مفهوم الإسلام الحركي وأثره السياسي المعاصر
(الشيعي أنموذجاً)

م.د.عدي حاتم عبد الزهرة المفرجي
جامعة كربلاء - كلية التربية- قسم التاريخ

يعد مفهوم الإسلام الحركي الشيعي من المصطلحات السياسية التي لم تأخذ النصيب الكافي من الدراسات والأبحاث العلمية ؛ لأنه مصطلح مُختلف عليه ، فضلاً عن أن ظهوره كمصطلح سياسي والاهتمام به قد تبلور بعد احتلال العراق عام ٢٠٠٣ ، أما من الناحية التاريخية فقد كان هذا المصطلح بمثابة القاعدة الفكرية التي حركت القوى الإسلامية في البلدان الإسلامية ومنها العراق وايران ، وعلى الرغم من ذلك لم يلق هذا المصطلح القبول في أفكار بعض الباحثين ؛ بسبب الأوهام الموجودة في عقولهم التي تحولت إلى أصنام جامدة غير مستعدة لتقبل ما لا ينسجم مع أفكارهم ، وهناك سبب آخر يدعو للكتابة بهذا الموضوع يتمثل في دور مدرستي قم والنجف في ترصين الإسلام الحركي العالمي في نشاط سياسي ، هذا الترصين كان له الفضل في المتغيرات التاريخية الجديدة سواء كان في إيران أم العراق ، وقد اقتضت طبيعة الموضوع أن يوزع على أربعة محاور : الأول عن تبيان مفهوم الإسلام الحركي ووضع الاصطلاح المناسب لهذا المفهوم ، وكان الثاني عن مفهوم الإسلام الحركي في قم ؛ إذ تكونت قاعدة مؤمنة بالتغير وبيان دور الفقيه في قيادة المجتمع ، أما الثالث فكان عن مفهوم الإسلام الحركي في النجف عندما شُكل فكر حركي مؤمن بالإسلام السياسي مكون من النخب الدينية الساعية للتغير ، أما الرابع فكان عبارة عن دراسة مقارنة حول مفهوم الإسلام الحركي بين المدرستين آنفتي الذكر . فعلى الرغم من وجود مقاربات فكرية في نشاطهما الحركي إلا أن هناك مقارنة من التنظير والأسلوب والعمل وإن كانا يتفقان على المبادئ الأساسية المتمثلة في إعادة هيبة الإسلام وروحه . اعتمدت الدراسة على جملة من المصادر المعاصرة التي تناولت الإسلام الحركي ودوره في صنع المتغيرات التاريخية ومنها : ولي نصر ، صحوة الشيعة (بيروت ، دار الكتاب العربي ،٢٠٠٧) وفيه دراسة عن الإحداث التاريخية التي سببت الإحباطات عند الشيعة ونهوضهم باستغلال التراث الإسلامي . وشبلي الملاط ، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم) (بيروت ، دار النهار للنشر ،١٩٩٨) وفيه عن الإسلام الحركي عند السيد محمد باقر الصدر ودوره في تجديد الفقه وفق متغيرات العصر ، وأكبر أحمد ، الإسلام تحت الحصار ، ترجمة عزت شعلان (بيروت : دار الساقي ،٢٠٠٤) والذي وضح المفاهيم القريبة من مصطلح الإسلام الحركي والمتغيرات التي صقلت هذا المفهوم .

أولا: تعريف مفهوم الإسلام الحركي :

ظهر الدين الإسلامي بمثابة منظومة فكرية سماوية شاملة ورحمة للبشرية بأمانة المبلغين

وقادة رسالته على مدى القرون التي خلت . هؤلاء الذين تعثرت جهودهم والتزموا الصمت في مراحل تاريخية بسبب ظروف طارئة حرجة أفرزت ظواهر فقهية عملت على تأطير ذلك الصمت بمفاهيم مثل (التقية) ولشدة المتغير التاريخي وجوره على الأمة الإسلامية من الضربات الاستعمارية لجسد هذه الأمة المريض، وضع الإسلام في حجر زاوية المسجد وحُول من دين قيادة إلى دين ثانوي مساعد على الحياة الاعتيادية[١] .

ودخلت الأمة الإسلامية في سبات بعد الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥) وضعفت هيبة الدين في صفوف المجتمع وأصبح المسلمون عاجزين غير قادرين على التأثير وتحول فئات عديدة من المجتمع من العمال والفلاحين إلى منظومات فكرية وضعية بل وصل الأمر إلى ذوبان بعض رجال الدين في هذه المنظومات في إيران والعراق ، فكانوا من الحلقات القوية التي نمَت تلك المنظومات وسيطرت بهم على شرائح ليست بالقليلة من العمال والفلاحين وحتى النخب المثقفة ، ولا يقع هذا المأخذ على عاتقهم ، فهم لم يجدوا إسلاماً حركياً يعبر عن إرادتهم وقابليتهم المعرفية الفكرية والروحية في خدمة المجتمع ، وكان هذا المنعطف التاريخي في حياة بعض رجال الدين في كلا البلدين بمثابة خطر شعرت به مرجعية النجف منذ خمسينيات القرن الماضي ، وبالتالي ظهر الإسلام الحركي بوصفه ضرورة ملحة في اعتماده كمفهوم ، ولاسيما أن الدين الإسلامي صفته التجدد لن يموت بسبب اعتماده على دستور لم يُحرف وهو القرآن الكريم : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[٢] وهناك ثلة من رجال الدين الذين شعروا بهذا الانحدار والتدهور : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾[٣] هؤلاء الذين قاوموا ودخلوا في صراع مع العلمانيين سواء كان في مدينة النجف (الشيخ محمد الحسين ال كاشف الغطاء)[٤] أم في قم (السيد أبو القاسم الكاشاني)[٥] أم في القاهرة (محمد قطب)[٦] فهؤلاء عملوا تحت مظلة الإسلام الحركي[٧].

والحركي من (حَرَكَ) وحَرَكَ وحَرَكاً أي صار حريكاً و(حَرُك مني الأمرُ) أي اضطربت لهُ و(الحَراك) من النشاط مثل " فما به من حَرَاك " وقادمة من الذكاء والخفة مثل ما يقال (غلامُ حَرك) أي ذكي خفيف ونشط ومن (الحَرِيك) وهو الشخص الذي مشى بسرعة وبنشاط ومن اسم فاعل (المُحَرك)[٨] ولذا فهو الإسلام النشط العملي ، واصطلاحاً سياسياً من (الحركة Movement) وهو تيار عام يدفع بطبقة من الطبقات أو فئة من الفئات إلى تنظيم صفوفها بهدف القيام بعمل موحد من أجل التغيير[٩] وهذا غير واف بمفهوم الإسلام الحركي ، لأن الحركة دوماً أقل تماسكاً وانضباطاً وعمومية وشاملة ، وهي أمور ظهر الإسلام الحركي ضدها كردة فعل على عدم تماسك الأمة الإسلامية وانضباطها وكونها أصبحت عائمة في بحر من التيارات السياسية الوضعية العلمانية ، ولذا فإن مفهوم الإسلام الحركي يلتقي مع مصطلح (الحركية Activism) الذي يؤمن بأولوية العمل

والنضال على التأمل الفكري أو التنظير العقائدي ، ولذا فإن معظم الحركات الثورية التي تعمل على تغيير الواقع وإقامة نظام سياسي جديد قد احتضنت الحركية ، بل وصل هذا المصطلح إلى مرادفة (النضال والصراع والجهاد) وهو العمل المباشر الباحث عن التغيير المستخدم لأسلوب العنف في أغلب الأحيان[١٠] .

ويكتمل هذا المفهوم بعد امتلاك واقع الأمة النفسي والعقلي ومعرفته ووضعه في قالب فكري إسلامي جديد مشحون بالعاطفة الحقيقة غير المزيفة لكي نصل بالأمة الإسلامية بوسائل شرعية صادقة وهادفة ، بعد تحقيق الإيمان بالدين الإسلامي وجعل الشريعة الإلهية هي المرجعية المتعاقدة بين الرعية والرعاة . والإسلاميون الحركيون هم الرعاة المؤمنون القادرون على مهامهم الرسالية في فهم الإسلام وعقيدته وبناء الدولة الإسلامية[١١].

