ملالي إيران

وسقوط الأصنام

دار الكتب المصرية
فهرسة إثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

العثمان، سامي

ملالي إيران وسقوط الأصنام / سامي العثمان
.ـ الرياض: سامي العثمان، ٢٠٢٥.
٨٠ صفحة
١٤×٢٠سم
١ـ ملالي إيران

رقم الإيداع/ **التاريخ:**

الغلاف والتنسيق الداخلي والإشراف على الطباعة
محمد السخاوي ٠١٢٨٤٤٥٢٥٧٨

ملالي إيران

وسقوط الأصنام

سامي العثمان

الإهداء

من أنياب التاريخ وأظافره

إلى الجيل الجديد المتعطش للحقيقة

سامي العثمان

المقدمة:

حين تتحول الشعارات إلى أصنام

في كل زمنٍ، لا تُصنع الأصنام من حجرٍ فقط، بل تُنحت من أفكار، وتُكسى بشعارات، وتُمنح قداسةً لا تُمس. تتغير الأسماء، وتختلف الرايات، لكن الآلية تبقى واحدة عبارة عن فكرةٌ تُرفع فوق النقد، وزعيمٌ يُحاط بهالة زائفة من التبجيل، وجماعةٌ ترى نفسها امتدادًا للحقيقة المطلقة. وحين يحدث ذلك، لا يعود السؤال: هل الفكرة صحيحة أم خاطئة؟ بل يصبح: من يجرؤ على الاقتراب منها أصلًا؟

ولعل أخطر ما في هذه الأصنام الحديثة أنها لا تُرى بالعين، فلا تُكسر بسهولة، ولا يُلتفت إلى خطرها إلا بعد أن تتمكن من العقول والوجدان. فهي لا تفرض نفسها بالقوة وحدها، بل بالإقناع، وبالخطاب العاطفي، وباستدعاء المقدّس في غير موضعه، حتى يغدو الاعتراض عليها ضربًا من التمرّد، لا مجرد اختلاف في الرأي.

لم تكن المنطقة العربية والإسلامية، في تاريخها الحديث، بعيدةً عن هذه الظاهرة. فمنذ بدايات القرن العشرين، ومع تصاعد مشاعر الانكسار الحضاري، وسقوط كيانات كبرى، واحتكاك العالم الإسلامي بنماذج الحداثة الغربية، برزت تيارات حاولت أن تقدّم نفسها بوصفها مشروع الخلاص. ولم يكن الدين— بما يحمله من قوة رمزية وتأثير وجداني— بعيدًا عن هذه المحاولات، بل كان في قلبها.

هنا بدأ التحول من الدين كمنظومة قيم وأخلاق، إلى الدين كإطار سياسي شامل، يمتلك تصورًا للحكم، وللمجتمع، وللعلاقات الدولية. وبهذا التحول، لم يعد الخطاب الديني مجرد دعوة للإصلاح، بل أصبح مشروعًا للسيطرة، أو على الأقل للهيمنة على المجال العام، تحت لافتات كبرى مثل "تطبيق الشريعة" و"إحياء الأمة" و"استعادة المجد".

في هذا السياق، ظهرت تجارب مختلفة في الشكل، متباينة في المذهب، لكنها متقاربة في بعض المنطلقات العميقة. من جهة، تشكّلت في إيران بعد ثورة عام ١٩٧٩ منظومةٌ قائمة

على ولاية الفقيه، حيث امتزجت السلطة الدينية بالسياسية في نموذج فريد، قاده المجوسي روح الله الخميني، واضعًا أسس دولة ترى في نفسها حارسًا للثورة، لا داخل حدودها فقط، بل خارجها أيضًا، من خلال فكرة "تصدير الثورة" التي حملت بُعدًا عقائديًا وسياسيًا في آنٍ واحد.

ومن جهةٍ أخرى، كانت حركات الإسلام السياسي في العالم السني، وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين، التي أسسها الجاسوس حسن البنا، قد سبقت ذلك بطرح فكرة "شمولية الإسلام"، حيث لا ينفصل الدين عن الدولة، ولا العبادة عن السياسة، ولا الفرد عن الجماعة. وقد قدّمت هذه الحركات نفسها بوصفها مشروعًا إصلاحيًا شاملًا، يسعى إلى إعادة تشكيل المجتمع من القاعدة إلى القمة.

ورغم التباين العقدي الواضح بين التجربتين — السنية والشيعية — فإن قراءةً أكثر عمقًا تكشف عن مساحات من التقاطع، لا في التفاصيل، بل في البنية الفكرية والمنهجية. فكلا المشروعين ينطلق من تصور يرى أن الدين ليس مجرد

مرجعية، بل سلطة، وأن هذه السلطة ينبغي أن تُمارَس عبر تنظيمٍ أو قيادةٍ تمتلك حق التوجيه، وربما حق الوصاية على المجتمع. وكلاهما، في لحظات تاريخية معينة، لم يتردد في تجاوز الإطار الوطني، لصالح فكرة أوسع يُنظر إليها باعتبارها أسمى من حدود الدولة.

غير أن هذه التقاطعات لا تعني تطابقًا، كما أن الاختلافات لا تلغي إمكان التلاقي في بعض المسارات. فالسياسة، في نهاية المطاف، ليست حقلًا نقيًا تحكمه المبادئ وحدها، بل مساحة تتقاطع فيها المصالح، وتُعاد فيها صياغة التحالفات وفقًا لمعادلات القوة والتأثير. ومن هنا، يصبح من المشروع طرح تساؤلات تتجاوز الظاهر: هل نحن أمام مشاريع متباينة فعلًا، أم أمام أشكال متعددة لفكرة واحدة؟ وهل يمكن أن تتحول الشعارات — مهما كانت منطلقة من نوايا إصلاحية — إلى أدوات للنفوذ حين تخرج من دائرة النقد والمساءلة؟

إن الإشكالية لا تكمن في وجود أفكار أو مشاريع، بل في الطريقة التي تُقدَّم بها، وفي الهالة التي تُضفى عليها. فحين

تتحول الفكرة إلى "مقدّس"، يصبح نقدها جريمة، وحين يتحول القائد إلى "رمز فوق المساءلة"، يُفتح الباب أمام الاستبداد، حتى وإن جاء بلباس ديني. ولا يعود الفارق كبيرًا بين صنمٍ قديم يُعبد من دون الله، وصنمٍ مجوسي حديث يُقدَّس باسم الله.

ومن ثم نهدف إلى فتح باب النظر، وإعادة طرح الأسئلة التي قد تبدو بديهية لكنها غابت تحت وطأة الخطاب المؤدلج. إنه محاولة لتفكيك هذه النماذج، وقراءة مساراتها، وفهم كيف تتحول الأفكار— حين تُرفع فوق النقد — من أدوات للنهضة إلى عوائق أمامها.

وحين تسقط الأصنام، لا يكون السقوط لحظة هدمٍ فقط، بل لحظة كشفٍ أيضًا... كشفٍ يعيد ترتيب الوعي، ويفصل بين المقدّس الحقيقي، والمقدّس المصنوع، ويمهّد الطريق لبدايةٍ جديدة، يكون فيها الإنسان أقدر على التمييز، وأكثر استعدادًا للسؤال، وأقل قابلية للانخداع بالشعارات، مهما بلغت بلاغتها أو قوة حضورها. داعين الله أن ينصر الحق على الباطل ويثبت أقدام جيشنا البطل في مواجهة الفرس المجوس لحماية

الأرض والعرض في ظل قيادة باسلة أمينة على حاضر الوطن ومستقبله.

(١)

جذور ما يسمى بالثورة الإيرانية... حين يُعاد تشكيل السلطة باسم المقدّس:

لم تكن الثورة الإيرانية مجرد انتفاضة شعبية ضد نظامٍ ملكي، بل كانت— في جوهرها— إعادة صياغة شاملة لفكرة السلطة ذاتها، حين انتقلت من يد الدولة إلى يد خطابٍ دينيٍّ يزعم امتلاك الحقيقة الكاملة. وثمة تحديدًا، تبدأ الإشكالية التي لا تزال آثارها ممتدة حتى اليوم.

قبل عام ١٩٧٩، كان نظام الشاه محمد رضا بهلوي يسعى إلى فرض نموذج حداثي سريع، يستلهم الغرب في مظاهره، ويُعيد تشكيل المجتمع الإيراني وفق رؤية فوقية لا تعبأ كثيرًا بالتوازنات الداخلية. ورغم ما حمله هذا المشروع من إنجازات مادية، فإنه فشل في بناء شرعية حقيقية، وفتح الباب أمام حالة من الغليان الصامت، سرعان ما تحولت إلى انفجار.

لكن ما أعقب سقوط الشاه لم يكن مجرد انتقال من نظام إلى آخر، بل كان صعودًا لنموذج أكثر تعقيدًا وخطورة، حيث

لم يعد الحاكم مسئولا أمام الشعب فقط، بل أصبح—وفق التصور الجديد—ممثلًا لإرادة دينية عليا، لا تخضع بسهولة للمساءلة. وهنا برز روح الله الخميني بوصفه العقل المدبر لهذا التحول، وقائدًا لمشروع لا يكتفي بإدارة الدولة، بل يسعى إلى إعادة تشكيلها من جذورها.

إن أخطر ما في هذا النموذج، أنه لا يقدّم نفسه كخيار من بين خيارات، بل كضرورة، وكامتدادٍ للدين ذاته. وبذلك، يتحول الخلاف السياسي إلى إشكال ديني، ويتحول النقد إلى شبه اعتراض على المقدّس. وتُغلق المساحات التي تسمح بالتعدد، ويُفتح الباب أمام سلطة لا ترى نفسها مجرد نظام، بل "رسالة".

ومع تثبيت أركان هذا النظام، لم تتوقف طموحاته عند الداخل الإيراني، بل اتجهت إلى الخارج، عبر خطاب يتجاوز الحدود، ويطرح نفسه بوصفه حاملًا لمشروع تغيير أوسع.

غير أن هذا التمدد لم يكن دائمًا بريئًا أو عفويًا، بل ارتبط — في كثير من الأحيان— بشبكات نفوذ، وتحالفات معقّدة، وتوظيف دقيق للأدوات السياسية والعسكرية.

وفي هذا السياق، يصبح من الضروري النظر إلى تجارب أخرى رفعت شعارات مشابهة، وإن اختلفت في التفاصيل. فحركات الإسلام السياسي في العالم العربي، وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين التي أسسها حسن البنا، قد طرحت — هي الأخرى — فكرة شمولية الإسلام، وسعت إلى تقديم نفسها بوصفها مشروعًا بديلًا لإعادة تشكيل المجتمع والدولة.

ولا يكفي التوقف عند الاختلافات المذهبية، بل ينبغي التعمق في البنية الفكرية المشتركة، حيث تتكرر مفاهيم مثل "الحاكمية"، و"المشروع الشامل"، و"إعادة صياغة الإنسان والمجتمع". وهي مفاهيم، رغم اختلاف السياقات، تعكس ميلًا واضحًا نحو احتكار الحقيقة، وتضييق مساحة التعدد، وربط السياسة بإطار ديني يصعب الخروج عليه.

