.

- على نفس المنوال، قامت الكنيسة بتمرير قانون حظر الإجهاض عبر تجاهل حق المواطنين في إبداء الرأي أو المشاركة في صياغة قرار نهائي بشأنه، و هو أمر كان يمكن أن يتحقق عبر الاستفتاء الشعبي. حيث مارست الكنيسة ضغوطا على نواب البرلمان من أجل تبني القانون المقترح، و اعتبرت حملاتها الدعائية أن الموافقة على القانون دليل على الولاء للتعاليم المسيحية و للأمة البولندية.

- في كلا الحالين، شكل تدخل الكنيسة في الشأن السياسي تعطيلا و تجاوزا للآلية الديمقراطية التي تنظم النقاش المجتمعي، و التي تضمن التوصل إلى قرارات يلتزم بها الجميع، بصرف النظر عن مواقفهم الأولية. لقد استخدمت الكنيسة مكانتها الاجتماعية، و القيم النابعة من المنظومة الدينية كمنطلق لفرض خياراتها على المجتمع بأسره. و تعاملت مع النظام السياسي بطريقة براغماتية، باعتباره مجرد وسيلة لتحقيق أغراضها الخاصة، و تجاهلت التحذيرات التي أكدت أن انتهاك استقلالية النظام السياسي عن المؤسسات الاجتماعية الأخرى قد يهدد إرساء الديمقراطية في بولندا. علاوة على ما سبق، تعامل الأساقفة مع الانتقادات الموجهة إلى قراراتهم و كأنها هجمات على الدين، و قدمت في الخطاب الرسمي الذي ترعاه الكنيسة، باعتبارها استئناف لحملات الاضطهاد التي استهدفت الكنيسة في الحقبة الشيوعية.

- ركزت الكنيسة على ضوابط الممارسة الجنسية، و تحديد مجالات الحياة الاجتماعية التي يمكن للمرأة أن تنشط فيها. فالكنيسة تسعى إلى استعادة الدور التقليدي للمرأة في العائلة و المجتمع. في ظل الموافقة الضمنية من النخب السياسية، تمت إزاحة أعداد كبيرة من النساء من سوق العمل، كما أهملت البنية التحتية المخصصة للتكفل بالطفولة المبكرة، فقد أغلقت أعداد كبيرة من الروضات و دور الحضانة. إضافة إلى ذلك، وضعت قيود على الوصول إلى وسائل منع الحمل.

و هكذا لم يعد مطلوبا من النساء سوى الإنجاب، و تحقيق الذات عبر أدوارهن كأمهات و زوجات
ماكثات بالبيوت.

- تستمر الهرمية الكنسية في إتباع ذات الاستراتيجيات التي اعتمدت عليها في مواجهة النظام
الشيوعي، إضافة إلى الخبرة التي اكتسبتها. إحدى الطرق التي تسلكها الكنيسة من أجل إضفاء
الشرعية على نشاطاتها م مواقفها من القضايا الاجتماعية السياسية، تتمثل في المضاهاة بين إتباع
العقيدة الكاثوليكية و الانتماء إلى الأمة البولندية، المعادلة الشهيرة بولندي = كاثوليكي. ترى
الكنيسة في المجتمع البولندي، أمة كاثوليكية، و على هذا الأساس تعمل على ضمان حضورها
المستمر في وسائل الإعلام، و تنشأ تحالفات مع الأحزاب اليمينية، تصدر توجيهات إلى الناخبين،
تضغط من أجل تضمين الدستور إشارات إلى الله و الكنيسة، تنشط في معارضة التلقيح الصناعي،
تدعم الحركات المعارضة للإجهاض⁽¹⁾.

- عملت الكنيسة على تقوية موقعها على صعيدين اثنين: أولا تعزيز استقلاليتها المالية و قابليتها
للاستمرار اعتمادا على مواردها الذاتية، و ثانيا زيادة قدرتها على التأثير في السياسة العامة.

- الهدف الأول استلزم القيام بخطوتين: تضمين الدستور إشادة بالدور الذي لعبته العقيدة الكاثوليكية
في تاريخ الأمة البولندية. و ثانيا، توقيع معاهدة بين الفاتيكان و الدولة البولندية، تضمن استقلالية
الكنيسة فيما يتعلق بإنشاء المباني الكنسية، تعيينات رجال الدين، التعليم في المدارس الأبرشية و
غيرها.

- الهدف الثاني: يستلزم أن تعكس نتائج النقاش المجتمعي حول قضايا مثل الإجهاض، التعليم
الاجتماعية للجماعة الدينية الأكبر حجما، أي الكاثوليكية التي ينتمي إليها أكثر من 90 % من
المواطنين⁽²⁾.

- أدت ضغوط الكنيسة الكاثوليكية إلى تضمين الدستور ما بعد انهيار الشيوعية، التأكيد على
أفضلية الكنيسة الكاثوليكية مقارنة مع المؤسسات الدينية الأخرى، حيث نص على أن " الطائفة
الرومانية الكاثوليكية، التي تنتمي إليها الأغلبية الساحقة من أفراد الأمة، تحتل مكانة رائدة بين
الطوائف في الجمهورية". لكننا نجد تشديدا من جهة أخرى على تساوي مواطني الجمهورية من
منظور مؤسسات الدولة، بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية، حيث تضمنت الديباجة العبارات

¹- Paul Christopher Manuel et al (2006). The Catholic Church and the Nation-State: Comparative perspectives, Washington: Georgetown University press. P 316.

²- Ibid. P 106.

التالية: " نحن الأمة البولندية، متمثلة في جميع مواطني الجمهورية، سواء من يؤمن منا بالله كمصدر للحقيقة و الخير و الجمال، و كل من لا يشاركنا هذا الإيمان، و لكنه يحترم هذه القيم العامة بوصفها نابعة من مصادر أخرى". إن هذا المقطع يعني أنه لا المسيحية الرومانية و لا الكنيسة الكاثوليكية تتمتعان بمكانة رائدة بين الأديان و الكنائس الأخرى في المجتمع البولندي، بل إنها تكرر المساواة الكاملة بين المؤمن بالكاثوليكية و غير المؤمن⁽¹⁾.

- نص الدستور على أن الزواج يقوم على اتحاد رجل و امرأة، كما نص على اضطلاع الدولة بواجب توفير الحماية القانونية لكل كائن بشري. و في هذه العبارة إشارة إلى تقييد الإجهاض، ذلك أن الكنيسة و المجموعات المرتبطة بها تعتبر الإجهاض جريمة في حق الجنين.

- تناول الدستور وضع الكنيسة الكاثوليكية حيث تضمن العبارة التالية: " تتحدد العلاقة بين جمهورية بولندا و الكنيسة الكاثوليكية الرومانية بموجب المعاهدة الدولية المبرمة مع الكرسي الرسولي، و وفق مقتضيات القانون". المعاهدة بين الدولة البولندية و الفاتيكان تضمن استقلالية الكنيسة كمؤسسة، حيث تتولى القيادة الكنسية تعيين المقاطعات الأبرشية، و التعيين في المناصب الكنسية كافة. كما تنص المعاهدة على أن مراسم الزواج الكاثوليكية تعتبر معادلة قانونيا للزواج المدني. ومنحت الهرمية الكنسية صلاحيات إدارة المدارس الأبرشية، كما تلزم المعاهدة الحكومة بإعادة التعليم شفهني للمبادئ المسيحية إلى دور الحضانة و الروضات⁽²⁾.

- البرنامج الاجتماعي للكنيسة:

- حظي الإجهاض بالأولوية لدى الأسقفية البولندية، حيث استدعى الكاردينال جوزيف غلامب زعيم حركة التضامن ليخ فاليسا في شهر مايو 1989 من أجل مناقشة هذا الموضوع بالتحديد. قامت الكنيسة بصياغة مسودة قانون يفرض قيودا مشددة على عمليات الإجهاض. و في سبتمبر صادق عليه مجلس الشيوخ، لكن الرافضين للقانون ضغطوا على مجلس النواب من أجل رفضه. كما طالبوا بتنظيم استفتاء شعبي على الاحتفاظ بالقانون الذي يقنن الإجهاض، و هو القانون الموروث عن الحقبة الشيوعية، و عززوا موقفهم بجمع أكثر من مليون توقيع. من جانب آخر، بينت استطلاعات الرأي في تلك الفترة أن نحو 80 % من البولنديين يؤيدون استمرار الإجهاض كممارسة قانونية.

¹- Robert Carlton (2015). Is Poland Secularizing? The Polish Review, Vol. 60, No. 4, pp. 31-48.

Retrieved from: <http://www.jstor.org/stable/10.5406/polishreview.60.4.0031>. P 36.

²- Ibid. P 107.

- نجحت الكنيسة في ثني الحكومة عن تنظيم شعبي، و في 13 فبراير 1993 صادق الرئيس ليخ فاليسا على قانون منع الإجهاض، بعد أن وافق عليه مجلس النواب في 07 يناير من ذات السنة. هذا القانون يسمح بإجراء الإجهاض في أربع حالات فقط، هي⁽¹⁾:

1- عندما يؤكد مجموعة من الأطباء أن استمرار الحمل يعرض حياة الأم للخطر.

2- عندما يؤكد مدع عام أن الحمل ناتج عن جريمة، كالاغتصاب أو زنا المحارم.

3- عندما يتأكد أن الجنين يعاني من تشوهات كبيرة.

4- خلال إسعاف الأم و تأكد الأطباء أن التخلص ضروري لإنقاذ حياة الأم.

- في نفس السياق، قامت وزارة الصحة في سنة 1990 بإزالة وسائل منع الحمل من قائمة الأدوية التي يغطيها التأمين الاجتماعي. تعارض الكنيسة الكاثوليكية التلقيح الصناعي، و تعتبر الخطوات التي يقوم عليها مجموعة من الخطايا في منظور الدين. غير أن البرلمان أجاز قانونا يسمح بعمليات التلقيح الصناعي و أطفال الأنابيب في يونيو 2015⁽²⁾. قبل توقيع المعاهدة الدينية، و تحديدا في عام 1990 أعادت الحكومة حصص التربية الدينية إلى المدارس العامة، و أوكلت إلى الكنيسة مسؤولية اختيار المعلمين و الكتب المدرسية.

- من جهة أخرى، مارست الكنيسة ضغوطا على مجلس النواب من أجل إقرار قانون جديد للبحث الإذاعي و التلفزيوني، بهدف منع الاستهزاء بالقيم المسيحية و الثقافة الوطنية البولندية. أقر القانون في 15 أكتوبر 1992، و نص في المادة الثامنة عشر منه على ما يلي⁽³⁾:

1- يجب أن لا تشجع وسائل الإعلام الممارسات التي تتنافى مع القوانين... أو الاتجاهات و الآراء التي تتناقض مع الأخلاق و المصلحة العامة.

¹- Sabrina Ramet and Irina Borowik (Editors) (2017). Religion, Politics, and Values in Poland Continuity and Change since 1989, New York: Palgrave Macmillan. P 27.

²- Ibid. P 28.

³- Ibid. P 30.

2- ينبغي على وسائل الإعلام أن تحترم المشاعر الدينية للجمهور، كما يجب عليها أن تحترم المنظومة القيمية المسيحية بشكل خاص.

3- كل البرامج التي من المحتمل أن تحدث تأثيرات سلبية، سواء كانت هذه التأثيرات نفسية، أو عاطفية، أو جسدية على الأطفال و الفئات الشابة، ينبغي أن لا تذاع بين الساعة السادسة باحا و الساعة الحادية عشر مساء.

4- يمكن للمجلس الوطني للإذاعة و التلفزيون⁽¹⁾ وضع توجيهات محددة لإذاعة المشار إليها في الفقرة الثالثة.

- العلاقة بين الكنيسة و الدولة:

- اتبعت حكومة التضامن نهجا مختلفا في التعامل مع الشأن الديني و لم تبد رغبة في إضعاف نفوذ الكنيسة، بل ربما عملت على تعزيزه. فقد أعادت حكومة مازوفيتسكي التعليم الديني مجددا إلى المدارس العامة. أما الكنيسة الكاثوليكية الرومانية فطالبت باستعادة أملاكها السابقة التي صودرت منها في الحقبة الشيوعية، و تمكن الكهنة من استعادة الكثير من المباني الكنسية، حتى تلك التي كانت تابعة للبروتستانت و الكنيسة الكاثوليكية الشرقية.

- احتدم النقاش في مجلس النواب حول قضية الإجهاض، بعد أن طالبت الكنيسة بحظره بشكل كامل. أما المعارضون لهذا الطرح فقد طالبو بوضع قواعد تبيحه في حال باتت حياة المرأة مهددة، و في حالات الاغتصاب و زنا المحارم. تمكنت المجموعات السياسية الموالية للكنيسة من تمرير قانون يضع قيودا مشددة على إجراء عمليات الإجهاض، و لم يتوانى القساوسة عن إدانة الأطباء الذي يجرون عمليات الإجهاض و يقومون بتوزيع وسائل منع الحمل، معتبرين أن تلك الأفعال خطايا ينبغي الإقلاع عنها⁽²⁾.

- بعد وصول حزب القانون و العدالة (PiS) إلى الحكم، بات الخطاب العام يعتبر الإجهاض جريمة في حق الإنسانية و المجتمع، و شجعت الحكومة هجوم المجموعات اليمينية على الفعاليات

¹- المجلس الوطني للإذاعة و التلفزيون يتألف من ستة أعضاء، اثنان منهم تربطهم صلة وثيقة بالكنيسة الكاثوليكية.

²- Anita Prazmowska (2010). Poland: A Modern History, London: I.B.Tauris Publishers. P 247.

التي ينظمها مثليو الجنس. لكن الحكومة لم تستطع تمرير قوانين تضيق نشاط هذه الفئة في ظل الرقابة التي يفرضها الاتحاد الأوروبي على الدول الأعضاء فيه⁽¹⁾.

- لطالما توجست الكنيسة الكاثوليكية من انضمام بولندا إلى الاتحاد الأوروبي، خشية أن يؤدي ذلك إلى تحرير ممارسة الإجهاض، و القتل الرحيم Euthanasie. لكن موقف الكنيسة تغير بعد تقديم الحكومة ضمانات لها بعدم اتخاذ خطوات في هذا الاتجاه، مقابل دعم الكنيسة للحكومة في مسار الانضمام إلى الاتحاد. بناء عليه، عبر القساوسة عن تأييدهم لمساعي الحكومة خلال القداسات الأسبوعية في شهر مارس 2002⁽²⁾.

5-2- المبحث الثاني: المجموعات السياسية الموالية للكنيسة:

- أهم تلك المجموعات تتمثل في حزب القانون و العدالة (PiS)، و هو حزب يميني راديكالي تأسس سنة 2001 على يدي الشقيقين ليخ و ياروسلاف كاشينسكي Lech et Jaroslaw Kaczynski. و ركز الحزب في شاعراته و برامجه على العمل من أجل إقامة جمهورية رابعة (الأولى كانت بعد الاستقلال سنة 1918، الثانية بعد سيطرة الشيوعيين عام 1946، الثالثة بعد انهيار الشيوعية عام 1989). فالجمهورية الثالثة قد وصلت إلى مراحل متقدمة من التدهور الناتج عن فساد الحكومات، و السياسات الليبرالية الخاطئة و التي ألحقت بالدولة أضرارا لا يمكن إصلاحها. من جهة أخرى، شجب الحزب اتفاقية الطاولة المستديرة، و اعتبرها مجرد آلية استخدمها الشيوعيون للاحتفاظ بالسلطة باتخاذ تسميات و هيئات جديدة.

- يطمح حزب القانون و العدالة إلى بناء جمهورية مستقلة قائمة على القيم المسيحية التقليدية، ففي عام 2005 أعلن قادة الحزب أن: " ضمان حيازة المبادئ المسيحية لمكانة مناسبة في الحياة الاجتماعية يعد من ضروريات الإصلاح الأخلاقي للدولة". يرتبط حزب القانون و العدالة بشكل وثيق بإحدى الفصائل داخل الكنيسة الكاثوليكية، و هي تلك التي يتزعمها الكاهن تاديوش ريجيك Tadeusz Rydzik مدير شبكة راديو ماريا. و يعرف عن ريجيك أنه يتبنى تفسيراً متشدداً

¹- Ibid. P 252.

²- Ibid. P 259.

لتعاليم الكنيسة، و العداء للقيم الليبرالية التي يرى أن انتشارها أدى إلى انحسار القيم البولندية الأصلية⁽¹⁾.

- تشمل قائمة أعداء "حزب القانون و العدالة" كلا من: المثلية الجنسية، الإيديولوجيا الليبرالية، النفوذ الألماني و الروسي في البلاد، سيطرة الاتحاد الأوروبي على الدولة البولندية و تدخله في صياغة سياساتها الداخلية. في انتخابات عام 2005 فاز حزب القانون و العدالة بنسبة 27 % من الأصوات، لكن مرشحه ليخ كاشينسكي فاز في الانتخابات الرئاسية التي أجريت في ذات السنة. و تمكن الحزب بالتحالف مع مجموعة من الأحزاب الصغيرة من تشكيل حكومة ائتلافية في وقت لاحق من تلك السنة. قامت وزارة التربية في حكومة القانون و العدالة بإصدار مرسوم يقضي بعدم تناول موضوع المثلية الجنسية في المدارس الحكومية، إلا في سياق التنديد بها باعتبارها انحرافا عن الطبيعة الإنسانية. تراجعت ثقة الناخبين في "حزب القانون و العدالة"، حيث خسر الحزب الانتخابات البرلمانية عام 2007، ثم الرئاسية في سنة 2010⁽²⁾.

- من المؤشرات على استمرار احتفاظ الدين بمكانة هامة في المجال الاجتماعي العام، انتصار الحزب الموالي للكنيسة "القانون و العدالة" في الانتخابات البرلمانية و الرئاسية عام 2005، و في 2010 حاول ياروسلاف كاتشينسكي الحلول بديلا عن شقيقه ليخ الذي قتل في حادث تحطم طائرة. حيث اجتاز الدور الأول و كاد يفوز في الدور الثاني بفضل الدعم العلني الذي قدمته له الكنيسة الكاثوليكية. هذه الوقائع تدلل على أن الكنيسة مازالت تحتفظ بنفوذ كبير في أوساط نسبة كبيرة من البولنديين. و من المؤشرات أيضا العرف الذي ساد لدى النخب السياسية من مختلف المشارب الإيديولوجية، بمن فيهم الاشتراكيون، حيث اعتادوا على زيارة الأماكن الدينية المقدسة مثل دير زستشوا و هو أهم مزار ديني في البلاد⁽³⁾.

1- Brian Porter-Szucs. Op. Cit. P 355.

2- Ibid. P 358.

3- Robert Carlton. Op. Cit. P 38.

5-3- المبحث الثالث: تراجع مكانة التيار الأصولي:

- في سنة 1990 أعلن قادة حزب العمال الموحد حله، و إنشاء حزب جديد سمي "بحزب الديمقراطيين الاجتماعيين"، ثم تغيرت التسمية إلى "حزب اليسار الديمقراطي" (SLD) بعد بضع سنوات. و أعضاء الحزب الجديد هم في المعظم من الأعضاء السابقين في الحزب الشيوعي. تمكن الحزب من دخول البرلمان في انتخابات عام 1993، أما في سنة 2001 فقد فاز بنسبة 41 %، و رشح رئيسه ألكسندر كفاشنيفسكي Aleksander Kwasniewski، وزير الرياضة خلال الحقبة الشيوعية، لمنصب الرئاسة أمام ليخ فاليسا عام 1995، و أزاح الزعيم العمالي بعد فوزه عليه بنسبة 52 % من الأصوات. و في عام 2000 فقد فاز كفاشنيفسكي بولاية ثانية منذ الدور الأول، بعد حصوله على نسبة 53.9 % من عدد الأصوات، بفارق 36 % عن أقرب منافسيه، و هو ما يعد إنجازا غير مسبوق أو حتى متوقع في بلد مثل بولندا⁽¹⁾.

- استقطب الحزب الجديد مناضلين من الحزب الشيوعي السابق، و مسيري المنشآت الصناعية في الحقبة الشيوعية الذين صاروا مالكين لبعض المنشآت بعد قيام الحكومة بتنفيذ برنامج الخصخصة خلال السنة الأخيرة من الحكم الشيوعي ضمن الإصلاح الاقتصادي. كما جذب الحزب البيروقراطيين الكبار في الدولة الشيوعية، لكن انضمامهم لم يأت تعبيراً عن الاهتمام بسياسة الرفاه الاجتماعي التي يتبناها الحزب، بل كون هذا التكتل يمثل المجموعة السياسية الوحيدة التي يمكنهم الاعتماد عليها كي تحميهم من برامج القضاء على آثار الحكم الشيوعي (Decommunization)⁽²⁾. كما أنها المجموعة السياسية الوحيدة التي ترحب بانضمامهم إليها، ذلك أن الارتباط بالحزب الشيوعي و التعاون مع الأجهزة الأمنية في الحقبة السابقة، كانا أمرين كافيين لتشويه سمعة أي شخصية سياسية و بالتالي رهن حظوظها الانتخابية.

- من بين الفئات التي دعمت تحالف اليسار الجديد، الموظفون السابقون في الدولة و هيئات الحزب، الذين تضرروا في ظل النظام الجديد. و عمال القطاع العام ذوي الرواتب المنخفضة و الذين عانوا جراء ارتفاع نسب التضخم، في ظل الإصلاح الاقتصادي. المهمشون من المتقاعدين و عمال المصانع الحكومية الذي يتذكرون الدعم الاجتماعي الذي كانت توفره لهم الحكومة

¹- Brian Porter-Szucs. Op. Cit. P 352.

²- Jane L. Curvy (1995). Elected Communists in Poland, *Problems of Post Communism*, 42:1, 46-50, DOI: 10.1080/10758216.1995.11655585. P 47.

الشيوعية. من جهة أخرى، كسب اليسار الديمقراطي دعماً شعبياً جراء مواقفه المعارضة لتدخل الكنيسة في الشأن السياسي⁽¹⁾.

- ضعف نفوذ الكنيسة:

- بعد سقوط الشيوعية واجهت الكنيسة الكاثوليكية انتقادات كثيرة من قبل فئات عدة من المجتمع البولندي. ففي الفترة 1989 و 1995 تراجع رضا البولنديين عن لعب الكنيسة دوراً في الحياة العامة، و بينت الدراسات المسحية عن رغبتهم في أن يضعف هذا الدور، حيث يرون أنه ينبغي على الكنيسة أن تتجنب الخوض في النقاشات السياسية، حتى لو تمثل ذلك في التعبير عن الموقف من الحقوق الإنسانية الأساسية، و هو دور كان يحظى بشعبية كبيرة خلال الحقبة الشيوعية.

