BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

مراصد

كراسات علمية ٣٣

بين دارا والخميني

استكشاف إشكالية الهوية القومية في إيران

تأليف
علم صالح وجيمس وارل

ترجمة
محمد العربي

مراصد ٣٣

كراسات علمية محكمة تعنى برصد أهم الظواهر الاجتماعية الجديدة لا سيما في الاجتماع الديني العربي والإسلامي، تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الإسكندرية.

رئيس مجلس الإدارة

إسماعيل سراج الدين

رئيس التحرير

خالد عزب

سكرتارية التحرير

أمنية الجميل

مراجعة الترجمة

خلود سعيد

التدقيق اللغوي

أحمد محمد شعبان

التصميم الجرافيكي

ريم نعمان

الآراء الواردة في «مراصد» تُعَبِّر عن رأي الكاتب فقط، ولا تعبر عن رأي مكتبة الإسكندرية.

بين دارا والخميني

استكشاف إشكالية الهوية القومية في إيران

مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة– أثناء – النشر (فان)

صالح، علم، ١٩٧٥–

بين دارا و الخميني : استكشاف إشكالية الهوية القومية في إيران / تأليف علم صالح و جيمس وارل ؛ ترجمة محمد العربي.– الإسكندرية، مصر : مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية، ٢٠١٦.

ص. سم. (مراصد ؛ ٣٣)

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية.

تدمك ٢–٣٧٧–٤٥٢–٩٧٧–٩٧٨

١. الخميني، روح الله.٢ . القومية الإيرانية. ٣. القومية – جوانب دينية. ٤. الفرق الإسلامية – إيران. ٥. الإسلام و السياسة – إيران. ٦. إيران – السياسة و الحكومة. أ. وارل، جيمس. ب. العربي، محمد. ج. مكتبة الإسكندرية. وحدة الدراسات المستقبلية. د. العنوان. هـ. السلسلة.

ديوي –٣٠٥,٨٠٠٩٥٥ ٢٠١٦٨١١٠٨٧

ISBN: 978-977-452-377-2
رقم الإيداع: 2016/15236

© 2016 مكتبة الإسكندرية.

الاستغلال غير التجاري

تم إنتاج المعلومات الواردة في هذه الكراسة؛ للاستخدام الشخصي والمنفعة العامة لأغراض غير تجارية، ويمكن إعادة إصدارها كلها أو جزء منها أو بأية طريقة أخرى، دون أي مقابل ودون تصاريح أخرى من مكتبة الإسكندرية. وإنما نطلب الآتي فقط:

- يجب على المستغلين مراعاة الدقة في إعادة إصدار المصنفات.
- الإشارة إلى مكتبة الإسكندرية بصفتها «مصدر» تلك المصنفات.
- لا يعتبر المصنف الناتج عن إعادة الإصدار نسخة رسمية من المواد الأصلية، ويجب ألا ينسب إلى مكتبة الإسكندرية، وألا يُشار إلى أنه تمَّ بدعمٍ منها.

الاستغلال التجاري

يحظر إنتاج نسخ متعددة من المواد الواردة في هذه الكراسة، كلها أو جزء منها، بغرض التوزيع أو الاستغلال التجاري، إلا بموجب إذن كتابي من مكتبة الإسكندرية، وللحصول على إذن لإعادة إنتاج المواد الواردة في هذه الكراسة، يُرجى الاتصال بمكتبة الإسكندرية، ص.ب. ١٣٨ الشاطبي ٢١٥٢٦، الإسكندرية، مصر.
البريد الإلكتروني: secretariat@bibalex.org

المحتويات

الدراسات الإيرانية: الجيوبولتيكا من منظور جديد	٧
إشكالية الهوية	١٤
القومية في إيران	٢٠
إعادة بناء الهوية الوطنية لإيران	٢٢
الخطاب القومي وإعادة بناء الهوية الإيرانية	٢٩
الخمينية والإسلاموية والدولة الإسلامية	٣٦
الثنائية المستمرة بين النزعتين الإيرانية والإسلامية	٤٣
الخلاصة: إجمال الإشكالية	٤٦
شكر وعرفان	٥١
المراجع	٥٢

الدراسات الإيرانية: الجيوبولتيكا من منظور جديد

على الرغم من امتدادها عبر قرون في الجامعات والمراكز البحثية الغربية كجزء من دراسات الاستشراق، فإن الدراسات الإيرانية شهدت ازدهارًا عظيمًا في العقود الأخيرة نتيجة الصراع السياسي بين الجمهورية الإسلامية الإيرانية والقوى الغربية منذ اندلاع ثورة ١٩٧٩ وما خلفته من أزمات متتالية، وكذلك لجوء الكثير من أبناء الطبقة الوسطى المثقفة الإيرانية حاملة تقاليد العلمانية القومية إلى الدول الغربية خاصة في العالم الأنجلو ساكسوني على خلفية هذا الصراع وهيمنة نظام أيديولوجي معادٍ على إيران بالإطاحة بالشاه. لقد طمح هؤلاء الذين استقبلتهم الجامعات الأمريكية إلى تطوير الحقل الفرعي من دراسات الاستشراق التي كانت انتقلت قبلها بعقدين من بريطانيا إلى مراكز الساحل الشرقي الأمريكي لإعادة تأسيس حقل دراسات الشرق الأدنى (ثم الأوسط فيما بعد)، لتكون إيران محور حقل فرعي من دراسات المناطق، وهي دراسات تتداخل فيها التخصصات Interdisciplinary وتهتم بإنتاج علمي يمكن الإفادة منه في عملية إنتاج سياسات الدول الكبرى تجاه هذه المناطق. من ناحية أخرى، حاول فريق من هؤلاء الباحثين إلقاء الضوء على التراث الفارسي في حقبتيه القديمة والإسلامية لمواجهة البروباغندا الغربية التي لم تبارح النظرة الاستشراقية الضيقة لإيران الإسلامية باعتبارها دولة مارقة تنتهج ثقافة معادية للقيم الغربية، مختزلة إيران وطبقاتها الثقافية المعقدة والمركبة في حقبة الحكم الإسلامي.

من أبرز ما نجح فيه باحثو المهجر الإيرانيون إطلاق الموسوعة الإنسيكولوبيديا الإيرانية *Encyclopedia Iranica* عام ١٩٨٥، وقد ساهم فيها أكثر من ١٢٠٠ باحث وكاتب وحررها ٤٠ محررًا إيرانيًّا وغربيًّا من جامعات الولايات المتحدة وبريطانيا وعلى رأسهم البروفيسور إحسان يارشاطر مدير معهد الدراسات الإيرانية في جامعة كولومبيا المرموقة، ويمكن القول إن هذه الموسوعة سجل حضاري بامتياز للثقافة الإيرانية الممتدة عبر أربعة آلاف عام حتى وقتنا الحاضر، وتعتبر الإطار المرجعي لكثير من المتخصصين في الشأن الإيراني وتضاف إلى كبرى الموسوعات القومية العالمية مثل الموسوعة اليهودية *Encyclopedia Judaica* وموسوعة الإسلام *Encyclopedia of Islam*؛ التي ظهرت للمرة الأولى

في الثلاثينيات على يد الجيل الرائد من كبار المستشرقين، ثم أعيد إصدارها في أوائل الألفية مع محاولات أخرى لإصدار موسوعة إسلامية عالمية من وجهة نظر الثقافة الإسلامية في تركيا وإيران نفسها التـي أصدرت دائرة المعارف الإسلامية الكبرى *Encyclopedia Islamica*.

عزز هذه الجهود الجماعية اتجاه باحثين إيرانيين إلى الاهتمام بجوانب الأدب والثقافة الإيرانيين فقاموا بإعادة تقديم وترجمة الأعمال الشعرية الإيرانية وأبرزها شاهنامه الفردوسـي. ومع هذا، لم تبرز هذه الأعمال على الساحة بفعل الاهتمام المتزايد بجوانب الصراع الجيوبولوتيكي بين إيران والغرب في أطواره المختلفة على مدار ما يزيد عن ٣٥ عامًا. يرتكـز الصراع الجيوبولوتيكي على مفاهيم استراتيجية بالأساس مثل الاحتواء وبناء النفوذ وتوازن القوى وغيرها من مفاهيم واقعية ترى الصراع الدولي سباقًا على حيازة القوة وتعظيم الأمن القومي، وللدولة على أنها كيان مصمت لا يحفل بالتعقيدات والصراعات الداخلية.

الحكم نفسه يمكن إطلاقه على واقع الدراسات الإيرانية في العالم العربي الذي يمتلك مميزات في تعامله مع إيران ربما لم تكن تمتلكها الدوائر البحثية الغربية وتتمثل في التاريخ المشترك بين الكيانين قبل وبعد ظهور وانتشار الإسلام، والتأثير الثقافي المتبادل بين فارس والعرب بداية من الأدب ونهاية بتشكل اللهجات العامية. وإذا كان الاهتمام الغربي بإيران قد بدأ مع الحروب الفارسية اليونانية في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد ومسرحية الفرس لسوفولكليس، فإن اتجاه العرب لدراسة إيران بدأ مع أول الترجمات التـي قدمها الأدباء العرب والفرس للحكمة الفارسية إلى الثقافة العربية الصاعدة في القرن الثامن الميلادي. إلا أنه وعلى عكس الحالة الغربية، لم تترسخ إلى الآن في الدوائر الأكاديمية العربية دراسات المناطق كحقل علمي مستقل، ويعود هذا إلى أزمات متعلقة ببنية صناعة القرار في العالم العربي حيث الانفصام الحاد بين القرار والمعرفة المؤسسة على البحث. ومع ذلك، لاقت إيران اهتمامًا كبيرًا في الفترة الأخيرة من الباحثين والدوائر الأكاديمية العربية، فبرز العديد من الباحثين والدوريات المتخصصة في الشأن الإيراني بمفهومه الواسع، وذلك بحكم

أن المنطقة العربية أصبحت منذ الحرب الأمريكية على الإرهاب واحتلال العراق محور الصراع بين القوى الغربية وطهران، حتى بعض التقديرات تذهب إلى أن الملف النووي الإيراني لم يكن إلا صراعًا على مقايضة النفوذ على منطقة المشرق العربي وفي القلب منها العراق وسوريا. ويمكننا رصد المئات من الدراسات والكتب التي قام عليها باحثون عرب مهتمون بالشأن الإيراني، ومن أهم هذه الأعمال إصدارات مركز الإمارات للدراسات الاستراتيجية الذي اهتم برصد مجهودات الباحثين الغربيين والإيرانيين للسياسة الإيرانية داخليًّا وخارجيًّا فضلاً عن تطوير الإسهامات العربية في هذا المجال. وكذلك الأعمال الصادرة عن مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية بمصر الذي يصدر شهريًّا دورية «مختارات إيرانية» التي ترصد شهريًّا الحالة الإيرانية في جوانبها المختلفة، وقد ساهم فيها العديد من رواد الدراسات الإيرانية المصريين والعرب وعلى رأسهم الدكتور محمد السعيد إدريس، بالإضافة إلى إصداره العديد من الأعمال المؤلفة حول السياسة الإيرانية. وانضم إلى إسهامات هذين المركزين مؤخرًا المركز العربي لدراسات السياسات والأبحاث بالدوحة.

كمثيله الغربي، يركز المجهود البحثي العربي في إيران، على المفاهيم الواقعية التي أشرنا إليها مسبقًا ولكن من موقع يختلف جذريًّا عن موقع الباحثين الغربيين، وقلما تم الاهتمام بجوانب فهم الاجتماع والثقافة في إيران، وإن وجدت محاولات متواضعة لدراسة المجتمع الإيراني عن قرب وبعيدًا وعن صراعات النفوذ. ويناقض هذا حقيقة أن الباحثين العرب قد اهتموا اهتمامًا واسعًا بالثقافة الإيرانية باعتبارها امتدادًا طبيعيًّا للثقافة العربية وبالعكس ولا يمكن فهم تعقيدات الثقافة العربية دون النظر إلى الثقافة الفارسية المتآخية والمتنافسة معها في إيران. ولعل أبرز الأمثلة على هذه الجهود المبكرة والتي لم تجد لها امتدادًا في وقتنا الحاضر ترجمات وأبحاث العالم والدبلوماسي المصري الدكتور عبد الوهاب عزام، وأعمال الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا أستاذ الأدب واللغة الفارسية بجامعة القاهرة الذي نقل إلى العربية عيون الأدب الفارسي القديم والحديث، كما ساهم في تقديم ودراسة الفكر الإيراني السياسي الحديث ورموزه مثل علي شريعتي وجلال آل أحمد.

وتزخر الجامعات العربية بالعديد من أقسام اللغة والأدب الفارسي ضمن أقسام اللغات الشرقية والتي تعتبر نواة جيدة لتطوير مراكز دراسات مناطق ذات ثقل على النحو الذي تطورت من خلاله هذه المراكز في الغرب، إلا أن هذه الأقسام لم تقم بما يجب تطويره في هذا السياق بما يجعل الأسماء السابقة استثناء على القاعدة. ويرجع هذا إلى عدم خروج هذه الأقسام من نطاق الدراسات الأدبية التقليدية دون أن تحاول تبني مناهج علمية جديدة تركز على المجتمع وسياسته، كما أنها مقيدة في طموحها البحثي بأطرها الإدارية والمؤسسية التي تعوقها عن القيام بعمل بحثي يتجاوز قاعات الدرس. وبهذا تصبح الدراسات الثقافية منفصمة الصلة بالدراسات الاجتماعية والاستراتيجية والعكس صحيح بما لا يساعد على تطوير منهج متكامل لدراسة هذا الكيان الهام وواسع التأثير.

لقد أضحت إيران رقمًا أساسيًّا في صياغة الشرق الأوسط الحالي وكذلك مستقبله، وإذا كان المستقبل معقدًا ولا تحكمه صراعات القوة فقط، فمن الواجب أن يحاول الباحثون العرب توسيع دائرة اهتمامهم بإيران كموضوع للدراسة، خاصة أن الثقافة الإيرانية الحديثة باتت تجتذب قطاعات واسعة من الشباب العربي. وبالتالي سيكون من الحتمي إيلاء المجتمع الإيراني الاهتمام والفحص الواجب لفهم تعقيداته وتفاعلاته التي ربما تعيد تشكيل نظامه مستقبلاً. غير أن الخطوة الأولى لهذا العمل هي الخروج من إسار المنظورات المذهبية والقومية الضيقة التي أعيد إحياؤها بين العرب وإيران منذ هيمنة الملالي على الحكم في طهران وصعود الجهاديين في المشرق العربي بعد انتكاس الثورات العربية.

ومن هنا يأتي مدخل الهوية لدراسة إيران باعتبار أن هذه القضية من أهم الأزمات التي يمكن من خلالها فهم تطور إيران الحديثة وربما فهم جزء أساسي من مذهبها الجيوسياسي في التعامل مع جوارها العربي. تحاول هذه الدراسة التي بين أيدينا أن تعيد النظر في المفاهيم الراسخة في المدرسة الواقعية في دراسات الأمن والعلاقات الدولية بتقديم الهوية المتنازع عليها عبر التاريخ الإيراني الحديث كوحدة تحليل لفهم خطاب الدولة وجماعات المثقفين في مرحلة ما بعد الثورة الدستورية ١٩٠٦ والحكم الملكي ونهاية بما بعد الجمهورية الإسلامية. تتداخل في إشكالية الهوية التي تتناولها الدراسة

عناصر ثقافية وسياسية واستراتيجية عديدة؛ ففي الوقت الذي تعكس سياسة إيران القومية الخارجية اضطراب هذه الهوية وعدم التوصل إلى إقامة هوية قومية جامعة تضم القوميات المختلفة التـي تعيش في إيران وتحل أزمة التنازع بين الهوية القومية الفارسية القوية والهوية الإسلامية الراسخة، ساهم الوضع الاستراتيجي للهضبة الإيرانية في تشكيل هذه الهوية المتنازعة حيث كانت إيران مقر إمبراطوريات عديدة كما كانت عرضـة للغزو الأجنبـي طيلة تاريخها الطويل. ويزداد تعقد هذه الهوية مع طبيعة الدولة القومية الحديثة التـي تطلب من مجتمعاتها دعم هوية قومية واحدة تدمج ثقافات الأقليات دون أن تحاول تفادي هذا الاستحقاق الذي يتحقق عبر عمليات تاريخية معقدة بالنزوع إلى فرض الهيمنة والسيطرة على محيطها. وربما يعبر هذا عن جوهر أزمة علاقة إيران بجوارها العرب الذي طالما لعب دور الآخر بالنسبة للثقافة الفارسية، حيث تحاول إيران الحالية بناء نفوذ توسعـي يتصادم مع طموح الشعوب العربية الطويل نحو الاستقلالية.

المترجم

تعد إيران دولة متعددة الإثنيات؛ وقد وجدت صعوبة طويلة في إدماج الهويات المختلفة في الخطابات السائدة داخل الهوية الإيرانية، والمهيمن عليها الفارسية. ومن الواضح أنه على المدى الطويل «ستطلب إيران المستقرة حيزًا لكل فرد»[١]، ويتضمن هذا بناء هوية إيرانية من شأنها أن تستوعب الاختلافات وأن تجد المشتركات التي يُمكِن التأكيد عليها لخلق شعورٍ أقوى بالهوية الوطنية الإيرانية المشتركة. بيد أن هذه المقولة تخفي مشكلة أعمق من مجرد إدماج الأقليات الإثنية والدينية في هوية إيرانية سائدة وجامعة. فمن الواضح أن الفرس- باعتبارهم المجموعة المهيمنة عدديًّا وثقافيًّا وبمفاهيم موارد السلطة- كانوا اللاعبين الأساسيين في تشكيل الهوية الإيرانية حتى اليوم، غير أن هذه المجموعة المهيمنة نفسها تتصارع مع مفهومها الخاص عن الهوية، والذي لا يزال في حالة تغير مستمر حتى يومنا هذا. يسعى هذا المقال إلى استكشاف هذه التوترات، ووضع المشكلة في السياق الأوسع المتعلق بالتوفيق بين رغبات واحتياجات الثقافة الفارسية المهيمنة مع حقيقة الدولة متعددة الإثنيات والحاجة إلى هوية إيرانية وطنية جامعة. ويجادل بأن الجزء الرئيسي في حل «أزمة الهوية الإيرانية» هو حل «أزمة الهوية الفارسية» المركزية، والتي تتأرجح بين الخطابين القومي والإسلامي، اللذين لهما بالغ الأثر في الهوية الإيرانية الوطنية الأوسع[٢].