غير أن الواقع يكشف أن هذه المشاريع، حين تنتقل من مستوى الشعار إلى مستوى التطبيق، تصطدم بتعقيدات لا يمكن تجاوزها بسهولة. فالدولة ليست فكرة مجردة، بل كيان مركّب، تحكمه مصالح، وتحدده توازنات، ولا يمكن اختزاله في رؤية واحدة، مهما بدت مكتملة في ظاهرها.

ومن هنا، فإن قراءة جذور الثورة الإيرانية لا تكتمل دون وضعها في سياق أوسع، يربطها بمسار عام شهدته المنطقة، حيث تكررت محاولات توظيف الدين في السياسة، وتقديمه بوصفه الحل الشامل لكل الأزمات. وهي محاولات، رغم اختلاف نتائجها، تطرح سؤالًا جوهريًا: هل يمكن لأي مشروع، مهما كانت شعاراته، أن ينجح حين يضع نفسه فوق النقد؟

ولا نهدف إلى إصدار حكم نهائي، بقدر ما يسعى إلى تفكيك البدايات، وفهم اللحظة التي انطلقت منها هذه التحولات. لأن فهم الجذور، هو الخطوة الأولى لفهم ما تلاها... وما قد يأتي بعدها بقدر ما يسعى إلى تفكيك البدايات، وفهم اللحظة

التي انطلقت منها هذه التحولات. لأن فهم الجذور، هو الخطوة الأولى لفهم ما تلاها... وما قد يأتي بعدها.

غير أن تفكيك هذه الجذور يكشف عن حقيقة أكثر تعقيدًا مما يبدو في السرديات التقليدية. فالثورات، في كثير من الأحيان، لا تُنتج ما وعدت به، بل تُعيد إنتاج أنماط جديدة من السيطرة، قد تكون أكثر إحكامًا لأنها تستند إلى شرعية رمزية، لا إلى قوة مادية فقط. وهنا، يصبح من الضروري التمييز بين لحظة الثورة بوصفها فعلًا شعبيًا، وبين ما يليها من بناءٍ للنظام، حيث تُعاد صياغة السلطة وفق قواعد مختلفة.

في الحالة الإيرانية، لم يكن التحدي الحقيقي هو إسقاط الشاه، بل ما تلا ذلك من تأسيس لنظام يملك القدرة على الاستمرار. وقد نجح هذا النظام — إلى حدٍّ بعيد — في ترسيخ نفسه، ليس فقط عبر أدوات الدولة التقليدية، بل من خلال بناء شبكة معقّدة من المؤسسات الدينية والسياسية، التي تتداخل وظائفها، وتدعم بعضها بعضًا، بما يجعل من الصعب تفكيكها أو حتى مساءلتها بشكل مباشر.

ولعل أحد أبرز ملامح هذا التأسيس، هو القدرة على إعادة تشكيل المفاهيم بما يخدم بقاء النظام. فمصطلحات مثل "الثورة" و"المقاومة" و"الاستقلال" لم تعد مجرد شعارات، بل أصبحت أدوات لإعادة إنتاج الشرعية، حتى في لحظات التراجع أو الأزمات. وهنا، يتحول الخطاب إلى وسيلة لإدارة الواقع، لا مجرد انعكاس له.

وفي هذا الإطار، لا يمكن إغفال البعد الخارجي في المشروع الإيراني، حيث لم تكتفِ الدولة الجديدة بترتيب بيتها الداخلي، بل سعت إلى توسيع دائرة تأثيرها، مستفيدة من الفراغات السياسية التي شهدتها المنطقة، ومن هشاشة بعض الدول، ومن قابلية بعض البيئات لاستقبال خطابٍ يجمع بين البعد الديني والطرح السياسي.

غير أن هذا التمدد لم يكن خطًّا مستقيمًا، بل مرّ بمراحل من التقدم والتراجع، تبعًا للظروف الدولية والإقليمية. ففي بعض اللحظات، بدا المشروع في حالة صعود، مستفيدًا من

تحولات كبرى، وفي لحظات أخرى، واجه تحديات حقيقية، كشفت حدود قدرته، وأعادت طرح أسئلة حول استدامته.

وهنا، تتضح إشكالية أخرى، تتعلق بطبيعة العلاقة بين الأيديولوجيا والمصلحة. فبينما يقوم الخطاب المعلن على مبادئ ثابتة، يكشف الواقع عن قدرٍ كبير من البراغماتية، حيث تُعاد صياغة المواقف وفقًا لمعادلات القوة، لا وفقًا للنصوص فقط. وهذا التباين بين الخطاب والممارسة، يفتح بابًا واسعًا للنقد، ويطرح تساؤلات حول حقيقة المشروع وحدوده.

وفي موازاة ذلك، يظل من المهم النظر إلى تجارب أخرى، لمقارنة المسارات وفهم الأنماط المشتركة. فالحركات التي رفعت شعار "الإسلام هو الحل"، لم تكن كتلة واحدة، لكنها اشتركت في محاولة تقديم الدين بوصفه إطارًا شاملًا لإدارة الحياة العامة. ومع اختلاف البيئات، تباينت النتائج، لكن الأسئلة الجوهرية بقيت متشابهة.

ومن بين هذه الأسئلة: ما الذي يحدث حين تتحول الفكرة إلى تنظيم؟ وحين يتحول التنظيم إلى سلطة؟ وهل تستطيع أي

جماعة ـــ مهما كانت نواياها ـــ أن تحافظ على نقاء خطابها حين تدخل في معترك السياسة بكل تعقيداته؟

إن التجربة تُظهر أن الانتقال من الدعوة إلى الدولة ليس مجرد خطوة طبيعية، بل هو تحول جذري، يفرض على الفاعلين إعادة تعريف أنفسهم، والتعامل مع واقع لا يخضع للشعارات بسهولة. وهنا، تظهر الفجوة بين المثال والتطبيق، بين ما يُقال وما يُمارس، وهي فجوة كثيرًا ما تُملأ بخطاب تبريري، يسعى إلى الحفاظ على الصورة، حتى وإن تغيّر الواقع.

وفي هذا السياق، يصبح من المشروع التساؤل: هل تكمن الأزمة في الفكرة ذاتها، أم في طريقة تطبيقها؟ وهل يمكن فصل الدين ـــ بوصفه منظومة قيم ـــ عن توظيفه السياسي، أم أن هذا الفصل بات مستحيلًا في ظل هذه التجارب؟

لا يقدّم هذا الفصل إجابة قاطعة على هذه الأسئلة، لكنه يضعها في إطارها الصحيح، بوصفها مدخلًا لفهم أعمق لما

جرى، وما يجري. فالتاريخ لا يُقرأ من خلال نتائجه فقط، بل من خلال مساراته، وتفاصيله، والاختيارات التي صاغته.

ومن هنا، فإن العودة إلى لحظة التأسيس في إيران، لا تهدف إلى استعادة الماضي بقدر ما تسعى إلى فهم الحاضر. لأن ما نراه اليوم، ليس إلا امتدادًا لتلك اللحظة، بكل ما حملته من طموحات، وتناقضات، وإمكانات.

ولعل ما يزيد من أهمية هذه القراءة، أن تأثير هذه التجربة لم يبقَ محصورًا داخل حدودها الجغرافية، بل امتد ليشكّل عاملًا حاضرًا في معادلات عديدة، سواء عبر التحالفات، أو عبر الصراعات، أو حتى عبر الخطاب الذي أعاد تشكيل وعي قطاعات واسعة من الجمهور.

عندئذٍ، تتداخل المستويات، فلا يعود من الممكن الفصل بين ما هو داخلي وما هو خارجي، بين ما هو فكري وما هو سياسي. بل يصبح المشهد شبكة متداخلة، تتقاطع فيها المصالح، وتتصارع فيها الرؤى، وتتشكل فيها مسارات يصعب التنبؤ بنهاياتها.

إن فهم هذه الشبكة، يبدأ من تفكيك خيوطها الأولى، من لحظة تشكّلها، ومن الظروف التي سمحت لها بالتمدد. وهذا ما يحاول هذا الفصل أن يقدّمه، بوصفه خطوة أولى في رحلة أطول، تسعى إلى قراءة المشهد بعيونٍ مفتوحة، لا تكتفي بالظاهر، بل تغوص في العمق، حيث تتشكل المعاني الحقيقية للأحداث.

(٢)

ولاية الفقيه... بين النظرية والتطبيق

حين تُطرح فكرة "ولاية الفقيه" لأول مرة، تبدو — في ظاهرها — امتدادًا طبيعيًا لفكرة المرجعية الدينية، حيث يتولى الفقيه، بما يملكه من علم بالشريعة، توجيه المجتمع في غياب الإمام المعصوم وفق الاعتقاد الشيعي. غير أن هذه الفكرة التي نشأت في سياق فقهي محدود، لم تكن يومًا — في صورتها التقليدية — مشروعًا لإقامة دولة، أو نظام حكم شامل يسيطر على مفاصل السياسة والاقتصاد والمجتمع.

ويبدأ التحول الحقيقي؛ حين تنتقل الفكرة من نطاقها النظري إلى ساحة التطبيق، ومن كونها اجتهادًا فقهيًا قابلًا للنقاش، إلى إطار ملزم يُعاد تشكيل الدولة على أساسه. ففي هذه اللحظة، لا تعود "الولاية" مجرد إشراف ديني، بل تتحول إلى سلطة سياسية عليا، تمتد لتشمل القرار السيادي، وتحدد مسار الدولة داخليًا وخارجيًا.

هذا التحول لم يكن عفويًا، بل جاء نتيجة إعادة صياغة عميقة للفكرة، نقلتها من الهامش إلى المركز، وجعلت من الفقيه ليس مجرد مرشد، بل حاكمًا فعليًا، يملك صلاحيات تتجاوز المؤسسات التقليدية. وبذلك، تم تأسيس نموذج يدمج بين الديني والسياسي بشكل غير مسبوق، حيث تتداخل الشرعية العقائدية مع السلطة التنفيذية في بنية واحدة.

وهنا، تتغير طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم. فبدل أن تقوم على التعاقد السياسي أو الإرادة الشعبية فقط، تُبنى على أساس ديني يُضفي على الحاكم صفة تتجاوز النقد المعتاد. ومع هذا التحول، يصبح الاعتراض على السياسات ليس مجرد خلاف سياسي، بل قد يُفسَّر — في بعض السياقات — كخروج على الإطار الديني ذاته.

ومع دخول الفكرة حيّز التنفيذ، تظهر التحديات التي لم تكن واضحة في التنظير. فإدارة الدولة ليست مسألة فقهية مجردة، بل عملية معقدة تتداخل فيها المصالح، وتتطلب مرونة في اتخاذ القرار، وقدرة على التكيف مع المتغيرات. ومن ثم، يجد

النموذج نفسه أمام اختبار حقيقي: كيف يمكن التوفيق بين ثبات النصوص، وتغير الواقع؟

في كثير من الحالات، يتم تجاوز هذا التحدي عبر توسيع دائرة التأويل، بحيث تُفسَّر النصوص بما يخدم مقتضيات المرحلة. غير أن هذا الحل، وإن بدا عمليًا، يفتح الباب أمام إشكالية أخرى، تتعلق بمدى ثبات المرجعية نفسها، وحدود ما يمكن تغييره أو إعادة تفسيره.