والمجتمع ينظر إلى الإسلامي الحركي بصمام الأمان لأنه تصدى لأي فرصة وقوع صراع أو صدام بين صفوف هذا المجتمع ، وعكس ذلك إذا انخدع الإسلاميون الحركيون بزخرف الحياة وملذاتها ومصالحهم الشخصية فمن شأنه تمزيق هذا المجتمع وزيادة تراكماته المتخلفة الانقسامية وتوتره دوماً ونبذه للدين[١٢] .

حصر رجال الدين الحركيون (السيد روح الله الخميني والشيوخ محمد الطالقاني ومرتضي مطهري ومحمد حسين منتظري) في مدينة قم نشاط الإسلام الحركي بالمعمَمين[١٣] دون فئات المجتمع الأخرى وتعليلهم بأن رجل الدين متفهم بشرائع الدين الإسلامي في مسائله ، وقادر على حراسة الدين وحمايته ، أما نظراؤهم من النجف[١٤] فلم يمانعوا أن يكون الإسلامي الحركي من رجال الدين ومن النخب العلمية الواعية بالدين الإسلامي وتعليلهم أن رجل الدين والمثقف المؤمن قادر على حمل الدين الإسلامي وهمومه بأطروحة إسلامية سياسية واعية[١٥]، وكلاهم متفق على أن هدف الإسلامي الحركي هو تحقيق سعادة الناس وخدمتهم في حدود الشرع الإسلامي[١٦].

وفي ضوء ما ورد من تعريفات لمفهوم الإسلام الحركي الشيعي يمكن وصفه اصطلاحاً بأنه المنظومات الثقافية الحركية التي تحملها الحركات الإسلامية وتعبر عنها في مناهجها ونشاطها في التغيير من الإصلاح الاجتماعي والتغيير الجذري إلى الفهم الجوهري العميق لرسالة الإسلام وإحياء روح الخلافة الإسلامية وتجاوز الطائفية ضمن مؤسسة قادرة متحركة بمفهوم فقهي وهو ولي الأمر وهذا الولي واحد يمتثل لقراره الإسلاميون الحركيون ، والإسلام الحركي مختلف عن الإسلام السياسي ؛ لأن المفهوم الأول يدخل في جميع مفاصل الحياة وهدفه روح الحكومة الإسلامية بينما الثاني محور من محاور الأول وإذا انشق عن محوريته فليس بالضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية ولا مانع من تحالفه مع العلمانية ، وهو مختلف عن الحركة أو الحزب الإسلامي لأنها عبارة عن تنظيم بشري تدعو إلى الله وقوامها النظم والقيادة والتخطيط وغايتها تحكيم شريعة الإسلام ، وهي العمل المتمثل برجال الدين السياسيين ودورهم القيادي وعلاقتهم الجيدة بالمجتمع[١٧].

والإسلامي الحركي متجدد لأنه مجبر على تغيير أساليب نشاطه من مدة إلى أخرى لأنه خاضع إلى

ظروف متغيرة فنشاطه وأساليب عمله تتغير حسب طبيعة الظروف الجديدة المتغيرة وهذا الأمر منسحب على فكره ونظريته وأطروحاته حتى تتناسب مع نشاطه الحركي وأهدافه ، فالنشاط الحركي الذي قام به (السيد محمد حسن الشيرازي) في عام ١٨٩١بما عرف (بإضراب التنباك) حينما ضربت القوى الاقتصادية البريطانية ونجاح عمله ، ليس بالضرورة النجاح في مرحلة زمنية أخرى إذ من الممكن أن يكون مصيرها الفشل والخذلان[١٨].

دفع هذا الأمر الإسلاميين الحركيين إلى بناء قاعدة فكرية تلائم المتغيرات الجديدة على الساحة الدولية ، فشكلوا في جنوب العراق شبكة من القادة النخبوية المثقفة ، ونشر بعضهم في النجف جملة من الأفكار الحركية ، ففي الافتتاحية لمجلة (الأضواء) الصادرة من قبل (جماعة العلماء) بعنوان (رسالتنا) ، إلا أن الأمر مختلف في إيران ، فبسبب طبيعة المجتمع الإيراني الراغب في التغيير تعمد الحركيون نشر مفاهيم التغيير السياسي بين الجماهير وبشتى الوسائل[١٩].

كانت الظروف السياسية في العراق موحدة باتجاه مقاومة المد الشيوعي والعلمانية بشكل عام بعد عام ١٩٥٨ لاسيما عقد الستينيات من القرن الماضي، أما في إيران فالأمر مختلف ؛ إذ إن السياسة الباحثة عن التغيير دخلت في عقلية رجل الدين منذ أحداث تأميم النفط ١٩٥٢ والتي أخذت بالنضج كلما ازدادت قسوة الشاه وتغلغل المؤثرات الغربية وتنامي نشاط المخابرات الأمريكية وقوة العلاقات الأمريكية الإيرانية واتساع الفوارق الطبقية في المجتمع[٢٠] .

انتشر الفكر الحركي في مدينة النجف بين النخب الإسلامية المثقفة الواعية هم (عبد الصاحب دخيل[٢١] وحسن شبر[٢٢] وصادق القاموسي[٢٣] ومحمد مهدي الحكيم[٢٤]) ولم يوظفوا التراث الشيعي الثوري فكان حراكهم نخبوياً ، بينما اختار نظراؤهم الإيرانيون المجتمعَ ووظفوا العاطفة الانفعالية الثورية من ذلك التراث فاتخذوا من الإمام الحسين بن علي ابن أبي طالب (عليهم السلام) رمزاً في حراكهم والذي دار في فلكها معظم الشعب الإيراني[٢٥].

ثانياً: مفهوم الإسلام الحركي عند رجال الدين الحركيين في مدينة قم :

تبلور مفهوم الإسلام الحركي عند الإسلاميين الحركيين الإيرانيين منذ عام ١٩٦٣ بسبب التطورات السياسية التي وقعت في إيران حتى النضج والإثمار عام ١٩٧٩بوقوع ثورة إسلامية بقيادة الحركيين . ولم تخرج حركيتهم من يد رجال الدين المجتهدين القادرين على استنباط الأحكام الشرعية المتمتعين بالمعرفة السياسية بل أفرز ذلك التبلور والتفاعل اشتراطاً في إكمال اجتهاد رجل الدين بضرورة معرفة السياسة وشؤونها وأن يكون ملماً بالثقافات الوضعية المهيمنة على العالم وأن يكون ذا بصيرة وفراسة وعارفاً بالنظم الاقتصادية العالمية ، وهذا الأمر منسحب على المرجع في اكتمال مرجعيته[٢٦].

وحطم الإسلاميون الحركيون في إيران مقولة فصل الدين عن الدولة التي روجها العالم الغربي واقتنع بها بعض عامة المجتمع الإسلامي وهي المقولة التي تمسك بها(الشاه محمد رضا بهلوي) مستنداً إلى اتفاق مع المرجع الديني (حسين

البروجردي) عام ١٩٤٦ باسم (ميثاق شرف مع الدولة) ، ومضمونه عدم تدخل رجل الدين بالسياسة في إيران وإبعاد المؤسسات الدينية عن السياسة وشؤونها ولم يعمر هذا الميثاق حتى عام ١٩٦١ إثر وفاة المرجع الآنف الذكر ، وبعد هذا التاريخ دفن هذا الميثاق بولادة الإسلام الحركي عن طريق بناء شبكات من القادة والأتباع المؤمنين بضرورة تدخل رجال الدين في السياسة الذين يمتلكون شعبية من أساتذة الحوزة العلمية وطلبة العلوم الدينية وتشكل في عام ١٩٦٢ اتحاد للجمعيات الإسلامية تنسق العمل الثوري بين الإسلاميين الحركيين والتجار الإيرانيين – وهو بذلك بدأ بتحريك النشاط الإسلامي من جهة وتأمين الموارد المالية لحركيته من جهة أخرى – وكانت ردة فعل الشاه التوغل أكثر في العلمانية وفتح المجتمع الإيراني على العالم الغربي عن طريق سلسلة من الإصلاحات الاجتماعية السياسية من الإصلاح الزراعي إلى منح النساء وممثلي الأقليات حق التصويت البرلماني بل أطلق حزمة من الإصلاحات عام ١٩٦٣ عرفت باسم (الثورة البيضاء أو ثورة الشاه والشعب) فكان الرد من قبل الإسلاميين الحركيين هو الرفض وتحشيد الجهود لمنع مثل هذه الإصلاحات وظهر الصراع بين الطرفين[٢٧] .