---

(١) Mahmood Sariolghalam, "Understanding Iran: Getting Past Stereotypes and Mythology", *Washington Quarterly 26*, No. 4 (Autumn 2003): 79.

(٢) يجب الإشارة إلى أننا في البداية قد اخترنا عمدًا أن نُميزِّ بين مفهومي الهوية الفارسية والهوية الإيرانية وذلك كي نوسع من تحليلنا. وليس هذا قرارًا غير جدالي سواء سياسيًّا أو لغويًّا، لكنه يُوفِّر إطارًا مفيدًا لإيراد الفوارق في هذه المقال. ومن المهم أن نلاحظ أن إيران كدولة دائمًا ما كان يُشار إليها كإيران في اللغة الفارسية. أما فارس فهو الاسم الذي استخدمه الإغريق للإشارة إلى البلاد الواقعة تحت سيطرة الملوك الفرس الذين كانت قاعدة حكمهم المنطقة المعروفة بفارس أو پارس (ومن الشائق ملاحظة أن الإيرانيين الزرادشتيين الذين هاجروا إلى الهند في القرن الثامن والذين لا يزالون مقيمين بأعداد ضئيلة على الساحل الغربي في الهند وخاصةً في بومباي، لا يزال يشار إليهم كبارسيين، بالإضافة إلى هذا، تسمى وكالة الأنباء الرسمية في إيران فارس، وإحدى المحافظات الإحدى والثلاثين في إيران تسمى فارس، وتعرف هذه المحافظة الواقعة في جنوب وسط إيران، وعاصمتها شيراز باعتبارها العاصمة الثقافية لإيران. وبالتالي، ورث الغرب اسم فارس Persia من اليونان الذين أخذوه من اسم المجموعة الثقافية والاجتماعية المهيمنة في المجتمع الإيراني القديم. وتتضح هذه الخاصية في اللغة الإنجليزية، عندما تشير على نحو شائع إلى هولندا Netherlands باعتبارها Holland والتي تصادف أن كانت المقاطعة الأهم سياسيًّا واقتصاديًّا في البلاد. وتظهر هذه الخاصية أيضًا في اللغة الفرنسية عندما تشير إلى اللغة الهولندية Dutch والتي غالبًا ما يطلق عليها Hollandais بدلاً من استخدام الكلمة الأكثر دقة وهي Néerlandais. ولم يأتِ العام ١٩٣٥ حتى أرسلت وزارة الخارجية الإيرانية خطابات إلى السفارات الأجنبية في طهران تطلب منها ألا تشير إلى البلاد باسم فارس ولكن باسم إيران. ولكن في ذاك الحين، كانت الأمور قد تجذرت في الغرب بحيث لم يكن لها تأثير خارج الدوائر الدبلوماسية، ومن ثم، فإن مصطلح «فارسي» لا يزال مستخدمًا على نحوٍ واسع في الغرب لدرجة أصبح معها السجاد الفارسي والفستق الفارسي أسماء ماركات راقية (عندما تقارن بإيران كماركة أكثر سمومًا) بحيث لم تترك هذه المسميات من قبل الدولة الإيرانية نفسها. ومن المهم أن نلاحظ أيضًا أن استخدام مصطلحي فارس وفارسي أصبح عملات رائجة بين الإيرانيين في السنوات الأخيرة، وبخاصةً في أعقاب الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩ مع وجود أشخاص يريدون خلق هوية مفارقة بعيدًا عن تلك =

وإلى حدٍّ بعيد، كانت هذه المشكلة حاضرة في إيران منذ فترة طويلة، غير أن مجيء الجمهورية الإسلامية بعد ١٩٧٩، والتـي رأت في البداية أن البندول يضرب بقوة في اتجاهٍ واحد، قد أعادها إلى الواقع بقوة مع إدخال الخطابات القومية والتـي- وإن صيغت باللغة «الإيرانية»- كانت بالطبع في معظمها فارسية في بنيتها. إن هذا التوتر المركزي بين القومية والإسلام هو محور تركيز المقال.

= التـي هيمن النظام الجديد عليها ولكي يُعرفوا بوضوح مع النظام السابق. وكانت هذه هي حالة قطاعات كبيرة من الشباب داخل إيران وبشكل أكبر في المهجر، خاصةً في أوساط المجموعة القوية المكونة من مليوني فارسـي- أمريكي/ إيراني- أمريكي (لأسباب سياسية واضحة). يميل استخدام مصطلح «فارسي» إذًا في إيران (أو غيرها) لأن يكون له دلالات سياسية بحيث يجذب الانتباه، خاصةً بالنسبة لهؤلاء الذين يؤيدون النظام الحالـي ويميلون للاعتقاد بأن هذا المصطلح يستخدم للتأكيد على وجود رابطة مع النظام السابق وربما على نحوٍ أكثر جدية، لتعمد التمييز بين فكرة أن إيران هي اللغة والثقافة الفارسيتان وأن المجموعات اللغوية الأخرى ليست إلا مجرد متحدثة بلهجات فارسية. وعلى الرغم من الصعوبات السياسية واللغوية والتـي تظهر مع استخدام التمييزات فارسـي/ پارسـي، وفارس/ إيران، وفارسـي/ إيراني، فقد تبنينا كلمات فارس/ فارسـي هنا كجزءٍ من تحليلنا كي تساعد في تحديد الأزمة التـي تواجه الهوية الوطنية الإيرانية فقط ولعدم وجود تمييز لغوي أفضل يمكن نقله بسهولة لفكرة الهوية الفارسية.

أدى هذا التوتر إلى مشكلاتٍ متزايدة بالنسبة للنظام الإسلامي في طهران، في الوقت الذي كان فيه الخطاب المبكر القائم على الهوية الإسلامية والمثالية المشتركة قد تزايد فساده مع حقيقة وجود دولة مُسيطر عليها فارسيًّا في مجتمع متعدد إثنيًّا ومحاطة بجيران عدوانين ومسببين للقلق، ولها علاقة دائمة الاحتراب مع القوة العظمى. ومع أخذ هذا الوضع في الاعتبار، فإن القضية الرئيسية لدى الجمهورية الإسلامية هو ما إذا كان من الممكن توفيق أيديولوجيتها الإسلامية مع حقائق القومية، وما يعنيه هذا بدوره بالنسبة لإدماج الأقليات في الهوية الإيرانية. وفي هذا الصدد، جادل باري بوزان Buzan Barry بأن الهوية المجتمعية هي مُكوِّن رئيس لما يُطلِق عليه «إشكالية الأمن»(١). ومن الواضح أن قضايا الهوية هذه قد تمَّ إخضاعها للأمن بتزايد، في الوقت الذي كان على الدولة الإسلامية أن تستثمر في كلٍّ من تأسيس هوية وطنية متماسكة والدفاع عنها. ويستكمل المقال تناول هذه القضايا باستخدام إطار فكرة الإشكالية وأداتها عن طريق: أولاً، شرح الكيفية التي تُستخدم بها الإشكالية، ثم استكشاف تاريخ القومية في إيران بتناول المقاربة التي اتخذها الشاهات لخلق القومية والحفاظ عليها، قبل استكشاف الاقتراب الذي اتخذته الجمهورية الإسلامية بعد عام ١٩٧٩، وفي النهاية، استكشاف التوترات بين مصدري الهوية لدراسة ثنائية الإيرانية والإسلامية، قبل عرض الإشكالية بالكامل التي ظهرت من خلال تحليلها في الخلاصة.

إشكالية الهوية

إن تعقد الهوية الوطنية الإيرانية إنما يعود في جزءٍ منه إلى ضم العديد من الأعراق واللغات والأقاليم والطوائف والأديان في الدولة الحديثة. غير أن فيروز كاشاني ثابت يشير إلى أن الفريد في الهوية الوطنية الإيرانية هو «الطريقة التي كانت بها التأكيدات المتفاوتة على التعبيرات المتكاملة للقومية ولكن المتنافسة أحيانًا قد حولت السياسة الإيران بطرق راديكالية»(٢). لم تكن الهوية

(١) Barry Buzan, *People, States, and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era*, 2nd ed. (New York: Harvester Wheatsheaf, 1991): 72.

(٢) Firoozeh Kashani-Sabet, "Cultures of Iranianness: The Evolving Polemics of Iranian Nationalism", chap. 7 in Iran and the Surrounding World: Interactions in Culture and Cultural Politics, edited by Nikki R. Keddie and Rudi Matthee (Seattle: University of Washington Press, 2002): 162.

الإيرانية أبدًا متجانسة، بل كانت دائمًا متنافرة في العديد من اللحظات التاريخية الخاصة، على نحوٍ أدى إلى تحولاتٍ حادة ليس فقط في مفاهيم النظام ولكن أيضًا في مفاهيم الهوية الوطنية.

على مدار القرن العشرين على وجه الخصوص، أدى التناقض الدائم في الخطابات الإسلامية والقومية إلى توتر في فهم إيران لذاتها. يعود أحد أسباب هذا التوتر إلى أن الخطابات القومية في إيران قد بنيت على أساس من تمجيد التراث ما قبل الإسلامي الذي دائمًا ما صُوّر باعتباره المصدر الأصيل للهوية الإيرانية، مما يربط هذا فكرة إيران بمساحةٍ معينة وشعور معين بالذات ومعرفةٍ بعظمة الماضي. لقد تم تبني هذا الخطاب في الحقبة البهلوية، مع الاستخدام المُكثَّف للماضي التليد ليس فقط لتعزيز هيبة النظام الملكي، ولكن أيضًا لإعادة تعزيز الشعور بالقومية الإيرانية. وقد اشتملت هذه العملية كذلك على تبني مشاعر معادية للإسلام و«معادية للآخر»، وحاولت أن تؤسس لهوية الشعب على أساس من الثقافة واللغة الفارسيتين باعتبارها التجسيد الحديث للماضي الإيراني التليد المجيد.

يعد هذا نقيضًا حادًّا للخطاب الإسلامي الخميني، والذي سعى بالضرورة إلى النأي عن شرعنة نظم الخطابات والهوية القائمين على أساسٍ قومي للنظام الملكي الحاكم، والذهاب بعيدًا بقدر الإمكان ليس فقط عن إعادة فرض الخطاب المؤيد للإسلام، ولكن اتخاذ موقفٍ معادٍ للقومية بوضوح مستخدمًا الرؤية الدوجمائية للأمة، وذلك من أجل تجاوز الدولة وإيران إلى الدعوة إلى «رسالة عالمية وحكم إسلامي واسع»[1]. رأى الخميني الروابط القومية باعتبارها منتجات للفكر الغربي والذي كان خصمًا لـ«وحدة الإسلام» وأُستخدِم كأداة لتقويضه. نتج عن هذا ربما الكشف الأكثر وضوحًا عن التوترات المدفونة في قلب الهوية الفارسية، بعد عام ١٩٧٩، التي كان لها بدورها أكبر التأثير في الهوية الإيرانية. تفاقمت هذه القطيعة مع هوية النظام الملكي بوضوح بأيديولوجيا النظام الإسلامي الجديد، والتي لم تتجذر في الإسلام الشيعي والمفهوم العالمي للأمة الذي قوَّض وتجاوز حدود الدول فحسب، ولكن أيضًا في أفكار تضامن الجنوب مع الجنوب، ومحاربة القمع، والطريق الثالث المحايد بين استقطابات الحرب الباردة.

(١) Fouad Ajami, "Iran: The Impossible Revolution", *Foreign Affairs 67*, No. 2 (Winter 1988/1989): 137.

تشكل الفروق بين هاتين الهويتين - والتـي اتضحت أكثر من أي وقت مضـى في أعقاب الثورة - عاملاً أصيلاً فـي فهم الهوية الإيرانية. كما أن التوترات بينهما تشكل تحديًا أمام أيديولوجيا الدولة والهوية المجتمعية. ويُؤثِّر خلق التوتر بين الفرس ذوي أولويات الهوية المختلفة بدوره في المفاهيم الأوسع للهوية الإيرانية. وهذه الإشكالية أمر له دلالاته وتضميناته بالنسبة للجمهورية الإسلامية.

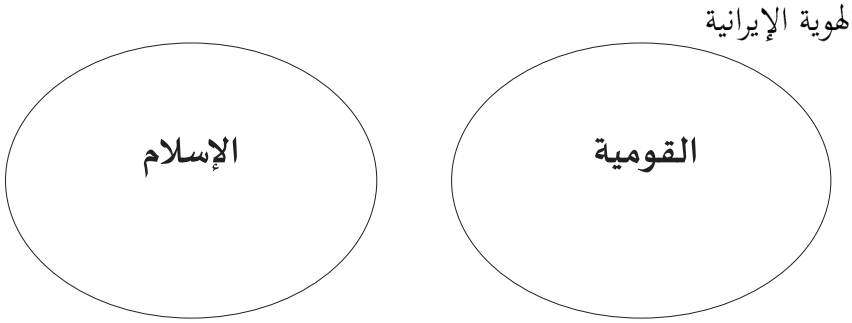
في الحقيقة، يُمكِن القول بأن قدوم الجمهورية الإسلامية قد فاقم هذه التصدعات القائمة، وأن الأمل في أن تعمل الهوية الإسلامية كقوة موحِّدة لكل الإيرانيين قد أخفق على نطاقٍ واسع، وانعكس هذا في الجدالات المحمومة حول الحكم الدينـي في مقابل العلمانية، وحقوق الإثنيات في مقابل الحقوق الفردية، والصراع حول معنـى الحداثة بالنسبة لإيران وشعوبها. يُعد تحليل جوانب من هذه الجدالات في الآلية الداخلية التـي تتعامل بها الجمهورية الإسلامية نفسها مع قضايا حقوق الإنسان والسياسية الخارجية والتـي يقودها هؤلاء المفترض بهم تدعيم الهوية الإسلامية للدولة برهانًا على هذا[1]. ومن ثمَّ، فإننا في مواجهة صورة مُعقدة غالبًا ما تمنعنا من رؤية لب القضايا؛ ولهذا، تتبنـى هذه الورقة أداة الإشكالية والتـي يُمكِن من خلالها استكشاف قضية هوية إيران القومية.

تُعبِّر الإشكالية عن فكرة وجود مشكلة تتسم بكلٍّ من الاستمرارية والخطورة بالنسبة لكيانٍ ما، وتُظهِر العلاقات الداخلية المتبادلة والترابط بين القضايا وهو الأهم بالنسبة لنا. لا نتحدث هنا عن مشكلة مستعصية تدفعها آلية صفرية، ولكن على نحوٍ أكبر، حينما تكون هناك سرديتان تبدوان للوهلة الأولى متباعدتين وتسعى كُلٌّ منهما للابتعاد عن «الأخرى»، فإن هذا فقط هو ما يربط كلاًّ منهما بالأخرى ويؤكد تبعيتهما المستمرة. وأكثر من هذا، فإن مفهوم الإشكالية يساعدنا في تجاوز فكرة الترابط البسيط للسرديتين، لتجاوز حقيقة وجود أسس مشتركة قد بُنيت عليها هاتان

(١) على الرغم من أن هذا لا يتعلق مباشرةً بالقضية الرئيسية التـي تتناولها هذه الورقة، فإن تصاعد قمع المعارضة الدينية في إيران للسنة والصوفية ولأشخاص مثل آية الله حسين كاظمينـي بروجردي والذي يطالب بالفصل بين الدين والحكومة، يعبر عن بعض المخاوف التـي تنتاب النظام الحالـي حول الأسئلة الأكبر التـي تدور حول الكيفية التـي يجب أن تُنظم بها الدولة. كما ينبغي القول إنه حتى في أوساط المؤسسة الشيعية من مراجع الاجتهاد، هناك معارضون لهم تأويلات مختلفة حولة هذه الأسئلة الحرجة.

السرديتان؛ ومن ثمَّ يمكنك بناء علاقة مترابطة لتعريف نفسك في مقابلها، في الوقت الذي تستخدم فيه عناصر الهوية المتماثلة، ولكن الغامضة إلى حدٍّ بعيدٍ نتيجة الاختلافات. وفي حالة إيران، فإن ثنائية الاتكاء الدائم على الهوية الفارسية باعتبارها مصدر الجزء الأكبر من الهوية الوطنية الإيرانية، إلى جانب حقيقة السعي إلى الدفاع عن الأرض في عالم واقعي مُكوَّن من الدول- الأمم، هي ما تُكوِّن الأساسَين المشتركين لتشكيل بنية الهوية الوطنية الإيرانية.