حينئذٍ تبرز مفارقة لافتة: فالنموذج الذي يقوم على أساس ديني ثابت، يجد نفسه مضطرًا— في التطبيق— إلى قدرٍ من البراغماتية، قد يتعارض أحيانًا مع خطابه المعلن. وهذا التباين بين النظرية والممارسة، لا يمر دون أن يثير تساؤلات، سواء داخل المجتمع الذي يطبَّق فيه النموذج، أو خارجه.

فعلى المستوى الداخلي، ظهرت أصوات نقدية من داخل الإطار الديني نفسه، تتساءل عن مدى مشروعية هذا التوسع في سلطة الفقيه، وعن حدود ولايته، وهل هي مطلقة كما يُطرح، أم أنها يجب أن تبقى مقيدة بضوابط معينة. وهذه

النقاشات، وإن لم تكن دائمًا في الواجهة، تعكس وجود جدل حقيقي حول طبيعة النموذج.

أما على المستوى الخارجي، فقد وُجهت انتقادات حادة، ترى في هذا النظام شكلًا من أشكال دمج الدين بالسلطة بطريقة تؤدي إلى تقليص مساحة الحريات، وتقييد التعدد، وربما تحويل الدين إلى أداة في يد السياسة، بدل أن يبقى مرجعية أخلاقية فوقها.

وهنا، لا يمكن تجاهل أن أي نموذج حكم يُقاس— في النهاية — بقدرته على تحقيق التوازن بين السلطة والمساءلة، بين الاستقرار والحرية، بين الهوية والانفتاح. وهي معادلات صعبة، لا يمكن حسمها بمجرد رفع شعارات، مهما كانت قوتها الرمزية.

ومع مرور الوقت، تتكشف نتائج التطبيق بشكل أوضح، حيث تظهر نقاط القوة والضعف، وتتضح الفجوة — إن وجدت — بين ما وُعد به الناس، وما تحقق على أرض الواقع. وفي هذه المرحلة، يصبح من الصعب الاعتماد على

الخطاب وحده، إذ يفرض الواقع نفسه بوصفه المعيار الحقيقي للحكم على التجربة.

وهنا تتجلى أهمية النظر إلى التجربة بوصفها عملية مستمرة، لا حدثًا مكتملًا. فهي تتغير، وتتأثر بالظروف، وتخضع لمعادلات داخلية وخارجية، تجعل من الصعب اختزالها في صورة واحدة ثابتة. لكن ذلك لا يمنع من محاولة فهمها، وتحليل بنيتها، واستكشاف ما تحمله من دلالات أوسع.

فالأسئلة التي تطرحها "ولاية الفقيه" لا تتعلق بإيران وحدها، بل تمتد إلى كل تجربة تحاول الجمع بين الدين والسلطة في إطار واحد. وهي أسئلة تمس جوهر العلاقة بين المقدّس والبشري، بين الثابت والمتغير، بين الإيمان والإدارة.

وفي نهاية المطاف، يبقى التحدي قائمًا: كيف يمكن لأي فكرة، مهما بدت متماسكة في النظرية، أن تصمد أمام تعقيدات الواقع دون أن تفقد توازنها؟ وكيف يمكن الحفاظ على قدسية الدين، دون أن يتحول إلى أداة في صراع السلطة؟

وهنا، تتوقف الإجابة على قدرة المجتمعات على طرح الأسئلة، وعلى استعدادها لمراجعة تجاربها، وعلى وعيها بأن أي نموذج — مهما بدا قويًا — يظل قابلًا للنقد، وقابلًا للتطوير، وربما... قابلًا لإعادة النظر من الأساس.

غير أن طرح الأسئلة لا يحدث في فراغ، بل يحتاج إلى مساحة تسمح به، وإلى بيئة لا تُصنّف كل اختلاف بوصفه تهديدًا. فحين تضيق هذه المساحة، ويتحول النقد إلى مخاطرة، تميل النماذج إلى الانغلاق، وتفقد قدرتها على التكيف، مهما بدت صلبة في ظاهرها. وهنا، يصبح الجمود خطرًا لا يقل عن الخطأ نفسه، لأن النموذج الذي لا يراجع ذاته، يترك الواقع يتجاوزه ببطء، حتى يجد نفسه في مواجهة أزمات لم يكن مستعدًا لها.

وفي هذا السياق، تبرز مسألة تداول السلطة بوصفها واحدة من أكثر النقاط حساسية. فالنموذج الذي يقوم على مركزية الفقيه، يطرح تساؤلًا حول آليات الانتقال، وحدود التغيير، وإمكانية ظهور بدائل من داخل الإطار ذاته. فهل يسمح البناء

الداخلي بمراجعة حقيقية، أم أن بنيته تجعل من التغيير عملية شديدة التعقيد؟

وهنا، لا يعود النقاش نظريًا فقط، بل يرتبط مباشرة بمستقبل الاستقرار السياسي. لأن أي نظام— مهما كانت مرجعيته — يحتاج إلى آليات تضمن استمراره دون أن يتحول إلى حالة مغلقة. وهذه الآليات لا تقتصر على النصوص، بل تشمل الممارسة، والثقافة السياسية، ومدى تقبل فكرة الاختلاف.

ومن زاوية أخرى، يظهر تأثير هذا النموذج على البنية الاجتماعية، حيث لا تقتصر نتائجه على المجال السياسي، بل تمتد إلى تشكيل الوعي العام، وإعادة تعريف العلاقة بين الفرد والجماعة. فحين تُطرح السلطة في إطار ديني، يُعاد رسم حدود الطاعة، وتُعاد صياغة مفاهيم مثل الولاء والانتماء، بما يتجاوز الإطار الوطني أحيانًا.

وهنا، تتداخل الهويات، ويصبح من الصعب الفصل بين ما هو ديني وما هو سياسي، بين ما هو إيماني وما هو تنظيمي.

وهذا التداخل، وإن منح النموذج قوة في الحشد والتعبئة، فإنه يخلق في الوقت ذاته تحديات تتعلق بالتعدد داخل المجتمع، وبقدرة النظام على استيعاب الاختلاف دون أن يراه تهديدًا.

ومع تعقّد المشهد، تتجه الأنظار إلى نتائج هذا النموذج على مستوى الأداء العام للدولة. فهل استطاع أن يحقق التوازن بين الحفاظ على هويته، الاستجابة لمتطلبات العصر؟ وهل نجح في بناء مؤسسات قادرة على العمل بكفاءة، أم أن مركزية القرار حدّت من هذا التطور؟

هذه الأسئلة لا تحمل إجابات سهلة، لكنها تكشف عن فجوة محتملة بين الطموح والواقع، بين ما يُطرح في الخطاب، وما يتحقق في التطبيق. وهي فجوة، إن لم تُعالج بوعي، قد تتسع مع الوقت، وتتحول إلى مصدر توتر داخلي، أو إلى عامل ضغط خارجي.

وهنا، يظهر بعدٌ آخر لا يقل أهمية، يتعلق بالصورة التي يقدمها هذا النموذج للعالم. فحين يُربط الدين بشكل مباشر بالسلطة، فإن أي إخفاق سياسي أو اقتصادي، لا يُقرأ بوصفه

خللًا إداريًا فقط، بل قد يُفهم— في نظر البعض— على أنه انعكاس على الفكرة ذاتها. وهذا ما يجعل المسئولية مضاعفة، لأن النتائج لا تتوقف عند حدود السياسة، بل تمتد إلى المجال الرمزي أيضًا.

ومن ثم، فإن التحدي لا يكمن فقط في إدارة الدولة، بل في الحفاظ على توازن دقيق بين قدسية المرجعية، ومتطلبات الواقع. وهو توازن يصعب تحقيقه، لأنه يتطلب مرونة دون تفريط، وثباتًا دون جمود، وانفتاحًا دون فقدان للهوية.

وهنا، تتجلى أهمية النظر إلى التجربة في سياقها الزمني، لا بوصفها حالة ثابتة، بل مسارًا متغيرًا، يمر بمراحل من الصعود والتراجع، ويخضع لتأثيرات متعددة، داخلية وخارجية. وهذا المنظور يسمح بفهم أعمق، يتجاوز الأحكام السريعة، ويقترب من قراءة الواقع كما هو، لا كما يُراد له أن يُرى.

وفي نهاية هذا المسار، يبقى السؤال مفتوحًا: هل تستطيع أي صيغة تجمع بين السلطة الدينية والحكم السياسي أن تحافظ

على توازنها على المدى الطويل؟ أم أن التحديات التي تفرضها طبيعة الدولة الحديثة، ستجبرها ـــ عاجلًا أم آجلًا ـــ على إعادة النظر في بنيتها الأساسية؟

وهنا، لا تكون الإجابة قرارًا نظريًا، بل نتيجة تتشكل عبر الزمن، من خلال التجربة، ومن خلال تفاعل المجتمع معها، قبولًا أو رفضًا، تعديلًا أو تغييرًا. لأن الأفكار، مهما بدت قوية، لا تُختبر إلا حين تتحول إلى واقع... وهناك فقط، يظهر ما يمكن أن يبقى، وما لا يمكن أن يستمر.

فاللهم انصر بلادنا واجعل يد قائدنا وأميرنا محمد بن سلمان هي العليا ويد الفرس المجوس هي السفلى.

(٣)

تصدير الثورة... الطموح خارج الحدود

لم يتوقف المشروع الذي نشأ بعد عام ١٩٧٩ عند حدود الداخل، بل حمل في جوهره نزعة واضحة نحو الامتداد، انطلاقًا من تصور يرى أن الثورة ليست حدثًا محليًا، بل رسالة تتجاوز الجغرافيا، وتسعى إلى إعادة تشكيل المجال الأوسع وفق رؤيتها. وهنا، لا يعود الحديث عن دولةٍ تدير شئونها، بل عن مشروع يسعى إلى التأثير في بيئات متعددة، مستفيدًا من عوامل دينية وسياسية واجتماعية.

ويُطرح مفهوم "تصدير الثورة" بوصفه أحد أبرز ملامح هذا التوجه، حيث لا يُنظر إلى التجربة باعتبارها خاصة بمجتمعٍ بعينه، بل نموذجًا قابلًا للتكرار، أو على الأقل للإلهام. غير أن هذا المفهوم، في التطبيق، لم يقتصر على الجانب الفكري أو الدعوي، بل امتد ليشمل أدوات أكثر تعقيدًا، ترتبط

ببنـاء النفـوذ، وتشـكيل التحالفـات، والتـأثير فـي مـوازين القـوى داخل دول أخرى.