كان المفهوم الحركي عند رجال الدين في قم غير إقصائي ، يسمح للجميع بالتعبير عن آرائه الوطنية وعلى اختلاف المشارب السياسية ، وهذا ذكاء سياسي إذ تم جذب النخب المثقفة ، فلم يضرب هذا المفهوم الشيوعية لأنه مدرك بأن لديها قواعد عريضة في المجتمع الإيراني ، واستطاع إخراج أصواتهم تحت مظلة لواء الإسلام الحركي دون شعورهم ، ولذا عند مخاطبة الشاه ويتهمه بالتبعية للولايات المتحدة الأمريكية وتحالفه مع إسرائيل ومهاجمة السياسات الاقتصادية والاجتماعية في إيران وانتقداها ، وبذلك ربط هذا المفهوم بين الإسلام والدفاع عنه من جهة وبين الوطنيين الإيرانيين من الأحزاب السياسية العلمانية الساعين إلى التحرر من الهيمنة الغربية من جهة أخرى ، وبذلك استطاع الإسلاميون الحركيون جذب عقول اليساريين اللاشعورية إلى حراكهم[٢٨].

أخذ المفهوم الحركي في إيران منذ عام ١٩٦١ وحتى عام ١٩٦٤ الإصلاح السياسي لا ثوري ضد حكومة (الشاه محمد رضا بهلوي) بالرغم من أن سلطة الشاه قامت في ٢٣شباط عام ١٩٦٣ باقتحام إحدى المدارس الحوزوية في قم – الفيضية – واعتقال بعض طلبتها وقتل اثنين منهم ، وهذا الحدث دفع بالإسلاميين الحركيين إلى تصعيد نشاطهم بالتحريض ضد سلطة الشاه حتى وصل الأمر في ٣ حزيران ١٩٦٣ وفي إحدى الخطب الدينية بتشبيه الشاه بيزيد بن معاوية – قاتل الإمام الحسين (عليه السلام) – وتحشيد الجهود الحركية لعلماء الدين وطلبة العلوم الحوزوية للمعارضة ، بل ظهر تنظير سياسي في عام ١٩٦٥ وهو العقد السياسي بين الحاكم والرعية على غرار ما طرحه أحد مفكري الثورة الفرنسية ١٧٨٩وهو(جان جاك روسو)[٢٩] ونظريته (العقد الاجتماعي)[٣٠] وهو عقد بين الشعب والشاه مكون من ثمانية بنود ، كلها مطالب شعبية ، فالبند الخامس هو عن حصص الأرباح وكيف توزع ومعيار التساوي[٣١].

كانت ردة فعل (الشاه محمد رضا بهلوي) الرفض لمثل هذه العقد ، وهذا الأمر دفع

بالإسلاميين الحركيين إلى مضاعفة نشاطهم الحركي من التنظير والعمل وتوحيد الجهود نحو نظرية تقود نضالهم السياسي منذ عام ١٩٦٩ فظهر في عام ١٩٧٠ مفهوم ((ولاية الفقيه)) مفادها أن الدين الإسلامي دين ودولة وأن الشريعة الإسلامية يجب أن تكون متحركة غير معطلة وأن لا يعيش المسلمون في فوضى تحت سلطة حكومية غربية ملحدة ، بل وضُع رأي سياسي وهو بإمكان الفقيه السعي إلى قيام وظائف مماثلة لوظائف الإمام المهدي (عليه السلام) عبر إلمامه بالقانون الإسلامي وعدله وقدرته على سبر أغوار القرآن الكريم وسنن نبيه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وميراث أهل بيته الأطهار ، وهو بذلك تجاوز مرحلة الإصلاحية ، والنحو باتجاه الانقلابية[٣٢]. ويبدو أن الوصول إلى هذه المرحلة راجع إلى الوصول مع الشاه إلى طريق مسدود.

وأخذت نظرية ولاية الفقيه تأخذ مكانها في الأوساط الحوزوية منذ عام ١٩٧٠ بالتذكير بأن الإسلام في معناه الصحيح هو تعريف المجتمع بأصوله ودوره وبيان شمول أحكامه وخلود قوانينه وصلاحيته للحكم العادل على الشعوب عبر الدهور، وأن السعي وراء تنفيذ هذه الخطة المعاكسة لخطة الاستعمار يحتاج إلى وعي ومواصلة وتضحية في مجال القلم وفي مجال الخطابة وهذا الأمر يتطلب جهاداً في بث الدعوة بكل القوى[٣٣] ، وطبعت مثل هذه الأفكار المنبرية في مطبعة الآداب في مدينة النجف عام ١٩٧٠ وفيها تنظير واضح لولاية الفقيه وشرعية العمل الحركي ، فأصبح ولي الفقيه هو رجل الدين المجتهد القادر على استنباط الحكم الشرعي من مداركه المقررة العادل العالم العارف بحوادث الأمور ومعاني الحكم الإسلامي ومن أهل الخبرة في معرفة الحقائق والحوادث وبواطنها [٣٤].

حصل رجال الدين الحركيون في قم على جماهير مؤمنة بالإسلام الحركي التي أخذت تتحدى السلطة ، ففي كانون الثاني ١٩٧٨ خرجت عشرات الجماهير الغاضبة تندد وترفض سلطة الشاه، وكان التأثير المباشر قادماً من طبقة البازار(التجار) في إضرابهم وغلق متاجرهم وبالتالي وقع اضطراب في العرش الإيراني[٣٥].

أخذ التطبيق العملي للنشاط الحركي المتصاعد باتجاه الثورة عندما عدت سلطة الشاه علمانية تسعى إلى إذلال شيوخ الدين وتخضع الدين وتكسر شوكته ، وخير علاج للأمر هو الدولة الدينية وقيادة العلماء[٣٦].

تصاعد المد الثوري ولاسيما بعد تشكيل العشرات من المجالس الدينية في جميع أيام شهر رمضان من عام ١٩٧٨ والذي كان ليله مظاهرات أخذت تحرق دور السينما والبنوك والفنادق الحكومية ، وكان الرد الحكومي حازماً تجاه هذا التصاعد الثوري وذلك بفتح النيران على المتظاهرين ومقتل العشرات منهم وإعلان حظر التجوال[٣٧] إلا أن من أهم ثمرات العمل الحركي تجسدت بكسب الجيش الذي أدى دوراً حاسماً في تفجير ثورة شباط ١٩٧٩، إذ التحق العشرات منهم بصفوف الثوار وبالتالي أخذت سلطة الشاه بالانحدار والزوال[٣٨].

ثالثاً : الإسلام الحركي عند رجال الدين في النجف

كان لنمو العلمانية بين صفوف المجتمع العراقي بعد منتصف القرن الماضي المحفز المباشر في إيقاظ الروح الحركية في نفوس بعض رجال الدين

في مدينة النجف ورد إحباطاتهم ، ولذا كانوا مؤمنين بثلاثة محاور هي البناء الفكري ثم الحركي ثم المرجعي[٣٩].

ابتدأ رجال الدين في النجف ببعث الفكر الفقهي الشيعي السياسي وترسيخه وترصينه ، ملهماً من فكر (الشيخ محمد الحسين النائيني)[٤٠] في الإسلام السياسي وشكل الحكومة الإسلامية[٤١] وأخذ النائيني بالتنظير الفقهي في مؤلفات أبرزها (فلسفتنا) والآخر(اقتصادنا) بل كان يريد حكومة إسلامية جامعة تحكم بما أنزل الله عز وجل وتعكس كل جوانب الإسلام المشرقة ، وتبرهن على قدرة الإسلام على بناء الحياة الإنسانية الأنموذجية ، وتثبت أن الإسلام هو النظام القادر على ذلك[٤٢] واقترب من فكر (جماعة الإخوان المسلمين وحزب التحرير الإسلامي)[٤٣] ووصل إلى مرحلة الإلهام من أفكار هذا التنظيمات[٤٤].