- يرى البعض أن تراجع سلطة الكنيسة الكاثوليكية في المجال العام يعود إلى جملة من الأسباب، على غرار⁽²⁾:

- 1- الطريقة المثيرة للجدل التي تم من خلالها إعادة التعليم الديني إلى المدارس الحكومية.
 - 2- محاولات الكنيسة استعادة الأراضي و الأملاك التي صادرتها منها الحكومة الشيوعية.
 - 3- تدخل الكنيسة في الشأن السياسي و دعمها لأطراف سياسية على حساب أخرى، عبر بيانات رسمية و تنظيم القساوسة لفعاليات خلال الحملات الانتخابية.
 - 4- نشاط الدوائر الكنسية و مساهمتها في تمرير قوانين الإجهاض.
 - 5- تدخل الكنيسة في النقاش حول صياغة الدستور، و نشاطها من أجل المصادقة على المعاهدة بين الدولة و الكرسي الرسولي.
- غالباً ما يتم انتقاد الكنيسة كمؤسسة، لكن ينذر أن توجه الانتقادات إلى العقائد الدينية. و هناك عدد من المؤشرات على أن العقدين الأول و الثاني من القرن الحادي و العشرين، قد شهدا نمواً تدريجياً لأزمة ثقة في الكنيسة كمؤسسة اجتماعية و أخلاقية. لقد تمحور الانتقاد الموجه إلى الكنيسة حول نشاطها في المجال العام، و أدى إلى إيجاد ثقافة ارتياب لدى الرأي العام تجاه الكنيسة. حيث تعتقد أغلبية البولنديين أن الهرمية الكنسية تحوز تأثيراً اجتماعياً يفوق الحد المقبول، كما أنها تتدخل بشكل مبالغ فيه في النزاعات السياسية، و تحاول في بعض الأحيان التأثير في قرارات الدولة.

¹- Ibid. P 48.

²- Paul Christopher Manuel. Op. Cit. P 212.

- مؤشرات على تراجع تعداد الإكليروس:

- في عام 1971 كان هناك نحو 4088 طالبا في المدارس الدينية، ثم ارتفع العدد إلى 4395 سنة 1975. و بعد مجيء البابا يوحنا بولس الثاني، ارتفعت الأعداد إلى 8464 في سنة 1985، ثم إلى 8554 في 1990. لكن أعداد الطلاب الدينيين دخلت طور التراجع حيث انخفضت إلى 6204 عام 2005، و وصلت سنة 2010 إلى أقل من 4000 طالب لأول مرة منذ عقود. في عام 2009 تم إغلاق نحو 28 ديرًا نتيجة نقص أعداد الرهبان، و لم تسجل سوى 300 امرأة نفسها في برامج إعداد الراهبات، مقارنة ب 728 سنة 1999⁽¹⁾.

- بينت الإحصائيات أن أعداد الراهبات تشهد تراجعا مستمرا. ففي سنة 1990 كان عددهن 25.736، أما في 2003 فانخفض إلى حوالي 23.347 راهبة، و بعد أربع سنوات من ذلك كان هناك 22.284 راهبة في كل بولندا. أما في أواخر سنة 2012 فقد انخفض العدد إلى 20.500⁽²⁾.

- تراجعت معدلات الثقة في الكنيسة، حيث عبر 45 % من البولنديين عن ثقتهم الكاملة في الكنيسة عام 1990، بينما انخفضت هذه النسبة في سنة 1995 إلى 29.3 %. في عام 2008 بلغت نسبة من يحضرون القداس أكثر من مرة في الأسبوع نحو 52.7 % بعد أن كانت تقدر بحوالي 63 % في سنة 1999. كما انخفضت أعداد من يجدون العزاء و الأمن النفسي في الدين من 74.9 % عام 1999 إلى 65 % سنة 2008⁽³⁾.

- في عام 2010 عبر أكثر من 60 % من المستطلعة آراؤهم عن تأييدهم للعمل بعقوبة الإعدام بالرغم من موقف الكنيسة المعارض لها. كما اتضح أن ثلاثة أرباع البولنديين يقبلون بتقنين عمليات الإجهاض في حالات معينة، ونحو 50 % يؤيدون السماح لمثليي الجنس بإنشاء جمعيات تمثلهم⁽⁴⁾.

- مؤشرات تدين الشباب:

- ما بين سنتي 1992 و 2009 سجل انخفاض في نسب حضور الشباب لقداس الأحد بنحو 18 %، و ارتفعت أعداد غير الممارسين للطقوس الدينية بحوالي 4 %، حيث باتوا يشكلون 12 % من مجموع الشباب⁽⁵⁾. تبعا لمعطيات معهد الإحصاء التابع للكنيسة الكاثوليكية فإن نحو 20 %

¹- Robert Carlton. Op. Cit. P 40.

²- Paul Christopher Manuel. Op. Cit. P 194.

³- Wilfried Spohn et al. Op. Cit. P 64.

⁴- Robert Carlton. Op. Cit. P 33.

⁵- Paul Christopher Manuel. Op. Cit. P 196.

فقط من مجموع الشباب في بولندا يعتبرون استخدام وسائل منع الحمل غير مقبول. لكن هذه النسبة انخفضت في سنة 2005 إلى أقل من 7 % (1). في دراسة أجريت على طلبة المدارس الثانوية سنة 2011، تبين أن معظم المبحوثين يعارضون قيام رجال الدين بالدعاية لصالح المجموعات السياسية. فيما اعتبر نحو 75 % منهم أن مشاركة الكنيسة في الشأن السياسي يتجاوز صلاحياتها، كما رأوا أن على الكهنة الابتعاد عن التدخل في السياسة (2).

- اتجاهات البولنديين إزاء مكانة الكنيسة في المجتمع:

- بناء على دراسة أجراها مركز بحوث الرأي العام في بولندا CBOS في شهر مارس 2000، فقد عبر 56.7 % من البالغين الذين استطلعت آراؤهم أنهم يؤمنون بتعاليم الكنيسة الكاثوليكية. لكن هذه النسبة انخفضت لتصل إلى 45.9 % في سنة 2012، ثم إلى 39.1 % في أكتوبر 2014. في سنة 2000 أعلن نحو 39.6 % أن قناعاتهم الدينية لا تنبع من تعاليم الكنيسة، وارتفعت هذه النسبة إلى 47.3 % سنة 2012، أما في سنة 2014 فقد ارتفعت إلى 52 % (3).

- بينت استطلاعات الرأي في سنة 1999 أن نسبة 77 % من البولنديين تعتقد بوجوب أن لا تدلي الكنيسة بمواقف فيما يخص القضايا السياسية. أما في سنة 2007 فقد ارتفعت هذه النسبة إلى 86 % (4). في سنة 2010 عبر نحو 42 % من البولنديين عن معارضتهم لقيام الدولة بصياغة قراراتها بناء على التعاليم الاجتماعية الكاثوليكية. و في عام 2008 صرح 67.8 % ممن استطلعت آراؤهم أن على الكنيسة أن تتوقف عن السعي للتأثير على المسؤولين الحكوميين. كما رأى نحو 74.4 % منهم أنه ينبغي على القساوسة أن لا يملوا على الناس خياراتهم الانتخابية (5). في بولندا تحتل مؤشرات التدين مستويات أعلى من نسب الولاء للكنيسة، أي أن تقدير الأفراد للأهمية الروحية للكنيسة يفوق مستوى رضاهم عن النشاطات السياسية الاجتماعية، إن أغلبية البولنديين لا تريد من الكنيسة أن تتدخل في الشأن العام للبلاد.

- في عام 1990 صرح نحو 80 % من البالغين في بولندا أن الكنائس يمكنها أن توفر حلولاً مناسبة للمشاكل الأخلاقية و الاحتياجات للأفراد. و في العام 2000 انخفضت النسبة إلى 66 %، و هي ذات النسبة التي سجلت في عام 2006. فيما يخص المشاكل العائلية، بلغت النسب على التوالي 81 %، 64 %، و 65 %. الاحتياجات الروحية تموضعت عند 89 %، و 83 %، و 84 %

1- Ibid. P 197.

2- Lucyna Stetkiewicz (Fall 2013). The Role of the Catholic Church and Polish Religiosity. The Journal for the Sociological Integration of Religion and Society, Volume 3, No. 2. Retrieved from: <http://www.humanizm.net.pl/therole.pdf>. P 12.

3- Paul Christopher Manuel. Op. Cit. P 211.

4- Ibid. P 218.

5- Ibid. P 219.

% على التوالي. أما فيما يتعلق بالمشاكل الاجتماعية فقد جاءت النسب على النحو الآتي، 52 % في 1990، 41 % في سنة 2000، و 46 % سنة 2006 (1). هذه الأرقام تدلل على أن هناك انخفاضاً في مستوى الكفاءة الاجتماعية للكنيسة الكاثوليكية، في نظر البولنديين.

- في دراسة أجريت على طلبة المدارس الثانوية سنة 2011، تبين أن معظم المبحوثين يعارضون قيام رجال الدين بالدعاية لصالح المجموعات السياسية. فيما اعتبر نحو 75 % منهم أن مشاركة الكنيسة في الشأن السياسي يتجاوز صلاحياتها، كما رأت ذات النسبة من البولنديين أن على الكهنة الابتعاد عن التدخل في السياسة (2). ظهرت النزعة المعادية للإكليروس خلال الانتخابات البرلمانية سنة 2011، أين حل حزب "حركة باليكوت" "Palikot Movement" المعادي للكنيسة في المرتبة الثالثة، خلف الحزبين الكبيرين في البلاد، المنبر المدني ذي التوجهات الليبرالية، و القانون و العدالة المحافظ.

- القيم الدينية عند البولنديين:

- في سنة 1990 صرح نحو 80 % من البولنديين البالغين أن الكنيسة الكاثوليكية توفر إجابات مرضية عن تساؤلات الأفراد حول الحاجات الروحية، و 70.7 % قالوا نفس الشيء بخصوص المشاكل العائلية، و 67.2 % عبروا عن رضاهم عن الحلول التي تقترحها الكنيسة لمواجهة الأزمات الأخلاقية و الاحتياجات الفردية. فيما انخفضت مستويات الرضا إلى 38.3 % بالنسبة للقضايا الاجتماعية و السياسية. و في سنة 1999 فقد كانت النسب: 73.4 %، 55.5 %، 54.6 %، و 31.8 % على الترتيب. أما في عام 2005 فقد كانت 77.5 %، 59.6 %، 58.1 %، 39.3 % على التوالي. و في عام 2008 قدرت بنحو 72.6 %، 50.2 %، 54.4 %، و 31 % على الترتيب (3).

- الملاحظ هو أن هناك انخفاضاً منتظماً في نسب قبول تعاليم الكنيسة في ما يخص كيفية التعامل مع المشاكل الأخلاقية التي تعترض الأفراد، و كذلك المشاكل الاجتماعية و السياسية، خاصة المشاكل العائلية. هذا الأمر يشير إلى أن عملية العلمنة تمضي قدماً، و أن الدين في طريقه إلى الانحسار عن المجال العام نحو حيز الحياة الفردية الخاصة. إن دور الكنيسة صار أكثر اتصالاً بمعالجة المشاكل الروحية للأفراد منه بقضايا الحياة الاجتماعية العامة.

- يظهر هذا التوجه لدى أغلبية البولنديين عموماً، و لدى الفئات الشابة بشكل خاص. ففي سنة 2009 أجريت دراسة مسحية على طلبة المدارس الثانوية في خمس مدن، و تمحورت الأسئلة حول ما إذا كانت الكنيسة في بولندا توفر إجابات مرضية عن المشاكل التي يواجهها الفرد، فئة

1- Ibid. P 221.

2- Lucyna Stetkiewicz. Op. Cit. P 12.

3- Paul Christopher Manuel. Op. Cit. P 222.

الشباب، الطبقات الاجتماعية المختلفة (المزارعون، العمال، و المثقفون)، و الأمة بشكل عام. بينت الدراسة أن 42.6 % من المبحوثين راضون عن نشاط الكنيسة فيما يتعلق بحل المشاكل الفردية، و 51.2 % عما تقدمه من حلول للمشاكل العائلية، و 36.5 % راضون عن الحلول المقترحة لمشاكل الشباب. و 30.6 % عن حلول مشاكل المجالات الاجتماعية المتنوعة، و 41 % عن مشاكل الأمة. أما نسب عدم الرضا فقد كانت على النحو الآتي: 35.5 % عن المشاكل الفردية، 32.2 % عن المشاكل العائلية، 45.3 % عن مشاكل الشباب، و 45.1 % عن مشاكل الطبقات الاجتماعية، و 35.8 عن مشاكل الشعب (1).

- الرأي العام فيما يخص التلقيح الصناعي و الإجهاض:

- بعد انتخاب حكومة غير شيوعية في بداية التسعينيات صدر قانون يلزم النساء اللواتي يرغبن في إجراء عملية إجهاض بالحصول على موافقة من ثلاثة أطباء، و أخصائي نفساني. و في سنة 1993 تم إلغاء الظروف الاجتماعية الاقتصادية كمبرر للإجهاض، فبعض النساء يلجأن إليه نظرا للمعاناة الاقتصادية، و عدم قدرتهن على توفير الرعاية اللازمة لأبنائهن. بعد انتصار تحالف اليسار الديمقراطي في عام 1993، عدل قانون الإجهاض و أعيدت إليه الأسباب الاقتصادية الاجتماعية. في عام 1997 أصدرت المحكمة الدستورية قرارا يقضي بعدم دستورية الإجهاض، و ألغيت الأسباب الاجتماعية الاقتصادية مجددا (2).

- بينت استطلاعات الرأي وجود انقسام مجتمعي فيما يخص الموقف من الإجهاض. ففي سنة 2005 أظهرت الدراسة الأوربية للقيم أن 48 % من البولنديين يعارضون تشريع الإجهاض، بينما صرح 47 % أنه ينبغي منح الأمهات الحق في إجرائه. أما في عام 2010 فقد بينت دراسة أجراها مركز بحوث الرأي العام أن نسبة معارضي الإجهاض وصلت إلى 50 %، و نسبة المؤيدين نحو 45 %. يمكن القول أن مضمون قانون تنظيم الإجهاض الذي صدر في سنة 1993 قد ترسخ في الوعي الجمعي لأغلبية البولنديين، حيث عبر نحو 78 % ممن استطلعت آراؤهم في عام 2010، أنهم يعارضون تحرير عمليات الإجهاض بشكل كامل، كما صرح 74 % أنهم يعتبرون إنهاء الحمل في حالة تهديده حياة الأم أو صحتها، أمرا مقبولا. و أيد 84 % منهم إسقاط الحمل إذا كان ناتجا عن فعل إجرامي، كالاغتصاب و زنا المحارم (3).

¹- Ibid. P 223.

²- Julia Hussein et al (2018). Abortion in Poland: politics, progression and regression. *Reproductive Health Matters*, 26:52, DOI: 10.1080/09688080.2018.1467361. P 15.

³- Agnieszka Krol and Paula Pustułka (2018). Women on strike: mobilizing against reproductive injustice in Poland. *International Feminist Journal of Politics*, DOI: 10.1080/14616742.2018.1460214. P 07.

- في عام 2010 أجرى مركز بحوث الرأي العام CBOS دراسة مسحية، تضمنت السؤال التالي: هل تعرف موقف الكنيسة من التلقيح الصناعي؟ الأغلبية الساحقة، نحو 84 %، أجابت بنعم. فالكنيسة كانت قد أعلنت مرارا اعتراضها التام على عمليات التلقيح الصناعي. مع ذلك، صرح أغلب المبحوثين بأنهم لا يعتبرون هذه الممارسة خطيئة دينية، فيما اعترض نحو 66 % على اعتبار الأطباء الذي يجرون هذه العمليات مرتكبي خطيئة، فيما صرح 17 % بأن الأطباء آثمون. 69 % اعتقدوا بأن النساء اللاتي يجرين عمليات التلقيح الصناعي لا يمكن اعتبارهن آثمت، فيما أدلت أقلية تبلغ حوالي 16 % برأي معاكس. في عام 2014 صرح نحو 85 % ممن استطلعت آراؤهم أنه ينبغي منح الزوجين الحق في اللجوء إلى التلقيح الصناعي. أما في 2015 فقد بينت الدراسات أن 79 % من البولنديين يتوقعون من الكنيسة أن تغير موقفها من التلقيح الصناعي، و أن تسمح للأزواج باستخدام هذه التقنية (1).

- في دراسة لمركز بحوث الرأي العام CBOS أجريت في سنة 2010، اتضح أن 45 % من البولنديين أن المرأة التي جري عملية إجهاض لا ترتكب إثما دينيا، لكن 36 % منهم اعتبروه إثما. فيما صرح 19 % بأنهم لم يستقروا على رأي محدد في هذه المسألة. كما أيد نحو 53 % منهم تغيير قانون الإجهاض الساري، و عبر 84 % منهم عن رغبتهم في أن يتم رفع بعض القيود على عمليات الإجهاض (2).

- في سنة 2016 قدمت الحكومة مشروع قانون جديد للإجهاض، و الهدف منه هو حظر الإجهاض بشكل تام، حيث أنه يتضمن عقوبات بالحبس لمدد تصل إلى خمس سنوات على كل من يثبت تورطه في إجراء عمليات الإجهاض، و يجب على المرأة الحامل إكمال فترة حملها إلى نهايتها الطبيعية، و إلا تعرضت لإجراءات عقابية. من جهة أخرى، يحافظ القانون المقترح على إمكانية إجراء إجهاض عندما يثبت أن استمرار الحمل يهدد حياة المرأة (3).

- في 03 أكتوبر 2016 خرجت النساء البولنديات بعشرات الآلاف في أنحاء عديدة من البلاد، اعتراضا على القانون المقترح، في ما عرف بيوم "الجمعة السوداء"، أو "المسيرة السوداء" حيث انتشحت المتظاهرات بأثواب سوداء، كما حملت مظلات سوداء اللون. قدر عدد المتظاهرات بنحو 150 ألف، و هن من الموظفات، و الماكثات بالبيوت، و الطالبات (4). اعتبرت المظاهرات كأكبر

1- Paul Christopher Manuel. Op. Cit. P 294.

2- Ibid. P 295.

3- Agnieszka Krol and Paula Pustułka. Op. Cit. P 08.

4- Ibid. P 11.

فعالية احتجاجية منذ الاحتجاجات التي نظمتها حركة التضامن في بداية الثمانينات من القرن الماضي. تحت وطأة الاحتجاجات الداخلية و الضغوط الخارجية، أجبر البرلمان على سحب مشروع قانون الإجهاض من جدول الأعمال.

- الرأي العام فيما يخص الأخلاق الفردية و الممارسة الجنسية:

- في استطلاع رأي أجري في سنة 2014، أعلن 77 % من المبحوثين عن قبولهم بتحديد النسل، فيما صرح 74 % بعدم اعتراضهم على الممارسة الجنسية قبل الزواج، و أيد 63 % تشريع الطلاق. إضافة إلى ذلك، عبر ما بين 52% و 53 % من المبحوثين عن موافقتهم على منح مثليي الجنس الحق في الإقامة في مسكن واحد و رعاية طفل بشكل مشترك (1). في المقابل، صرحت الأغلبية الساحقة، ما يزيد عن 90 % ممن استطلعت آراؤهم، أنها تعتبر الطقوس الدينية الخاصة بالزواج و الوفاة و الاحتفال بالمواليد الجدد، أمورا هامة (2).

- يعتبر منتقدو الكنيسة أن تراجع التدين يعبر عن رفض البولنديين لتدخلات الكنيسة في الشؤون السياسية، من خلال دعمها لأطراف بعينها على حساب أطراف أخرى. كما أن هذا التغير نتج جزئيا عن تأثير آلاف البولنديين العائدين إلى بلادهم بعدما عاشوا في المجتمعات العلمانية في غرب أوروبا و الولايات المتحدة الأمريكية.

- مؤشرات على قوة الالتزام الديني الفردي:

- بينت إحدى الدراسات المسحية أن 94 % من البولنديين يصومون يوم الجمعة العظيمة (3) و أربعاء الرماد (4)، و 90 % يعتبرون المعمودية أمرا في غاية الأهمية، و 84 % يرون في قداس الزواج ذا أهمية خاصة. و أن 7 ملايين بولندي، أي ما يعادل نحو 20 %، من مجموع السكان يزورون الأماكن المقدسة كل سنة (5).

- يمكن تفسير التناقض الظاهر بين تراجع قوة الهرمية الكنسية و استمرار الالتزام الديني عند الأفراد، بالقول أن هناك نفورا مجتمعيا متناميا من لعب الكنيسة دورا في الحياة السياسية للبلاد، و خير ما يدل على ذلك هو تراجع شعبية الأحزاب الموالية للكنيسة مثل حزب "القانون و العدالة". أما الالتزام الفردي، متجليا في حضور القداس و ممارسة الشعائر، فيعكس تغيرا في مفاهيم

¹- Paul Christopher Manuel. Op. Cit. P 296.

²- Ibid. P 190.

³- الجمعة العظيمة: ذكرى يوم الجمعة الذي صلب فيه المسيح.

⁴- أول يوم أربعاء من مدة الصوم في الديانة المسيحية، و هي تستغرق الأربعين يوما التي تسبق عيد الفصح أو عيد القيامة، أي قيامة المسيح بعد موته بثلاثة أيام حسب العقيدة المسيحية.

⁵- Robert Carlton. Op. Cit. P 44.

الأفراد عن التدين، حيث أنه لم تعد الممارسة الدينية تعبيراً عن تبني إيديولوجيا سياسية اجتماعية، بقدر ما هي شأن فردي خاص⁽¹⁾.

¹- Ibid. P 44.

خلاصة:

- تميزت السنوات الأولى في فترة ما بعد انهيار الشيوعية، بتعزيز المجموعات الأصولية لمكانتها الاجتماعية، ذلك أن حكومة التضامن انتهجت سياسة ثقافية محافظة، و سعت إلى استبدال القيم و الممارسات الاجتماعية العلمانية التي نشرها النظام الشيوعي، بأخرى مستقاة من التعاليم الدينية المسيحية، و اشرف على هذه المهمة أعضاء في الكنيسة الكاثوليكية، ذلك أن الكنيسة لم تتورع عن اعتماد ذات الأساليب التي كانت تنتهجها في الحقبة الشيوعية، من أجل تمرير مشاريعها و برامجها، و قام الجماعات الموالية لها بالضغط على المسؤولين الحكوميين في سبيل هذه الغاية.