وهنا، يتداخل البعد الأيديولوجي مع البعد السياسي، حيث تُستخدم الشعارات الكبرى لتبرير تحركات تخضع— في كثير من الأحيان— لحسابات دقيقة تتعلق بالمصالح، لا بالمبادئ فقط. وهذا التداخل، وإن منح المشروع مرونة في الحركة، فإنه خلق في الوقت ذاته حالة من التناقض بين الخطاب والممارسة، لا يمكن تجاهلها.

وفي هذا السياق، يظهر العراق بوصفه إحدى أبرز الساحات التي تجلّى فيها هذا الامتداد. فبعد التحولات الكبرى التي شهدها، وجد المشروع الإيراني فرصة لإعادة ترتيب موازين القوى، مستفيدًا من الفراغ السياسي، ومن طبيعة التركيبة الداخلية. وهنا، لم يكن الحضور مقتصرًا على العلاقات الرسمية، بل امتد إلى بناء شبكات تأثير متعددة، لعبت أدوارًا متفاوتة في تشكيل المشهد.

أما في سوريا، فقد اتخذ التدخل طابعًا أكثر وضوحًا، حيث ارتبط ببقاء نظامٍ حليف، وبمنع تغيّر المعادلات بشكل قد يضر بمصالح استراتيجية. وهنا، لم يعد الخطاب وحده كافيًا، بل دخلت أدوات أكثر صراحة، تعكس طبيعة الصراع، وحجم الرهانات المرتبطة به.

وفي لبنان، يتجسد النفوذ عبر حزب الله، الذي يمثل نموذجًا خاصًا، يجمع بين العمل السياسي والعسكري، ويعكس في بنيته جزءًا من الفلسفة التي يقوم عليها المشروع. ومن خلال هذا النموذج، يظهر كيف يمكن تحويل فكرة إلى قوة فاعلة، قادرة على التأثير في الداخل، وعلى لعب أدوار تتجاوز الحدود.

أما في اليمن، فقد برز الحضور في سياق مختلف، مستفيدًا من تعقيدات المشهد الداخلي، ومن هشاشة الدولة، ليصبح جزءًا من معادلة صراع إقليمي أوسع. وهنا، تتكرر الأنماط ذاتها، مع اختلاف الأدوات والظروف، بما يعكس قدرة المشروع على التكيف مع البيئات المختلفة.

وهنا، لا يمكن فهم هذا الامتداد دون التوقف عند الأدوات التي اعتمد عليها. فإلى جانب الخطاب الأيديولوجي، تم توظيف أدوات سياسية، عبر بناء علاقات وتحالفات، وأدوات عسكرية، من خلال دعم قوى محلية، وأدوات إعلامية، تسعى إلى تشكيل الوعي، وإعادة صياغة الصورة، بما يخدم الأهداف العامة.

غير أن هذا الحضور المتعدد، لم يكن خاليًا من التحديات. فكل ساحة تحمل خصوصيتها، وكل مجتمع يمتلك ديناميكياته، ما يجعل من الصعب فرض نموذج واحد بشكل كامل. وهنا، تظهر حدود التأثير، كما تظهر كلفته، سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي.

ومن جهة أخرى، يثير هذا التمدد تساؤلات حول طبيعته: هل هو امتداد طبيعي لمشروع يرى نفسه عابرًا للحدود، أم أنه تعبير عن طموح سياسي يستخدم الأيديولوجيا كغطاء؟ وهل يمكن الفصل بين البعدين، أم أنهما متداخلان إلى درجة يصعب معها التمييز؟

هـذه الأسـئلة، لا تنفصـل عـن الواقـع الـذي تشـكّل عبـر السـنوات، حيـث أصـبحت بعـض هـذه السـاحات جـزءًا مـن معادلات أوسع، تتقاطع فيها مصالح دولية وإقليمية، ما يجعل المشهد أكثر تعقيدًا، وأبعد من أن يُختزل في تفسير واحد.

ومع مرور الوقت، تتكشف نتائج هذا التمدد بشكل أوضح، حيث تظهر مكاسبه وتحدياته، وتتضح الفجوة— إن وجدت— بين الطموح والإمكان. فالمشاريع التي تسعى إلى التوسع، تجد نفسـها دائمًـا أمـام اختبـار الاسـتدامة، حيـث لا يكفـي تحقيـق الحضور، بل يصبح الحفاظ عليه هو التحدي الأكبر.

وهنـا، تتداخل الحسـابات، وتتعقد المعـادلات، ويصـبح من الضروري إعادة تقييم المسارات، ليس فقط من زاوية النجاح أو الفشل، بل من زاوية الكلفة والعائد، والتأثير طويل المدى على استقرار المنطقة.

وفي نهاية هذا المسار، لا يمكن تجاهل أن فكرة "تصدير الثورة" قد تحولت من شعار إلى واقع ملموس، له تجلياتـه، ولـه نتائجـه، ولـه أيضًـا تداعياتـه التـي لا تـزال تتفاعل حتـى اليـوم.

وبين الخطاب والتطبيق، تتشكل صورة مشروع يسعى إلى ما هو أبعد من حدوده، لكنه يصطدم— في كل مرة— بحدود الواقع وتعقيداته.

وهنا، يبقى السؤال مفتوحًا: إلى أي مدى يمكن لهذا الامتداد أن يستمر؟ وهل يستطيع أن يحافظ على تماسكه في ظل الضغوط المتزايدة، أم أن التحديات ستفرض عليه إعادة صياغة نفسه من جديد؟

وهنا، لا تكون الإجابة حاضرة في الشعارات، بل في مسار الأحداث... حيث وحده الواقع يملك الكلمة الأخيرة.

غير أن قراءة هذا الواقع تكشف أن مسار الامتداد لم يكن مجرد تحرك أحادي الاتجاه، بل عملية معقدة من التفاعل والتأثير المتبادل. فكل ساحة دخلها هذا المشروع لم تكن أرضًا خالية، بل كانت تحمل تاريخًا من التوازنات، وصراعات داخلية، وتركيبات اجتماعية لا يمكن تجاوزها بسهولة. ومن هنا، لم يكن الحضور مجرد إضافة عنصر جديد، بل كان إعادة

تشكيل للمشهد بأكمله، أحيانًا بشكل تدريجي، وأحيانًا عبر صدامات حادة.

وفي العراق، لم يتوقف التأثير عند حدود اللحظة السياسية التي أعادت ترتيب السلطة، بل امتد إلى بنية الدولة نفسها، حيث تداخلت مراكز القوة، وتعددت مصادر القرار، ما خلق حالة من السيولة السياسية، يصعب معها الحديث عن مركز واحد يحسم الاتجاه. وهنا، لم يعد النفوذ مجرد حضور خارجي، بل أصبح جزءًا من الداخل، يتفاعل معه ويؤثر فيه، ويتأثر به في الوقت ذاته.

أما في سوريا، فقد كشفت التجربة عن بعدٍ آخر، يتعلق بحدود القوة وحدود التدخل. فمع تصاعد الصراع، تحولت البلاد إلى ساحة مفتوحة لتقاطع مشاريع متعددة، ولم يعد بالإمكان الحديث عن فاعل واحد يملك زمام المبادرة بشكل كامل. ومع ذلك، ظل الحضور الإيراني عنصرًا ثابتًا في معادلة معقدة، يعكس تمسكًا بموقع استراتيجي، مهما كانت الكلفة.

وفي لبنان، تتخذ الصورة شكلًا مختلفًا، حيث يبدو النفوذ أكثر ترسخًا، لكنه في الوقت ذاته أكثر عرضة للاختبار من الداخل. فالتوازنات الدقيقة التي يقوم عليها النظام، تجعل أي زيادة في وزن طرف ما، محل نقاش دائم، بل ومصدر توتر مستمر. وهنا، يظهر كيف يمكن للقوة أن تكون عامل استقرار من زاوية، ومصدر قلق من زاوية أخرى.

أما في اليمن، فإن المشهد يعكس تعقيدًا من نوع خاص، حيث تتداخل الأبعاد المحلية مع الإقليمية بشكل يصعب فصله. فالحضور هناك لا يمكن فهمه بمعزل عن طبيعة الصراع الداخلي، ولا عن التنافس الإقليمي الأوسع، ما يجعل من الصعب اختزال الصورة في بُعد واحد. ومع ذلك، يبقى التأثير حاضرًا، سواء عبر الدعم غير المباشر، أو عبر الخطاب الذي يمنح هذا الحضور بعدًا يتجاوز الجغرافيا.

وهنا، تبرز إشكالية الكلفة، التي لا يمكن تجاهلها في أي مشروع يسعى إلى التمدد. فالحضور الخارجي، مهما بدا ناجحًا في لحظة ما، يرتبط دائمًا بتكاليف سياسية واقتصادية

وعسكرية، تتراكم مع الوقت، وتفرض على صانع القرار مراجعة حساباته. وهذه الكلفة، لا تقتصر على الموارد، بل تشمل أيضًا الصورة، والعلاقات، ومدى القبول في البيئات المختلفة.

ومن زاوية أخرى، يطرح هذا الامتداد سؤالًا حول أثره على الداخل الإيراني نفسه. فالموارد التي تُوجَّه إلى الخارج، والاهتمام الذي يُمنح للساحات الإقليمية، قد يثير تساؤلات داخلية حول الأولويات، وحول التوازن بين الداخل والخارج. وهنا، لا يعود النقاش محصورًا في السياسة الخارجية، بل يمتد إلى طبيعة العقد الاجتماعي داخل الدولة.

وفي هذا الإطار، يظهر الإعلام بوصفه أداة محورية، ليس فقط في نقل الأحداث، بل في تفسيرها، وتوجيه فهمها، وبناء سرديات تبرر التحركات، وتمنحها غطاءً أخلاقيًا أو سياسيًا. وهنا، لا يكون الصراع على الأرض فقط، بل في العقول أيضًا، حيث تُصاغ الروايات، وتُعاد كتابة الوقائع بما يخدم كل طرف.

غير أن هذه السرديات، مهما كانت متماسكة، تظل عرضة للاختبار أمام الواقع. فحين تتباعد الصورة المقدمة عن التجربة المعاشة، يبدأ الشك في التسلل، وتفقد الرواية جزءًا من قدرتها على الإقناع. وهذه اللحظة، تمثل تحديًا حقيقيًا لأي مشروع يعتمد على الخطاب بقدر اعتماده على الفعل.

وهنا، تتقاطع كل هذه العوامل، لتشكّل صورة معقدة لمشروع يسعى إلى ما هو أبعد من حدوده، لكنه يجد نفسه — في كل ساحة — أمام واقع يفرض شروطه. فليس كل ما يُراد يمكن تحقيقه، وليس كل ما يتحقق يمكن الحفاظ عليه دون كلفة.

وفي نهاية المطاف، لا يمكن النظر إلى "تصدير الثورة" بوصفه مجرد سياسة خارجية، بل هو جزء من بنية أعمق، تعكس تصورًا لدور الدولة، ولموقعها في العالم، وللعلاقة بين الفكرة والواقع. وهو تصور، مهما اختلفت حوله الآراء، يظل حاضرًا في معادلات المنطقة، يؤثر فيها ويتأثر بها.