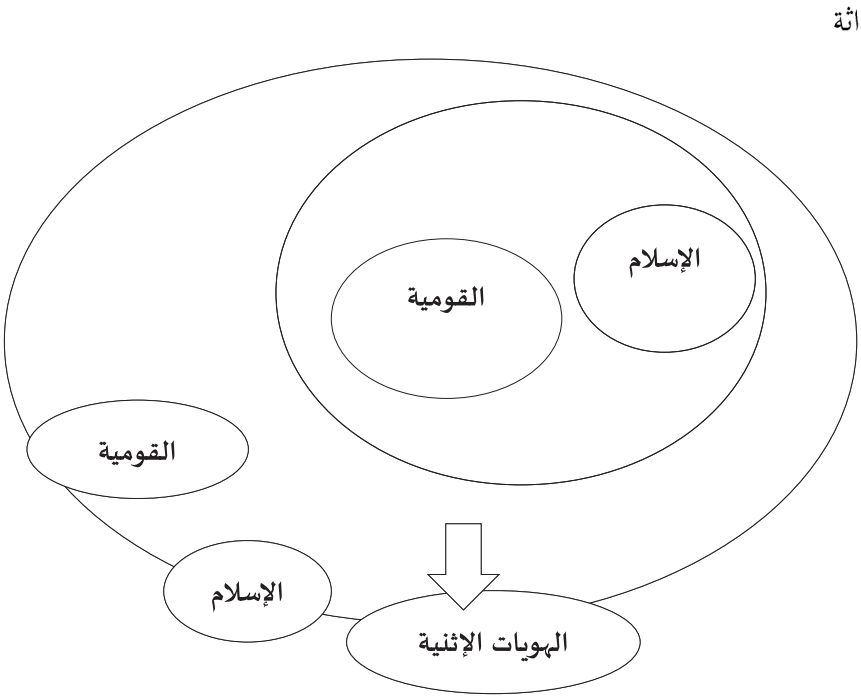
إن تعقد الإشكالية التي نعرفها هنا أمر عسير على الفهم والتصور، وهو ما يقودنا إلى سببٍ آخر لتبني فكرة الإشكالية. يُستخدَم مفهوم الإشكالية في الرياضيات والعلوم المادية البحتة وكذلك في الهندسة، باعتباره «نموذجًا بنيويًّا» وأداة بيانية لتعزيز الفهم الإنساني وتسهيل تطوير خطط العمل لتصحيح الأوضاع غير المرغوب فيها [...] إن الإشكالية هي مُكوِّن واحد في نظامٍ أوسع لاستكشاف وإدارة التعقد»[1]. لذا، فإن ما نهدف للقيام به ليس مجرد تحديد الإشكالية وتحليلها عبر كلمات، ولكن أيضًا تمثيلها بيانيًّا (الشكل ١).



الشكل ١: الهوية الإيرانية

(١) John N. Warfield and George H. Perino, "The Problematique: Evolution of an Idea", *Systems Research and Behavioral Science* 16, No. 3 (May-June 1999): 221.

وبالتالي، فإن هذه الورقة يشكلها خطابان مختلفان، القومي والإسلامي، اللذان يؤسسان للجدالات حول الهوية الإيرانية، بَيدَ أنها تتجاوز هذا بتناول حقائق هذه الخطابات لكلٍّ من الفرس ولكل الإيرانيين. ويُمكن تمثيل هذا بيانيًّا في الشكل رقم ٢.



الشكل ٢: بيئة الهوية الإيرانية والفارسية

ومن ثمَّ، ومن وجهة نظر هذه النماذج، يُمكِن أن نرى أن هذين المصدرين المتناقضين للهوية الإيرانية هما المصدران القومي والإسلامي. غير أننا نرى أيضًا أن هوية الفرس- باعتبارها المجموعة الأكبر والأكثر قوة- ليست ثابتة هي الأخرى، وتُعبِّر عن نفس مصدري الهوية المتعارضيْن. إنها مشكلة ذات مستويين؛ أولاً لأن الهوية الفارسية تُوفِّر الأساس للهوية الوطنية على وجه الخصوص، وبدون التزام وثيق من كل الفرس بالهوية الإيرانية المشتركة، سيكون من الصعب خلق أخرى. وثانيًا، لأن أزمة الهوية الفارسية لها دور في أزمة الهوية الإيرانية الأوسع، وعندما حاولت الدولة خلق هوية

إيرانية جامعة، وجدت أنه من العسير أن تقوم بهذا لأن إطارها المرجعي تهيمن عليه أزمة الهوية الفارسية. يتعقد الأمر أكثر بسبب وجود هويات إثنية أخرى عديدة لديها مشكلات مع مفاهيم الهوية القومية الإيرانية المهيمن عليها فارسيًّا.

يزداد تعقيد قضية الهوية الوطنية الإيرانية بسبب صعوبة تمييز الباحثين بين الحدود الحالية للدولة الإيرانية، والتي تم تثبيتها بكفاءة منذ هزيمة إيران في الحرب الروسية- الفارسية (١٨٢٦-١٨٢٨)، وكذلك بسبب المفهوم الأوسع للتاريخ والثقافة الإيرانيين، فضلاً عن التحديد اللغوي لمجموعة اللغات الإيرانية. دفع كل هذا باحثين مثل بروفيسور ريتشارد فري Richard N. Frye للقول: «تشير إيران إلى كل الأراضي والشعوب التي كانت وما زالت تتحدث باللغات الإيرانية، وحيث تواجدت في الماضي ثقافات إيرانية متعددة الوجوه في الماضي»(١). وبالحديث عن تأثير اللغة الفارسية والثقافة الإيرانية في الشعوب الإسلامية الأخرى (خاصةً العرب)، قال فري «لقد أكدت في مراتٍ عديدة على أن شعوب وسط آسيا الحالية، سواء كانت إيرانية أو تركمانية اللسان، لها ثقافة واحدة ودين واحد وقيم وتقاليد اجتماعية واحدة، فقط اللغة هي ما تفرقها»(٢).

لا يُمكِن تطبيق هذه التفسيرات في هذه الورقة التي تسعى إلى استكشاف الهوية الوطنية الإيرانية، وُتركِّز على ما وقع داخل حدود الدولة الإيرانية الحالية منذ أواخر القرن التاسع عشر، ولكن من الواضح أن هذه التمييزات بين الشعوب التي تعيش داخل الحدود قد ازدادت أهميتها على نحوٍ متصاعد على مدار القرن العشرين، في الوقت الذي أدت فيه الانقسامات في اللغة إلى انقسامات في الثقافة والرؤى والسياسة، وقد فاقمت، منذ مجيء الجمهورية الإسلامية على وجه الخصوص عام ١٩٧٩، الانقسامات داخل الإسلام، خاصةً بين الشيعة والسنة والصوفية، مع ازدياد ارتباط الدين أيضًا بالهوية الإثنية واللغوية.

(١) Frye, see: Christoph Marcinkowski, *Shi'ite Identities: Community and Culture in Changing Social Contexts, Freiburg Studies in Social Anthropology 27* (Zurich: LIT-Verlag Münster, 2010): 84.

(٢) المرجع السابق.

إذًا، ترتكز الإشكالية التي تسعى هذه الورقة إلى تناولها على التباعد الهوياتي بين الفرس والمجموعات الإثنية الأخرى وبين الفرس أنفسهم في سياق الجدل حول الهوية الوطنية الإيرانية ذاتها. هذه النماذج ملحقة بإدراك تأثير هذه الخطابات في كلٍّ من مستوى الدولة ومستوى المجتمع (حيث يوجد انقطاع واضح)، وكذلك مع تأثير أهميتها بالنسبة للأيديولوجيا ومفاهيم أمن الدولة/ النظام.

القومية في إيران

إن بناء الهوية الجامعة أمر هام للغاية، غير أنه عسير جدًّا بالنسبة لدولة متعددة الإثنيات. وصف تشارلز تيللي Charles Tilly هذا الشكل من القومية على أنه «قومية تقودها الدولة»[١]، وقد أُطلِق عليها أيضًا اسم «قومية تبنيها الدولة»، وهي جهاز يُمكِّن الدولة من «استخدام القومية كأداة ترسيخ حكمها للمجتمع»[٢]. إن هذا الشكل من القومية، والذي تبنيه الدولة ولكنه يتأسس على التاريخ والمشاعر والثقافة الموجودة في المجتمع، ومُصمم لتأمين حكم نخبة ما، هو سياسي بكثافة ويُجمل على نحوٍ جيد العمليات التي شهدتها إيران القرن العشرين، ولا يعود هذا فقط إلى الآليات والعمليات الداخلية، ولكن أيضًا إلى الضغوط الخارجية التي مورست للتكيف مع النظام الدولي.

تُوظف الهوية السياسية لإدماج الشعب، على أساسٍ من الشعور بالهوية المشتركة داخل كيانٍ إقليمي، وكما تجادل ساندرا جويرمان Sandra Joireman ، فإن القومية هي إثنية مسيسة[٣]. بَيدَ أن إيران لديها مشكلة جلية وتتمثل في احتوائها على العديد من الأقليات التي تُشكِّل مجتمعة حوالي نصف السكان، وفيما تمكنت الدول المجاورة لها (وهي غالبًا أكثر تجانسًا) من تقوية أنماطها القومية، فإن هذا يضيف إلى تزعزع أمن الدولة الإيرانية، والتي استجابت نحو هذا إلى حدٍّ بعيد من خلال تدعيم هويتها الخاصة. ويؤدي هذا إلى خلق نطاق واسع من مشكلات الأمن:

(١) Charles Tilly, "States and Nationalism in Europe 1492-1992", *Theory and Society 23*, No. 1 (Feb 1994): 133.

(٢) Senem Aslan, "Citizen, Speak Turkish!: A Nation in the Making", *Nationalism and Ethnic Politics 13*, No. 2 (2007): 246.

(٣) Sandra Fullerton Joireman, *Nationalism and Political Identity* (London: Continuum, 2003).

١- كلما كانت القوميات الساعية لدولٍ بلا دول، عظمت مخاطر الحرب.
٢- كلما عملت هذه القوميات على استعادة مهاجرها القومية، وعملت على استراتيجيات إلحاقية للاستعادة، عظمت مخاطر الحرب.
٣- كلما كانت الأهداف التـي تعمل عليها إحدى القوميات متجانسة تجاه قومية أخرى، عظمت مخاطر الحرب.
٤- كلما كانت القوميات تقمع الأقليات التـي تعيش في دولها بشراسة، عظمت مخاطر الحرب[١].

وعلى الرغم من أن هذا الإطار لم يُصمم كليًّا لإيران، فإن ما نراه هو أن إيران تواجه العديد من هذه المشكلات وتنخرط في كثيرٍ من هذه الحالات؛ حيث لدى إيران أقليات كردية وبلوشية وربما عربية تسعى لتكوين دولها، وكذلك احتمالية انضمام الآذريين والعرب إلى الدول المجاورة. بالإضافة إلى هذا، غالبًا ما يُنظر إلى إيران كدولة تريد أن تهيمن على المنطقة وأن يكون الفرس مهيمنين عليها، وغالبًا ما أدى هذا إلى دفع الدولة الإيرانية نحو قمع الأقليات التـي تعيش داخل حدودها بشراسة. إن هذا هام للغاية على المستوى العملـي وعلى مستوى أنه عادةً ما يعرقل قدرة الدولة على إقناع الأقليات بأية فكرة عن الهوية الوطنية الإيرانية الجامعة الموحدة.

في الحقيقة، إن وجود أو عدم وجود «وعي جمعـي» حقيقـي للشعب الإيراني، لهو أمر محل جدل إلى حدٍّ ما، بالأخذ في الاعتبار تعدد الشعوب التـي تعيش داخل حدود إيران. تبدأ هذه الورقة من منظور المحاولات البديلة لخلق هوية إيرانية متجانسة وبناء وعي جمعي من خلال ابتكار هوية إيرانية تستبطنها بالتبعية الجماهير لتصبح إذًا حقيقية ومحققة للذات. ويُمثِّل هذا عملية ترجع جذورها التاريخية بشكلٍ عام إلى الثورة الدستورية عام ١٩٠٦. فخلال هذه الفترة، سعت النخبة الإيرانية، التـي كانت متأثرة للغاية بفكرة القومية، إلى إعادة تشكيل وبناء هوية إيرانية متماسكة. بالنسبة إليهم،

(١) Stephen van Evera, "Hypotheses on Nationalism and War", in *Nationalism and Ethnic Conflict*, edited by Michael Edward Brown *et al.*, *International Security Readers* (Cambridge: The MIT Press, 2001): 128-129.

تطلب هذا سياسة لنزع الصبغة الإسلامية وتمهيد الطريق إلى «الحداثة والوطنية»، وهي العملية التي انعكست في أجزاءٍ أخرى من الشرق الأوسط، خاصةً في العقود الأخيرة من عمر الإمبراطورية العثمانية وامتدت إلى دولة تركيا الجديدة التـي كانت أكثر نجاحًا من غيرها في التأسيس لهوية وطنية مرتبطة بالحداثة والتغريب، والتـي أبعدت نفسها عن العناصر الإسلامية للهوية للماضـي. لذلك، من الضروري أن نصِف العمليات السياسية التـي دفعت المحاولات لإعادة تشكيل الهوية الوطنية الإيرانية على مدار القرن العشرين، والتـي تُقدِّم بالتالي خلفية للصعوبات التـي تواجهها الجمهورية الإسلامية في القرن الحادي والعشرين.

إعادة بناء الهوية الوطنية لإيران

إن مفاهيم القومية والهوية الإيرانية مصطلحات جديدة نسبيًّا في السياسة والمجتمع الإيراني. ويتضح هذا من الطريقة التـي قُدِّمت بها في اللغة الفارسية هذه الحقيقة. في الفارسية تستخدم الكلمتان العربيتان «ملة» و«هوية»[١]، وبالتالي تُترجم الهوية الوطنية إلى «هويت ملي»، ولم تُستخدم مثل هذه المصطلحات، كبنية سياسية، قبل ظهور عملية بناء الدولة – الأمة الحديثة – خاصةً بعد عام ١٩٢٥. ويجادل رازموس إيلنج Rasmus Elling بأن مصطلح «ملة/ ملت» في العربية والتركية إنما يشير إلى الدين أو الطوائف الدينية، ويُضاف أن المثقفين الإيرانيين «سعوا إلى دمج الملة مع مفاهيم «الدولة ذات السيادة» الحديثة و«الدولة- الأمة»[٢]. وتذكر فريدة فرحي Farideh Farhi:

«تجد المسألة الوطنية في إيران، باعتبارها قضية هوية وحقوق وحريات مدنية ووطنية، جذورها في بناء الدولة الحديثة؛ أي في سياسات المركزية الإقليمية وبناء هوية وطنية إيرانية موحدة، والتي مورست بالقوة من خلال الدولة البهلوية الأولى في الفترة من ١٩٢٦إلى ١٩٤١، ثم بعد فترة ركود قصيرة، من خلال الدولة البهلوية الثانية والتي استمرت حتى العام ١٩٧٩»[٣].

(١) ترسم في الفارسية «ملت» و«هويت» (المترجم).

(٢) Rasmus Christian Elling, *Minorities in Iran: Nationalism and Ethnicity after Khomeini* (New York: Palgrave Macmillan, 2013): 121.

(٣) Afshin Marashi, *Nationalizing Iran: Culture, Power, and the State, 1870-1940, Studies in Modernity and National Identity* (Seattle: University of Washington Press, 2008): 17.

ترتبط هذه العملية بحقائق انتشار بنية الدولة الوستفالية حول العالم، والتـي بدأت تُؤثِّر في إيران بدايةً من أواخر القرن التاسع عشر. إن ترسيم حدود إيرانية واضحة تماثل الموجودة اليوم ظاهرة حديثة، وقبل هذا كانت هذه الحدود مرنة. وبفضل هذه المرونة، والتـي تحولت إلى حدود صلبة في القرن العشرين، تحولت إيران إلى دولة ذات هوية فارسية مُهيمنة، لكنها تضم أيضًا، مجموعات إثنية أخرى تمثل ما يزيد عن ٤٠٪ من مجموع السكان على أقل تقدير. بَيدَ أن هذا لا يعنـي أنه لم تكن هناك محاولات في التاريخ الإيراني لفرض شكل من المركزية أو الوحدة السياسية. فيجادل توراج أتابكي Touraj Atabki، بأن الأسرة الصفوية، على سبيل المثال، حاولت أن تُوّحِد أراضيها عبر «مأسسة التشيع» باعتباره وسيلة مجدية لخلق ولاء وكفاءة أكبر عند مواجهة جيرانها التوسعيين ذوي الهويات الإثنية أو المذهبية المختلفة عنها تمامًا[١]. وكما يقول عباس أمانت Abbas Amanat:

«لقد تلقت الهوية المجتمعية الإيرانية دعمًا كبيرًا في العهد الصوفي. فمع إعلان المذهب الشيعي كعقيدة للدولة وفرضه بالقوة على أغلبية السكان، أخذت هوية ثقافية واجتماعية جديدة في التشكل. أصبح المذهب الشيعي- المؤسَّس على مطالبة الشيعة بشرعية السلطة السياسية، وسردية الشهادة، والتطلع المهدوي- علامة مميزة في الهوية الإيرانية داخل حدود الأراضـي المحروسة لإيران («مملكة محروسة إيران» بالفارسية)[٢]»

كان المذهب الشيعي في ذاك الوقت أداة منطقية لتوحيد الإمبراطورية المفككة نسبيًّا والتـي امتدت من بغداد إلى هراة في أقصى امتداد لها، وضمت كليًّا الدول الحديثة في أذربيجان وأرمينيا وإيران وكذلك معظم العراق وشمال سوريا وغرب تركيا وغرب أفغانستان. في مثل هذه المنطقة المتنوعة، كان المذهب الشيعي أداة لشرعنة الحكومة المركزية[٣].

(١) المرجع السابق: ٤٤.

(٢) Abbas Amanat and Farzin Vejdani (eds.), *Iran Facing Others: Identity Boundaries in a Historical Perspective* (New York: Palgrave Macmillan, 2012): 13.

(٣) Ali Reza Sheikholeslami, "From Religious Accommodation to Religious Revolution: The Transformation of Shi'ism in Iran", in *The State, Religion, and Ethnic Politics: Afghanistan, Iran, and Pakistan*, edited by Ali Banuazizi and Myron Weiner, *Contemporary Issues in the Middle East* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1986): 227-255.

