تشارلز كورزمان

الفصل الثالث

مجاز الشبكة وشبكة المسجد في إيران (1978 - 1979)

على مدى الجيل الماضي، حتى قبل انتشار شعبية صور الشبكة في جميع أنحاء العالم WWW، أحدث مجاز الشبكة تغلغلات قوية داخل علم الاجتماع. فانضم «المجتمع كشبكة» إلى «المجتمع ككائن عضوي حيّ» و«المجتمع كحرب» و«المجتمع كسوق» وصور أخرى في تقديم مجازات رئيسية سائدة للبحث العلمي الاجتماعي. فالشبكة، في علم الاجتماع، مجاز يمثل علاقات إنسانية كهيكل من التقاطعات المفصلية المرتبطة بمسامير الدواليب (انظر الشكل 3 - 1).

والتقاطعات المفصلية هي وحدات اجتماعية تتشكل منها الشبكة، ويمكن أن تكون على أي نطاق ـ الأفراد، والمجموعات، والمؤسسات والأمم، وهكذا. وقد احتلت التقاطعات أدبيات فروع العلم المتداخلة حول الحركات الاجتماعية ورأس المال الاجتماعي، التي تركز كل واحدة منها على انطمار الأفراد ضمن شبكات اجتماعية (انظر أوبرسكول 1973 وتيلي 1978 للاطلاع على أعمال مؤسسة للنماذج حول الحركات الاجتماعية؛ وانظر بوتنام 1993، 2000 للاطلاع على تصريحات مؤثرة لمقولة رأس المال الاجتماعي).

ومسامير الدولاب هي العلاقات التي تربط التقاطعات المفصلية؛ ويمكن ن تكون بأي مقياس ـ التبادل الاقتصادي، والصداقة، وتدفق المعلومات، والهجرة، وهكذا. وقد احتلت مسامير الدولاب الأدبيات الخاصة بالعولمة، التي تركز على انتشار التبادل الدولي والتعجيل به على امتداد ممرات مقاومتها أقل ما يمكن (انظر كاستلز 2000 للاطلاع على مقاربة للعولمة قائمة على الشبكة بوضوح).

obeikandl.com

والهيكل هو النمط الذي تشكله التقاطعات المفصلية؛ وهو مركزي أو لا مركزي، ومكثف أو منتشر، ومتجانس أو مثقب بثقوب تركيبية وجسور، وهكذا. ولقد احتل التركيب الحقل المتخصص «لتحليل الشبكات»، الذي طوّر تقنيات إحصائية متقدمة معقدة لوصف أنماط مختلفة وتحليلها (انظر فاسرمان وفاوست 1994 للاطلاع على المقدمة الدقيقة للميدان).

وقبل المضي إلى ما هو أبعد من ذلك، فإننا نستطيع من الآن أن نحدد عدة أشياء **ليست** هي الشبكات. فالشبكات ليست هي الحقيقة، بل هي مجاز يميز جوانب معينة من الحقيقة تعتبر ذات أهمية نظرية. والشبكات ليست محدودة: فالمرء لا يستطيع أن يقول إن مؤسسة إنسانية معينة هي شبكة وأن مؤسسة أخرى ليست شبكة. والشبكات ليست جديدة: فالمؤسسات القديمة يمكن دراستها من خلال عدسة الشبكة بسهولة تعادل سهولة دراسة المؤسسات الحديثة. والشبكات ليست فيها مساواة متأصلة، ولا تحرر متأصل: ويمكن أن يكون لها أي هيكل، بما في ذلك الهيكل التراتبي المتسلسل، ويمكن أن يكون لها أي محتوى عقائدي آيديولوجي.

وستتفحص هذه المقالة مجاز الشبكة كما هو منطبق على ساحة إسلامية محددة، هي تعبئة «شبكة المسجد» أثناء الثورة الإيرانية عام 1978 - 1979. فكل صور علم الاجتماع الثلاث تعمل من أجل هذه الشبكة. فنقاط التقاطع المفصلية ـ سواء أكانت بنايات أم موظفين ـ كان من الواضح أنها مطمورة في شبكة من النقاط المقارنة، وكانت مكونة في الحقيقة من عضويتها في الشبكة: أي أن المسجد أو الملاّ «الشيخ» كان يعتبر مسجداً أو مُلاّ متميزاً عن المباني والمهن الأخرى فقط عندما تعتمده الشبكة. وكانت العلاقات التي تربط بين النقاط تنطوي على ممارسات محترمة منذ أزمان بعيدة، مثل التدرّب، والاتصال، والتبرعات المالية، والحج، بما في ذلك الصيغ الطقوسية المعبرة عن التبجيل، والمواساة، والتهنئة، وغيرها من التفاعلات الروتينية. وكان تركيب الشبكة يُعبر عنه في تسلسلات متراتبة من العلاقات بين التلاميذ والأساتذة تأخذ شكلها الرسمي بمنح الإجازة، وجمع أموال الزكاة وتوزيعها، والاعتراف **بمراجع التقليد**، وهم الحفنة من علماء الدين الذين يعتبرهم الأشخاص العاديون، والباحثون الآخرون «مصادر ينبغي عليهم الاقتداء بها».

وقد عزا باحثون عديدون اندلاع الثورة الإيرانية وحصيلتها إلى وجود شبكة المساجد وقوّتها. كانت المساجد كموارد مادية تقدم مساحات ومواقع مادية محلية مركزية لعقد اجتماعات عامة وعلنية. فكانت هي نقاط الانطلاق لمظاهرات لا تعد ولا تحصى، ونقاط توزيع المعلومات، والمناشير، والأموال المجموعة بشكل سري وخصوصي من المؤمنين. وكمورد بشري، كان الربانيون، أي الباحثون الدينيون، يملكون خطوط اتصال تتيح لهم تنسيق أعمالهم في سائر أنحاء البلد، وموقعاً تقليدياً من الشرعية والتضامن في المجتمع الإيراني. و كان الإمام الشيعي باعتباره مورداً عقائدياً يتحدث لصالح الثورة بصوت يفهمه سكان إيران.

ولكن هذه الصورة لشبكة المساجد إنما هي لقطة مأخوذة عند نهاية الحركة الثورية وليس في بدايتها. ففي عام 1977، مع بداية الثورة، لم تكن شبكة المساجد هي المؤسسة الموحدة، المستقلة، القوية التي ظهرت بعد ذلك بعامين. بل كانت نقاط تقاطعها المفصلية موضع نزاع، وكانت مسامير دولابها مبعثرة، وكانت تركيبتها الهيكلية على وشك أن تسقط؛ وهذه النقاط الثلاث تشكل الخطوط الأساسية لباقي هذه المقالة. وأرغب أن استنتج من هذه الدراسة أن مجاز الشبكة يمكن أن يكون مضلّلاً بشكل خطير إذا سمح له أن يجسد الشبكة موضع البحث تجسيداً مادياً غير مجرد. ذلك أن شبكة المساجد الإيرانية الفعالة سياسياً لم تكن سبباً للثورة، بل ناتجاً عرضياً لها.