وهنا، لا تتوقف القصة عند حدود ما تحقق، بل تمتد إلى ما يمكن أن يحدث لاحقًا. فالمشاريع التي تتجاوز حدودها، تظل

دائمًا في حالة اختبار، بين الطموح والقدرة، بين الرغبة في الاستمرار، وضغط الواقع الذي لا يتوقف عن فرض شروطه.

وهنا، يبقى الباب مفتوحًا أمام احتمالات متعددة، لا يمكن حسمها مسبقًا، لكنها جميعًا تدور حول سؤال واحد: هل يستطيع هذا الامتداد أن يعيد إنتاج نفسه مع كل تحدٍ، أم أن لحظة المراجعة — مهما تأخرت — ستفرض نفسها في نهاية الطريق؟ اللهم انصر بلادنا واقطع دابر الباطل.

(٤)

الإسلام السياسي... تشابه أم تقاطع؟

حين يُطرح مصطلح "الإسلام السياسي"، لا يكون المقصود به كيانًا واحدًا متجانسًا، بل طيفًا واسعًا من التيارات التي تشترك في فكرة أساسية: أن الإسلام لا يقتصر على كونه عقيدة روحية أو منظومة أخلاقية، بل يمتد ليشمل إدارة الشأن العام، وتوجيه السياسة، وصياغة بنية الدولة والمجتمع. وهنا، تتعدد الاجتهادات، وتختلف المسارات، لكن الإطار العام يبقى حاضرًا بوصفه نقطة التقاء.

وهنا، لا يمكن فهم هذه التيارات دون العودة إلى سياق نشأتها، حيث ظهرت في لحظة تاريخية اتسمت بالاضطراب، مع تراجع أنماط الحكم التقليدية، وصعود نماذج جديدة، واحتكاك متزايد مع العالم الخارجي. وفي خضم هذا التحول، برزت الحاجة — في نظر هذه الحركات — إلى مشروع يعيد تعريف الهوية، ويقدّم بديلًا عن النماذج القائمة.

وفي هذا السياق، جاءت نشأة جماعة الإخوان المسلمين، بوصفها واحدة من أبرز هذه التجارب، حيث تأسست على يد حسن البنا، الذي قدّم تصورًا يقوم على شمولية الإسلام، بحيث لا ينفصل الدين عن الدولة، ولا الفرد عن الجماعة، ولا العبادة عن السياسة. وقد شكّل هذا الطرح نقطة تحول، نقل الفكرة من المجال الدعوي إلى مشروع يسعى إلى إعادة تشكيل المجتمع من جذوره.

وهنا، لا يمكن تجاهل الدور المحوري الذي لعبه البنا في صياغة هذا المسار، حيث لم يكتفِ بالتنظير، بل عمل على بناء تنظيم يمتلك القدرة على الانتشار، والتأثير، والتغلغل في قطاعات مختلفة من المجتمع. وقد منح هذا البناء الجماعة قدرة على الاستمرار، وعلى التكيف مع تغير الظروف، وهو ما يفسر حضورها في مراحل متعددة، رغم ما واجهته من تحديات.

غير أن هذا النموذج، لم يكن الوحيد في الساحة، بل تزامن—لاحقًا— مع تجارب أخرى، أبرزها النموذج الذي

نشأ في إيران، والذي قدّم بدوره تصورًا مختلفًا، لكنه يلتقي— في بعض الجوانب — مع فكرة توظيف الدين في السياسة. وهنا، تبدأ المقارنة التي تثير الكثير من الجدل: هل نحن أمام مسارين منفصلين، أم أمام تقاطعات يمكن رصدها؟

وهنا، يظهر أول عناصر التشابه، في فكرة "الحاكمية"، التي تقوم على أن السيادة لا تكون للبشر بشكل مطلق، بل تُستمد من إطار ديني أعلى. وهذه الفكرة، وإن اختلفت في صياغتها بين تيار وآخر، فإنها تعكس توجهًا مشتركًا نحو ربط السلطة بمرجعية تتجاوز الإرادة البشرية المباشرة.

كما يظهر عنصر آخر، يتعلق بتوظيف الدين في المجال السياسي، حيث لا يُطرح الدين بوصفه خلفية ثقافية فقط، بل كأداة فاعلة في الحشد، والتعبئة، وتبرير السياسات. وهنا، تتشابه الخطابات، حتى وإن اختلفت التفاصيل، في اعتمادها على الرمزية الدينية، وفي قدرتها على التأثير في الوجدان العام.

غير أن هذه التشابهات، لا تلغي وجود اختلافات جوهرية، لا يمكن تجاوزها. فالفارق المذهبي بين السنة والشيعة، لا يقتصر على الجانب العقدي، بل يمتد إلى البنية الفكرية والتنظيمية. ففي حين تقوم بعض التيارات السنية على فكرة التنظيم الحركي، الذي يسعى إلى التدرج في الوصول إلى السلطة، يقوم النموذج الإيراني على مركزية الفقيه، بوصفه المرجعية العليا التي تُختزل فيها السلطة.

وهنا، ينعكس هذا الاختلاف على الأهداف المرحلية، وعلى آليات العمل. فبينما تميل بعض الحركات إلى العمل داخل الإطار الوطني، تسعى نماذج أخرى إلى تجاوز هذا الإطار، وطرح نفسها بوصفها مشروعًا عابرًا للحدود. وهذا التباين، لا يلغي إمكان التلاقي في بعض اللحظات، لكنه يحدّد طبيعة هذا التلاقي، ويضع له حدودًا.

ومن هنا، يصبح من الضروري الحذر من التبسيط، سواء في اتجاه الدمج الكامل، أو في اتجاه الفصل التام. فالمشهد أكثر تعقيدًا من أن يُختزل في ثنائية بسيطة، بل يتطلب قراءة دقيقة،

تأخذ في الاعتبار السياق، والتاريخ، والمصلحة، والظروف التي تحكم كل تجربة.

وهنا، يطرح السؤال نفسه بإلحاح: هل توجد تقاطعات حقيقية في الأدوات أو الأهداف، أم أن ما يبدو تشابهًا هو في الحقيقة مجرد تقارب شكلي تفرضه اللغة والخطاب؟ وهل يمكن لهذه التيارات أن تلتقي عند نقطة ما، أم أن الاختلافات البنيوية تجعل من هذا اللقاء مؤقتًا وعابرًا؟

هذه الأسئلة، لا يمكن الإجابة عنها بشكل نهائي، لأنها ترتبط بواقع متغير، وبسياقات تتبدل مع الزمن. لكنها تظل ضرورية لفهم طبيعة هذه الحركات، وحدود تأثيرها، وإمكاناتها في الاستمرار أو التغير.

وفي هذا الإطار، لا يعود الهدف هو تصنيف هذه التيارات بقدر ما يصبح فهمها هو الأولوية. لأن التصنيف، مهما كان دقيقًا، قد يغفل عن التفاصيل، بينما الفهم العميق يسمح برؤية الصورة بكل تعقيداتها، وباكتشاف ما قد لا يظهر في النظرة الأولى.

وهنا، تتضح أهمية هذا الطرح، بوصفه محاولة للخروج من دائرة الأحكام الجاهزة، والدخول في مساحة التحليل، حيث لا تكون الإجابات ثابتة، بل مفتوحة على المراجعة، وعلى إعادة النظر، كلما تغيّر الواقع أو تكشفت معطيات جديدة.

وهنا، لا يكون السؤال عن من هو الأقرب أو الأبعد، بل عن طبيعة المشروع ذاته: كيف يتشكل، وكيف يعمل، وكيف يتغير؟ وهي أسئلة، قد لا تقدّم إجابات نهائية، لكنها تفتح الباب لفهم أعمق، وهو ما يمثل الخطوة الأولى نحو قراءة أكثر وعيًا لهذا المشهد المركّب.

وهنا، يكتسب النقاش عمقًا أكبر حين ننتقل من مستوى التعريف والنشأة إلى مستوى الممارسة والتجربة، حيث تتكشف الفوارق الحقيقية بين الشعارات المعلنة والواقع الفعلي. فالكثير من التيارات التي رفعت راية "الإسلام هو الحل" وجدت نفسها أمام اختبار معقد: كيف يمكن تحويل فكرة شمولية إلى نظام

حكم عملي؟ وكيف يمكن التوفيق بين النصوص الدينية ومتطلبات الدولة الحديثة؟

وهنا، يظهر أن فكرة "الحاكمية"— التي تُعد من أبرز نقاط التشابه— لم تكن مفهومًا واحدًا جامدًا، بل خضعت لتفسيرات متعددة. ففي بعض الطروحات، جاءت الحاكمية كمرجعية أخلاقية تضبط سلوك السلطة، بينما تحولت في طروحات أخرى إلى أداة لإضفاء قداسة على القرار السياسي، بحيث يصبح الاعتراض عليه أقرب إلى التمرد على الدين ذاته. وهذه النقطة تحديدًا، تمثل أحد أخطر التحولات، لأنها تنقل النقاش من ساحة السياسة—القابلة للأخذ والرد — إلى ساحة العقيدة— التي يصعب الاقتراب منها دون حساسية شديدة.

وهنا، يتجلى أيضًا التشابه في توظيف الخطاب الديني كوسيلة للتعبئة والحشد. فحين يتم استدعاء الرموز الدينية، وربطها بالمواقف السياسية، يصبح من السهل كسب تعاطف الجماهير، خاصة في المجتمعات التي تحتل فيها الهوية الدينية مكانة مركزية. لكن هذا التوظيف، يحمل في طياته إشكالية

كبيرة، لأنه قد يؤدي إلى خلط بين المقدس والبشري، وبين الثابت والمتغير.

وهنا، تبدأ الاختلافات في الظهور بشكل أكثر وضوحًا. فالبنية التنظيمية للحركات السنية — وخاصة التي نشأت في بيئات عربية — غالبًا ما تعتمد على الانتشار الأفقي، وبناء قواعد شعبية واسعة، والعمل التدريجي للوصول إلى التأثير أو السلطة. في المقابل، يقوم النموذج الشيعي السياسي — كما تجلى في التجربة الإيرانية — على مركزية أكثر وضوحًا، حيث تتجمع السلطة في يد مرجعية دينية عليا، تمتلك صلاحيات واسعة تتجاوز الإطار السياسي التقليدي.

وهنا، لا يكون الاختلاف مجرد تفصيل تنظيمي، بل ينعكس على طبيعة القرار نفسه. ففي النماذج اللامركزية نسبيًا، يكون هناك هامش أكبر للاجتهاد والتنوع داخل التيار الواحد، بينما تميل النماذج المركزية إلى توحيد الرؤية، وتقليل مساحة الاختلاف. وهذا الفارق، يؤثر بشكل مباشر على قدرة

كل نموذج على التكيف مع الأزمات، وعلى طبيعة علاقته بالمجتمع.

وهنا، تظهر مسألة الأهداف المرحلية كعنصر فارق آخر. فبعض الحركات تركز على التغيير من داخل الدولة، عبر العمل السياسي أو المجتمعي، بينما تتبنى نماذج أخرى رؤية تتجاوز الحدود الوطنية، وتسعى إلى توسيع نطاق تأثيرها خارج الإطار المحلي. وهذا التباين، لا يمنع وجود لحظات تقاطع، لكنه يجعل من الصعب الحديث عن مشروع واحد متكامل.