كان البناء الحركي عبر تأسيس تنظيم حركي ودعمه روحياً وعقلياً بمنظومة من الأفكار والأسس التي شكلت منارة اهتدى إليها هذا التنظيم عام ١٩٥٧ وسمي (الدعوة)[٤٥] ووجدوا في المرجع الديني (السيد محسن الحكيم)[٤٦] ظلاً علمائياً لا يستهان به ولاسيما أن الأخير أخذ بالميول إلى ولاية الفقيه في نظرية الحكم بأن الفقيه له الولاية من باب أن المجتمع يحكمه فقيه ، ودفع هذا الأمر الحاجة إلى تثقيف الناس بالأمور السياسية بوساطة الاحتفالات العامة والمهرجانات[٤٧] ولأجل ذلك افتتحت مؤسسات ثقافية ساندة للنشاط الحركي مثل المكتبات والمدارس الدينية[٤٨].

أصبح هذا النشاط وليد المرجعية الدينية وبإشراف علمائها الذين استطاعوا إيجاد توعية بالإسلام السياسي ، من خلال المساجد والحسينيات والاحتفالات والحوزات العلمية ومدارسها على الرغم من جهود الإسلاميين السياسيين في مدينة النجف في إظهار "الفقه السياسي" وهو روح النشاط الإسلامي السياسي[٤٩].

كان الهدف من هذا النشاط إيجاد من يتصدى لتداعيات وإحباطات المسلمين وتدني واقعهم الاجتماعي ، ومواجهة الأخطار التي تسعى إلى أن يكونوا محدودي الوعي السياسي ، ومحاولة إحياء العمل الإسلامي السياسي ، وتفعيل التنسيق العلمائي للرد على مقولة فصل الدين عن السياسة التي طرحها ونشرها العلمانيون الذين تمكنوا من جعل الحركة الإسلامية شبه معزولة في مجتمعها فأخليت المساجد من الشباب ، وانتشر المد العلماني ولاسيما الشيوعية ، حتى سميت تلك المدة "بالحمراء"[٥٠].

كان هذا النشاط الحركي بمثابة تقدم ملحوظ في الوعي السياسي بالنسبة لمستوى الوعي المتعارف عليه في الحوزة العلمية في مدينة النجف ، على الرغم من أن كثيراً من المتدينين المحافظين كان يرمي من ينتمي لمثل هذا الحراك من تأسيس حزب ما أو المطالبة بضرورة إقامة الحكم الإسلامي بالانحراف عن خط الإسلام ، بحجة أنها لا تصلح في زمن غيبة الإمام المهدي (عليه السلام)[٥١].

ووضعت مؤسسات المرجعية الدينية في خدمة تنظيم حزب الدعوة ومساعدته، كالمكتبات الدينية المنتشرة في العراق ، ونُشرت أفكاره في الاحتفالات والمهرجانات الإسلامية التي تقيمها ، فكان لمرجعية السيد محسن الحكيم تأثير واضح على رعاية البدايات الأولى لهذا التنظيم ، وحمايته وتهدئة

الأجواء الدينية المحافظة الرافضة للعمل الإسلامي وفق الإطار السياسي[٥٢]، وأخذت الحوزة العلمية[٥٣] بتأييد (حزب الدعوة) بشرط "أن يتم ترشيده وتوجيهه ومراقبة حركته السياسية والتنظيمية"[٥٤].

وبذلك استطاع رجال الدين الحركيون في النجف إخراج الإسلام السياسي ، ووضع رؤية سياسية شاملة للأوضاع الاجتماعية وملابساتها ، والاهتمام بقضايا العالم الإسلامي بشكل عام[٥٥] ولاسيما بعد ظهور (جماعة العلماء) وهو تنظيم علمائي انبثق عن جهود نخبة من (علماء الدين السياسيين) في مدينة النجف عام ١٩٥٩ منهم الشيخان (محمد رضا المظفر ومرتضى آل ياسين) فضلاً عن الحركيين (السيد محمد صادق الصدر والسيد محمد باقر الشخص والشيخ محمد طاهر آل شيخ راضي والشيخ طالب الرفاعي والشيخ عباس الرميثي والسيد إسماعيل الصدر والشيخ محمد جواد شيخ راضي والسيد محمد تقي بحر العلوم والسيد موسى بحر العلوم والشيخ حسين الهمداني والسيد مرتضى الخلخالي والشيخ حسن الجواهري والشيخ خضير الدجيلي والسيد محمد باقر الصدر) وقد أيدها المرجع الديني (السيد محسن الحكيم) ومن كربلاء المرجع الديني (السيد مهدي الشيرازي) وهدف هذا التنظيم التوعية الدينية السياسية ، وعكس تصورات المرجعية الدينية في المسائل الدينية وموقفها من القضايا السياسية ، والتصدي لتيار الشيوعية[٥٦].

وكان دور (السيد محمد باقر الصدر)[٥٧] في (جماعة العلماء) كتابة النشرات اليومية بعد اقتراح موضوعاتها من قبل اللجنة المشرفة التي تضم الشيوخ (مرتضى آل ياسين وحسين الهمداني وخضير الدجيلي) أما بقية الأسماء الآنفة فكانوا بمثابة اللجنة التنفيذية ، وكانت تلك النشرات تطبع باسم (رسالتنا) بل كان (لجماعة العلماء) مجلة تدعى (الأضواء)[٥٨].

وامتد تنظيم (جماعة العلماء) إلى مدن (الكاظمية وكربلاء المقدستين) ففي مدينة الكاظمية يرجع انتشاره إلى (السيد طالب الحيدري) و (السيد محمد الحيدري) و(الشيخ علي الصغير) ، منطلقين من جامع الخلاني ، أما في مدينة كربلاء المقدسة فقد اتخذت لوناً آخر هو الاهتمام بالقضايا الاجتماعية ، فاتخذت خط تنظيم الخدمات الاجتماعية من الشؤون الدينية والتعليمية ، على عكس (جماعة العلماء) في مدينة النجف التي نظرت إلى الأمور الاجتماعية والسياسية على حد سواء[٥٩].

أما البناء المرجعي فكان عام ١٩٧٠ إثر وفاة المرجع الديني (السيد محسن الحكيم) إذ أسس (السيد محمد باقر الصدر) مرجعية سميت بالرشيدة وهدفها الإصلاح الشامل ورعاية نشاطاته الحركية[٦٠] وسعت مرجعيته إلى أن تكون مؤسسة جامعة في الحراك السياسي ومواكبة للتطورات الاجتماعية ومدعومة شعبياً ومرشده للناس[٦١] متبنية فكراً تغييرياً يتجاوز مرحلة الإصلاح والتجديد وهذا ما سعى إليه من خلال قوله : " إن الفكرة الإسلامية في الرسالة الإسلامية فكرة انقلابية ثورية لأنها تضع للإنسان قواعده الرئيسة التي تتبلور طبقاً لها شخصيته الروحية والفكرية من نظرة عامة نحو الحياة والكون ومقياس عملي أعلى في الحياة وطريقة عقلية عامة في التفكير ثم تقيم المجتمع على أساس تلك الأسس التي كونت منها

شخصية الإنسان الكامل فالمسألة في نظر الإسلام هي إنسانيته بخصائصها الروحية والفكرية التي تتيح لها القيام بأعبائها ورسالتها في العالم وليست ترميماً وإصلاحاً لجانب اجتماعي معين فقط "[٦٢].