وبمجرد أن ثبتت الحدود الوطنية، أتى معها شعور أقوى بأهمية الأرض وارتباطها بالهوية، ومع تقلص حروب الغزو ثم اختفائها نهائيًّا كأسلوب حياة للدول، خلقت الحدود الصلبة وصعود القومية القائمة على الدولة الإثنية الحاجة إلى تكوين حكومات مركزية أقوى وأقوى على مدار القرن العشرين، لتحمي الحدود متزايدة التماسك من الغزو وتحافظ على النظام داخل الدولة الجديدة. وعندما جلبت الحداثة معها تواصلاً أفضل وسهلت وجود دول أقوى وأكثر مركزية، ازداد وعي مجموعات الأقليات. وقبل عملية مركزة السلطة هذه، كان لدى العديد من الحكام المحليين استقلال وحكم ذاتي سياسي في مناطقهم، وحافظوا على النظام من خلال جيوشهم أو مليشياتهم أو قواتهم العسكرية المستقلة، وذهبوا إلى ما هو أبعد من هذا بتوقيع اتفاقيات مع القوى الأجنبية، وهو الأمر الذي كان غير مقبول للسلطة المركزية ذات المفهوم متزايد الصلابة المتعلق بعدم التصرف في الحدود. وفيما ازدادت قوة الدولة المركزية، سرعان ما اصطدمت بقوة النخب الإثنية في مناطقها حيث قاومت الاندماج في إيران الموحدة. وحاول الطرفان تسييس الهوية كي يزيدوا سلطتهم أو يحافظوا عليها، مع وجود دولة مركزية تسعى لخلق هوية قومية جديدة لكل الشعوب التي تعيش داخل حدودها.

ومع ذلك، كانت المشكلة في أنه مع ترسيم الحدود الإيرانية أصبحت الأرض والحدود هي المعيار الأساسي، إن لم يكن الوحيد، للجنسية الإيرانية. وعنى هذا أن أناسًا منتمين إلى مجموعات إثنية وجدوا أنفسهم للمرة الأولى داخل دولة مركزية ذات سيادة قامت بالاختصام من استقلالهم التقليدي ومفاهيمهم الضعيفة للولاء والتحالف. وفي الوقت الذي اقترنت فيه هذه العملية بالرغبة المذكورة مسبقًا في التحديث، والتي جلبت معها مفاهيم القومية والابتعاد عن الهوية الدينية والتي قام عليها الصفويون، وبالتالي خُلق فراغ تم الحكم فيه على أشكال الولاء والهوية القديمة بالتخلف، غير أنه في الوقت نفسه كانت القومية هامة لتأسيس الدولة الحديثة وحدودها الصلبة، وهو ما جعل ملء هذا الفراغ بشكلٍ ما حتميًّا، ويتمثل في ثقافة وهوية وإثنية العرق الفارسي المسيطر. تحقق انتشار الثقافة والهوية الفارسية في الماضي عبر التجارة والضرورة وقوة الجاذبية الثقافية، وهو ما قد نُطلق عليه اليوم القوة الناعمة. غير أنه مع صعود الحكومة المركزية المصابة بجنون العظمة والمهووسة بالحدود

والمدفوعة بالقومية وذات القوة والسيطرة المتزايدة، كان من البديهي فرض هذه الثقافة على الجماعات الفرعية داخل الأراضي الإيرانية باعتباره أمرًا ضروريًّا للأمن، ولمنع تحدي الخطاب القومي المهيمن والذي تبنته الدولة من خلال سياسات المركزة والاستيعاب(١).

دفعت الثورة الدستورية («انقلاب مشروطه» بالفارسية) والتي اندلعت عام ١٩٠٥ بمسألة القومية الإثنية العرقية إلى واجهة الحياة السياسية، وفيما كان نجاح الثورة عائدًا، إلى حدٍّ كبير، إلى مشاركة كل الفاعلين الإثنيين، ولا سيما الآذريون والبختيار والأرمن(٢)، فإن الثورة قد تأسست على جانبين أساسيين من المطالب يمكن وصفهما بالقومي والديمقراطي.

كان للثورة الدستورية أهميتها القصوى في تاريخ إيران، ومثَّلت نقطة انطلاق برز منها الجدال الحالي حول الدولة والهوية. اجتمع تحالف الدستوريين حول مجموعة من القيم والأفكار والتي يمكن التعبير عنها اليوم بمصطلحات حقوق الإنسان اللطيفة، لكنها تتجاوزها إلى حكم القانون مقابل القرارات الاعتباطية للحكام المتسلطين، ودور الدين في المجتمع والحكومة، والصراع بين الحداثة والتقاليد، وأماكن تحقق التوازن بين الاثنين بالمفاهيم التكنولوجية والسياسية والدينية والاجتماعية(٣). ويُمكِن القول إن هذه الجدالات قد وجدت سبيلًا لها داخل المذهب الشيعي نفسه، على النحو الذي اتضح في الدور الهام الذي لعبه رجال الدين والطبقة الدينية في الثورة الدستورية، من أبرز هؤلاء(٤) سيد محمود طبطبائي، والشيخ فضل الله نوري، وسيد عبد الله بهبهاني، وآية الله نائيني الذين كتبوا بقوة دفاعًا عن حكم القانون في مواجهة الطغيان الديني(٥). ويعتبر هذا ذا أهمية خاصة

(١) Kashani-Sabet, "Cultures of Iranianness": 227.

(٢) Hamid Ahmadi, "Unity within Diversity: Foundation and Dynamics of National Identity in Iran", Critique: *Critical Middle Eastern Studies* 14, No. 1 (Spring 2005): 132.

(٣) Edward Granville Browne, *The Persian Revolution of 1905-1909* (New York, NY: Barnes and Noble, 1966); Robert A. McDaniel, *The Shuster Mission and the Persian Constitutional Revolution, Studies in Middle Eastern History 1* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1974).

(٤) Mangol Bayat. *Iran's First Revolution: Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905-1909, Studies in Middle Eastern History* (Oxford: Oxford University Press, 1991): 257-258.

(٥) للتعرف على المحاولات الأخيرة من قبل العلماء لقيادة الإصلاح داخل الجمهورية الإسلامية، انظر: Thomas Keith Wilson, *Hope from Within: Reform in the Islamic Republic and Ayatollah Montazeri's Mission to Fulfill the Promises of the Iranian Revolution* (Master's thesis, Creighton University, 2009), online e-thesis, https://dspace.creighton.edu/xmlui/bitstream/handle/10504/253/Wilson-thesis pdf?sequence=1.

في حكم الجمهورية الإسلامية، مع بقاء الانقسام بين الإسلاموية والقومية قويًّا ومتأثرًا إلى حدٍّ بعيد بالأصوات الإسلامية التي تُعلِن عن تحديها للنظام الإسلامي وتستمر في طرح الجدل حول قضايا مثل الحكم الديني في مقابل العلمانية، والفردانية مقابل الجماعية، والحقوق القومية في مقابل الحقوق القومية وهكذا. دواليك.

وعلى الرغم من الانخراط العميق للفصائل الإثنية في الثورة الدستورية، فقد برزت المشكلة سريعًا من حقيقة أن مصطلح «القومي» كان دائمًا ما يُفسر على أنه دلالة للفارسية، بدلاً من أن يكون محاولة لتقديم هوية أوسع للأمة الإيرانية. ومع صعود رضا شاه وإطاحته بأحمد شاه قاجار عام ١٩٢٥، انغلقت كل الفرص لمثل هذه المبادرات الديمقراطية، وسرعان ما تبنى سياسات متزايدة في الديكتاتورية وعرّف فكرة «القومية» باعتبارها تدليلاً على القومية الفارسية(١).

يمكن النظر إلى الثورة الدستورية إلى حدٍّ بعيد باعتبارها نتاج التغيير الجذري الذي دفعت به الحداثة والأفكار الجديدة إلى إيران خلال العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، والتي رأت البلد تخضع لعملية بطيئة من بناء الدولة بكل تضمينات ذلك. بَيدَ أن هذه العملية تطلبت تأسيسًا تاريخيًّا وإدراكًا أيديولوجيًّا واضحًا. يمكن تفسير هذا إلى حدٍّ بعيد بفعل المؤثرات الاستشراقية والتي ألهمت، ودفعت بدورها، عمليات التغيير؛ وبالتالي كان للاستشراق أثره العميق في الهوية القومية لإيران. يفهم إدوارد سعيد الاستشراق باعتباره «نظامًا هائلاً تصبح من خلاله الثقافة الأوروبية قادرة على التحكم وحتى إنتاج الشرق سياسيًّا واجتماعيًّا وعسكريًّا وأيديولوجيًّا وعلميًّا وتصوريًّا خلال مرحلة ما بعد التنوير»(٢). ربما ليس الأمر ببساطة كفرض استعماري فعّال للهوية نفسها، لكنه عملية من التأثير تؤدي من خلالها الأفكار التي اكتسبت جاذبية في أوروبا إلى موجات من التأثير في أماكن أخرى تبدأ بدورها عمليات في أماكن مختلفة والتي، وإن كان لها مقدراتها الخاصة، أُعيد

(١) Ervand Abrahamian, *Iran between Two Revolutions, Princeton Studies on the Near East* (Princeton: Princeton University Press, 1982): 127.

(٢) Edward William Said, *Orientalism* (London: Pantheon Books, 1978).

تشكيلها بفعل التأثير المستمر للصور الغربية عن الشرق بينما سعى الفاعلون إلى مزيد من التأكيد والإلهام من مصادر هذه المفاهيم الجديدة والتـي أثرت إلى حدٍّ بعيد في عمليات التغيير.

ينبغي عدم التقليل من أهمية دور المستشرقين؛ ففي الحقيقة، لعب الفكر الغربـي دورًا هامًّا في الفهم الجديد لإيران الحديثة[١]. وكما يذهب مصطفى وزيري Mostafa Vaziri، قام المستشرقون بإعادة بناء الهوية الإيرانية[٢]، غير أنه بجانب هذا كان هناك عدد كبير من العوامل الفكرية والتاريخية والإقليمية المُؤثِّرة التـي شكَّلت الجدال حول الهوية الإيرانية أيضًا كأجزاء من عمليات أوسع. تمثل أحد التأثيرات الرئيسية في المثقفين الإيرانيين أنفسهم، فكما رأى باحثون مثل مهرزاد بروجردي، لعب هؤلاء المثقفون «أدوارًا حيوية في إدارة اللقاء بين الثقافة الغربية وتراث إيران (ما قبل) الإسلامي»[٣] كجزء من السعي الحديث عن هوية أصيلة و«عودة إلى الذات» توائم بين الحداثة والهوية، والذي غالبًا ما يشتمل على العودة إلى الماضـي لإعادة توجيه التاريخ نحو دور جديد في العصر الحديث. وفي هذه العملية من العودة إلى الماضـي التليد والمجيد، رُمي ماضي الإسلام وحاضره باعتبارهما عارضين، وأصبح الخطاب المعادي للدين جزءًا من السياسة الجديدة. وكما يشرح بروجردي، نتج مثل هذا الخطاب لفكرة مؤداها (وقُصد بها) أن «العالم الإسلامي قد نُظر إليه باعتباره تجسيدًا لكل ما قد تُرك مؤخرًا في أوروبا مثل: الدين الطاغي، والاستبداد السياسـي، والركود الثقافي، والجهل العلمي، والخرافة وما إلى ذلك»[٤].

(١) «وطن، زبان فارسی وشعر مشروطه، ماشاء الله آجودانی»، ما شاء الله آجودانی، http://ajoudani.com/index.php?option= com_content&task=view&id=75&Itemid=26

(٢) Mostafa Vaziri, *Iran as Imagined Nation: The Construction of National Identity* (New York: Paragon House, 1993).

(٣) Mehrzad Boroujerdi, *Iranian Intellectuals and the West: The Tormented Triumph of Nativism, Mohamed El-Hindi Series on Arab Culture and Islamic Civilization* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996): 14.

(٤) المرجع السابق: ٧.

في الوقت نفسه، وكجزء من النظر إلى الماضي قبل الإسلامي، أُلحق هذا المشروع المضاد للإسلام بالمذهب شبه التاريخي للآرية. ومن ثمَّ، تبنى المؤرخون الإيرانيون قومية المستشرقين الأوروبيين الآرية كمحاولة لبناء هوية وطنية وإعادة تقديم الإيرانيين ككيانٍ متجانس[١]. وبكلمات هوما كاتوزيان: «لقد آمن القوميون المحدثون الصاعدون بتفوق إيران، ليس فقط اعتمادًا على أمجادها القديمة الحقيقية والمتصورة، ولكن أيضًا، وبدرجة أكبر، ولكونهم يمثلون شعبًا آريًّا فإن إيران تنتمي إلى العرق الأوروبي الغربي الذي ابتكر الحضارة العلمية والاجتماعية العظيمة وهي أوروبا المعاصرة»[٢].

وخلال عملية ابتكار هوية إيران الوطنية من خلال تبني التصورات الآرية الاستشراقية حول تخيل هوية وطنية متماسكة، يجادل أفشين متين أصغري بأن «قوميي إيران قد استعاروا هذه «الفبركة» محولين إياها إلى أساسٍ للهوية الإيرانية الحديثة»[٣]. وكما استكشف المؤرخون وغيرهم الماضي وربطوه بالحاضر، كان من شبه الحتمي أن يتم تصوير العرق الآري- والذي نُظر إليه كمرادف للعرق الإيراني- باعتباره متفوقًا على بقية الأعراق. لقد تم تأسيس هذا الرابط على أساس الفهم المتزايد لشجرة اللغات الهندية الأوروبية؛ حيث اعتاد المستشرقون على وضع اللغات الأوروبية والآرية في وحدة التفوق، واعتاد القوميون الإيرانيون على نحو طبيعي، وعلى الأقل، على ربط أنفسهم وأمتهم بأوروبا المتفوقة في التكنولوجيا والاقتصاد والأفكار، إذا لم يعتبروا أنفسهم المبشرين بهذه العملية. وكما يذهب وزيري، «اعتبرت كل من الحضارة القديمة والإنجازات التاريخية للعديد من الشعوب والأعراق في مراحل مختلفة - التي تُمثِّل نتاج مجموعة معقدة من التفاعلات التاريخية - إيرانية وعلى وجه الخصوص فضيلة من الشعب الآري»[٤].

(١) Elling, *Minorities in Iran*: 163.

(٢) Homa Katouzian, *Iran: A Beginner's Guide. Beginner's Guides* (London: Oneworld, 2013): 109.

(٣) Amanat and Vejdani (eds.), *Iran Facing Others*: 178.

(٤) Vaziri, *Iran as Imagined Nation*: 62.

«في تفكيره [أي أخندزاده]، ارتبط الاستشراق بالتقاليد الفلسفية التاريخية الفارسية، ودمجهما معًا في خطابٍ مشترك غايته النهائية ضم إيران المعاد بناؤها في المدار الفلسفي للحداثة العالمية. أما الثمن المدفوع لهذا الالتحاق، فهو فك ارتباط إيران من تراثها العربي الإسلامي والتعامل معه على أنه عنصر خارجي وغير حداثي في التقاليد الإيرانية»(١).

لم تتزامن إعادة بناء الماضي مع مقدم الحكومة القومية في إيران التي حكمت في الفترة من ١٩٢٥ إلى ١٩٧٩ فقط، بل استبقتها جزئيًّا أيضًا. فنظرت النخب العلمانية، والتي ألهمها الفخر القومي، إلى الإسلام باعتباره كمًّا مهملاً، وتبنت مقاربة هوية معادية للعرب. واتهموا العرب والإسلام بأنهم السبب وراء تدمير فارس المجيدة القديمة. ودعا القوميون الفارسيون إلى إعادة بعث المجد الآري وإحيائه، رافضين الأفكار الإسلامية ومدافعين عن سمو الحضارة الفارسية. ولا يزال هذا الخطاب قائمًا إلى اليوم؛ فيؤكد داريوش شايغان، مثلاً، في سعي نحو فخار التراث الفارسي «لأكثر من ثلاثة قرون، كنا، نحن ورثة الحضارات العظيمة في آسيا وإفريقيا، في «إجازة» من التاريخ»(٢).

الخطاب القومي وإعادة بناء الهوية الإيرانية

تأثرت الهوية الوطنية الإيرانية إلى حدٍّ عميق بحكم أسرة بهلوي، ولربما وصلت عملية التأثير هذه إلى أقصاها أثناء حكم رضا شاه (١٩٢٦-١٩٤١). يصف جعفريان سياسات رضا شاه باعتبارها محاولة «لبلورة هوية إيرانية في إطار دولة مركزية لها أفكار محددة [دمج الماضي التليد مع غواية الحداثة]. لقد حاول رضا شاه أن يختزل عددًا كبيرًا من السكان بتنوعاتهم العديدة في نطاق ثقافي ضيق»(٣)، لقد كان هذا دائمًا أمرًا عسيرًا. لكن إدماج الآثار السلبية للحداثة، والاعتماد على الماضي القديم والذي بدا بعيدًا عن الحاضر بالنسبة للكثيرين، مع تبني اللغة والثقافة الفارسية

(١) Marashi, *Nationalizing Iran*: 71-72.

(٢) Daryush Shayegan, *Cultural Schizophrenia: Islamic Societies Confronting the West*, translated by John Howe (London: Saqi Books, 1992): 153.

(٣) Said Zahed, "Iranian National Identity in the Context of Globalization: Dialogue or Resistance?" CSGR Working Paper 162/05 (May 2004): 17.

كان يعنـي احتمال خلق المنهج الفوقي في بناء القومية لأعداء أكثر من إسهامه في دعم التصورات التحتية للهوية. ويجادل علي تونا كويوجو Ali Tuna Kuyucu في شرحه لعملية بناء الأمة بأن:

«باعتبارها مجموعات من الولاءات ومصادر للهوية الثقافية والسياسية، تُبنـى الأمم، بفاعلية، وغالبًا بعنف، من خلال دول مركزية حديثة. وكما تذهب التحليلات البنائية للأمم والقوميات، فإن الأمم لا تصنع دولاً وقوميات، بل العكس هو الصحيح»(١).