وهنا، يمكن القول إن العلاقة بين هذه التيارات ليست علاقة تطابق، ولا هي علاقة قطيعة تامة، بل هي مساحة رمادية تتداخل فيها المصالح، وتلتقي فيها الأدوات أحيانًا، وتفترق فيها الأهداف في أحيان أخرى. فقد يحدث أن تتقاطع بعض هذه الحركات في موقف سياسي معين، أو في خطاب إعلامي متشابه، لكن هذا لا يعني بالضرورة وحدة المشروع أو الرؤية.

وهنا، يبرز سؤال مهم: هل هذا التقاطع نابع من قناعة فكرية مشتركة، أم من حسابات ظرفية تفرضها الظروف؟ الإجابة، في كثير من الأحيان، تميل إلى الاحتمال الثاني. فالحركات السياسية — بغض النظر عن مرجعيتها — تخضع في النهاية لمنطق المصلحة، وقد تجد نفسها مضطرة إلى تبني مواقف أو تحالفات لا تعكس بالضرورة جوهر أفكارها.

وهنا، تتضح خطورة التعميم، سواء في اتجاه اعتبار هذه التيارات كيانًا واحدًا، أو في اتجاه إنكار أي صلة بينها. فالتعميم الأول يغفل الفوارق العميقة، بينما التعميم الثاني يتجاهل نقاط التشابه التي قد تكون مؤثرة في بعض السياقات.

وهنا، يصبح التحليل المتوازن ضرورة، لا ترفًا. لأن فهم هذه التيارات يتطلب النظر إليها كظواهر معقدة، تتشكل من تفاعل بين الفكر، والتنظيم، والواقع السياسي. ولا يمكن اختزالها في شعارات أو أحكام مسبقة، مهما بدت هذه الأحكام جذابة أو سهلة التداول.

وهنا، تتأكد أهمية طرح السؤال بصيغته المفتوحة: هل نحن أمام تقاطعات في الأدوات والوسائل، أم أمام اختلافات جوهرية في الرؤية والغاية؟

الإجابة، ليست ثابتة، بل تتغير بتغير الزمان والمكان، وباختلاف التجارب والسياقات.

وهنا، قد يكون الأهم من الإجابة نفسها، هو استمرار طرح السؤال، لأن هذا الطرح يدفع إلى التفكير، ويمنع الوقوع في فخ التبسيط، ويفتح الباب أمام قراءة أكثر عمقًا ووعيًا.

وهنا، تظل الحقيقة الأهم أن أي محاولة لفهم هذا المشهد، يجب أن تنطلق من إدراك تعقيده، لا من الرغبة في تبسيطه. لأن الواقع، في نهاية المطاف، أكثر تركيبًا من أي إطار نظري، وأكثر غنىً من أي تصنيف جاهز.

(٥)

التحالفات المتغيرة... حين تحكم المصالح

وهنا، ننتقل إلى مستوى أكثر واقعية في فهم العلاقات السياسية، حيث لا تعود الشعارات ولا الانتماءات الأيديولوجية هي العامل الحاسم، بل تتقدم المصالح لتحتل الصدارة. فالعالم السياسي— بطبيعته — لا تحكمه الثوابت بقدر ما تحكمه الحسابات، ولا تديره المبادئ وحدها، بل توازنه الضرورات.

وهنا، يصبح من الواضح أن التحالفات ليست كيانات صلبة، بل هي بناءات مؤقتة، تتشكل وفق الحاجة، وتتفكك عند تغيّر الظروف. فقد يلتقي طرفان عند هدف مشترك، رغم اختلاف المرجعيات، ثم يفترقان حين تتباين المصالح. وهذه الديناميكية، لا تمثل استثناءً، بل تكاد تكون القاعدة في كثير من المشاهد السياسية المعاصرة.

وهنا، يمكن رصد هذه الظاهرة بوضوح في العلاقات المتشابكة بين إيران وبعض الحركات السنية في المنطقة. فعلى الرغم من الاختلافات المذهبية والفكرية، شهدت بعض

المراحل تقاربًا ملحوظًا، فرضته اعتبارات سياسية أو ظرفية. هذا التقارب لم يكن بالضرورة تعبيرًا عن انسجام فكري، بل كان— في كثير من الأحيان— انعكاسًا لالتقاء مصالح مؤقتة.

وهنا، تظهر أمثلة متعددة على هذا النمط من العلاقات. ففي بعض السياقات، وجدنا دعمًا إعلاميًا أو سياسيًا متبادلًا، أو تنسيقًا غير مباشر في مواجهة خصوم مشتركين. وفي سياقات أخرى، انقلب هذا التقارب إلى تباعد حاد، بل إلى صراع مفتوح، حين تغيرت الأولويات، أو تضاربت الأهداف.

وهنا، تتجلى البراغماتية السياسية بأوضح صورها. فالأطراف الفاعلة لا تتحرك دائمًا وفق ما تعلنه من مبادئ، بل وفق ما تراه مناسبًا لتحقيق أهدافها في لحظة معينة. وقد يدفعها ذلك إلى اتخاذ مواقف تبدو متناقضة ظاهريًا، لكنها منسجمة — في نظرها— مع منطق المصلحة.

وهنا، يمكن فهم كيف أن بعض الحركات قد تتبنى خطابًا حادًا في مرحلة ما، ثم تميل إلى التهدئة أو حتى التقارب في مرحلة أخرى. فالتغير لا يكون بالضرورة ناتجًا عن مراجعة

فكرية عميقة، بل قد يكون استجابة لتحولات في موازين القوى، أو لضغوط إقليمية ودولية.

وهنا، تبرز أهمية قراءة المشهد بعيدًا عن التفسيرات المبسطة. فاختزال العلاقات في ثنائية "تحالف دائم" أو "عداء مطلق" لا يعكس حقيقة التعقيد القائم. بل إن الواقع يكشف عن شبكة من العلاقات المتداخلة، التي تتغير باستمرار، وتخضع لحسابات دقيقة.

وهنا، يمكن القول إن البراغماتية لا تعني غياب المبادئ، لكنها تعني إعادة ترتيبها وفق الأولويات. فحين تواجه الحركات تحديات وجودية، قد تميل إلى تقديم ما هو عملي على ما هو نظري، وما هو ممكن على ما هو مثالي. وهذا التحول، قد يكون مؤقتًا أو ممتدًا، لكنه يظل جزءًا من طبيعة العمل السياسي.

وهنا، يصبح السؤال الأهم: إلى أي مدى يمكن لهذه التحالفات أن تستمر؟ وهل يمكن أن تتحول من مجرد تقاطعات

ظرفية إلى شراكات طويلة الأمد؟ الإجابة، في الغالب، تظل مرتبطة بمدى توافق المصالح، لا بمدى تقارب الأفكار.

وهنا، تتضح حدود هذه العلاقات. فحين تكون نقاط الاختلاف عميقة — عقديًا أو تنظيميًا — يظل أي تقارب محكومًا بسقف معين، لا يمكن تجاوزه بسهولة. وقد يؤدي تجاوز هذا السقف إلى توترات داخلية، أو إلى فقدان المصداقية أمام القواعد الشعبية.

وهنا، يمكن فهم لماذا تتسم بعض هذه العلاقات بالهشاشة، رغم ما يبدو عليها من قوة في بعض اللحظات. فهي تقوم على توازن دقيق، يمكن أن يختل مع أي تغير في المعادلة، سواء كان داخليًا أو خارجيًا.

وهنا، تفرض القراءة البراغماتية نفسها كأداة لفهم هذا المشهد. فهي لا تكتفي بالنظر إلى الخطاب، بل تحاول تفكيك المصالح، ورصد التحركات، وتحليل السياقات. ومن خلال هذه القراءة، يمكن الوصول إلى فهم أكثر واقعية، بعيدًا عن الانطباعات السطحية.

وهنا، لا يكون الهدف هو إصدار أحكام قاطعة، بل بناء تصور ديناميكي، قادر على استيعاب التغير. لأن ما يبدو ثابتًا اليوم، قد يتغير غدًا، وما يُفهم على أنه تحالف، قد يتحول إلى تنافس، أو حتى صراع.

وهنا، تتأكد حقيقة أن السياسة—في جوهرها—فن الممكن، وأن الفاعلين فيها يتحركون ضمن هامش من الخيارات، تحدده الظروف، وتشكّله المصالح. ومن دون إدراك هذا البعد، يصبح من الصعب تفسير كثير من التحولات التي يشهدها الواقع.

وهنا، نصل إلى خلاصة مفادها أن العلاقات بين هذه الأطراف لا يمكن قراءتها بمنطق الأبيض والأسود، بل تحتاج إلى فهم تدرجات الرمادي، حيث تتقاطع المصالح، وتتنافس، وتتبدل، في مشهد لا يكف عن التغير.

(٦)

الإعلام وصناعة الصورة

ندخل إذن إلى ساحة لا تقل خطورة عن ميادين السياسة والعسكر، بل قد تكون أشد تأثيرًا، لأنها تستهدف العقول قبل الأرض، وتعيد تشكيل الوعي قبل أن تتحرك الوقائع. فالإعلام لم يعد مجرد ناقل للأحداث، بل أصبح صانعًا لها، وموجهًا لمعانيها، وقادرًا على تحويل الهزيمة إلى نصر، أو تغليف الفشل بثوب البطولة.

وهنا، تتجلى بوضوح كيفية بناء صورة "المقاومة" كواحدة من أكثر الصور تأثيرًا في الوجدان العربي. فالمصطلح ذاته يحمل شحنة عاطفية كبيرة، ويستدعي تاريخًا من الصراع، ويخاطب إحساسًا متجذرًا بالظلم والرغبة في التحرر. ومن خلال هذا المدخل، يمكن تمرير كثير من الرسائل، دون أن تُقابل بالقدر الكافي من النقد أو التساؤل.

ولا يكون التركيز على الفعل ذاته بقدر ما يكون على كيفية تقديمه. فعملية انتقائية دقيقة تتم، يتم فيها إبراز مشاهد معينة،

وتجاهل أخرى، وصياغة الرواية بشكل يخدم صورة محددة مسبقًا. فالبطولة تُضخّم، والتعثر يُهمّش، والتناقض يُعاد تفسيره بما يحفظ الاتساق الظاهري.

ويلعب الإعلام دورًا محوريًا في تضخيم بعض السياسات، أو تبريرها، عبر استخدام خطاب موجه، يعتمد على مفردات بعينها، ويكررها حتى تتحول إلى مسلمات. فالتدخل قد يُقدّم على أنه دعم، والهيمنة قد تُصاغ في قالب الحماية، والقرارات المثيرة للجدل قد تُغلف بلغة الضرورة أو الواجب.