- على سبيل المثال، نظمت المجموعات المرتبطة بالكنيسة حملة دعائية لإقناع الرأي العام بضرورة إعادة التعليم الديني إلى المدارس الحكومية، و اعتبرت أن هذا الأمر يشكل خطوة طبيعية في مسار تطبيع الأمور و القضاء على الآثار التي خلفها الحكم الشيوعية، و التي من بينها إلغاء التعليم الديني. لكن الكنيسة لجأت أيضا إلى أساليب ملتوية من أجل تحقيق أهدافها، حيث نجحت في تحييد البرلمان، و تمت إعادة التعليم الديني بواسطة مرسوم وزاري. على نفس المنوال، قامت الكنيسة بتمرير قانون حظر الإجهاض عبر تجاهل حق المواطنين في إبداء الرأي أو المشاركة في صياغة قرار نهائي بشأنه، و هو أمر كان يمكن أن يتحقق عبر الاستفتاء الشعبي. حيث مارست الكنيسة ضغوطا على نواب البرلمان من أجل تبني القانون المقترح، و اعتبرت حملاتها الدعائية أن الموافقة على القانون دليل على الولاء للتعاليم المسيحية و للأمة البولندية.

- لكن المزاج الشعبي العام بات أكثر ميلا ناحية القوى الليبرالية المناهضة للنفوذ السياسي للكنيسة الكاثوليكية، حيث استطاع الشيوعيون السابقون العودة إلى الحكم بعد فترة قصيرة من انهيار الحزب الشيوعي، فقد خاضوا الانتخابات تحت مسميات جديدة.

- في سنة 1990 أعلن قادة حزب العمال الموحد حله، و إنشاء حزب جديد سمي "بحزب الديمقراطيين الاجتماعيين"، ثم تغيرت التسمية إلى "حزب اليسار الديمقراطي" (SLD) بعد بضع سنوات. و أعضاء الحزب الجديد هم في معظم من الأعضاء السابقين في الحزب الشيوعي. تمكن الحزب من دخول البرلمان في انتخابات عام 1993، أما في سنة 2001 فقد فاز بنسبة 41 %، و رشح رئيسه ألكسندر كفاشنيفسكي Aleksander Kwasniewski، وزير الرياضة خلال الحقبة الشيوعية، لمنصب الرئاسة أمام ليخ فاليسا عام 1995، و أزاح الزعيم العمالي بعد فوزه عليه بنسبة 52 % من الأصوات. و في عام 2000 فاز كفاشنيفسكي بولاية ثانية منذ الدور الأول.

- أما التحول الأساسي على صعيد الرأي العام، فقد بينته الاستطلاعات و الدراسات المسحية المتتالية، التي أجمعت على وجود نفور عام لدى البولنديين من تدخل الكنيسة في الشأن السياسي، و يشهد على ذلك أمران: أولاً عدم استقرار الحكم في أيدي المجموعات السياسية المحافظة، و ثانياً: تغير منظومة القيم الاجتماعية التي تتبناها نسبة كبيرة من البولنديين، حيث كشفت عن تراجع في أهمية القيم المسيحية، التي دأبت الكنيسة على التشديد عليها. إن أغلبية البولنديين صارت تعتبر أن مجال نشاط الكنيسة هو حيز الحياة الفردية الخاصة و المشكلات الروحية، و ليس المجال الاجتماعي العام و حل المشاكل الاقتصادية و السياسية.

الباب الرابع: المقارنة

1- الفصل الأول: المقارنة و النتائج

1-1- المبحث الأول: المقارنة بين الأصولية الإيرانية و البولونية.

1-2- المبحث الثاني: النتائج العامة للدراسة

- تمهيد:

- يتألف هذا الفصل من مبحثين اثنين، المبحث الأول مخصص لاختبار الفرضيات الثلاث التي تقوم عليها الدراسة، أولا الخلفية التاريخية التي مهدت لتنشوء الأصوليات في إيران و بولندا، ثانيا السياق الاجتماعي لتلك الحركات في كلا البلدين، و ثالثا خصائص خطاب الحركتين الأصوليتين في كل من إيران و بولندا.

- أما المبحث الثاني فقد خصصناه لإيراد نتائج الدراسة، و نعني بها أولا إبراز أوجه الشبه و أوجه الاختلاف بين الأصوليتين الإيرانية و البولندية، و محاولة تفسير اختلاف النتائج التي تمخضت عن قيامهما.

1- المبحث الأول: المقارنة بين الأصولية الإيرانية و البولونية.

1-1- أوجه التشابه بين الأصوليتين الدينيتين في كل من إيران و بولندا:

1- الخلفية التاريخية:

- كما رأينا فيما سبق، فقد شغل الدين مكانة محورية في تشكيل الهوية الوطنية في كل من إيران و بولندا، خلال الفترة السابقة على قيام الدولة الحديثة في كليهما. فإيران تحولت خلال القرون الوسطى إلى كيان قومي شيعي، و ذلك بفضل جهود حكام الدولة الصفوية، يتصارع مع كيانات ذات مرجعيات هوياتية مختلفة، أي الأفغان و العثمانيون السنة. أما بولندا فصارت بفضل سياسات البياسيتين، ثم الياغيلونيين، أمة مسيحية كاثوليكية تتنافس إيديولوجيا، و سياسيا أيضا، مع هويات أخرى، تحديدا بروسيا البروتستانتية، و روسيا الأرثوذكسية.

2- التصدي لبرامج العلمنة المجتمع:

- تشترك الأصوليتان الإيرانية و البولندية في كونهما ردتا فعل على تنفيذ الأنظمة السياسية لمشاريع تهدف إلى علمنة المجتمع، و إضعاف القيم الدينية، و تفويض نفوذ المؤسسة الدينية. ففي إيران سعى النظام البهلوي إلى إعادة تشكيل المجتمع انطلاقا من إيديولوجية وطنية علمانية قائمة على القيم و المفاهيم الغربية، و تجلّى ذلك في قوانين الأسرة، و محاولة إلحاق المؤسسة الدينية بالدولة عبر الضغط على الفقهاء المعارضين و إيجاد طبقة دينية تابعة للحكومة، و تجلّت النزعة العلمانية كذلك في شكل التحالفات الخارجية، و التي بنيت على المصالح العسكرية و السياسية، دون اكتراث بالقواسم الثقافية المشتركة.

- أما في بولندا، فقد عمل الشيوعيون على بناء مجتمع اشتراكي لا طبقي، انطلاقا من الفلسفة الماركسية المادية. من بين الخطوات التي تضمنها هذا المسعى، إضعاف الكنيسة عبر مصادرة أملاكها، و التضييق على رجال الدين المعارضين للحكومة، التدخل في تعيين الكهنة في المناصب الكنسية، إيجاد طبقة دينية موالية للنظام الشيوعي. تشريع قوانين للأسرة تتعارض مع القيم المسيحية، إلغاء التعليم الديني في المدارس العامة.

3- التأكيد على هوية تقليدية دينية للمجتمع:

- شدد المنظرون الأصوليون في كل من إيران و بولندا، على الطابع الديني لهوية الأمة. فجلال آل أحمد رأى في نزعة التغريب التي تميز بها النظام البهلوي، داء سيتسبب في انهيار الأمة على جميع الأصعدة، ذلك أن إلحاق المجتمع الإيراني ثقافيا بالغرب ليس إلا خطوة ممهدة لتعزيز تبعيته السياسية و الاقتصادية. و اعتبر آل أحمد أن الثقافة الإيرانية الأصيلة هي التي تنبع من الإسلام، و أن المنظومة الأخلاقية للمجتمع الإيراني ينبغي أن تنبثق عن الشريعة الإسلامية، و ليس عن الدساتير المصممة على النمط الغربي. أما علي شريعتي فقد دعا إلى تحرير المجتمع الإيراني من الهيمنة الإمبريالية الغربية، عبر العودة إلى الذات، أي إلى الهوية الأصلية، و هي تحديدا الثقافة الإسلامية. و أما آية الله الخميني، فقد اعتبر إضعاف النظام البهلوي للقيم و المؤسسة الدينيتين، هدفه خدمة مصالح الغرب السياسية و الاقتصادية، فالإسلام شكل على الدوام هوية المجتمع الإيراني و درعه في وجه هجمات الإمبريالية الغربية و السوفياتية.

- في بولندا، شدد الكاردينال ستيفان ويزينسكي على التبعية الأبدية للأمة البولندية للعداء، داعيا إلى تنشئة الأجيال الحالية و المستقبلية على القيم المسيحية. أما البابا يوحنا بولس الثاني، فقد أكد مرارا أن الهوية البولندية تقوم على جوهر مسيحي كاثوليكي. فالعقيدة المسيحية شكلت الدعامة التي قام عليها الكيان السياسي البولندي في البداية. و العقيدة المسيحية هي التي حمت الأمة من الاندثار حينما انهارت الدولة و قسمت الأراضي البولندية على دول الاحتلال خلال القرن التاسع عشر، و هي التي ألهمت الثوار و الفنانين و الأدباء ماضيا و حاضرا. يرى البابا أن تبني القيم الاجتماعية للمسيحية أمر ضروري من أجل ضمان حقوق الإنسان، أما غيرها من المنظومات الفكرية و الإيديولوجية، بما فيها الماركسية، فإنها تهدر كرامة الفرد الإنساني و تفرز مجتمعا معتل الفكر و الممارسة.

4- تراجع نفوذ المجموعات الأصولية في المجتمع في ظل الانفتاح السياسي:

- في العقود القليلة الماضية تراجع نفوذ التيار الأصولي في المجتمعين الإيراني و البولندي. ففي إيران، نجحت المؤسسة الدينية من إحكام قبضتها على الدولة في فترة ما بعد الثورة. لكن هذه السيطرة باتت مهددة بدءا من أواسط التسعينيات، حيث صار المزاج الشعبي أكثر ميلا إلى التيارات الليبرالية، حيث انتصر المرشحون الإصلاحيون في الانتخابات الرئاسية و البرلمانية في سنوات 1997، 1999، و 2001. شهدت إيران خلال فترة حكم الإصلاحيين، صدور قوانين تهدف لتقليص نفوذ الهيئات السياسية التابعة للمؤسسة الدينية، و تطوير المكانة الاجتماعية للمرأة.

في أثناء ذلك، تحرك المثقفون و طلبة الجامعات مطالبين بتعزيز الطابع الديمقراطي للنظام السياسي، و تحقيق الفصل بين الدين و الدولة.

- في عام 2009، شهدت إيران أكبر الاحتجاجات الشعبية منذ الثورة الإسلامية، حيث تظاهر ملايين المواطنين تعبيراً عن رفضهم لنتائج انتخابات الرئاسة في تلك السنة، و التي أفادت بفوز مرشح المحافظين، الرئيس المنتهية ولايته محمود أحمدي نجاد، بولاية ثانية. إن أسباب قيام الخضراء هي في واقع الأمر ذات جذور أعمق، فشعارات الحركة و كذلك ميثاقها الصادر في عام 2010، أكدا سعيها لإقامة دولة ديمقراطية حديثة، و إخراج المؤسسة الدينية من المجتمع السياسي. أي التخلي عن الاستخدام الإيديولوجي للدين، و الاحتفاظ به كمرجعية أخلاقية ضمن الحياة الفردية الخاصة. رغم عدم تحقيق الحركة الخضراء لما أعلنته من أهداف، إلا أن هذا لا ينفي وجود مسار مجتمعي نحو إضعاف هيمنة المجموعات الأصولية على المجال العام.

- أما في بولندا، تسببت تدخلات الكنيسة في الشأن السياسي في ردة فعل شعبية مضادة، فبعد أربع سنوات من انهيار النظام الشيوعي في انتخابات عام 1989، عاد الشيوعيون السابقون إلى الحكم بعد أن فازوا بالانتخابات البرلمانية و الرئاسية. و تم تفسير هذا التحول المفاجئ بأنه تعبير عن رفض المواطنين البولنديين لسياسة الكنيسة في تعزيز النهج المحافظ في المجتمع، و أداء المجموعات السياسية الموالية لها. من جهة أخرى، تراجعت معدلات الثقة في الكنيسة لدى أعداد كبيرة من البولنديين. لقد بينت الدراسات المسحية و استطلاعات الرأي، تغير مفهوم الأفراد عن وظيفة الدين و المؤسسة الدينية، إذ صار الدين مسألة تنتمي إلى مجال الحياة الخاصة، و باتت وظيفة الكنيسة تتلخص في تقديم المساعدة الروحية للمواطنين، أما التصدي لحل المشاكل الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية فمن اختصاص مؤسسات الدولة العلمانية.

1-2- أوجه الاختلاف بين الأصوليتين الدينيتين في كل من إيران و بولندا:

1- التقاليد الدينية التي نبعت منها الحركتان:

- أبرز اختلاف بين الأصوليتين الإيرانية و البولندية يتمثل في اختلاف التقاليد الدينية التي نبعت منها كل واحدة منهما، فالأصولية الإيرانية انبثقت عن الثقافة الإسلامية الشيعية، أما الأصولية البولندية فقامت على الثقافة المسيحية الكاثوليكية.

2- طبيعة المظالم التي رفعها منظرو الحركتين و إيديولوجية النظام السياسي:

- يكمن الاختلاف أيضا في نوع الأنظمة السياسية التي واجهتها الأصولية الدينية في إيران و بولندا، و طبيعة المظالم الاجتماعية التي رفعتها. في إيران كان هنالك نظام ملكي، يتمتع فيه الشاه بصلاحيات مطلقة و تجرم فيه المعارضة السياسية، يتبنى إيديولوجية وطنية تمجد الدولة و تستعير القيم الغربية، و تتحالف مع الولايات المتحدة خلال الحرب الباردة. أما في بولندا فكان هنالك نظام شيوعي مغلق ذي إيديولوجية ماركسية لينينية شمولية، ينبذ الانتماءات الوطنية و الدينية و الإثنية، و يوالي الاتحاد السوفياتي.

- اختلفت المظالم الاجتماعية المرفوعة، ففي إيران ندد المنظرون الأصوليون بالإمبريالية الغربية، و على رأسه الولايات المتحدة الأمريكية، كما رأوا في مشاريع النظام البهلوي التحديثية تعزيزا لوضع التبعية للغرب، و إضرارا بحصانة الأمة في وجه الهيمنة الأجنبية. أما في بولندا فقد ركز خطاب الأصولية على ضرورة الحفاظ القيم الاجتماعية المسيحية في وجه الفلسفة الماركسية المادية، فبرز مفهوم حقوق الإنسان و التنديد بالطابع الاستبدادي للحكم الشيوعي، بينما غاب الحديث عن دور للقوى الخارجية.

3- النتائج التي أدت إليها الحركتان الأصوليتان في إيران و بولندا:

- ملمح آخر للتمايز يتمثل في اختلاف النتائج التي أدت إليها أفكار الأصولية الدينية في إيران و بولندا. لقد مهدت أطروحات آل أحمد، و شريعتي، ثم الخميني إلى قيام ثورة دينية أسقطت النظام البهلوي، و أحلت مكانه حكومة ثيوقراطية، أشرف الخميني نفسه على تحديد شكلها و كيفية تسيرها، بل ترأسها شخصيا. أما في بولندا فقد ضغط البابا يوحنا بولس الثاني من أجل انتزاع تنازلات من النظام الشيوعي على صعيد إفساح المجال أما نشاط منظمات المجتمع المدني. هكذا تمكنت حركة التضامن من استقطاب المناضلين و تعبتهم، و وفرت بديلا سياسيا و إيديولوجيا عن

المنظومة القائمة، و أدى تحالف الكنيسة مع حركة التضامن إلى إسقاط الشيوعية و قيام نظام ديمقراطي. احتفظت الكنيسة بنفوذها في المجتمع البولندي، حيث راعت الحكومات اللاحقة موقف الكنيسة في سنّها للقوانين و التشريعات، و رغم كونها حكومات علمانية إلا أنّها لم تستخدم القوة في تحييد الكنيسة عن الشأن العام و التدخل في إدارة شؤونها.

2- المبحث الثاني: النتائج العامة للدراسة:

2-1- الفرضية الأولى:

1- إن الخلفية التاريخية التي مهدت لظهور الأصولية الدينية في كل من إيران و بولونيا هو الدور الهام الذي الدين في صياغة الهوية الاجتماعية للبلدين. في إيران، لطالما وجد المذهب الشيعي بيئة حاضنة في أوساط الطبقات الدنيا من المجتمع في مقابل تسنن الطبقات العليا، أما في عهد الدولة الصفوية فقد تحول المجتمع الإيراني إلى كيان شيعي متجانس، في ظل الصراع مع كيانات غير شيعية، الأفغان في الشرق و العثمانيون في الغرب، و في العهد القاجاري، كانت الهوية الشيعية للمجتمع الإيراني قد ترسخت تماما. أما في بولندا، فقد تزامن تشكل الكيان السياسي البولندي مع انتشار المسيحية الكاثوليكية، و في خضم الصراع مع الدول المجاورة، روسيا الأرثوذكسية، و بروسيا اللوثرية، ثم تقسيم بولندا، تأكد لدى البولنديين الجوهر الكاثوليكي لهويتهم، و شددت الثورات ضد الاحتلال، و الثقافة الشعبية على هذا البعد.

2- بالنسبة إلى إيران، وجد المذهب الشيعي في المجتمع الإيراني بيئة مناسبة للانتشار، ففي تلك الأثناء كان المذهب السني منتشرا في أوساط الإقطاعيين و سكان المراكز الحضرية و المدن الكبيرة، بينما انتشر المذهب الشيعي بشكل خاص، في أوساط سكان القرى، و الطبقات الدنيا من سكان المدن. و ذلك نتيجة التمييز العنصري الذي كان سائدا آنذاك، فخلال العهد الأموي و بداية العصر العباسي، استأثر العنصر العربي بالمراكز السامية في الدولة الإسلامية. في المقابل تم تهميش العنصر الفارسي، إضافة إلى ما عداه من أقليات قومية و إثنية غير عربية، فقد حرم غير العرب من الامتيازات الاجتماعية، الاقتصادية و السياسية، بعد أن صارت التمتع بها مشروطا بالانتماء إلى القبائل العربية. في ظل هذه الظروف برز التشيع، أي موالاة البيت العلوي، كإيديولوجيا بديلة للعقيدة الرسمية للدولة، أي المذهب السني، بل تم تصور التشيع نظرية يجسد تطبيقها المساواة الحقيقية بين المسلمين، بغض النظر عن تمايزاتهم الإثنية و القومية. في مقابل إيديولوجيا الدولة الأموية القائمة على التفرقة العنصرية و التفاوت الطبقي.

- في العصر العباسي تعززت مكانة التسنن كمذهب رسمي للطبقات العليا، بينما تعززت مكانة التشيع كمظلة إيديولوجية يجتمع تحتها المعارضون الذين ينتمون في عمومهم إلى الطبقات الدنيا. لقد تحولت مبادئ المذهب الشيعي إلى شعارات ترفعها الثورات و الانتفاضات المحلية، التي قامت في مناطق عديدة من إيران ضد السلطات العباسية، حتى نهاية القرن الخامس عشر الميلادي و تأسيس الدولة الصفوية.

- في مرحلة لاحقة ازدهر المذهب الشيعي في بلاد فارس، بعد قيام الدولة الطاهرية و كذلك وصول البويهيين إلى الحكم. ففي عهد البويهيين ازدهر المذهب الشيعي و انتشرت العقائد و الطقوس المرتبطة بها، و نشأت الطقوس العاشورائية التي تقام تخليداً لذكرى مقتل الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب. لقد اعتبرت طقوس تأبين الحسين و إحياء ذكرى استشهاد، توكيدا للهوية الشيعية للدولة البويهية، و إضفاء للشرعية عليها، و محاولة لاستقطاب ولاء الشيعة في العراق و إيران، و كذلك تمييزا لها عن الدولة العباسية التي تستمد شرعيتها من انتساب حكامها إلى بيت العباس.

- بعد نشأة الدولة الصفوية فقد تحول التشيع إلى مذهب رسمي للدولة. و صار اعتناقه واجبا على الرعايا، و حاضرا بقوة في السياسة الثقافية للحكام الصفويين، كما انعكس لاحقا في صياغة السياسة الخارجية و العلاقات بين الدولة الصفوية و الدول الأخرى. و جاء هذا القرار ليحقق هدفين اثنين: إيجاد هوية وطنية شيعية متجانسة، و إيجاد تمايز بين الدولة الصفوية الشيعية و الدول السنية المجاورة. لقد ترتب على فرض التشيع مذهباً رسمياً للدولة، قيام الصفويين باستقدام فقهاء المذهب إلى مملكتهم من مناطق عدة كالبحرين و العراق و جبل عامل بجنوبي لبنان. أما برنامج السلطات في هذا الصدد فقد قام على:

أ- القضاء على الغلو المرتبط بالوعود الألفية (مجيء المهدي).

ب- قمع التصوف الشعبي.

ج- القضاء على التمدد السني.

د- نشر المذهب الشيعي.

- بناء على ذلك، شنت حملات عسكرية متكررة على المراكز الدينية غير الشيعية، حيث أعدم الآلاف من أهل السنة، و أتباع الطرق الصوفية، و كذلك بعض أتباع الديانات الأخرى، فيما أجبر آخرون إما على التحول إلى التشيع أو الهجرة نحو مناطق لا يسيطر عليها الصفويون.

- أكد مؤسس الدولة القاجارية محمد خان ارتباط دولته بالتشيع الإمامي، و تعزز هذا الأمر في عهد الحكام الذين أتوا بعده، حيث تحالف بعضهم مع الفقهاء الشيعة الكبار، من أجل نيل شرعية الحكم، و ضمان ولاء الرعايا. تجلّى هذا التحالف في قيام فتح علي شاه بطرد الدراويش الصوفية من العاصمة، و الدعم المادي الذي قدمه لترميم المراكز الشيعية المقدسة في إيران و العراق، و بناء المدارس و الحوزات العلمية كالمدرسة الفيضية في قم من جهة، و الفتاوى التي أصدرها عدد من مراجع الشيعة في دعم الدولة أثناء حربها ضد الروس. في عهد الدولة القاجارية تأكد قيام الهوية الوطنية الإيرانية على الانتماء إلى المذهب الشيعي، حيث بات أفراد المجتمع الإيراني

يعتبرون أنفسهم جماعة ذات هوية دينية، هي هنا الشيعية، في المقام الأول، و ليس مواطنين في دولة مقيدة بنظام سياسي و حدود جغرافية، بالمعنى الذي نجده في الدول الحديثة.

3- أما في بولندا، فقد سار بناء الدولة جنبا إلى جنب مع تبني المسيحية كديانة رسمية من قبل الحكام و النخب الاجتماعية. كان هناك ميل إلى تعريف الدولة بكونها كنيسة تشرف على إقليم معين، و دشنت بولندا هذا التقليد في أوربا الوسطى الشرقية، و تجسد ذلك في جعل مقر الأسقفية العامة بالعاصمة غنيزنو، حيث أقيم من قبل البابا في 999-1000 م، بمساعدة من الإمبراطور أوتو الثالث. يعزى إعلان المسيحية ديانة رسمية للدولة البولندية إلى ثلاثة دوافع أساسية: المسيحية وسيلة لتوحيد الانتماء الديني لرعايا دولته، منح بولندا مكانة مساوية لمكانة الدول المجاورة (روسيا، بوهيميا، بروسيا)، و التي كانت تدين بالمسيحية، تمييز الدولة البولندية عن الدول المسيحية المجاورة عبر وضعها تحت وصاية بابا الفاتيكان.