رابعا : مقارنة المفهوم الحركي عند رجال الدين في قم والنجف

ظهرت مقاربات فكرية متشابهة في مفهوم الإسلام الحركي بين رجال الدين في قم والنجف من خلال ولادة هذا المفهوم والظروف التاريخية في نشأته، إلا أن أسلوب العمل والتنظير اختلف من خلال المقارنة التي ظهرت من خلال البحث في الجدول التالي:

ت	الإسلام الحركي عند رجال الدين في قم	الإسلام الحركي عند رجال الدين في والنجف
١	ظهر نشاط الإسلام الحركي منذ عام ١٩٦١بانتهاج الإصلاحية وتحول بعد عام ١٩٧٩ إلى الانقلابية	ظهر نشاط الإسلام الحركي منذ عام ١٩٥٧بانتهاج الانقلابية
٢	استثمروا طبقة التجار وبشكل جيد في نشاطهم الحركي	لم يستثمروا طبقة التجار وبذلك خسرت حركيتهم الدعم المادي
٣	احتوت حركيتهم العلمانيين وعلى اختلاف مشاربهم وبذلك كسبوا قطاعات واسعة من المجتمع الإيراني	حركيتهم رافضة للعلمانيين وقد حاربوهم وبذلك خسروا قطاعات واسعة من المجتمع العراقي
٤	كان النشاط الحركي شاملاً لمختلف صنوف المجتمع الإيراني (جماهيري)	اعتمدوا النشاط الحركي على النخب الدينية الواعية (نخبوي)
٥	لم يضعوا نشاطهم الحركي في أيديولوجية حزبية أو حركة أو جمعية	وضعوا نشاطهم الحركي في حزب الدعوة الإسلامية
٦	اعتمدوا على الفكر الإسلامي الحوزوي والموروث الشيعي بنظرية ولاية الفقيه وجهاد الإمام الحسين (عليه السلام)	اعتمدوا على الفكر الحركي العربي الإسلامي بالإلهام من (جماعة الإخوان المسلمين)
٧	استندت أفكارهم على ولاية الفقيه	استندت أفكارهم على إحياء الخلافة الإسلامية
٨	اعتمدوا على النهوض الجماهيري والثوري باتجاه مقاومة السلطة	اعتمدوا على الصراع الفكري باتجاه مقاومة العلمانيين والسلطة على حد سواء
٩	استخدموا وسائل متعددة من الخطابة والنشر والتأليف	استخدموا التوعية الفكرية بوساطة النشرات والتأليف والصحافة فكانت لغة الخطاب الديني عالية ولاسيما في المناسبات والأعياد الدينية والجمع

الخاتمة

ظهر من هذه الدراسة نتائج تبين بأن مفهوم الإسلام الحركي مصطلح سياسي شامل تعدى مفاهيم الحركة والحزب ، وهدفه التدخل في كل مفاصل الحياة ومحاولة التأثير بها ، واختار باب السياسة بسبب الظروف التاريخية السياسية التي مر بها العالم من الأيديولوجيات النقيضة للدين الإسلامي ، فلو كان في مدة تاريخية – العصر العباسي مثلاً – لكان إسلاماً حركياً اختار باب الفقه . وكانت المقاربات الفكرية في مفهوم الإسلام الحركي بين قم والنجف قريبة من اعتماد الظل الديني والسعي إلى إرجاع هيبة الإسلام ، إلا أنه اختلف في الأساليب الحركية والتنظير والموقف من المجتمع ، وهذا الاختلاف وضع في مقارنة من خلالها ظهر بأن الإسلام الحركي في مدرسة قم الفكرية اعتمد على التراث الفقهي الشيعي عن طريق مفهوم ولاية الفقيه والتي وجدتها خير نظرية للنشاط العملي الذي من الممكن نجاحه بين المجتمع الإيراني ، بينما مدرسة النجف الفكرية اعتمدت على إحياء الخلافة الإسلامية والسبب أنها عارفة بأن المجتمع العراقي ضم شتى المذاهب والأديان وأن نسبة التشيع تتجاوز النصف ولذا فإن إمكانية نجاحها باتت من الصعوبة بمكان ، فضلاً عن تأثر هذه المدرسة (بجماعة الإخوان المسلمين) مع التذكير بأن مدرسة قم عارفه بأن التشيع شمل ثلثي المجتمع الإيراني وبالتالي إمكانية نجاح نظرية ولاية الفقيه ولاسيما اعتماد الأصل وترصينه من أفكار (الشيخ الأنصاري) وكتابه(المكاسب).

ومصطلح الإسلام الحركي من المصطلحات السياسية التي عمل بها ثلة من رجال الدين في مدينتي النجف وقم المقدستين ، وهم مؤمنون بدور الدين في حمل هموم المجتمع والتصدي للحكومة وإحياء الدين الإسلامي ، وشمل هذا المصطلح مفاهيم (الإصلاح والتجديد والعمل السياسي) وهي مفاهيم برزت في خمسينيات وستينيات القرن الماضي بوصفها ردة فعل على العجز والتدهور الظاهر في المجتمع العراقي والإيراني على حد سواء، فضلاً عن أسباب ذاتية تتعلق بانعزال بعض رجال الدين وتحولهم إلى دور ثانوي في العمل غير قادرين على قيادة المجتمعات ، وعلى الرغم من أن مفهوم الإسلام الحركي قد ظهر في هاتين المدينتين المقدستين من نبع واحد وهو الإسلام إلا أن الإسلاميين الحركيين اختلفوا في أسلوب العمل والنهج وهذا الأمر راجع إلى اختلاف الظروف السياسية الموجودة في العراق عن إيران فضلاً عن اختلاف المحنة الاجتماعية الموجودة فيهما ، وفوق ذلك كله فإن الفكر الحركي الذي قاده الإسلاميون الحركيون (تنظيمياً) في مدينة النجف مختلف عند نظرائهم في مدينة قم ، لأنهم اعتمدوا على الفكر النخبوي بينما الإيرانيون اعتمدوا الجماهير والثورة على الرغم من أنهما متفقان على التغيير وإرجاع هيبة الإسلام .

الهوامش :

(١) للمزيد من التفاصيل عن محنة العالم الإسلامي بفعل المتغيرات التاريخية ينظر: أكبر أحمد ، الإسلام تحت الحصار، ت : عزت شعلان (بيروت : دار الساقي ، ٢٠٠٤) .

(٢) الحجر : آية ٩.

(٣) الفتح : آية ٢٩ .

(٤) ولد بمدينة النجف الاشرف عام ١٨٧٨، ودرس على يد شيوخها، وهو مؤيد للحركات الإصلاحية الدستورية

كالإيرانية ١٩٠٥ والعثمانية ١٩٠٨ ، وله أدوار سياسية منها دوره في دعوة الجهاد ١٩١٤ وموقعة الشعيبة عام ١٩١٥ وثورة العشرين والدفاع عن القضية الفلسطينية وهو من دعاة التقريب بين المذاهب توفي عام ١٩٥٤. مير بصري ، أعلام اليقظة الفكرية في العراق الحديث ، ج ١ (بغداد : د . ط ، د . ت) ص ١١٠-١١٣ ؛ حيدر نزار عطية ، الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء ودوره الوطني والقومي (بغداد : زيد للنشر ، ٢٠٠٧) ص٣٣.

(٥) ولد في عام ١٨٨٥في مدينة طهران سافر إلى النجف في عام ١٩٠١ مع والده السيد مصطفى الكاشاني من أجل الدراسة والتعلم حتى وصل درجة الاجتهاد ، شارك في حملة الجهاد ضد القوات البريطانية المحتلة عام ١٩١٤ في منطقة الكوت ، رجع إلى إيران ليقود حملة معارضة ضد الأسرة البهلوية ، كان عنصراً فاعلاً في جمعية (فدائيان إسلام) وكان من مؤيدي عملية تأميم النفط الإيراني في عهد رئيس الوزراء (محمد مصدق) ولذلك كانت هذه التحركات التي قام بها السيد الكاشاني من الأسباب التي أدت إلى الاعتقال عدة مرات ، توفي عام ١٩٦٢ . عبد الرحيم محمد علي العقيقي البخشايشي ، كفاح علماء الإسلام في القرن العشرين (بيروت :د.ط، ٢٠٠٢) ص ص٢٣٩،٢٤٧.

(٦) ولد عام ١٩٠٣ ودرس في كلية دار العلوم فنهل منها الأدب والدين واللغة ، عانى من ويلات السجن بسبب آرائه في الإصلاح الاجتماعي السياسي التي نشرها في الدوريات المصرية وأشهرها مجلة (المنار) فضلاً عن مؤلفاته الجريئة (معركة الإسلام والرأسمالية) و (السلام العالمي والإسلام) و(دراسات إسلامية) و (هذا الدين) و (خصائص التصور الإسلامي) و (معالم في الطريق) وهو أحد الإخوان المسلمين، تعرض للمضايقة من قبل الحكومة حتى اغتياله عام ١٩٦٦ محمد رجب البيومي ، النهضة الإصلاحية في سير إعلامها المعاصرين (بيروت : الدار الشامية ،١٩٩٩) ص١٤٦ .