فلا يكون التأثير مباشرًا دائمًا، بل يتسلل تدريجيًا عبر التكرار، وعبر بناء سردية متكاملة، تجعل المتلقي جزءًا من القصة، لا مجرد مشاهد لها. ومع الوقت، تتشكل قناعات، قد يصعب تفكيكها، لأنها لم تُبنَ على معلومة واحدة، بل على تراكم طويل من الرسائل المتشابهة.

ومن هنا يظهر بوضوح كيف يتم توظيف الإعلام في خدمة أهداف سياسية أوسع، حيث يصبح أداة لإعادة تشكيل الأولويات، وتوجيه الانتباه، وصناعة "العدو" و"الحليف" وفق

ما تقتضيه المرحلة. فالأمر لا يتعلق فقط بما يُقال، بل أيضًا بما لا يُقال، وما يتم إغفاله أو إخفاؤه عن قصد.

ويتجه الخطاب الموجّه للجمهور العربي إلى استثمار القضايا الحساسة، وعلى رأسها القضية الفلسطينية، بوصفها مدخلًا فعالًا لكسب التعاطف، وبناء شرعية شعبية. فحين يتم ربط أي تحرك سياسي بهذه القضية، يصبح من السهل تمريره، أو على الأقل تخفيف حدة الاعتراض عليه.

وهنا، تتشكل مفارقة لافتة، حيث قد يتم رفع شعارات كبيرة، بينما تتناقض بعض الممارسات على الأرض مع هذه الشعارات. لكن قوة الخطاب، وتكراره، وقدرته على التأثير، قد تجعل هذه المفارقة أقل وضوحًا، أو أقل حضورًا في وعي المتلقي.

ولا يمكن إغفال دور المنصات الحديثة، التي ضاعفت من سرعة انتشار الرسائل، ووسّعت دائرة التأثير. فالإعلام لم يعد حكرًا على القنوات التقليدية، بل أصبح فضاءً مفتوحًا، تتداخل

فيه الأصوات، وتتنافس فيه الروايات، ما يجعل المعركة أكثر تعقيدًا، وأكثر احتياجًا للوعي والتمييز.

وعندئذٍ، يصبح المتلقي نفسه جزءًا من المعادلة، لا مجرد طرف سلبي. فكل إعادة نشر، وكل تفاعل، يساهم في ترسيخ رسالة ما، سواء كان ذلك عن قصد أو دون قصد. ومن هنا، تبرز مسئولية الفرد في التحقق، وفي عدم الانسياق وراء كل ما يُعرض عليه دون تمحيص.

وثم، يمكن القول إن أخطر ما في هذه المنظومة، ليس الكذب الصريح، بل المزج بين الحقيقة والانتقاء، بحيث يتم تقديم جزء من الصورة، وإخفاء الجزء الآخر. وهذا النوع من الخطاب، يكون أكثر قدرة على الإقناع، لأنه لا يصطدم مباشرة بوعي المتلقي، بل يتسلل إليه بهدوء.

وهنا، تفرض الحاجة نفسها إلى قراءة نقدية للإعلام، لا تكتفي بالاستهلاك، بل تسعى إلى الفهم، وإلى تفكيك الرسائل، ومعرفة من يقف وراءها، ولماذا تُطرح بهذا الشكل. فبدون

هذه القراءة، يصبح من السهل توجيه الرأي العام، وتشكيل مواقفه، دون أن يشعر.

حنئذٍ نصل إلى أن معركة الصورة لا تقل أهمية عن معركة الواقع، بل قد تسبقها، وتمهد لها، وتحدد نتائجها في كثير من الأحيان. لأن من ينجح في كسب الوعي، قد ينجح لاحقًا في كسب الموقف، ومن يسيطر على الرواية، يمتلك قدرة كبيرة على توجيه الأحداث.

(٧)

بين المقاومة والهيمنة

يبرز مفهوم "المقاومة" بوصفه أحد أكثر المفاهيم حضورًا وتأثيرًا في الخطاب السياسي العربي، حيث ارتبط تاريخيًا بالدفاع عن الأرض، ورفض الاحتلال، والسعي إلى التحرر. وقد منح هذا الارتباط المصطلح مكانة خاصة في الوجدان العام، وجعله فوق كثير من الاعتبارات، بحيث يصعب الطعن فيه أو حتى مناقشته دون حساسية.

وهنا، تكمن الإشكالية، لأن المفاهيم التي تحظى بإجماع عاطفي واسع، تصبح أكثر عرضة لإعادة التوظيف، وأحيانًا لإعادة التعريف. فليس كل ما يُرفع تحت لافتة "المقاومة" يعكس بالضرورة مضمونها الأصلي، وليس كل من يستخدم هذا المصطلح يلتزم حدوده الأخلاقية أو السياسية.

ويبدأ التحليل النقدي، الذي لا يستهدف نفي المفهوم، بل يسعى إلى تفكيكه، وفهم تحولاته، والتمييز بين جوهره واستخداماته. فالمقاومة—في معناها النقي—ترتبط بالدفاع

المشروع، وبمواجهة قوة خارجية، وبالسعي إلى استعادة حق مسلوب. لكن هذا المعنى، قد يتعرض للتوسيع أو التحريف، بحيث يُستخدم لتبرير أفعال لا تندرج بالضرورة تحت هذا الإطار.

وعندئذٍ يظهر التحول الأخطر، حين يتحول مفهوم المقاومة من غاية إلى وسيلة، ومن هدف بحد ذاته إلى أداة ضمن مشروع سياسي أوسع. ففي هذه الحالة، لا يعود السؤال: هل الفعل مقاومة أم لا؟ بل يصبح: كيف يُستخدم هذا الفعل، ولأي غاية؟

ويمكن ملاحظة أن بعض الفاعلين في المشهد الإقليمي قد يوظفون خطاب المقاومة لبناء نفوذ سياسي، أو لتوسيع دائرة تأثيرهم، أو حتى لإضفاء شرعية على وجودهم في ساحات خارج حدودهم. وهذا التوظيف، لا يكون دائمًا مباشرًا، بل يأتي في إطار سردية متكاملة، تربط بين التحرك السياسي والشعار المقاوم.

وتتداخل الخطوط، ويصبح من الصعب الفصل بين ما هو مبدئي وما هو مصلحي. فالفعل الواحد قد يُقرأ بطريقتين: قراءة ترى فيه مقاومة، وأخرى تراه امتدادًا لنفوذ. وهذه الازدواجية، تفتح الباب أمام جدل واسع، لا ينتهي بسهولة.

وهنا، تبرز أهمية معيار السياق. فالمقاومة لا تُقاس بالشعارات، بل بالظروف التي تنشأ فيها، وبطبيعة الهدف الذي تسعى إليه، وبالنتائج التي تترتب عليها. فإذا كانت تؤدي إلى تعزيز استقلال القرار، وحماية المجتمع، فإنها تقترب من معناها الأصلي. أما إذا أدت إلى تكريس التبعية، أو إلى توسيع نفوذ جهة بعينها، فإنها تبتعد عن هذا المعنى.

حينئذٍ تظهر في الواقع العربي أمثلة متعددة تعكس هذا التعقيد. ففي بعض الحالات، لعبت حركات المقاومة دورًا فعليًا في مواجهة قوى خارجية، ونجحت في تحقيق إنجازات ملموسة. وفي حالات أخرى، ارتبطت هذه الحركات بأجندات إقليمية، أو دخلت في صراعات داخلية، ما أثار تساؤلات حول طبيعة دورها وحدود مشروعها.

وهنا، لا يكون الحكم سهلًا أو مباشرًا، لأن كل حالة تحمل خصوصيتها، وكل تجربة تتشكل في سياق مختلف. لكن القاسم المشترك، هو أن مفهوم المقاومة لم يعد ثابتًا كما كان، بل أصبح ساحة للتنافس، ومحورًا لإعادة التفسير.

وتتأكد الحاجة إلى قراءة واعية، تميّز بين الاستخدام المشروع للمصطلح، وبين توظيفه السياسي. فغياب هذا التمييز، قد يؤدي إلى منح شرعية غير مستحقة، أو إلى رفض غير مبرر، وكلاهما يبتعد عن الفهم الدقيق.

حينئذٍ يمكن القول إن أخطر ما يواجه هذا المفهوم، هو تحوله إلى أداة خطابية، تُستخدم عند الحاجة، وتُعاد صياغتها وفق المصلحة. لأن ذلك يفقده قيمته، ويجعله عرضة للاستهلاك، بدل أن يبقى رمزًا حقيقيًا للتحرر.

وهنا، يصبح السؤال الجوهري: متى تكون المقاومة مقاومة فعلًا؟ ومتى تتحول إلى غطاء لشيء آخر؟ الإجابة، لا تكمن في الشعار، بل في الفعل، وفي نتائجه، وفي موقعه من مصلحة الشعوب، لا من مصلحة الفاعلين فقط.

ونصل إلى أن التمييز بين المقاومة والهيمنة، ليس مهمة سهلة، لكنه ضرورة لفهم الواقع. لأن الخلط بينهما، قد يؤدي إلى قراءة مضللة، وإلى مواقف مبنية على تصور غير دقيق.

ومن ثم، تظل الحقيقة أن المفاهيم— مهما كانت نبيلة — يمكن أن تُستخدم بطرق مختلفة، وأن الوعي هو الأداة الأساسية للتمييز بين هذه الاستخدامات. فمن دون هذا الوعي، يصبح من السهل أن تتحول الشعارات إلى أدوات، وأن تُستخدم القيم في غير مواضعها.

(٨)

سقوط الأصنام... لحظة المراجعة

ونقترب من لحظة فارقة، لحظة تتراجع فيها الشعارات أمام الواقع، وتسقط فيها الصور المصنوعة تحت ضغط التجربة. فـ"الأصنام" التي لا يُقصد بها تماثيل من حجر، بل صور ذهنية جرى تضخيمها عبر الزمن، تبدأ في التآكل حين تصطدم بالحقائق، وحين تعجز عن الإجابة على الأسئلة التي تطرحها الوقائع.

وهنا، يتضح أن بناء "الهالة" لم يكن عملية عفوية، بل نتيجة تراكم طويل من الخطاب، والتكرار، والتوظيف الذكي للرموز. فقد جرى تقديم بعض النماذج بوصفها استثناءً، أو بوصفها ممثلة لقيم كبرى لا يجوز الاقتراب منها. ومع مرور الوقت، تحولت هذه الصورة إلى ما يشبه المسلّمة، التي يصعب مراجعتها دون مواجهة اتهامات أو ضغوط.

عندئذٍ، تبدأ عملية التفكيك، لا بوصفها هجومًا، بل بوصفها محاولة للفهم. فالهالة، مهما بدت قوية، تقوم في النهاية على

عناصـر قابلـة للتحليـل: خطـاب إعلامـي، إنجـازات جزئيـة، أخطـاء تـم تجاهلهـا، وسـردية تـم بناؤهـا بعنايـة. وعنـدما تُعـاد قراءة هذه العناصر، تبدأ الصورة في فقدان تماسكها، ويظهر ما كان مخفيًا أو مهمشًا.