- قامت السلطات البياسية بإنشاء مراكز دينية مسيحية في مناطق عدة من بولندا. فبعد اغتيال القديس أدلبرت، تم دفنه في العاصمة غنيزنو، و قام الملك بوليسلاف الأول بإنشاء أسقفية تشرف على المنطقة يرأسها الأخ غير الشقيق لأدلبرت، و بنى مقاما للقديس، صار في وقت لاحق مزارا مقدسا لدى المسيحيين في الأراضي البولندية، و اعتبر أدلبرت قائدا روحيا للملكة البولندية و رمزا لها. في مقابل ذلك عملت الكنيسة على إضفاء الشرعية على حكم السلالة البياسية، حيث اعتبر البابا الأراضي التي يسيطر عليها الحكام البياسيون، مقاطعة كنسية (أسقفية) مستقلة، و صار الأساقفة يتولون الإشراف على تنصيب الملوك. كان تعيين الملك في بولندا يتم عبر انتخابه من قبل النبلاء، و في نفس الوقت يتم النظر إليه باعتباره موكلا بمهمة مقدسة تمنحها له الكنيسة، و يصادق الشعب على منحه إياها من خلال انتخابات النبلاء. لذلك رأينا فيما سبق أن مراسم التنصيب تقوم على إعلان الملك التزامه بمبادئ العقيدة الكاثوليكية.

- في عام 1717 أقامت الكنيسة البولندية احتفالية تم فيها تنصيب السيدة العذراء والدة المسيح، ملكة لبولندا، و هذا الأمر يعكس إصرار الكنيسة على تأكيد الطابع الكاثوليكي للأمة البولندية، خاصة في ظل التدخلات الروسية الداعمة للأقليات الأرثوذكسية في شرقي البلاد. كما تسببت التدخلات الخارجية العسكرية من روسيا الأرثوذكسية، السويد و بروسيا البروتستانت، و الدمار الذي أصاب الكومنولث عامة، في إشاعة الاعتقاد لدى البولنديين بأن الوطنية تعني الإيمان بالعقيدة الكاثوليكية، و أن أتباع الأديان و الطوائف الأخرى من غير الكاثوليك هم الأعداء.

- في غياب دولة وطنية، استلهم الوعي البولندي الإلهام من أربعة مصادر: الكنيسة، اللغة، التاريخ، و العرق. صحيح أن الكنيسة الكاثوليكية لم تكن تحتكر الإشراف على الشؤون الدينية إلا أن هذا الواقع تغير بعد الهجمات البروتستانتية من السويد و بروسيا، و الأرثوذكسية من روسيا. في المناطق الشرقية من الكومنولث كانت الكاثوليكية تسمى الدين البولندي، و في هذه المناطق كان الكاثوليكي يعتبر بولنديا، حتى لو كان يصلي باللاتينية، و يتحدث مع عائلته بالبيلاروسية أو الأوكرانية. لقد عملت الكنيسة على توعية البولنديين بتميزهم القومي من خلال الأناشيد التي كانت تنلى خلال القداسات أيام الأحد.

- شهدت الانتفاضات البولندية التحررية التي تخللت القرن التاسع عشر مشاركة واسعة من رجال الدين، ذلك أنهم تبنا أكثر المطالب الوطنية الإصلاحية جذرية، فالكهنة الذين يحتكون بالعامية بشكل يومي، كانوا على دراية بمشاكل البولنديين التي أوجدتها سياسات القوى الاستعمارية، و لعبوا دورا كبيرا في إلهام نشطاء الحركات السياسية. خاصة بواسطة استخدام الرموز الكاثوليكية المقدسة في إشعال حماس الجماهير البولندية، و تعني تحديدا السيدة العذراء التي تم تتويجها ملكة على بولندا في منتصف القرن السابع عشر، و اعتبرت مخلصا الأمة البولندية من الاعتداءات الخارجية، و صاحبة الفضل في استقلال بولندا بعد الحرب العالمية الأولى.

2-2- الفرضية الثانية:

1- ظهرت الأصولية الدينية في كل من إيران و بولونيا كردة فعل على السياسات التحديثية العلمانية للنظم السياسية. في إيران، تبنى النظام البهلوي إيديولوجية وطنية علمانية، و وضع برنامجا لتحديث البلاد اقتصاديا و ثقافيا على النمط الغربي، أي استعارة الأفكار الأوروبية المتعلقة بتنظيم الأسرة، و تطوير التعليم، و تفويض نفوذ الدين و المؤسسة الدينية في المجتمع الإيراني. أما في بولندا، فقد استلهم النظام الشيوعي أفكار فلاديمير لينين فيما يخص التعامل مع الشأن الديني، و التي طبقت في الاتحاد السوفياتي في عهدي لينين و ستالين، و هي تهدف في جوهرها إلى إنهاء تأثير الدين في المجال العام، و حتى على أذهان الأفراد. و ذلك بالاعتماد على صياغة مناهج تعليمية، و قوانين للأسرة، تستلهم الفلسفة المادية.

2- في إيران، قامت إيديولوجية النظام في عهد رضا شاه على الجمع بين نزعة وطنية و اتجاه نحو استلهم القيم الاجتماعية الغربية... لجأ رضا شاه إلى استعارة مفاهيم و ممارسات غربية كثيرة، رأى فيها وسائل لتحديث المجتمع الإيراني، و تعزيز قوته في وجه القوى الغربية، من أجل

تفادي تكرر الاعتداءات و البريطانية و الروسية التي وقعت في الماضي. من ذلك: نظام الزبي، العمارة الحضريّة، التشريعات القانونيّة، النظام التعليمي، الإيديولوجيات العلمانية الممّدة للدولة و الأمة، الصناعات و التكنولوجيات الحديثة .

- كثير من إصلاحات رضا شاه صممت بحيث تفوض السلطات التقليدية للمؤسسة الدينية، سواء كان ذلك على صعيد النظام التعليمي، الأوقاف، أو النظام القضائي. لقد اتبعت الحكومة مساراً متدرجاً لاستبعاد الفقهاء من المنظومة القضائية، عبر إيجاد محاكم مدنية، و نقل صلاحية توثيق العقود إلى موثقين معتمدين من قبل الحكومة، بدلاً عن الفقهاء تمخضت تلك الإجراءات عن انفصال القضاء عن الشريعة، و لم يعد القضاء مطالبين بالإحاطة بأحكام الشريعة الإسلامية، بل بدراسة القانون المدني في جامعات علمانية، ذات مناهج مستوحاة من الثقافة الأوروبية.

- تجلّت النزعة العلمانية في إعادة صياغة النظام التعليمي في إيران عبر استبدال العلوم الدينية و قيم الولاء الديني التقليدية، بعلوم حديثة، و قيم الوطنية العلمانية و الولاء للدولة. لقد عملت الحكومة الإيرانية على إلحاق المدارس التقليدية، المسماة بالكتاتيب و التي يشرف عليها الفقهاء، بوزارة التعليم، ثم سعت إلى ترجيح كفة المدارس الحكومية المدنية الحديثة، على صعيد استقطاب الطلاب، على حساب المدارس التقليدية. و من جهة أخرى ضيّقت الدولة المجال أمام الفقهاء و طلاب العلوم الدينية في ارتداء العباءات و العمام، و ألزمت الكثير منهم، ممن لا يملكون شهادات في العلوم الدينية على ارتداء الأزياء و القبعات الغربية. أصدرت الحكومة قراراً بحظر مراسم إحياء ذكرى استشهاد الحسين في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم من كل عام، كما منعت تنظيم التجمعات المخصصة لسرد سيرة النبي محمد صلى الله عليه و سلم و الأئمة الإثنا عشر، سواء في المساجد أو في المنازل الخاصة، و ذلك على مدار العام

- مستلهما أفكار مصطفى كمال في تركيا، أعلن رضا شاه نيته إيلاء أهمية المرأة الإيرانية نفس المكانة التي تحظى بها النساء في الثقافة الغربية. حيث باتت أبواب الجامعات مفتوحة أمام الجنسين على حد سواء، و تم تهديد أصحاب المرافق العامة؛ المقاهي، دور السينما، الفنادق بدفع غرامات في حال ممارسة أي شكل من أشكال التمييز ضد المرأة. فضلاً عن ذلك، قام رضا شاه بحظر ارتداء الحجاب.

- شملت إصلاحات الثورة البيضاء قانون الإصلاح الزراعي، و منح الإيرانيات حق التصويت في الانتخابات. في تحد للفقهاء الذين عارضوا قانون الإصلاح الزراعي، كونه يمس أراضي الوقف المملوكة للمؤسسة الدينية، و التي تعد مصدر نفقاتها على المساجد، و المدارس الدينية، و الشعائر

الجماعية التي يحفل بها المذهب الشيعي، الإنفاق على طلبة الحوزات العلمية. كما أن هذا القانون يتعارض القانون مع أحكام الشريعة التي تحظر المساس بالملكية الخاصة. سعى نظام الشاه إلى احتواء النفوذ الاجتماعي للفقهاء، عبر الاستحواذ على مكانة المدارس الدينية التقليدية، التي كانت تحت إشراف الفقهاء، و ضمها إلى النظام التعليمي الرسمي. بموازاة ذلك، قام النظام بإنشاء ما أطلق عليه تسمية " جيش الدين"، و هي هيئة أوكلت إليها مهام نشر المعرفة الدينية في المناطق الحضرية و الريفية، بأساليب تتناسب مع التوجه العلماني للنظام، أي التركيز على استخدام مفاهيم الولاء للدولة، و من أهداف إيجاد هذه الهيئة أيضا إضعاف شعبية رجال الدين المعارضين للنظام البهلوي.

- لم يتوان حزب البعث عن مهاجمة المؤسسة الدينية، واصفا إياها بـ "الرجعية القروسطية السوداء"، و بموازاة ذلك، أعلنت الحكومة استبدال نظام التقويم الهجري بتقويم إمبراطوري. كما عمل الحزب على حث النساء إلى التخلي عن الحجاب في الجامعات، و أنشأت لجان من أجل التحقيق في الأملاك الوقفية للمراكز الدينية، و فرضت قيود على نشر الكتب الدينية. أعلن الحزب كذلك أن الشاه هو القائد الروحي للشعب الإيراني، بينما أعلن أن رجال الدين رجعيون آتون من ظلمات العصور الوسطى.

- أقام الشاه علاقات وطيدة مع إسرائيل، سواء في المجال الاقتصادي عبر تزويدها بالنفط، أو في شكل تعاون استخباراتي و تبادل للمعلومات الأمنية- جمعت النظام البهلوي و بريطانيا علاقات وطيدة، حيث شملت التبادل التجاري، فمن جهة كانت بريطانيا من بين أكبر مستوردي النفط الإيراني، و كانت عديد الشركات البريطانية تملك استثمارات في الصناعة البترولية- بدءا من انقلاب سنة 1953، تعززت العلاقات بين إيران و الولايات المتحدة الأمريكية، فقد شاركت هذه الأخيرة بفعالية في التخطيط للانقلاب و المساهمة في إنجاحه. نالت إيران معونات عسكرية، و تمكن ضباط جيشها من خوض دورات تكوينية و تدريبية في الكليات العسكرية الأمريكية. هذا فضلا عن صفقات السلاح الضخمة التي أبرمت بين الطرفين، كما أرسلت واشنطن أعدادا كبيرة من المستشارين العسكريين للإشراف على تنظيم و تدريب القوات المسلحة الإيرانية. أما في المجال الاقتصادي فقد بنى البلدان شراكة في المجال النفطي، و كذلك توزعت استثمارات الأمريكيين على إنشاء المصارف و المصانع، و شركات التأمين، و كانت الولايات المتحدة هي الشريك التجاري الأول لإيران.

3- أما في بولندا، فقد استلهم الشيوعيون الإيديولوجيا الماركسية اللينينية التي طبقت في الاتحاد السوفياتي خلال عهدي فلاديمير لينين و جوزيف ستالين. يؤكد لينين أن الدين لا يظهر دون سبب، فالدين هو أولا وقبل كل شيء، مركب الأفكار المتولدة من خضوع الإنسان لكل من القوى الطبيعية الخارجية و نير الطبقات، أما وظيفته فتتمثل في تبرير وضع الاستغلال و إقناع الجماهير بالخضوع للطبقات التي تستغلها. بعد تولي البلاشفة للحكم في روسيا، قاموا بصياغة دستور يكفل حرية العقيدة الدينية. و عملوا بالموازاة مع ذلك، على إضعاف الكنيسة الأرثوذكسية، عبر إجراءات مصادرة الأملاك، اعتقال رجال الدين، و خلق منظمات كهنوتية و علمانية موالية للنظام، مهمتها شن هجمات على الهرمية الكنسية.

- سعى الشيوعيون في بولندا إلى اكتساب نفوذ في أوساط الأغلبية الكاثوليكية من المواطنين، بواسطة مجموعة من الوسائل؛ من ذلك تشكيل "جمعية المحاربين من أجل الحرية و الديمقراطية" أو "الكنهنة الوطنيين" الموالين للنظام الشيوعي. عملت الحكومة على إيصال هؤلاء إلى مراكز القيادة في الهرمية الكنسية. من جهة أخرى، أشرفت السلطات على تشكيل "جمعية أصدقاء الأطفال"، التي نشطت في إنشاء و إدارة مدارس تربية، رياض أطفال، مدارس ابتدائية و ثانوية، معاهد لتكوين المعلمين، مخيمات و مراكز للتسليّة لفائدة الشباب. و كانت تسعى من خلال إيجاد تلك المؤسسات إلى غرس الإلحاد في أذهان المتعلمين، و تنشئتهم كأمناء أوفياء للنظام الشيوعي.

- في سنة 1950 صدر قانون ينص على تأميم الأراضي التي تحوزها الكنيسة، باستثناء تلك التي يعتمد عليها قساوسة الأبرشيات في توفير موارد معيشتهم، أما المزارع التي يملكها أعضاء الكنيسة فلا يمكن أن تتجاوز مساحتها 50 هكتارا، فيما تؤول الأملاك الإضافية، بما في ذلك المباني و المؤسسات و المواشي، إلى الدولة دون تعويض. و هذا في جميع أنحاء بولندا، باستثناء بوزنان، بوميرانيا، و سيليزيا، أين تم تحديد الحد الأدنى للأراضي المعنية بالتأميم ب 100 هكتارا. أما في الأقاليم الغربية من البلاد فقد صادرت السلطات مباني الكنيسة، و فرضت على أعضاء الكهنوت دفع مقابل مادي نظير تأجير الحكومة تلك البنايات لهم من أجل استعمالها في إقامة الشعائر الدينية. تقرر إيداع عائدات الأملاك المصادرة في "صندوق الكنيسة" الذي خصص لتغطية مصاريف النشاطات الدينية و الخيرية. هدف هذا القانون إلى جعل الإكليروس موظفين لدى الدولة.

- في سنة 1953 صدر مرسوم تنفيذي يمنح الحكومة صلاحية الإشراف على التعيينات في المناصب الكنسية. فتعيين الأساقفة الرئيسيين و المساعدين يحتاج إلى موافقة خطية على المرشحين من قبل رئيس الحكومة، بينما يحتاج التعيين في المناصب الأدنى إلى موافقة قيادة المجالس الشعبية للمقاطعات محل التعيين. كانت الكنائس هي صاحبة الصلاحية فيما يخص إبرام عقود الزواج، و تسجيل المواليد الجدد. لكن الحكومة الشيوعية أصدرت قانونا جديدا للزواج في سبتمبر 1945، ينص على أن الدولة لا تعترف سوى بعقود الزواج التي أبرمت أمام ضباط الحالة المدنية الذين تعينهم الدولة، أما غير ذلك من العقود فلا أثر قانوني لها. كما نص القانون على ضرورة تسجيل المواليد الجدد في سجلات الحالة المدنية، و صار الفصل في قضايا الطلاق من اختصاص المحاكم المدنية دون سواها. هذا القانون جعل فسخ العلاقة الزوجية أمرا سهلا، و لا يحتاج سوى إلى تقديم طلب رسمي بذلك إلى المحاكم.

- في صيف عام 1958 صدر قرار من قيادة حزب العمال الموحد ينم عن الكاثوليك المتدينين من تولي أي مناصب داخل الحزب. و خلال العام الدراسي 1958-1959 دشنت السلطات الشيوعية حملة لإخلاء المدارس و المصانع من الصلبان. في نفس التوقيت توقفت السلطات عن منح تراخيص لبناء كنائس جديدة. أدت هذه القرارات إلى حدوث مصادمات بين المواطنين الكاثوليك و أعوان الحكومة المكلفين بنزع الصلبان، و المكلفين بإيقاف أشغال بناء الكنائس، و ذلك في مناطق عديدة من بولندا. أما في صيف 1961 فقد ألغت الحكومة التعليم الديني من 21500 مدرسة من مجموع 28000 مدرسة عامة في البلاد.

- تم تشريع الإجهاض بذريعة حماية حياة المرأة من الآثار السلبية لعمليات الإجهاض التي تجرى في ظروف غير لائقة، من قبل أفراد غير مؤهلين. و ما على المرأة الراغبة في إجهاض حملها سوى تقديم طلب خطي إلى الطبيب المختص، توضح فيه رغبتها في الإجهاض، و الأسباب التي تدفعها إلى ذلك. في وقت لاحق تم تعديل القانون حيث ألغي شرط تقديم الطلب الخطي من أجل إجراء الإجهاض، و إلغاء التحقيق حول وضعها المالي، و لم يعد مطلوبا منها سوى تقديم طلب شفهي.

- قامت الحكومة الشيوعية بحظر الصحف الدينية، و أمرت بتجنيد طلبة المدارس الدينية إجباريا. كما سعت إلى عزل الأسقفية البولندية عن الفاتيكان عبر تجاوزها، و التواصل مع دبلوماسية الفاتيكان بشكل مباشر.

2-3- الفرضية الثالثة:

1- لقد تمحور خطاب الأصولية الدينية في كل من إيران و بولونيا، على التنديد بالسياسة الثقافية العلمانية للأنظمة القائمة، و الدعوة إلى استعادة الهوية الوطنية الأصلية ذات الطابع الديني. ففي إيران نجد التعبير عن هذا المعنى في تنديد جلال آل أحمد بتغرب النخب الثقافية و السياسية في إيران، و دعوة علي شريعتي إلى العودة إلى الذات، أي التشيع الأصلي في مقابل التشيع الزائف الذي يروجه رجال الدين المتحالفون مع الحكام الموالين للغرب، و خطاب آية الله الخميني المناهض للمشروع التحديثي العلماني للنظام البهلوي، الذي اعتبر أنه يهدف إلى خدمة مصالح الإمبريالية الغربية. أما في بولندا فقد تصدى الكاردينال ويزينسكي ثم البابا يوحنا بولس الثاني لمشروع النظام الشيوعي علمنة المجتمع، من خلال قوانين الأسرة و المناهج التعليمية، و تقويض النفوذ الاجتماعي للكنيسة. معتبرين أن مشاريع الحكومة و كفاءات تنفيذها تنتهك الحقوق الأساسية للإنسان، و تنحرف بالأمة البولندية عن هويتها الكاثوليكية الأصلية.

2- في إيران، نجد أن جلال آل أحمد يتحدث عن صراع تاريخي بين الإسلام و المسيحية، يمتد نحو 12 قرناً، و ذلك ابتداء من هزيمة عبد الرحمن الداخل، والي الأندلس الأموي، في منطقة بواتيه الفرنسية في سنة 732 م. تميزت العلاقة مع الغرب حتى ما قبل القرنين أو الثلاثة السابقة، بالحدس و التنافس، لقد كنا نحسد الغرب، و نحقد على ما يحققه من إنجازات، و كنا نسعى لمنافسته و منازعته فيما يملكه من خيرات؛ الأراضي الخصبة، المرافئ العامرة، المدن الآمنة، و نزول الأمطار طوال السنة. كنا نعتبر أننا نستحق نيل مثل تلك النعم، و أن أعرفنا و معتقداتنا قيم صحيحة تناظر القيم الغربية.

- يرى آل أحمد أن العلاقة بين الشرق و الغرب قد تغيرت من علاقة ندية تقوم على التنافس و الصراع، إلى علاقة تقوم على احتياج الشرقيين إلى الغربيين و خضوعهم لهم، فبينما هو يستغل مواردنا و يصادر حرياتنا و ينتهك سيادتنا، نهزم نحن في تقييم مظاهر حياتنا وفقاً لمعايير الغرب، و نغفل المعايير التي ورثناها عن أسلافنا، و تعكس هويتنا الأصلية. ننظر إلى الزواج مثلاً ينظر إليه أهل الغرب، ندعي إحساساً زائفاً بالحرية فقط لأن الغربيين يتمتعون بالحرية الحقيقية، نستعير مفهوم الغرب عن الخير و الشر، و نقسم عالمنا وفقاً لهذا المفهوم. نرتدي ثياباً ذات تصميمات غريبة. نكتب بنفس أساليب الكتاب الغربيين، و نعالج نفس المواضيع التي تتناولها كتاباتهم، بل إننا نتباهى أحياناً بأن أفكارنا و ممارساتنا نابعة من الحضارة الغربية.

- يرى آل أحمد أن أبرز تجليات "الابتلاء بالتغرب" تتمثل في التبعية السياسية و الاقتصادية. ذلك أن الغرب يرى في المجتمعات الشرقية مجرد أسواق لسلعه المصنعة، و مصدرا للمواد الأولية زهيدة الثمن، و على رأسها النفط. إن التبعية الثقافية للغرب، أو الابتلاء بالتغرب، أنتجت تناقضات عديدة في المجتمع الإيراني، و منها انتشار التفكير الديني لدى معظم الإيرانيين، في مقابل حكومة ذات إيديولوجية لادينية.

- يحذر آل أحمد مواطنيه من مغبة الاستمرار في اللامبالاة، و مواصلة تبني المناهج الغربية في مختلف المجالات، فالخضوع للألة و الاعتماد على منتجات الغرب المادية و الثقافية في مقابل التخلي عن الممارسات و المعتقدات الثقافية الأصيلة، و رهن الموارد الطبيعية للسيطرة الأجنبية، كل ذلك سيؤدي لا محالة إلى نشوء مجتمع موبوء كلياً بداء التغرب. في مقابل هذا الوضع المأساوي، تشكل المؤسسة الدينية حصن الدفاع الأخير ضد الهجمة الغربية، لكنها فعاليتها ترتبط بانفتاحها على العالم و ما يجري في المجتمع الإيراني من تحولات، و يشيد آل أحمد في هذا الصدد بالدور الذي لعبه الشيخ فضل الله نوري في الثورة الدستورية الذي شدد على ضرورة الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، و دفع باتجاه إعادة الإسلام الشيعي إلى الواجهة، عبر تشييد نظام اجتماعي وفقاً لمبادئ التشيع. يعتبر آل أحمد أن مواقف الشيخ نوري تمثل دفاعاً عن الثقافة الإيرانية الأصيلة.