النقاط المفصلية المتنازع عليها

كان في إيران 9015 مسجداً في منتصف سبعينيات القرن العشرين، حسب إحصاء وزارة الأوقاف (أخوي 1980، ص208). وكانت هذه المباني، مع عشرات الألوف من المواقع الدينية الأخرى، تشكل شبكة تصل إلى جوار كل قرية في البلاد. ومع ذلك لم تكن هذه الشبكة قوية تقريباً بالدرجة التي قد يوحي بها حجمها. فقد كانت المواقع الدينية الحقيقية تحت مراقبة الدولة. وكان كثير من القادة الدينيين يسعون إلى حماية مساجدهم من انتقام الدولة، فيمنعون التعبير عن الانشقاق السياسي. وعلى سبيل المثال فإن أحد علماء الدين البارزين في مدينة قم قد أخبر أحد علماء

الأعراق البشرية في زيارة له أنه «لا يسمح بالمناقشات السياسية في مدارسه، وصفوفه الدراسية ومساجده، وحتى بين أتباعه.» (برازويل 1975، ص113). ونتيجة لذلك فقد وجد الثوريون الإسلاميون أنفسهم مجمدين خارج المواقع نفسها التي صارت تدعى فيما بعد قاعدة حشدهم وتعبئتهم.

وفي واحدة من أول مظاهرات الثورة، في كانون الثاني / يناير عام 1978، حاول طلبة معهد ديني متشددون أن يقوموا بمظاهرة في مسجد قمّ احتجاجاً على مقال في إحدى الصحف يهاجم آية الله روح الله الخميني (الإمام فيما بعد). فطلب منهم الشيخ مرتضى حائيري، وهو زعيم ديني معتدل، أن يكفّوا. وحسب تقرير للشرطة السرية (السافاك) نشره الثوريون في وقت لاحق، فإن حائيري قد أوضح للطلبة أنه مسؤول عن المسجد، وقال لهم: «إن رأيي هو أنه يجب اتخاذ خطوات في هذه القضية [مقال الصحيفة] ولكنني أخشى أنه إذا تم الحديث عن القضية هنا، فإنهم [قوات الحكومة] سيغلقون هذا المكان كما فعلوا في الثانوية الفيضية» (**السافاك والربانيات** 1992، ص207). وكانت الثانوية الفيضية في قم مكاناً شهد احتجاجات طلابية في حزيران / يونيو عام 1975، وكانت لا تزال مغلقة في أوائل عام 1978، فكانت تذكيراً واضحاً جلياً بقوة الدولة.

إن قيام عملاء السافاك بالإبلاغ عن تعليقات الحائيري حرفياً كما نطق بها دليل على أن مخاوفه لم تكن بلا أساس. والحق أن قوات النظام الملكي كانت قد هاجمت مواقع دينية عديدة على مدى سنين واعتقلت وقتلت كثيراً من علماء الدين. (وقد جمعت قوائم بمثل هذه الحوادث في ملاحق كتاب كورزمان 1994). ويشير طوفان وثائق السافاك التي نشرت على مدى السنوات العشر الأخيرة إلى أن الرقابة على المواقع الدينية كانت واسعة مستفيضة. فحتى الأنشطة الانشقاقية في المواقع الدينية كان عملاء السافاك يخترقونها ويندسون فيها، مثل «صف الدراسات القرآنية الجوّال مساء كل يوم اثنين» الذي كان يقوده آية الله محمد بهيشتي في طهران. وقد أوردت إحدى مذكرات السافاك أن «ما يقرب من 100 شخص كانوا يحضرون تلك الجلسة. وبعد صلاة المغرب، وتناول العشاء، قام الدكتور بهيشتي بترجمة وتحليل الآيات 70 - 77 من سورة آل عمران. وأثناء مناقشته أوضح بلغة قرآنية خصائص المنافقين،

وكيفية اختراق صفوفهم المعارضة وكسر روحهم المعنوية» (ياراني إمام 1998-99، المجلد الثالث، ص244).

ولم يكن المعتدلون وحدهم يخشون مراقبة الدولة. فقد تذكر أحد طلبة الثانويات الشرعية أن بعض أتباع الخميني من طلبة هذه الثانويات كانوا يشيرون إليه بالحرف الأول من لقبه (خ) (شيركاني 1998، ص222). وذكر شاب مراهق من تبريز أنه كان يذهب مع معارضين آخرين إلى المسجد لأنهم كانوا «يستطيعون التحدث هناك». ولكنه عندما سئل هل كان معنى ذلك أنه لم يكن هناك خوف من قوات الأمن في المسجد تابع يقول: «من المؤكد أننا كنا خائفين. فلم نكن نتحدث إلاّ مع الناس الذين نعرفهم، وعندما يكون في المسجد شخص لا نعرفه، فإننا لم نكن نتكلم» (المجيب رقم 34 في مقابلة مع المؤلف في اسطنبول في 15 تشرين الثاني / نوفمبر 1989).

ويمكن قراءة الحشد الثوري جزئياً باعتباره محاولة من المتشددين لانتزاع نقاط تقاطع شبكة المسجد من سيطرة المعتدلين. ففي مناسبات عديدة كان بعض كبار علماء الدين يطردون المتظاهرين من مساجدهم. ففي آذار / مارس خاطب حجة الإسلام مرتضى إبائي المشاركين في حفلة حداد وعزاء في المسجد الأعظم في قم بقوله: «نظراً لأن العملاء المخربين [التابعين للحكومة] يخططون لاستغلال المظاهرات [و] الهتاف بالشعارات، فإنه يطلب من السادة المحترمين أن لا يعطوا العدو حجة يتذرع بها، وأن يمتنعوا عن أي نوع من التظاهر، سواء أثناء الحفل أو فيما بعد. وبعد هذه النصيحة، فإن أي شخص يخالفها ويتخذ خطوات كهذه ليس منا» (**خبر نامه**، 6 نيسان / إبريل، 1978، ص4). وفي تموز / يوليو 1978 طلب آية الله حسين خدامي الأصفهاني من قريبات بعض السجناء السياسيين أن يغادرن منزله: «أخواتي العزيزات المحترمات، أتوسل إليكن أن تنهين اعتصامكن و إضرابكن عن الطعام وتعدن إلى بيوتكن. وتأكدن أنه إذا ثبت أن قبول طلباتكن كان وهمياً، لا سمح الله، فإن بإمكانكن العودة إليّ» (ذميمة يي خبر نامه، أيلول / سبتمبر ـ تشرين الأول / أكتوبر 1978، ص29).