وتبـرز أهميـة مراجعـة التجـارب، لأنهـا تمثـل الاختبـار الحقيقـي لأي فكـرة أو مشـروع. فالشـعارات قـد تكـون جذابـة، والخطابات قد تكون مؤثرة، لكن التجربـة وحدها تكشف حدود القـدرة وحـدود الصـدق. وعنـدما تتكـرر التناقضـات، أو تتسـع الفجـوة بـين القـول والفعـل، يصـبح مـن الصـعب الحفـاظ علـى الصورة القديمة دون تعديل.

وهنا، لا تعني المراجعة بالضرورة الرفض الكامل، بل قد تكون إعادة تقييم، تميز بين مـا هو قابل للاستمرار ومـا يحتـاج إلـى تغييـر. فليسـت كـل تجربـة فاشـلة بالكامـل، ولا كـل نجـاح مطلق. لكن الإشكالية تظهر حين يُرفض الاعتراف بالأخطـاء، أو حين يتم الإصرار على الصورة رغم تغيّر الواقع.

ويبدأ الوعي الشعبي في لعب دور حاسم. فمع توسع مصادر المعلومات، وتعدد المنصات، لم يعد المتلقي يعتمد على مصدر واحد، بل أصبح قادرًا على المقارنة، وعلى اكتشاف التناقضات. وهذا التحول، يضعف قدرة أي جهة على احتكار الرواية، أو على فرض صورة واحدة دون منافسة.

ومن ثم، يمكن ملاحظة أن بعض القناعات التي كانت تبدو راسخة، بدأت تتعرض للتساؤل. فالمتلقي الذي كان يكتفي بالتلقي، أصبح أكثر ميلًا للتحليل، وأكثر استعدادًا لطرح الأسئلة. وهذه النقلة، لا تحدث فجأة، بل تتشكل تدريجيًا، مع كل تجربة، ومع كل حدث يكشف جانبًا جديدًا من الصورة.

وتتجلى لحظة "سقوط الأصنام" في معناها الحقيقي، لا كحدث صاخب، بل كعملية هادئة، تتراكم فيها الشكوك، وتتوسع فيها دوائر النقاش، حتى تصل إلى نقطة يصبح فيها من الصعب العودة إلى التصورات القديمة.

وثم، لا يكون السقوط نهاية بقدر ما يكون بداية. بداية لمرحلة أكثر وعيًا، وأكثر نقدًا، وربما أكثر توازنًا.

فالمجتمعات التي تراجع نفسها، تمتلك فرصة أكبر للتطور، لأنها لا تكتفي بتكرار ما سبق، بل تسعى إلى فهمه، وتصحيحه.

حيئذٍ، تبرز تحديات جديدة، لأن المراجعة قد تفتح الباب أمام فراغ، إذا لم تُقدَّم بدائل واضحة. فهدم الصورة دون بناء تصور جديد، قد يؤدي إلى ارتباك، أو إلى البحث عن "صنم" جديد يملأ الفراغ.

ومن ثم، تصبح المسئولية مشتركة، بين النخب التي تطرح التحليل، والجمهور الذي يتلقى ويتفاعل. فنجاح هذه المرحلة، يعتمد على قدرة الطرفين على الانتقال من رد الفعل إلى الفعل، ومن النقد إلى البناء.

عندئذٍ، يمكن القول إن السؤال لم يعد: هل سقطت الأصنام؟ بل: ماذا بعد السقوط؟ وكيف يمكن تحويل هذه اللحظة إلى فرصة لإعادة بناء وعي أكثر اتزانًا، وأقل قابلية للانخداع بالشعارات؟

ومن ثم، تتأكد حقيقة أن الوعي ليس حالة ثابتة، بل عملية مستمرة، تتشكل مع كل تجربة، وتتطور مع كل مراجعة. ومن يدرك هذه الحقيقة، يدرك أن الطريق لا ينتهي عند كشف الخطأ، بل يبدأ من هناك.

عندئذٍ، نصل إلى أن لحظة المراجعة، رغم ما تحمله من صعوبة، تمثل فرصة نادرة لإعادة النظر، ولتصحيح المسار، وللخروج من أسر الصور الجاهزة إلى مساحة أوسع من الفهم.

وتتعمق لحظة المراجعة أكثر حين لا تقتصر على تقييم الفاعلين فقط، بل تمتد إلى مراجعة الأدوات والخطابات التي صنعت تلك الصور من الأساس. فليس المهم فقط أن نسأل: من أخطأ؟ بل الأهم أن نسأل: كيف تم بناء هذا التصور؟ ولماذا استمر رغم التناقضات؟ وهذه الأسئلة، تفتح الباب لفهم أعمق، لا يكتفي بسطح الأحداث، بل يغوص في جذورها.

وهنا، يظهر أن كثيرًا من "الأصنام" لم تُفرض بالقوة وحدها، بل تم ترسيخها عبر القبول، أو الصمت، أو حتى الرغبة في تصديقها. فبعض الصور تجد طريقها إلى الانتشار

لأنها تلبّي حاجة نفسية أو سياسية لدى الجمهور، كالحاجة إلى بطل، أو إلى رواية بسيطة تفسر واقعًا معقدًا. وهذا البعد، يجعل من عملية التفكيك أكثر تعقيدًا، لأنها لا تواجه خطابًا فقط، بل تواجه أيضًا توقعات ورغبات.

وثم، تتأكد أهمية الوعي النقدي، الذي لا يكتفي برفض الصورة، بل يسعى إلى فهم أسبابها، وشروط نشأتها، وحدود تأثيرها. لأن الرفض السريع قد يؤدي إلى استبدال صورة بأخرى، دون تغيير حقيقي في طريقة التفكير. أما الفهم، فيفتح المجال لبناء رؤية أكثر توازنًا، وأكثر قدرة على التعامل مع التعقيد.

تبرز فرصة حقيقية لإعادة ترتيب الأولويات، بحيث لا تكون الشعارات هي نقطة الانطلاق، بل النتائج، ولا يكون الخطاب هو المعيار، بل الأثر. فحين يتحول التقييم من "ما يُقال" إلى "ما يتحقق"، يصبح من الصعب إعادة إنتاج نفس الأنماط القديمة، ويصبح الوعي أكثر مقاومة للتضليل.

الخاتمة

بعد رحلة امتدت عبر طبقات من الخطاب، وتشابكات من الواقع، وتقاطعات بين الفكر والمصلحة، تتكشف الصورة لا بوصفها مشهدًا واحدًا مكتملًا، بل كلوحة معقدة، تتداخل فيها الألوان، وتتزاحم فيها الظلال. رحلة لم تكن بحثًا عن إجابات جاهزة، بقدر ما كانت محاولة لطرح الأسئلة الصحيحة، وكشف ما وراء السطح، وإعادة النظر فيما بدا طويلًا وكأنه مسلّم لا يُناقش.

حينئذٍ تتأكد حقيقة أن أخطر ما يواجه الوعي، ليس الجهل الصريح، بل المعرفة الناقصة التي تُقدَّم في صورة مكتملة، ولا الكذب الواضح، بل المزج الذكي بين الحقيقة والانتقاء. فمن خلال هذا المزج، تُبنى صور، وتُصاغ روايات، وتُمنح شرعية، قد لا تستند إلى واقع بقدر ما تستند إلى تكرار وتأثير.

وهنا، يصبح سقوط الأصنام— بمعناه الفكري— ليس لحظة هدم، بل لحظة تحرر. تحرر من سلطة الصورة، ومن سطوة الخطاب، ومن القبول غير المشروط بكل ما يُطرح

تحت عناوين كبرى. وهو تحرر لا يعني الرفض المطلق، بل يعني القدرة على التمييز، وعلى وضع كل فكرة في موضعها، دون تهويل أو تهوين.

وتتجلى قيمة المراجعة، لا كاعتراف بالخطأ فقط، بل كخطوة نحو النضج. فالمجتمعات التي لا تراجع نفسها، تظل أسيرة تكرارها، أما التي تمتلك شجاعة السؤال، فهي القادرة على التغيير، وعلى إعادة بناء وعيها على أسس أكثر صلابة.

وثم، لا يكون الطريق سهلًا، لأن تفكيك الصور الراسخة يواجه مقاومة، ليس فقط من صانعيها، بل أحيانًا من أولئك الذين اعتادوا عليها. فالتغيير، بطبيعته، يربك، ويثير القلق، ويطرح أسئلة قد لا تكون مريحة. لكن في هذا القلق، تكمن بداية الفهم، وفي هذه الأسئلة، تولد إمكانات جديدة.

ويتضح أن المعركة الحقيقية، التي لم تكن يومًا معركة شعارات فقط، بل معركة وعي. لأن من يملك القدرة على تشكيل الوعي، يملك القدرة على توجيه الموقف، وعلى إعادة

صياغة الواقع. ومن هنا، تصبح المسئولية أكبر، لأن الوعي لا يُمنح، بل يُبنى، ولا يُفرض، بل يُكتسب.

وتبرز الحاجة إلى عقل لا يكتفي بالتلقي، بل يسائل، ويفكك، ويعيد التركيب. عقل لا يبحث عن اليقين السهل، بل يتحمل عناء الفهم، ولا ينجذب إلى البساطة المخادعة، بل يقترب من التعقيد بوعي واتزان.

ومن ثم، نصل إلى أن الحقيقة ليست دائمًا فيما يُرفع من شعارات، ولا فيما يُقال بأعلى صوت، بل فيما يثبت أمام الاختبار، ويصمد أمام الزمن، ويخدم الإنسان في واقعه، لا في الخطاب فقط.

ويكون السؤال الأهم، ليس: ماذا قيل؟ بل: ماذا تحقق؟ وليس: من تحدث؟ بل: ماذا فعل؟ لأن الأفعال، في نهاية المطاف، هي التي تكتب التاريخ، وهي التي تحدد القيمة الحقيقية لأي مشروع أو فكرة.

وتُفتح أمام القارئ مساحة أوسع، لا ليحمل إجابة واحدة، بل ليحمل أدوات للفهم، وقدرة على التمييز، ووعيًا لا ينخدع

بسهولة. لأن الهدف لم يكن أن يُملى عليه رأي، بل أن يُدعى إلى التفكير، وأن يُمنح فرصة لرؤية الصورة من زوايا متعددة.

وتبقى الحقيقة الأهم: أن الوعي، حين يتحرر، لا يعود كما كان، وأن من يرى، لا يمكن أن يعود إلى الغفلة نفسها، وأن السؤال — مهما كان مزعجًا — يبقى الطريق الأصدق نحو الفهم.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
الإهداء	٥
المقدمة	٧
(١) جذور ما يسمى بالثورة الإيرانية	١٣
(٢) ولاية الفقيه... بين النظرية والتطبيق	٢٣
(٣) تصدير الثورة... الطموح خارج الحدود	٣٣
(٤) الإسلام السياسي... تشابه أم تقاطع؟	٤٤
(٥) التحالفات المتغيرة... حين تحكم المصالح	٥٥
(٦) الإعلام وصناعة الصورة	٦٠
(٧) بين المقاومة والهيمنة	٦٥
(٨) سقوط الأصنام... لحظة المراجعة	٧٠
الخاتمة	٧٦