- أما علي شريعتي فقد اعتبر أن الإسلام جاء لينقذ المستضعفين و يهدم المجتمع الطبقي، إلا أنه بعد وفاة الرسول اندلعت حروب مقدسة جديدة باسم الإسلام و موجهة ضد المستضعفين و من يدافع عنهم، و في مقدمتهم الإمام علي بن أبي طالب. لكن الدولة الصفوية، عملت على تحريف جوهر المذهب الشيعي. و هكذا بعد أن كان التشيع مذهب الرافضين لسيطرة أصحاب الثروة على الحكم، و المبرر للثورة عليهم، تحول خلال العهد الصفوي إلى إطار لإضفاء الشرعية، ليس فقط على السلطات السياسية بل يبرر كل تصرفات الحكام، عبر اعتبارها خادمة للمذهب، بينما هي في الحقيقة لا تخرج عن نطاق مصالح الحكام الخاصة، سواء سياسية أو اقتصادية.

- يرى شريعتي أن إيران على غرار دول مستضعفة عدة، تعاني من مجموعة مشاكل هي: "الإمبريالية العالمية، التي تمثلها الشركات متعددة الجنسيات و الإمبريالية الثقافية، العنصرية، الاستغلال الطبقي، الاضطهاد الطبقي، التمايز الطبقي، و الابتلاء بتقليد الغرب. إن سعي الغرب الاستعماري في السيطرة على الدول الضعيفة على غرار إيران، ينفذ عبر برامج سياسية و اقتصادية و ثقافية، تهدف لحرمان حرمان الدول من موقفها السياسي المستقل، و الهيمنة

الاقتصادية بواسطة الشركات الاحتكارية الكبرى التي، أما النوع الأخطر من السيطرة فهو ذلك المتعلق بالثقافة، و الذي يهدف إلى إلغاء المقومات الثقافية للشعوب المستعلة من خلال طمس هويتها الثقافية و إبدالها بثقافة المستعمر. إن التبعية الثقافية هي أول خطوة نحو الخضوع السياسي و الاقتصادي.

- تتمثل الخطوة الأولى نحو التحرر من التبعية للاستعمار، في رأي شريعتي، في عودة المجتمعات الضعيفة إلى ثقافتها التقليدية و تمسكها به، أو كما يقول "بالعودة إلى الذات" أو بالأحرى "ثقافة الذات". أما الثقافة التي يعنيها شريعتي في السياق الإيراني فهي الثقافة التي تشكل ذات الأمة الإيرانية، تعني العودة إلى الثقافة الإسلامية و الإيديولوجية الإسلامية.

- قام خطاب آية الله الخميني على دعامتين، أولا مناهضة علمانية للنظام البهلوي و التأكيد على دور للفقهاء في الحياة السياسية، و ثانيا التنديد بتحالفه مع القوى الغربية و على رأسها الولايات المتحدة الأمريكية. بدأت النشاطات المعارضة لآية الله الخميني في عام 1962، إثر إقرار الحكومة لائحة مجالس الأقاليم و المدن، حيث تم منح النساء حق التصويت، و حذف البند المتعلق بضرورة انتماء المرشحين إلى الإسلام. أرسل الخميني أول برقية مباشرة إلى الشاه، في 09 جمادى الأولى 1382 هـ، يحضه فيها على إلغاء البنود المتعارضة مع رأي الفقهاء، فيما يخص عدم اشتراط كون المرشح مسلما، و منح النساء حق الانتخاب.

- لقد اعتبر الخميني أن تولي غير المسلمين مناصب المسؤولية في إيران، وسيلة يسهل بواسطتها على الأجانب، نهب ثروات الأمة الإيرانية، و كذلك و هو الأخطر، السعي للقضاء على القرآن، و هدم المقدسات الوطنية و الدينية. هكذا تنطمس معالم الهوية الوطنية للمجتمع، و تصير البلاد مصدرا للثروات و سوقا للمنتجات الأجنبية.

- بعد إعلان الحكومة الإيرانية نيتها تنظيم استفتاء شعبي على مشروع الإصلاح، الذي أطلق عليه "الثورة البيضاء". صرح الخميني بأن أن الهدف الحقيقي من الاستفتاء ليس تحقيق إصلاحات تضمن رفاهية المجتمع الإيراني، و إلا لكان النظام عاد إلى المبادئ الإسلامية، التي هي الوسيلة الوحيدة لتحقيق الازدهار و الرفاهية. بل إن الهدف الحقيقي هو هدر تلك المبادئ، عبر مصادرة جهود المزارعين و الاعتداء على أملاكهم الخاصة. في رأي الخميني فإن إصلاحات الثورة البيضاء لم تأت لتنفيذ مخططات استعمارية رامية إلى تقويض الدين الإسلامي، و القضاء على

المؤسسة الدينية. حتى يتمكن النظام من إحكام قبضته على البلاد، و بذلك تتوطد مصالح الخارج السياسية و الاقتصادي.

- ردا على قوانين الحكومة الهادفة إلى تكريس المساواة بين الجنسين، صرح الخميني أن السلطة تنتقل إلى المصادقة على مساواة حقوق المرأة و الرجل و العمل بها، و هي بذلك تتخلى عنت أحكام الإسلام و القرآن الكريم الضرورية، من خلال المساواة بين الجنسين في الميراث و الطلاق، بما يهدر أحكام الشريعة و الخروج على ضوابط المعاملات التي أقرها الفقه الجعفري. إن الحكومة تستهدف تدمير "الحصون الثقافية" التي تقف حجرة عثرة في وجه السيطرة الأجنبية، أي الإسلام. و هي من خلال هذا النهج، إنما تعمل بوحى من القوى الاستعمارية الخارجية، اليهود، أمريكا و إسرائيل. كما رأى الخميني في قانون منح الحصانة للمستشارين الأمريكيين ضربة لعزة إيران و سيادتها، و رهنا لاستقلال البلاد و حريتها. معتبرا أن إصدار مثل هذا القانون لم يعد ممكنا إلا بعد إقصاء رجال الدين عن المساهمة في صنع القرار السياسي و الإشراف على قرارات البرلمان كما ينص على ذلك الدستور. و هكذا بات الطريق ممهدا أمام وصول عملاء الخارج إلى مراكز المسؤولية في الدولة الإيرانية.

- يرى الخميني أن الفقهاء هم الفئة الأكثر كفاءة في قيادة المجتمع الإيراني، و تسيير الشأن السياسي، علاوة على دورهم التقليدي في السهر على امتثال أفراد المجتمع للمبادئ الدينية و الأخلاقية، و تنظيم المعاملات بين الأفراد و الجماعات وفقا لها. و بمناسبة إعلان الحكومة الإيرانية إنشاء "جيش الدين"، اعتبر الخميني أن إرسال الدعاة الموظفين لدى الحكومة إلى المدن و القرى الإيرانية، لا يهدف إلى نشر تعاليم الإسلام الصحيحة، كما درجت الحكومة على الزعم. إنما هو من أجل إضفاء تبريرات دينية على برامج و سياسات هي في جوهرها متنافية مع الأحكام الدينية، بل و معادية لها. إن الخميني، و كعادته، يؤكد أن المغزى الأساسي من استهداف الدين و علمائه، ليس تقويض و تعطيل العبادات التي يقوم عليها، ذلك أن الاستعمار و من خلال أجهزته الدعائية في الداخل و الخارج، يعمل على إيجاد هوة بين الشباب و قضايا الدين الهامة و قواعد الإسلام المفيدة، أي القواعد الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية.

- يعتبر آية الله الخميني أن الإسلام يقوم على دعامتين هما: العبادة و المعاملة. فالفرد يرتبط بعلاقة مع إلهه، و يرتبط بعلاقات مع غيره من الأفراد و الجماعات. لذا لا يمكن الاستغناء عن ناحية لحساب أخرى، و لا يمكن تفضيل ناحية على أخرى، و إلا تعطلت الشريعة بتعطل جزء منها. إن تضمن الشريعة الإسلامية لأحكام و قواعد تنظم المجال السياسي: العلاقة بين أفراد الشعب،

العلاقة بين الحاكم و الشعب، العلاقة بين الحكومة و سائر الحكومات الأخرى. توفر أرضية لإقامة تختلف في مهامها عن الحكومات القائمة في البقاع غير الإسلامية. يرد الخميني على الدعوة إلى فصل الدين عن الدولة بالقول أن هذه الدعوات صادرة في الاصل عن الدول الاستعمارية، ففي الغرب نشأت فكرة أن الدين هو أفيون الشعوب. و يرى الخميني أن ذلك عائد إلى التقاليد الدينية الغربية، المسيحية تحديدا، و التي قامت على مبدأ مهادنة الطغاة و موادعتهم، بل و الترسيع في الخضوع لهم.

3- أما في بولندا فقد وضع كبير الأساقفة الكاردينال ستيفان ويزينسكي برنامجا يمتد نحو 10 سنوات، أو ما عرف بالنوفينا العظيمة، لإحياء القيم المسيحية. ذلك جاء بعد إعلانه التعهد بتنشئة الأجيال الجديدة انطلاقا من الوفاء للمسيح، و العمل من أجل حماية النشء من الإلحاد و الانهيار الأخلاقي، و إحاطته بالرعاية الأبوية اليقظة. و التعهد كذلك بالعمل الدعوى من أجل أن يحيا جميع أطفال أمتنا في ظل الحب و العدل، في ظل الوفاق و السلام، حتى لا تكون هناك كراهية، أو قهر، أو ظلم بيننا. و نتعهد بالنضال ضد الكسل، و اللامسؤولية، ضد الرذائل الاجتماعية على غرار: التبذير، تناول الخمور، و الممارسات الجنسية غير الشرعية. و التعهد باكتساب الفضائل الأخلاقية: كالوفاء و الاهتمام بالآخرين، الاجتهاد في العمل، و الإنفاق برشد، التكر للذات، و الاحترام المتبادل، المحبة و العدالة الاجتماعية.

- تتمثل القيم التي ركزت عليها الاحتفالات بمرور ألف سنة على دخول بولندا في المسيحية، في كل من: الإيمان بالله و الصليب و الإنجيل و الكنيسة و رعاياها، الغفران المقدس، الدفاع عن الحياة و الجنين، الوفاء بين الزوجين، الأسرة الكاثوليكية، شباب الأمة، العدالة الاجتماعية و المحبة، مواجهة الرذائل و التحلي بالأخلاق المسيحية، الدفاع عن العذراء ملكة بولندا.

- قام خطاب البابا يوحنا بولس الثاني على تأكيد الطابع المسيحي للهوية الوطنية البولندية، و التصدي لسياسات النظام الشيوعي بذريعة الدفاع عن حقوق الإنسان. لقد أكد البابا في بداية أول زيارة له إلى بلاده عام 1979، أن السلام و تقدم الأمة لا يمكن أن يتحقق سوى باحترام الحقوق الموضوعية التي تمتلكها، على غرار: الحق في الوجود، الحق في الحرية، الحق في أن تكون الأمة كيانا اجتماعيا و سياسيا، و الحق في أن تمتلك ثقافتها و حضارتها الخاصتين. يقصد البابا الثقافة و الحضارة المسيحية، و هذا ما يوضحه في وقت لاحق بالتأكيد أن الإيمان بالمسيح حدد أشكال الفكر و الممارسة في بولندا على مر الأجيال، كما مثلت التعاليم المسيحية مصدرا للإلهام الفني و الفكري لأفراد المجتمع البولندي. يشهد على ذلك نشيد "أم الإله".

- يرى يوحنا بولس الثاني، أن الثقافة المسيحية الكاثوليكية هي التي ضمنت استمرارية الأمة البولندية، فالموارد المادية و العسكرية عجزت عن الحفاظ على استقلال البلاد. لكن الأمة استطاعت الحفاظ على هويتها قائمة، لأنها كانت مستقلة روحيا و تملك ثقافة خاصة بها. أي الثقافة المسيحية الكاثوليكية، في مقابل الثقافة الروسية الأرثوذكسية، و الثقافة البروسية اللوثرية. كما يذكر البابا بأن الهرمية الكنسية في بولندا قدمت شهداء كثيرين في مسيرتها التاريخية، خدمة للعقيدة المسيحية و الأمة البولندية، على غرار القديس ستانيسلاف، و القديس أدلبرت.

- يرى البابا أنه من بين التهديدات الأخلاقية التي يواجهها الإنسان المعاصر، و التي تستلزم مواجهتها الالتزام بتعاليم الله، يخص البابا بالذكر تلك التي تمس العائلة و تربية النشء، و تحديدا الاعتداء على الحياة الناشئة أي إزهاقها عبر الإجهاض، يرى البابا أن الحق في الحياة يرتبط بشكل وثيق بميل الإنسان إلى تكوين أسرة و التناسل. فكما أن الأرض تخرج ثمراتها بفضل الله، كذلك الاتحاد بين شخصين، رجل و امرأة، ضمن رابطة الحب، يخرج ثمرته في شكل حياة إنسانية جديدة. هذا الاتحاد المنتج للحياة، هو السر المقدس الأول الذي أوجده الخالق، و أكدّه المسيح المخلص. كما أكد البابا خطورة الإدمان على الكحول. فتلك الخطايا تمس بكرامة الإنسان، و تضر بالفرد و المجتمع.

- في مواجهة السياسات الزراعية الحكومية القائمة على مصادرة الملكيات الفردية في الأرياف، و تشكيل التعاونيات، يؤكد البابا يوحنا بولس الثاني أن حق العمل و الحق في تملك الأرض يظلان من الحقوق الأساسية للإنسان. يرى البابا أن المسيح يوجه خطابه إلى كل الأجيال، من خلال كلامه و أفعاله. إنه يخاطبهم أولا بماهيته، فهو ابن الله، و جاء ليمنح البشر مرتبة التبني، أي أن يصيروا أبناء الله هم كذلك. و بما أن البشر هم أبناء الله، إذن فلا يمكن أن يعاملوا كعبيد، إن البنوة لله تحمل معها ميراث الحرية. إضافة إلى البعد الفردي لتحرير الإنسان من أن يكون عبدا. إنه حرية الأمة، حرية الوطن، استعادة سيادة الدولة. و تكون الأمة حرة عندما تتشكل من جماعة موحدة ثقافيا، و لغويا، و تاريخيا. و تكون الدولة ذات سيادة عندما تحكم المجتمع، و تخدم المصلحة العامة لأفراده، و تسمح للأمة بأن تحقق ذاتها في ظل تفرد لها، في ظل هويتها الخاصة المميزة.

- يفسر البابا وقوع الحرب و البشاعات في التاريخ، بغياب الضمير الإنساني، و عدم احترام حقوق الإنسان، و هما أمران يقوم عليهما التعايش السلمي بين الأمم و الدول. من بين تلك الحقوق يركز البابا على الحرية الدينية، أي حق الأفراد و المجموعات في تبني العقائد الدينية، و ممارسة

الشعائر المرتبطة بها و الدعوة إلى ديانتهم بكل حرية، و الحق في تأسيس الجمعيات و التعبير عن الرأي. بما أن ضمان تلك الحقوق يعد شرطاً ضرورياً لإحلال السلام، و بما أن تحقيق السلام يدخل في رسالة الكنيسة، لذلك فإن نضال الكنيسة من أجل حقوق الإنسان يدخل ضمن وظيفتها الدينية.

- يؤكد البابا على أن الكتاب المقدس يشيد بعمل الإنسان، سواء كان رجلاً أم امرأة. لكن المجتمع الحديث يختلف كثيراً عن المجتمع الذي وصفه الكتاب المقدس، فالحضارة الحديثة فضت الارتباط بين الأسرة و الاقتصاد، بين المنزل و مكان العمل، فصار العمال، رجالاً و نساءً، مضطرين إلى قضاء ساعات طويلة خارج البيت في حياتهم اليومية. هذا الأمر، و تحديداً عمل المرأة خارج البيت، انعكس سلباً على تنشئة الأطفال، فالمرأة هي من تمنح الحياة، و هي من يضطلع بمهام التربية في المراحل العمرية الأولى. يعتبر البابا المرأة بمثابة قلب الأسرة، فأهميتها بالنسبة إلى الأسرة تناظر أهمية القلب بالنسبة إلى الكائن الحي، و هو يدعو بناءً على ذلك إلى عدم حرمان الأسرة من قلبها. مع ذلك، فإن البابا لا يعارض عمل المرأة خارج البيت من حيث المبدأ، بل يدعو فقط إلى إيلاء عملها في البيت، الأمومة و الحضانه و التربية، الأهمية التي يستحقها، فهو أكثر نفعاً للمجتمع من العمل خارج البيت. كما يطالب البابا بجعل مجالات عمل المرأة خارج البيت متوافقة مع مهمتها الأساسية كزوجة و ربة أسرة.

2-4- الفرضية الرابعة:

1- التفاف الجماهير حول الحركات الأصولية يرتبط بطبيعة النظام السياسي القائم. إن الأصوليات تحظى بشعبية كبيرة في ظل الحكم الاستبدادي و الدول الشمولية، أما في حالة الأنظمة المنفتحة أمام المشاركة الشعبية و التعددية الإيديولوجية و السياسية، فمن المحتمل أن يتراجع النفوذ الاجتماعي للتيارات الأصولية، و أن يبدي أفراد المجتمع ميلاً أكبر تجاه المجموعات الليبرالية.

2- في إيران، أدت الثورة الإسلامية إلى قيام دولة ثيوقراطية، حيث باتت مفاصل الحكم في أيدي آية الله الخميني و رجال الدين المحيطين به. و صار متاحاً لهم إدارة الدولة، و تنظيم المجتمع الإيراني تبعاً للمبادئ الدينية التي يتبنونها. بينما استبعدت الأطياف الأخرى التي شاركت في أحداث الثورة إلى الهامش. مس الإقصاء كل المجموعات المحسوبة على التيارات العلمانية اليسارية و الليبرالية، على غرار حركة تحرير إيران، الجبهة الوطنية، منظمة مجاهدي الشعب التي كانت أفكارها السياسية و الاجتماعية نابعة من فكر الدكتور علي شريعتي. و كذلك رجال

الدين الذين اعترضوا على مفهوم ولاية الفقيه الذي طوره الخميني، و نادوا بضرورة إقامة جمهورية إسلامية ديمقراطية تعددية، مثل آية الله كاظم شريعتمداري.

- في أواسط التسعينيات بدأت مؤشرات تراجع شعبية التيار الأصولي في الظهور حيث انتخب المرشح الإصلاحي محمد خاتمي في منصب الرئاسة. و الذي أعلن سعيه لتقوية الأسس الديمقراطية للنظام السياسي، و تطوير المجتمع المدني في إيران، و تحقيق المساواة التامة بين أفراد المجتمع بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية و العرقية و الجنسية. حيث شهد عهده صدور عدة قوانين من أجل ترقية الوضع الاجتماعي للمرأة، و إبطال السياسات المحافظة التي ضيقت نطاق مشاركتها في الحياة العامة.

- تجلّى النفور الشعبي من هيمنة المؤسسة الدينية على المجتمع في انتفاضة الطلبة ما بين سنتي 1998 و 1999، حيث رفعت شعارات تدعو إلى تعزيز الديمقراطية، و تنتقد الرقابة التي يمارسها مجلس الخبراء على المرشحين للمناصب العامة. و في 13 يوليو 1999 تظاهر آلاف من الطلبة في الشوارع المحاذية لجامعة طهران، رافعين شعارات تنتقد قيادة النظام الإسلامي.

- في صيف 2009 اندلعت في عموم المدن الإيرانية حركة احتجاجية عارمة رفضاً لنتائج الانتخابات الرئاسية التي نظمت في 12 يونيو من تلك السنة، و التي أفادت بفوز مرشح المؤسسة الدينية محمود أحمدي نجاد بولاية رئاسية ثانية في مقابل مرشح الإصلاحيين مير حسين موسوي. أطلق على الاحتجاجات "الحركة الخضراء"، و قدرت أعداد المشاركين فيها بالملايين من مختلف فئات المجتمع الإيراني من شباب و نساء، و مثقفين، و طلبة، و رجال البازار، و العمال، و البطالين. إن أهم أهداف الحركة الخضراء هو العمل على إضعاف هيمنة المجموعات الأصولية على الدولة، حيث شدد برنامجها على ضرورة تعزيز مكانة الدين كمصدر للأخلاق، و احترام كرامة الإنسان و حقوقه. فهذا هو السبيل الوحيد لتقوية القيم الدينية في المجتمع. و الاعتماد على الدين في تعزيز الوحدة الوطنية، و دفع الجهود نحو تحقيق التنمية في البلاد. التصدي لمحاولات إجبار الأفراد على تبني إيديولوجيات بعينها، و إنهاء استخدام الدين في تحقيق الغايات السياسية. الحفاظ على استقلال المنظمات الدينية و الكهنوتية عن الحكومة.

3- في بولندا، تستمر الهرمية الكنسية في إتباع ذات الاستراتيجيات التي اعتمدت عليها في مواجهة النظام الشيوعي، إضافة إلى الخبرة التي اكتسبتها. إحدى الطرق التي تسلكها الكنيسة من أجل إضفاء الشرعية على نشاطاتها م مواقفها من القضايا الاجتماعية السياسية، تتمثل في

المضاهاة بين إتباع العقيدة الكاثوليكية و الانتماء إلى الأمة البولندية، المعادلة الشهيرة بولندي = كاثوليكي. ترى الكنيسة في المجتمع البولندي، أمة كاثوليكية، و على هذا الأساس تعمل على ضمان حضورها المستمر في وسائل الإعلام، و تنشأ تحالفات مع الأحزاب اليمينية، تصدر توجيهات إلى الناخبين، تضغط من أجل تضمين الدستور إشارات إلى الله و الكنيسة، تنشط في معارضة التلقيح الصناعي، تدعم الحركات المعارضة للإجهاض.

- اتبعت حكومة التضامن نهجا مختلفا في التعامل مع الشأن الديني و لم تبد رغبة في إضعاف نفوذ الكنيسة، بل ربما عملت على تعزيزه. فقد أعادت حكومة مازوفيتسكي التعليم الديني مجددا إلى المدارس العامة. أما الكنيسة الكاثوليكية الرومانية فطالبت باستعادة أملكها السابقة التي صودرت منها في الحقبة الشيوعية، و تمكن الكهنة من استعادة الكثير من المباني الكنسية، حتى تلك التي كانت تابعة للبروتستانت و الكنيسة الكاثوليكية الشرقية.