طبَّق رضا شاه وخلفاؤه هذا النهج القسري في بناء الهوية القومية على مجموعات الأقليات العرقية والتـي كان عليها الاندماج في التيار العام المتفرس (من الفارسية) للحياة الإيرانية. وكما تصف إليز سانساريان Eliz Sanasarian، لقد تشكلت سياسة «الحكام البهلويين» المتعلقة بالأقليات الدينية والقومية- الإثنية بالسعي وراء صبغ التجانس على المجتمع وإبعاده عن التنوع، وذلك كي يصبح كل فرد في أية أقلية دينية أو إثنية «إيرانيًّا»(٢). في الوقت نفسه، تطلبت عمليات أخرى أيضًا مرتبطة بالتحديث وبناء الدولة- الأمة وجود دولة قوية تطمح لفرض تحولات جذرية. انعكست هذه العملية في تركيا. وعلى الرغم من أن تركيا تحت حكم أتاتورك اختارت بناء دولة جمهورية وفصل الهوية القومية التركية عن الإمبراطورية العثمانية، فقد أبقى رضا شاه، على النقيض، على مؤسسة الملكية، وأكَّد على الماضـي من خلال تعظيم الإمبراطوريات الفارسية العريقة، وبالتالي خلق مزيج غريب من القديم والحديث. وسعى، أيضًا إلى تقليص سلطة المؤسسات الدينية ومُلاك الأراضـي والحكام المحليين في مناطق الأقليات عن طريق إعادة تشكيل الهوية الوطنية للدولة ومركزة السلطة والمزيد من نشر الحداثة.

(١) Ali Tuna Kuyucu, "Ethno-Religious 'Unmixing' of Turkey: 6-7 September Riots as a Case in Turkish Nationalism", *Nations and Nationalism* 11, No. 3 (July 2005): 364.

(٢) Eliz Sanasarian, *Religious Minorities in Iran, Cambridge Middle East Studies* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000): 5.

وفي سعيها وراء الأسطورتين التوءمين؛ الحداثة والقومية، تم تغيير اسم البلاد من فارس إلى إيران (أرض الآريين) لكي يعاد التأكيد على تفوق العرق الآري على الأمم المجاورة. وتم استبدال التقويم الإسلامي بالتقويم الفارسي الشمسي بهدف إبعاد أفكار «الفارسية» عن هوية العرب الذين ألقي عليهم اللوم في الخطاب القومي بفرض الإسلام بالقوة على الشعب الإيراني. تصاحبت هذه التغييرات الرمزية مع الاحتفاء بالملكية والتأكيد على الاستمرارية مع الماضي التليد والمجيد، وربما كان أفضل تمثيل لهذا، تبني رضا شاه للقلب التشريفي «شاهنشاه آريامهر»[١]، وذلك كي يربط نفسه أكثر بملوك فارس القدامى. وامتدت هذه العملية مع تبني لقبهم القبلي «بهلوي»[٢]، والذي اختير كي يعكس شكلاً مرغوبًا من القومية الإيرانية. وفي شرحه لاختيار والده لهذا اللقب، كتب محمد رضا شاه:

«لاسم بهلوي جذور عريقة في تاريخ بلادنا: إنه اسم الموظفين والأباطرة خلال الحقبة الساسانية، إنه اسم والدي الذي تركه لي والذي سأورثه لأبنائي»[٣].

خلق الارتكاز على الماضي القديم رغبة عارمة للبدء في تطهير الثقافة الفارسية من كل ما نُظر إليه باعتباره دخيلاً وجلبه العرب، وهو ما كان يعني، إن لم يكن القضاء على الإسلام في إيران، على الأقل اختزال حضوره وتأثيره في المجتمع. وتزاوج مع هذا الشعور المعادي للعرب والتأكيد على الآخر العربي، وهو ما تطلب مزيدًا من التأكيد على «التاريخ العريق للإمبراطوريتين الإخمينية والساسانية»[٤]. وأكد «ما شاء الله أجودانى» Mashallah Ajoudani على هذه النقطة[٥] ؛ حيث جادل بأن

(١) يعني هذا اللقب ملك الملك ونور الآريين.

(٢) بهلوي هو اسم اللغة الفارسية القديمة ما قبل الإسلام، وربما اختير اللقب أيضًا ليعبر عن قبيلة بهلوي الموجودة في محافظة مازندران والتي تعود إليها جذور رضا شاه.

(٣) Mohammad Reza Pahlavi, *Answer to History* (New York, NY: Stein and Day, 1980): 53.

(٤) قامت الإمبراطورية الإخمينية في الفترة (٥٥٠–٣٣٠ ق. م) والساسانية (٢٢٤–٦٥١م).

(٥) ماشاالله آجودانى، ونويسنده و پژوهشگر، «دوپاره كردن تاريخ؛ ميراث شكست ايران از روسيه»، *BBC Persian* (٦ نوفمبر ٢٠١٣)، مقالة إلكترونية متاحة عبر الإنترنت، www.bbc.co.uk/persian/iran/2013/11/131102_l44_golestan_treaty_ajoudani.shtml

النخب الإيرانية، في سعيها وراء الأمجاد العريقة، هدفت إلى تمييز نفسها عن العالم الذي اعتبرته متخلفًا، خاصةً المجتمعات الإسلامية والإفريقية، وذلك بربط التاريخ والثقافة الإيرانية بالغرب.

وكجزء من هذه العمليات، أعيدت كتابة التاريخ أو تم التقليل من قيمته، وأصبحت الآرية أكثر سيطرة على الخطاب الإيراني. وكجزء من هذا الترويج للقومية، أضيفت تأكيدات أكثر عن المخاطر الخارجية في خطاب الدولة. ولم يكن كافيًا أن يكون العرب هم الآخر الوحيد؛ إذ لم يكونوا في حالة ملائمة لتحدي إيران. وفي الحقيقة، ومع الأخذ في الاعتبار الحقائق الجغرافية والسياسية، كانت القوى الإمبريالية هي مصدر التهديد الحقيقي، خاصةً روسيا وبريطانيا العظمى. وأعاد الهروب من هذا التهديد إعادة التأكيد على الحاجة إلى دولة مركزية قوية من شأنها أن تُوحِّد أكبر عدد من الناس وراءها. وعلى هذه الخلفية، اعتقد رضا شاه بقوة أن إيران المستقلة تمامًا لن تكون ممكنة ما لم يتم استيعاب كل المجموعات العرقية، وما لم تحكم حكومة مركزية قوية كل البلاد[١].

ومن ثمَّ، شرع رضا شاه في عملية «التفريس» مغيرًا أسماء العديد من المدن إلى أسماء فارسية، وأسس الفارسية باعتبارها اللغة الرسمية الوحيدة لإيران. وبالتماثل مع عملية التتريك التي قام بها أتاتورك، حاول أيضًا أن يمحو الكلمات والمصطلحات العربية من اللغة الفارسية كي يعيدها إلى شكلها الأصلي الأكثر نقاءً[٢]. وادعى الأكاديمي الإيراني جلال الدين ميرز أن الفارسية «مثل أي شيء آخر، انتهكها العرب وخربوها»[٣]. وعنى هذا إزالة الكلمات العربية والتركية، كلها تقريبًا بلا استثناء، من القواميس الفارسية لأن هاتين اللغتين، وبعيدًا عن كونهما مختلفتين تمامًا عن الفارسية، تمثلان اللغات «القومية» للدول المجاورة الخصمة[٤].

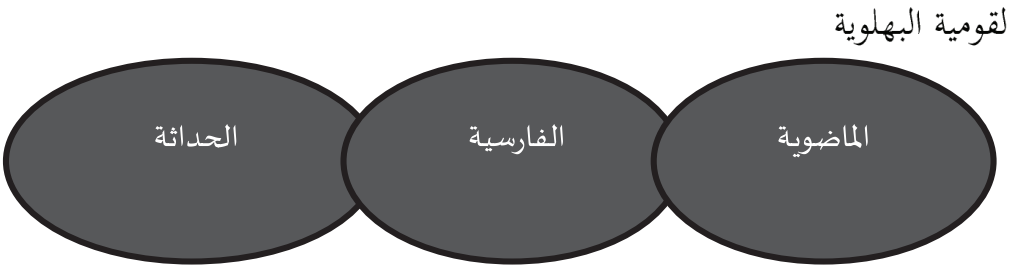
(١) Sirus Ghani and Cyrus Ghani, *Iran and the Rise of Reza Shah: From Qajar Collapse to Pahlavi Power* (London: I. B. Tauris, 1998): 333.

(٢) Charles Kurzman, "Weaving Iran into the Tree of Nations", *International Journal of Middle East Studies 37*, No. 2 (2005): 149.

(٣) Mehrdad Kia, "Persian Nationalism and the Campaign for Language Purification", *Middle Eastern Studies 34*, No. 2 (Apr 1998): 9-36.

(٤) Richard Cottam, "Nationalism in Twentieth-Century Iran and Dr. Muhammad Musaddiq", in *Musaddiq, Iranian Nationalism and Oil*, edited by James A. Bill and William Roger Louis (London: Tauris, 1988): 23-46.

قام التأسيس والترويج للقومية الإيرانية البهلوية على أساس ثلاثة عناصر رئيسية؛ هي: البرهنة على الحداثة، والتفريس، وتعظيم الماضي التليد؛ وهو ما يمكن تقديمه في الشكل رقم ٣.



شكل رقم ٣: العناصر الأساسية للهوية الملكية القومية

تضمنت هذه العناصر بالتالي على الأقل تهميش فكرة الهوية الإسلامية لإيران؛ إذ إن الإسلام قد كان (١) على ما يبدو نقيضًا للحداثة، (٢) وتم فرضه من قِبل العرب ومن ثمَّ لم يكن فارسيًّا، (٣) ويضع نفسه نقيضًا لتعظيم الماضي الزرادشتي الوثني. أما فكرة احتمال وجود نسخة فارسية، أو في الحقيقة إيرانية، من الإسلام فبدا أنها غير مُحتفى بها. وكان لدى هذه القومية البهلوية، التي بدأت وبلغت ذروتها مع رضا شاه واستمرت مع خليفته محمد رضا، جذورها في خطابات وعمليات أوسع ارتبطت بالمؤثرات الخارجية. لقد عنت الخطابات الاستشراقية والسعي وراء الحداثة تأسيس قومية قائمة في جوهرها على معاداة الإسلامية، وهو ما سيؤدي في النهاية إلى الصدام مع الإسلام الشيعي.

ويجادل حسين بشيريه بأن: «النموذجين المتصارعين للهوية الإيرانية، وهما القومية والإسلام السياسي، كانا أداتين في إضفاء الشرعية على النظام السياسي للدولة في العهدين: الأيديولوجيا الفارسية بالنسبة للشاهات البهلويين من ناحية، ومن ناحية أخرى الأيديولوجيا الإسلامية التي روج لها الشيعة الإسلاميون»[١].

(١) Hossein Bashiriyeh, "Ideologi-ye Siasi va Hoveyat-e Ejtema'I Iran [Political Ideology and Collective Identity in Iran]", *Iran Nameh 23*, No. 3 (2003): 271-285.

باختصار، كانت هناك دائمًا ثنائية بين النزعة الفارسية القديمة والإسلاموية الشيعية. وكان من المحتمل دائمًا أن تؤدي المواجهة الأيديولوجية إلى إثارة ردود فعل من قبل الإسلاميين في إيران. وقد لاحظ محمد رضا فيما يتعلق بسياسات والده الإصلاحية العلمانية أن:

«قللت إصلاحات والدي من سلطة رجال الدين في الأمور الدنيوية. وبالتالي، منذ عام ١٩٢٦، كان هناك قطاع معين من السلطة الدينية معارضًا بشكلٍ صريح لإصلاحات الشاه وإلى تحول إيران إلى أمة حديثة. وعبرت هذه المعارضة عن نفسها مرة أخرى في انتفاضة ١٩٥٢-١٩٥٣، وعام ١٩٦٣، وعامي ١٩٧٨-١٩٧٩»[١].

يُعد هذا الاقتباس كاشفًا لثلاثة أسباب؛ أولاً إنه يُعبِّر عن عمق القطيعة بين الرؤيتين حول الهوية القومية لإيران، وثانيًا يعيد التأكيد على العلاقة بين العلمانية والحداثة من ناحية والإسلام والتخلف من ناحيةٍ أخرى، وأخيرًا يُوضِّح أن رجال الدين ليسوا محصنين ضد التوترات التي خلقتها النقاشات حول الهوية والحداثة، وهو ما ينعكس في بعض الخطابات السائدة بين النخبة السياسية الإيرانية الحالية. تُؤكِّد حقيقة أن عملية بناء الدولة- الأمة في إيران تعود جذورها الأساسية إلى سياسات رضا شاه[٢] وابنه محمد رضا على أهمية هذا الخطاب القومي الملكي، كما تؤكد على محددات النقاش التي برزت في ذاك الوقت والمستمرة في التأثير في الدولة الإيرانية ورؤيتها للهوية القومية حتى يومنا هذا.

وربما تكمن المفارقة الكبرى في أن كلاً من رضا شاه وابنه قد تعاملا مع الأمن وتحديات الهوية التي تفرضها الأقليات العرقية من خلال السياسات المركزية والاستيعابية القهرية. ويُمثِّل

(١) Pahlavi, *Answer to History*: 56.

(٢) Stephanie Cronin (ed.), *The Making of Modern Iran: State and Society Under Riza Shah, 1921-1941, Routledge/BIPS Persian Studies Series* (London: Routledge, 2003): 1.

بقاء هذه السياسات بدون تغيير جوهري منذ الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩[١]، واستمرار إنكار حقوق المجموعات العرقية تناقضًا محزنًا، ومؤشرًا على الفشل في خلق هوية إيرانية جامعة لا تعتمد على هيمنة النزعة الفارسية.

بَيدَ أن هذا لا يعنـي أن القومية ليس لها نتائج أكثر إيجابية. فمن أعظم نجاحات القومية الإيرانية أنها محت على نطاقٍ واسع النزعة التوسعية من القومية الإيرانية، وهو الأمر الذي استمر مع النظام القائم (فيما عدا الخطاب الحماسي خاصةً أثناء الحرب العراقية الإيرانية). تُصوِّر إيران نفسها باعتبارها دولة- أمة «مكتفية إقليميًّا»، ومثل بقية الدول- الأمم، بدأ الاتجاه الأولي نحو القومية في إيران مع تنامي الشعور الوطنـي والحزن نتيجة فقدان الأراضـي و«الماضـي المجيد». وكما يقول احتشامي، وربما بسبب العدد الكبير من الأقليات الإثنية، «ارتبطت [القومية الإيرانية] عبر أجيال مع قضية تعزيز الوحدة الإقليمية لإيران»[٢]. وهو ما حدد المهمة الأهم للدولة الإيرانية، وهي الدفاع عن الأراضـي الإيرانية بدلاً من التوسع.

وكما جادل روبرت جراهام Robert Graham قبل ثورة ١٩٧٩: «إن الضغط الموضوع على كاهل الهوية الثقافية التاريخية لإيران يعزز من الشعور العارم بانعدام الأمن الذي يسري في النفسية الإيرانية»[٣]. إن هذا صحيح اليوم كما كان حينذاك، وبينما كان من الممكن العودة بالجزء الأكبر من انعدام الأمن هذا بالنظر إلى التهديدات المحيقة بإيران، فإنه أيضًا مرتبط بالرغبة في تأمين الهوية في الوقت الذي تستمر التوترات بين الرؤيتين الإسلامية والقومية للهوية الوطنية محدثة أزمات لا نهاية لها في الدولة.

(١) Alam Saleh, *Ethnic Identity and the State in Iran* (New York: Palgrave Macmillan, 2013): 62.

(٢) Raymond Hinnebusch and Anoushiravan Ehteshami (eds.), *The Foreign Policies of Middle East States, The Middle East in the International System* (Boulder, CO: Lynne Rienner, 2002): 284.

(٣) Robert Graham, *Iran: The Illusion of Power* (London: Croom Helm, 1978): 194.

الخمينية والإسلاموية والدولة الإسلامية

دائمًا ما مثَّلت أفكار الهوية الإسلامية تحديًا أمام الهوية القومية التـي قدمتها الدولة الملكية، خاصةً مع تعرض القوة الحقيقية للنخب الدينية وعلاقاتها ومصالحها للتحدي من قِبل التحديث والتحولات الاقتصادية والتـي وصلت إلى ذروتها على يد محمد رضا شاه أثناء الثورة البيضاء. اختلفت الجمهورية الإسلامية، التـي صعدت من رماد التحالف الثوري في عام ١٩٧٨-١٩٧٩ بطرق عديدة عن المعارضة الإسلامية في الماضـي. ففيما يجادل ساريول غلام Sariolghalam بأن «صعود الإسلام الراديكالي في إيران كان جزئيًّا ردة فعل لسياسات نظام الشاه المعادية للدين»[١]، فإن الدولة الجديدة كانت أكبر من مجرد إعادة التأكيد على هيمنة النخب الإسلامية القديمة، لقد تكونت من عدد من التأثيرات التـي تتجاوز الإسلام الشيعي التقليدي اللا-سياسـي نسبيًّا. دائمًا ما وقف الخمينـي أمام الأفكار الفارسية، وأكَّد على أن إيران الإسلامية هي وحدها «ما تستحق التمجيد»، وكتب:

«قبل الإسلام، عانت الأراضـي- التـي بوركت الآن بالدين الحق- بشدة من الجهل والقسوة. ليس هناك ما يستحق التمجيد في هذا الماضـي. سنكسر كل الأقلام المسمومة التـي يكتب بها هؤلاء الذين يتحدثون عن القومية والديمقراطية والأفكار المماثلة»[٢].