وفي آخر الأمر فقد المعتدلون السيطرة على المساجد. وعلى سبيل المثال، فقد أصيب خدامي باليأس حسبما ذكر القنصل الأميركي في أصفهان، وتوقف عن حضور الصلوات

في المسجد (أرشيف محفوظات الأمن القومي 1989، الوثيقتان 1870 و1871). وطلب ممثل الخميني في طهران، آية الله محمد بهيشتي من النشطاء في أصفهان «استخدموا خدامي كرمز، ولكن نظموا مكتب القيادة بأنفسكم» حسبما جاء في تنصت للسافاك على مكالمة هاتفية (ياراني ـ إمام 1998 - 99، المجلد الثالث، ص374).

مسامير الدواليب المعطلة

إن مسامير دواليب شبكة المساجد كانت تبنى من خلال العبور الطقوسي المنتظم الإيقاع من مسجد إلى مسجد ومن مزار إلى مزار. فكان الحجاج ينقلون رسائل من علماء الدين في مدن مَوَاطنهم إلى زملائهم في المدن البعيدة ويعودون برسائل جوابية. وكان السعاة يأتون بالتبرعات إلى كبار العلماء، وينقلون منهم دعمهم المالي إلى المؤسسات التي يؤيدونها. وكانت الخدمات البريدية تنقل تدفقاً مطرداً من المراسلات حول كل القضايا، الصغيرة منها والكبيرة كما تشهد بذلك المجلدات الكثيرة المخصصة لمراسلات الخميني. وفي الآونة الأخيرة تعززت هذه الشبكة بخطوط البرق والهاتف ـ فكان أشهر استخدام لها في المكالمات الدولية الهاتفية من فرنسا التي بواسطتها كان يتم نقل رسائل الخميني إلى جميع أنحاء إيران في الأشهر الأخيرة من الثورة.

وكثيراً ما لوحظت قوة مسامير الدواليب هذه في أدبيات الثورة الإيرانية. وعلى سبيل المثال، فقد جادل أحد العلماء بأنه «لم تكن هناك طريقة لقطع خطوط اتصال» النشطاء الدينيين وأن «تنظيمهم كان لذلك غير قابل للسحق» (صالحي 1988، ص137). ولكن مسامير الدواليب هذه كانت عرضة للعطب أكثر مما توحي به الصورة العامة. فقد كانت الدولة تراقب بعثات الحجيج، وتفرض رقابة على علماء الدين، وكثيراً ما كانت تعطل مسامير دواليب شبكاتهم.

وكان علماء الدين واعين بأن علاقاتهم تحت المراقبة. فقد طلب أحد آيات الله من زوار السفارة الأميركية أن يوقفوا سياراتهم على بعد عدة مجمعات للمباني، وأن لا يعرّفوا بأنفسهم في المكالمات الهاتفية، مفترضاً بأن السافاك قد وضعه تحت المراقبة

(أرشيف محفوظات الأمن القومي 1989، الوثيقة 713). وخشي أحد علماء الدين في قم من الوقوع في فخ حكومي فتوقف عن الذهاب إلى بيوت النساء في «زواج المتعة»، وهو عقد لعلاقة مشروعة عند المسلمين الشيعة (حائري 1989، ص159). وبالإضافة إلى ذلك فقد كان الارتياب بالجواسيس واسع الانتشار في صفوف المعارضة الدينية. وقد أخبرني أحد أتباع آية الله مرتضى مطهري في طهران أنه لم يكن يتقاسم كراريس منشورات المعارضة مع كثير من أصدقائه لأنه لم يكن متأكداً أنه يمكن الوثوق بهم (المجيب رقم 15 على مقابلة مع المؤلف في اسطنبول في 31 تشرين الأول / أكتوبر 1989). وقد قصَّ علي العديدون ممن قابلتهم حكاية متكررة في إيران عن صف من الطلبة الدينيين الذين كان عملاء سرّيون مندسين في وسطهم. فكان رجل الدين يأمر طلبته بحلّ عمائمهم وإعادة لفّها من جديد. وكان العملاء عاجزين عن إعادة لفّ عمائمهم، فينكشفون بهذه الطريقة (وتظهر هذه الحكاية أيضاً في بليسكين 1980، ص64 وعند مصور رحماني 1987، ص228 - 229).

وكانت حالة الارتياب هذه مبررة إلى حدّ ما، إذ كانت الدولة تستخدم معلوماتها عن الشبكة الدينية كي تمزقها بشكل روتيني. وكان نفي الخميني عام 1964 واحداً من أكثر هذه التدخلات بروزاً بصورة صارخة: فقد تم إبعاده من مركز النشاط الإسلامي في قم إلى تركيا أولاً ثم إلى العراق فيما بعد، حيث كان من الناحية الجغرافية على هامش الحياة الدينية الإيرانية. وكان زوار العتبات الشيعية في العراق يستطيعون تهريب الرسائل من إيران وإليها. ولكن فترات الوقت والأخطار في هذه العمليات كانت كافية للانتقاص من مكانة الخميني المركزية في شبكة المساجد. كما أن نشطاء دينيين آخرين تم تهميشهم بطرق أخرى. وقد وُضع في السجن كلّ من آية الله محمود طالقاني وآية الله حسين علي منتظري. وفي آخر الأمر توقف آية الله محمد بهيشتي عن التدريس بسبب تكرار القبض عليه (**بيشتازاني شهادات** 1981، ص16).