- نجحت الكنيسة في تضمين الدستور البولندي ما بعد انهيار الشيوعية إشادة بالدور الذي لعبته العقيدة الكاثوليكية في تاريخ الأمة البولندية. و ثانيا، توقيع معاهدة بين الفاتيكان و الدولة البولندية، تضمن استقلالية الكنيسة فيما يتعلق بإنشاء المباني الكنسية، تعيينات رجال الدين، التعليم في المدارس الأبرشية و غيرها. في 13 فبراير 1993 صادق الرئيس ليخ فاليسا على قانون منع الإجهاض الذي قدمته الكنيسة. هذا القانون يسمح بإجراء الإجهاض في أربع حالات فقط، هي:

1- عندما يؤكد مجموعة من الأطباء أن استمرار الحمل يعرض حياة الأم للخطر.

2- عندما يؤكد مدع عام أن الحمل ناتج عن جريمة، كالاغتصاب أو زنا المحارم.

3- عندما يتأكد أن الجنين يعاني من تشوهات كبيرة.

4- خلال إسعاف الأم و تأكد الأطباء أن التخلص ضروري لإنقاذ حياة الأم.

- من جهة أخرى، مارست الكنيسة ضغوطا على مجلس النواب من أجل إقرار قانون جديد للربث الإذاعي و التلفزيوني، بهدف منع الاستهزاء بالقيم المسيحية و الثقافة الوطنية البولندية. و تم إقرار القانون في 15 أكتوبر 1992.

- في الفترة التي أعقبت نهاية الحكم الشيوعي، تراجع رضا البولنديين عن لعب الكنيسة دورا في الحياة العامة، و بينت الدراسات المسحية عن رغبتهم في أن يضعف هذا الدور، حيث يرون أنه ينبغي على الكنيسة أن تتجنب الخوض في النقاشات السياسية، حتى لو تمثل ذلك في التعبير عن الموقف من الحقوق الإنسانية الأساسية، و هو دور كان يحظى بشعبية كبيرة خلال الحقبة

الشيوعية. من المؤشرات على تراجع المكانة الاجتماعية للكنيسة، هو العودة السريعة للشيوعيين السابقين إلى مواقع السلطة. حيث تمكن حزب "اليسار الديمقراطي" من دخول البرلمان في انتخابات عام 1993، أما في سنة 2001 فقد فاز بنسبة 41 %، و رشح رئيسه ألكسندر كفاشنيفسكي Aleksander Kwasniewski، وزير الرياضة خلال الحقبة الشيوعية، لمنصب الرئاسة أمام ليخ فاليسا عام 1995، و أزاح الزعيم العمالي بعد فوزه عليه بنسبة 52 % من الأصوات. و في عام 2000 فقد فاز كفاشنيفسكي بولاية ثانية منذ الدور الأول، بعد حصوله على نسبة 53.9 % من عدد الأصوات، بفارق 36 % عن أقرب منافسيه.

- تراجعت معدلات الثقة في الكنيسة، حيث عبر 45 % من البولنديين عن ثقتهم الكاملة في الكنيسة عام 1990، بينما انخفضت هذه النسبة في سنة 1995 إلى 29.3 %. أما أعداد طلبة اللاهوت، فقد تراجعت من 8554 في 1990 إلى 6204 عام 2005، و وصلت في سنة 2010 إلى أقل من 4000 طالب لأول مرة منذ عقود. و في عام 2009 أغلق نحو 28 ديرًا نتيجة نقص أعداد الرهبان، و لم تسجل سوى 300 امرأة نفسها في برامج إعداد الرهبان، مقارنة ب 728 سنة 1999. بينت استطلاعات الرأي في سنة 1999 أن نسبة 77 % من البولنديين تعتقد بوجوب أن لا تدلي الكنيسة بمواقف فيما يخص القضايا السياسية. أما في سنة 2007 فقد ارتفعت هذه النسبة إلى 86 %.

- في بولندا تحتل مؤشرات التدين مستويات أعلى من نسب الولاء للكنيسة، أي أن تقدير الأفراد للأهمية الروحية للكنيسة يفوق مستوى رضاهم عن النشاطات السياسية الاجتماعية، إن أغلبية البولنديين لا تريد من الكنيسة أن تتدخل في الشأن العام للبلاد. يدل على هذا الأمر، ما بينته الدراسات المسحية و استطلاعات الرأي، ففي عام 1990 صرح نحو 80 % من البالغين في بولندا أن الكنائس يمكنها أن توفر حلولاً مناسبة للمشاكل الأخلاقية و الاحتياجات للأفراد. و في العام 2000 انخفضت النسبة إلى 66 %، و هي ذات النسبة التي سجلت في عام 2006. فيما يخص المشاكل العائلية، بلغت النسب على التوالي 81 %، 64 %، و 65 %. أما الاحتياجات الروحية فقد تموضعت عند 89 %، و 83 %، و 84 % على التوالي. فيما يتعلق بالمشاكل الاجتماعية فقد جاءت النسب على النحو الآتي، 52 % في 1990، 41 % في سنة 2000، و 46 % سنة 2006.

- لقد رأينا فيما سبق انخفاضاً منتظماً في نسب قبول تعاليم الكنيسة في ما يخص كيفية التعامل مع المشاكل الأخلاقية التي تعترض الأفراد، و كذلك المشاكل الاجتماعية و السياسية، خاصة المشاكل العائلية. هذا الأمر يشير إلى أن عملية العلمنة تمضي قدماً، و أن الدين في طريقه إلى الانحسار عن المجال العام نحو حيز الحياة الفردية الخاصة. إن دور الكنيسة صار أكثر اتصالاً بمعالجة المشاكل الروحية للأفراد منه بقضايا الحياة الاجتماعية العامة.

- فيما يتعلق بالإجهاض بينت دراسة لمركز بحوث الرأي العام CBOS في سنة 2010، أن 45 % من البولنديين يرون أن المرأة التي جري عملية إجهاض لا ترتكب إثما دينيا، لكن 36 % منهم اعتبروه إثما. فيما صرح 19 % بأنهم لم يستقروا على رأي محدد في هذه المسألة. كما أيد نحو 53 % منهم تغيير قانون الإجهاض الساري، و عبر 84 % منهم عن رغبتهم في أن يتم رفع بعض القيود على عمليات الإجهاض. في سنة 2016 قدمت الحكومة مشروع قانون جديد للإجهاض، و الهدف منه هو حظر الإجهاض بشكل تام، حيث أنه يتضمن عقوبات بالحبس لمدة تصل إلى خمس سنوات على كل من يثبت تورطه في إجراء عمليات الإجهاض، و يجب على المرأة الحامل إكمال فترة حملها إلى نهايتها الطبيعية، و إلا تعرضت لإجراءات عقابية. من جهة أخرى، يحافظ القانون المقترح على إمكانية إجراء إجهاض عندما يثبت أن استمرار الحمل يهدد حياة المرأة.

- في 03 أكتوبر 2016 خرجت النساء البولنديات بعشرات الآلاف في أنحاء عديدة من البلاد، اعتراضا على القانون المقترح، في ما عرف بـيوم "الجمعة السوداء"، أو "المسيرة السوداء" حيث انتشحت المتظاهرات بأثواب سوداء، كما حملت مظلات سوداء اللون. قدر عدد المتظاهرات بنحو 150 ألف، و هن من الموظفات، و الماكثات بالبيوت، و الطالبات. اعتبرت المظاهرات كأكبر فعالية احتجاجية منذ الاحتجاجات التي نظمته حركة التضامن في بداية الثمانينات من القرن الماضي. تحت وطأة الاحتجاجات الداخلية و الضغوط الخارجية، أجبر البرلمان على سحب مشروع قانون الإجهاض من جدول الأعمال.

- في مقابل الرفض المجتمعي لاشتغال المؤسسة الدينية بالشأن السياسي، مازال أغلب البولنديين ملتزمين بالعقيدة المسيحية، و نسبة كبيرة منهم تمارس العبادات بشكل منتظم، حيث بينت إحدى الدراسات المسحية 90 % يعتبرون المعمودية أمرا في غاية الأهمية، و 84 % يرون في قداس الزواج ذا أهمية خاصة. و أن 7 ملايين بولندي، أي ما يعادل نحو 20 %، من مجموع السكان يزورون الأماكن المقدسة كل سنة. يمكننا تفسير التناقض الظاهر بين تراجع قوة الهرمية الكنسية في المجال العام و استمرار الالتزام الديني عند الأفراد، بالقول أن هناك نفورا مجتمعيًا متناميا من لعب الكنيسة دورا في الحياة السياسية للبلاد، و خير ما يدل على ذلك هو تراجع شعبية الأحزاب الموالية للكنيسة مثل حزب "القانون و العدالة". أما الالتزام الفردي، متجليا في حضور القداس و ممارسة الشعائر، فيعكس تغيرا في مفاهيم الأفراد عن التدين، حيث أنه لم تعد الممارسة الدينية تعبيرًا عن تبني إيديولوجيا سياسية اجتماعية، بقدر ما هي شأن فردي خاص.

3- المبحث الثالث: الاستنتاج العام:

- باستقراء المعطيات السابقة، يمكننا الآن اقتراح إجابات عن الأسئلة التالية: لماذا تنشأ الأصولية الدينية؟ لماذا تحظى بجاذبية لدى الجماهير؟

- إن هناك ارتباطاً جدلياً بين الأصولية الدينية و التحديث، أي أن الردة نحو المنظومات القيمية الدينية التقليدية هي نتيجة طبيعية لمشاريع العلمنة. لذلك نقول بأن ظهور الأصولية في إيران و بولندا كان أمراً منطقياً و متوقعا منذ البدء، لكن هذا لا يعني أن كل برامج العلمنة ستصطدم بانتفاضة دينية.

- ضمن محاولات تفسير قيام الثورة الإسلامية في إيران، يرى البعض أنها نتجت عن الوتيرة السريعة لعملية التحديث، بينما يرى آخرون أن بطء العملية هو السبب. كما يعتبرها البعض ردة فعل على الطبيعة الاستبدادية للنظام البهلوي ، بينما يرى آخرون أن الانفتاح النسبي الذي شهدته الساحة السياسية خلال السبعينيات، نتيجة ضغوط إدارة الرئيس جيمي كارتر، هي التي أفسحت المجال أمام تحرك القوى الدينية. كما نرى فكل تلك التفسيرات يمكن إسقاطها على التجربة البولندية أيضاً، مع فرق أن تخفيف القبضة الأمنية في بولندا جاء نتيجة عوامل داخلية و ليس بتأثير ضغوط خارجية.

- يبدو أن وجهات النظر السابقة تعاني من علتين، الأولى هي التحيز العلماني الذي يجعلها تعجز عن رؤية الدافع السياسي الكامن خلف الأفعال المتشحة بالرموز الدينية. أما العلة الثانية فتتمثل في قصور تلك التفسيرات عن توضيح دور الخلفيات التاريخية في توجيه الأفراد نحو تقاليد دينية لم تتم تنشئتهم عليها، أي أنهم عاشوا في ظل بيئة لا دينية.

- بالنسبة للنقطة الأولى يجدر بنا التذكير بتأكيد ماكس فيبر أن منافع الخلاص المختلفة التي تقدمها و تعد بها الأديان، سواء كانت أديان الرسل و الأنبياء أم أديانا أخرى، كلها تتعلق بداية و بشكل مكثف جدا بهذا العالم، و ليس متعلقة حصراً بعالم آخر⁽¹⁾.

- لقد أكد مارتن ريزبرودت أن عودة الدين، أو بالأحرى تجدد فعاليته الاجتماعية ترتبط بإحساس الأفراد بوضع مأزوم. مفهوم الأزمة هنا يشمل الجانب السياسي، و الاقتصادي، و الأخلاقي، و كذلك عجز الإيديولوجيا العلمانية عن تفسير التحولات الاجتماعية الراهنة. هناك اتفاق على أن

¹- دانيال هرفيه ليجه، و جون بول ويلام. مرجع سابق، ص 93.

مشاريع التحديث شكلت أهم مصادر الإحساس بالأزمة لدى الفئات المحافظة، خاصة عندما تنفذ العملية من قبل نخبة ضئيلة الحجم، أو من قبل قوى استعمارية، ضد معارضة أغلبية أفراد المجتمع. ففي هذه الحالة، يتحول التصدي لمحاولات التحديث إلى دفاع عن الهوية الأصلية ضد عدوان خارجي أو ضد هويات أخرى⁽¹⁾. و عندما تصبح شرعية النظام الاجتماعي القائم موضع تساؤل، يتم استدعاء الطابع الديني للهوية الوطنية⁽²⁾.

- إن الأصولية الدينية في كل من إيران و بولندا تمثل ردة فعل الفئات المحافظة ضد العلمنة القسرية، ضد الإقصاء السياسي و ضد الحرمان الاقتصادي. في الواقع، جاء تبني الإيديولوجيا الدينية كتعبير عن معارضة النظام الاجتماعي القائم، إنه رد الفئات المحرومة سياسيا و اقتصاديا على النخب السياسية التي حرمتها من حقوقها، و لذلك تبنت الفئات المعارضة منظومة فكرية تتناقض مع الإيديولوجيا الرسمية. إنها نزعة وطنية ترتدي ثوبا دينيا، و هي بذلك إيديولوجيا سياسية و اجتماعية ترمي إلى ذات الأهداف الدنيوية التي تسعى إليها الليبرالية أو الماركسية. صحيح أن خطاب الأصولية في إيران و بولندا تمحور حول مفهوم الهوية، لكنه لم يهمل الواقع السياسي و الاقتصادي، بل رأى في المعاناة الاجتماعية نتيجة طبيعية لتخلي النخب الحاكمة عن قيم الهوية الأصلية، معتبرا أن استعادة تلك القيم عملية تهدف إلى وضع حد لمعاناة أفراد المجتمع. في هذه الحالة يتم اعتبار استعادة القيم الدينية وسيلة لتحقيق مصالح دنيوية، لكن ذلك لا ينفي وجود إيمان بمصالح أخروية. بتعبير آخر، يتحول الدين إلى مجرد إيديولوجيا توطر مساعي تغيير الوضع الراهن، و هذا الفهم يتساوى يلتقي فيه المتدينون و غير المتدينين⁽³⁾، أو بالأحرى رجال الدين و العلمانيون. و ذلك في إطار ما يسميه آصف بيات التضامن المتخيل، أي الاتفاق على الخطوط العريضة للمصالح و الأهداف الآنية و المستقبلية، أما التفاصيل فتختلف في وعي المشاركين في الحركة الاجتماعية، فهي تنبع من المصالح و القيم الخاصة بكل فئة منهم⁽⁴⁾.

- في إيران، يتجلى المعنى السابق في تنديد كل من جلال آل أحمد و علي شريعتي بتبعية إيران السياسية و الاقتصادية للغرب و تأكيدهما على أولوية التحرر الثقافي، أي استعادة القيم الإسلامية، قبل التحرر السياسي و الاقتصادي. كما شدد آية الله الخميني على ضرورة وضع حد للهيمنة الغربية سياسيا و اقتصاديا على إيران، و تحرير المواطنين من الاستغلال عبر إقامة دولة إسلامية. أما في بولندا، فقد أكد البابا يوحنا بولس الثاني أن معاناة أفراد المجتمع البولندي ناتجة

¹ - عزي بشارة. مرجع سابق، ص 438.

² - Lilly Weissbrod. Op. Cit. P 203.

³ - عزي بشارة. مرجع سابق، ص 395.

⁴ - Asef Bayat. Islamism and social movement theory. Third world Quaterly, Vol. 26, No. 6, pp 891-908, 2005. Doi: 10.1080/01436590500089240. P 904.

عن نبذ النخبة الحاكمة للقيم الاجتماعية المسيحية، و بناء المجتمع على أساس الفلسفة المادية. إن القيم الدينية الكاثوليكية هي وحدها من تضمن للإنسان حقوقه، المادية و المعنوية، الاقتصادية و السياسية، و الروحية. في كلا الحالتين اعتبرت استعادة القيم الدينية وسيلة لتحقيق مصالح دينوية، لكن ذلك لا ينفي وجود إيمان بمصالح أخروية.

- إن القول بأن الأصولية الدينية تظهر في ظروف العلمنة القسرية و الاستبداد السياسي و الحرمان الاقتصادي، لا يعني أن كل المجتمعات التي تجتمع فيها تلك العوامل ستشهد لا محالة صراعا بين النخب العلمانية الحاكمة و حركة دينية أصولية قوية. بل إن ذلك مرتبط بالمكانة التي شغلها الدين في تحديد هوية المجتمع تاريخيا، ففي بعض المجتمعات نجد صلة وثيقة بين الإيمان بعبقيرة دينية معينة و الانتماء إلى جماعة إثنية ما، هذا يعني أنه في حال غاب الدين فإن الإثنية ذاتها ستزول⁽¹⁾. و عندما تتهدد التقاليد الدينية الخاصة بالجماعة الإثنية، نتيجة عملية التحديث، يتحول الدين إلى إيديولوجيا، فتظهر التيارات السياسية الدينية، أي الحركات الأصولية، رافعة شعار الدفاع عن الهوية الأصيلة، في وجه عدوان خارجي.

- هكذا نلاحظ أن بعض الأديان يغلب عليها البعد السياسي أكثر من غيرها، فذلك ليس نابعا من النصوص تحديدا، بل من السياق التاريخي الذي تتواجد فيه الجماعة الإثنية التي تنتمي إلى هاته الأديان. كما نلاحظ أن مجتمعات معينة تبدي ميلا إلى التيارات الدينية، بغض النظر عن أفكارها و أسلوب ممارستها للسياسة، أكثر من غيرها. و ذلك يمكن تفسيره بواسطة مقولة دوركايم التي مفادها أن الأفراد يقومون بإظهار التزامهم بوحدة الجماعة و الانتماء إليها، كنتيجة لعضويتهم في تجمع ما، و ذلك عبر المشاركة في الطقوس، و الاحتفاليات، و تبني عقائد و رموز معينة، و تقديسها⁽²⁾. فهنا يتبنى الأفراد خطاب الأصوليات، تعبيرا عن التزامهم بالعبقيرة الدينية و تأييدا لمحاولات الحفاظ على الجماعة التي ينتمون إليها، و ليس بالضرورة دعما للمشروع الاجتماعي الذي ينظر له الأصوليون.

¹ -Steward Harrison Oppong. Religion and Identity. American International Journal of Contemporary Research, Vol. 03, No. 6, June 2013. <https://aijcrnet.com/journals/Vol_3_No_6_June_2013/2.pdf>. P 904.

² -Ibid. P 904.

- خاتمة:

- لقد أكدت هذه الدراسة بأن الأصولية الدينية هي في الواقع حركة اجتماعية، إذ أنها تتجسد في شكل فعل جماعي موجه ضد السلطات السياسية بهدف إحداث أو منع وقوع تغير في الواقع الاجتماعي. هذه الخلاصة تم التوصل إليها عبر دراسة الأصوليات الدينية بالاعتماد على النموذج النظري الثلاثي للحركات الاجتماعية، أي تعبئة الموارد، بنية الفرصة السياسية، و عمليات التأطير الثقافي. حيث تم تطبيق هذه المقاربة على الحركات الأصولية التي تشكلت خلال النصف الثاني من القرن العشرين في كل من إيران و بولندا.

- تقوم نظرية تعبئة الموارد على توضيح دور المنظمات و الشبكات الاجتماعية، و الموارد المادية، في نشوء و تطور الحركات الاجتماعية. و قد شهدت هذه المقاربة تطوراً بحيث تمت الاستعاضة عن الموارد المادية و البشرية، بالتراث الثقافي المشترك بين المشاركين في الحركة الاجتماعية. ذلك أنه في بعض الأحيان تتمكن الأنظمة السياسية التسلطية و الشمولية من السيطرة على جميع المنظمات المدنية، و تمنع قيام تنسيق ميداني بين أفراد المجتمع. هنا تبرز الهوية الجماعية كأساس يلتقي فيه جميع الأفراد و التيارات المناهضة للوضع السائد.

- في الحالتين الإيرانية و البولندية، نجد أن الجهود الجماعية استندت على الهوية الوطنية، التي جوهرها العقيدة الدينية، و التي تشكلت في الفترة التاريخية التي سبقت قيام الدولة الحديثة في البلدين. في إيران، أدت سياسات الدولة الصفوية، ثم القاجارية، إلى جعل المجتمع الإيراني، كيانا شيعياً، متمائزاً عن المجتمعات الإسلامية المجاورة سنية المذهب. و صار الفقهاء الشيعة يحظون بولاء شعبي يفوق ما يحظى به الحكام السياسيون، ذلك أن أفراد المجتمع باتوا يعتبرون أنفسهم أعضاء في جماعة دينية في المقام الأول، ثم كمواطنين في دولة محدودة جغرافياً. في بولندا، نجد ذات الأمر، لكن مع اختلاف التحولات التاريخية، إذ لعب الصراع بين الدولة البولندية الكاثوليكية من جهة و كل من روسيا الأرثوذكسية و بروسيا اللوثرية، دوراً محورياً في تعزيز الترادف بين الانتماء الوطني البولندي و الإيمان بالعقيدة الكاثوليكية. خاصة بعد تقسيم البلاد و احتلالها من قبل روسيا و بروسيا و النمسا خلال القرن التاسع عشر.

- نظرية الفرصة السياسية تهتم بتوضيح الارتباط بين الظروف السياسية و نشوء الحركات الاجتماعية، أي هل تنشأ هذه الأخيرة كردة فعل ضد عناصر معينة، أو استثماراً لثغرة ما، أو كنتيجة لعملية ما. لقد بينت الدراسة الحالية أن الأصولية الدينية في إيران قد جسدت رد الفئات الاجتماعية المحافظة على مشروع التحديث الذي أشرف عليه النظام البهلوي، الذي كان يتبنى

إيديولوجية وطنية ليبرالية. حيث عمل الشاه على تفويض نفوذ المؤسسة الدينية في المجتمع، و إلغاء الحضور الديني في المجال العام، من خلال نشر القيم الغربية في المجتمع الإيراني بواسطة مناهج التعليم، و القوانين المدنية و الجنائية المستوردة من أوروبّا. إضافة إلى ذلك، قام الشاه بإضعاف سلطة الفقهاء، حيث جردهم من كثير من الوظائف التي تولوها تقليدياً، في القضاء و عضوية البرلمان.