تمثلت رؤية الخمينيين في أن «القومية ظاهرة علمانية، وكل ما هو «علمانـي» يتضمن رفض الأمر الإلهي المتضمن في القرآن لتأسيس المجتمع الصالح»[٣]. وبالتبعية، سعت الحكومة الإسلامية لمحو كل علامات القومية العلمانية وجعلت من الإسلام الهوية الأصيلة الوحيدة للإيرانيين. وسعى النظام الإسلامي الجديد ببساطة إلى إحلال الهوية الإسلامية محل الهوية القومية باعتبارها أساس الهوية الإيرانية.

(١) Mahmood Sariolghalam, "Understanding Iran": 80.

(٢) ملاحظات للتلاميذ في قم، ١٣ مارس ١٩٧٩.

(٣) Richard Cottam, "Nationalism in Twentieth-Century Iran": 29.

كان من الطبيعي أن يعتبر آية الله الخميني الإسلام والشريعة المصدر الوحيد لشرعية الدولة. وبالتالي، كان النظام السابق غير شرعي كليًّا، ليس فقط لأن نظامه السياسي لم يكن قائمًا على المبادئ الإسلامية، بل لأنه كان علمانيًّا بوضوح. ومن ثمَّ، كان نشر الإسلام بمثابة الوسيلة الوحيدة لتحقيق الهوية الأصيلة للدولة الجديدة. أعلن الخميني «لقد ثار الشعب الإيراني اليوم لإحياء الإسلام والشريعة في ثورة فريدة من نوعها في تاريخ إيران والإسلام، لأنها أصيلة ومتجذرة»[١]. ككل الثورات ذات الطبيعة الاجتماعية في جذورها، كان هدف الثورة الخمينية إحداث تحول في كلٍّ من الدولة والبنية الاجتماعية[٢]، وفي خضم التداعيات المباشرة لثورة ١٩٧٩، استخدم الإسلاميون المؤسسات الدينية من أجل الحفاظ على الأيديولوجيا الإسلامية والترويج لها. وتضمن هذا إغلاق الجامعات عام ١٩٨٠ لمدة عامين في محاولة لإلغاء التعليم العالي القائم على نماذج التحديث الغربية وغير الإسلامية (شكل رقم ٤).

الهوية الإسلامية الثورية

شكل رقم ٤: العناصر الأساسية في الهوية الإسلامية الثورية

كان السياق الذي عمل فيه النظام الجديد، كما تشير فريدة فرحي، وهو سياق حرب وعقوبات وضغوط خارجية خلق شعورًا «بخوض معركة في بيئة عدائية» وهو ما سمح بالتبعية للمتشددين

(١) الخطاب رقم ٣٨ في ٢٠ من أكتوبر ١٩٧٨ بعنوان «ثورة شعب إيران المسلم غير مسبوقة في التاريخ».

(٢) Theda Skocpol, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).

بالإخضاع الأمني للوضع، وبالتالي تصوير أنفسهم باعتبارهم «الحراس الحقيقيين لأمن إيران»[١]. تعزز هذا أيضًا إلى حدٍّ ما بإيمان الخميني بأن الثورة لم تكن حول الحرية، بل الإسلام. ومن ثمَّ، تمثل الإطار المرجعي الوحيد، بالنسبة للمتشددين، في خطاب الأيديولوجيا الإسلامية كما عبر عنه الخميني والذي رأى بمقتضاه أن:

«غايتنا ليست الحرية المجردة، وليست الاستقلال المجرد؛ فلا نريد أن نصبح مثل السويد، قد يكون هؤلاء أحرارًا ومستقلين، لكنهم يفتقدون الوعي القرآني [...] لكن ماذا تعتقد عما يريده الإيرانيون؟ هل أرادوا الإسلام؟ هل استشهدوا من أجل القرآن؟ إن دماء شبابنا لم ترق من أجل مجرد مكاسب مادية؛ لقد ضحوا بحياتهم وتقبلوا الموت راضين كي يجعلوا من هذه الأرض أرض الإسلام. لم يستشهدوا من أجل الحرية أو التحرر، بل من أجل الدولة الإسلامية، وسنضمن أن تضحياتهم لم تكن سدى، وحتى لو كان هذا عبثًا بالنسبة للمتحررين الذين بقوا» (الخميني في خطاب بتاريخ ٦ يونيو ١٩٧٩)[٢].

أكَّد الخميني مرارًا وتكرارًا أنه لا نفع من وراء القومية، وأن «الإسلام ضد القومية». ومن المقولات الأولية التي أكَّد عليها النظام الجديد المفهوم الشمولي الأمة، والذي لا يعترف، طبقًا لأوليفييه روا، بالكيانات الإقليمية. ويرى روا أن هذا المفهوم طوباوي[٣]، وبالتالي وإلى حدٍّ ما، يعد مفيدًا للثوريين باعتباره النقيض التام للقومية. واعتبر الخميني أن المقاربة القومية غير الإسلامية للمجتمع والحكم التي تبناها البهلويون تمثل ردة عن الإسلام؛ حيث قال: «تُمثِّل هذه الحكومة نظامًا يجلس على رأسه حاكم غير شرعي، وبالتالي فهي حكومة غير شرعية والنواب الذين تم

(١) Homa Katouzian and Hossein Shahidi (eds.), *Iran in the 21st Century: Politics, Economics and Conflict* (London: Routledge, 2008): 22.

(٢) Homa Omid, *Islam and the Post-Revolutionary State in Iran* (New York: St. Martin's Press, 1994): 154.

(٣) Olivier Roy, *Globalized Islam: The Search for a New Ummah, CERI Series in Comparative Politics and International Studies* (New York, NY: Columbia University Press, 2004): 18-44.

تعيينهم في المجلس [النيابي] غير شرعيين. ومجلس النواب نفسه ومجلس الشيوخ غير شرعيين»[1].

وفي ظل النظام الجديد، كان على كل مظاهر الهوية أن تكون إسلامية بالأساس، مثلما حاول الشاهات قمع كل أشكال الهوية الإسلامية. وربما كان هذا أكثر وضوحًا في محاولات تغيير الزي الرسمي في البلاد؛ حيث تم فرض الأزياء الإسلامية، خاصةً على النساء اللائي أجبرن على ارتداء الحجاب. بَيدَ أنه مع التوترات المستمرة في المجتمع نفسه، شن رجال الدين في البداية هجومًا على الاحتفالات الفارسية القديمة مثل عيد النيروز وهو يعبر رمزيًّا وبوضوح عن فترة ما قبل الإسلام.

وبينما عززت الحرب مع العراق من قبضة المتشددين، كانت تعني في الوقت نفسه أن على النظام أيضًا أن يخفف تدريجيًّا من معظم توجهاته الإسلامية الصارمة. ولكي يوسع من قابليته ويُوحِّد الأمة من خلفه في الصراع مع صدام [حسين]، كان مجبرًا على الدعوة إلى شكلٍ معدل من القومية. لقد ثبت في النهاية أن الافتراضات التي بناها كلا الطرفين حول قدرة أيديولوجيته على اجتذاب بعض المجموعات داخل الدولة الأخرى كانت على خطأ؛ حيث فوجئ كل منهما أن هؤلاء الذين توقع أن يكونوا موالين للروابط الإثنية والدينية، قد أبقوا على ولائهم إلى حدٍّ كبير لبلدانهم. وربما يثبت هذا أن كلاًّ من القومية العربية والأيديولوجيا الشيعية الإسلامية كانتا قاصرتين جدًّا من حيث الإقناع بالمقارنة بالقومية القائمة على الدولة.

وداخل إيران، ظل الخطاب القومي الذي يُمجِّد تراث ما قبل الإسلام باعتباره عصر التنوير والمجد غير مقبول، أما الخطاب الثوري الإسلامي فقد صوره في المقابل باعتباره عصر الجاهلية والطغيان. فكما يصفه الخميني: «يا إلهي، قد أخبرتهم، أخبرت علماء الدين الفضلاء بكل ما أعرف [...] إن الأمر متعلق بأمة قد لاقت طيلة تاريخها عنت حكم الملوك. خلال ألفين وخمسمائة عام من التاريخ،

(١) خطابات الخميني موجودة على الرابط، انظر:
"The Speeches of Ayatollah Khomeini", *BBC World Service*, www.bbc.com/persian/revolution/khomeini.shtml

كانت تحت حكم الملوك، هؤلاء الذين لم يجلبوا شيئًا إلا المعاناة والبؤس. حتى هؤلاء الذين يفرض فيهم العدل كانوا أيضًا أشرارًا [...] نعم، عاشت هذه الأمة عبر التاريخ تحت حكم وطغيان هؤلاء الملوك الأشرار»[1].

كان هذا يعني أنه فيما استمر النظام في حشد الجماهير وراء الأيديولوجيا الجديدة وإعادة انبثاق هوية إيران الإسلامية، أنه لم يعد يجتذب الهوية القومية التي استخدمها الشاهات، والتي أجبرت النظام الجديد على أن يجد خطابًا قوميًّا فارسيًّا أكثر حداثة يرتكز على قدرة اللغة والتقاليد الفارسية على التوحيد، وعلى عملية ربطها بالجوانب الفريدة في الماضي الشيعي المتداخل مع الثقافة الفارسية. بعبارةٍ أخرى، انتهى النظام الإسلامي إلى استخدام عنصرين جوهريين في عملية صناعة الهوية القومية على الطريقة الملكية: (١) إظهار حداثته، (٢) والتفريس بهدف ملء ثغرات الهوية الإسلامية (الشكل رقم ٥).

هوية جمهورية إيران الإسلامية

الشكل رقم ٥: العناصر الجوهرية في هوية جمهورية إيران الإسلامية

(١) خطاب الخميني رقم ٥٢.

لذلك، فيما بدت الثورة في البداية قطيعة في كل الجوانب الثقافية والاجتماعية للهوية الإيرانية، ربما فيما عدا فهم إيران لنفسها من حيث الإقليم، ففي الحقيقة توصل النظام الجديد إلى بعض الأدوات الأخرى لتدعيم الهوية الإسلامية لإيران. وبهذا المعنى، لم يتعارض الإسلام الشيعي مع إيران بشكلٍ كبير، بل في الحقيقة تحول إلى آلية لتوكيدها. وتُؤشِّر سياسات مثل الإصرار القومي لنظام الجمهورية الإسلامية (تمامًا كما هو حال الملكيين) على الدفاع عن المطالب الإقليمية لإيران في جزر أبو موسى وطنب الصغرى والكبرى[١] والإبقاء على سياسات مثل البرنامج النووي، على أن طهران تعكس استمرارية مع سياسات الأمن القومي السابقة لما قبل عام ١٩٧٩. وتُمثِّل حرب العراق وإيران حالة هامة على وجه الخصوص إذ إن إيران كانت خصمًا لدولة إسلامية أخرى ذات أغلبية شيعية. ومع هذا، ظل الشيعة العراقيون في غالبيتهم على ولاء لبغداد[٢]. كما أن إيران كانت في حاجة إلى خطاب أكثر قومية لحشد الإيرانيين ضد العراقيين «العرب الكفار»[٣].

وبمجرد اجتياح العراق لإيران عام ١٩٨٠، أُعلنت الأرض الإيرانية «مقدسة» مرة أخرى، وتم توظيف مصطلحات مثل الشهادة والتضحية والجهاد لإلهام هوية إيران الإسلامية القومية. وبينما كانت هذه «الحرب الحديثة الأولى لإيران التي لا تخسر فيها جزءًا من إقليمها»[٤]، إلا أنها تركت تأثيرًا كبيرًا في النظام الجديد. وقدَّمت الكثير لتحويل الخوف من النزعة الانفصالية الإثنية إلى تحدٍّ سياسي تُمثله مطالب الأقليات العرقية. حسنت ظروف الحرب الاستثنائية العلاقة مؤقتًا بين الأقليات الإثنية والدولة. ومع هذا، انتهت تضحيات المجموعات العرقية وقت الحرب لإرضاء الدولة إلى تصاعد التوقعات العرقية، وولدت مطالب أكثر بالعوائد. وفي هذه الأثناء، تزايد قلق طهران على حدودها، خاصةً في مناطق بلوشستان وكردستان، وتزامنت هذه المخاوف مع المشكلات الحدودية العامة مثل تهريب المخدرات والسلاح، بما خلق شعورًا أكثر بالتهديد. ويضيف ضعف الرقابة على

(١) توجد هذه الجزر بالقرب من الساحل الشرقي للخليج الفارسي، وتتنازع ملكيتها إيران والإمارات العربية المتحدة.

(٢) Elaheh Rostami-Povey, *Iran's Influence: A Religious-Political State and Society in its Region* (London: Zed Books, 2010): 134-135.

(٣) Alam Saleh, *Ethnic Identity and the State in Iran*: 33-34.

(٤) Homa Katouzian and Hossein Shahidi (eds.), *Iran in the 21st Century*: 16.

الأنشطة الإجرامية في هذه المناطق آليات أخرى إلى النزعة الإثنية الانفصالية من ناحية التهديدات المفروضة على استقرار الدولة.

في الآونة الأخيرة، أصبح من الواضح تمامًا أن التعارض الأيديولوجي بين الهوية الوطنية القومية والإسلاموية، وهما المقاربتان الفوقيتان لخلق الهوية وفرضها، قد اتسع بين الشعب والدولة في بعض الأوقات خاصةً خلال القرن الماضي. وربما يكون من الطبيعي أن تشهد الدولة القمعية إحباطًا متزايدًا فيما يخص أفكارها وهويتها. وبالتالي، تعرضت الأفكار الإسلامية للنظام الحالي للتحدي المتزايد من قبل توحد الشعب (خاصةً الشباب) مع الماضي القديم والذي أصبح مرة أخرى مصدر المشاعر غير الإسلامية والمعادية لرجال الدين بين الشعب وفئاته المجتمعية المختلفة.

في مقالة كتبها المفكر الإصلاحي عباس عبدي في جريدة «عصر ازدگان»، عقد مقارنة بين الرئيس الأسبق هاشمي رافسنجاني ومحمد رضا شاه وذلك في معرض الجدل بأنهما يمتلكان أيديولوجيا سياسية متماثلة[١]. لقد ساهم الاعتماد على سياسات التفريس والاستيعاب العنيفة، باعتبارها الأساس الصلب للهوية القومية، في تسييس الهويات الإثنية. فعلى سبيل المثال في حالة الحركات الكردية، يشير عباس والي Abbas Vali إلى أن عملية بناء الدولة- الأمة في إيران قد ساهمت في تحويل طبيعة السياسات الكردية من اعتمادها على التمردات القبلية إلى اعتماد مطالب سياسية ومجتمعية أبعد[٢]، وهو الأمر نفسه الذي استمر تحت حكم الجمهورية الإسلامية.

أثار خلط عناصر الإسلاموية والقومية التساؤل مرة أخرى حول ماهية النظام السياسي الذي بإمكانه أن يحكم الإيرانيين. وقد خلقت مؤسسة ولاية الفقيه تكييفًا قانونيًّا للنظام الحالي، في الوقت الذي تُوفِّر له أيضًا مزيدًا من الشرعية السياسية: ويشرح جريجوري روز Gregory Rose هذا قائلاً: «إن ولاية الفقيه هي محور المحرّك الثوري. ومن خلال السيطرة على العمليات الأساسية

(١) Abbas Abdi, "Enqelab 'Aleyhe Tahqir (Revolution against Humiliation)", *Asr-e 'Azadegan* (2 Feb 2000).

(٢) Abbas Vali, "The Kurds and their 'Others': Fragmented Identity and Fragmented Politics", *Comparative Studies of South Asia, Africa, and the Middle East* 18, No. 2 (1998): 83-94.

للحكم، يجد الفقيه نفسه قادرًا على ضمان الالتزام المؤسسي وفقًا لأجندة إعادة تشكيل الوعي، وعلى التعبير عن محتوى الهوية الإسلامية الأصيلة المبتغاة وإيضاحها»[١].

أكَّدت فكرة الهيمنة على الحكومة وتضميناتها على التناقض بين الشكل الأولي «النقي» للحكومة الإسلامية وبين الواقع الذي أصبح أوضح من خلال منح الشرعية لمؤسسة الولي الفقيه، «وهو ما سمح للحكومة بتجاهل القوانين الإسلامية في تشريعاتها وسياساتها»[٢]، وكذلك ببطء عن خطابها عن الهوية الإسلامية والتحرك بدلاً عن ذلك نحو الإصلاح والتغيير التدريجي. لقد أشارت التعديلات الدستورية في عام ١٩٨٩ على تحول الدولة من الاتجاه الديني إلى الاتجاه السياسي، مع حدوث تغيرات مصاحبة على خطابات الدولة وهويتها القومية.

يُؤكِّد هذا التكيف على عدة أزمات مستمرة في الجمهورية الإسلامية، لكن يتمثل أبرزها في التوترات المستمرة بين الأفكار القومية والإسلام، والصعوبات في التوفيق بين الرؤيتين وفي خلق قومية إيرانية جامعة.

الثنائية المستمرة بين النزعتين الإيرانية والإسلامية

مثَّلت مسألة تكوين هوية وطنية قوية ومتماسكة اهتمامًا عميقًا عبر تاريخ إيران المعاصر لدى عوام الإيرانيين ونخبهم السياسية الذين سعوا إلى خلق شعور مشترك بالهوية القومية الإيرانية. وعلى مدار القرن الماضي، واجه الإيرانيون العديد من الأحداث التي تطلب تشكيل وإعادة تشكيل هويتهم باستخدام «أدوات» متعددة من أجل بناء هوية «قومية». ودائمًا ما كانت هذه العملية أسيرة الحاجة إلى ربط الهويات بين الثنائيات المتطرفة والمتفارقة والمستمرة مثل: الإسلامية والقومية، وتاريخ ما قبل الإسلام وتاريخ ما بعد الإسلام، والموالاة للغرب والمعادة للإمبريالية، بغض النظر

(١) Nikki R. Keddie (ed.), *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution* (London: Yale University Press, 1983): 187.