(٧) للمزيد من التفاصيل عن دور علماء الدين الحركيين من التطورات السياسية ينظر : محمد البهي ، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، ط٣ (القاهرة : مطبعة مخيمر ، د. ت) ؛ سليم الحسني ، الإسلاميون والتحديات المعاصرة (بيروت: دار الملاك، ١٩٩٥) ؛ عبد الرحيم محمد علي العقيقي البخشايشي ، كفاح علماء الإسلام في القرن العشرين (بيروت : د . ط ، ٢٠٠٢) .

(٨) سعيد الخوري الشرتوني اللبناني ، أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد (قم : دار الأسوة،١٩٩٥) ص٦٣٢.

(٩) محمد علي الحسيني ، موسوعة المصطلحات والتعابير السياسية (بيروت : دار المحجة البيضاء ودار الرسول الأكرم ، ٢٠٠٤) ص٤٨.

(١٠) عبد الوهاب الكيالي ، موسوعة السياسة ، ط٢ ج٢ (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،١٩٩١) ص٢٣٤-٢٣٥.

(١١) محمد باقر الصدر ، رسالتنا ، ط٢ (طهران: مط مكتبة النجاح ،١٩٨٢) ص٣٩ ؛ محمد عمارة ، الإسلام والسياسة (الرد على العلمانيين) (القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، ٢٠٠٨) ص ص٤٢-٤٦.

(١٢) أكبر أحمد ، المصدر السابق ، ص١٤٦.

(١٣) للمزيد من التفاصيل عن العمل الحركي الفقهي السياسي للنخب الإيرانية ينظر: خليل علي حيدر ، العمامة والصولجان (المرجعية الشيعية في إيران والعراق) (الكويت:د.ط،١٩٩٧).

(١٤) وهم السادة(محمد باقر الصدر ومرتضى العسكري ومحمد حسين فضل الله ومحمد مهدي الحكيم ومحمد مهدي شمس الدين) .

(١٥) ولي نصر ، صحوة الشيعة (بيروت : دار الكتاب العربي ،٢٠٠٧) ص١٢١.

(١٦) محمد عمارة ، المصدر السابق ، ص٤٥.

(١٧) محمد باقر الناصري ، محاضرات في الصحوة الإسلامية المعاصرة (بيروت : دار الزهراء ،١٩٨٦) ص٤٧ ؛ محمد مهدي الآصفي ، علاقة الحركة الإسلامية بولاية الأمر (قم: مط صدر ،١٩٨٦) ص٤٤؛ جعفر حسن عتريسي ، ولاية الفقيه والنظام الدستوري الإسلامي (بيروت : دار المحجة البيضاء ودار الرسول الأكرم،٢٠٠٢) ص ٣٢.

(١٨) برنار لويس ، لغة السياسة في الإسلام ، ت : إبراهيم شتا (القاهرة : دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث ،١٩٩٣) ص٥٣؛ زكي الميلاد ،الفكر الإسلامي (تطوراته ومساراته الفكرية (بيروت : دار الهادي،٢٠٠١) ص٧٠.

(١٩) شبلي الملاط ، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم) (بيروت : دار النهار للنشر، ١٩٩٨) ص ص٢٢-٢٣.

(٢٠) ولي نصر، المصدر السابق ،ص١٢٠.

(٢١) ولد عام ١٩٢٧ في مدينة النجف الأشرف ونشأ فيها، وهو ابن الحاج حسين بن علي الدخيل ، وهو أديب فاضل ساهم في تحرير (مجلة البذرة) النجفية استشهد عام ١٩٧١. ماجد النزاري ، عبد الصاحب دخيل وبدايات الحركة الإسلامية المعاصرة (بيروت : دار الفرات ، ١٩٩٠) ص٧.

(٢٢) وهو ابن (السيد إبراهيم سيد شبر) ولد في مدينة النجف الأشرف ١٩٢٩ وهو كاتب وأديب كفوء ، ودارس لعلوم الدين ، ساهم في تحرير مجلة (البذرة النجفية) عمل بالصحافة والتجارة ، ولازال حياً يرزق . محمد هادي الأميني، المصدر السابق ، مج١، ص٢٤٢.

(٢٣) وهو ابن الحاج (عبد الأمير الحاج صادق البغدادي) من مواليد مدينة النجف الأشرف ١٩٢٤،ويعد أديبا "وشاعرا" وكاتبا" معروفا" عمل بتجارة الأقمشة ولقب القاموسي هي من رغبة خاله (الشيخ باقر القاموسي) . علي الخاقاني ، شعراء الغري أو النجفيات (النجف الأشرف : مط الحيدرية ، ١٩٥٦) ج ٩، ص٢٣٢-٢٣٣.

(٢٤) ولد (السيد محمد مهدي الحكيم) عام ١٩٣٧ وهو الابن الأكبر للمرجع الديني (السيد محسن الحكيم) درس في حوزات النجف الأشرف ومن شيوخه السادة (محمد باقر الصدر ومحمد علي الحكيم ومحمد تقي الفقيه) اغتيل في السودان ١٩٨٨ . سليم العراقي ، لماذا قتلوه (بيروت: د.ط، ١٩٩٥) ص١٢.

(٢٥) ولي نصر ، المصدر السابق ،١١٧ ؛ سامي زبيدة ، الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي ، ت : عباس عباس (بيروت : دار المدار الإسلامي ،٢٠٠٧) ص٣١٨.

(٢٦) مقتبس من ماجد الغرباوي ، إشكاليات التجديد (قم : مط ستاره ، ٢٠٠٠) ص١٠٦.

(٢٧) سامي زبيدة ، المصدر السابق ، ص ص٣١٨-٣١٩ ص٣٢٠؛ ماجد الغرباوي ، المصدر السابق، ص١٠٦؛ روي متحدة ، بردة النبي (الدين والسياسة في إيران) ت: رضوان السيد (بيروت : دار المدار الإسلامي ،٢٠٠٧) ص٣٧٠.

(٢٨) سامي زبيدة ،المصدر السابق ، ص٣٢٠؛ روي متحدة المصدر السابق ، ص٣٧٠.

(٢٩) ولد في جنيف عام ١٧١٢ وعاش في باريس وكان كاتباً وفيلسوفاً اجتماعياً إذ نادى بطيبة الإنسان وبالعودة إلى الطبيعة من مؤلفاته (العقد الاجتماعي) و (اميل) و(اعترافات) تأثرت بمبادئه الثورة الفرنسية والأدب الرومنطيقي . المنجد في الأعلام ، ط٢٣ (قم : مط سبهر،٢٠٠١) ص٢٦٩.

(٣٠) كتاب العقد الاجتماعي من الدراسات الاجتماعية السياسية وضحت حقوق الفرد التي صنفت على شكل عقود متبادلة بن هذا الفرد من جهة والدولة من جهة أخرى أو من الكنيسة من جهة ثالثة وصنف المترجم ذوقان قرقوط هذا الكتاب على المباحث التالية : كان الحق السياسي من مباحثه الأولى في طبيعة المجتمعات ونظام العبودية أما المباحث الثانية فكانت عن الدولة وقوتها وهيبتها وسيادتها ودور الفرد من ذلك ومباحثه الثالثة عن طبقات المجتمع ودورهم من هذه الدولة أما الرابعة فكانت عن حق الفرد في الانتخابات وتمثيله للشعب على غرار النظم الديمقراطية الرومانية القديمة . للمزيد من التفاصيل ينظر : ذوقان قرقوط ، في العقد الاجتماعي (بغداد : مط الوسام ،١٩٨٣) .

(٣١) روي متحدة، المصدر السابق، ص ٢٤٥،٢٤٩-٢٥٠.

(٣٢) المصدر نفسه ، ص٣٠٧ ؛ سامي زبيدة ، المصدر السابق، ص٣٢٣.

(٣٣) روح الله الخميني ، الحكومة الإسلامية (النجف : مط الآداب ، ١٩٧٠) ص٣٣.

(٣٤) ولي نصر ، المصدر السابق، ١٢١؛ جعفر حسن عتريسي، المصدر السابق، ص٣٤.

(٣٥) روي متحدة ، المصدر السابق ، ص١٦.