- يختلف الوضع البولندي من حيث وجود نظام ذي إيديولوجية ماركسية لينينية، سعى إلى بناء مجتمع اشتراكي لا طبقي خال من التمايزات الثقافية و الدينية. يعني هذا أن تفويض النفوذ الاجتماعي للكنيسة الكاثوليكية كان على رأس أولويات الشيوعيين. و بناء عليه، صدرت قوانين تنص على مصادرة أملاك الكنيسة، و تم تعديل المناهج التعليمية لتناسب مع الفلسفة المادية، بينما ألغي التعليم الديني في المدارس العامة. علاوة على ما سبق، أصدرت الحكومة الشيوعية قوانين للأسرة تتعارض مع التعاليم المسيحية فيما يخص تنظيم العلاقة بين الزوجين، و تنشئة الأبناء.

- تهتم نظرية التأطير الثقافي بالأفكار و المفاهيم و الشعارات التي يلتف حولها المشاركون في الحركات الاجتماعية، و التي توضح مظالم الحركة و أهدافها. قام خطاب الأصولية الإيرانية على أطروحات ثلاثة شخصيات رئيسية: الكاتب جلال آل أحمد، و عالم الاجتماع الدكتور علي شريعتي، و آية الله روح الله الخميني. اعتبر آل أحمد أن التخلف الذي يعاني منه المجتمع الإيراني، ينبع من انبهار النخب الحاكمة و المثقفين الإيرانيين بمظاهر التقدم في الغرب، أي المظاهر الثقافية و المادية، و سعي السلطات إلى استجلابها إلى البلاد جاهزة، دون الاهتمام بغرس روح الإبداع في أذهان الإيرانيين. هذا الأمر أوجد مجتمعا يعج بالتناقضات، و هو يوشك على الانفجار، إذا لم تقم النخب الثقافية، و على رأسها الفقهاء بإصلاح هذا الوضع. أما علي شريعتي فقد اعتبر التبعية الثقافية للغرب هي الأرضية التي تتأسس عليها التبعية السياسية و الاقتصادية، هذا الوضع لا يتحمل وزره الحكام فقط، بل جزء من الفقهاء أيضاً، الذين تحالفوا مع الحكام و حرفوا التعاليم الشيعية الثورية لتصير أداة بيد الدولة، تستخدمها في تنفيذ مشاريعها المختلفة. إن وضع حد لوضع التبعية هذا لن يتحقق سوى بالعودة إلى الذات، أي إلى التشيع الحقيقي الثوري. لقد شدد آية الله الخميني على أن النظام البهلوي مجرد خادم للإمبريالية العالمية، سواء الأمريكية أو السوفياتية، ذلك أنه يحقق لهما الهدف الأسمى الذي يشتركان فيه، أي تفويض نفوذ الديانة الإسلامية في المجتمع الإيراني عبر نشر الثقافة العلمانية، و الضغط على مؤسسة الفقهاء. إن ذلك يؤدي إلى إضعاف مناعة البلاد في وجه الغزو الثقافي الخارجي، سواء كان قادماً من الشرق أو الغرب، الذي يشكل مقدمة الهيمنة السياسية و الاقتصادية. بناء على ما سبق، يخلص

الخميني إلى أن حماية الأمة الإيرانية لا تكون إلا بإعادة تفعيل دور الفقهاء في المجتمع كقادة روحيين و سياسيين.

- قام خطاب الأصولية البولندية على أطروحات شخصيتين اثنتين: كبير أساقفة بولندا الكاردينال ستيفان ويزينسكي، و البابا يوحنا بولس الثاني. فقد نشط الأول في الاعتراض على قرارات الحكومة الشيوعية فيما يتعلق بالتضييق على الممارسة الدينية، و مصادرة ممتلكات الكنيسة، كما اشتهر بتنظيم الاحتفالات المخدلة لمرور 1000 سنة على تعمد بولندا بين سنتي 1957 و 1966، و التي قامت على برنامج للتأكيد على التعاليم الأساسية للمسيحية الكاثوليكية. أما البابا يوحنا بولس الثاني فقد كان له باع كبير في مواجهة السياسات الشيوعية، حيث أكد أن جوهر الهوية البولندية يبقى مسيحيا كاثوليكيا، فالعقيدة المسيحية هي التي التف حولها البولنديون خلال فترات الاحتلال و التقسيم، و حافظوا بواسطتها على كيان الأمة البولندية رغم سقوط الدولة، لذلك يرى البابا أن تقويض الثقافة المسيحية في المجتمع البولندية، سيؤدي حتما إلى ضياع استقلال البلاد و جعلها رهينة لقوى خارجية. يعترض البابا على البنية المغلقة لنظام الحكم، و على كيفية إدارة البلاد، مؤكدا أن إقصاء الجماهير من المشاركة السياسية، و كذلك من التعليم الديني، ينتهك الحقوق الأساسية للإنسان التي تجد جذورها في تعاليم المسيح.

- إن الأصولية الدينية التي تنشأ في ظل الاستبداد السياسي و الحرمان الاقتصادي، هي في الحقيقة شكل من أشكال التعبير عن المظالم الاجتماعية، إنها إيديولوجيا وطنية دينية تنافس الإيديولوجيا الوطنية العلمانية للدولة، و ترى في نفسها الأقدار على تحسين الأوضاع المعيشية للمواطنين. ذلك أن الأصوليين يولون الأهمية الأكبر للقضايا الاجتماعية العامة، و ليس للسلوكيات الفردية. إنهم يعتبرون أن مملكة الله تنتمي إلى هذا العالم، و يرون أن إقامتها رهن بالتصدي لتسيير الشأن العام، بدلا عن انتهاج التقوى الفردية و الانعزال عن المجتمع. لذلك رأينا خطاب الأصولية في إيران و بولندا يركز على نقد بنية النظام الاجتماعي و الإيديولوجيا السائدة، و اقتراح البديل عنهما، بدل التعرض لسلوكيات الأفراد.

- هناك وجهات نظر متناقضة حول الدور الحالي للدين في الحياة الاجتماعية. خلال عقود ماضية هيمنت نظرية العلمنة، التي تقوم على فرضية تراجع مكانة الدين في العالم المعاصر. إحدى الانتقادات التي وجهت إلى هذه النظرية، تتمثل في كونها تعمم واقع تراجع الدين في أوروبا الغربية على مناطق أخرى من العالم. و قد أقر بيتر بيرغر Peter Berger أحد رواد هذه النظرية، بعد ثلاثين سنة من تأكيده وجود مسار تاريخي يؤدي إلى انتصار العلمنة، أقر بأن العالم اليوم متدين

أكثر من أي وقت مضى. و أكدت غرايس دافي Grace Davie أن وضع أوروبا يشكل حالة استثنائية، فبينما يبقى العالم متدينا إلى حد ما، فإن أوروبا تمضي قدما نحو تعزيز العلمنة⁽¹⁾.

- التفسير الثاني قدمه توماس لوكمان Thomas Luckmann، و يقوم على فرضية أن الدين المؤسساتي يشهد تراجعاً في ظل الحداثة، بينما يبقى مزدهراً على صعيد الحياة الفردية الخاصة، فالدين إذن لا يندثر نهائياً بل يتخذ مظاهر جديدة، و أطلق لوكمان على التدين الحديث تسمية "الدين الخفي". يبتعد الأفراد عن الكنيسة و النماذج الرسمية للاعتقاد، لكن هذا لا يعني بطبيعة الحال، نبذ الإيمان الديني برمته، بل يتم استبدال "الدين الرسمي" بمكونات عقيدة فردية، و المزج بين بعض الفئات القديمة و مواضيع جديدة، كالسياحة، الحياة العائلية، الحياة الجنسية، أداء الوظائف الدينية⁽²⁾.

- انتقد خوسي كازانوفاً José Casanova نظرية لوكمان، معتبراً أن الكنائس ترفض تخصيص الدين و تقييده في إطار الحياة الفردية. و هي تعمل على إعادة تفعيله في الحياة الاجتماعية. و هي العملية التي أطلق عليها كازانوفاً تسمية "الدين العام"، أو "الدين الظاهر". ميز كازانوفاً في كتابه "الأديان العامة في العالم الحديث" ما بين ثلاث مجالات ينشط فيها الدين: الدولة، المجتمع السياسي، و المجتمع المدني. و أكد أن المجال الأخير هو الوحيد الذي يتناسب مع الديمقراطية⁽³⁾. فمنظمات المجتمع المدني المدفوعة بالقيم الدينية من المحتمل أن تدافع عن المهمشين، و أولئك الذين لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم في المجال العام. كما يمكن لهذه المنظمات اقتراح قضايا قد تقصى من النقاش المجتمعي في ظل الاعتبارات البراغماتية التي تميز الواقع الاقتصادي المعاصر. من جهة أخرى، يمكن أن تساهم المؤسسة الدينية أن تساهم في تحقيق المصلحة العامة عندما تعبر عن آرائها، بالموازاة مع نشاطات جماعات المصالح الأخرى الناشطة في المجال العام. و هذا الأمر لا يمكن أن يتحقق إلا في ظل المجتمعات الديمقراطية التي تتمتع فيها جميع الأفراد و المنظمات بحقوق متساوية فيما يخص المشاركة في إيجاد حلول للمشاكل.

- لكن كازانوفاً عاد عن قناعاته السابقة، و أعلن أنه أخطأ عندما اعتبر أن الديمقراطية تقتضي تقييد الدين في إطار المجتمع المدني، بعد أن لاحظ أن المنظمات الدينية تنشط في جميع مجالات الحياة الاجتماعية. حيث أكد " صعوبة احتواء الدين العام داخل حيز المجتمع المدني، و كذلك داخل

¹- Sabrina Ramet. Religion, Politics, and Values in Poland. Continuity and change since 1989. P 313.

²- Ibid. P 314.

³- خوسيه كازانوفاً. الأديان العامة في العالم الحديث. ص 327.

حدود الدولة الأمة، و داخل البنية الدستورية و القانونية لانفصال الدولة عن الكنيسة". يرى كازانوفاً أنه حتى في أوربا، لا يمكن اعتبار معظم الدول علمانية تماماً، أو حتى أنها في طريقها لتحقيق العلمنة الكاملة، و لذلك يبدو تحقيق التسامح بين جميع مكونات المجتمع هو الغاية الأسمى التي ينبغي تسخير الجهود لبلوغها. يقول كازانوفاً: " يجب على السلطات الدينية أن تتسامح و تحترم استقلالية الحكومة المنتخبة ديمقراطياً، و الامتناع عن المطالبة بامتيازات دستورية، أو حق نقض السياسات الحكومية. من جهة أخرى، يجب على المؤسسات السياسية الديمقراطية، أن تبدي تسامحاً مع استقلالية الأفراد و الجماعات الدينية. هذا التسامح لا يمكن أن يتلخص في منح الأفراد حرية ممارسة العبادات، بل يجب أيضاً تمكينهم من التعبير عن القيم التي يتبنونها بشكل علني في المجتمع المدني، و دعم منظمات و حركات في المجتمع السياسي، طالما أن ذلك لا ينتهك قواعد الممارسة الديمقراطية و تخضع للقانون"⁽¹⁾.

- في النهاية نؤكد على ضرورة أن تعالج قضية الدين و العلمانية في المجتمعات غير الغربية بمزيد من الدقة، فالعلمنة في النهاية ليست نتاجاً لعمل أيد خفية للحدث، بل هي نتيجة أحداث و مواجهات تم خوضها بعناية و تخطيط مسبق، في مجالات مختلفة من الحياة الاجتماعية على مر عقود عديدة، و انتصارها يتطلب تحليل العمليات و دراسة الفاعلين فيها من أفراد و مجموعات⁽²⁾. في المقابل، يبدو كذلك من المفيد بحثياً إتباع ذات المنهج عند دراسة الظاهرة الدينية، أي تحليل السيرورات الاجتماعية التي أدت إلى نشوئها و تطورها، و دراسة الفاعلين المباشرين و غير المباشرين فيها.

¹- José Casanova. Public Religion Visited. P 113.

² - Michael O. Emerson, et al. Op. Cit. P 140.

قائمة المراجع:

1- مراجع باللغة العربية:

- أوليفيه روا (1996). تجربة الإسلام السياسي، ترجمة نصير مروة، الطبعة الثانية، بيروت: دار الساقى.
- إبراهيم درويش، علي (2013). السياسة و الدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية 1501-1576، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- إبراهيميان، أروند (2014). تاريخ إيران الحديثة، ترجمة مجدي صبحي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب.
- إقبال أشتياني، عباس (1989). تاريخ إيران بعد الإسلام: من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجارية، ترجمة محمد علاء الدين منصور، القاهرة: دار الثقافة و النشر و التوزيع.
- أكوافيا، سابينو و باتشي، إنزو (2011). علم الاجتماع الديني: الإشكالات و السياقات، ترجمة عز الدين عناية، الإمارات العربية المتحدة: هيئة أبوظبي للثقافة و التراث، سلسلة كلمة.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله (1422هـ). صحيح البخاري، تحقيق حمد زهير بن ناصر الناصر. الطبعة الأولى، بيروت: دار طوق النجاة.
- البلخي القندوزي، سليمان بن الشيخ إبراهيم الحسيني (1997). ينابيع المودة، تصحيح علاء الدين الأعلمي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- التهانوي، محمد بن علي (1996). كشف اصطلاحات الفنون و العلوم، عدد الأجزاء 02، ترجمة عبد الله الخالدي، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- الخريجي، عبد الله (1990). علم الاجتماع الديني، الطبعة الثانية، جدة: رامتان للتوزيع.
- الخميني، روح الله (2009). صحيفة النور، عدد الأجزاء 04، ترجمة منير مسعودي و صادق خورشاه و علي كنجيان، طهران: مؤسسة تنظيم و نشر تراث الإمام الخميني.
- السواح، فراس (2002). دين الإنسان، الطبعة الرابعة، دمشق: دار علاء الدين للنشر و التوزيع و الترجمة.
- القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن (د.س). صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- المدني، جلال الدين (1993). تاريخ إيران السياسي المعاصر، ترجمة سالم مشكور، طهران: منظمة الإعلام الإسلامي.

- بشارة، عزمي (2013). الدين و العلمانية في سياق تاريخي، الجزء 01، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- بطروشفسكي، إيليا بوليج (2005). الإسلام في إيران منذ الهجرة حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ترجمة السباعي محمد السباعي، القاهرة: دون دار نشر.
- بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (2001). مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون. الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- بورجا، فرانسوا (2001). الإسلام السياسي صوت الجنوب، ترجمة لورين زكري، الطبعة الثانية، القاهرة: دار العالم الثالث.
- تيلي، تشارلز (2005). الحركات الاجتماعية 1768-2004، ترجمة ربيع وهبه، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- حمداوي، جميل (2015). جهود ماكس فيبر في مجال السوسيولوجيا، دون دار و مكان النشر.
- رسول، فاضل (1987). هكذا تكلم علي شريعتي: فكره و دوره في نهوض الحركة الإسلامية مع نصوص مختارة من كتاباته، بيروت: دار الكلمة للنشر الطبعة الثالثة.
- زكي قاسم، رياض و آخرون (2013). الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- سعدي، علي (2016). مساهمة الدين في التغيير الاجتماعي: دراسة مقارنة بين لاهوت التحرير و الثورة الإيرانية. مذكرة الماجستير غير منشورة، الجزائر: جامعة الجزائر 2، كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، قسم علم الاجتماع، إشراف الأستاذ الدكتور رشيد ميموني.
- شريعتي، علي (1986). العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى.
- شريعتي، علي (2007). الإمام علي في محنة الثلاث، ترجمة علي الحسيني، بيروت: دار الأمير، ط 2.
- شريعتي، علي (2007). التشيع العلوي و التشيع الصفوي، ترجمة حيدر مجيد، بيروت: دار الأمير، الطبعة الثانية.
- شريعتي، علي (2007). التشيع مسؤولية، ترجمة إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: دار الأمير، ط 2.
- شريعتي، علي (2007). بناء الذات الثورية، ترجمة إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: دار الأمير، ط 2.

- شريعتي، علي (2007). دين ضد الدين، ترجمة حيدر مجيد، بيروت: دار الأمير، الطبعة الثانية.
- شريعتي، علي (2007). منهج التعرف على الإسلام، ترجمة عادل كاظم، بيروت: دار الأمير، الطبعة الثانية.
- عبد الناصر، وليد (1997). إيران: دراسة عن الثورة و الدولة، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الشروق.
- علي، عاطف (2006). المنهج المقارن مع دراسات تطبيقية، الطبعة الأولى، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.
- فاندش، بيوتر (2011). ثمن الحرية: تاريخ أوروبا الوسطى الشرقية من القرون الوسطى إلى الوقت الحاضر، ترجمة أحمد رمو، دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب.
- فيبر، ماكس (دس). الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقلد، بيروت: مركز الإنماء القومي.
- كوثراني، وجيه (2015). الفقيه و السلطان: جدلية الدين و السياسة في تجربتين تاريخيتين العثمانية و الصفوية-القاجارية، الطبعة الرابعة، بيروت: المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات.
- ماركس، كارل و إنجلز، فرديريك (2015). البيان الشيوعي، ترجمة العفيف الأخضر، بيروت: منشورات الجمل.
- محمد صفوح الأخرس. المنهج و طرائق البحث في علم الاجتماع، ط 01، منشورات جامعة حلب، 1997.
- مصطفى سليم، شاكرا (1981). قاموس الأنثروبولوجيا، الطبعة الأولى، الكويت: جامعة الكويت.
- مصطفى عليان، ربحي و محمد غنيم، عثمان. مناهج و أساليب البحث العلمي: النظرية و التطبيق. ط 01، دار صفاء للنشر و التوزيع، عمان، 2000.
- هرفيه ليجيه، دانيال و ويلام، جان بول (2005). سوسيولوجيا الدين، ترجمة درويش الحلوجي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- وهولبورن، هارلمبس (2010). سوشيولوجيا الهوية و الثقافة، دمشق: دار كيون للطباعة و النشر و التوزيع.
- ويلام، جان بول (2010). الأديان في علم الاجتماع، ترجمة بسمة علي بدران، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.

2- مراجع بلغات أجنبية:

- Abisaad, Rula (2004). Religion and Power in the Safavid Empire, London: I.B. Tauris,.
- Abrahamian, Ervand (1982). Iran between Two Revolutions, Princeton university press.
- Akhavi, Shahrough (1980). Religion and Politics in Contemporary Iran, Clergy-State Relations in the Pahlavi Period 1941-1979, State University of New York.
- Al-I Ahmad, Jalal (1984). Occidentosis : A Plague from the West, Translated by R. Campbell; Berkeley: Mizan Press.
- Ansari, Ali (2007). Modern Iran: The Pahlavis and after, , New York: Routledge, 2nd edition.
- Ansari, Ali M. (2014). Modern Iran, New York: Routledge.
- Arjomand, Said (1984). The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, political order, and societal change in Shiite Iran from the beginning to 1890, The university of Chicago press.
- Arjomand, Said (1988). The Turban for the Crown: The Islamic revolution in Iran, Oxford university press.
- Aron, Raymond (1967). Les étapes de la Pensée Sociologique, Paris : Gallimard.
- Beckford, James A and Demerath III, Jay (2007). The sage handbook of the Sociology of religion, London: SAGE Publications.
- Berend, Nora (2007). Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c 900-1200, Cambridge university pres.
- Bloom, Jack M. (2013). Seeing through the eyes of the Polish Revolution: Solidarity and the struggle against Communism in Poland, Boston: Brill.
- Borgatta, Edgar F. and Montgomery, Rhonda J.V (2000). Encyclopedia of Sociology, 05 Volumes, New York: Macmillan Reference USA.

- Bremer, Thomas (2008). Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe, New York: Palgrave Macmillan.
- Cipriani, Roberto (2015). Sociology of Religion: An historical introduction, translated by Laura Ferrarotti, New Brunswick: Transaction Publishers.
- Cronin, Stephanie (2003). State and Society under Reza Shah 1921-1941, London: Routledge.
- Dabashi, Hamid (1992). Theology of Discontent: The Ideological foundations of the Islamic revolution in Iran, New York university press.
- Darity , William (2008). Encyclopedia of Social Sciences, 09 Volumes, New York: Macmillan Reference USA, 2nd edition.
- Daryafe, Touraj (2012). The Oxford Handbook of Iranian History, Oxford university press.
- Davies, Norman (2005). God's Playground: A history of Poland, 02 Volumes, New York: Columbia university press.
- Delkhasteh, Mahmood (2007). Islamic Discourses of Power and Freedom in the Iranian Revolution 1979-81, PhD Thesis, London School of Economics and Political Science.
- Ekiert, Grzegorz and Kubik, Jan (2001). Rebellious civil society: Popular protest and democratic consolidation in Poland 1989-1993, The University of Michigan Press.
- Elson, Sara Beth et al (2012). Using Social Media to Gauge Iranian Public Opinion and Mood After the 2009 Election, RAND Corporation, California.
- Foran, John (1993). Fragile Resistance: Social transformation in Iran from 1500 to the revolution, San Francisco: Westview press.
- Friedrich, Karin and Pendzich, Barbara M. (2009). Citizenship and Identity in a Multinational Commonwealth Poland-Lithuania in context 1550-1772, Netherlands: Brill.
- Furseth, Inger and Repstad, Pal (2006). An Introduction to The Sociology of Religion : Classical and Contemporary Perspectives. United Kingdom: Ashgate.

- Gleave, Robert (2005). Religion and Society in Qajar Iran, New York: Routledge Curzon.
- Griffin, Roger et al (2008). The sacred in twentieth century politics, United Kingdom: Palgrave Macmillan.
- Halecki, Oscar (1980). Borderlands of Western Civilization: A history of east central Europe, Florida: Simon publications.
- Hamilton, Malcolm (2001). The sociology of religion: theoretical and comparative perspectives, London: Routledge, 2nd edition.
- Heen, Zackery M (2015). The Emergence of Modern Shiism, London: Oneworld Publications.
- Jones, Anthony (Ed) (1991). Professions and the state: Expertise and autonomy in the Soviet Union and Eastern Europe, Philadelphia: Temple University press.
- Juergensmeyer, Mark (1994). The New Cold War? Religious Nationalism confronts the Secular State, university of California press.
- Juergensmeyer, Mark (2001). Religious Nationalism and the Secular State, **IN:** International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences, James Wrights (Editor), Elsevier science.
- Kalndermans, Bert and Roggeband, Conny (2010). Handbook of social movements across discipline. New York: Springer.
- Katouzian, Homa (1981). The Political Economy of Modern Iran 1926-1979, London: The Macmillan Press,.
- Kemp-Welch, Anthony (2008). Poland under Communism: A cold war history, Cambridge university press.
- Laraña, Enrique et al (1994). New social Movements: From Ideology to identity. Temple university press, Philadelphia.

- Manuel, Paul Christopher et al (2006). The Catholic Church and the Nation-State: Comparative perspectives, Washington: Georgetown University press.
- Marranci, Gabriele (2009). Understanding Muslim Identity: Rethinking Fundamentalism, United Kingdom: Palgrave Macmillan.
- Marsden, George (2006). Fundamentalism and American Culture, Oxford: Oxford university press.
- Mazgaj, Marian S. (2010). Church and State in Communist Poland: A history 1944–1989, North Carolina: McFarland & Company Inc.
- Mckown, Delos B. (1975). The Classical Marxist Critiques of Religion: Marx, Engels, Lenin, Kautsky, Netherlands: Martinus Nijhoff.
- Mitchell, Colin (2009). The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric, London: Tauris Academic Studies.
- Mohammadi, Majid (2008). Judicial Reform and reorganization in 20th Century Iran: State building, modernization and Islamicization, London: Routledge.
- Moulavi Pour, Hussain (1992). Westoxication and Intellectualism in the Writings of Jalal Al-e Ahmed, Unpublished master of arts thesis, Quebec: McGill University.
- Munson, Henry (2006). Fundamentalism **IN**: Blackwell Companion to the study of religion, Robert A. Segal (editor), Oxford: Blackwell publishing.
- Nabavi, Negin (ed) (2012). Iran from theocracy to the green movement. New York: Palgrave Macmillan.
- Newman, Andrew J. (2006) Safavid Iran: Rebirth of a Persian empire, London: I.B. Tauris.
- Osa, Maryjane (2003). Solidarity and contention: Networks of Polish Opposition, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ost, David (1990). Solidarity and the politics of anti-politics: Opposition and reform in Poland since 1968, Philadelphia: Temple University press.

- Paczkowski, Andrzej (2015). Solidarity, Martial Law, and the End of Communism in Europe. Boydell & Brewer, University of Rochester Press.
- Pals, Daniel L (2006). Eight Theories Of religion, Oxford: Oxford university press, 2nd edition.
- Parsa, Misagh (2016). Democracy in Iran: Why it failed, Massachusetts: Harvard university press.
- Pogonowski, Iwo Cyprian (2000). Poland: An Illustrated History, New York: Hippocrene books.
- Porter-Szucs, Brian (2011). Faith and Fatherland: Catholicism, Modernity, and Poland, Oxford university press.
- Pourmokhtari Yakhvani, Navid (2018). Iran's Green Movement: A Foucauldian Account of Everyday Resistance, Political Contestation and Social Mobilization in the Post-Revolutionary Period, PhD Thesis, Canada: University of Alberta.
- Prazmowska, Anita (2010). Poland: A Modern History, London: I.B.Tauris Publishers.
- Ramet, Sabrina and Borowik, Irina (Editors) (2017). Religion, Politics, and Values in Poland Continuity and Change since 1989, New York: Palgrave Macmillan.
- Renshan, Edward J. Jr (2007). Pope John Paul II, New York: Chelsea House publishers.
- Riesebrodt, Martin (1993). Pious Passion: The emergence of modern fundamentalism in the United States and Iran, translated by Don Reneau, USA: university of California press.
- Safran, William editor (2003). The Secular and the Sacred: Nation, religion and politics, London, Frank Cass publishers.
- Smith, Stephen A. editor (2014). The Oxford Handbook of the History of Communism, Oxford university press.
- Spohn, Willfried et al (2015). Religion and National Identities in an enlarged Europe, United kingdom: Palgrave Macmillan.

- Sreberny-Mohammadi, Annabelle and Mohammadi, Ali (1994). Small Media, Big Revolution: Communication, Culture, and the Iranian Revolution, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Taras, Ray (1984). Ideology in a Socialist State, Poland 1956-1983, Cambridge university press.
- Tazmini, Ghoncheh (2009). Khatami's Iran: The Islamic republic and the turbulent path to reform, London: I.B.Tauris Publishers.
- Weigel, George (2005). Witness to Hope: The biography of Pope John Paul II 1920-2005, New York: Harper Collins Publishers Inc.
- Wiszewski, Przemyslaw (2010). Values and Social Identity in dynastic tradition of medieval Poland (966-1138), Netherlands: Brill.

3- مقالات علمية:

- Appleby, Scott, and Marty, Martin (Jan. - Feb., 2002). Fundamentalism, Foreign Policy, N°. 128, pp. 16-18+20-22, 2002, available online at: <<http://www.jstor.org/stable/3183353>>.
- Abrahamian, Ervand (Jan. 1982). Ali Shariati: Ideologue of the Iranian revolution, MERIP Reports, N°. 102, Islam and Politics, pp. 24-28. Link: <<http://www.jstor.org/stable/3010795>>
- Appleby, Scott and Marty, Martin (Nov, 1991). Fundamentalism Observed: a Hypothetical Family, Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences, Vol. 45, No. 2, pp 10-40, available online at : <http://www.jstor.org/stable/3824096>>.
- Arjomand, Said (Sep. 1994). Fundamentalism, Religious Nationalism, or Populism Contemporary Sociology, Vol. 23, No. 5, pp. 671-675, <<http://www.jstor.org/stable/2074281>>.
- Bilska-Wadecka, Elzbieta (2006),. From multi-confessional to mono-confessional state: State-Church Relations in Poland Following World War II, Geo Journal, Vol. 67, No. 4,

The political Geography of religion: Historical state-church relations in Europe and recent challenges pp. 341–355, available at: < <http://www.jstor.org/stable/41148130> >

– Boer, Roland (Dec, 2013). Spiritual Booze and Freedom: Lenin on Religion, Journal of Marxism and Interdisciplinary Inquiry, Vol. 6, No. 1–22, pp. 100–113. Available at:

– Dadosky, John (2007). Sacralization, Secularization and Religious Fundamentalism, studies in religion/ sciences religieuses 36/3–4, pp 513–529. [Doi.org/10.1177/000842980703600305](http://doi.org/10.1177/000842980703600305)

– Dinka, Frank (Jul. 1966). Sources of Conflict between Church and State in Poland, The Review of Politics, Vol 28, No. 3, pp. 332–349, Cambridge University Press, available at: < [jstor.org/stable/1405591](http://www.jstor.org/stable/1405591) >

– Emerson, Michael O. and Hartman, David (2006). The rise of religious fundamentalism, Annual Review of Sociology, Vol. 32, pp. 127–144 , available online at: <http://www.jstor.org/stable/29737734>

– Halliday, Fred. The Genesis of the Iranian Revolution, Third World Quarterly, Vol. 01, No. 4, (October, 1979), pp. 1–16 <[http:// www.jstor.org/stable/3990393](http://www.jstor.org/stable/3990393)>.

– Karagiannis, Emmanuel (n.d). Political Islam and Social Movement Theory: The Case of Hizb ut-Tahrir in Kyrgyzstan, Religion, State and Society, 33:2, 137–150. <<http://dx.doi.org/10.1080/09637490500118638>.

– Keddie, Nikki (Oct. 1998). The New Religious politics: Where, When, and Why Do "Fundamentalisms" Appear? Comparative Studies in Society and History, Vol. 40, No. 4, pp. 696–723, available online at: <<http://www.jstor.org/stable/179307>>

– Kivisto, Peter (2012). Fundamentalism. In The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Globalization, George Ritzer (Ed.), London: Wiley-Blackwell. [Doi:10.1002/9780470670590.wbeog223](http://doi.org/10.1002/9780470670590.wbeog223)

– Kloczowski, Jerzy (1990). The Church and the Nation: The example of the mendicants in thirteenth-century Poland, Studies in Church history. Subsidia, 6, 47–55, doi:10.1017/S0143045900001162

- Kraszewski, Gracjan (n.d). Catalyst for Revolution Pope John Paul II's 1979 Pilgrimage to Poland and Its Effects on Solidarity and the Fall of Communism, The Polish Review, Vol 57, No. 4 (No. 4), pp. 27-46, available online at: www.jstor.org/stable/10.5406/polishreview.57.4.0027

- Mach, Zdzislaw (n.d). The Roman Catholic Church in Poland and the dynamics of social identity in Polish society, available online at: www.humanityinaction.org/files/279-The_Roman_Catholic_Church_in_Poland_and_the_Dynamics_of_Social_Identity_in_Polish_Society.pdf

- May, Samantha et al (2014). The Religious as Political and the Political as Religious: Globalisation, Post-Secularism and the Shifting Boundaries of the Sacred, Politics, Religion & Ideology, 15:3, 331-346, DOI: 10.1080/21567689.2014.948526.

- Meyer, David (2004). Protest and political Opportunities, Annual Review of Sociology, Vol. 30, pp. 125-145. Available at: www.jstor.org/stable/29737688P.

- Monticone, Ronald C. (Autumn, 1966). The Catholic Church in Poland 1945-1966, The Polish Review, Vol. 11, No. 4, pp. 75-100, available at : www.jstor.org/stable/25776684

- Munson, Henry (2008). Fundamentalisms Compared, Religion Compass 2/4: 689-707, doi: 10.1111/j.1749-8171.2008.00088.x

- Munson, Henry (Summer, 2003). "Fundamentalism" Ancient and Present, Daedalus, Vol. 132, No. 3, On Secularism & Religion, pp. 31-41, <http://www.jstor.org/stable/20027856>.

- Nikki Keddie (1998). The New Religious politics: Where, When, and Why Do "Fundamentalisms" Appear? Comparative Studies in Society and History, Vol. 40, No. 4, pp. 696-723, available online at: <http://www.jstor.org/stable/179307>.

- Osa, Maryjane (1995). Ecclesiastical Reorganization and Political Culture, Polish Sociological Review, No. 111, pp. 193-209, Polskie Towarzystwo Socjologiczne, available online at: www.jstor.org/stable/41274582

- Osa, Maryjane. Creating Solidarity: The religious Foundations of the Polish Social Movement, East European Politics and Societies, Vol. 11, No. 2, (Spring, 1997), pp. 339-365,
< <https://doi.org/10.1177/0888325497011002007> >.
- Riesebrodt, Martin (2000). Fundamentalism and the Resurgence of Religion, Numen, Vol. 47, Fasc. 3, Religions in the Disenchanted World, pp. 266-287, available online at: <jstor.org/stable/3270326>.
- Riesebrodt, Martin (2000). Fundamentalism and the Resurgence of Religion, Numen, Vol. 47, Fasc. 3, Religions in the Disenchanted World, pp. 266-287, available online at: <jstor.org/stable/3270326>.
- Romney, David (n.d). Comparing Fundamentalism: A social movement theory approach. All student publications, available online at: <http://scholarsarchive.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1069&context=studentpub>.
- Sadowski Christine M.. Resource Mobilization in a Marxist-Leninist Society: The case of Poland's Solidarity Movement, Journal of Communist studies, Vol. 04, No. 02 (1988), pp. 181-202, DOI: 10.1080/13523278808414913
- Shakibi, Zhand (n.d). Pahlavism, the Ideologization of Monarchy in Iran, Politics, Religion & Ideology, 14:1, 114-135, <http://dx.doi.org/10.1080/21567689.2012.751911>
- Staar, Richard F. (Oct., 1956). The Church of Silence in Communist Poland, The Catholic Historical Review, Vol. 42, No. 3, pp. 296- 321; Catholic University of America Press , available at: www.jstor.org/stable/25016077
- Staron, Stanislaw (July 1969). State - Church Relation in Poland: An examination of power configuration in a noncompetitive political system, World Politics, Volume 21, Issue 04, pp 575 – 601, available online at: http://journals.cambridge.org/abstract_S0043887100001167
- Tomskey, Alexander (1981). Poland's Church on the Road to Gdansk, Religion in Communist Lands, 9:1,
- Vakili-Zad, Cyrus. Organization, Leadership and Revolution: Religiously-Oriented Opposition in the Iranian Revolution of 1978-1979, Journal of Conflict Studies, Vol. 10,

No. 2 (Spring, 1990), pp. 31-41, <<http://journals.lib.unb.ca/index.php/JCS/article/view/14889>>.

- Vuscovic Rojo, Sergio (June. 1988). La Religion, Opium du Peuple et Protestation contre la Misère réelle: Les Positions de Marx et de Lenine, Social Compass, Vol 35, Issue 2-3, pp. 197 – 230, available online at : < <https://doi.org/10.1177/003776868803500203>>

- Weissbrod, Lilly (Mar, 1983). Religion as National Identity in a Secular Society. Review of Religious Research, Vol 24, No.3, pp. 188-205, available online at: <<http://www.jstor.org/stable/3511814>>.

- Westerman, Pauline (Jan 1994). The Modernity of Fundamentalism, The Journal of Religion, Vol. 74, No. 1, pp. 77-85, available online at: <<http://www.jstor.org/stable/1203616>> .

- Will, James (1984). Church and State in the Struggle for Human Rights in Poland, Journal of Law and Religion, Vol. 2, No. 1, pp. 153-176, Cambridge University Press, available at: <

- Zagacki, Kenneth S. (Winter 2001). Pope John Paul II and the Crusade against Communism: A case study in secular and sacred time, Rhetoric and Public Affairs, Vol. 4, No. 4 pp. 689-710, available online at:

< <http://ojs.library.ubc.ca/index.php/newproposals/article/download/182504/184347>

28-39, available online at: < <http://dx.doi.org/10.1080/09637498108430977>>.

<http://www.jstor.org/stable/1051038> >.

<https://www.jstor.org/stable/41940266>

4- روابط أنترنت:

- صافي محمود، محمود (2012). عرض دراسة نقدية للحركات الاجتماعية بعنوان "سوسيولوجيا الحركات الاجتماعية"، متاحة على الرابط:

<https://sites.google.com/site/comppoliticsegphd/home/mqrr-2012/syl/presentations/safisocialmovements>.

- Address of Pope John Paul II in the Meeting with the civil authorities, 02/06/1979, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1979/june/documents/hf_jp-ii_spe_19790602_polonia-varsavia-autorita-civili.html>.

- Address of John Paul II to the young people of Gniezno, 3 June 1979, available online at:

https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1979/june/documents/hf_jp-ii_spe_19790603_polonia-gniezno-giovani.html

- Address of John Paul II at the 169th plenary assembly of the Polish Episcopal conference, 5 June 1979, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1979/june/documents/hf_jp-ii_spe_19790605_polonia-jasna-gora-episcopato.html

- Address of John Paul II at the meeting with the university students of Krakow, 8 June 1979, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1979/june/documents/hf_jp-ii_spe_19790608_polonia-cracovia-universitari.html

- Address of John Paul II in Warsaw, 16 June 1983, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1983/documents/hf_jp-ii_hom_19830616_cattedrale-varsavia.html

- Address of John Paul II in Czestochowa, 18 June 1983, available online at :
<https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/june/documents/hf_jp-ii_spe_19830618_giovani-czestochowa.html>

- Address of John Paul II in the airport of Cracow, 23 June 1983, available online at:
<https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/june/documents/hf_jp-ii_spe_19830623_commiato-cracovia.html>.

- Address of John Paul II to the civil authorities of the People's Republic of Poland, 8 June 1987, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/june/documents/hf_jp-ii_spe_19870608_autorita-varsavia.html>

- Address of John Paul II to the believers gathered in Czestochowa, 12 June 1987, available online at: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/june/documents/hf_jp-ii_spe_19870612_discorso-czestochowa.html>

- Address of John Paul II to the female workers in a textile factory in Lodz, 13 June 1987, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/june/documents/hf_jp-ii_spe_19870613_donne-uniontext.html
- Address of John Paul II to the Episcopal conference in Warsaw, 14 June 1987, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/june/documents/hf_jp-ii_spe_19870614_conf-episc-polacca.html
- Address of John Paul II in the departure ceremony, in the military airport of okęcie in Warsaw, 14 June 1987, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/june/documents/hf_jp-ii_spe_19870614_congedo-polonia.html.
- Discussion of John Paul II with the young people in Cracow, 10 June 1987, available online at : https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/june/documents/hf_jp-ii_spe_19870610_giovani-cracovia.html
- Homily of John Paul II in Victory Square, Warsaw, 2 June 1979, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790602_polonia-varsavia.html.
- Homily of John Paul II. Holy mass for university students, 3 June 1979, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790603_polonia-varsavia-universitari.html
- Homily of John Paul II in Nowy Targ, 8 June 1979, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790608_polonia-nowy-targ.html
- Homily of John Paul II in Mogiła, 9 June 1979, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790609_polonia-mogila-nowa-huta.html
- Homily of John Paul II in Krakow, Holy mass in honor of Saint Stanislaus, 10 June 1979, available online at: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790610_polonia-cracovia-blonia-k.html

- Homily of John Paul II in Warsaw, 17 June 1983, available online at:
https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1983/documents/hf_jp-ii_hom_19830617_stadio-x-anno.html

- Homily of John Paul II in Jasna Gora, 19 June 1983, available online at:
https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/angelus/1983/documents/hf_jp-ii_ang_19830619.html

- Homily of John Paul II in Cracow, 10 June 1987, available online at:
https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1987/documents/hf_jp-ii_hom_19870610_fedeli-cracovia.html

- Moussavi, Mir Hussein (2010). Iran's green movement Charter. Retrieved from:
<https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/tehranbureau/2010/06/the-green-movement-charter.html>

- Roy Olivier (2009).
<https://www.eui.eu/Documents/RSCAS/Research/MWG/200910/MWG2009-12-16Roy.pdf>

ملخص الدراسة:

- تنتمي هذه الدراسة إلى حقل البحوث المقارنة حول الحركات الاجتماعية، و سعت تحديدا إلى تحديد العوامل الموضوعية التي من شأنها تقوية الأصولية الدينية و تحويلها إلى قوة قادرة على إحداث أو التمهيد لحدوث تغيير اجتماعي جذري. بالتالي فإن الهدف من الدراسة كان العمل على الكشف عن مبادئ قابلة للتعميم. من أجل ذلك، اعتمدنا على النموذج النظري ثلاثي الأبعاد الخاص بتفسير الحركات الاجتماعية: تعبئة الموارد، الفرصة السياسية، و عملية التأطير الثقافي.

- تعبئة الموارد تعني تلك البنى التي تتيح إمكانية تنسيق جهود القائمين بالفعل الجماعي، و تؤكد نظرية الحركات الاجتماعية الجديدة على العوامل العلانية و الثقافية، أكثر من الجوانب التنظيمية. فحسب هذه النظرية فإن الهوية الجماعية تلعب دورا أساسيا في نشأة الصراع و استمراره. إن الهوية الجماعية لا يقصد بها فقط ذلك الإطار الثقافي الذي يشترك فيه أعضاء الحركة، و الذي تتم صياغته أثناء تحركاتهم، بل يتعداه إلى التقاليد الهوياتية التي تمت صياغتها في أزمنة ماضية، و مازالت تحتفظ بثقلها في وجدان الأفراد، فضلا عن استمرارها في تشكيل نظرتهم إلى أنفسهم، و إلى غيرهم من الأفراد و المجموعات. إن نشوء الأصوليات الدينية و تحولها إلى حركات اجتماعية يرتبط بالدور الذي لعبه الدين في تشكيل الهوية الاجتماعية للأمة. لقد أدت التطورات التاريخية التي شهدتها كل من إيران و بولندا خلال القرون الأخيرة، إلى أن تكتسب الهوية الوطنية جوهرها دينيا، إسلاميا شيعيا و مسيحيا كاثوليكيا على الترتيب، و ترسخ في الوعي الجمعي الترادف بين الإيراني و الشيعي في إيران، و البولندي و الكاثوليكي في بولندا.

- نظرية الفرصة السياسية تتمحور حول العلاقة الجدلية القائمة بين الحركة الاجتماعية و سياقها الاجتماعي السياسي، أي أبعاد التأثير و التأثير المتبادلين. يرتفع مستوى نفوذ الأصولية الدينية لدى أفراد المجتمع في حال إتباع الدولة سياسة تحديثية قائمة على العلمنة بالقوة، و عندما يترافق هذا التوجه مع الاستبداد السياسي و الإخفاق الاقتصادي، فإنه من المحتمل أن يتبنى الأفراد الإيديولوجيا الدينية كبديل عن الإيديولوجيا اللادينية الرسمية. و يزيد احتمال تحول زعماء الجماعات الأصولية إلى قادة لحركة اجتماعية ثورية.

- عملية التأطير الثقافي تعني استخدام المفاهيم و الخطاب في تفسير المشكلات التي يواجهها المجتمع، و ذلك من أجل توحيد جهود أعضاء الحركة الاجتماعية، و توحيد رؤيتهم للواقع، و بالتالي توحيد الاستجابة لهذا الواقع. ينطلق خطاب الأصولية الدينية من التأكيد على المرجعية الدينية للهوية الوطنية، و لذلك يعتبر الأصوليون أن السياسة الثقافية للدولة العلمانية تمثل اعتداء على الهوية الأصلية للأمة، و تعكس محاولة لفرض قيم أخلاقية و اجتماعية أجنبية على أفراد المجتمع.

Abstract:

- This study belongs to the field of comparative research on social movements. We tried to determine the objective factors that would strengthen religious fundamentalism and turn it into a force capable of bringing about or preparing the ground for a radical social change. Thus, the aim of the study was trying to reveal explanatory principles that we can generalize to other social contexts similar to the ones we actually studied. To this end, we relied on the three-dimensional theoretical model for the interpretation of social movements: resource mobilization, political opportunity, and the process of cultural framing.

- Mobilization of resources means those structures that allow the coordination of the efforts of those already doing collectively, and the theory of new social movements emphasizes relational and cultural factors, more than organizational aspects. According to this theory, collective identity plays a fundamental role in the emergence and continuation of conflict. The collective identity does not only refer to the cultural background of the members of the movement participate, or the framework they formulate during their movements. Collective identity encompasses also the identity traditions that were formulated in the far past, and still retain their weight in the consciousness of individuals. The emergence of religious fundamentalisms and their transformation into social movements is linked to the role that religion played in shaping the nation's social identity (the national identity). The historical developments in Iran and Poland during the last centuries have led to the intertwining of national and religious identities in both countries. Islamic Shiite in Iran and Christian Catholic in Poland.

- The theory of political opportunity revolves around the dialectical relationship that exists between a social movement and its socio-political context, i.e. dimensions of mutual influence. Fundamentalist movements gain wide popularity when the state adopts a modernization policy based on forced secularization, and especially when this policy is accompanied by despotism and economic failures. It is possible that individuals adopt religious ideology as an alternative to the official irreligious ideology. In other words, the political and economic struggle take a cultural shape. Therefore, the leaders of fundamentalist groups are more likely to become leaders of a revolutionary social movement.

- The process of cultural framing means the use of concepts and discourse to explain the problems facing the society, in order to unify the efforts of members of the social movement, and to unify their vision of reality. Thus, unify the response to this reality. The discourse of religious fundamentalism stems from emphasizing the religious substance of national identity. For this reason, fundamentalists consider that the cultural policy of the secular state represents an assault on the authentic identity of the nation, and reflects an attempt to impose foreign moral and social values on members of society. In addition, fundamentalists insist that cultural deviations are the source of political and economic problems. Therefore, solving the social problems requires first a return to the authentic social and moral values, which stem from religious precepts.