وعلاوة على ذلك، كان كل عمل احتجاجي ينجم عنه مزيد من التعطيل في الشبكات. وقد لاحظ أحد علماء الدين في طهران في منتصف سبعينيات القرن العشرين «أنه كان يرى أن من الأفضل أن يسود الغموض في العلاقات بين المساجد

بسبب الصعوبة الموجودة بين الإسلام والحكومة. فكلما قلّ وجود التنظيم زادت صعوبة ممارسة الحكومة لسلطاتها القسرية على الشيعة» (برازويل 1975، ص118). وعلى سبيل المثال فبعد التحرك النشيط في كانون الأول / ديسمبر 1977، تم نفي خمسة من أصلب المتشددين من العلماء ذوي المكانة المتوسطة في قم إلى بلدات صغيرة في المقاطعات النائية، حسب سجلات السافاك (**انقلابي إسلامي** 1997 - 1999، المجلد الأول: ص225 - 226). ومن الناحية الفعلية فقد خسرت الحركة هؤلاء المنفيين؛ كان النشطاء في قم يعرفون المدن التي أُرسِلوا إليها، ولكن لم يكن لهم اتصال بهم ولم يكونوا يعرفون حتى عناوينهم، حسبما ذكر طالب ثانوية شرعية أُرسل من قم ليحدد مواقع عدة منفيين ويحصل على تواقيعهم على عريضة (شيرخاني 1998، ص229). وعندما عقد الإسلاميون اجتماعاً لجمعية مدرسي ثانويات قم في مطلع كانون الثاني / يناير 1978 في محاولة لتعبئة شبكة المساجد لم يستطيعوا أن يجمعوا سوى ثمانية مشاركين، كان أحدهم، وهو نصير ماكريم «صديقاً للسيد [كاظم] شريعتمداري [وهو آية الله غير ثوري]، فلم يكن من الممكن الاعتماد عليه كواحد من النشطاء»، كما استذكر أحد المنظمين فيما بعد (ص176). وقد أرسل سبعة وثلاثون على الأقل من علماء المستوى المتوسط إلى المنافي الداخلية في النصف الأول من عام 1978، وكان من بينهم ماكريم، حسبما جاء في قائمة نشرتها المعارضة الحرة الليبرالية (ذميمه خبر نامه، تموز / يوليو ـ آب / أغسطس 1978، ص27 - 28).

وهكذا فإن مسامير دولاب شبكة المساجد كانت في بادئ الأمر ضعيفة تماماً، مثل نقاط التقاطع المفصلية، فلم تبرز كمصادر كفوءة إلّا من خلال شهور من التعبئة الثورية.

الهيكل الساقط

كان الهيكل التراتبي المتسلسل لشبكة المسجد الشيعي دائماً مهملاً إلى حد ما، ينقصه الشدّ المحكم. وكان صغار العلماء وعامة الناس يستطيعون الانتقاء من بين عدد كبير من «مراجع التقليد» يدير كل واحد منهم نظامه المنفصل للتعليم، والإرشاد، والدعم المالي، ولو أن تلك الأنظمة كثيراً ما كانت تترابط فيما بينها. ولمرحلة في

منتصف القرن العشرين اكتسب أحد العلماء مكانة رفيعة جعلت عامة الناس يعترفون به مرجعاً وحيداً للتقليد في عصره. ومن هذا الموقع استطاع آية الله حسين البروجرودي أن يعيد تنظيم المؤسسة الدينية على طول خطوط أكثر تراتباً بشكل طفيف في تسلسلها الهرمي. ولكن بعد وفاته عام 1961 لم يكن هناك من يقدر على الحلول محله. فعادت المؤسسة إلى نمطها المعتاد من تعدد ذوي السلطة الذين كان كل واحد منهم يعتبر هو الحكم الأخير في القضايا الدينية لدى أتباعه (آخاي في 1980).

كان مراجع التقليد الستة كلهم غير ثوريين، باستثناء الخميني. وليس معنى ذلك أن نقول إنهم كانوا مسرورين سروراً كلياً بالنظام الملكي. فقد كانت لديهم ولدى غيرهم من علماء الدين غير الثوريين ظلامات ضد النزعة العلمانية، والنفوذ الأجنبي، وسيطرة الدولة على المؤسسات الدينية، وغيرها من التوجهات، حسب رأي علماء الاجتماع الذين أجروا مقابلات في منتصف السبعينيات (برازويل 1975، ص132؛ وطهرانيان 1980، ص21، 28). ولكن هؤلاء العلماء وضعوا ظلاماتهم ضمن إطار من المصطلحات الإصلاحية غير الثورية. ونتيجة لذلك فإن أنصار الخميني الثوريين وجدوا أن الهيكل المتعدد الرؤوس لشبكة المساجد عقبة كبيرة تعرقل تعبئتهم، وشرعوا يعملون لتغييره.

وكان أحد جوانب محاولة المتشددين تغيير تركيب شبكة المسجد هو استخدام لقب «الإمام» للخميني، ولعل هذا اللقب ظهر علناً لأول مرة في خريف عام 1977 في حفل أقيم لإحياء ذكرى مصطفى الخميني في طهران (**شهيدي ديغار** 1978، ص113؛ **انقلابي إسلامي** 1997 ـ 99، المجلد الأول، ص52؛ شيرخاني 1998، ص32، 141). وكان هذا اللقب حاملاً لشحنة عالية تشير إلى الأئمة الاثني عشر، الذكور المتحدرين من سلالة الرسول محمد، الذين يعتبرهم المسلمون الشيعة مختارين إلهياً لقيادة المسلمين. ويعتقد الشيعة الاثنا عشرية ـ وهم الفرع المسيطر في إيران ـ أن الإمام الثاني عشر، أبا القاسم محمد، قد دخل في حالة احتجاب، أو اختفاء، في القرن التاسع الميلادي، وسيعود ذات يوم كمخلّص منتظر ليقيم عهد الإسلام تحت حكمه العادل. فتلقيب الخميني «إماماً» فيه دلالات ضمنية على خلاص موعود، رغم أن أتباعه لم يذهبوا إلى حد اعتباره هو المخلّص المنتظر في الحقيقة.

وقد قَلَبَ هذا اللقب الجديد التسلسل المتراتب في السلطة الدينية الشيعية. فعلى امتداد القرون الماضية كانت السلطة الدينية تنبع من التحصيل العلمي. فالعالم يكتسب الألقاب والسلطة من خلال الاعتراف بإنجازاته الفكرية (ولم يشمل ذلك النساء إلاّ نادراً) – ويأتي الاعتراف أولاً من معلميه، الذين يعطونه إجازة تسمح له بممارسة التعليم؛ ثم من نظرائه، الذين يمنحونه لقباً معيناً (كلقب آية الله في القرن الثاني عشر الميلادي مثلاً)؛ ثم من أتباعه، الذين يعتمدونه كمرجع تقليد، نتيجة احترامهم لمعرفته الواسعة (موسوي 1985). وكان الخميني قد مرّ بهذه المراحل الثلاث عند منتصف السبعينيات. ولكن لقب الإمام قد وضعه فوق مراجع التقليد الآخرين، وكان سبب ذلك عائداً إلى قيادته السياسية أكثر منن علاقته بتحصيله العلمي.

وقد غضب مراجع التقليد الآخرون من هذا القلب للترتيب المتسلسل. ورفض العديد منهم حضور سلسلة من الاجتماعات الطقوسية للحداد إحياءً لذكرى مصطفى بن الخميني في قم في خريف عام 1977، حسبما ورد في تقرير للسافاك، لأن «الخطباء الدينيين كانوا سيدعون روح الله الخميني مرجع التقليد غير المنازَع للعالم الشيعي، وكان آيات الله المذكورون أعلاه يفسرون ذلك على أنه إهانة لهم» (**السافاك والربانيون** 1992، ص202). وفي الأسبوع التالي أحيا سوق طهران ذكرى موت مصطفى بالإضراب، متجاهلاً توصية من كبير آيات الله في طهران، السيد أحمد خانساري، بفتح الدكاكين (**دار باراح يي قيام** 1978، المجلد الأول، ص138-139). فكان ذلك نذيراً بالتغييرات القادمة في تركيب هيكل السلطة الدينية.

وفي الأشهر الأولى من عام 1978، حالما ظهرت الحركة الثورية، حاول المتشددون في أول الأمر أن يقنعوا كبار العلماء بالانضمام إلى الحركة، قبل اللجوء إلى طرق أقسى. فقد أدركوا أنهم بحاجة إلى وقوف رجال الدين المعتدلين إلى جانبهم. وقال عالم دين متشدد لآخر في مشهد في شهر شباط / فبراير: «على الجميع أن يضربوا، فنحن لا نستطيع الإضراب وحدنا.» (**ياراني إمام** 1998 - 1999، المجلد الخامس، ص 716). فكانت الخطّة التكتيكية الأولية هي تحدي المعتدلين علانيةً، وإحراجهم عملياً ليتخذوا موقفاً ثورياً أكثر (انظر أيضاً بخش 1984، ص177 - 186). وقد تكلم

الخميني تكراراً عن هذا الموضوع؛ فقال في عام 1971: «أعتبر أن من واجبي أن أصرخ بكل ما أوتيت من قوة، وأن أكتب وأنشر بكل ما في قلمي من قوة. وليفعل زملائي مثلي، إذا اعتبروا ذلك لائقاً، وإذا اعتبروا أنفسهم منتمين لأمة الإسلام. وإذا كانوا يعتبرون أنفسهم شيعة، فليفكروا قليلاً فيما ينبغي عمله.» (الخميني 1981، ص206).

وكان واحد من أول احتجاجات الشارع الدينية في المرحلة الثورية يدور حول هذا الموضوع أيضاً. ففي السابع من كانون الثاني / يناير عام 1978 نشرت صحيفة وطنية مقالاً يشتم الخميني ويعتبره شاعراً خيالياً وعميلاً بريطانياً، ويجادل بأنه المعارض الوحيد للحكومة بين علماء الدين (صحيفة اطلاعات، عدد 7 كانون الثاني / يناير 1979، ص7). وفي اليوم التالي أضرب بعض طلبة المعاهد الدينية في قم عن الدراسة، وبناء على نصيحة اثنين من معلميهم (من أتباع الخميني متوسطي المكانة) قالوا: «دعونا نذهب ونسأل «مراجع التقليد» من مدرسي اللاهوت في الأوساط الدينية عن رأيهم في هذا المقال.» (المجيب رقم 7، وهو من طلاب المعاهد الدينية في قم، في مقابلة مع المؤلف، في نيوجيرسي، عام 1989). ولكن هذا السؤال لم يكن احتكاماً محايداً لخبرة كبار السن. بل كان الطلبة المتشددون يعرفون ماهية الرد الذي يريدونه. وكانوا يأملون أن يضغطوا على كبار العلماء كي يشجبوا المقال المهين علناً وأن يعبروا عن التعاطف مع الخميني. وراح عدة مئات من الطلبة يسيرون من بيت إلى بيت، فاصطدموا مع رجال الشرطة عدة مرات في الطريق. وضربوا رجلين اتهموهما بأنهما عميلان للحكومة. وكسروا نوافذ عدة مصارف. وكانوا عندما يصلون إلى كل واحد من أهدافهم يجلسون في باحة الدار وينتظرون خروج آية الله ليخاطبهم (**ذميمة يي خبر نامه**، آذار / مارس ـ نيسان / إبريل 1978، ص16-18؛ وشيرخاني 1998، ص86 - 91).

وتردد كبار العلماء في تأييد احتجاج علني عام. فأبقى شريعتمداري الحشود بانتظاره أكثر من ساعة (شيرخاني 1998، ص38، 201 - 203)، ثم قال لهم: «قبل وصولكم، كنت مشغولاً بالعمل على هذا، وأنا مستمر في التحدث بالهاتف، والكتابة، وإرسال الرسل إلى طهران، وهكذا. وأنا مستمر في العمل على هذا وآمل أنهم [موظفي

النظام] سيمتنعون عن هذا النوع من الإهانات، وأمثالها، ولكنني لا أستطيع أن أعمل أكثر من هذا» (**ذميمة يي خبر نامه** آذار / مارس ـ نيسان / إبريل 1978، ص16). وكان آية الله محمد – رضا غولباييجاني أكثر تعاطفاً بكثير مع المحتجين: «حافظوا على وحدتكم وتضامنكم، واستمروا في تظاهركم السلمي وسوف تصلون إلى النجاح بلا شك» (ص15؛ وشيرخاني 1998، ص37، 86، 143). غير أنه قد صدرت عنه نغمة حزينة معبرة عن عدم الجدوى: «كنت قد أرسلت برقيات إلى أعضاء البرلمان [قبل عدة أعوام، حول قضية أخرى]، ولكنهم لم يعيروها أي اهتمام» (**ناباردي توداها** 1978، ص2). ولم ينجح الطلبة في نشاطهم نجاحاً غير مشروط مع آية الله شهاب الدين نجفي ـ مرعاشي، الذي بلغ به التأثر مبلغاً جعله يبكي أثناء خطابه (شيرخاني 1998، ص88، 110، 144، 152، 174، 204). فقال إنه قد كتب أيضاً إلى طهران محتجاً. وتذرع بكبر سنه ومشكلة المرض في قلبه معتذراً عن بذل المزيد من الجهود. ولكنه بتأييده للمتظاهرين عدة مرات بشكل لا ينقصه التأكيد، حسبما جاء في محتويات مكتوبة نقلاً عن تسجيل صوتي لخطابه: «أتمنى على الله، إن شاء الله، أن يمنحكم مزيداً من النجاح.... حقق الله أمانيكم، التي ستقوّي الإسلام بمشيئة الله، وتقوّي القرآن، وتقوّي الدين بإذن الله» (ص242).

وفي اليوم الثاني لجولة الطلاب، في 9 كانون الثاني / يناير فتح رجال الشرطة النار على جمهور المحتشدين، فقتلوا خمسة شبان (ص283 - 291) وانتشرت شائعات عن أعداد من الضحايا أكبر من ذلك بكثير (**انقلابي إسلامي** 1997 - 1999، المجلّد الثاني: ص17؛ وشيرخاني 1998، ص74، 226؛ وستمبل 1981، ص91)، فكانت تقديرات المعارضين الإسلاميين تصل إلى 300 قتيل (دافاني 1998، المجلد السابع: ص48؛ الخميني 1982، ص285، 297، 299). وعندئذ شرع مراجع التقليد بإطلاق تصريحات أكثر حدة ووضوحاً. غير أنهم ركزوا على المأساة، وليس على شرعية الدولة؛ ودعوا إلى حفلات حداد، ولكن ليس إلى احتجاجات سياسية (**دار براح يي قيام**، المجلد الأول: ص83 - 89). ورد الخميني من منفاه بمديح تهكمي غامض: «لقد عبرّ مراجع الإسلام العظام في قم عن أنفسهم بشجاعة، سواء في

خطاباتهم أم في تصريحاتهم [المكتوبة]، بما فيها التصريح الذي أصدروه منذ يومين أو ثلاثة، بمناسبة اليوم الأربعين على المذبحة والإضراب العام الذي أمروا به في ذلك اليوم، وقد ذكروا من هو المسؤول عن المذبحة. صحيح أنهم لم يذكروه صراحة، بل بشكل ضمني، وهذا أكثر فاعلية. فليحفظ الله صمودهم.» (1981، ص212 - 213). وقد استمر هذا التحرك طيلة سنة الثورة: فقد راح المتشددون الإسلاميون يتحدون الإصلاحيين ويضغطون عليهم بالدعوات العلنية للانضمام إلى الحركة الثورية، وهكذا كان الاصلاحيون يُجَرّون جرّاً إلى الأمام مع شيء من التمنع والتردد.

واتبع الثوريون تكتيكاً آخر هو تعريض أنفسهم لقمع الدولة كي يزيدوا المعتدلين تشدداً. وعلى سبيل المثال، فقد دعا جميع كبار علماء الدين إلى ضبط النفس في حفلات يوم الحداد الأربعين على قتلى قم في كانون الثاني / يناير. وكما قال شريعتمداري في رسالة مفتوحة: «إننا نتوقع أن يحافظ جمهور المسلمين على الوقار والهدوء الكاملين في ممارسة الاحتفالات المذكورة» (**دار براح يي قيام**، المجلد الأول: ص88).

غير أنه في مدينة تبريز الشمالية الشرقية، رفض الإسلاميون أن يحافظوا على الهدوء. فعندما وصل المشاركون في الطقوس التذكارية إلى المسجد المركزي، وجدوه مغلقاً وتحت حراسة الشرطة (فاراز ها إي، 1989، ص28-35؛ نهاوندي 1981، ص120-121). فتجمع حشد سرعان ما صار عدوانياً؛ فاجتاحوا رجال الشرطة ثم بدأوا في تخريب المصارف، ودكاكين الخمر، والمباني الحكومية. وتعترف كثير من مصادر المعارضة أن الجمهور، وبعبارة أدق المتشددين هم الذين بدأوا بالعنف (مراد حسالي خمانه 2001، ص11؛ والطلبة المسلمون الوطنيون 1978، ص62 - 64؛ **وروزشوماري انقلاب** 1997-1999، المجلد الثاني، ص603-604؛ وشيرخاني 1999، ص27، 42؛ واتحاد الطلبة 1978، ص11-12). وليست هوية هؤلاء المتشددين واضحة، شأنها شأن الكثير عن أحداث ذلك اليوم. غير أن من المحتمل أنهم كانوا من أتباع الخميني، إذ أن مجموعة المواجهة المتجانسة الوحيدة الأخرى في تبريز ـ وهم طلبة الجامعة ـ كانت في ذلك اليوم مشغولة باحتجاجاتها الخاصة بها في حرم جامعة تبريز (**انقلابي إسلامي** 1997-1999، المجلد الثالث: ص33؛ ورجائي

خراساني 1984، الشريط المسجل رقم 1، ص21). وكان رد فعل الدولة تطبيقاً كثيفاً للقوة، فجلبت قوات ودبابات من قواعد قريبة. وكما حدث في قم في كانون الثاني / يناير، كان التقديران الصادران عن الجهات الرسمية وعن المعارضة لعدد الإصابات شديدي الاختلاف. فقد اعترفت الحكومة بسقوط أقل من عشرة قتلى (**انقلابي إسلامي** 1997-1999، المجلد الثالث، ص37؛ **وروزشوماري انقلاب** 1997-1999، المجلد الثاني: ص601)، بينما ادعت المعارضة أن عدد الإصابات كان خمسمائة (الغار 1983، ص103؛ وفيديراسيوني محاسلين ودانشجوياني إيراني دار فرنسي 1978، ص78). غير أن مراجعات حديثة مؤيدة للثورة لتلك الأحداث قد ذكرت بشكل محدد قاطع أن عدد القتلى الإجمالي كان 13 (انقلابي إسلامي 1997-1999، المجلد الثالث، ص37؛ وشيرخاني 1999، ص143-176).

وفي مساء يوم حدوث الشغب في تبريز سمع شريعتمداري أن مطالبته بالهدوء قد تم تقويضها، فكرر تعليماته لممارسة إضراب بالبقاء في البيوت: «لا يسمح بأي تعبيرات متشنجة أو مظاهرات مدمرة» (**السافاك والروحانيات** 1992، ص217). ومع ذلك، فنتيجة للعمل الاستفزازي والقمع الذي تلاه شَعَر شريعتمداري بأن عليه أن يخرج ببيان مؤيد للمتشددين، الذين كان يدين أساليبهم. وهكذا تساءل: «عندما لا تحترم الحكومة نفسها القانون، وتميز في تطبيقه، فما الذي يمكنها أن تتوقعه من الآخرين؟» (دافاني 1998، المجلد السابع، ص99). فلم يكن هذا جيداً بما فيه الكفاية عند المتشددين، الذين نددوا بشريعتمداري، وخلعوا عنه ثوب العلم عندما استولت الحركة الثورية على السلطة. وكان من بين اتهاماتهم له أنه قد انتقد الانتفاضة البطولية في تبريز واعتبرها هدامة (بارسا 1989، ص202).

وكان تكتيك المتشددين الثالث هو تهديد علماء الدين المعتدلين بالضغوط العنيدة، بتذكيرهم – وبطريقة ينقصها الاحترام أحياناً ـ بأن إذعانهم للسلطة لن ينفع شعبيتهم بشيء. وهذا نوع من الضغط تخصص به آية الله محمد صادوقي، الزميل المقرب من الخميني من أيام دراسته كطالب في الثانوية الشرعية في قم في ثلاثينيات القرن العشرين (خلخالي 1982 - 1983، المجلد الثاني: ص577. فبعد

مذبحة كانون الثاني / يناير، سافر صادوقي إلى قم من بيته في يزد ليستأذن كبار العلماء في حشد احتجاج ضد النظام. فطلبوا منه أن ينتظر موافقتهم (**يارانى إمام** 1998-99، المجلد الثاني، ص93). وفي أواخر آذار / مارس عام 1978، بدا أنه قد قرر أنه انتظر بما فيه الكفاية، فنظم مظاهرات تكريماً لذكرى شهداء الشهر السابق (المجلد الثاني، ص105؛ وخلخالي 1982-83، المجلد الثاني، ص582؛ **دار براح يي قيام**، المجلد الثالث: ص20-24). ففتحت قوات الأمن النار على المتظاهرين الذين تدفقوا من مسجد صادوقي، فقتلت منهم 27 حسب التعداد الرسمي، أو أكثر من مائة حسب مصادر المعارضة (دار براح يي قيام، المجلد الثالث، ص26). وبعد ذلك لم يعد صادوقي يساوم على أي تسوية. وفي رسالة بعثها إلى آية الله أبي القاسم الخوئي، مرجع التقليد المُسَيَّس نسبياً في النجف كتب يقول: «لم تُسْمَع من جانبكم جملة وحيدة تعبر عن اشمئزازكم من هذه الأعمال [التي قامت بها الدولة] الرهيبة وكراهيتكم لها. إن الصمت إزاء أعمال لا إنسانية قد يكون إشارة بالموافقة على مثل هذه الخيانة (**ذميمة يي خبر نامه**، تموز / يوليو ـ آب / أغسطس 1978، ص16-17). وكتب في رسالة إلى آية الله خدامي في أصفهان: «إن الناس، ولاسيما الشباب، يتوقعون من رجال الدين أن يقودوهم. وإن صمت رجال الدين رداً على الناس مناقض لتوقعاتهم. وإن الصمت الأخير لرجال الدين كان باهظ الكلفة جداً للجماعة الدينية» (بارسا 1989، ص204). وقال في برقية أرسلها لمراجع التقليد القياديين الثلاثة في قم: «إن قسوة هذا النظام القمعي أكبر من أن تصفها الكلمات وأكبر مما تخطه الأقلام... إن شعب إيران المسلم طال انتظاره لإذاعة أوامر القادة الدينيين العظام، والناس يعدون الأيام بفراغ صبر» (صادوقي 1983، ص68).

ولقد شكلت اللهجة العدوانية لمثل هذه الرسائل ابتعاداً عن مجاملات الاتصالات الدينية ورفضاً للتراتب الديني التسلسلي الراسخ. فكان استخدام عالم متوسط المكانة لمثل هذه اللغة في مخاطبة علماء أكبر منه سناً وقدراً يشير إلى أن هيكلية شبكة المسجد كانت آخذة في التحول وبحلول خريف عام 1978، كان هذا التحول قد بلغ حداً جعل السافاك يذكر في أحد تقاريره أن «علماء الدين من منتصف الطريق يعبرون

عن تضامنهم مع علماء الدين المتشددين كي يحموا مركزهم نفسه بين المؤمنين» (**سافاك والروحانيات**، 1992، ص245).

ولقد كانت الثورة الإيرانية بعيدة عن العنف إلى حد لافت للنظر؛ بالمقارنة مع الحركات الثورية الأخرى، ولكن الهجمات الشفهية كانت تدخلها أحياناً ظلال من التهديد وحتى الهجوم المادي الجسدي على علماء الدين غير الثوريين. وربما قام المتشددون في أيار/ مايو بتهديد خانساري وعلماء دين آخرين في طهران ممن كانوا يعارضون التعبئة الثورية، ولو أن هذه المعلومات مشكوك فيها لأن مصدرها موظف ملكي كان يرغب في تشويه سمعة المعارضة (أرشيف محفوظات الأمن الوطني 1989، الوثيقتان 1397 و1398). وفي شهر آب/ أغسطس أبلغت شرطة الأمن في مشهد أن «علماء الدين المؤيدين للحكومة يختارون عدم الانحياز إلى أي طرف خوفاً من اضطهاد المتعصبين الدينيين، أو أنهم يرغمون على الاشتراك في اجتماعات [المعارضة]» (**يارانى إمام** 1998-99، المجلد الخامس، ص758). وفي أيلول / سبتمبر، عندما التقى شريعتمداري مع موظفي النظام المسؤولين (روحاني 1982، ص146-157) وحاول أن يطلق حملة للاعتدال السياسي، «كان رد الفعل السلبي على محاولات شريعتمداري الأولى المترددة فيه من الشدة والتهديد... ما جعله ينزلق منتكساً إلى صمت منزعج ورسمي» (بايندر 1979، ص53). وبعد أشهر قليلة هاجم المتشددون بيتين لعالمي دين مؤيدين للحكومة في ديزفل، وضربوا ثالثاً في شوارع طهران (بارسا 1989، ص201؛ **والنيويورك تايمز**، 29 كانون الثاني / يناير 1979، آ ص4).

وبحلول أوائل عام 1979، عندما سقطت سلالة بهلوي كان الزعماء الشيعة غير الثوريين قد أخرسوا أو أقنعوا بالانضمام للحركة الثورية. ففي مدينة بعد أخرى وجد العلماء المثقفون كبار السن أنفسهم يفقدون شعبيتهم لصالح علماء شباب أكثر اندفاعاً. فآية الله محمد – تقي عالمي، الأكثر علماً ولكن أقل ثورية، فقد مكانته لصالح آية الله أسد الله مدني في همدان (خسروخافار 1979، ص87). وآيتا الله عبد الله شيرازي وحسن قمي في مشهد وجدا نفسيهما تحت تأثير من هم أدنى منهما مكانة من «حجج الإسلام» (**يارانى إمام** 1998-1999، المجلد الخامس، ص838). وفي أصفهان تراجع خدامي أمام آية الله جلال الدين طهاري وآخرين. أما مراجع

التقليد الكبار الثلاثة في قم، فقد تبجّح الممثل الرئيسي للخميني، آية الله محمد بهيشتي في حديث له بالهاتف تنصت عليه السافاك في كانون الأول / ديسمبر 1978 بقوله: «إنهم آخذون في التعاون معنا، ولكن لا أحد يستمع إليهم» (المجلد الثالث، ص388). ولا بد أن التحول في تركيبة الهيكل كان قد اكتمل ما دام ثلاثة من أصحاب أكبر الشخصيات نفوذاً في الإسلام الشيعي قد تضاءلت مكانتهم إلى هذا الحد.

دروس عن الشبكات الإسلامية

يجب أن نلاحظ أن السياق الإيراني متميز. فإيران هي أكبر مجتمع شيعي في أمة غالبيتها الساحقة من السنة. وإن التطورات في إيران ينبغي عدم ترجمتها تلقائياً إلى تعميمات شاملة عن الإسلام. والواقع أن الثورة الإيرانية نفسها، رغم كثير من التنبؤات، ورغم بذلها لأفضل ما في وسعها من الجهود، قد فشلت في أن يكون لها تأثير الدومينو على المجتمعات الإسلامية الأخرى. فإلى جانب الخلافات العقائدية الآيديولوجية، فإن شبكة المساجد الشيعية لها تميز تنظيمي في كون هذه المساجد مستقلة عن الدولة أكثر بكثير من معظم شبكات المساجد السنية في العصر الحديث. فمراقبة النظام الملكي البهلوي لشبكة المساجد وقمعه لها لم تكن مستفيضة الاتساع مثل سيطرة الدولة الفعلية الكلية على المؤسسات الدينية في مصر مثلاً. وربما كان علماء الدين الإيرانيون القياديون جبناء، ولكنهم على الأقل لم يكونوا معينين من قبل الحكومة. وبالإضافة إلى ذلك فإن علماء الدين الشيعة كانوا يجمعون قسماً لا بأس به من أموالهم من أتباعهم المؤمنين، وليس عن طريق ما توزعه الدولة من الإنفاق بصورة غير مباشرة. والواقع أن أحد الدروس التي استمدتها الحركات الإسلامية المتشددة من الثورة الإيرانية هو الحاجة إلى خلق مؤسسات دينية ذاتية التمويل. فالمجموعات المتشددة في مصر وغيرها دشنت مساجدها غير القانونية في شقق وأقبية فارغة، فراحت قوات الأمن تغلقها بسرعة عند تمكنها من تحديد مواقعها.

ورغم أن السياق الإيراني فريد من نوعه، فإنني أقترح بأن مشاركة شبكة المساجد في الثورة الإيرانية يمكن أن تعلمنا ثلاثةدروس عن الشبكات الإسلامية بصورة عامة ـ بل وعن جميع الشبكات الاجتماعية.

(1) إن الشبكات يجب أن تبنى ويعاد بناؤها باستمرار لا ينقطع. فالتقاطعات المفصلية، ومسامير الدواليب، والهياكل لا تشكل شبكة إلا إذا ظل الناس يصونونها ويحافظون عليها ويحافظون عليها من خلال التفاعل المستمر باطراد. ومع ذلك فإن هذا التفاعل عرضة للعطب دائماً. فقد يتآكل مع الزمن عندما يستكشف الناس أنماطاً جديدة من التفاعل، مثل أساليب الحياة المعلمنة (العلمانية) التي كانت تقلق علماء الدين في إيران بشكل كبير. وقد يتفجّر من الداخل بسبب الانشقاقات، كما حدث عندما انقسم اليساريون الإسلاميون في إيران إلى طوائف في سبعينيات القرن العشرين، بحيث تبنت بعض مجموعاتهم الماركسية العلمانية. أو قد يتعرض هذا التفاعل لضغوط خارجية كتلك الموصوفة في هذه المقالة: مثل المراقبة والقمع اللذين طبقهما النظام الملكي الإيراني على شبكات المساجد الشيعية. فهذه الضغوط مع الزمن جعلت مهمة شبكات المساجد في تكثير نفسها بالاستنساخ مهمة صعبة ـ أو أن عملية تكثيرها أجريت عبر قنوات أنماط وجدتها الدولة أقل تهديداً لها.

(2) قد تكون لدى الشبكات أغراض متنوعة ليس من السهل تحويلها إلى أهداف أخرى. وحتى عندما تكون الشبكات قادرة على صيانة نفسها فإن أنماط علاقاتها الاجتماعية قد توجه لخدمة مصالح معينة ـ لخدمة الدولة، ولبناء جماعة، ولكسب المال، أو لإعالة نفسها ببساطة. وعندما يحاول المتمردون في الشبكة أن يعبئوها ويحشدوا طاقاتها لمصالح مختلفة ـ كالتغلب على الدولة مثلاً ـ فإن هيكل الشبكة قد يكون عقبة، كما قد يكون مساعداً (كورزمان 1998ب). فقد اضطر علماء الإسلام المتشددون في إيران إلى بناء شبكة مضادة، وإلى إعادة تفعيل جمعية مدرسي الثانويات الشرعية في قم، التي كانت في حالة سبات، وأوجدوا مجموعات جديدة مثل جمعية علماء الدين المناضلين في طهران، والمجلس الثوري، الذي قام بتوجيه الثورة في شهورها الأخيرة من طهران. فقد تطلب الأمر شبكة جديدة لتجنيد الشبكة القديمة والسيطرة عليها.

openkandil.com

(3) إن الشبكة يجب عدم تجسيدها إلى مادة ملموسة، بل إن عملية التجسيد نفسها يجب أن تصبح هدفاً للدراسة. إن التفكير في الشبكات باعتبارها «أشياء» لها وجود مستقل قد يكون مضللاً. وإن مثل هذا التفكير هو الذي جعل مراقبي الثورة الإيرانية يأخذون لقطة صورة آخر الخط ونهاية السباق أو الشوط لشبكات المساجد، وأن يفترضوا أنها كانت موجودة على هذه الشاكلة طيلة الوقت. ومع ذلك فإن الفاعلين لاعبي الأدوار أنفسهم يعاملون الشبكات أحياناً وكأن لها وجوداً مستقلاً، ويكيفون سلوكهم نفسه بموجب ذلك. فخلال الثورة الإيرانية، على سبيل المثال، نجد أن الافتراض بأن الخميني كان تحت إمرته ولاء واسع الانتشار من خلال شبكة المساجد قد جعل إيرانيين من مختلف الاقتناعات السياسية يرون فيه البديل المجدي الوحيد للشاه، وأن يعطوه تأييدهم لهذا السبب (كورزمان 2004). فالشبكات يمكن أن يكون لها فاعلية حقيقية من خصائصها الفعلية إذا صار الناس يدركونها على أنها حقيقية.

ملحوظة

أشكر زملائي المشاركين معي في مؤتمر الشبكات الإسلامية في جامعة ديوك في آذار / مارس عام 2001 على تعليقاتهم ومقترحاتهم. إن أجزاءاً من هذه المقالة تبني على ما كتبه كورزمان عام 1994.

openkandil.com