(٢) Dov Waxman, *The Islamic Republic of Iran: Between Revolutionary and Realpolitik, Conflict Studies 308* (Royal Leamington Spa: The Research Institute for the Study of Conflict and Terrorism, 1998): 9.

عن ضرورة التوافق مع الحداثة نفسها بمختلف أنماطها والتكيف معها. حدد عدد من المؤلفين هذه التوترات. وبعبارة مالوني Maloney إن هذه المكونات الثلاثة للهوية الإيرانية؛ القومية والإسلامية ومعاداة الإمبريالية، قد تعايشت عبر تاريخ إيران الحديث، وغالبًا في مزيج في حالة من التنافس»[١]. وباختصار وبرؤية أكثر تشاؤمًا، تحولت القومية في إيران إلى تعصب، وتحول الدين إلى حالة من التطرف[٢].

ويُمكن القول إن نتيجة هذه الصراعات التي استمرت لقرنٍ بين مصدري هوية إيران المتعارضين كانت خلق حالة من أزمة الهوية[٣] . إن ارتباك إيران بشأن هويتها القومية يعود في جزءٍ منه إلى أن الإيرانيين كانوا دائمًا تابعين لحكامهم سواء كانوا الشاهات أم آيات الله، وتشكلت هويتهم من أعلى طبقًا لهؤلاء. ويطرح هذا تساؤلاً عما إذا كان من الممكن أن يكون المرء فارسيًّا (أو عضوًا في أقلية إثنية/ دينية)، ومسلمًا وقوميًّا وحاملاً للحداثة في الوقت ذاته، والأهم، ماذا تعني إمكانية بناء هوية قومية إيرانية جامعة.

لقد فسدت هذه العملية بدرجةٍ أكبر بحقيقة أن إيران قد شهدت على مدار القرن الماضي سلسلة من التحولات الاجتماعية والسياسية الحادة. لقد كان من شأن ثورتين ونهاية سلالتين حاكمتين ونفي العديد من الشاهات وانقلاب عسكري والعديد من التحركات الشعبية ومحاولة القضاء على البرلمان الوطني والفترات الطويلة من العقوبات الدولية والاجتياحات والتدخلات الأجنبية أن تشغل اهتمام الشعب وأن تربك الهوية الوطنية للبلاد. وأضافت ثورة عام ١٩٧٩ الإسلامية المزيد من التشويش إلى القضية الأساسية، ألا وهي من هم الإيرانيون؟

(١) Raymond Hinnebusch and Anoushiravan Ehteshami (eds.), *The Foreign Policies of Middle East States*: 102.

(٢) Eliz Sanasarian, *Religious Minorities in Iran*: 1.

(٣) Hamid Ahmadi, *Qoumiyat va Qoum Garayi dar Iran, Ethnicity and Ethnic Affinities in Iran* (Tehran: Nashre Nia, 2000): 76.

عندما يتم مزج التوتر بين الخطابين القومي والإسلامي وحقائق التاريخ ويعتقد المرء أن الأمة موحدة «برؤية خاطئة عن الماضي وكراهية الجوار»[١]، فإن الدور الفعَّال للنخب والإعلام والمثقفين والتنظيمات الإدارية والنظام التعليمي في تصوير الأمم الأخرى سلبيًّا وتمجيد الذوات الوطنية تخيليًّا يصبح أمرًا حاسمًا[٢] . وبهذا المعنى، تأسست بنية الهوية القومية في إيران بعمق على مشاعر معادية للآخر وعلى تنميط سلبي للأمم المجاورة بدلاً من التأسس على شعور بالخصائص والقيم الإيجابية التي تُوحِّد الإيرانيين. وتزداد أهمية هذا خاصةً لأن العديد من المجموعات الإثنية داخل إيران ما بين قومية وتتشارك في عناصر من الهوية المشتركة مع هذه الأمم المجاورة. ومع هذا، فتقليديًّا، دائمًا ما نظر الإيرانيون القوميون إلى الثقافة الإيرانية كثقافة نقية ونبيلة لغويًّا وإثنيًّا. غير أن المفكرين الإسلاميين مثل علي شريعتي سعوا إلى نوعٍ مختلف من الهوية للإيرانيين. فيشرح زاهد Zahed هذا بأن شريعتي «دعا الشباب وطلبة الجامعة إلى الإسلام بالتأكيد على العودة إلى الذات: أي إلى ثقافة إيران «الخاصة». وقد عرَّف هذا بأنه عودة إلى الإسلام النقي»[٣]، اعتقد شريعتي بأن «هذا الدين هو السلاح الأكثر فاعلية لمحاربة الإمبريالية وهيمنة الثقافة الغربية»[٤].

تتجه إيران حاليًّا إلى اتخاذ مواقف معادة للإمبريالية بغاية تعزيز وحدتها القومية وذلك بالتفكير في أسوأ سيناريوهات التهديدات المعرضة لها. إلا أن هذا أنتج عزلة دولية مفروضة على النظام الإسلامي. تشير الشعارات الثورية الداعية إلى الاستقلال عن القوى الأجنبية إلى أن الصراع من أجل الحفاظ على «الكرامة» الوطنية للبلاد أمر شاق ومليء بالتحديات. يقول ساريول غلام: «يتجذر تصور إيران عن السيادة السياسية بجذورٍ وطنية وشيعية عميقة ستبقى للعديد من السنوات

(١) Ernest Renan, quoted in, see: Avi Shlaim "A Betrayal of History", *The Guardian* (22 Feb 2002), Online e-article, http://www.theguardian.com/world/2002/feb/22/israel

(٢) Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, rev. ed. (London: Verso, 1991): 33-36.

(٣) Saeid Zahed, "Iranian National Identity": 19.

(٤) Mansoor Moaddel, *Class, Politics, and Ideology in the Iranian Revolution*, rev. ed. (New York, NY: Columbia University Press, 1994): 152.

القادمة في الوقت الذي يبذل فيه الإيرانيون جهودًا لموازنة تفاعلهم مع العالم»[١] ويُقدِّم مهرداد مشيخي منطقًا تاريخيًّا وراء هذا «التشكك في الأجانب»، فيلاحظ: «ساهمت الغزوات الكبرى التي قام بها اليونانيون (٣٣٤-٣٣٠ ق.م) والعرب (القرن السابع) والأتراك (القرن الحادي عشر) والمغول (القرن الثالث عشر) في تكوين ذاكرة جماعية متشككة في الأجانب؛ وهي آلية دفاع نفسية جماعية كان من شأنها أن تساعد الإيرانيين في تكييف أنفسهم مع القوى الأجنبية التي تُقوِّض الهوية الجماعية»[٢].

من المؤكد أن هذه الذاكرة ساعدت على خلق شعور إيران بالقومية المرتبطة بجيرانها. ويعد هذا أمرًا هامًّا على الخصوص مع تصوير النظام الإسلامي اليوم نفسه باعتباره الحارس الحقيقي لأمن إيران و«هويتها الأصيلة». وفي شرحه لجنون العظمة هذا، يجادل جريجوري جيلز Gregory Giles بأن هذا الشعور بانعدام الأمن متجذر في حقيقة أن «فترات الهيمنة الأجنبية شكَّلت أساس السلوك الإيراني الداخلي والشخصي على نحو جذري، وبالاستقراء دوليًّا أيضًا»[٣].

الخلاصة: إجمال الإشكالية

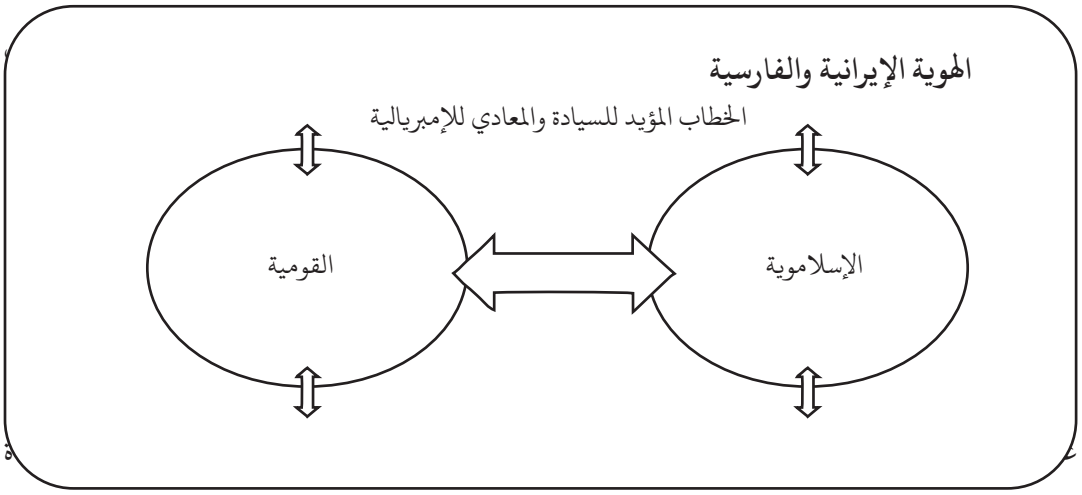
تبقى القومية والإسلامية، وهما المكونان الرئيسيان لكلٍّ من الهوية القومية الإيرانية والفارسية في مرحلتي ما بعد وما قبل الثورة الإيرانية، العاملين الأساسيين لتعريف الهوية القومية الإيرانية. ومن ثمَّ، ركزت هذه الورقة على الثنائية بين القومية والإسلامية في إيران، واستكشافها عبر التناول المقرب للسرديات التي بناها الملكيون والقوميون من جهة والإسلاميون من جهة أخرى. وفيما تدعي كل من القومية والإسلامية شرعيتهما الأيديولوجية على أسس متناقضة مفاهيميًّا، وهو ما يُفسر التوتر الدائم بينهما، فمن الواضح أيضًا أن كلا البرنامجين أو الرؤيتين لهوية إيران دائمًا ما استخدما وجود «الآخر» لتعريف نفسه في المقابل ولحشد الداعمين، وهي العملية التي شكلت

(١) Mahmood Sariolghalam, "Understanding Iran": 69.

(٢) Daryush Shayegan, *Cultural Schizophrenia*: 86.

(٣) Gregory F. Giles, "The Crucible of Radical Islam: Iran's Leaders and Strategic Culture", chap. 6 in *Know Thy Enemy: Profiles of Adversary Leaders and their Strategic Cultures*, edited by Barry R. Schneider and Jerrold M. Post (Maxwell Air Force Base, AL: USAF Counterproliferation Center, [2003]): 146, Online e-book, www.au.af.mil/au/awc/awcgate/cpc-pubs/know_thy_enemy/giles.pdf

جزءًا كبيرًا من خطاب كل منهما. تنعكس عملية «الأخرنة» السلبية لرؤية الهوية البديلة أيضًا في القابلية التـي يمتلكها كل خطاب لحشد الجمهور في مواجهة «الآخرين»، وهو الأمر الواضح خاصةً مع تركيز القوميين والإسلاميين على الخطابات المعادية للإمبريالية والتـي اتجهت لتأكد مفهومي الوحدة الإقليمية والكرامة الوطنية للبلاد، وهو ما يتضح في الشكل رقم (٦).

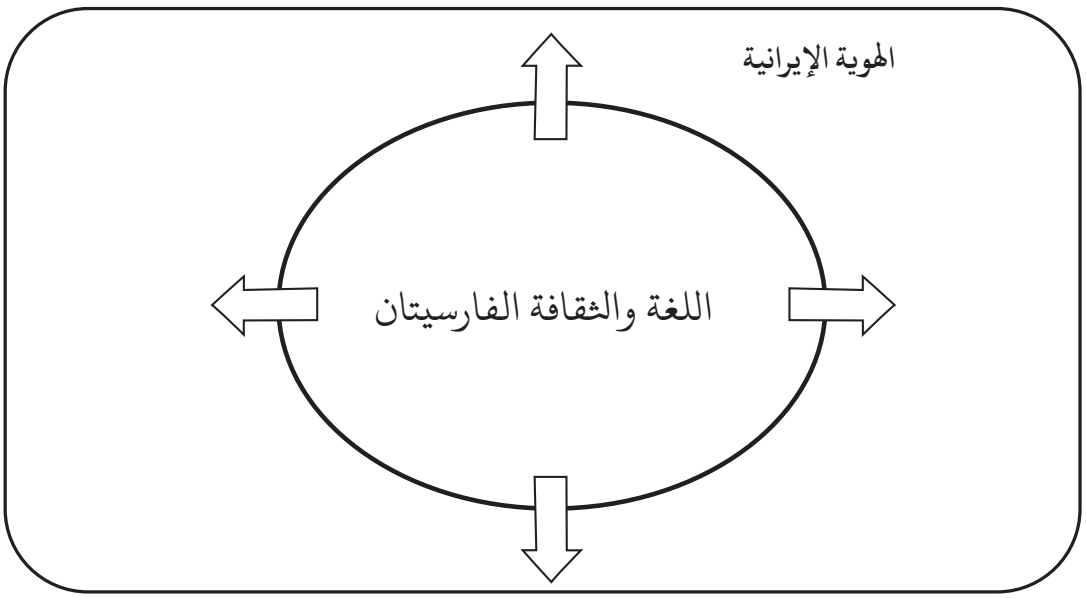


شكل ٦: الخطاب المشترك الفارسـي- الإيراني/ الإسلاموي-القومي

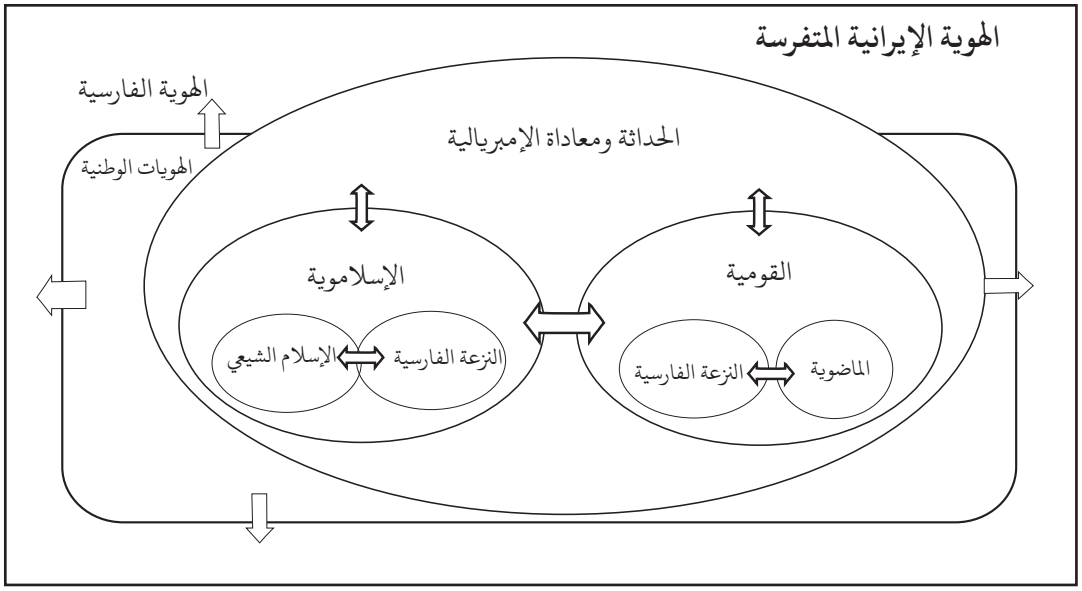
المستمرة للإمبريالية والحاجة إلى الدفاع عن الحدود الإيرانية، ولكنه يتجاوز هذا ليوضح التصورات المشتركة عن أهمية تبنـي الجوانب التكنولوجية في الحداثة والأهمية القصوى للفارسية باعتبارها مصدر الثقافة الجامعة بمعنـى التقاليد واللغة والأدب[١]. وإذا كان هذا أوضح أثناء حكم الشاهات

(١) إن أهمية الثقافة بالنسبة للهوية الفارسية ليست مجرد مبالغة، ويظهر هذا على نحوٍ خاص في الأدب ولا سيما الشعر؛ فيعرف شعراء مثل حافظ [الشيرازي] و[جلال الدين] الرومي و[فريد الدين] العطار و[سعدي] الشيرازي ونظامي وعمر الخيام، وعلى رأسهم بالطبع الفردوسـي بملحمته الشاهنامه في الغرب ويتمتعون بمكانة جليلة في إيران، ولا يحتاج المرء إلا إلى أن يقرأ مذكرات كريستوفر دي بليج Christopher de Bellaigue عن حياته في إيران ليرى كيف أن نصوص هؤلاء الشعراء متداخلة في نسيج الحياة اليومية ومقدرة على نحو عظيم. وعلى الرغم من أن الأصول العرقية لهؤلاء الشعراء (وغيرهم) متنوعة، فإن هذا يعكس الأهمية السياسية للكتابة بالفارسية وليس فقط مجرد العظمة الأدبية. ويجب علينا أن نتذكر أن أكثر الكتابات الفارسية شهرة كانت موجودة قبل فترة طويلة من ظهور الدولة الحديثة وأنها ظلت حاضرة ومتبعة في الأوساط الشعبية. ويبدو أن استخدام الأدب الفارسي كأداة للقومية في القرن العشرين قد أدى إلى بعض الاستياء بدلاً عن شعور بالمسار الثقافي المشترك كما كانت الحال في الماضي.