(٣٦) سامي زبيدة ، المصدر السابق ، ص ٣١٨ .
(٣٧) مركز باء للدراسات ، الإمام يقود الثورة (بيروت : الدار الإسلامية ،٢٠٠١) ص١٩٢-١٩٣ .
(٣٨) المصدر نفسه ، ص١٩٧.
(٣٩) ماجد الغرباوي ، المصدر السابق ، ص١٠٦.
(٤٠) هو الشيخ محمد الحسين بن عبد الرحيم النائيني النجفي ، ولد عام ١٨٥٩ في مدينة نائيين وشرع بدراسة العلوم فيها ، ومن ثم انتقل إلى أصفهان ، وفي عام ١٨٨٦ هاجر إلى سامراء ودرس على يد الشيرازي ثم إلى النجف، وعندما قامت المشروطة في إيران وقف بكل ثقله في دعم هذه الحركة وسخر لها قلمه وفكره في إثبات أحقية الشعب في الثورة وطلب الدستور، وأن الدستور لا يتعارض مع أحكام الشرع كما ادعى الاتجاه المحافظ الذي رفض أفكار الثورة واعتبرها كفراً وخروجاً عن الإسلام ، أصدر عام ١٩٠٧ كتاب (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) وذلك في قمة احتدام الخلاف حول مفهوم المشروطة ، كما أصدر مؤلفات أخرى فقهية ، نفي إلى إيران ليبقى عاماً كاملاً ثم يعود إلى العراق ، توفي في النجف ودفن فيها وذلك في عام ١٩٤١. مهدي أنصاري ، شيخ فضل الله نوري و مشروطيت (تهران : انتشارات أمير كبير ، ١٩٦٥) ص١١٤.
(٤١) جودت القزويني ، المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية (بيروت : دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع ،٢٠٠٥) ص٢٦٩.
(٤٢) محمد رضا النعماني ، الشهيد الصدر سنوات المحنة وأيام الحصار ، ط٣ (قم: مط صدر ،د. ت) ص١٤٣.
(٤٣) تأسس هذا التنظيم في مصر ١٩٢٨ - ١٩٢٩ ودخل العراق كنشاط سياسي في عام ١٩٤٨ والهيئة التأسيسية كل من (تحسين عبد القادر الفخري والشيخ محمد محمود الصواف وعلي فاطن وعبد الرحمن الشيخلي ومنيب الدروبي وعبد الغني شندالة ومحمد فرج السامرائي وغيرهم) وكان أمين الصندوق (أمين السامرائي) وكان الظل العلمائي وشرعيتها كحركة إسلامية (الشيخ أمجد الزهاوي) ونشاطها في المدن العراقية (الموصل و سامراء والرمادي وبغداد والبصرة) ونشاطها السياسي مركز بشكل أكثر في جامعة بغداد وكلياتها، وكان أعضاؤها يتبادلون بينهم مطبوعات جماعة (الإخوان المسلمين المصرية) ولهم صحيفة تدعى (الحساب) وهي بشكل عام امتداد للحركة في مصر، بل إن وضعها يتأثر بقوة وضعف الحركة الأم في مصر ، واستمر نشاطها حتى بعد ثورة تموز ١٩٥٨. للمزيد من التفاصيل ينظر : حسن شبر ، تاريخ العراق السياسي (التحرك الإسلامي١٩٠٠-١٩٥٧) (دار المنتدى للنشر ،١٩٩١) ص٢٥٢.
(٤٤) باقر سلمان النجار ، الحركات الدينية في الخليج العربي (بيروت : دار الساقي ،٢٠٠٧) ص٦١.
(٤٥) ماجد الغرباوي ، المصدر السابق ، ص١٠١ ؛ جودت القزويني ، المصدر السابق، ص٢٧٠ .
(٤٦) ولد عام ١٨٨٩ في مدينة النجف الأشرف ، ونشأ وتعلم فيها ، وله عشرة أولاد ذكور وأربع إناث ، وكانت نشأته بسيطة وحياة فقيرة ، وكان يستلهم أفكاره وعلمه من (السيد محمد سعيد الحبوبي) و(الشيخ علي القمي) تولى أمور المرجعية بعد وفاة (السيد أبو الحسن الموسوي)١٩٤٦ وكان من الداعمين للوعي الإسلامي السياسي النجفي توفي سنة ١٩٧٠. و للمزيد عن هذه الشخصية ودوره الديني والسياسي ينظر: عدنان إبراهيم السراج ، الإمام محسن الحكيم ١٨٨٩-١٩٧٠(بيروت : دار الزهراء ،١٩٩٣) ص ص١٨-٢٣؛ وسن سعيد عبود الكرعاوي ،السيد محسن الحكيم (دراسة في دورة السياسي والفكري في العراق ١٩٤٦-١٩٧٠) (قم : مطبعة ثامن الحجج ٢٠٠٩) ص ص٣٤-٤٨.
(٤٧) محمد باقر الحكيم ، مرجعية الإمام الحكيم نظرة تحليلية شاملة (قم : مطبعة عترت،٢٠٠٤) ص ص٣٤٩ــ٣٥٢.
(٤٨) المصدر نفسه ، ص ص٥١-٥٢.
(٤٩) مصطلح المرجعية الدينية ، يقصد به كل ما يتعلق بالشؤون الدينية من الوكلاء والمبلغين والحوزة العلمية والتقليد والأمور الحياتية العامة ، ومقرها مدينة النجف الأشرف . ويمكن عدها ذات صلاحية مطلقة في التحرك والتصرف . ويعتلي هرم (المرجعية الدينية) عدد من مراجع الدين الأعلام ممن يعترف بسلطة (المرجع الأعلى) وهو قمة هذا الهرم ، ويعترف له بالسلطة الأبوية لزعامة

المرجعية الدينية بعد وصوله مرحلة متقدمة من التقوى والعلم والنبوغ. ويطلق مصطلح(الوكلاء) على الممثلين الشرعيين للمراجع الدينية العليا في مناطق المقلدين لهذا المرجع ليهتموا بشؤون الناس ، والإجابة على أسئلتهم الدينية ، وقضاء حاجاتهم، وجمع الحقوق الشرعية ، من خمس وزكاة ، وغيرها من الأمور . محمد باقر الناصري ، المصدر السابق ، ص٦٧؛ وللمزيد من تفاصيل المؤسسة الدينية في مدينة النجف الأشرف ينظر : محمد مهدي الآصفي ، مدرسة النجف وتطور الحركة الإصلاحية فيها ، (النجف الأشرف : مطبعة النعمان ، ١٩٦٣) .

(٥٠) عادل رؤوف ، عراق بلا قيادة (قراءة في أزمة القيادة الإسلامية الشيعية في العراق الحديث) (دمشق : المركز العراقي للإعلام والدراسات،٢٠٠٠) ص٦٣ ،١٨٢-١٨٤.

(٥١) محمد رضا النعماني ، المصدر السابق، ص١٤٦.

(٥٢) عادل رؤوف ، المصدر السابق ، ص ٦٢٩.

(٥٣) يطلق مفهوم (الحوزة العلمية)على المؤسسة العلمية لطلبة العلوم الدينية ، وتتبناها المرجعية الدينية العليا ، ويقوم بمهام التدريس فيها مجموعة من المراجع العليا ، محمد باقر الناصري، محاضرات في الصحوة الإسلامية المعاصرة (بيروت: دار الزهراء،١٩٧٢) ص٦٧ .

(٥٤) مقتبس من محمد مهدي الآصفي ، علاقة الحركة الإسلامية بولاية الأمر،ط٢ (قم:مطبعة صدر:١٩٩٨) ص٤٩.

(٥٥) محمد باقر الحكيم ،المصدر السابق ،ص٢٦٣-٢٦٨.

(٥٦) صلاح الخرسان ، حزب الدعوة الإسلامية حقائق ووثائق (فصول من تجربة الحركة الإسلامية في العراق خلال ٤٠ عاما) (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، د.ت) ص٦٥.

(٥٧) ولد في مدينة الكاظمية عام ١٩٣٤ من أسرة لبنانية الأصل عرفت بالعلم، إلا أنها نزحت في أوائل القرن التاسع عشر للعراق طلباً للعلم في مدنه المقدسة ، توفي والده وعمره سبع سنين فتربى في كنف أخيه الكبير السيد (إسماعيل الصدر) وتعلم القراءة والكتابة في (منتدى النشر) في الكاظمية ، انتقل للنجف الأشرف عام ١٩٤٦ فدرس في معاهدها العلمية حتى عرف بالاجتهاد أوائل الخمسينات من مؤلفاته (اقتصادنا) و(فلسفتنا) استشهد في عام ١٩٨٠في سجون النظام السياسي . محمد رضا النعماني ، الشهيد الصدر سنوات المحنة وأيام الحصار(قم : مطبعة صدر،١٩٩٦) ص٢٦-٤٧.

(٥٨) المصدر نفسه ، ص٦٩.

(٥٩) محمد مهدي الآصفي ، الشيخ محمد رضا المظفر وتطور الحركة الإصلاحية في النجف ، سلسة رواد الإصلاح(٣) (قم : مؤسسة التوجيه للنشر الثقافي،١٩٩٨) ص٧٨ــ٧٩ ؛عادل رؤوف ، عراق بلا قيادة ، ص٦٧٩.

(٦٠) محمد باقر الناصري ، المصدر السابق ، ص٥٧.

(٦١) جودت القزويني ، المصدر السابق ، ص٢٧٩.

(٦٢) مقتبس من محمد باقر الصدر ، رسالتنا ، ط٣ (طهران: مط مكتبة النجاح ،١٩٨٣) ص١٠١.

مصادر البحث ومراجعه :

أولاً : القرآن الكريم .

ثانياً : المراجع العربية والمعربة :-

- أكبر أحمد ، الإسلام تحت الحصار ، ت : عزت شعلان (بيروت : دار الساقي ،٢٠٠٤) .
- باقر سلمان النجار ،الحركات الدينية في الخليج العربي (بيروت : دار الساقي ،٢٠٠٧) .
- برنار لويس ، لغة السياسة في الإسلام ،ت: إبراهيم شتا (القاهرة : دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث ،١٩٩٣).
- جعفر حسن عتريسي ، ولاية الفقيه والنظام الدستوري الإسلامي (بيروت : دار المحجة البيضاء ودار الرسول الأكرم ،٢٠٠٢) .
- جودت القزويني ، المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية (بيروت : دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع ،٢٠٠٥).
- حسن شبر ، تاريخ العراق السياسي المعاصر(التحرك الإسلامي ١٩٠٠-١٩٥٧) ج٢ (بيروت :دار المنتدى للنشر،١٩٩٠).

- خليل علي حيدر ، العمامة والصولجان (المرجعية الشيعية في إيران والعراق) (الكويت:د.ط،١٩٩٧).
- روح الله الخميني ،الحكومة الإسلامية (النجف : مط الآداب،١٩٧٠).
- روي متحدة ، بردة النبي (الدين والسياسة في إيران) ت : رضوان (السيد بيروت : دار المدار الإسلامي ،٢٠٠٧) .
- زكي الميلاد ،الفكر الإسلامي (تطوراته ومساراته الفكرية (بيروت : دار الهادي،٢٠٠١)
- سامي زبيدة ،الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي ،ت : عباس عباس (بيروت : دار المدار الإسلامي ،٢٠٠٧) .
- سليم العراقي ، لماذا قتلوه (بيروت :د.ط،١٩٩٥).
- شبلي الملاط ، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم) (بيروت: دار النهار للنشر ،١٩٩٨).
- صلاح الخرسان، حزب الدعوة الإسلامية حقائق ووثائق (فصول من تجربة الحركة الإسلامية في العراق خلال ٤٠ عاما) (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، د.ت).
- عادل رؤوف ، عراق بلا قيادة (قراءة في أزمة القيادة الإسلامية الشيعية في العراق الحديث) (دمشق: المركز العراقي للإعلام والدراسات،٢٠٠٠).
- عبد الرحيم محمد علي العقيقي البخشايشي ، كفاح علماء الإسلام في القرن العشرين (بيروت : د.ط ، ٢٠٠٢).
- عدنان إبراهيم السراج ، الإمام محسن الحكيم ١٨٨٩-١٩٧٠(بيروت : دار الزهراء،١٩٩٣).
- ماجد الغرباوي ، إشكاليات التجديد (قم : مط ستاره،٢٠٠٠).
- ماجد النزاري، عبد الصاحب دخيل وبدايات الحركة الإسلامية المعاصرة (بيروت : دار الفرات ، ١٩٩٠).
- محمد باقر الصدر ،رسالتنا ،ط٢(طهران: مط مكتبة النجاح ،١٩٨٢) .
- _____، رسالتنا ،ط٣(طهران :مط مكتبة النجاح ،١٩٨٣).
- محمد باقر الحكيم ،مرجعية الأمام الحكيم نظرة تحليلية شاملة (قم : مطبعة عترت،٢٠٠٤).
- محمد باقر الناصري ، محاضرات في الصحوة الإسلامية المعاصرة(بيروت :دار الزهراء،١٩٨٦) .
- محمد رجب البيومي ، النهضة الإصلاحية في سير إعلامها المعاصرين ، ج٤ (بيروت : الدار الشامية،١٩٩٩)
- محمد رضا النعماني، الشهيد الصدر سنوات المحنة وأيام الحصار،ط٣(قم:مطبعة صدر، ١٩٩٦).
- محمد عمارة، الإسلام والسياسة (الرد على العلمانيين) (القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ،٢٠٠٨).
- محمد مهدي الآصفي ، الشيخ محمد رضا المظفر وتطور الحركة الإصلاحية في النجف، سلسة رواد الاصلاح (٣)(قم:مؤسسة التوجيه للنشر الثقافي،١٩٩٨) .
- _____، علاقة الحركة الإسلامية بولاية الأمر (قم : مط صدر ،١٩٨٦)

- _____،علاقة الحركة الإسلامية بولاية الأمر (قم:مطبعة صدر:١٩٩٨).
- _____، مدرسة النجف وتطور الحركة الإصلاحية فيها ، (النجف الأشرف : مطبعة النعمان ، ١٩٦٣) .
- مركز باء للدراسات ،الإمام يقود الثورة (بيروت:الدار الإسلامية ،٢٠٠١).
- مير بصري ، أعلام اليقظة الفكرية في العراق الحديث، ج ١ (بغداد :د.ط،د.ت) .
- وسن سعيد عبود الكرعاوي ،السيد محسن الحكيم (دراسة في دورة السياسي والفكري في العراق ١٩٤٦-١٩٧٠)(قم :مطبعة ثامن الحجج، ٢٠٠٩).
- ولي نصر ، صحوة الشيعة (بيروت : دار الكتاب العربي ،٢٠٠٧) .

ثالثا: المراجع الفارسية:-

- مهدي أنصاري ، شيخ فضل الله نوري و مشروطيت (تهران:انتشارات أمير كبير ، ١٩٦٥).

رابعا: الموسوعات :-

- سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد (قم:دار الأسوة،١٩٩٥) .
- علي الخاقاني ، شعراء الغري او النجفيات،ج٩ (النجف الأشرف : مط الحيدرية،١٩٥٦) .
- عبد الوهاب الكيالي ، موسوعة السياسة ،ط٢ ج٢(بيروت :المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،١٩٩١).
- محمد علي الحسيني ، موسوعة المصطلحات والتعابير السياسية (بيروت : دار المحجة البيضاء ودار الرسول الأكرم،٢٠٠٤).
- محمد هادي الأميني، معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام ، مج١،ط٢ (بيروت :د.ط، ١٩٩٢) .

ABSTRACT

The concept of the ACTIVISM ISLAM and its political influence (Shi,i one as a sample)

Dr. Oday Hatim Abdul Zahra Al-Mufraji
Kerbala University – Collage of Education
History Department

The term of " ACTIVISM ISLAM " is one of the political terms used by a group of religious men in NAJAF and QUM towns who are believing in the role of the religious men of treating the cares of the society , contributing in the government works and re covering the " ISLAM CALIPHATE " this term in cluded the ideas of " REFORMATION ' REGENERATION ' AND POLITICAL WORK " which had been as concepts merged in the 1950s and 1960s and appeared as reaction to the prominent weekness and declination in both of the Iraqi and the Iranian societies and to the isolation of muslem religious schools " the haawzas " that turned in to minor institutions unable to lead the society although the term " ACTIVISM ISLAM " merged in these holy towns and came from one source , the Islam religioun the muslem leaders difiered in the method and in the style of the work due to the varied political eircomstances in Iran and Iraq and to the different social ordeals in both countries .