القومي، فإنه أيضًا ملحوظ تحت حكم النظام الإسلامي الذي سرعان ما وجدت أيديولوجيته أن عليها التكيف مع معطياتٍ أخرى. يمكن وضع جزء من هذا في سياق التصورات المتعلقة بالتهديدات الجيوبوليتيكية والتي يدركها الواقعيون باعتبارها مقتضيات غير قابلة للتبدل، ولكن هناك الكثير مما يمكن قوله حول الجذور الفارسية المشتركة بين كلٍّ من القوميين والإسلاميين القادمين من تقاليد منغمسة في اللغة والأدب الفارسيين. ويمكن تمثيل هذا في الشكلين ٧ و٨.



شكل ٧: جوهر الهوية الإيرانية الحالي

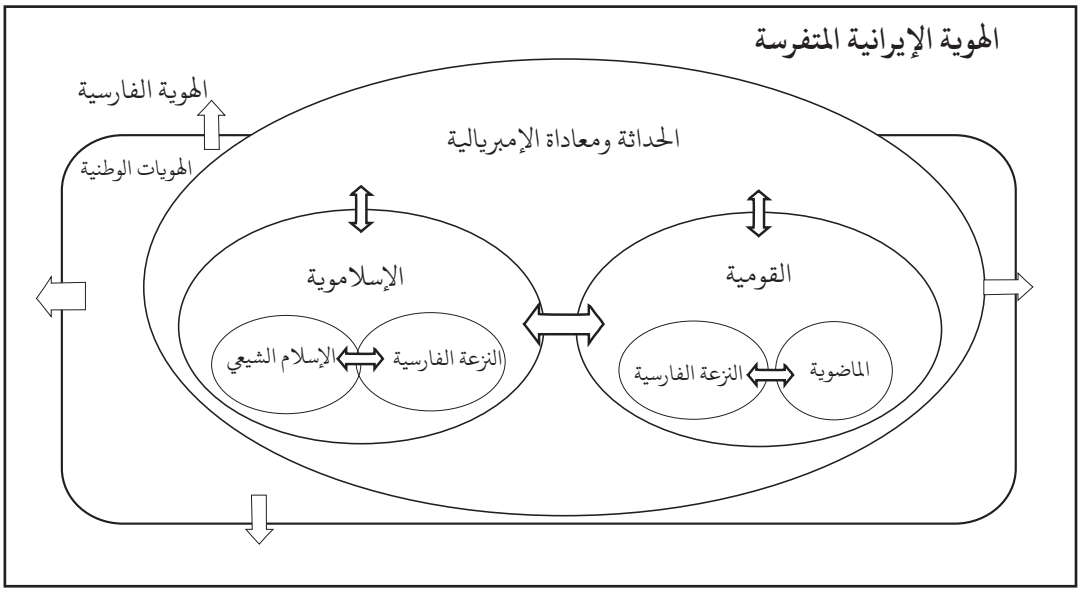


شكل ٨ إشكالية الهوية الفارسية- الإيرانية

بدورها، تُحفِّز هذه التماثلات الجدل حول ماذا يعني أن يكون المرء فارسيًّا، مع وجود رؤيتين متصارعتين عن فارس الإسلامية وفارس القديمة والتي تدّعي كل منهما امتلاك اللغة والأدب والطعام الفارسي. ويتضح من هذا أنه لحين حل هذه الإشكالية، فإن أي محاولة لبناء هوية إيرانية أوسع محكوم عليها بالفشل، ليس بسبب أن الفرس لن يكونوا متحدين بما يكفي لإعمال هذه الهوية على نحوٍ سليم، ولكن أيضًا لأنه حتى يقنع الفرس بهويتهم الخاصة، سيكون من الصعب عليهم تبني هوية إيرانية ثانية أوسع دون الخلط بينهما. وسيعني هذا أنهم سيستمرون في النظر إلى الأقليات الإثنية الأخرى كتهديدٍ لهويتهم، وأن هذه الأقليات ستستمر في مقاومة أن يكونوا إيرانيين طالما أن هذا سيعني أن يكونوا فرسًا، وبالتالي يجعل هذا من الهوية القومية الإيرانية الصحيحة سرابًا.

في النهاية، فإن الطبيعة الدائرية لهذه الجدالات والطريقة التـي تستبعد بها الأقليات العرقية والدينية وتساهم في قمعها المنظم ستمنع ظهور هوية إيرانية قومية أصيلة، وستتركنا مع خريطة الإشكالية المتعلقة بالهوية القومية الإيرانية (شكل رقم ٩)

الهوية الإيرانية التعددية



شكل ٩ الإشكالية الكلية للهوية القومية الإيرانية

يُشكِّل هذا أساس كل الإشكالية التـي عملت هذه الورقة على تحديدها. ولأن جزءًا رئيسيًّا في طبيعة الإشكالية أنها مستمرة إلى حدٍّ ما، وأنها هامة لمستقبل الكيان، فمن غير المحتمل أن يتم حلها سريعًا أو بسهولة، غير أن جمال الإشكالية، أنها وعلى عكس الأزمة، لا تعوق الحلول. ففي حالتنا هذه، فإن الإشكالية تقدم لنا فهمًا من شأنه تعريف حدود القضية. ومن الواضح إذًا تكوين هوية قومية صحيحة بالنسبة لإيران لا يكمن في الأيديولجيتين المتعارضتين اللتين تتشاركان أكثر مما يبدو عليه الأمر، بل في هوية إيرانية مشتركة من شأنها أن توفر سبيلاً لكلٍّ من الفرس وغيرهم من

مجموعات الأقليات الدينية والإثنية والإسلاميين أن يعبروا عن هويتهم الخاصة، مع تأكيدهم على القواسم المشتركة والتـي تجعل منهم إيرانيين. ومع الأخذ في الاعتبار الطبيعة المعقدة ومتعددة الأبعاد للهويات الموجودة داخل إيران، فقد يكون أساس هذه الهوية المشتركة حاضرًا بالفعل ولا يحتاج إلا إلى المناخ المناسب للازدهار.

شكر وعرفان

يتوجه المؤلفان بالشكر والامتنان إلى المحكمين المجهولين على تعليقاتهم الثرية.

المراجع

Abdi, Abbas. "Enqelab 'Aleyhe Tahqir (Revolution against Humiliation)". *Asr-e 'Azadegan* (2 Feb 2000).

Abrahamian, Ervand. *Iran Between Two Revolutions. Princeton Studies on the Near East*. Princeton: Princeton University Press, 1982.

Ahmadi, Hamid. *Qoumiyat va Qoum Garayi dar Iran. Ethnicity and Ethnic Affinities in Iran*. Tehran: Nashre Nia, 2000.

Ahmadi, Hamid. "Unity within Diversity: Foundation and Dynamics of National Identity in Iran". *Critique: Critical Middle Eastern Studies 14*, No. 1 (Spring 2005): 127-147.

Ajami, Fouad. "Iran: The Impossible Revolution". *Foreign Affairs 67*, No. 2 (Winter 1988/1989): 135-155.

Amanat, Abbas, and Farzin Vejdani (eds.). *Iran Facing Others: Identity Boundaries in a Historical Perspective*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Rev. ed. London: Verso, 1991.

Aslan, Senem. "Citizen, Speak Turkish!: A Nation in the Making", *Nationalism and Ethnic Politics 13*, No. 2 (2007): 245-272.

Bashiriyeh, Hossein. "Ideologi-ye Siasi va Hoveyat-e Ejtema'I Iran [Political Ideology and Collective Identity in Iran]". *Iran Nameh 23*, No. 3 (2003): 271-285.

Bayat, Mangol. *Iran's First Revolution: Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905-1909*. Studies in Middle Eastern History. Oxford: Oxford University Press, 1991.

Boroujerdi, Mehrzad. *Iranian Intellectuals and the West: The Tormented Triumph of Nativism. Mohamed El-Hindi Series on Arab Culture and Islamic Civilization*. Syracuse: Syracuse University Press, 1996.

Browne, Edward Granville. *The Persian Revolution of 1905-1909*. New York, NY: Barnes and Noble, 1966.

Buzan, Barry. *People, States and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era*. 2nd ed. New York: Harvester Wheatsheaf, 1991.

Cottam, Richard. *Nationalism in Iran: Updated through 1978*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1979.

Cottam, Richard. "Nationalism in Twentieth-Century Iran and Dr. Muhammad Musaddiq". In: *Musaddiq, Iranian Nationalism, and Oil*. Edited by James A. Bill and William Roger Louis (London: Tauris, 1988): 23-46.

Cronin, Stephanie (ed.). *The Making of Modern Iran: State and Society Under Riza Shah, 1921-1941. Routledge/BIPS Persian Studies Series*. London: Routledge, 2003.

Daha, Maryam. "Contextual Factors Contributing to Ethnic Identity Development of Second-Generation Iranian American Adolescents". *Journal of Adolescent Research 26*, No. 5 (2011): 543-569.

De Bellaigue, Christopher. *In the Rose Garden of the Martyrs: A Memoir of Iran*. London: Harper Perennial, 2005.

Eliassi, Barzoo. "The Iranian Consulate and its denial of Kurdish Identity: Kurds are Portrayed as Linguistic Bastards". *Your Middle East* (15 May 2014). Online e-article. www.yourmiddleeast.com/opinion/the-iranian-consulate-and-its-denial-of-kurdish-identity_23601 [accessed 22 Mar. 2016].

Elling, Rasmus Christian. *Minorities in Iran: Nationalism and Ethnicity after Khomeini*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.

Fars News Agency. http://english.farsnews.com [accessed 22 Mar 2016].

Ghani, Sirus, and Cyrus Ghani. *Iran and the Rise of Reza Shah: From Qajar Collapse to Pahlavi Power*. London: I.B. Tauris, 1998.

Graham, Robert. *Iran: The Illusion of Power*. London: Croom Helm, 1978.

Hinnebusch, Raymond, and Anoushiravan Ehteshami (eds.). *The Foreign Policies of Middle East States*. The Middle East in the International System. Boulder, CO: Lynne Rienner, 2002.

Joireman, Sandra Fullerton. *Nationalism and Political Identity*. London: Continuum, 2003.

Kashani-Sabet, Firoozeh. "Cultures of Iranianness: The Evolving Polemics of Iranian Nationalism". Chap. 7 in *Iran and the Surrounding World: Interactions in Culture and Cultural Politics*. Edited by Nikki R. Keddie and Rudi Matthee. Seattle: University of Washington Press, 2002: 162-181.

Kashani-Sabet, Firoozeh. "Fragile Frontiers: The Diminishing Domains of Qajar Iran". *International Journal of Middle East Studies 29*, No. 2 (May 1997): 205-234.

Katouzian, Homa. *Iran: A Beginner's Guide. Beginner's Guides*. London: Oneworld, 2013.

Katouzian, Homa, and Hossein Shahidi (eds.). *Iran in the 21st Century: Politics, Economics and Conflict*. London: Routledge, 2008.

Keddie, Nikki R. (ed.). *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution*. London: Yale University Press, 1983.

Kia, Mehrdad. "Persian Nationalism and the Campaign for Language Purification". *Middle Eastern Studies 34*, No. 2 (Apr 1998): 9-36.

Kurzman, Charles. "Weaving Iran into the Tree of Nations". *International Journal of Middle East Studies 37*, No. 2 (2005): 137-166.

Kuyucu, Ali Tuna. "Ethno-Religious 'Unmixing' of Turkey: 6-7 September Riots as a Case in Turkish Nationalism". *Nations and Nationalism 11*, No. 3 (Jul 2005): 361-380.

Sariolghalam, Mahmood. "Understanding Iran: Getting Past Stereotypes and Mythology". *Washington Quarterly 26*, No. 4 (Autumn 2003): 69-82.

Marashi, Afshin. *Nationalizing Iran: Culture, Power, and the State, 1870-1940*.

Studies in Modernity and National Identity. Seattle: University of Washington Press, 2008.

Marcinkowski, Christoph. *Shi'ite Identities: Community and Culture in Changing Social Contexts. Freiburg Studies in Social Anthropology 27*. Zurich: LIT-Verlag Münster, 2010.

McDaniel, Robert A. *The Shuster Mission and the Persian Constitutional Revolution. Studies in Middle Eastern History* No. 1. Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1974.

Moaddel, Mansoor. *Class, Politics, and Ideology in the Iranian Revolution*. Rev. ed. New York, NY: Columbia University Press, 1994.

Omid, Homa. *Islam and the Post-Revolutionary State in Iran*. New York: St. Martin's Press, 1994.

Pahlavi, Mohammad Reza. *Answer to History*. New York, NY: Stein and Day, 1980.

Rostami-Povey, Elaheh. *Iran's Influence: A Religious-Political State and Society in its Region*. London: Zed Books, 2010.

Roy, Olivier. *Globalized Islam: The Search for a New Ummah. CERI Series in Comparative Politics and International Studies*. New York, NY: Columbia University Press, 2004.

Said, Edward William. *Orientalism*. London: Pantheon Books, 1978.

Saleh, Alam. *Ethnic Identity and the State in Iran*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.

Sanasarian, Eliz. *Religious Minorities in Iran. Cambridge Middle East Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Shayegan, Daryush. *Cultural Schizophrenia: Islamic Societies Confronting the West*. Translated by John Howe. London: Saqi Books, 1992.

Sheikholeslami, Ali Reza. "From Religious Accommodation to Religious Revolution: The Transformation of Shi'ism in Iran". In *The State, Religion, and Ethnic Politics: Afghanistan, Iran, and Pakistan*, Edited by Ali Banuazizi and Myron Weiner, Contemporary Issues in the Middle East. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1986: 227-255.

Shlaim, Avi. "A Betrayal of History". *The Guardian* (22 Feb 2002). Online e-article. http://www.theguardian.com/world/2002/feb/22/israel [accessed 28 Mar 2016].

Skocpol, Theda. *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Tilly, Charles. "States and Nationalism in Europe 1492-1992". *Theory and Society 23*, No. 1 (Feb 1994): 131-146.

Tindall, Gillian. *City of Gold: The Biography of Bombay*. London: Penguin Books, 1992.

Vali, Abbas. "The Kurds and their 'Others': Fragmented Identity and Fragmented Politics". *Comparative Studies of South Asia, Africa, and the Middle East 18*, No. 2 (1998): 83-94.

Van Evera, Stephen. "Hypotheses on Nationalism and War". In *Nationalism and Ethnic Conflict*. Edited by Michael Edward Brown *et al*. *International Security Readers*. Cambridge: The MIT Press, 2001: 26-60.

Vaziri, Mostafa. *Iran as Imagined Nation: The Construction of National Identity*. New York: Paragon House, 1993.

Warfield, John N., and George H. Perino. "The Problematique: Evolution of an Idea". *Systems Research and Behavioral Science 16*, No. 3 (May-Jun 1999): 221-226.

Waxman, Dov. *The Islamic Republic of Iran: Between Revolutionary and Realpolitik. Conflict Studies 308*. Royal Leamington Spa: The Research Institute for the Study of Conflict and Terrorism, 1998.

Wilson, Thomas Keith. *Hope from Within: Reform in the Islamic Republic and Ayatollah Montazeri's Mission to Fulfill the Promises of the Iranian Revolution*. Master's thesis. Creighton University, 2009. Online e-thesis. https://dspace.creighton.edu/xmlui/bitstream/handle/10504/253/Wilson-thesis.pdf?sequence=1 [accessed 22 Mar 2016].

Zahed, Saeid. "Iranian National Identity in the Context of Globalization: Dialogue or Resistance?" *CSGR Working Paper* 162/05 (May 2004): 17-19.

اَجودانی، ماشاالله، ونویسنده وپژوهشگر. «دوپاره کردن تاریخ؛ میراث شکست ایران از روسیه». BBC Persian (٦ نوفمبر ٢٠١٣). مقالة إلكترونية متاحة عبر الإنترنت

www.bbc.co.uk/persian/iran/2013/11/131102_l44_golestan_treaty_ajoudani.shtml

[تاريخ الدخول على الموقع: ٢٢ مارس ٢٠١٦]

«وطن، زبان فارسی وشعر مشروطه، ماشاء الله آجودانی». ما شاء الله اَجودانی.

http://ajoudani.com/index.php?option= com_content&task=view&id=75&Itemid=26

[تاريخ الدخول على الموقع: ٢٢ مارس ٢٠١٦]

المؤلفان

د. علم صالح: زميل بقسم دراسات السلام في جامعة برادفورد، يرتكز بحثه الإقليمي على منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا بمفهومها الواسع ويشمل هذا باكستان وأفغانستان ووسط آسيا بتركيزٍ خاص على العلاقات الدولية لهذه المنطقة؛ بما في ذلك السياسة والهوية والمجتمع في إيران، ودور الأمن والهويات في السياسة الخارجية والصراعات الإثنية والدينية والإسلام السياسي. وقد نشر كتابه الهوية الإثنية والدولة في إيران ضمن منشورات بلجراف عام ٢٠١٣، انظر: Alam Saleh, *Ethnic Identity and the State in Iran* (New York: Palgrave Macmillan, 2013).

د. جيمس وارل: محاضر في قسم العلاقات الدولية ودراسات الشرق الأوسط في كلية السياسة والدراسات الدولية بجامعة ليدز. تهتم أبحاثه عن الدراسات الأمنية والعلاقات الدولية، بتركيز جغرافي أساسي على كلٍّ من الخليج والشام، وبتركيز موضوعي على العلاقات الغربية مع العالم العربي، والسياسة والأمن في الخليج، والمنظمات الإقليمية والدولية، واستراتيجيات مكافحة التمرد، وإصلاح قطاع الأمن، واستقرار وشرعية النظم في الدول غير الديمقراطية. وقد صدر كتابه بناء الدولة ومكافحة التمرد في عمان: العلاقات السياسية والدبلوماسية والعسكرية مع نهاية الإمبراطورية ضمن منشورات آي. بي توريس عام ٢٠١٤، انظر:

James Worrall, *State Building and Counter Insurgency in Oman: Political, Military and Diplomatic Relations at the End of Empire, Library of Modern Middle East Studies 107* (London: I.B. Tauris, 2013).

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية