

رسول محمد رسول

فُقهاء وأُمَّة

جذور العمل الإسلامي في العراق الحديث



الانتشاد العربي

فهرس الموضوعات

٧	المقدمة
١٥	١ - بوادر العمل الإسلامي الجماعي
١٧	انتصار الخطاب الأصولي
٢٢	مقاومة الأخبارية
٢٤	العمل الجماعي
٢٦	العمل والقيادة
٣١	المرابطون
٣٢	مجزرة كربلاء
٣٥	٢ - فتوى سامراء والتبغ الإيراني
٣٧	تبغ.. وفتاوى..
٣٩	مسؤولية الفقيه
٤٣	٣ - أسلمة الدستور ومناكدة الاستبداد
٤٥	المعارضة السلمية
٤٧	غنف ودستور
٥٠	العراق
٥٢	هيئة العلماء
٥٨	مشائق واغتيالات
٦٣	٤ - هيئة العلماء
٦٣	دستور العثمانيين وغزو الإيطاليين لليبا
٦٥	ضد التريك
٦٨	الفقهاء وغزو الإيطاليين
٧٣	مصائر مشتركة
٥	

فُقهاء وأمة

جذور العمل الإسلامي في العراق الحديث

رسول محمد رسول



ص.ب. 113/5752

E-mail: arabdiffusion@hotmail.com

www.alintishar.com

بيروت - لبنان

هاتف: ٩٦١١-٩٥٩١٤٨ فاكس: ٩٦١١-٩٥٩١٥٠

ISBN 978-9953-476-64-3

الطبعة الأولى ٢٠٠٨

المقدمة

حتى اللحظة، تُعدُّ الحركات الإسلامية المنتشرة في العالم المعاصر، ظاهرة لافتة بكل ما تملك الظاهرة من معطيات، سواء كانت معطيات مذهبية أم ثقافية أم فكرية أم سياسية أم حركية ذات توجه ميداني - نضالي مزاحم. وبدايةً، نُظر إلى هذه الحركات على أنها مجرد تكريس لـ «حماسة إسلامية» ناكدة فعل وخطاب المركزيات الاستعمارية، لكن هذه الحماسة سرعان ما فهمت، في مرحلة لاحقة، على أنها «ضرب من الإسلام السياسي»؛ لأنها ليست مجرد احتجاج أو عمل يُراد به إيصال صوت الإسلام التعبدية إلى الآخرين أو تأكيد ديمومته في مجتمعات الأمة، إنما هي خراك كان قد هدفَ إلى تحقيق الإسلام بوصفه فاعلية هوياتية سياسية مزاحمة، وبالتالي مشروعاً متكاملًا لإيجاد دولة الخلافة أو دولة إسلامية بديلة عن الدولة الاستعمارية - الاحتلالية أو الدولة القومية أو الدولة الوطنية في مجمل التفسيرات التي ظهرت بشأنها حتى الآن. وفي ظل هذه الاستراتيجية تحوّل الفقهاء من مجرد دُعاة تعبد وحلال وحرام وحيض وطلاق وزواج وفتاوى سلوكية ومجتمعية إلى إسلاميين سياسيين مُزاحمين لخطابات النماذج السياسية المتسلطة التي كانت، وما زالت، تُمسك بزمام الهيمنة المركزية على مقدّرات الأمة عن طريق اغتصاب الحكم والسلطة والقيادة بمنهج شتى من نظم التسلط.

٧٦	أدبيات الجهاد
٨١	٥ - فقهاء الميدان العمل الإسلامي والغزو البريطاني للعراق
٨٣	الأذان والناقوس
٨٥	صراع المركزيات
٨٩	فتاوى.. وعمل..
٩٣	فقهاء الميدان
١٠٠	رمزية الغلم الحيدري
١٠٢	دروس
١٠٥	٦ - العمل الإسلامي: من الجماعية إلى التنظيمية الحركية
١٠٧	التأمر الحثيث
١٠٩	الإنكباب والفقهاء
١١٥	جمعية النهضة الإسلامية
١٢٤	البناء التنظيمي والحركي
١٢٩	أول الغيث العملي
١٣٥	الحزب التجديدي السري
١٣٨	شبكة العمل
١٤٠	الجمعية الوطنية الإسلامية
١٤٣	الأهداف المركزية
١٤٦	التصادم مع المحتلين
١٦٠	دروس
١٦٣	الجمعية الإسلامية
١٦٩	٧ - مدرسة العمل الإسلامي في العراق
١٨٧	من مصادر ومراجع الكتاب
١٩١	المؤلف في سطور

ما هو مؤكّد، أن النشاطات الإسلامية ليست كلها بالضرورة ذات استراتيجية سياسية، فمنها ما ركنت إلى تأصيل العمل التديني التقليدي أو السياقي التعبدية في الأمة لتفصل بين الحلال والحرام. ومنها ما زادت هذا الأمر توسعاً فعمدت إلى ممارسة تأصيلية سعت من خلالها إلى إشاعة الإسلام بوصفه هوية ثقافية، وجعلت من مفهوم الثقافة الإسلامية أنموذجاً إرشادياً في استراتيجيتها ليزاحم - هذا الأنموذج - النماذج الأخرى في ظل صراع الثقافات أو تواصلها، في حين أثر غيرها من الحركات الانخراط في عمل إسلامي مؤسستياً هدف إلى ربط الإسلام بمجمل المتغيرات العلمية والمعرفية الجديدة إيماناً منها بأهمية أن يتواصل الإسلام مع تطورات العصر الجديدة. وهذا يعني أن مفهوم النشاطات الإسلامية لا يقتصر في معناه ودلالته على العمل الإسلامي السياسي أو التعبدية أو الثقافي أو التأصيلي فقط، إنما يتسع ليتضمّن كل عمل إسلامي من شأنه تكريس الهوية الإسلامية في الأمة. ومن هنا، يبدو لي أن مفهوم «العمل الإسلامي Activity Islamic» يتضمّن أغلب المفاهيم الأخرى التي تندرج ضمن فضاء التكريس الهوياتي للإسلام في الأمة والعالم، وهو المسوّغ المنطقي والتداولي الذي يجعلنا نميل إلى استخدام هذا المصطلح في معرض دراستنا لجذور العمل الإسلامي في العراق الحديث.

في هذا الكتاب، لن نعتني بالتكريس التعبدية أو التقييفي التقليدي وبجُملة النظام الفتاوي المنظم للحياة الروحية للمجتمع والأمة، وهو عادة تكريس سياقي مفروغ من وجوده وديمومته

وفاعليته، إنما سنعتني، بدايةً، بالتكريس المعرفي الذي سوّغ للوعي الفقهي أن يتوَّسل نظاماً معرفياً - فقهيّاً عزّز بفاعلية رؤية الفقيه العقلانية في الأمة، ونظرتة المُفكّر فيها بالعقل كأداة إلى الأمة، وعلاقة الأولى بالثانية من خلال الانتصار للاتجاه الأصولي مقابل الاتجاه الأخباري نهاية القرن الثامن عشر. وهو ما سمح لهذه العلاقة أن تتخارج إلى الواقع الموضوعي أو الخارجي، وتتفاعل مع متغيراته وشروطه وتحدياته لتؤثر في مصائره وتحولاته وفي آفاقه، وتعيد إنتاج علاقاته من جديد.

كذلك سنعتني بالتكريس السياسي الذي أبداه الفُقهَاء «Religious Scholars»^(٥) بمعنيّة «الأمة Nation»، في مفهومهما الإسلامي، كخيار لمواجهة التحديات الخارجية والداخلية، وهو التكريس الذي حازَ على أولوية كبيرة ومهمة في مسار العمل الإسلامي بالعراق من نهاية القرن التاسع عشر حتى عشرينيات القرن الماضي، وهي الفترة التي تمّ لنا - في كتابنا هذا - معالجتها تاريخياً ونقدياً مقارناً إلى حدّ ما.

في دائرة هذا التكريس ستفحص التطوُّر التاريخي لظهور «العمل الإسلامي الجماعاتي Activity Islamic Groups» في العراق، والتطوُّر نفسه المتعلّق بنمو الجوانب التنظيمية في

(٥) كان أمامنا ثلاثة رسوم إنكليزية لترجمة مصطلح الفُقهَاء إلى اللغة الإنجليزية، حسب الدلالة الأقرب إلى المعنى الإسلامي؛ فكان هناك Religious Intellect، وكان هناك Religious Scholars، فضلاً عن Jurists وUlama، لكننا آثرنا المصطلح الثاني؛ لأنه الأقرب إلى القارئ الأجنبي ليكون على بينة من مفهوم الفُقهَاء في الدوائر الإسلامية.

تشكُّلاته؛ أي استقرار أوضاع التحرك الإسلامي، الأولية والبسيطة، عندما تظهت في «تكوينات جماعية منظمة ترتبط بهرمية قيادية متساقطة» في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. ومن ثم متابعة نموها وتحولات خطابها، خصوصاً عندما أصبح العمل الإسلامي، وبسبب تراكمية النزعة التنظيمية واطرادها فيه، أكثر انزياحاً نحو التشكُّل المؤسساتي كهيئات وجمعيات وحزبيات وحركات في العقدَيْن، الأول والثاني، من القرن العشرين.

لما كان كتابنا هذا يحمل عنواناً يبدو رئيساً هو «الفقيه والأئمة»، فإننا في سياق معالجة التطورات التاريخية للعمل الإسلامي في العراق الحديث سنكشف، بين ثنايا مفاصلها، عن أدوار الفقهاء المعرفية والفتوائية، وعن تمثيلهم للبعد السياسي وتصريف شروطه وضروراته ومعطياته في مجالات العمل الإسلامي اليومية والتداولية لمواجهة التحديات التي عرضت لأحوال الأمة في تلك المرحلة. ولما كان هذا التصريف عبارة عن محاولة لترجمة الفكر الفقهي - السياسي إلى عمل محايث وملموس في المجتمع؛ فإن كل ذلك، ضمناً، كان قد استبطن شكلاً من أشكال التجسيد الأيديولوجي، حسب تعبيراتنا المعاصرة، كان الفقهاء قد كرسوا حراكه في خضم الصراع السياسي بل والتصادمي بين القوى الاحتلالية والاستعمارية التي اجتاحت الأمة في خلال المرحلة التي اهتم بها هذا الكتاب. وفي مقابل ذلك سنتابع مسارات الاستجابة المجتمعية لمشروع الفقهاء السياسي أو بمعنى آخر استجابة الأمة لنداء الفقهاء في

الدفاع عن بيضة الإسلام ومقدِّرات الأمة شرعياً؛ تلك التي كانت المخططات الاحتلالية والاستعمارية تزحف عسكرياً وثقافياً نحو جغرافيتها لمصادرة خصوصيتها وكيانها الهوياتي المستقل.

بدا العمل الإسلامي في العراق مشروعاً سياسياً وأيديولوجياً متنامياً في تشكُّلاته وتحولاته التنظيمية والجماعية والحزبية والحركية وليس مجرد رغبات متقطعة الأوصال أو متناثرة. وفي خلال كل ذلك كرس، ذاك المشروع، سماتاً وخصائص ومكونات كانت قد ميّزت تجربته؛ لذا تساءلت - في نهاية الكتاب - فيما إذا كانت تجارب العمل الإسلامي تلك عُدت مدرسة أم لا؟ وللإجابة عن ذلك توافرت على استقرار أبرز الملامح التي كشفت عنها تجارب الإسلاميين في العراق، وهي الملامح التي شكَّلت، بمجموعها، بوادر مدرسة عراقية في العمل الإسلامي؛ وذلك عندما كُرس، تلك البوادر، الشروط الأساسية لأي عمل إسلامي من حيث جوانبه التنظيمية والحزبية والسرية والحركية والشبكية والميدانية، وهي بوادر انطلقت من خطاب ديني وفكري وسياسي وأيديولوجي مزاحم اختلفت طبيعته نسبةً إلى مسارات الضرورات الحركية وحتميات المراحل التاريخية وجملته الضغوط المجتمعية، وتلك هي عذة العمل الإسلامي في القرن العشرين؛ ومن هنا اعتقد أن مدرسة العمل الإسلامي في العراق كانت النواة الأولى لكل الحركات والجماعات والأحزاب والمنظمات الإسلامية التي بدأت بالظهور نهاية العشرينيات، وتطوّرت فيما بعد حتى المرحلة المعاصرة. وما هو مؤسف، أن مئات الدراسات والمؤلفات التي تناولت

بالدراسة أو التحليل أو التأريخ أشكال العمل الإسلامي في الشرق الأوسط والتخوم التي حوله، أغفلت همزات الوصل تلك ودرجات التأثير والتأثر بين تجارب الإسلاميين في العراق، في العقدين، الأول والثاني، من القرن العشرين، والتجارب اللاحقة عليها تلك التي تناسلت في المنطقة ابتداءً من نهاية عشرينيات القرن الماضي صعوداً؛ فما هو مؤكد عندي أن تجارب الإسلاميين في العراق كانت قد أوحى لكل الإسلاميين في الشرق الأوسط الذين ظهروا بعدها، أوحى لهم خطاب عملهم، ونضدت لحراكهم رؤية حركية وتنظيمية في العمل الإسلامي المزاحم التي تأثرت، إلى حد كبير، بصيرورة الأحداث في المجال المجتمعي والسياسي والجغرافي والبشري الذي تحرك فيه الإسلاميون في العراق، وبلوروا، خلاله وعبره، رؤاهم العملية في مواجهة التحديات التي أَلَفَ العمل الإسلامي التصدي لها في النصف الأول من القرن العشرين. وما هو مؤسف أيضاً أن مؤرّخة الفكر الإسلامي الحديث، خصوصاً العرب منهم، تغافلوا عن همزات الوصل تلك بين نظامي أو تجربتي العمل الإسلامي العراقية والإسلامية - العربية وغير العربية لأسباب ليست منهجية فحسب إنما أيديولوجية وهوياتية أملت لها ضغوطات جهوية كثيرة ليس مجال هذا الكتاب الخوض في غمارها أو الكشف عن مساراتها واحتقاناتها.

لكن قد يكون تصوّر من هذا النوع مسوّغاً للإحباط، إلا أن تطوّرات الحال في الشرق الإسلامي، خصوصاً منذ نهاية السبعينيات حيث الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، وبداية الثمانينات

حيث اندلاع حرب الخليج الأولى، وتصاعد صور العمل الإسلامي المزاحمة، خصوصاً الأصولية الجهادية، والأصولية المتطرفة أو الجذرية التكفيرية فيما بعد. كان كل ذلك قد غُدَّ كفيلاً بأن تستيقظ «الذائقة التأريخية الشاملة» لدى الباحثين العرب والغربيين معاً لتقبل على إعادة النّظر في بدايات وتحولات العمل الإسلامي المزاحم. والأهم من ذلك محاولة استنفاذ المسكوت عنه في تاريخ العمل الإسلامي بالعراق. وفي خلال عقدين ماضيين صار المشهد يقترب من وضوحه أكثر للكشف عن مسارات تجارب الإسلاميين في العراق، سواء الإصلاحية أم الجهادية أم الفكرية وغيرها من صور المساهمة التاريخية في صناعة التاريخ الحديث. وهو الأمر الذي سيؤدي - كما نطمح - إلى الاشتغال الحثيث على صفحات كانت مطوية في تاريخ العراق الحديث سوى ما كشف عنها عدد من الباحثين والمؤرخين العراقيين، وعلى نحو مبكر في القرن العشرين، من حقائقي وتواريخ وتجارب ومسارات، ومنها تجارب ومسارات الإسلاميين العراقيين في القرن ذاته، والتي تأتي، مباحث هذا الكتاب، لتعيد النظر في بعضها وفق قراءة منهجية تأمل أن تؤسّس لقراءات جديدة مضاعفة من شأنها وضع مُنجز الإسلاميين وغير الإسلاميين في العراق على مسطرة الوعي النقدي - المقارن من جهة، والتاريخي - التواصلية من جهة أخرى.

أخيراً، أشكر جميع أصدقائي الذين قدّموا المساعدة لي في إنجاز هذا الكتاب، لهم محبتي جميعاً، وأخصّ بالذكر

الصديق الدكتور قيس الشلطي، الذي أبدى حرصاً جماً على مراجعة بعض المصطلحات باللغة الإنجليزية الواردة في الكتاب. كذلك أشكر الأستاذ باسم مطر، حفيد المجاهد الشيخ عبد الحسين مطر، على تزويدي ببعض الوثائق المهمة عن دور جده النضالي في العمل الإسلامي بالعراق خلال الإعداد لثورة العشرين. ولا أنسى الصديق القريب الأستاذ عبد الرزاق الخفاجي، من مدينة الكوفة، لأتقدم إليه بوافر الشكر والتقدير على توفيره لي بعض المصادر المهمة ذات العلاقة بموضوع هذا الكتاب.

د. رسول محمّد رسول

٢٠٠٧

- ١ -

بؤادر العمل الإسلامي الجماعاتي

ظل العراق الحديث لقرون عدّة عرضة لمداهمة واحتلال واختراق الآخرين من حوله. وكان في كل هذه التحديات من دون استقلال سياسي أو ثقافي أو سكاني، فالعراق برمته كان يروح تحت سلطة اختراق الآخر السلبية مع ما يحمل، هذا الآخر، من منظومة رمزية وحربية وثقافية ومذهبية؛ فكان للبويهيين والسلاجقة والصفييين والقاجاريين نصيبهم في شؤون العراق لغاية الربع الأول من القرن العشرين. لقد أدّى كل ذلك إلى ظهور سياسات عمل إسلامية أولية وبسيطة اتخذت طابع العمل الجماعاتي - الجهادي، وكان الفقهاء في هذا العمل مركزية تحريض وتنظيم وقيادة في حراكه المجتمعي والسياسي والميداني.

في هذا السياق، كان للإيرانيين أثرهم الكبير في العراق الذي كان بدوره هتّاً في ظل هيمنة الإمبراطورية العثمانية الجاثمة على صدره، خصوصاً في عهدي سليم الأول ١٥١٢ - ١٥٢٠ وسليمان القانوني ١٥٢٠ - ١٥٦٦، عندما سعى، كلاهما، إلى بناء إمبراطوريته على نحو عالمي يصادر أقل ما يصادر خصوصية البلدان التي يطالها الاحتلال والسيطرة والهيمنة. وعلى رغم أن العراق أصبح ولاية عثمانية بعد احتلال بغداد في أواخر سنة ١٥٣٣ إلا أن الحكم العثماني للبلاد كان حتى القرن التاسع عشر

الميلادي حكماً اسماً وناقصاً في غالب الأحيان بسبب نأي العراق عن مركز السلطة في استنبول، والضغط الإيراني عليه^(١). وفي ظل هذه الأنماط المتقدمة من الهيمنة الخارجية على العراق، أصبح هذا البلد (ساحة حرب واسعة لما كان البلد عليه من ثروات كان العثمانيون والإيرانيون على السواء يطمعون في السيطرة عليها)^(٢)، وكان لهذه الأطماع وجهاً آخر بدا مذهبياً في دائرة إسلامية واحدة، ففي حين قامت الحركة الصفوية انطلاقاً من اتجاهات صوفية - شيعية، نمت الإمبراطورية العثمانية ابتداءً من هجرة غزاة، اتخذوا من المذهب الحنفي مذهباً احتضنوه بقوة لهم، وهذا ما أعطى الصراع الذي دار بينهما وجهاً مذهبياً، بحيث ظل الطرفان يدفعان به إلى السطح بقوة، ويسفران الفوارق المذهبية للتغطية على تناقض مصالحهما^(٣) الاستراتيجية وتصادمهما بل واحتراهما. ولم تكن محاولة نادر شاه التقريرية التي شرع بها عملياً في أربعينيات القرن الثامن عشر سوى وجه من وجوه تكريس تكاليف على مصالح بلاده في العراق ذلك الحين، إلا أن المشهد استمر ثنائياً من الناحية المذهبية؛ فالعثمانيون ظلوا أحنافاً، بينما بقي الإيرانيون شيعة إمامية، وكان العراق مسرح تجاذب حاد وسط تلك الثنائية المذهبية.

(١) اسحق نقاش: شيعة العراق، ص ٣٣، ترجمة عبد الإله النعيمي، دار المدى، دمشق ط ٢ ٢٠٠٣.

(٢) اسحق نقاش: المصدر السابق، ص ٣٣.

(٣) جعفر السهاجر: الهجرة العاملة إلى إيران في العصر الصفوي، ص ٣٢، دار الروضة، بيروت ١٩٨٩.

انتصار الخطاب الأصولي

في ظل هذا المشهد التصادمي، كانت هناك بوادر استقلال مذهبي لدى شيعة العراق، كان من شأنها إحراز بعض التقدم لديهم، بل عززت تلك البوادر ثقة جمهور شيعة العراق بفقهاءهم في نهاية القرن الثامن عشر عندما انتصر فقهاء العراق للحركة الأصولية في مواجهة الحركة الأخبارية؛ فقد ظهرت بوادر محاولة إصلاحية من داخل الفكر الشيعي نفسه تلك هي محاولة ما سُميت بـ «الحركة الأخبارية»، وهي حركة شيعية إصلاحية هدفت إلى إعادة النظر في التطور التاريخي لتراكيب فاهمة Understanding وذهنية Mentality^(٤) الفقهاء والمجتهدين الشيعة لموروثهم الفقهي

(٤) سأستخدم في هذا الكتاب مراراً مفهوم الفاهمة ومفهوم الذهن في جملة من التراكيب المفاهيمية المشتقة منه والمبنية عليه، مثل مفهوم (فاهمة العمل الإسلامي)، و(ذهنية العمل الإسلامي) وما أشبه. الفاهمة Understanding هي سلكة الفهم، وهذه الأخيرة هي قدرة Faculty للإنسان دون غيره من سائر الخلق. للمزيد انظر كتابنا: (رسول محقق رسول: المعرفة النقدية/ مدخل إلى نظرية المعرفة في الفلسفة، ص ٦٠ وما بعدها، دار الكندي، الأردن ٢٠٠١). أما الذهني Mental فهو ما يختص بالذهن، أو ما ينتمي إليه، طالما أنه يُنظر إليه من زاوية وضعية واعتبارية دقيقة. والذهنية Mentality هي مجمل الاستعدادات العقلية، وعادات الفكر، والاعتقادات الأساسية لدى فرد ما. والذهن هنا ليس العقل؛ فالعقل بناء تجريدي راق له مبادئه، بينما الذهن قدرة تحصيلية تفكر الواقع على نحو اختياري استناداً إلى مرجعية ما. وفي ضوء ذلك تُعد ذهنية العمل الإسلامي: جملة الاستعدادات العقلية والعادات الفكرية والاعتقادات الأساسية للعاملين في هذا الحقل، وهي أيضاً: جملة الاستعدادات العقلية والعادات الفكرية والاعتقادات التي =

والفكري والكلامي من خلال العودة إلى ينبع الأولى المتمثلة بالحديث النبوي الشريف أو بالعودة إلى ما سُمي بـ «فقه المحدثين» أو «فقه الأخباريين» الذي بدأ به الفقه الجعفري انطلاقته التاريخية الأولى، وكان مجرد مرحلة في عصر النص، وظل يتطور على مدى سبعة قرون متواصلة في ظل ما سُمي بـ «فقه المجتهدين» أو «فقه الأصوليين» الذي فكر الفقيه الأصولي بمقتضاه بـ (ذهنية أصولية، ومارس التفريع الفقهي في نطاق واسع)^(١).

= يشغل بها الحقل ذاته، فهي: القدرة على فهم وإدراك ووعي متغيرات الواقع التاريخي واليومي حركياً بالانطلاق من مرجعية إسلامية مفتوحة على الواقع بقصد التأثير فيه والتحكم بمسارته. ما يعني أنها ذهنية هوياتية لكنها غير مغلقة؛ لأنها في انفتاح دائم على مجريات الواقع وقواه المتحركة فيه، وعلى عناصره المتصادمة، وهي تبني كياناتها الهوياتية باستمرار من حركة الواقع، ومن معطياته، ومن خراك تحولاته وتصيراته الموقعية والشاملة.

(١) محمد باقر الصدر: **المعالم الجديدة للأصول**، ص ٤٣، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، إيران ١٤٢١ هـ. حول الحركة الأخبارية من حيث جذورها، أصولها، أسبابها وتجلياتها أنظر المصدر نفسه، ص ٩٨ وما بعدها. أرجو ألا ينصرف فهم القارئ إلى مصطلح (الأصولية، الأصوليين، الاتجاه الأصولي) الوارد استخدامه ومشتقاته في سياق هذا البحث بأنه يرتبط بمصطلح الأصولية Fundamentalism الدارج استخدامه في أدبيات الإسلاميين المعاصرة وجملة الأدبيات الغربية التي درست الحركات الإسلامية السياسية والجهادية، وهو مصطلح نزيل على الثقافة العربية والإسلامية حتى الحركية منها؛ فقد ظهر في الثقافة الكاثوليكية والبروتستانتية. للمزيد عنه أنظر كتابنا: (رسول محمد رسول: الغرب والإسلام/ استدراج التعالي الغربي، ص ٥٣ وما بعدها، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن ٢٠٠٠). وقد تابعنا سابقاً أصل ونشأة هذا المفهوم فتبين أنه من أكثر المفاهيم تداولاً في الأدبيات الغربية، عندما =

ويعتقد بعض الباحثين والمؤرخين أن المحدث محمد أمين الاسترآبادي (ت ١٦٢٣) هو الذي أعاد العمل بالدعوة الأخبارية في خلال حياته، ومعروف عن الرجل أنه إيراني، لكنه عاش ردياً من حياته في (مكة المكرمة) حتى توفي فيها، والذي، بعد وفاته بقرن من الزمان، بدأ الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣ - ١٧٩٢) رحلته إلى البصرة لنشر دعوته الوهابية فيها، وهي دعوة تصحيحية أو إصلاحية هي الأخرى دعت للعودة إلى الأصول الأساسية في الدين «القرآن الكريم والشفة النبوية»، ولا أدري هل قرأ الشيخ محمد بن عبد الوهاب مؤلفات الاسترآبادي، وهل صوّف مضمون خطابها الإصلاحي أو التصحيحي، وهل وظّف تراكيب فهم الاسترآبادي الإصلاحية ليشعر بها في مشروعه الإصلاحي الذي اعتمد على قراءة الإمام أحمد بن حنبل (٨٠ - ١٥٠ هـ) للقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف أم لا؟.

لندع الإجابة عن هذا السؤال إلى التاريخ، ولكن لا بد أن نقف عند الرجل الثاني الذي يعتقد أحد الباحثين أن له الفضل الأكبر في ترسيخ الحركة الأخبارية؛ حيث رأى الشيخ جعفر

= نشأ في الأصل داخل معترك الثقافة الأمريكية بداية القرن العشرين، ودل أثناء ظهوره على أتباع البروتستانتية في أمريكا، وبدا صفة كانت قد أطلقت، حينها، على أصحاب العقيدة المسيحية الأصلية ليُتَيزوا عن أتباع المذاهب العصرية ذات المضامين التساهلية والمواقف النسبية. بشأن أصل هذه المفهوم وعلاقته بالتطبيقات الإسلامية أيضاً أنظر كتابنا: (رسول محمد رسول: الغرب والإسلام/ قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق، ص ٨٧ - ٨٨، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠١).

المهاجر أن (تساعد الحركة الأخبارية إنما تحقق على يد الشيخ محمّد بن الحسن الحر المشغري العاملي، الذي يُعدّ المؤسس الحقيقي للحركة الأخبارية)^(١)، والشيخ العاملي هو عربي الأصل، ولد في لبنان عام ١٦٢٣، ودرس هناك، لكنه سرعان ما ذهب إلى إيران، وعاش في مدينة مشهد، وأعطى منصب «شيخ الإسلام»، يوم كانت إيران محكومة من قِبَل الصفويين وعلى رأسهم الشاه سليمان الأول (ت ١٦٩٤)، والذي توفي الحر العاملي قبله بعامين (١٦٩٢)، وصار رحيله إيداناً يتفكك الحركة الأخبارية، فعاد فقه المجتهدين إلى الواجهة بعد رد الاعتبار لـ «الاجتهاد» ولـ «علم الأصول» عندما (أصبح الاجتهاد يُرادف عملية الاستنباط، وبالتالي أصبح علم الأصول العلم الضروري للاجتهاد؛ لأنه العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط)^(٢)، وهو العلم الذي لم يرفضه الموروث الإمامي لدى الشيعة بعد بدء عصر الغيبة، ولا يخس حق الفقيه في الاجتهاد أو يعطل أدواره المعرفية التي تنعكس حتماً على أدواره المجتمعية في الأمة وما تواجهها من تحديات يومية واستثنائية كما أرادت الحركة الأخبارية نفسها ذلك عندما دعت إلى تقويض دور فقهاء الاجتهاد من خلال عدم (طاعة المجتهد؛ فالناس كلّهم مقلّدون للأئمة عليهم السلام)، بمن فيهم الفقهاء، ووظيفة الفقيه إنما هي استنباط الأحكام النظرية من الكتاب والسنة بشكل قواعد كلية^(٣) من دون اضطلاعهم في التفريعات الفقهية على نحو

(١) جعفر المهاجر، المصدر السابق نفسه، ص ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٢) محمّد باقر الصدر: المعالم الجديدة للأصول، ص ٤٣.

(٣) جعفر المهاجر: المصدر السابق نفسه، ص ٢٠١.

واسع. ولا شك أن جوهر الخطاب الإصلاحية الأخبارية إنما انطلق من دواع معرفية مذهبية؛ فالاسترآبادي كانت لديه مخاوفه من انزلاق فقهاء الإمامية في فضاء الفقه الشني عندما قال إن (الاتجاه الأخباري هو السائد بين فقهاء الإمامية حتى عصر الكليني والصدوق وغيرهما من ممثلي هذا الاتجاه، ولم يتزعزع هذا الاتجاه إلا في أواخر القرن الرابع الهجري وبعده؛ حين بدأت جماعة من علماء الإمامية ينحرفون عن الخط الأخباري، ويعتمدون على العقل في استنباطهم، ويربطون البحث الفقهي بعلم الأصول تأثراً بالطريقة الشنية في الاستنباط، ومن ثم أخذ هذا الانحراف بالتوسع والانتشار)^(١). إلا أن هذا الباعث المعرفي - المذهبي كانت له انعكاسات على دور الفقيه في الأمة؛ فتحدد «تقويض» دور الفقيه المعرفي أو الفقهي يضع الفقيه غالباً في دائرة ضيقة مهنية، وتُسمي علاقته مع المجتمع محدّدة بأطر لا تسمح له بالتعامل على نحو مجتمعي مع تحديات معينة تبدو أكبر من طاقة هذه الأطر على تصريف الأزمات العارضة والسياقية، خصوصاً عندما تواجه الأمة تحديات استثنائية ما كالغزوات والحروب والكوارث، سواء كانت داخلية أم خارجية. ولكن، كيف انعكس خطاب الحركة الأخبارية على الفقهاء العراقيين؟ وبالتالي كيف صار أفعال الحركة الأخبارية مدعاة قوة معرفية ومجتمعية لدى فقهاء العراق ابتداءً من نهاية القرن الثامن عشر؟

(١) الاسترآبادي: الفوائد المدنية، ص ٤٣ - ٤٤، أوردته المصدر: المعالم الجديدة

للأصول، مصدر سابق، ص ١٠٢.

مقاومة الأخبارية

كان للمشروع الأخباري في العراق أصداءً مقلقة لفئة كبيرة من الفقهاء العراقيين بقدر ما كانت أصداء المشروع الوهابي مقلقة للعراقيين الشيعة أيضاً بعد أن أبرم الشيخ محمد بن عبد الوهاب اتفاقه التاريخي مع الأمير السعودي في أربعينيات القرن الثامن عشر. وإذا كانت آثار الحركة الأخبارية معرفية طالت أدوار الفقهاء من الناحية المعرفية وعلاقتهم المجتمعية مع الأمة في العراق، فإن آثار الحركة الوهابية مثلت درجة عالية من الخطر لكونها سعت إلى زعزعة أركان الفكر الشيعي عثر طموح دعوتها إلى بسط الاتجاه الفقهي الحنبلي في ثوبه الوهابي المتطوّر على الأمة في العراق. وإذا كانت الحركة الأخبارية معرفية نخبوية ضيقة التحرك في المجتمع، فإن الحركة الوهابية بدت قبائلية غزواتية مُدعمة بسلطة الأمير، وبالتطلع الحثيث للهيمنة على الأمة بقوة السيف والغزو وبسطوة أيديولوجيا التطوّر المذهبي الحادة.

في كتابه (العبيقات العنبرية في الطبقات الجعفرية) وضعنا الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت ١٩٥٤) في بعض أجواء وأحوال الأخباريين بالعراق حيث شاع أمرهم في العراق (وملاً الأقطار والأنحاء، وكثر منهم النباح والعواء، وجعلوا يسعون في الأرض الفساد، ويحيدون عباد الله عن طريق الضلال، ناكبين عن طريق الرشاد؛ فلم يألوا جهداً في هدم دعائم الحق حتى تهّدم، وصار دين الأصولية في جهنم كالعدم)^(١). وكان في العراق أحد

(١) محمد حسين كاشف الغطاء: العبيقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، ص ٨٦ - ٨٧، تحقيق الدكتور جودت القزويني، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت ط ١ ١٩٩٨.

الوجوه الصارخة للحركة الأخبارية ذاك هو الميرزا محمد الأخباري المولود في الهند عام ١٧٦٥ والمقتول بالعراق في عام ١٨١٧ وهو الذي مزج بين الشعوذة والدعوة إلى الخطاب الأخباري في التجف وكربلاء والكاظمية لكنه شحورب من قبل فقهاء الحوزة الأصولية وعلى رأسهم الشيخ الوحيد المحقق محمد باقر البهبهاني (١٧٠٥ - ١٧٩١)، في كربلاء، والسيد مهدي بحر العلوم (١٧٤٢ - ١٧٩٧)، والشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٧٤٣ - ١٨١٢) في التجف الأشرف، وتجدر الإشارة إلى أنه (قدّر للاتجاه الأخباري أن يتخذ من كربلاء نقطة ارتكاز له، وبهذا عاصر ولادة مدرسة جديدة في الفقه والأصول نشأت في كربلاء على يد رائدها المجتهد الكبير محمد باقر البهبهاني؛ فقد نصبت هذه المدرسة الجديدة نفسها لمقاومة الحركة الأخبارية، والانتصار لعلم الأصول، حتى تضاعف الاتجاه الأخباري ومُني بالهزيمة^(٢). إلا أن رحيل المحقق البهبهاني أتى على كربلاء بالضعف والهوان عندما مُنيت بخسائر فادحة على يد البربرية الوهابية عام ١٨٠٢ والبربرية العثمانية عام ١٨٤٢ بعد انتقال مركز القرار الحوزوي إلى التجف، وتبني فقهاؤها رؤية ومنهجية تقويضية للاتجاه الأخباري وذلك على يد السيد مهدي بحر العلوم والشيخ جعفر كاشف الغطاء. وكانت من صور مقاومة هذا الاتجاه مدافعة أذنا به الصارخين في العراق، وهو ما تطلّب بل حثّم وجود عمل إسلامي جماعي نخبوي.

إزاء هذه المخاطر، تسنى لفقهاء العراق النجاح في بناء أنموذج فقهي مكّنهم من مواجهة التحديات العارضة في بلادهم،

(١) محمد باقر الصدر: المصدر السابق نفسه، ص ١٠٧ - ١٠٨.

يبقى رجلٌ ولا امرأة ولا صبي ولا صبّية إلا وخرج وبيده شيءٌ من السلاح، ولم يمضِ إلا يسير من الليل حتى انضمَّ إليه من أهل الحلة اثنا عشر ألف فارس غير الصبيان والأطفال، فتقدّمهم الشيخ، وساروا خلفه، حتى جاء بهم إلى الخان الكبير فوجدوا أبوابه مغلقة، والعسكر مشغول بلهوه ولعبه وكفره وسبه، وكانوا قد غلب عليهم الشكر، فلم يلتفتوا إلى هذا كله، فأمر الشيخ بأن توضع السلالم، فعُرج وجماعته إلى السطح [وانقضوا] عليهم حتى أفنّاهم عن آخرهم، ثم عُرِج إلى الخان المحاذي فوجدوا أبوابه مغلقة، فأمر الشيخ أن يوضع النفط والنار عليها فأحرقت الأبواب، ودخل الشيخ وأصحابه، وكان أهل ذلك الخان ضحاة وقد شعروا بنزول العذاب عليهم، فكانوا مشغولين بالاستعداد للدفاع، لكن الشيخ هجم عليهم قبل أن يكملوا عدّتهم، بيد أنهم جُعلوا يقاتلون أصحاب الشيخ بما قدروا عليه من الثقل [البنادق] والسيوف والخناجر حتى قتلوا من أهل الحلة تسعة، وصوّبوا تسعين، كان منهم الشيخ نفسه قد أصيب بجرحين، ثم إنَّ أهل الحلة تدافعوا على الخان بأجمعهم، فقتلوا العسكر بأجمعهم إلا تسعة منهم، وفزّوا أول الأمر، ولكن ما أن طلعت الشمس إلا والقوم بين صريع ومجذّل وهارب^(١).

العمل والقيادة

لقد كانت عمليات من هذا النوع تجري رحاها في العراق، وكان للفقهاء أدوارهم المركزية فيها، إلا أنها ليست سوى نماذج أولية للعمل الإسلامي، ومنها مقتل الميرزا الأخياري عام ١٨١٧،

(١) محمّد حسين كاشف الغطاء: المصدر السابق نفسه، ص ٧٩ - ٨٠.

وفي حين آخر كانت هناك صور جهادية أخرى بدت أكثر تعبيراً عن نمط العمل الإسلامي المنظم الهادف إلى الدفاع عن الأمة من غزوات الآخرين، ومن ذلك غزوات الوهابيين البربرية التي استهدفت المدن المقدّسة في العراق، والتي لعب فيها الفقهاء دوراً مركزياً في الجانب التنظيمي، كما بدا فيها نمط من القيادة الميدانية المجتمعية ما كشف عن صورة من صور العلاقة التجاذبية بين الفقيه والأمة.

في مطلع القرن الثامن عشر، سعى الوهابيون إلى غزو مدينة الثّجف، وقد وصل الخبر إلى فقهاءها، وكان راعيهم المرجعي يومها الشيخ جعفر كاشف الغطاء، الذي نجح لمقود غلبت منذ تحالف الدرعية بين الأمير السعودي والشيخ محمّد بن عبد الوهاب منتصف القرن الثامن عشر في الحفاظ على الثّجف بأهلها ومقدّساتها من غزوات الوهابيين سلمياً، بيد أن لُغاب القتل والهتك سال في غرائر عبد الله بن سعود الذي أثر غزو الثّجف هذه المرة؛ ولهذا أخذ الشيخ جعفر يستعد بتعبئة السلاح، وجمع الدروع، وجلب البنادق إلى الثّجف، فما كانت سوى أيام حتى جاء عبد الله بن سعود بجنوده، ونازلها ليلاً، فباتت تلك الليلة على تخوم المدينة على أن يفتح الثّجف صباحاً ليوسعها قتلاً ونهباً، لذا غلق الشيخ جعفر أبواب المدينة، وجعل خلفها أحجاراً كبيرة لأنَّ الأبواب كانت محقّرة، وعيّن على كل واحدة منها عدّة من المقاتلين المسلّحين، وأحاط باقي الناس بسور المدينة من داخلها، وكان السور يومئذ واهي الدعائم، ووظّف في كل قولة [مفصل] جماعة من المؤمنين المسلّحين، وكان جميع من

في المدينة لا يزدون على المائتين لأنَّ أغلب أهل الثَّجَف خرجوا منها، واستجاروا بأعراب العراق لما سمعوا من سيرة الوَقَّابي بالقتل والنهب والشبي، فلم يبق مع الشيخ جعفر إلا الصَّفوة من العلماء كالشيخ حسن نجف (ت ١٨٣٥)، والسيد جواد العاملي (ت ١٨١١)، والشيخ عَظَم شَلَّال (ت ١٨٣٩)، والشيخ مهدي مُلَّا كَتَّاب، وغيرهم من الشَّيعة الأَطْيَاب، وبعض من العوام. أما ابن سعود فإِنَّه بات بجندة تلك الليلة خارج البلدة، وما أنَّ أصبح الصباح إلا وهم قد انجلوا عن تلك البقعة، ولم يبق منهم بها أحد، ثم توجهوا إلى كربلاء، فقتل أهلها قتلاً ذريعاً حتى فاض الدم من الحرم الحسيني كالميزاب، ولم ينج إلا من لاذَّ بالحرم العباسي وعندها قال ابن سعود: خَلُّوا حرم العباس فهو ابن أختنا!!!، ودقَّ القهوة على ضريح أبي عبد الله الحسين، وأحرق قبر حبيب بن مُظَاهَر، إلى غير ذلك من الأفعال الشنيعة، ثم ولي هزيماً^(١).

ظَلَّ غزو المدن الدينية العراقية هاجساً جوهرياً في استراتيجية الوَقَّابيين التي اندلقت في تصريف عنفها إلى آل سعود، حيث أشاع الوَقَّابيون أنهم في ضعف دائم أمام الرأي العام في مناطق الشمال (جنوب ووسط العراق)، والغرض من ذلك إحداث نوع من الاسترخاء لدى من يعتقدون أنهم خصومهم، وقد ساعد على هذا

(١) محمَّد حسين كاشف الغطاء: المصدر السابق نفسه، ص ١١٤ - ١١٦. وأنظر بتفصيل أكثر عن ذلك في كتابنا: الوَقَّابيون والعراق: عقيدة الشيوخ وسيوف المحاربين، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت ٢٠٠٥.

الاسترخاء لجوء شيخ شُرَّ على رأس عشرين ألف رجل من أتباعه، وهم وقَّابيون من بني الظفير، إلى بغداد، وعرض خدماته على الباشا هناك، وقد أعطى هذا اللجوء، للوهلة الأولى، برهاناً جديداً على ضَعْف «سعود»، حيث ظهر وكأنه يؤكِّد لهم قرب نهايته، بيد أنَّ هذه العشيرة سرعان ما تدهورت نحو الصحراء، ومع ذلك كان الأمر بالنسبة للأمير سعود فرصة طيبة لغزوة جديدة، ولمكان جديد هذه المرَّة هو مدينة الثَّجَف، لقد شرع في ذلك عام ١٨٠٦، وأوكل مهمة غزو مرقد الإمام علي بن أبي طالب إلى الأمير عيد الله بن سعود الذي حرص على عدم إذاعة خبر غزوته، وعندما وصل جيش الوَقَّابيين إلى مدينة الثَّجَف وجدوا أهلها في نوم آمن؛ الأمر الذي حَجَسَ في نفوس الوَقَّابيين أنَّهم مقبلون على غنائم كثيرة، ولدى اقترابهم أسوار الروضة الحيدرية وجدوها منيعة، لأهمية المكان، فأمر مجنده بتسلُّق أسوار المرقد من الخارج، وكان ضحيج البدء بالشلب والحرق والنهب قد أيقظ الحُرَّاس، فوجدوا الوَقَّابيين في غزوهم، فأخذ الخوف يدبُّ في نفوسهم؛ فمجازر كربلاء ما زالت عالقة في الذهن، إلا أنَّ هناك من كان يقطاً من أهالي الثَّجَف، بل كانت هناك قوة منظمة نجحت في الدفاع عن سور المرقد العلوي حيث أشارت المصادر^(٢) إلى وجود مجاميع من المجاهدين الثَّجَفيين الشَّيعة المدَّربين يقودهم الشيخ جعفر كاشف الغطاء، إمام الشيعة يومها، ضد هجمات مؤكدة للوقَّابيين، وبالفعل دفعت هذه القوة بالوقَّابيين إلى صحراء الثَّجَف، وفي الصباح طالتهم نيران مدافع المدينة، فخسروا نحو خمسمائة مقاتل،

(٢) اسحق نقاش: المصدر السابق نفسه، ص ٤١.

وتوجّه الغزاة بعده فآزّين نحو السماوة، لكنّهم فشلوا أيضاً، ثمّ توجهوا إلى الزبير لغزوها، إلا أنّهم فشلوا أيضاً، فعادوا أدراجهم من دون نصر مؤرّر^(١).

كانت غزوات الوهابيين تحدّ خارجي كبير على الأمة في العراق، ليس فقط على المدن المقدّسة إنما على كل مدن العراق يومها، وكان الدفاع عن مقدّرات تلك المدن غير الدينية مقروناً بقوة العشائر المنتشرة في أنحاء العراق التي طالها الغزو الوهابي، وبالطبع كانت القوة المتصدّية ذات تنظيم استثنائي تارة وسياقي تارة أخرى نسبة إلى استراتيجية الغزوات الوهابية، لكن القوة المنظّمة التي ظهرت للدفاع عن المدن المقدّسة اكتسبت بُعداً دينياً أكثر منه عشائرياً رغم أن كلا القوتين مارستا دور الدفاع عن الأمة، وإذا كان دور «شيخ العشيرة» مركزياً في التصدي لغزوات الوهابيين، فإن الدور نفسه اكتسب طابعاً مركزياً أيضاً بالنسبة للفقهاء في الدفاع عن المدن المقدّسة مع فارق فاعلية الفقيه المضاعفة في هكذا أدوار لأنّ ظل الفقيه في الأمة أوسع من ظل «شيخ العشيرة» الذي يضع في أولوياته الدفاع عن الدائرة الجغرافية والسكانية والاقتصادية والقيمية بل والمصلحية لعشيرته في حين أن أولويات الفقيه لا تقتصر عند هذه الحدود إنما تسع الأمة برمتها حسب مهمته الدينية والشرعية والمهنية والمجتمعية التي تحتم عليه أن يكون راعٍ لكل الرعية في الأمة.

(١) عبد الله بن محمّد البشام: تحفة المشتاق في أخبار نجد والحجاز والعراق، دراسة وتحقيق إبراهيم الخالدي، ص ٢٥٩، الكويت ط ١، ٢٠٠٠.

وفي ضوء ذلك، بدت محاولة الشيخ المجاهد جعفر كاشف الغطاء في الاستعداد لمواجهة الغزو الوهابي إحدى صور العمل الإسلامي المنظّم، والمعزّز بقوة من السلاح، والمقرون بتخطيط دفاعي، وبالمتابعة والإشراف الميداني، وبالتسلسل الهرمي في تلقي الأوامر، والأهم من ذلك هو وجود قاعدة جماهيرية مجتمعية تفاعلت مع الفقهاء لمواجهة التحديات الخارجية، وبدت هذه القاعدة قدرة جماعية دفاعية قابلة للاستدعاء في أية لحظة لمواجهة أي تحدّ عارض.

المرابطون

من التحديات أيضاً، ما كان يواجه الناس في مدينة الثّجف من بعض العراقيين المتعاونين مع الغزاة الوهابيين، ومنهم السيد محمود الرّحباوي التي كانت له ضيعة على أطراف مدينة الثّجف ينزل عندها الوهابي عبد الله بن سعود مع مجنّده الغزاة غالباً، ويتخذونها قاعدة للاستراحة والتخطيط والاستئناف الهجوم على الثّجف وكربلاء. وكان الشيخ جعفر كاشف الغطاء في عام ١٨١٢ قد طلب من الرّحباوي التعاون معه، وبعث، لهذا الغرض، رسالة له قال فيها: (إذا جاءك ابن سعود، عازماً على السوء، فالذي ينبغي منك أن ترسل إلينا مُخبراً لنستعدّ له، ولقتاله وحره، ولا يدخل علينا غفلة فلا نطبق دفاعه، هذا إذا لم تؤدّ ما يجب عليك من إمداد إخوانك أهل الثّجف والدفاع عنهم بنفسك وجندك^(١)). إلا أن السيد الرّحباوي لم يستجب لنداء الشيخ، فما كان على

(١) محمّد حسين كاشف الغطاء: المصدر السابق نفسه، ص ١٢٨.

الأخير إلا الاستعداد، فاختار مجموعة مدربة من (شبان الثُجف، وعُيّن لهم وظائف من المال، واشترى لهم أسلحة كاملة، وجعلهم مرابطين في حدود الثُجف من جهاتها الست على رأس أميال منها، وكان من جعلتهم سِوَاد العكايشي، وعَبَّاس الحِذَاد. ولما عزم الشيخ جعفر على تهيئة المرابطين، وجمع الصبيان، جعل عَبَّاس الحِذَاد وأصحابه منهم، فكانت عدتهم مائة أو أقل، فكان إذا جاء الغزو حاربهم حتى يدفعونهم، وكان ينضم إليهم مدد من الصلابة والمشتغلين وكانوا من ذوي أسلحة وعدة، حتى قضوا على كثير من أصحاب سعود وابنه في أغلب الغزوات، وأسروا بعضهم، وبعثوهم إلى الشيخ جعفر، فاستمر الحال على ذلك حتى انقطع الغزو على أهل الثُجف، وأمنوا الغارات^(١).

وواضح هنا أن «جماعة المرابطين» هذه، التي رأسها عَبَّاس الحِذَاد وسِوَاد العكايشي، كانت النواة الحقيقية لعمل إسلامي أولي ظهر في نهاية العقد الأول من القرن التاسع عشر، واستمرت صورها تنمو لاحقاً حتى صارت مرجعية عمل إسلامي غالباً ما كانت تكتسب في حراكها طابعاً جهادياً وهو الإطار الذي كان يتحرك فيه الفُقهَاء في علاقتهم بالأمة للدفاع عن مقدراتها ومواردها البشرية ورمزياتها الدينية.

مجزرة كربلاء

المؤسف أن هذه المرجعية لم تؤت ثمارها الإيجابية في أزمات عدة لاحقة في غير مكان رغم اعتمادها من قبل فُقهَاء آخرين

(١) محمّد حسين كاشف الغطاء: المصدر السابق نفسه، ص ١٢٩.

في كربلاء أثناء حصارها عام ١٨٢٥ على عهد الوالي داود باشا، ولكن بعد نحو ثلاثة عقود على إنشاء «جماعة المرابطين» في الثُجف كانت مدينة كربلاء المقدسة قد تعرّضت إلى أعنف كارثة دموية راح ضحيتها ليلة عرفة من شهر ذي الحجة ١٢٥٨ هجرية الموافق العاشر من كانون الثاني/ يناير ١٨٤٢ نحو ثلاثين ألف مسلم كان يسكن في المدينة يومها إثر غزو نجيب باشا العثماني (ت ١٨٥٠) للمدينة، وهي الغزوة التي عرفت بـ «غدير دم»^(١)؛ بعد أن تمرّدت المدينة على حكم العثمانيين ونفضت يد الطاعة لهم أثناء ولاية نجيب باشا على العراق عام ١٨٤٢، وكان التمرد بقيادة المقاومة التي رأسها عدد من الفُقهَاء والوجهاء المُجاهدين منهم: السيد صالح الداماد ونفاه الأتراك إلى كركوك، والسيد إبراهيم الزعفراني وقتله الأتراك في بغداد بعد التمرد، اللذان تصدّرا عصف المقاومة الكربلائية للعثمانيين في العراق بعد أن ألغيا «الدعاء» إلى السلطنة العثمانية في خطب الصلاة، وشاركوا في مقاومة الغزو العثماني لمدينة كربلاء التي كانت بقيادة الناصبي الحاقّد مصطفى باشا الذي أباح دم المدينة به جيش قوامه خمسة آلاف جندي، وجعل دماء الكربلايين تسيل في كل مجرى بالمدينة بعد أن طالت المدافع كل ناحية وشارع من شوارعها وأزقتها حتى دارت المعارك بين المقاومين والغزاة في الصحن العباسي بعد أن خلع الجنود باب الصحن.

مع أن كربلاء أُبيع دمها على نحو صارخ وسافر ومقيت،

(١) عن تفاصيل هذه الواقعة أنظر محمّد حسين كاشف الغطاء: المصدر السابق نفسه، ص ٣٠٦ وما بعدها. أنظر أيضاً: سلمان هادي الطّعمة: رات كربلاء، ص ٣٧٦ وما بعدها، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٨٣.

إلا أنها شهدت عملاً إسلامياً مُقاوماً كان لافتاً لأنّ بواعثه كانت ترمي إلى التخلّص من هيمنة الأتراك العثمانيين على العراق وعلى المدن المقدّسة، والخروج على طاعة الحاكم المستبد القادم من خلف الحدود على العراق، وبالتأكيد إنّ المقاومين الكربلايين لجأوا إلى خطة عمل إسلامية حينها، وكرسوا طابعاً جهادياً - تنظيمياً / شعبياً، لكن التحدي كان أكبر من قدراتهم من حيث عدّة الفُرْزاة العثمانيين العسكرية، ومن حيث الباعث المذهبي المتطوّر الذي كان ثاوياً في سريرة نجيب باشا وأكثر من ذلك في سريرة قائد الجند الناصبي مصطفى باشا، فضلاً عن مهادنة السيد كاظم الرُشّتي (ت ١٨٤٣) للفُرْزاة والذي كان مقيماً في كربلاء أيام الغزوة، وصاحب حظوة لدى كل من نجيب باشا ومصطفى باشا.

هذه بعض صور العمل الإسلامي، الأولية والبسيطة، التي كرّسها الفُقهَاء الإسلاميون بالتعاون مع مجتمع الأمة في تلك المناطق من العراق نهاية القرن الثامن عشر وخلال القرن الذي تلاه. ولا ريب أن حراك هذه الصور البطولي مثل صفحة من صفحات العمل الإسلامي الجهادي، اكتسبت طابعاً حركياً وتنظيماً وقيادياً عكس مستوى من مستويات تعامل الذّهنية الجهاديّة المعمول بممكناته في تلك المرحلة من مراحل مواجهة التحديات الخارجية والداخلية التي كانت تحلّ على العراق. ولا ريب أنها أصبحت مرجعية لصور أخرى من صور العمل الإسلامي العراقي في مطالع القرن العشرين لمواجهة تحديات أخرى حثّت وجودها تطورات الحال بالبلاد.

- ٢ -

فتوى سامراء والتبغ الإيراني

كان طلبة العلم والعلماء والفُقهَاء والمجتهدون مجتمعاً معرفياً في الثّجف وكربلاء والكاظمية وسامراء وبغداد وبقيّة مدن العراق، وكان من هؤلاء من انحدر عن أصول إيرانية وتركية وهندية وعربية وغيرها من مدن الجغرافيا الإسلامية فضلاً عن العراقيين، وكان منهم من ظل يمارس دوره المعرفي في إطار نخبويّ داخل مجتمع الفُقهَاء فقط، بينما أثر غيرهم العمل والتحريك خارج إطار هذا المجتمع، المعرفي والنخبوي، وفي الوقت ذاته من دون التفريط بالعلاقة العضوية/ المهنية التي تربطه بمجتمع المعرفة الفُقهائيّة، فكّرُوس بذلك انفتاحاً على الأمة خرج بمقتضاه من التوقّع على العمل الفقهائي النخبوي المهني المحدود إلى واقع ما تعيشه الأمة من تحديات ومحن ومشكلات وكوارث موضوعياً.

كانت العتبات المقدّسة في العراق مراكز استقطاب وجذب للعلماء غير العراقيين، وكانت موجات من طلاب المعرفة الدينية والفُقهائيّة من غير العرب تتوارد على هذه المراكز العلمية والروحية، ما يعني أن الجغرافيا لم تقف حائلاً دون أن يضطلع الفُقهَاء والمجتهدين أنفسهم في أدوار تطلّبت منهم العمل على مواجهة التحديات التي كانت تعرض للأمة هنا وهناك، والتحريك، في هذا الاتجاه، من هذه المراكز لمواجهة التحديات العارضة. ويعود ما

تحقق هذه التحركات من ايجابيات على مراكزهم الفقهائية برصيد قوة مجتمعي سرعان ما يُجبر لحساب الجغرافيا التي اختاروا العيش فيها. وقد رأينا أن انتصار العقلانية الأصولية على الحركة الأخبارية الارتجاعية كان مصدر قوة لأدوار الفُقهَاء في العراق رغم أن الفُقهَاء الذين قاوموا الخطاب الأخباري كان منهم الإيراني مثل الشيخ محمد باقر البهبهاني المقيم في كربلاء والذي قاوم هذا التيار من هذه المدينة حتى انتصر عليه، وهو الانتصار الذي عزز دور الفقيه في الأمة لدى المجتمع الفقهاي العربي عامة والعراقي منه على نحو خاص، وكان مصدراً لولادة صور من العمل الإسلامي كالتّي أتينا على ذكرها سابقاً.

ما كانت الجغرافيا لتضع حدوداً في المشهد الإسلامي نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بين العراق وإيران وتركيا والهند؛ لذا كان الفُقهَاء يتحركون للدفاع عن قضايا الأمة بعيداً عن المصائر الحدودية الزائفة التي كانت تفرضها الجغرافيا السياسية، ولم يكن أمامهم سوى مصير واحد هو مصير أمة إسلامية واحدة، ما يعني أن وجود الفُقهَاء الإيرانيين في الثُجف وكربلاء والكاظمية وسامراء ما كان مدعاة عزلة عما كان يجري في إيران أو اسطنبول من مجحفات مصيرية تُمارس بحق الأمة، خصوصاً وأن المصالح المتصادمة أخذت تتكالب على هذه البلدان من كل حذب وصوب مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وظهرت بوادر قوى استعمارية جديدة إلى واضحة الشمس، ومنها القوة الإنكليزية ذات الطموحات الكبيرة في المنطقة التي كانت تفتش الأمة بساط الإسلام عليها.

تبغ.. و«فتاوى»..

وبينما كانت المصالح الإنكليزية تتكالب على الشرق الإسلامي، كانت إيران في زمن ناصر الدين القاجاري، العائد من جولة أوروبية للتو، قد منحت في عام ١٨٩٠ امتياز صناعة وشراء وبيع التبغ لمدة خمسين عاماً إلى شركة إنكليزية اسمها «رجي»، وكان مخولها يدعى «ماجور تالبوت»، وهو الامتياز الذي كان بمثابة البوابة السياسية لاستعمار البلاد، والمدخل لقسم ظهر الاقتصاد الإيراني ومن ثم الإسلامي في المنطقة، حيث (حرمت تلك الاتفاقية الشعب الإيراني وحكومته من محصول التبغ، وجعلته تحت تصرف الإنجليز في ظل ظروف استعمارية واستثمارية محمومة، فكان المزارع الإيراني مضطراً إلى بيع محصوله إلى الشركة بشمن بخس، وإذا ما أراد شراءه للاستهلاك فإنه سيشتريه بشمن باهظ، هذا إذا وافقت الشركة أو رغبت في بيع التبغ للإيرانيين، وقد مُنحت كل هذه الامتيازات للإنجليز في مقابل دفعهم عشرة آلاف ليرة بريطانية، وربع صافي الربح السنوي للشركة إلى خزينة الدولة أو قُل إلى جيب شاه إيران! وبموجب هذا الامتياز مُنحت بريطانيا تسهيلات وإمكانات ضخمة أخرى، ومن جملتها: تسخير المزارعين، بل وحتى حُكّام الولايات، من أجل كسب كل أنواع المعلومات، أو قُل استخدامهم بحسب الطريقة الإنكليزية الخاصة، وإعفاء الشركة من جميع الرسوم الجمركية، وصلاحيات واسعة في مجال تعيين قيمة التبغ^(١).

(١) العقيلي البخشايشي: كفاح علماء الإسلام في القرن العشرين، ص ١٣ - ١٤، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ٢٠٠٢.

لهذا، انتفض الشعب الإيراني في مدينة شيراز، ونفت الحكومة الإيرانية إلى العراق «علي أكبر فال أسيري»، أحد المتمردين على الاتفاق، ومن ثم اندلع التمرد في مدينة تبريز التي قاومت الشركة، ومن ثم اندلعه في مدينة أصفهان التي أصدر الفقيه آية الله الشجفي فتواه بتحريم شراء التبغ، الأمر الذي أذى بأحد تجار التبغ إلى حرق كمية كبيرة منه لئلا تأخذه الشركة عنوة منه، وهو ما غدّ موقفاً وطنياً مهماً في تلك الأزمنة. وكان تمرد مدن الأطراف باعثاً على تمرد المركز أو العاصمة طهران، وهو التمرد الذي لعب الفقهاء الإيرانيون فيه دوراً كبيراً، واكتسب طابعاً إسلامياً لافتاً، ومنهم الشيخ حسن الاشتياني (١٨٣١ - ١٩٠١)، والسيد علي أكبر التفرشي حيث بذل الجهود مع الحكومة من أجل تراجعها عن الاتفاق، لكنها رفضت، وهو الأمر الذي دعاها إلى مفتاحة المرجع الأعلى حينها السيد محمد حسن الشيرازي (١٨١٥ - ١٨٩٥) الذي كان مقيماً في مدينة سامراء بالعراق، والذي كان في ضيافته عدد من الإيرانيين الذين تمردوا على الاتفاق القاجاري مع البريطانيين، ومنهم علي أكبر أسيري الذي نفته حكومة شيراز إلى العراق، والذي بدوره كان قد التقى السيد جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ - ١٨٩٧) المقيم بالبصرة حينها، وسلمه رسالة إلى السيد محمد حسن الشيرازي، والتي قال الأفغاني فيها: إن الله تعالى قد ألقى على عاتقك مسؤولية حفظ الدين، والدفاع عن العالم الإسلامي، في مقابل ما منحك من عظمة ورئاسة في القلوب والعقول، وهذه المسؤولية تقتضي القيام بها حتى ولو نلت الشهادة، وهذه سنة الماضين من قبلك. إن هذه

الأمة الإسلامية الحائرة قد علقت الآمال عليك وهي ترى أن سعادتها وتجاحها وخلاصها في يديك). وجاء فيها أيضاً: (لن يستطيع أي أحد أن يهتب لإنقاذ الأمة إلا في ظلّك وحمايتك، فلن تظلمن، هذه الأمة، إلى أحد سواك)^(١).

مسؤولية الفقيه

لقد وضعت هذه الرسالة السيد الشيرازي أمام مسؤولياته تجاه ما تتعرض له الأمة الإسلامية في إيران حينها، وبعد مرور سبعة عشر شهراً على توقيع الشاه القاجاري الاتفاقية مع الإنكليز، بعث السيد الشيرازي رسالة إلى الشاه طالباً فيها بالإلغاء الفوري للاتفاقية، وبإعادة الاعتبار إلى العلماء الذين تعرضوا إلى الظلم من قبل السلطات القاجارية، إلا أن الشاه تجاهل هذه المطالب، ثم أتبعها الشيرازي برسالة أخرى بواسطة «كاميران ميرزا»، نائب السلطنة، واضطر الشاه إلى الإجابة بأنه سيسعى إلى الحفاظ على البلاد، لكن هذا الجواب كان أقرب إلى التخدير منه إلى اتخاذ إجراء جذري لحسم المشكلة، فما كان على السيد الشيرازي إلا إصدار فتوى تحرّم تعاطي التبغ جاء فيها: (بسم الله الرحمن الرحيم: إن استعمال التبغ اليوم، وبأي نحو كان، بمثابة مُحاربة صاحب الزمان، عجل الله فرجه الشريف). وكان تلقّي واستجابة

(١) أورد نص الرسالة العقيلي البخشايشي: المصدر السابق نفسه، ص ٢٣ - ٢٦. وذكر السيد محمد الهمداني نقلاً عن أبيه، الذي كان أحد تلامذة الشيخ النائيني، أن السيد الأفغاني قدّم إلى سامراء وطلب ترتيب لقاء مع المرجع الشيرازي، وتمّ الاتفاق على ذلك لكن اللقاء عملياً لم يتم. أنظر مجلة (الحوزة)، ع ٣٠، ص ٤٠ - ٤١.

الناس لهذه الفتوى إيجابياً حتى وصل الأمر إلى أن حاشية الشاه أنفسهم بل ونساؤه في قصره قد أقبلوا عن تناول التبغ، وكسرت كل تارجيلة في القصر، إلا أن الحكومة تمادت أكثر في ظلم المسلمين، خصوصاً العلماء منهم، فقد تعرض العالم الجليل الآشتياني إلى القمع من قبل السلطات في طهران، وهو الأمر الذي تحول إلى ما يشبه الثورة على الحكم بل إلى إعلان الجهاد ضد الدولة القاجارية عندما تم توزيع إعلان في كل حي ومدينة بالبلاد جاء فيه: (طبقاً لحكم حجة الإسلام الميرزا، فإن امتياز التبغ إذا لم بلغ خلال ٤٨ ساعة، فإن الجهاد سيعلن يوم الاثنين القادم، فتهيأوا أيها الناس). وهو ما أدى إلى أن تتحول قضية التبغ إلى قضية مقارعة نظام الحكم الاستبدادي في إيران الأمر الذي أرق الشاه حيث وجد أن حكمه أخذ بالتزعزع، وإنه وعرشه يازاء ثورة شعبية عارمة قد تطيح به، فما كان عليه إلا إلغاء الاتفاق مع الشركة الإنكليزية، وتحمله تبعات ذلك، لكن الشعب الإيراني خرج بتجربة نضالية ضد نواة المشروعات الاستعمارية الأولى القاصمة لظهر بلدهم، وكان للعلماء والفُقهَاء والمجتهدين أدوارهم الجدرئة في دفع الغثة عن الأمة في تلك المرحلة.

إنها صورة من صور العمل الإسلامي، لكنها صورة متقدمة من حيث حركية الأداء التي كان للفقهاء في الداخل الإيراني دورهم الكبير فيها، وكان أيضاً للفقهاء العابرين للجغرافيا دورهم الأكبر فيها؛ فالسيد الأفغاني كان مقيماً بالبصرة يومها، وهو فقيه عابر للجغرافيا الأفغانية والإيرانية والعربية، والسيد الشيرازي هو الآخر كان فقيهاً عابراً للجغرافيا، فهو إيراني مقيم في سامراء

العراقية، ومن هنا لم تكن الجغرافيا عثرة في طريق علاقة الفقيه مع الأمة على نحو عضوي وفاعل لمواجهة تحديات الاستعمار وأذنايه من الخلفاء والسلطين والحكام في ممالك الأمة الإسلامية.

لقد تركت هذه الصولة الإسلامية أثرها في الذمينة الجهادية للأمة بالعراق، وصارت موروثاً ورصيداً لأي عمل إسلامي قادم؛ فقد انتصر الفقيه على السلطان، وانتصرت الأمة على الاستعمار، وانتصر الأحرار على الاستبداد، وصار حراك الفقهاء الإيرانيين أنموذجاً لحراك الشعب الإيراني ضد الطغاة القاجاريين فيما بعد. وفي خضم ذلك صار حراك الفقيه الشيرازي في سامراء أنموذجاً جهادياً للشعب العراقي في أية ثورة قادمة، بل صارت الثورة على اتفاقية التبغ الاستعمارية في إيران القاجارية النواة الحقيقية للعمل الإسلامي ضد المركزية الاستعمارية في المنطقة، وضد أشكالها المحلية فيها، وأصبحت المرجعية الفقهائية قوة سياسية ليست محلية إنما عابرة للمكان، وليست مجرد قوة دينية إنما قوة علائقية نجحت في تشوير التجاذبات الساكنة بين الفقيه والأمة، وتوفقت في فتح إمكانات تعزيز الثقة بينهما، وردم الفجوات الافتراضية التي كانت تحول دون استمرار تواصلهما العضوي بوصفهما وجهان لعملة واحدة هي عملة الإسلام. وهو ما سينعكس لاحقاً على حراك الفقهاء ودورهم في الثورة الدستورية بإيران القاجارية وتركيا العثمانية.

- ٣ -

أسلمة الدستور ومناكدة الاستبداد

بعد أن خرجت الأمة الإسلامية في إيران بتجاح باهر في القضاء على اتفاقية التبغ القاجارية - البريطانية، لم يكن الحال في البلاد حينها قد تخلص كلياً من النوازع الاستعمارية بعد؛ فبقيت اليد الروسية والإنكليزية والماسونية فاعلة في المشهد السياسي والديني والاقتصادي والثقافي. ولم يكن انتصار الفقهاء والأمة على الحكومة القاجارية في قضية التبغ هو نهاية الحطاف بالنسبة لمخططات المستعمرين؛ فهؤلاء ظلوا يحيكون المؤامرة تلو الأخرى على الفقهاء بقصد حث السلطان ضدّهم وقصم علاقتهم بالأمة لإفراغ أدوارهم من مضامينها التواصلية مع المجتمع، في وقت كانت فيه الأمة بإيران تعاني من الفساد والضياع، ومن شيوع الثقافة التغريبية، ومن تغلغل الخطاب الماسوني في مفاصل الدولة، بل وهيمنته على صناعة القرار في أحايين عدّة، لتقويض فاعلية الإسلام في الأمة، ولعزل الفقهاء عنها من أجل تكريس استراتيجية مزدوجة: غربنة مجتمعات الأمة بالتزامن مع تقويض فاعلية الخطاب الإسلامي فيها.

كانت هذه التحديات، مزدوجة الفاعلية، موضع اهتمام الفقهاء، فآثر هؤلاء العمل الجماعي إسلامياً من أجل تحجيم هذه المخططات الاستعمارية، ولجم الفاعلين في مشهدها العملية

والميدانية. وكان الروس والماسون والإنكليز هم الفاعلون الحقيقيون في تلك المشهدية.

وفي هذا السياق، سعى الفُقهَاء مع الأمة إلى أسلمة الحياة في المجتمع الإيراني من خلال أسلمة القوانين المنظمة لحياة الأمة كمنخرج جذري لتقويض فاعلية الفكر الاستعماري والماسوني النزول على الأمة في البلاد، والذي وجدَّ بوابته الرئيسة في نظام الحكم القاجاري السائد يومها بقيادة مظفر الدين شاه، الذي تميّز بالضعف في القيادة، وهو الأمر الذي جعل رئيس وزرائه «الصدر الأعظم» صاحب الدور الفاعل في إدارة أمور البلاد والذي مارس أبشع الضغوط بحق الفُقهَاء والأمة، وهذا ما كان يدعو الفُقهَاء على الدوام إلى البحث عن خيار من شأنه لجم استهتار الشاه ووزرائه بالأمة ومقدّراتها الاقتصادية والسياسية والثقافية والدينية، وكان الفُتْح من الخيارات هو إلزام النظام القاجاري بدستور يضبط حركة الحاكَم والحكَم معاً ويحفظ للأمة كيانها.

إن سوء الأوضاع في إيران جعلَ فُقهَاء الدين الشيعة في طهران وشيراز وقم والتَّجف وكربلاء وسامراء يبذلون جهودهم لإيقاف مسار التردّي؛ فبعثوا إلى الشاه عام ١٩٠٢ رسائل عدّة طالبوه فيها بمعالجة الفساد الإداري الشامل في البلاد، وتأسيس مجلس لممثلي الشعب^(١). وقد اقتنع الشاه بهذا الرأي، إلا أنَّ

(١) عبد الهادي حائري: تشيخ ومشروطيت در إيران ونقش ایرانیان مقيم عراق، (فارسي)، ص ١٠٣. نقلاً عن سليم الحسني: دور علماء الشيعة في مواجهة الاستعمار، ص ١٦، مكتبة الغدير للدراسات الإسلامية، إيران ١٩٩٤.

رئيس وزرائه كان قد حال دون تنفيذه؛ لأنَّه رأى أن مثل هذه الخطوات إنما تهدّد نظام الحكم القاجاري بإيران، لذلك كان يأخذ على الشاه استجابته لمثل هذه المطالب، مُعتبراً استجابته لها نهاية حكم الأسرة القاجارية في إيران^(١).

المعارضة السلمية

ظل الحال على هذا المنوال لسنوات قليلة تالية، في وقت كان فيه الفساد يستشري ويستفحل على نحو كبير ومتجذّر في المجتمع الإيراني. وأخذَ ذوو النفوذ الاستعماري والماسوني يتجذّرون تمادياً في نخر هوية الأمة؛ لذا انبرى عدد من الفُقهَاء والمجتهدين الكبار بالشروع في مبادرة الثورة على الوضع المُزري، لكنهم شرعوا أولاً بخطاب احتجاجي سلمي؛ وقد قاد هذا المشروع السلمي ثلاثة من المجتهدين الكبار هم: السيد محمّد الطباطبائي، والشيخ الشهيد فضل الله نوري (١٨٤٢ - ١٩٠٩)، والسيد الشهيد عبد الله البهبهاني (١٨٤٥ - ١٩١٠)، وكان هؤلاء قد درسوا في سامراء على يد السيد محمّد حسن الشيرازي وغيره من المجتهدين الكبار في التَّجف الأشرف، ما يعني أن الظل الفقّهائي للثورة على الوضع المزري في إيران إنما انطلق من سامراء، وأن ذهنية العمل الإسلامي الثورية إنما نمت وتبلورت وخرجت من خيمة المجتهد الأعلى في سامراء العراق.

في شهر (مايو/آيار) ١٩٠٥ ومُجّهت إحدى (الجماعات

(١) هاشم محيط يافى: مقدمات مشروطيت، (فارسي)، ص ٧٢. نقلاً عن الحسني: المصدر السابق، ص ١٦.

الإسلامية السرية) في إيران خطاباً مفتوحاً إلى الصدر الأعظم «رئيس الوزراء» دعت فيه إلى إجراء الكثير من الإصلاحات اللازمة في المجالات كافة، إلا أن الحكومة لم تحرك ساكناً، ولم تف بشيء من وعودها^(١). وفي الثالث عشر من شهر تشرين الثاني/ نوفمبر عام ١٩٠٥ أثر المجتهدون في تلك الجماعة، برفقة عدد الفقهاء والعلماء ووجوه طهران الشهمة، فضلاً عن نحو ألف مسلم إيراني، أثروا الاعتصام في صحن السيد عبد العظيم الحسني بمنطقة «الري»، جنوب طهران، واستمرّ الاعتصام، الذي أربع الحكومة، لنحو شهر من تاريخ بدايته، وأبدى الإسلاميون خلال ذلك العمل تفاعلاً منقطع النظير مع المعتصمين حتى صار المشهد واحداً بين الفقهاء والأئمة، وفي خلال كل ذلك تكثّل التمرد بثمانية مطالب طرحها المجتهدون على الحكومة القاجارية كحل؛ لإنهاء الاعتصام، وهي:

١. إيجاد دار العدالة في أنحاء إيران، سواء في المدن أم القرى.
٢. عزل (علاء الدولة) من حكومة طهران.
٣. إرجاع الحاج (محمّد رضا)، وهو أحد العلماء المجاهدين في أوائل نهضة الدستور ونقي، بسبب عقائده التحررية، من رفسنجان إلى كرمان.
٤. إعادة سدانة (مدرسة خان) إلى سادنها الأصلي.
٥. تطبيق القوانين الإسلامية وتوسعة نطاقها في أنحاء البلد الإيراني.

(١) خليل علي حيدر: العمامة والصولجان/ المرجعية الشيعية في إيران والعراق، ص ١٤١، دار قرطاس للنشر، الكويت ١٩٩٧.

٦. عزل مسيو (نوز) البلجيكي عن رئاسة الجمرک والمالية؛ حيث لم يكن له هبة وهو في هذا المنصب سوى إيهاء الناس، والتبذير في بيت المال وإتلافه.
٧. إلغاء تقليل الرواتب الحكومية بمقدار عشر (شاهيات) من كل (تومان)، والذي شُرِّق قبل عام.
٨. عزل عسكر (كاريجي) عن (إدارة العربات) على طريق قم^(١).

عنف ودستور

ابتداءً، أبدى الشاه موافقته على هذه المطالب، وأوعز إلى رئيس الوزراء (الصدر الأعظم) تطبيقها، لكن هذا الأخير عصرها في مكتبه، فكتب السيد الطباطبائي أكثر من رسالة إلى الحاكم، ولكن من دون جدوى، بل زادت السلطات من غلواء تماديها وقمعها، لكن العلماء (لم يستسلموا للإرهاب السلطوي، بل راحوا يتحدثون في المساجد عن ممارسات السلطة الإرهابية، ويدفعون بالأمّة في خط المعارضة الثتصاص؛ فخرجت نتيجة لذلك تظاهرات جماهيرية عدّة، وحدثت اشتباكات عنف بين رجال السلطة والمعارضة، قُتل فيها العديد من أفراد المعارضة، وفي أحد الاشتباكات سقط حوالي مئة شخص قتلى برصاص الشرطة^(٢). وفي ضوء هذه التطوّرات الدموية (قرّر علماء الدين القيام باعتصام أكبر من الأول، فهاجروا إلى مدينة قم في ١٧ تموز ١٩٠٦،

(١) أوردها العقيلي البخشايشي: كفاح علماء الإسلام في القرن العشرين، ص ٧٩ - ٨٠.

(٢) سليم الحسني: المصدر السابق نفسه، ص ١٧ - ١٨.

ومعهم حوالي ألف شخص، وكان منهم الشيخ الشهيد فضل الله النوري^(١). إلا أن الشاه أدرك خطورة الموقف فأسرع للموافقة على إقرار النظام الدستوري بالبلاد في الخامس عشر من شهر آب (أغسطس) ١٩٠٦، وبعد ذلك جرت الانتخابات في ١٢ أيلول/سبتمبر. وفي السابع من شهر أكتوبر افتتح (المجلس الشوري المللي)، الذي حضره الشاه، وهو المجلس الذي كان (قد بدأ أعماله بتأليف لجنة لصياغة الدستور، نسجت، هذه اللجنة، الدستور الإيراني على منوال الدستور البلجيكي، الصادر عام ١٨٣٠، وأخذت عنه أغلب مواده، مع إجراء بعض التعديلات على المواد المخالفة للشريعة الإسلامية)^(٢). وفي الثلاثين من كانون الأول/ديسمبر ١٩٠٦ تم الإعلان عن الدستور في البلاد.

لقد تحقق الدستور إذن، إلا أن عملية الحفاظ عليه لم تمض بسلاسة كما طمح إلى ذلك الفقهاء، فالعين الاستعمارية ظلت تراقب بل وتمارس الضغوط تلو الأخرى على الفقهاء، وذلك من خلال محاولة الروس والإنكليز والماسونيين الضليعين في طهران لعلمنة الدستور، وإشاعة الثقافة العلمانية المتطرفة في البلاد، خصوصاً بعد وفاة مظفر الدين شاه بعد نحو عام على إعلان الدستور، ومجيء ولده محمّد علي شاه الذي كانت له ميولاً كبيرة إلى الروس، وإلى تدمير الحياة البرلمانية والدستورية في البلاد، فشعر

(١) جلال الدين مدني: تاريخ سياسي معاصر إيران، (فارسي)، جز ١، ص ٥٦. أوردته سليم الحسني، المصدر السابق نفسه، ص ١٨.

(٢) علي الوردي: المشروطية الإيرانية وأثرها في العراق، مقال منشور في مجلة (الموسم)، ع ٥، مج ٢، ص ١٥٠، ١٩٩٠.

فقهاء إيران بمخاطر المحنة القادمة في ظل مشهد تصارعي كان يُنذر بالتصادم شاركت فيه أطراف عدّة، منها: الروس، الإنكليز، الماسون، الشاه، التيار الدستوري الثوري المحافظ (الشيخ الشهيد فضل الله النوري)، التيار الدستوري الثوري المنفتح (الشيخ محمّد كاظم الخراساني ١٨٣٩ - ١٩١١، والشيخ عبد الله المازندراني، والشيخ ميرزا خليل، وشيخ الشريعة فتح الله الأصفهاني ١٨٤٩ - ١٩٢٠، والشيخ محمّد حسين النائيني ١٨٥٧ - ١٩٣٦، والشيخ حسن خليلي ت ١٩٠٨).

وفي سياق هذا المشهد، كان الروس ضد الحياة الدستورية والبرلمانية، ووقف الإنكليز ضد هذه الإرادة أيضاً. وبينما كان الشاه يميل إلى الروس، كان الشيخ النوري يشكك في إسلامية الدستور المقترح وفي العمل البرلماني بعد احتراق القلمانيين له، أما الخراساني وجماعته في العراق وإيران فهم دعموا الدستور الجديد، ووجدوا فيه (تحقيقاً للعدالة التي حرم منها الشعب الإيراني)^(١). بل أصدروا (فتوى) أعربوا فيها عن ثقتهم فيه، جاء فيها: (ليعلم الجميع أنّ الموافقة، ومساعدة كل مخالف لأساس المشروطة القويم، أياً كان، والتعرض بالمسلمين المحامين لذلك الأساس هو محاربة لإمام العصر^(٢)؛ وعليه يلزم التحوُّز، وعدم الإقدام على مضادة المشروطة الحقّة)^(٣). وفي ضوء ذلك؛ صار الشعب الإيراني أكثر حرصاً في الحفاظ على الدستور، إلا أن الشاه بدا مصراً على إلغاء

(١) الحسني: المصدر السابق نفسه، ص ٢٤.

(٢) أوردتها فؤاد إبراهيم: الفقيه والدولة/ الفكر السياسي الشيعي، ص ٢٢٥ - ٢٢٦، دار الكنوز الأدبية، بيروت ط ١، ١٩٩٨.

الحياة البرلمانية والدستورية. ومنذ عام ١٩٠٨ أخذ يتمادى عملياً عندما عيّن ضابطاً روسياً كبيراً كقائد للجيش والذي قام بدوره - هذا الضابط - في قصف مبنى البرلمان بالمدفعية الثقيلة، وصار جنده يطاردون رموز الدستور مثل السيد محمد الطباطبائي والسيد عبد الله البهبهاني، وتعريضهم إلى التعذيب الجسدي، ومن ثمّ نفّهم إلى خارج طهران، وشنق الشهيد نصر الله الأصفهاني، وصار الأمر بالشاه، بعد أن وجدّ في الروس قوة داعمة له، أن ألغى النظام الدستوري في تشرين الأول/ أكتوبر عام ١٩٠٨ ليقمع الحركة الدستورية التحررية التي سعت إلى العدالة والمساواة والحدّ من سلطة الشاه وإخضاعها إلى دستور إسلامي يتقيّد به.

العراق

لم يكن العراق بعيداً عن كل مجريات وصور وتعقيدات هذا الصراع، بل وإزاء هذا الانهيار جاء دور العراق بفاعلية أكثر، وتحديد دور الثّجف الأشرف في مشهدة الصراع ليس الإيراني الداخلي وحسب إنما الإقليمي أيضاً هذه المرّة، حيث تصارع وتصادم القوى الاستعمارية: الروسية والإنكليزية والعثمانية. وصراع وتصادم القوى الأيديولوجية: العلمانية والماسونية والعثمانية على تطلّعات الإسلاميين في استقلال الأمة حتى (أصبحت الثّجف مركزاً سياسياً مهماً، وشبّحاً مخيفاً بين عواصم الأمم الإسلامية)^(١)؛ فالصراع في إيران كان قد انتقل إليها بين

(١) محمد جواد مغنية: مع علماء الثّجف الأشرف، ص ١١٣ - ١١٤، دار مكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٤.

عالمين إيرانيين هما الشيخ كاظم الخراساني، الداعم المتحمّس للحركة الدستورية، والسيد محمد كاظم اليزدي (١٨٣١ - ١٩١٩)، الذي أبدى موقفاً متحفّظاً عليها بالطريقة التي ظهرت فيها وسط ميول فقهية لديه دعت إلى أسلمة كاملة للحياة في الأمة من دون أي مرونة انفتاحية على معطيات الفكر الدستوري والسياسي غير الإسلامي ليقترّب بهذه الرؤية إلى الشيخ الشهيد فضل الله نوري.

مالّ المسلمون العرب في العراق إلى السيد اليزدي، بينما مال المسلمون الإيرانيون إلى الشيخ الخراساني، وصارت هذه الثنائية مدعاة صراع بل وتصادم بين رؤيتين، رؤية إسلامية عراقية - عربية يقودها اليزدي، وهو إيراني، تسعى إلى تطبيق الإسلام بحذافيره من دون أيّة شوائب نزيلة، سواء كانت غربية أم شرقية، إنكليزية أم عثمانية، ورؤية إسلامية إيرانية وجدت في الانفتاح المشروط على ثقافة الغير مدخلاً لحياة إسلامية جديدة واعدة. وانعكست صورة الصراع هذه على أتباع الطرفين، حيث كانت (جماعة اليزدي هي الأقوى؛ إذ كان يصلي وراءه الآلاف. في حين لم يكن يصلي وراء الخراساني سوى عدد قليل لا يزيد على الثلاثين شخصاً)^(١). وكان أنصار الخراساني القلائل (يتعرّضون لمضايقات العشائر العراقية؛ لأنهم يرونهم خصوماً لليزدي، ويروى أن طلبية العلوم الدينية لم يستطيعوا الخروج من الثّجف الأشرف لمدة سنة كاملة لزيارة كربلاء والكوفة خوفاً من خصوم جماعة

(١) عبد الحسين مجيد كفاي: زندگانی آخوند خراساني، (فارسي)، ص ٢١٣، أوردته سليم الحسني: المصدر السابق نفسه، ص ٢٥.

الدستور^(١). وبطبيعة الحال، عكس هذا الموقف الثنائي علاقة الأمة بالفقيه، ولكن في مقابل عزلة الخراساني وأتباعه، كان العراقيون قد ناصروا اليزدي اتجاهه المحافظ، ولكن بعد إقرار السلطنة العثمانية للحياة الدستورية في عام ١٩٠٨ تعرض اليزدي إلى مضايقات بدا فيها موقفه ضعيفاً إزاء الحال في تركيا (الاتحاد والتوقي)، وذكرت بعض المصادر أن أحد القادة الأتراك (حاول التأثير في موقف السيد اليزدي؛ فزاره في الثَّجف الأشرف، وطلب منه أن يصدر رأياً يؤيد فيه الحركة الدستورية، فأجابه اليزدي قائلاً: إنَّ الشعارات التي ترفعونها هي شعارات غريبة، وهؤلاء الذين ينادون بالحرية إنما يريدون إنهاء الإسلام في البلاد من خلال المظاهر الغربية في الحياة^(٢). وبدا أن اليزدي أخذ يفقد بريقه إزاء ضغوط الحكومة التركية على العشائر العراقية التي كانت موالية له لأن موقفه المحافظ، إنَّ لم يكن المتشدد، من الانفتاح على الحياة العصرية، ما كان يروق للأتراك وهم في حراك دؤوب نحو الحياة العصرية.

هيئة العلماء

كان الركون إلى الثورة غالباً ما يحتاج إلى قوة تنظيمية، وهو الأمر الذي أدركه الفُقهَاء المجاهدون عملياً. وفي هذا المنحى، كان

(١) آغا نجفي قوجاني: سياحت شرق، (فارسي)، ص ٤٦١، أورده سليم الحسني: المصدر السابق نفسه، ص ٢٥.

(٢) الحسني: المصدر السابق نفسه، ص ٢٦، نقلاً عن مقابلة الحسني مع السيد عبد العزيز الطباطبائي في تاريخ ٢٠ رمضان ١٤١٤ هـ الموافق ٣ آذار (مارس) ١٩٩٤. كذلك أنظر حسن الأسدي: ثورة الثَّجف...، ص ١٨٨ وما بعدها.

هناك ما هو لافت؛ ففي (أوائل عام ١٩٠٨ قامت في الثَّجف حركات سياسية مهمة تكاد أن تكون علنية تديرها هيئة من العلماء لتأييد الانقلاب في إيران بأيدي الرسل وضعت أمامها مهمة إدارة الحركات السياسية، وقد ازدادت الحركات نشاطاً بعد ستة شهور، أي عند إعلان الدستور العثماني في السنة نفسها وأصبحت علنية صارخة تتواصل فيها المظاهرات فتعطل الأسواق والحلقات التدريسية كما تنظم الاجتماعات العامة في جوامع الثَّجف ومدارسها الدينية^(١). وكان العاملون في هذه الهيئة (يجتمعون لتدبير الأعمال، ورسم الخطط بصورة سرية في سراديب الثَّجف خشية العوام وأنصار السيد اليزدي، وقد ضمت الهيئة نحو ثلاثة وثلاثين عضواً مثلوا الأغلبية العظمى من كبار المجتهدين، ورجال دين شباب أقل مرتبة علمية، ثم عدد قليل من السادة والوجهاء^(٢). لقد كانت هذه الهيئة

(١) علي الخاقاني: مقدمة كتاب محمد علي كمال الدين: ثورة العشرين في ذكراها الخمسين، ص ٤. مطبعة التضامن، بغداد ١٩٧١.

(٢) من هؤلاء الفُقهَاء: السيد الخراساني، السيد هبة الدين الشهرستاني، الحاج آغا الشيرازي، الشيخ محمد باقر الأصفهاني، ميرزا الشيخ عبد الرحيم بادكوبي، الشيخ أسد الله المامقاني، الشيخ عبد الله لطفي، الشيخ اسحق الرشتي (ت ١٩٣٨)، السيد أبو القاسم الكاشاني، الشيخ إسماعيل محلاتي، الشيخ جواد الجزائري، السيد محمد بحر العلوم، الشيخ حسين النائيني، الشيخ محمد رضا الشبيبي، السيد بحر المئين الكاشاني، السيد محمد إمام جمعة، الشيخ موسى النوري، السيد سعيد كمال الدين، أحمد الصافي ١٨٩٦ - ١٩٧٧، الشيخ عبد الكريم الجزائري، الشيخ هادي كاشف الغطاء (١٨٧٢ - ١٩٤٢) السيد مسلم زوين، وغيرهم. أورده الرهيمي: تاريخ الحركة الإسلامية في العراق / الجذور الفكرية والواقع التاريخي، ص ١٤٧ - ١٤٨، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٠.

بمشابهة أول تنظيم إسلامي نخبوي سري في النجف الأشرف، وكان خطابها فكرياً - فقهاءً، وعملها جهادياً - تنظيمياً، وصارت فاتحة أولى لأي عمل إسلامي قادم يقوده الفقهاء والوجهاء في الأمة لمواجهة أية تحديات عارضة لهويتها. وما هو لافت أكثر في مشهد هذه الهيئة هو عملها الشبكي المبكر في صيرورة العمل الإسلامي بالعراق في تلك الفترة، حيث كان أحد أعضائها الشيخ أسد الله مقيماً في الآستانة التركية لدراسة الحقوق، وكان الرجل هناك بمثابة الممثل لهذه الهيئة، وهو من جانبه لعب دوراً كبيراً في إيصال خطابها إلى مركز الخلافة العثمانية في عضم الصراع بين الفقهاء الشيعة والحكم التركي - العثماني يومها.

كان إنشاء هذه الهيئة أحد الأسباب الرئيسة التي أدت إلى تقويض فاعلية علاقة الزدي مع المسلمين العراقيين الذين مالوا إلى الخراساني، في وقت بدا فيه أن هناك سبباً آخر أكثر مدعاة لتثوير الاحتجاج الفلماني والفقهاء ذلك هو تصاعد حدة الاستبداد في إيران الشاه وهو الأمر الذي تبدى في إلغاء هذا الأخير لنظام الدستور وللحياة البرلمانية التي يفترضها النظام الدستوري، واستفحال شأن الروس في إيران، ما دعا الفقهاء إلى الثورة على الشاه من جديد، ولكن الخراساني وعدد من الفقهاء بدأوا الاحتجاج سلمياً أيضاً، فكتب الخراساني رسالة على غاية من الأهمية في جراتها ليس تجاه قضية الدستور الإيراني فقط إنما تجاه علاقة الفقيه المزاحمة بالسلطة، جاء في الرسالة: (يا منكر الدين، وبأبها الضال الذي لا نستطيع مخاطبتك بلبق شاه، نحن نقول بكل صراحة: ليس في المشروطة أي شيء يخالف الدين الإسلامي، بل إنها تتفق مع أحكام الدين، وأوامر الأنبياء بخصوص

العدالة، ورفع الظلم عن الناس، ولكنتك، منذ اليوم الأول الذي تبوأ في عرش السلطنة، وضعت تحت أقدامك جميع الوعود والإيمان، وعملت بجميع الحيل ضد المشروطة، وقد تجلى خطأنا فيك حيث سعيك أن تجعلنا آلة بيدك ضد المجلس. والآن سمعنا أنك أرسلت إلينا أحد رجالك المقربين لشراء ذمنا بالذهب! ولست تعلم أن سعادة الشعب أئمن كثيراً من ذهبك. إن ذكرك للدين والشرعية كذب وهراء؛ أردت، بكذبك، إغفال البسطاء المتمسكين بالدين لمنع الدستور، وتجعل الناس في ذل وفقر؛ وعلى هذا أنت عدو للدين المقدس، وخائن للوطن، وتشبه السارق الذي يسرق الناس باسم الدين والشرعية، إنك أنت والمجتهدون المرتزقة الذين يدعون مخالفة المشروطة للشرع الشريف، تتجاهلون حقيقة الدين التي تقضي بأن تكون العدالة شرطاً حتى في الأمور الجزئية، ونحن، وبحسب اطلاعنا على البلاد التي تطبق فيها الدساتير، نعلم أنها ثداً وفق قوانين عادلة؛ فاثرك سند الشيطان، واثرك بياناً آخر ثعلن فيه الحرية للناس، وإذا حصل تأخر منك عما نطلب؛ فإننا سوف نحضر جميعاً إلى إيران، ونعلن الجهاد ضدك، ولنا في إيران أتباع، والمسلمون كثيرون أيضاً، فإننا أقسمنا على ذلك^(١).

علق الأستاذ فؤاد إبراهيم على هذا النص قائلاً: تستثير هذه الرسالة، في تحليل عناصرها بشأن البحث السلطاني الشيعي، نقاطاً على درجة كبيرة من الأهمية، وتقدم إضافات قيمة؛ فأول مظهر

(١) أوردها مؤلف مجهول: كاوشي در باره روحانيت، ص ٥١. أورده فؤاد إبراهيم، المصدر السابق نفسه، ص ٢٣٠ - ٢٣١.

من الرسالة أن ثمة تحولاً جديداً في حركة الفقه السياسي الشيعي يفترض الارتقاء إلى مستوى شرعية السلطة التي كانت غائبة عن نضالات الفقهاء الماضين؛ فقد أكد الخراساني استعدادهُ للاصطدام بالسلطة، وهدم النظام القائم، وكأنه يبدأ من حيث انتهى سلفه السيد محمّد حسن الشيرازي الذي قاد احتجاجاً جزئياً دون المساس بالسلطة رغم كون الخراساني ينتمي إلى مدرسة الشيخ مرتضى الأنصاري ١٧٩٩ - ١٨٦٤، مؤسس الولاية الجزئية للفقهاء، والتي لا ترتقي، بحالٍ، إلى مستوى الولاية السلطانية للفقهاء، ولكن الخراساني الذي ينقطع عن ماضوية فقهية صارمة، يعقد مع الحاضر قرناً متيناً يحقق ذاته من خلاله، ويستدعي من الماضي القريب صورة العلاقة المقدسة بين المرجع والأئمة في هيئة «فتوى» حث فيها الجماهير الإيرانية على الاصطدام بالسلطة^(١).

وجاء في نص فتوى الخراساني التي وافقه فيها جمع من الفقهاء والمجتهدين غير المرتزقة، كما استخدم ذلك في نص رسالته إلى الشاه، (نعلنُ لعموم الشعب الإيراني حكم الله. إن السعي في دفع هذا السفّك الجبار [محمّد علي شاه]، والدفاع عن نفوس وأعراض المسلمين، يُعتبر اليوم من أهم الواجبات، وإن دفع الضرائب للمسؤولين من أعظم المحرمات، وبذل الجهد في تقوية وتدعيم المشروطة يُعد بمنزلة الجهاد في سبيل إمام الزمان - أرواحنا فداء - وإن أدنى مخالفة، حتى لو كانت بقدر رأس الشعرة، أو التهاون في ذلك، يُعتبر بمنزلة خذلانه ومحاربته -

(١) غزاد إبراهيم: المصدر السابق نفسه، ص ٢٣١.

صلوات الله وسلامه عليه - أعاذنا الله والمسلمين من ذلك إن شاء الله^(١). وأرفق الخراساني فتواه برسالة فيها عشر وصايا إلى الشاه دعتهُ إلى: الحفاظ على الشريعة المطهرة، وتشديد مباني الإسلام، وانتخاب معلّم ديني أمين تتلقون عنه العلوم الشرعية، واجتناب الأساتذة فاسدي العقائد وعبيدة الدنيا، وبذل الجهد لإعلاء شأن الوطن، ونشر العلوم وترويج الصنائع العصرية التي حلّقت الأمم بواسطتها إلى أوج الترقّي، والحذر كل الحذر من تدخّل الأجانب، وبذل الجهد لنشر العدالة الحقّة والمساواة، ومحبة عموم الرعية والرأفة بهم، وحفظ مقام العلم وتكريم العلماء والفقهاء المصلحين.

لقد كان لخطابٍ إصلاحي من هذا النوع، وللفتوى الفقهاءية، أثرهما التهديدي الكبير في سلطنة الشاه، فأثر الأخير الاستعانة بالروس لقمع الثورة الشيعية، ولكن البريطانيين والروس أدركا حجم الدخول في مخاطر معترك من هذا النوع، سيما وأن للفقهاء سلطة تأثير في المسلمين، سواء كان من جانب الخراساني أم اليزدي؛ فكلاهما له النفوذ فيهم، ومن هنا اتفق الجانبان، الروسي والبريطاني، لممارسة شيء من الضغوط على الشاه بغية إعادة الحياة الدستورية، وهذا ما جرى في اجتماع روسي - بريطاني مع الشاه في ٢٢ نيسان/ إبريل ١٩٠٩، وفي ضوئه أعاد الشاه الحياة الدستورية إلا أن بقاء القوات الروسية، شبه المحتلة لإيران، ظل يؤرق العلماء والفقهاء والمجتهدين، فأصرّ هؤلاء على ضرورة خروج القوات الروسية من إيران، وأعلنوا الجهاد في هذا

(١) أوردها حسن الأسدي: ثورة الشجف ضد الإنكليز، ص ٧٢ - ٧٣، بغداد ١٩٧٤.

السبيل، وبالفعل توجه العلماء من النجف إلى مدينة الكاظمية برفقة المجاهدين العراقيين والإيرانيين، بعد أن استجابت العشائر العراقية لهم، وفي (الكاظمية كانت الاستعدادات واسعة لحركة الجهاد، فقد نُصبت الخيام في ظاهر البلدة لمسافة طويلة، وخرجت العشائر العراقية في عشرة آلاف مقاتل إلى منطقة المحمودية لاستقبال علماء الدين وكتائب المجاهدين القادمين من النجف الأشرف)^(١) بطلب من الخراساني واليزدي، هذه المرة، ما كشف عن لُحمة العلاقة العضوية بين الفقهاء أنفسهم من جهة، وبينهم والأمة من جهة أخرى تجاه تحدي الاحتلال الروسي لبلاد المسلمين. وقبل وصول العلماء والمجاهدين إلى الكاظمية، وصلت إلى العراق الأخبار بانسحاب القوات الروسية من الأراضي الإيرانية، وسقوط سلطنة محمد علي شاه في تموز/ يوليو ١٩٠٩، وتنصيب ابنه، أحمد شاه البالغ من العمر يومذاك ١٢ عاماً، ملكاً على إيران^(٢).

مشانق واغتيالات

لقد كشفت هذه العلاقة الشفافة بين الفقهاء والأمة عن مخاوف المستعمرين الذين ظلوا ينسجون تموضعهم من جديد في إيران والعراق هذه المرة أكثر خبثاً في ظل الملك الإيراني الصغير/ الضعيف، وأخذ المتنقذون الذين بدوا أقوياء في خبثهم بتصفية الفقهاء المجاهدين، وقد جرى ذلك بالفعل عندما تم تنفيذ حكم

(١) حسن شير: تاريخ العراق السياسي المعاصر، ج ٢ (التحرّك الإسلامي) ص ٩٨.

(٢) بار شاطر: دانشنامه ایران و اسلام، (فارسي)، ص ١٢٨١، أورد سليم الحسني: المصدر السابق نفسه، ص ٤١.

الإعدام شتقاً في السيد فضل الله النوري في ساحة المدفعية بطهران يوم ٣١ تموز/ يوليو ١٩٠٩، وبالتالي تم اغتيال السيد عبد الله البهبهاني بمنزله في شعبان عام ١٩١٠. ولم تكن الأمور لتهدأ، خصوصاً بعدما تعرّضت إيران إلى غزو روسي عام ١٩١١؛ فقد أعاد الخراساني العمل بالجهاد لتحرير إيران من الغزو والاحتلال الروسي، وجنّد لذلك كتائب المجاهدين من العراقيين والإيرانيين لغرض المضي بهم قدماً في دروب التحرير نحو إيران للتخلّص من المحتل الروسي، لكن وفاة الخراساني المفاجئة في ١٢ كانون الثاني/ يناير ١٩١١ أدت إلى توقّف مسيرة الجهاد إلى داخل الأراضي الإيرانية.

لا ريب، إن تجربة الحركة الدستورية هي تجربة إسلامية إيرانية، لكنها سرعان ما اتخذت بعداً إسلامياً عابراً عندما كانت قوة العمل الإسلامي تُحرّك من العراق الذي كان فيه فقهاء ومجتهدون إيرانيون لم يكونوا يعيدون عن مشهد الثورة في إيران. وبقدر ما كانت هذه التجربة قد أكسبت الذّنية الجهادية الإيرانية أبعاداً حركية وثورية في العمل الإسلامي، فإنها كذلك أكسبت الذّنية الجهادية العراقية بُعداً حركياً، وهيأت لولادة أنموذج جهادي في مناهضة المستعمر Decolonized النزيل على الأمة، ورشّخت في مخيال العمل الإسلامي، البسيط والأولي، بالعراق وقتها نمط خبرة جديد في العمل الإسلامي الميداني ذلك هو نمط العمل الإسلامي الجهادي العابر، فمع أن ميدان الجهاد المفترض كان في إيران للثورة على الشاه المستبد، إلا أن المسلمين العراقيين شاطروا الفقهاء الإيرانيين جهادهم، وبذلك

اكتسبوا خبرة العمل الإسلامي العابر للحدود والجغرافيا، رغم أنهم لم يشاركوا فيه داخل الأراضي الإيرانية فعلياً، إلا أنَّ تحركهم من الشَّجف الأشرف تجاه مدينة الكاظمية مع المجتهدين، ومن ثم استعداد الكاظميين لاستقبال المجتهدين والمجاهدين معاً، والشروع بتحريك الجميع نحو إيران كان بمثابة التجربة الحركية والجماعية الأولى لهم سيما وأن عشرة آلاف مجاهد ومقاتل شاركوا فعلياً في الذهاب إلى ميادين الجهاد كان عدداً استراتيجياً في مستوى الاستجابة لفتاوى الجهاد والعمل الإسلامي المنظم في تلك الفترة.

لقد كرّست هذه التجربة أيضاً علاقة جديدة بين الفقهاء والأئمة في العراق؛ فالعراقيون المجاهدون ما كانوا يضعون الحواجز القومية والعرقية أمامهم في المشاركة للدفاع عن الأمة ومواجهة التحديات العارضة لهم، نعم لقد انشطر المسلمون العراقيون إلى أتباع للخراساني وأتباع آخرين لليزدي، إلا أنهم، في لحظة التحدي المصيري، صاروا شطراً جهادياً واحداً للدفاع عن بيضة الإسلام ومقدّرات الأمة المُستلبة والْمَنْهوبة من قبل المستعمر النزيل وأعوانه السلاطين والحكّام المحليين، ما يعني أن الذّهنية الجهاديّة العراقيّة تخلّصت من قراءة الباعث المحلي والمناطقّي والعِرقي والقومي بل والطائفي بوصفه عائقاً في وقت كانت فيه التحديات الجذرية النزيلة تسعى للنيل من وجود الأمة برمتها. ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أن نظرة العراقيين لأصل الفقيه القومي أو العرقي لم تكن بذى بال؛ فالمسلمون العراقيون ما كانوا يحفلون بهذين الفاعلين كثيراً إنما كانوا ينظرون إلى المكانة العلمية للفقيه والمجتهد، وإلى كفاءته في إدارة دفة الرعية والأمة فيما تتعرّض له من تحديات،

والى سلطته الشرعية والتكليفية العامة في غير مكان.

لقد ذكرتُ بأن العشائر العراقية استجابت لدعوة الفقهاء الإيرانيين المقيمين في العراق للجهاد ضد اللامعقول القاجاري والتهديدات الروسية، واللافت هنا أن هذه الاستجابة كانت قد مثّلت تحولاً كبيراً ومهماً في علاقة المؤسسة العشائرية العراقية بالفقهاء والمجتهدين؛ فهي بمثابة تأكيد على العلاقة العضوية بين الفقيه والأئمة، وبمُثابة انخراط هذه العشائر في فضاء العمل الإسلامي - السياسي في صيفه الجهاديّة الأولى، وتكريس مبكّر في سياق الجهاد العابر للحدود، وبوصف ذلك تجربة أو شروع بتجربة، سينعكس، فيما بعد، على دور العشائر العراقية في مناهضة غزاة العراق بل ومشاركتهم العملية والميدانية في مقارعة الجيوش البريطانية الغازية، وهي المشاركة التي كرّست نمطاً متقدماً من العلاقة العضوية الفاعلة والخلاقة بين الأمة والفقهاء كما سنرى ذلك لاحقاً.

وإذا كانت الثورة الدستورية في إيران قد عُذّت (أول حدث نَبّه أذهان العراقيين إلى السياسة)^(١)، فإنها، وفي الوقت ذاته، وفّرت للمخيال الجهادي العراقي ضميعة من المفاهيم المحرّكة للعمل الإسلامي؛ ففي إثر ذلك أخذ المجتهدون والنخب الجهاديّة العراقية يتعاملون مع المواقف والأزمات استناداً إلى جهاز من المفاهيم كشفت عنه جملة من أدبيات الحركة الدستورية مثل كتاب الشيخ

(١) علي الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٦، ص ٣٠٢.

النائبي «تنبيه الأمة وتنزيه الملة»/ ١٩٠٩، والمقالات المنشورة في مجلة «العلم»/ ١٩١٠ الشهرية التي أنشأها السيد هبة الدين الشهرستاني، وصدر منها مجلدان على مدى سنتين حتى عام ١٩١١، وكان مسلم زوين مديرها المسؤول، ومجلة «الحبل المتين» التي كانت تصدر في «كلكتا»، والبيانات والفتاوى والرسائل المتبادلة بين رموز المشهد الثوري وأنداده سواء كانوا من الفقهاء والمجتهدين أم من أقطاب السلطة الإيرانية أم من الرموز الاستعمارية، فظهرت واضحة إلى التناول الجهادي، العملي والنظري، مفهومات عدّة مثل: الاستعمار، الاستبداد، المجتهدون المرتزقة، الحرية الزائفة، الأحرار، التحرر، أنصار الحرية، الاستقلال، الأمة، الحكم، الولاية، مفسدو العقائد، الصنایع العصرية، الدستور، القانون الشرعي، الماسونية (الخرجيون)، مجلس الشورى، المبتدعون، حاكمية الدستور، حاكمية القانون، مشاركة الأمة في الحكم، وهي المفاهيم التي بدا بعضها نخبوياً في نطاق تداوله من جانب المجتمع الفقهاء، لكنها ومن جانب معارف Epistemology وشعت من ذهنية العمل الإسلامي الجهادي إمكانات تفكيره في ثنائيات مفهوماتية عدّة، منها: ثنائية المستبد والعاقل، وثنائية الحرية والاستبداد، وثنائية هوية الأمة وهوية الآخر، وغيرها من الثنائيات المفهومية المتقابلة لدى الفقهاء والمجتهدين والتي كانت موجات استجابة الأمة لدعوات الجهاد مؤشراً عملياً وميدانياً وتداولياً لها في حدود ما كانت تتلقاه الفاهمة العامة للمسلمين من مدلولات هذه المفاهيم، وما اكتنزه وعي المسلمين السياسي في تلك المرحلة لمقاصدها العملية.

- ٤ -

هيئة العلماء

دستور العثمانيين وغزو الإيطاليين لليبيا

بعد ثورة الدستور الإيرانية، صار الفقهاء في المدن الشيعية العراقية مركزية تحرير أخذت على عاتقها مواجهة مركزيات الاستبداد في غير مكان بالمنطقة، وصاروا، إلى جانب ذلك، مركزية مواجهة للمخططات الاستعمارية، بعد أن كانت تجربتهم في مواجهة مركزيات الاستبداد في إيران القاجارية قد عزّزت عندهم الثقة في بناء خطاب Discourse عمل إسلامي مُزاحم نُصّدتَه الفاهمة الفقهاء بوصفه عملاً جهادياً بدت الأمة في استجابة متصاعدة لبعض وجوه العملية.

وفي مركز الإمبراطورية العثمانية، لم يكن حال الاستبداد أقل سطوة مقارنة عما كان عليه الحال في إيران القاجارية؛ فصور الاستبداد كانت مستشرية بقوة لافتة في ظل حكم السلطان عبد الحميد، ومن هنا كان المسلمون الأحرار في تركيا يحشون عن أي نموذج إسلامي يستعينون به للخلاص من استبداد السلطان المقيت، وكانوا قد سمعوا عن أنموذج العمل الإسلامي التحرري في إيران والعراق إزاء الاستبداد القاجاري، ولغرض الخلاص غيّل أحرار تركيا على الاستعانة بـ (الثّجف عندما أحسوا بأن السلطان

عبد الحميد سيفتلك بهم، فطلبوا من أحرار الثجف، وزعيمهم الشيخ الخراساني، أن يبرقوا إلى عبد الحميد برقية ينصحونه فيها ويؤثرون، واستجابةً لذلك بادر أبو الأحرار الشيخ الخراساني بإرسال برقية مطولة، فيها إنذارات وتهديدات ونصائح للرضوخ إلى فكرة الأحرار الأتراك^(١). ومع أن الفارق المذهبي كان واضحاً بين الثجف الشيعية وتركيا العثمانية السنية إلا أن هم الاستبداد والاستعمار والحرية المفقودة كان القاسم المشترك الذي تعاني منه الأمة الإسلامية في كل مكان، وهو الأمر الذي تطلّب حينها تجاوز الاختلاف المذهبي المفترض بين مسلمي الأمة، والارتقاء إلى مستوى مواجهة تلك التحديات العارضة التي كانت تنهش روح وجسد الأمة من كل حذب وصوب في خلال تلك المرحلة.

كان إنشاء هيئة العلماء في الثجف بادرة تنظيمية أو مؤسسية للعمل الإسلامي الجهادي العابر للجغرافيا بقدر ما كانت مركزاً للعمل الجهادي في الداخل العراقي. وكان الأحرار في البلدان الإسلامية ينظرون إلى هذه الهيئة بوصفها مركزاً منتجاً للقرار الفتوائي الإسلامي، بقدر ما كانوا ينظرون إليها بوصفها قوة سياسية للتأثير في مراكز الاستبداد التقليدية، خصوصاً بعد جملة من النجاحات التي حققها الفقهاء والمجتهدون على قوى الاستبداد تلك.

وكما قلت سابقاً إنه كان للهيئة في الثجف عضواً عاملاً هو

(١) هبة الدين الشهرستاني: ذكرها علي الخاقاني (شعراء الغري)، ج ١٠ ص ٨٩، طبعة ١٩٥٦. أوردتها محمّد جواد مغنّي: مع علماء الثجف الأشرف، ص ١١٤، دار مكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٤.

الشيخ أسد الله الذي كان يدرس الحقوق في الآستانة بتركيا حينها، ويمارس دور الممثل عن الهيئة في تلك المدينة، بل كان همزة الوصل الشبكية بين أحرار العراق وتركيا في وقت كان السلطان العثماني يتمادى في استبداده ضد مطالبات أحرار تركيا بإطلاق دستور جديد للبلاد يحفظ الحقوق ويحدّ من انتهاكات السلطان ضد الأمة. وفي هذا السياق، قدّم فقهاء الثجف دعمهم لدعاة الدستور الأتراك في مواجهة استبداد السلطان عبد الحميد، وأرسل الشيخ كاظم الخراساني برقية نقدية مطولة وقاسية إلى السلطان، وكان من نتائج ذلك، إلى جانب ضغوط أخرى، إقرار الدستور في تموز/ يوليو ١٩٠٨ وانطلاق الحياة الدستورية في تركيا.

ضد القترك

في ضوء ذلك، أحرز التعاون بين فقهاء الثجف وأحرار تركيا بعض التقدم، فقد تمّ افتتاح فرع لجمعية «الانحد والترقي»، التركية الأصل، في الثجف والذي كان الشيخ علي مانع قد شرع بتأسيسها، وتأسيس «هيئة علمية» لدعم الأنشطة الثقافية والتعليمية الحديثة في المدينة ولكن بحذر وريّة؛ إذ كان التواصل مع خطاب الجمعية شكلياً وليس جوهرياً، فمع أن رؤية الشيخ الخراساني وجماعته كانت منفتحة على معطيات الحياة العصرية أو الحديثة، إلا أن هاجس الحفاظ على جوهر الهوية الإسلامي ومقاصدها كان متوثباً لدى الجماعة على نحو أصيل، ولكن من دون التفريط في إبداء الحذر الذين كانوا يقبضون على أصابعه لئلا يفجر شكوك الأتراك نحوهم، لذا صار الخراساني وزميله المازندراني يدعمان

الحياة الدستورية في تركيا إزاء التحديات التي كانت تواجهها من قبل المحافظين والتقليديين في تركيا، ففي عام ١٩٠٩ أرسلت برقية إلى السلطان العثماني محمّد رشاد سعياً فيها إلى (طرد الشكوك إثر موجة الإشكالات التي أُحيطت بمشروعية الدستور وبجدوائية العمل به في تنظيم شؤون الدولة، وتساؤل في البرقية: وهل يمكن قيام الأحكام الشرعية بغير المشروطة؟ وهل يمكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا بقطع عرق الاستبداد؟ ومتى عارض القانون الأساسي الأحكام الشرعية؟ وفي أي مادة عارض الصوم والصلاة والحج والزكاة، ومتى أوجب غير المشروع وبطل أصول الدين والفروع؟ فنأمل من سلطان الإسلام عدم الإصغاء لكافة هؤلاء؛ فإنهم إما أعداء، وإما مجتهدين^(١). وكان هذا قد عنى أن الفقهاء سعوا إلى الحفاظ على مُنجز الدستور بعد إقراره، والحفاظ على الحياة الدستورية في تركيا بعد انبثاقها الإيجابي؛ لأنهم عدّوا ذلك محاولة ناجحة للخروج من مأزق العزلة التي كانت عليه الأمة في ظل الاستبداد الذي كثيراً ما تمّ التماهي في تهميش الأمة من خلاله.

لم يكن الموقف الدفاعي عن الخطاب الدستوري في تركيا يعني الانغماس الكلي في المشروع التحديثي أو القلماني التركي مثلما هو لم يكن وسيلة انقلابية للوصول إلى السلطة أو السيطرة على السلطة؛ فقد كان مسعى فقهاء «هيئة العلماء» قد هدفت إلى

(١) عبد الرحيم محمّد علي: المصلح المجاهد الشيخ محمّد كاظم الغراساني، ص ٨٤، مطبعة النعمان، الثجف ١٩٧٢.

تحقيق قدر من العدالة للأمة في ظل سطوة المركزية الاستبدادية والأيدولوجيات القلمانية النزيلة عليها، فضلاً عن المخططات الاستعمارية والماسونية، والحفاظ، في أقل تقدير، على بيضة الإسلام من الانهيار أو التردّي. ومن هنا، وعندما شعر الفقهاء في «الهيئة» أن جماعة «الاتحاد والترقي» أخذت تكتسب نمطاً من سياسات التتريك الطورانية في العراق أغلقت الهيئة فرع جماعة «الاتحاد والترقي» في الثجف وكربلاء، وسعت إلى تقويض خطابها في الأوساط الفكرية والثقافية والدينية التحديثية؛ لأنها باتت خطراً يهدّد هوية الأمة الإسلامية في تلك الفترة، وسرعان ما انهارت فروع الجمعية الأخرى بالبصرة والحلة وبغداد بسبب تماهي الجمعية في التعرّض إلى الإسلام، بل كان (انحراف الجمعية المكشوف عن الإسلام قد أثار حفاظ أبناء الأمة الإسلامية، مما جعلهم، في مواقف عدّة، يلجأون إلى القوة ثاراً لكرامة معتقداتهم المقدّسة، وقد شهدت العديد من المدن العراقية حوادث من هذا القبيل^(١). في حين أثر بعض الذين عملوا في الجمعية بالمدن العراقية الأخرى بين ٦ آب/ أغسطس و٨ تشرين الثاني/ نوفمبر عام ١٩١١ الانخراط في جمعيات وأحزاب أخرى متناصلة عن جمعية الاتحاد والترقي مثل «الحزب الحر المعتدل»، و«حزب الحرية والائتلاف» فكلاهما كان نسخاً للتكوينات الأصلية من هذه الأحزاب في تركيا. أما إسلامياً فقد خرج الفقهاء من مسلسل تناسل الأحزاب القلمانية بعد أن كشفت، هذه الأحزاب، عن

(١) حسن شير: العمل الحزبي في العراق ١٩٠٨ - ١٩٥٨، ص ١٥.

تطوّر فيها السياسي والفكري، وانصرفوا إلى ما هو أهم في تلك المرحلة وهو مواجهة التحدي الاستعماري الجديد الذي كان يزحف على مغرب الأمة عندما قررت إيطاليا الاستعمارية غزو ليبيا، وكان موقف الفقهاء في الثّجف وكربلاء والكاظمية وسامراء وبغداد من هذا الغزو قد عُذّ أنموذجاً للعمل الإسلامي الجهادي بل والأول في نوعه من حيث غاياته حيث الدفاع عن أطراف الأمة الإسلامية في دول المغرب العربي، وكان أيضاً بمثابة التحوّل الاستراتيجي في سياق العمل الإسلامي العابر للحدود العراقية عربياً في تلك المرحلة.

الفُقهاء وغزو الإيطاليين

أصبح الاحتلال الإيطالي لليبيا جزءاً من الصراع بين الدولة العثمانية والدول الأوروبية. وكانت إيطاليا قد أعلنت الحرب على العثمانيين في نهاية أيلول/ سبتمبر عام ١٩١١، ولغرض التحكم من جانب إيطاليا بعملية الاحتلال أجرت هذه الأخيرة جملة من التحالفات بينها وفرنسا وبريطانيا وروسيا، وبعد ذلك تسنى لروما غزو ليبيا والسيطرة على مدنها الرئيسية، أي: طرابلس الغرب وبنغازي.

كانت المسافة بين الثّجف وبنغازي بعيدة، وهي أبعد بين بغداد وطرابلس الغرب، لكن هذه المستاحات الشاسعة لم تكن تفصل عرى الأمة وأوصالها؛ فجاء فعل العمل الإسلامي - الجهادي من العراق، وتحديداً من مدنه المقدّسة كالثّجف وكربلاء والكاظمية وسامراء فضلاً عن بغداد في وقت تبثت فيه الدولة

العثمانية الجهاد لمقارعة الاستعمار الإيطالي لليبيا.

في هذا السياق؛ كانت الاستجابة الإسلامية العراقية واسعة وفاعلة؛ فعلى الصعيد الفتوائي أصدر الفقهاء والمجتهدون الكبار في الثّجف فتاوى حثّت المسلمين على العمل الإسلامي الجهادي، واللافت في سياق تلك الفتاوى هو اشتراك عدد من المجتهدين المحافظين في إصدارها مثل الشيخ محمّد كاظم اليزدي الذي كان قد أبدى تحقّظاً على «ثورة الدستور» في إيران بشكلها الذي ظهرت فيه، وعلى ما بدا أن الشيخ اليزدي لم يجد بُدّاً من إصدار فتوى الجهاد لأن الاستعمار الإيطالي غزا دولة إسلامية هذه المرة في مقابل تمثّل اليزدي عن إصدار أيّة فتوى بشأن ما جرى في إيران، بل كان من الواضح أن الشيخ اليزدي وجدّ من المناسب له زحزحة نزعته المحافظة، وإنزال صوته السياسي في أزمة الاحتلال الإيطالي للأمة في ليبيا كنوع من كسر طوق العزلة الذي ضربه على نفسه بسبب دوره الفقهائي والعلمائي المتحقّظ في الأزمات التي كانت تواجه الأمة من ذي قبل.

في السياق نفسه أيضاً، أصدر عدد من العلماء والفقهاء والمجتهدين والسادة والمشايع في الثّجف فتوى جماعية «مُتفق عليها»، وكان من بينهم: الشيخ محمّد كاظم الخراساني، والشيخ عبد الله المازندراني، وشيخ الشريعة فتح الله الأصفهاني، والشيخ علي رفيش، والسيد محمّد سعيد الحبوب، والسيد مصطفى الكاشاني، والشيخ حسن صاحب الجواهر. وجاء في نص الفتوى: من علماء الثّجف إلى كافة المسلمين الموجودين، ومن جمعنا وإياهم جامعة الدين، والإقرار لمحمّد ﷺ سيد المرسلين. السلام

عليكم أيها المحامون عن التوحيد، والمدافعون عن الدين، والمحافظون لبيضة الإسلام. لا يخفى عليكم أن الجهاد لدفع الكفار عن بلاد الإسلام، وثغوره مما قام لإجماع المسلمين، وضرورة الدين على وجوبه؛ قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَنفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١). هذه جنود إيطاليا قد هجموا على طرابلس الغرب التي هي من أعظم الممالك الإسلامية وأهمها، وخربوا عامرها، وأبادوا أبنيتها، وقتلوا رجالها ونساءها وأطفالها، ما لكم تبلغكم دعوة الإسلام فلا تجيبون، وتوافيكم صرخة المسلمين فلا تغيثون؟ أنتظرون أن يزحف العدو إلى بيت الله الحرام، وحرم النبي ﷺ، والأئمة ﷺ، ويحرقوا الديانة الإسلامية، والدولة العثمانية عن شرق الأرض وغربها، وتكونوا أذل من قوم سبا؟ فالله الله في التوحيد، الله الله في الرسالة، الله الله في أحكام الدين وقواعد الشرع المبين؛ فبادروا إلى ما افترض الله عليكم من الجهاد في سبيله، واتفقوا ولا تفرقوا، واجمعوا كلمتكم، وابدلوا أموالكم، وخذوا حذركم، وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ثرهبون به العدو الله وعدوكم، لثلا يفوت وقت الدفاع وأنتم غافلون، وينقضي زمن الجهاد وأنتم متشاغلون، فليحذر الذين يخالفون أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم^(٢).

لقد خاطبت هذه الفتوى الجهادية الأمة برمتها، لكنها لم تكن تفي بالغرض - من منظور فقهاء الثجف - رغم أنها

(١) سورة التوبة، الآية: ٤١

(٢) عبد الرحيم محمّد علي: المصدر السابق نفسه، ص ١٨٤ - ١٨٥.

حصلت استجابة من المسلمين كانت على درجة عالية من التميز، كما سنرى لاحقاً، وفي هذا الصدد شعر الفقهاء المجتهدون أنهم بحاجة إلى تذكير السلطة المركزية في تركيا بضرورة العمل على دعم مشروع الجهاد وتكريس خطابه في الأمة عملياً، وضرورة أن تنزع الدولة العثمانية الأمر بجد. ومن هنا أرسل الشيخ الخراساني، والشيخ عبد الله المازندراني والسيد إسماعيل الصدر (١٨٤٢ - ١٩١٩)، والشيخ محمّد حسين المازندراني برقية إلى السلطان العثماني محمّد رشاد في ١٧ ذي الحجة من عام ١٩١١، جاء فيها:

إلى المقام المقدّس، ملك المسلمين، السلطان محمّد الخامس، خلّد الله ملكه

بسم الله الرحمن الرحيم

رُؤّع العالم الإسلامي نتيجة لتعرض بلاد المسلمين للغزو من جميع الأطراف، ونحن بصفتنا رؤساء المذهب الجعفري الذي ينتمي إليه ثمانون مليوناً من المسلمين من سكاّن إيران والهند وسائر المناطق الأخرى قد اتفقنا وحكمنا بوجوب الجهاد لغرض الدفاع والهجوم، ونرى أن عموم المسلمين مكلفون بإراقة الدماء لصيانة دين محمّد ﷺ، وأن ذلك العمل فرض عين. ونعرض على أعتاب الملك، حامل الأمانات المقدّسة، وخادم الحرمين الشريفين، وخليفة الإسلام، ونطلب منه ألا يتضايق من إعطاء لواء النبي ﷺ إلى المسلمين الذين سيتقاطرون من أنحاء العالم للدفاع عن بلادهم، وأن مُحافَظَة السياسة الأوروبية قد ولّى، ونسترحم

بمقتضى الشريعة وشأن الخلافة، إعطاء الأمر^(١).

الواضح من مضامين هذه البرقية أن المبادرة في العمل الإسلامي الجهادي جاءت من العلماء أنفسهم، وبوازع من مسؤوليتهم الشرعية، ومن وازع دورهم الحيوي والمركزي في الأمة ما عني أن الشروع بالجهاد وإصدار الفقهاء للفتاوى لم يكن يطلب من السلطة المركزية في الدولة العثمانية إنما كان بوازع إسلامي ذاتي شارك فيه الفقهاء والمجتهدون وأبناء الأمة في مشهد جهادي تكاملي واحد، وهذا ما أكد تاريخية الحراك الإسلامي في العراق وقتذاك؛ فهو لم يكن خاضعاً لإرادة السلطة العثمانية بكلية ورمته ومناحيه، وإن كانت هذه السلطة تتمنى ذلك وتريد وتستعطن، بقدر ما كان تكريساً لإرادة إسلامية حقيقية اندلقت إلى الواقع الموضوعي ضمن ظرفية تاريخية كانت التحولات السياسية فيها استراتيجية الطابع في حراجتها ومخاطبتها على الأمة مطلع القرن العشرين، في وقت لم يجد فيه الفقهاء إطاراً إسلامياً مرجعياً ودولياً غير الدولتين القليتين، الإيرانية

(١) عبد الله فياض: الثورة العراقية الكبرى سنة ١٩٢٠، ص ٢٨ - ٢٩، مطبعة دار السلام، ط ٢ بغداد ١٩٧٥. لقد وردت كلمة (مُحَافَظَة السياسة الأوروبية..) في نص البرقية، وقد فسر الدكتور عبد الله فياض معنى هذه التعبير بأنه من المحتمل أن العلماء كانوا يقصدون بالسياسة الأوروبية أن امتناع السلطان فيما سبق عن إعلان الجهاد إنما يعود إلى تجنب إثارة الدول الأوروبية التي تحكم جماعات من المسلمين في مناطق مختلفة من البلاد الإسلامية لا ضرورة لذلك الامتناع في الوقت الذي هم فيه بعد أن تكشفت نوايا تلك الدول. فياض: المصدر السابق نفسه، هامش (٤ هـ)، ص ٢٩.

والعثمانية، ليكون - هذا الإطار - آخر حجة في عنقود الخلافة الإسلامية بغض النظر عن اختلاف ذلك مع نظرية الإمامة لدى فقهاء الشيعة.

وعلى صعيد دبلوماسية الجهاد أو دبلوماسية العمل الإسلامي الجهادي اجتمعت «هيئة العلماء» وقررت إرسال وفد إسلامي عراقي يمثل فقهاء العراق إلى ليبيا، وضّم الوفد كل من السيد مسلم زوين، عن الهيئة العلمية، وعزيز بك، قائمقام الثجف الأشرف، المستقيل عن حزب الاتحاد والترقي، لدراسة إمكانية الاشتراك في الجهاد الليبي ضد الغزاة الطليان، وبالفعل ذهبوا إلى هناك، ومن ثم سافروا إلى الآستانة لإطلاع الحكومة العثمانية على نتائج مباحثاتهم مع المجاهدين الليبيين^(١).

مصائر مشتركة

أما على صعيد استجابة الأمة لفتوى الفقهاء فقد كانت الاستجابة لافتة من حيث مشاركة أبناء الطائفة السنية بالعراق إلى جانب الشيعة في حراك الاحتجاج في وقت أخذت فيه التطلعات القومية تُفعل بوادرها في العراق، وهي البوادر التي كانت تتطلع إلى التموضع في سياقات حركة الحياة بالعراق، وكان الغزو الإيطالي لليبيا قد عُدّ بالنسبة لأهل التطلع القومي فرصة لاندلاق خطابهم عملياً. وتجلّت مشاركة العراقيين في هذا السياق بتشكيل (لجان

(١) أنظر في هذا الصدد: محمّد علي كمال الدين: ثورة العشرين في ذكراها الخمسين، ص ٥، وسليم الحسني: المصدر السابق نفسه، ص ٥٣ - ٥٤ وحسن شير: المصدر السابق نفسه، ج ٢ ص ١١٢.

الدفاع عن طرابلس الغرب)، وفي هذا المشهد نشطت كربلاء في مجال العمل الإسلامي، فقد (عقد الأهالي اجتماعاً عاماً وسط ضريح الإمام الحسين، وألقيت فيه الخطب الحماسية، ومن ثم جرى جمع التبرعات المالية)^(١). ورافق ذلك نشوب تظاهرات احتجاجية في المدن العراقية مثل كربلاء والتَّجف وسامراء والكاظمية وبغداد دعت إلى رفض الاحتلال الإيطالي لليبياء، وأبدت مشاركتها في الجهاد عملياً، وكانت العشائر العراقية في الفرات الأوسط قد شاطرت الفقهاء دعوتهم، واستمرت نشاطات العمل الإسلامي الجهادي في خلال الشهور اللاحقة على الغزو الإيطالي لليبياء، وظل الفقهاء في تواصل مع الأمة من أجل تحشيد الرأي الاحتجاجي الإسلامي العام ضد المستعمرين المجدد للأمة، فقد كانت المؤسسات الدينية من مساجد وحسينيات وجوامع تعبج بمفردات العمل الإسلامي المتنوعة، وكان طلاب الحوزات العلمية في المدن الدينية العراقية يمارسون دورهم الشرعي والوطني لحث المسلمين في الدفاع عن مقدرات الأمة التي يُراد الاستهانة بها استعمارياً. وفي هذا السياق، وفي ظل رحيل الأب الحقيقي للأحرار الشيخ الخراساني الذي توفي عام ١٩١١، عقد علماء الأمة مؤتمراً شارك فيه المسلمون العراقيون بالصحن الكاظمي ببغداد في شباط عام ١٩١٢، وفي التَّجف أصدر عدد من المجتهدين بياناً، وكان من بينهم: الشيخ محمد تقي الشيرازي، والشيخ فتح الله الأصفهانى، والسيد إسماعيل الصدر، والشيخ عبد الله المازندراني، والشيخ محمد حسن المازندراني، جاء فيه:

(١) حسن شير: المصدر السابق نفسه، ص ١١١.

بسم الله الرحمن الرحيم

نلقث أنظار جميع أهل التوحيد، وكافة المسلمين، بأن الإسلام والمسلمين لم يصلوا في أئمة فترة من الفترات مثلما وصلوا إليه في هذه الفترة من الزمن؛ فالمصائب التي يمر بها الإسلام اليوم تعتبر من أشد المصائب. كما أن الضربات التي يتلقاها العالم الإسلامي اليوم هي من أشد الضربات، وإن أساس الدين الثمين في خطر، وأثار شريعة الرسول ﷺ مهددة بالزوال، ولم تبق في هذه الفترة سوى دولتين إسلاميتين مُستقلتين، هما: الدولتين العلييتين، العثمانية والإيرانية، اللتين تحملان اللواء المحمدي، وتحميان حوزة الإسلام والحرمين الشريفين والمشاهد المقدسة. إن بقاء حرمة القرآن الكريم، وإعلاء كلمتي الشهادة، وإقامة دعائم الدين المبين، يتوقف على بقاء هاتين الدولتين الإسلاميتين، وإذا ما اضمحلت هاتان الدولتان - لا سمح الله - فلن يبقى هناك للإسلام جامعة أو حوزة، بل وسُلخق بالإسلام والمسلمين وصمة عار أبدية، وتُخذلان دائم، لا أرانا الله ذلك اليوم. واليوم يقوم بعض الأجانب بحملات مسعورة ضد هاتين الدولتين اللتين تعانيان كافة أشكال المضايقات والابتلاءات؛ فمن جهة، امتدت يد الظلم الإيطالية نحو مسلمي طرابلس الغرب، حيث تُسلب أموال الأهالي، ويتعرض النساء والأطفال إلى القتل. ومن جهة أخرى، تقوم القوات الروسية بتصويب نيران مدفعيتها ضد الضعفاء والعجزة في تبريز، وتقوم بإعدام كبار الشخصيات هناك، وفي تبريز ورشت [يوجد] تدخُل أجنبي ظالم؛ واستناداً إلى ذلك، وبالنظر إلى هجوم الكفار، فقد قررنا، نحن تحفة الشرع المنير مع مجموعة من العلماء الأعلام من

كربلاء والتَّجَفُّف وسامراء، وحسب مسئوليتنا الشرعية، التَّجَمُّع في الكاظمية عسى أن نجد حلاً لإنقاذ المسلمين من ظُلم الأجنبي وعدوانهم، وإذا لم يتمكن المسلمون، في أقطار العالم الذين يعيشون في ظل حكم الأجنبي، بذل النفس لمساعدة إخوانهم؛ فيمكنهم تقديم المساعدة عن طريق إبداء التضامن معهم^(١).

أدبيات الجهاد

لقد تميَّزت تجربة العمل الإسلامي العراقي في مواجهة الخطاب الاستعماري القادم من روسيا وبريطانيا وإيطاليا بخصائص أخرى بدت تاريخية في حراكها الفكري والأيدولوجي هذه المرة، فإذا كان الشيخ المجاهد جعفر كاشف الغطاء كان قد كتب (منهج الرشاد لمن أراد الشَّداد) عام ١٧٩٥ كمحاولة فكرية حوارية لنقد الأسس الفكرية والفقهية للخطاب الوهابي قبل هجمات أهله ودعائه ومقاتليه البرابرة على المدن المأهولة بالسكان الشيعة، فإن الفقهاء، مطلع القرن العشرين، يوم كانوا يلأزاء مواجهة جهادية مع الخطاب الاستعماري الوليد، عزَّزوا عملهم الإسلامي بالاشتراك مع الأمة بخطاب فكري ذي طابع جهادي يقارع نقدياً خطاب الحراك الاستعماري الجديد، ففي ظل حالة الاحتجاج الفتوائي والمؤتمراتي والتظاهراتي ظهرت العديد من الرسائل والكتيبات والبيانات الصغيرة التي عُذَّت، يومها، أدبيات جهادية

(١) نظام الدين زاده: هجوم روس بـإيران وإقدامات رؤساء دين حفظ إيران (فارسي)، ص ٢٢١. أورده سليم الحسني: المصدر السابق نفسه، ص ٥٩ - ٦٠.

وأدبيات عمل إسلامي لما لها من حراك ديني - سياسي واضح المعالم، فقد أصدر الشيخ حسن القطيفي كتاباً صغيراً عنوانه (الدين والإسلام أو الدعوة الإسلامية)، وطبع في التَّجَفُّف عام ١٩١١ تحدَّث فيه المؤلف عن النشاط الاستعماري المكثَّف الذي تتعرَّض له [يومها] أقاليم العالم الإسلامي في ليبيا وإيران، وأشار إلى حلقات السياسة الاستعمارية التي سيطرت فيها الدول الأوروبية على الهند والسند والأندلس وتونس ومصر والبحرين وغيرها من بلاد المسلمين، ووجه الشيخ القطيفي أنظار المسلمين إلى أن المشروع الاستعماري لم يتوقَّف بعد، وأنه يستهدف أقاليم أخرى. وليس بعيداً عن ذلك أصدر شيخ الشريعة فتح الله الأصفهاني كراساً باللغة الفارسية، دعا فيه المسلمين إلى ترك الخلاف والنفاق، والتمسُّك بالاتحاد والوفاق من أجل حفظ استقلال البلاد الإسلامية، والتصدي للنشاط الاستعماري الذي استهدف طرابلس الغرب وإيران وغيرها من بلاد المسلمين^(٢). كما نشر شيخ الشريعة الأصفهاني نفسه بياناً عاماً اشتمل على عشر نقاط تحليلية للتحديات الاستعمارية، يبيِّن فيها أساليب الاستعمار في التوغُّل ببلاد المسلمين، وسيطرته على الحياة الاقتصادية فيها؛ بحيث أصبح المسلمون بحاجة إلى السلع الأجنبية، وقد أخذت ثروات المسلمين ترحل إلى الدول الاستعمارية لقاء سلعهم الكمالية. وتحدَّث الأصفهاني عن أساليب الاستعمار في الغزو الثقافي لبلاد المسلمين، وسيطرته على أذهان أبناء الأمة من خلال قوة النشاط الثقافي المغرضة. ودعا إلى وحدة المسلمين لمواجهة المخطَّط الاستعماري

(٢) عبد الله فياض: المصدر السابق نفسه، ص ٢٦ - ٢٧.

الهادف إلى السيطرة على العالم الإسلامي^(١).

رغم ذلك، كان العقل الكولونيالي أو الاستعماري أكثر دهاءً ومكرًا ومراوغة مما توقعت الدولة العثمانية، بل ومما توقع الفقهاء والأمة معهم جنباً إلى جنب؛ فقد ضاعت ليبيا من يد العثمانيين، وصار هؤلاء العثمانيون أقل قوة وتأثيراً في معادلة المزاحمة الاستعمارية الجديدة في ظل صعود الإنكليز والألمان. ومع ذلك خاض العمل الإسلامي الجهادي تجربة جديدة في مساراته الوليدة تلك؛ فقد خرج خطابه من إطار المحلية والإقليمية إلى ما هو أبعد من ذلك عندما تصدى إلى المشروعات الاستعمارية الجديدة التي كانت تزحف على الأمة من كل الجهات. وبدأت معالجاته التداولية تقترب من الفضاء السياسي أكثر من ذي قبل، بل صار الخطابان، الديني والسياسي، في تناص جديد؛ فبدأ الديني مغذياً للسياسي في وقت بدأ الأخير فيه محركاً لفاعلية الأول الشرعية. وخرج الفقهاء من فضاء الفتاوى فقط إلى فضاء الأدبيات السياسية التي كانت قد شكّلت نظاماً فكرياً، أيديولوجياً رديفاً للمكتوب الفتوائي الذي ظل المجتهدون لا يخرجون عليه لقرون عدّة. وبدأت عقلية الفقيه والمجتهد أكثر انفتاحاً على منطق الواقع في تحولاته ومتغيراته ومأمولاته الجديدة. وهو الأمر الذي كان من شأنه تجسير الفجوات بين الفقهاء والأمة على نحو صار الباعث السياسي فيه محركاً لذهنية العمل الإسلامي التي باتت، بدورها، تتغذى من انفتاح الفقهاء

(١) سليم الحسني المصدر السابق نفسه، ص ٥٨ - ٥٩.

على الأمة وانخراطهم في دروب الجهاد من أجلها، ومن تجارب كان قد نضدها المجاهدون في دروب عملهم الإسلامي؛ تلك التجارب التي شكّلت مقدّمة لجهادٍ قادم بدا فيه العمل الإسلامي أكثر نضجاً في بناء معالمه وهو يواجه الغزو الإنكليزي للعراق فيما بعد.

- ٥ -

فقهاء الميدان

العمل الإسلامي والغزو البريطاني للعراق

بين نهاية عام ١٨٩٠ ومنتصف عام ١٩١٤ صار حراك الفقهاء في العراق مدار اهتمام لافيت للدول الاستعمارية في المنطقة، خصوصاً بعد ثورة الفقهاء على اتفاقية التيغ الإنكليزية - القاجارية، وعمل الفقهاء الإسلامي بشأن الدستور في إيران، ومن ثم دورهم في الدستور العثماني، وبالتالي إعلانهم الجهاد إثر الاحتلال الإيطالي لل ليبيا، فضلاً عن مواقفهم الأخرى من المشروعات الاستعمارية التي أخذت تتنازل تباعاً مطلع القرن العشرين على الأمة الإسلامية، ومنها مشروع غزو العراق واحتلاله عسكرياً من قبل بريطانيا، وهو المشروع الذي أفرز تجربة لافيت من حيث خصوصيتها على صعيد العمل الجهادي الإسلامي في العراق حتى أنها عُذت، حتى الآن، باكورة العمل الإسلامي المناهض للمخططات الاستعمارية في الشرق الأوسط، والخطاب المؤسس لتجارب العمل الإسلامي في العراق.

كان الإنكليز، وقبيل أن يدقوا ناقوس بدء احتلال العراق، قد أبدوا قلقهم من التدخّل الألماني في الشرق الإسلامي، وأكدوا لشيخ الخليج المعروفين بولائهم الحميم للتاج البريطاني يومها أن

الدولة العثمانية دخلت الحرب بتحريض من ألمانيا ضدهم. وكان عمل الفُقهاء الإسلامي في العراق قد بدا كخطاب متنامٍ مقلتي لأذنان الاستعمار الإنكليزي القادم إلى المنطقة العربية بخطى متسارعة ليحرف الجغرافيا، ويأكل العشب، ويشرب الذهب الأسود؛ وفي ظل ذلك لم يُضمر التاريخ مخاوف السلاطين والحُكّام والأمراء والشيوخ في مسقط والبحرين ونجد والكويت وإمارات الساحل المهادنة للإنكليز فضلاً عن شيخ المحشرة «خزعل» المرتبط بإيران القاجارية وقتها شكلياً والمندس مع القوة الاستعمارية الجديدة بالمنطقة جوهرياً. لم يضمر كل هؤلاء قلقهم من حراك الفُقهاء والمجتهدين المتنامي بالعراق في مواجهة التحديات التي كانت تعرض للأمة من الموجات الاستعمارية الجديدة ومحاولات السيطرة على بلاد المسلمين، ولم يخف قلقهم أيضاً من تصاعد صور العمل الإسلامي في المراكز الدينية الشيعية، خصوصاً بعد أن صار هذا العمل عابراً للجغرافيا المحلية العراقية في ضوء تجربة دعوات الفُقهاء بالثُجف وكربلاء والكاظمية وسامراء للجهاد دفاعاً عن الاحتلال الإيطالي لليبية، ودفاعاً عن بيضة الإسلام في إيران من ذي قبل؛ لذا، وعندما وجدت بريطانيا من الضروري غزو العراق للانقضاض على الدولة العثمانية الهرمة، هادنَ حُكّام الساحل الخليجي المشروع الإنكليزي في غزو العراق؛ وبذلك أُمّن الإنكليز ظهرهم إذا ما صعدوا ومدافع جنودهم نحو مدن العراق بادئين بثغور البصرة الجنوبية وصولاً إلى احتلال بغداد، ومن ثمّ الموصل، وبالتالي السيطرة على العراق برمه.

الأذان والناقوس

قبل أن تبدأ عمليات الغزو، كان البريطانيون مدركين الأهمية الاستراتيجية لدور الفُقهاء والمجتهدين في مزاحمة عمليات الغزو والاحتلال ومواجهة تبعات الحراك الاستعماري في المنطقة؛ لذا سعى الإنكليز، قبل نحو ثلاثين يوماً على بدء عمليات الغزو العسكري، إلى التحرك تجاه الفُقهاء الشيعة في محاولة تخديرية بغية استدراجهم إلى المشروع الاحتلالي للأمة في العراق، إن لم يكن تحييد أدوارهم الاحتجاجية والتحريضية والفتوائية والجهادية المفترضة وقتها، وسط (جهود حثيثة بُذلت في جميع أنحاء الإمبراطورية العثمانية لإثارة العصية الإسلامية بإعلان الجهاد)^(١) ضد مشروع الغزو الإنكليزي؛ الأمر الذي أثار قلق بريطانيا؛ وقد بدا جلياً في الرسالة التي بعثها السفير البريطاني في استنبول «ال ماليت» إلى وزير خارجية بلاده «إدوارد غراي» في الخامس والعشرين من شهر أيلول/ سبتمبر ١٩١٤ والتي طلب فيها حتّ القنصل البريطاني في المدن الشيعية للعمل على استدراج الفُقهاء الشيعة إلى جانب الإنكليز، وتهدئة اعتراضاتهم على تحرير/ غزو بلادهم، وهو مؤشّر واضح على أن مشروع الغزو كان قد وضع على رأس أجندته، وفي صميم حساباته، قوة العمل الإسلامية الجهادية المتراكمة عن تجارب سابقة المفترض أن يُواجه الإنكليز بها، وثربك مسير غزوهم العراق إذا ما شرعوا بذلك عملياً، إلا أن رباح الفُقهاء جرت بما لم تشته سفن الإنكليز فكانت المواجهة.

(١) جيرترود بيل: قصول من تاريخ العراق الحديث، ص ٧، تر: جعفر خياط، دار الرافدين، ط ٢ بيروت ٢٠٠٤.

منذ أيلول/ سبتمبر ١٩١٤ كانت ثقة ثنائية مفهومية قد هيمنت على الوعي الإسلامي عامة وعلى المخيال الجهادي في العراق على نحو خاص، تلك هي ثنائية الغرب الكافر والإسلام المؤمن. وكان كل من فعل القوة الاستعمارية الجديدة وفعل الدولة العثمانية يشكّلان المعادل الموضوعي الملموس لهذه الثنائية، وهي ثنائية متصادمة المصالح والخطابات. ومثلما عوّّل الإنكليز على قوتهم العسكرية وعلى أعوانهم في دول الساحل الخليجي وفي العراق أيضاً، كذلك اعتمد الأتراك على حلفائهم في العراق، خصوصاً على النُخب الفقهاءية فيه بوصف هؤلاء سلطة حثّ وتحريض شرعية، والأكثر من ذلك سلطة تصدّ ميدانية، وهو ما راهن عليه الأتراك كثيراً وجاء أكله عملياً فيما بعد وتحديداً خلال السنوات الخمس التي سبقت ثورة العشرين الوطنية.

ومما لاشك فيه أنّ الأتراك تحوّلوا على الفقهاء والمجتهدين الشيعة في النجف وكربلاء وسامراء والكاظمية وبغداد من أجل استدراجهم إلى جانب الدولة المركزية في صراعها مع الإنكليز، ودعوتهم إلى شحذ الفاهمة الجهادية لدى مسلمي العراق وإيران من المقيمين بهذه المدن. وتثوير العمل الإسلامي لدى العامة على نحو يؤكّد بأن الدفاع عن العراق هو ليس دفاعاً عن حياض الدولة العلية وحسب، وإن جرى ذلك فعلاً في الأدبيات التي تم تداولها في سياق الدعوة إلى الجهاد، إنما من أجل الحفاظ على بيضة الإسلام التي كان الإنكليز في مكر حثيث لفقسها والعبث بزلالها وإبادة جيناتها.

صراع المركزيات

وفي هذا السياق، تفهّم الفقهاء المطالب العثمانية. ودافع بعضهم وفي فتاواهم عن الدولة العلية، بل إن منهم من ربط مصير الإسلام بمصير هذه الدولة؛ جاء ذلك في فتوى للسيد محمّد كاظم اليزدي قال فيها: لقد (هجمت الدول الأوروبية على ممالك الدولة العلية العثمانية أعزّ الله بنصرها الإسلام). وجاء في إحدى رسائل شيخ الشريعة فتح الله الأصفهاني إلى عدد من شيوخ العراق: (يجب في هذا اليوم الاتحاد والاتفاق مع الدولة العلية، وأن أعداء الحكومة العثمانية هم أعداء الدين الحنيف). إلا أنّ الفاهمة الفقهاءية مالت إلى استثمار ما في ثنائية الغرب الكافر والإسلام المؤمن من تقاطع حاد بين الكفر والإيمان فهيّأت لذهنية العمل الإسلامي الجماهيرية خطاباً بدا الأول من نوعه في القرن العشرين وذلك عندما كرّست معطيات هذه الثنائية في توجيه ذهنية الجهاد توجيهاً مؤدباً سيما وأن أدبيات سياسية وفتوائية عدّة كانت قبل الغزو الإنكليزي قد تناولت نقدياً الخطاب الاستعماري القادم إلى الأمة من وراء حدودها كما ذكرنا ذلك فيما سبق، وهو ما انعكس وتبدّى في مجمل الفتاوى والرسائل والتوضيحات التي صدرت في الربع الأخير من عام ١٩١٤ لحظة شروع الجيوش الإنكليزية بغزو ثغور العراق الجنوبية؛ فغزو (الكتّار) - حسب فتوى اليزدي - إنما يهدف إلى (... محو الدين...)، بل هو (هتك لحرمة الدين، وبلاد المسلمين، والشعائر والمشاعر؛ ونفوس المؤمنين في خطر) بمنظور الشيخ محمّد تقي الشيرازي (١٨٤٠ - ١٩٢٠)، والغزاة - كما جاء في فتوى السيد محمّد

سعيد الحبوبى - هم (عدوُّنا الكُفُور)، بل هم (ملاعين) كما ورد في فتوى شيخ الشريعة فتح الله الأصفهاني، وهم (كفار) في فتوى جمع آخر من المجتهدين، منهم: الراجي إسماعيل صدر الدين، ومحمَّد حسين المازندراني، وعلي ابن الشيخ، ومهدي آل السيد حيدر الحسيني الحسيني. وفي فتاوى أخرى تكررت كلمات عدَّة كانت تؤبِّل الغزاة، مثل: الكفر والكفار والكافرين كتركيس لأهلوسة وكفرة المحتل الإنكليزي المسيحي القادم من وراء الحدود، وتصعيد الاحتجاج ضده، وتهيئة الرأي العام الإسلامي في الأمة لمواجهة. وفي فتاوى أخرى، ظهرت ثنائية الكفر والإيمان على نحو واضح؛ فقد أكد شيخ الشريعة الأصفهاني على مفهومين متقابلين عندما قال في أحد توضيحاته: إنَّ هجوم الكفار يهدف إلى (إعلاء كلمة الكفر، وتخللان كلمة الإسلام). وقال أيضاً: (معاش المسلمين، لا ترضوا أن تُبدل كلمة التوحيد بالتثليث، والأذان بالناقوس). وفي معرض رسائله إلى بعض شيوخ العشائر العراقيين قال السيد عبد الرزاق الحلو: (إن غرض هؤلاء الأعداء هو محو كلمة لا الله إلا الله). وكان محتوى من هذا النوع قد كُرس في أكثر الفتاوى والرسائل والردود التي كانت تتعلق بإعلان الجهاد ومعاندة المحتلين الكفار حسب بلاغة المواجهة المأمولة حينها.

وفي ضوء هذه الثنائية، أكدت فتاوى وأدبيات أخرى على مفهوم رئيس ظل يتكرَّر قصد إتيان ثماره، ذلك هو مفهوم (بيضة الإسلام)، فالغزو والاحتلال يرمي إلى تدمير هذه (البيضة)؛ وكان أنَّ وضع الفقهاء هذا الواجب في أولوية خطابهم الجهادي. ومن ثم صار مفهوم الدفاع عن (حوزة الدين المُبين) يأخذ ميناه

النخبوي في فتوى الشيخ محمَّد أمين آل الشيخ أسد الله، ومبتناه الجماهيري في (حفظ الأوطان الإسلامية) و(بلاد المسلمين) في فتاوى وأجوبة السيد محمَّد كاظم اليزدي والشيخ محمَّد تقي الشيرازي الذي استخدم، هذا الأخير، تعبير (خدمة الجامعة الإسلامية). بينما أثر السيد حسن صدر الدين استخدام تعبير (الحفاظ على حدود المسلمين). وقريب من ذلك استخدم السيد عبد الرزاق الحلو تعبير (...، وأن تحفظوا الأراضي الإسلامية..). في حين قدَّم السيد هبة الدين الشهرستاني (١٨٨٣ - ١٩٦٦)، والمولود في سامراء، تفسيراً آخر لأسباب الغزو البريطاني للعراق؛ فقد اعتقد أن الغزو إنما يرمي إلى تقويض فاعلية المجتمع الفقهاء في العراق، وبالتالي تقويض فاعلية المدن أو المراكز الدينية العراقية، وقال في هذا الصدد: لا شك في أن غلبة الكفر على هذه المراكز تستلزم سقوط مركزيتها العلمية، كما تستلزم اضمحلال مركزيتها الدينية الحقيقية، وتوهين شعائرها الإسلامية، بل تستلزم ضعف جامعتنا المليَّة، فلا عجب إذا قمنا بالمجان في وجه نصارى الإنكليز، ندافعهم عن استيلاء العراق بالسيف والدم المهرق^(١).

(١) هبة الدين الشهرستاني: أسرار الخيبة من فتح الشعبية، (مذكرات)، أوردها: كامل سلمان الجبوري: الثَّجَف وحركة الجهاد عام ١٩١٤، ص ٤١٨، مؤسسة المعارف للطبوعات ودار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - الثَّجَف، ط ١ ٢٠٠٢. ذهب عدد من المؤرخين العراقيين الذين كتبوا عن ثورة العشرين إلى أن الخطاب الجهادي الذي كرسه الفقهاء الشيعة ضد الاحتلال البريطاني إنما انطلق من دواع إسلامية دينية ملتزمة، وفي هذا الصدد قال فريق المزهري الفرعون: (لم =

إن خطاباً جهادياً وتحريضياً واحتجاجياً من هذا النوع كان قد أفضّل تحركاً واسعاً من مساعي الإنكليز في احتراق مجتمع ومركزية الفقهاء في العراق، لكن هذا الأمر لم يكن مثالياً على صعيد توحيد المشهد الجهادي في تلك المرحلة؛ فللإنكليز حلفائهم في البلاد، خصوصاً بعض رؤساء العشائر، وأمراء الأماكن مثل شيخ المحصرة وبعض وجهاء البصرة وبغداد. بيد أن الغالب على الفقهاء أنهم بدؤوا ثورين في جهادهم، وميدانيين في عملهم الإسلامي. وكانت الأمة تتطلع إلى الفقهاء بوصفهم قادة ليسوا دينيين فقط وإنما سياسيين أيضاً؛ وهنا توغّد مشهد الأدوار المرجوة منهم بإزاء ما يُهدّد الأمة من استعمار قادم من خارج الحدود.

= يساند العراقيون الجيش العثماني أمام الإنكليز عن عقيدة تحرير أو استقلال، بل استجابة لأوامر تلقوها من مصادر محترمة يصعب التفاعس عن تنفيذها دينياً؛ حيث إن هؤلاء العلماء يعتقدون أن الحكومة التركية هي حكومة مسلمة، وبريطانيا حكومة مسيحية التقاليد، ومهما يكن من أمر فالتقاليد الإسلامية توجب مسح جميع التقاليد الأخرى؛ ولهذا أفتى العلماء في الجهاد. أما زعماء القبائل والعشائر فقد أخذوا هذا الأمر أخذاً تعديلاً لأنهم ملزمون - حسب تعاليمهم الدينية - بامتنال أوامر العلماء الأعلام بدون قيد أو شرط أو سؤال!! ولما كان العلماء بعيدين عن كل ما يمتّ إلى السياسة بصلّة، فقد استغلت السلطة العثمانية هذه الناحية فاستنجدوا بالعلماء على أساس إسناد كيان الإسلام وإبقائه. فريق المزهريون: الحقائق الناصعة في الثورة العراقية سنة ١٩٢٠ ونشأتها، ص ٣٧، مطبعة النجاح، بغداد ١٩٥٢. الواقع أن إفراغ الخطاب الفقهاء في العراق خلال تلك المرحلة من التبعد السياسي فيه إجحاف كبير أبداه فريق المزهريون في رأيه هذا، لكنني أجد في الصلة الوثيقة بين الفقهاء والأمة كما كشف عنها المؤلف فيه الكثير من التحليل الواقعي.

فتاوى.. وعمل..

ظهرت بوادر مشروع الغزو البريطاني للعراق منذ شهر آب/ أغسطس عام ١٩١٤. وبعد نحو ثلاثة شهور نُزلت في ٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩١٤ إلى البرّ في مصبّ شطّ العرب القوة البريطانية - الهندية التي كانت محتشدة في البحرين، ومتأهبة للعمل بقيادة الجنرال ديلو. س ديلامين؛ فاستولت على قلعة الفاو بحماية قصف المدفعية البحرية^(١). وبعد يوم واحد أعلنت الدولة العثمانية الجهاد. وبينما كانت القوات البريطانية تتقدّم نحو البصرة وقطعت معركة كوت الزين بزحف مؤكّد، صار الناس في موقف حرج والمدينة تحترق بقنابل الغزاة، وكان لـ (احتلال الإنكليز منطقة القرنة بداية لاحتكاكهم بالعشائر العراقية، وكانت هذه العشائر لا تعرف الولاء لأئمة حكومة؛ لا فرق في ذلك بين حكومة الأتراك القديمة أو الإنكليز الجديدة؛ فكل حكومة في نظر العشائر هي عدوة^(٢)). ولكن ما كان على العشائر إلا الاستنجاد بالفقهاء في المدن الشيعية المقدّسة عبر برقيات أرسلوها إلى الثّجف وكربلاء والكاظمية. وفي هذا المجال كتب الأهالي في يوم ٩/ ١١/ ١٩١٤ إلى المراجع الكبار في الثّجف الأشرف برقية قالوا فيها: (نُفر البصرة؛ الكُفّار محيطون به. الجميع تحت السلاح. نخشى على باقي بلاد الإسلام. ساعدونا بأمر العشائر بالدفاع).

لقد علم الفقهاء إذن بالغزو، وابتداءً من يوم الخميس،

(١) جيرترود بيل: المصدر السابق نفسه، ص ٥.

(٢) علي الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ص ١٢٢، ج ٤، بغداد ١٩٧٤.

الأول من محرم، الموافق ١٩١٤ / ١١ / ١٩ حتى ١٩١٤ / ١١ / ٢١ احتل الإنكليز البصرة، وما كان على الفقهاء بعد نداء الأمة سوى ممارسة أدوارهم، فاجتمع الفقهاء، كما قال السيد هبة الدين الشهرستاني في مذكراته، (مع والي بغداد، وغيره من ممثلي الحكومة العثمانية الجلييلة، ومع رؤساء الجعفرية، أولئك العلماء المجتهدين والزعماء الروحيين في الأمة الإسلامية، وجرى السعي الحثيث، حتى حصل التوافق تقريباً بين زعماء الملة، وأولياء الدولة، في لزوم السير العام، وإيجاب جهاد الروس والإنكليز على أبناء الإسلام)^(١). فعقد الفقهاء اجتماعاً في «مسجد الهندي» بحي الحويش في الثجف. وأوجبوا مشاركة الأمة والحكومة في مدافعة الغزاة. واعتلى على منبر المسجد خطيباً كل من السيد محمّد سعيد الحبيوبي (١٨٥٠ - ١٩١٥) والشيخ عبد الكريم الجزائري (١٨٧٢ - ١٩٦٢) والشيخ جواد الجواهري (ت ١٩٣٦). بينما صعد إلى منبر الصحن العلوي الشريف السيد كاظم اليزدي خطيباً بالناس داعياً إياهم إلى الجهاد. وفي مدينة الكاظمين دعا الشيخ مهدي الخالصي إلى مجاهدة الكفار، وكتب رسالة في هذا المجال هي (الحسام البقار في جهاد الكفار) التي عدّت، حتى الآن، أحد النصوص الجهادية المهمة في تاريخ

(١) هبة الدين الشهرستاني: المصدر السابق نفسه، ص ٤١٧. ذكر الشهرستاني الروس. وتجدر الإشارة إلى أن الروس في تلك الأثناء كانوا يتحشّون الفرص للهجوم على العراق بغية احتلاله؛ فقد كانوا قد أعلنوا الحرب على تركيا في اليوم الثاني من شهر تشرين الثاني ١٩١٤. أنظر عبد الله النيسي: دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث، ص ٨٤، دار النهار، بيروت ط ٢ ١٩٨٦.

العمل الإسلامي الحديث بالعراق. وفي الكاظمية أمر السيد مهدي الحيدري بوجوب الجهاد؛ فتشكّلت «كتائب المجاهدين» في الكاظمية. والأمر ذاته أكدّه الشيخ محمّد تقي في سامراء وبقية المدن المتاخمة لمكان إقامته، وكلف نجله الشيخ محمّد رضا بالمشاركة في ميدان الجهاد أسوة بالمجاهدين الآخرين.

ومن هنا، صار الفقهاء في مقدمة المشهد. فتحركوا تجاه الأمة بين القبائل والشعور، يستحثّون الهمم، ويستدرجون قوة الجماعة إلى الجهاد، قال الشهرستاني في هذا الصدد: لقد نهضنا بعد سقوط البصرة زرافات ووحيداً، نتجوّل بين الشعوب والقبائل، نكاتب ونخطب، ونستنهض ملة الإسلام وأبناء يعرب، حتى وقفنا الرحمن لجمع ألوف مؤلفة، وحشد جيوش مختلفة^(٢). وكان كل ذلك قد كرّس نمطاً من العمل الإسلامي بدا جديداً على الأمة الإسلامية بالبلاد، بل كان جديداً أيضاً على المجتمع الفقهاء في العراق في ضوء حراكه الجهادي المحايث ميدانياً للغزاة في مدافعتهم الاحتلال.

راح بعض الفقهاء يرسم خطة للعمل الميداني القتالي دفاعاً عن الشغور في مواجهة الغزو الإنكليزي، فلأن كانت العلاقة بين الأمة والفقهاء قد تنادت على مسطرة مصير واحد هو مصير أمة تواجه تحديات خارجية عاصفة، فإن الفقهاء بدورهم أبدوا شفافية منقطعة النظير في الانفتاح على واقع الأمة، وهنا رسم لنا الشهرستاني في مذكراته مشهداً رائعاً للعلاقة بين الطرفين في مواجهة محنة الغزو، قرأنا في مذكراته: لا يذهب عنك أنّ ححلة

(١) هبة الدين الشهرستاني: المصدر السابق نفسه، ص ٤١٨.

السيوف والأسلحة النارية كانوا يظهرون خدماتهم الإسلامية، بينما كان عقلُ العلم والقلم لا يستريحون ليلهم ولا نهارهم؛ يجاهدون بألسنتهم وأقلامهم؛ من وعظ ونصيحة، وإصلاح وتصفية، وإرسال كتب وتُذَر، ومقالات مؤثرة إلى أهالي البصرة والكويت، والزبير والمحيرة، والعشائر المستعانة نحو الإنكليز، القاطنة على ضفاف الفرات. وأن قصب يراع [الفقهاء] أثار على الإنكليز نار العصيان في البصرة^(١). واللافت على الصعيد اللوجستي أن شيخ الشريعة فتح الله الأصفهاني كتب رسالة أو استيضاحاً للأمة أيضاً حذد فيه الغاية من الجهاد، وأنماط تصريف العمل الإسلامي الجهادي حسب القدرة البشرية المتاحة للمجتمع، فقال: يجب على كل مسلم قادر أن يبذل جهده وما في وسعه لدفع الكفار والمشركين المهاجمين على بلاد الإسلام لكسر صولتهم، وببذلون جهدهم لقمعهم، ولا يقصرون على العيسور، ولا يرضون بتركه، وأحدثهم بمالي، والآخر بالنفس، والثالث ببذل السلاح، والرابع ببذل الجاه والشرف، والخامس بإعمال الحيلة والتدبير، والسادس بإطلاق البنادق والرمي، وكل ما قلناه في حق هؤلاء المسلمين، من الأصناف المذكورين، يكون كل واحد منهم قسماً من القوة، وصنفاً من العدة^(٢).

(١) هبة الدين الشهرستاني: المصدر السابق نفسه، ص ٤٢١.

(٢) أوردتها كامل سلمان الجبوري: الثجف وحركة الجهاد، مصدر سابق، ص ٦٤. وفي هذا السياق كتب شيخ الشريعة الأصفهاني بعد أن أصبح المرجع الديني الأعلى للشيعة في العراق إثر رحيل السيد الشيرازي، رسالة إلى الشيخ المجاهد عبد الحسين مطر (١٨٧٥ - ١٩٤٣) الذي كان مقيماً في الناصرية، وجاء في الرسالة: بسم الله الرحمن الرحيم/ جناب العالم العامل الأعز الشيخ عبد الحسين مطر المحترم: أما بعد، =

فقهاء الميدان

كما هو بائن هنا، كان الفقهاء نُصِّدوا خطابهم الفتاوي والجهادي وطرائق العمل الإسلامية للمواجهة الكبرى. إلا أنهم لم يكتفوا بهذا النسيج من المقدمات الضرورية لأي عمل إسلامي؛ فآثروا عملياً مشاركتهم والأمة لمقارعة الغزاة بالميدان القتالي وجهاً لوجه. وكان مسعى من هذا النوع مبعث قوة متبادلة بين الفقهاء والأمة في العراق الذي كان يواجه محنة الغزو القادم من وراء الحدود، فبدأ الفقهاء في صولات المقارعة والمُنازلة الكبرى مُحارِبين، وكانت الأمة سيفهم، وفي الوقت ذاته كانت الأمة مُحارِبة وكان الفقهاء أحد سيوفها.

ولهذا الغرض، اتفق الفقهاء على قيادة جحافل المجاهدين نحو ميادين القتال Battlegrounds فتحولوا إلى فقهاء ميدان محارِبين، وتوجَّهوا مع المجاهدين إلى مدن جنوب العراق لصُدَّ الغزاة، فانطلقت بذلك واحدة من أهم فصول العمل الإسلامي الجهادي إشراقاً مطلع القرن العشرين بالبلاد بل ومنطقة الشرق الأوسط. وبدأ العمل شبكياً؛ إذ شرع الفقهاء ومجاهدو الأمة

= فإني أعلم أنك صاحب الراية الذي لا يحابي أحداً، ولا يتكلل أبداً. نسعى أولاً بتوثيق الارتباط بين مشايخ العشائر، وتضم إليك سائر إخوانك، من أهل العلم المتعلقين بالعشائر، وزرراً لك وعوناً. تجمع كلمة الرؤساء والمرؤوسين؛ تنصحبهم وتحثهم وترغبهم، وأنت محاذر غير آمن؛ لأنهم كما تعلم ملأت بطونهم وأكثرهم يؤثر الدنيا على الدين. أنظر: ذكرى علمين، ص ٢٦، مطبعة الثجف الأشرف، الثجف ١٩٥٧.

بالانطلاق من أغلب مدن العراق نحو الجنوب تياً حيث ميدان الجهاد. ولم يكن العلماء والفقهاء والمجتهدين لئسثنى منهم أحد في تلك الصولة سواء كانوا عراقيين أم إيرانيين إلا من تخلف لأسباب ما، لكن كبار المجتهدين كانوا في مقدمة العمل الإسلامي الميداني، ففي يوم السبت ١٥/١١/١٩١٤ خرج السيد محمّد سعيد الجبوبي مع المجاهدين من الثجف قاصداً البصرة في عمل إسلامي يحث فيه العشائر للجهاد. وفي ١٧/١١/١٩١٤ تحرك موكب السيد عبد الرزاق الحلو (ت ١٩١٩) مع المجاهدين من الثجف قاصداً أهالي حي الجزائر بالبصرة مروراً بالسماوة. وبعد اشتداد وطيس الحرب شرع بالتوجه إلى البصرة، وبعد (مغادرته للسماوة بعشرة أيام تقريباً، أخذت تتوافد إلى البلدة قوافل المجاهدين من منطقة الشامية ومن منطقة أبو صخير ومن الثجف، كما وصلت إليها قوافل المجاهدين الأكراد برئاسة الشيخ كاكا أحمد، ومن ثم وصل السيد هادي مكوطر ومعه عدد غير قليل من المجاهدين، وشكل أهل السماوة الغربيين سرية من المجاهدين برئاسة الشيخ بربوتي السلما^(١)). وفي يوم ٢٨/١١/١٩١٤ تحركت جمهرة من الفقهاء قاصدة الدعوة والجهاد من الثجف نحو بغداد ومن ثم ميادين الجهاد، وهم شيخ الشريعة فتح الله الأصفهاني، والسيد علي الداماد، والسيد مصطفى الكاشاني. وفي ١/١٢/١٩١٤ وصل السيد محمّد ابن السيد كاظم اليزدي (ت ١٩١٩)، والشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء، والسيد إسماعيل

(١) عبد العزيز القصاب: من ذكرياتي، ص ١٠٨ - ١١٢، بيروت ١٩٦٢. أوردتها علي الوردي: المصدر السابق نفسه، ص ١٢٩، ج ٤.

اليزدي إلى بغداد في طريقهم إلى جنوب العراق. وفي يوم ١١/١٢/١٩١٤ أبحر السيد مهدي الحيدري، والشيخ مهدي الخالصي، وفقهاء وطلبة علم من الحوزة العلمية ونحو ٣٠٠ من مجاهدي الكاظمية إلى منطقة «القرنة» بواسطة «الباخرة حميدية». وفي ١٦/١٢/١٩١٤ سعد السيد اليزدي المنبر في الصحن العلوي بالثجف، وخطب في الناس حاثاً إياهم على الدفاع عن البلاد الإسلامية. وفي ٢٢/١٢/١٩١٤ غادر الثجف الشيخ جعفر عبد الحسين، والشيخ عبد الكريم الجزائري، والشيخ حسين الحلبي، والشيخ حسين الواسطي، والشيخ منصور المحتصر، وآخرين من المجاهدين متوجهين إلى جبهات الدعوة الجهادية.

في خضم هذا المشهد الميداني، توزع المجاهدون على ثلاث فرق:

الأولى: في مدينة القرنة برئاسة السيد مهدي الحيدري، وشيخ الشريعة فتح الله الأصفهاني، والسيد مصطفى الكاشاني والسيد علي الداماد.

الثانية: في مدينة الحويزة برئاسة الشيخ مهدي الخالصي، والشيخ محمّد الخالصي، والسيد محمّد اليزدي الابن، والشيخ جعفر راضي، والسيد كمال الحلبي.

الثالثة: في مدينة الشعيبة برئاسة السيد محمّد سعيد الجبوبي، والشيخ باقر حيدر، والسيد محسن الحكيم^(٢).

(٢) سليم الحسني: دور علماء الشيعة في مواجهة الإنكليز، ص ٨٤.

لقد كانت لقيادة هؤلاء الفُقهاء الميدانية قوة رمزية فاعلة في المجتمع الجهادي العراقي، خصوصاً (في الحياة اليومية بالقرى، وفي أوساط قبائل البدو؛ فكثيراً ما دُعي شيوخ القبائل للاجتماع بالمجتهدين لبحث المشاكل. وكانت تلك العلاقات بين قبائل العراق الأوسط والمنظمات الدينية الشيعية ذات أهمية سياسية كبيرة^(١)). ولهذا كانت مساعي الفُقهاء قد هدفت إلى دعوة القبائل والعشائر العراقية للمشاركة في الجهاد. وفي هذا السياق، أهلك الفُقهاء بلاءً حسناً، فقد تحركوا على العشائر والقبائل والمناطق التي كانت تعارض مجاهدة القوة الإنكليزية الغازية كما هو حال حاكم عربستان الشيخ خزعل الذي ضيق الإنكليز لجانبهم في غزو العراق، ففي ١١/٢٢ / ١٩١٤ بعث الفُقهاء رسالة إليه طالبين منه الجهاد معهم والوقوف مع الدولة العثمانية ضد الغزاة، وحاول الشيخ عبد الكريم الجزائري ذلك ولكن من دون جدوى بدايةً إلا أن الشيخ خزعل وافق في نهاية الأمر على التعاون ولكن بمشاركة نسبية من دون أن يتخلى عن ولائه الاستراتيجي للإنكليز. والأمر ذاته كان قد انطبق على تمسُّع الشيخ خيَّون العبيد عن مجاهدة الإنكليز والذي كتب إليه السيد كاظم اليزدي شخصياً رسالة طالبة فيها الانضمام إلى الجهاد، وفي نهاية الأمر أنت الجهود ثمارها بعد أن وافق العبيد على المشاركة في مجاهدة الإنكليز. إلى جانب ذلك، كان للفُقهاء دوراً كبيراً في دعوة العشائر والقبائل العراقية التي كانت بحاجة إلى

(١) ل. ن. كولوف: ثورة العشرين الوطنية التحريرية في العراق، ص ٥٣، تر: عبد الواحد كرم، مطبعة الديواني، بغداد (د ت). (بتصرف أسلوبي).

أمر المجتهدين لتلبية نداء الجهاد. وفي عظم ذلك كانت رسائلهم تُكتب وتُرسل ليل نهار إلى المعنيين في شأن الدفاع عن بيضة الإسلام والأمة. ومن جهة لجأ الفُقهاء في ميادين الجهاد إلى تنوير الأمة في معنى الجهاد، والكشف عن حجم ما تتعرض له بلاد المسلمين بالعراق من مآسٍ بسبب غزو الغزاة.

بقي الفُقهاء قوة مركزية فاعلة في ميادين القتال، وكان عملهم الجهادي الإسلامي شبيكياً رغم صعاب الجغرافيا والبرد القارس والأمطار والفيضانات والسدود التي تنهار، ناهيك عن كتل النيران التي كانت تصبها المدفعية الغازية على رؤوس جحافل المجاهدين، إلا أن العمل الإسلامي المؤمن والرسالي كان حافزاً مؤثراً على صمود الفُقهاء والمجاهدين في صولات القتال تلك وهو ما انعكس على صمود الأمة في مواجهة الغزاة؛ ففي ٢٠ كانون الأول (يناير) ١٩١٥ شنَّ البريطانيون هجوماً مُدبراً على منطقة الروطة شمال القرنة، وكان جمع من المجاهدين يقوده السيد مهدي الحيدري في تلك المنطقة، ولما أسفر الصبح كان ولداه قد أذيا صلاة الفجر وخرجا (ليستكشفا حقيقة المكان، وبينما هما كذلك، لاحت لهما طلائع العدو، وذلك عندما ظهرت لهما بواخره النهرية ومدافعه ومعداته الحربية، وقد بدأ بهجوم عنيف مفاجئ على المعسكر الإسلامي في ذلك الصباح الباكر بشكل رهيب لا قدرة للجيش العثماني بصدّه أو ردّه؛ لأنهم أقل عدّة من عدّة العدو. ثم اشتبك الجيشان، وتلاقى الجمعان، واحتدم القتال قبل طلوع الشمس إلى ما بعد زوالها. وكانت خيام السيد مهدي وأصحابه متقدّمة على الجيش العثماني بنصف فرسخ؛ بحيث

كانت قريبة من مواضع العدو، وبمرأى منه ومشهد؛ فوجه إليها مدافعه، وجعلها هدفاً لقنابله وقذائفه، فعرض بعض أصحابه عليه أن يأذن بتقويض الخيام؛ لأنها صارت عرضة للرمي، فلم يأذن لهم السيد بذلك؛ وقال: إنَّ معنويات الجيش كلها ستتكسر إذا قوّضتم خيامنا، وربما ظنوا بأننا قد انسحبنا عن مراكزنا؛ فتضعف عزيمتهم، وتنهار قوتهم، بل يجب أن تبقى هذه الخيام قوة للجيش، وراية للإسلام، وهيبة للمسلمين، ورهبة للكافرين. ثم قام بنفسه كأنه الليث الهصور، وهو شيخ كبير كان قد تجاوز الثمانين، وتقلَّد سيفه، وحمل قرآنه، وتدب أصحابه، وحثَّهم على الثبات، وحرَّضهم على القتال، وأمرهم بالصمود، ودعا لهم بالنصر، وصمد كالطود الأشم، وصار يشجّع الرجال، ويثبّت الأقدام، ونهض أولاده الثلاثة كأنهم الأسود الضواري، فلم تمض على القتال إلا ساعات حتى اندحر الكافرون اندحاراً فظيماً بعد أن تكبدوا خسائر جسيمة في الأرواح والسلاح والمعدات، وتحطمت لهم باخرة حربية^(١).

لقد نجح الفُقهَاء في عملهم الإسلامي الجهادي بتحقيق استجابة الأمة في العراق على نحو متكامل من الناحية السكانية مع استثناءات بسيطة؛ فإلى الشمال العراقي وصلت نداءات الجهاد الفقهاءية بعد أن لعب علماء الدين في الموصل والسليمانية وكركوك دورهم في حثّ المسلمين على مجاهدة الغزاة، وفي هذا السياق وردت إلى الفُقهَاء والمراجع في الثَّجف برقية كشفت عن

(١) أحمد الحسني: الإمام الثالث، ص ٣٩ - ٤٢، الثَّجف ١٩٦٦. أورده الوردی، المصدر السابق نفسه، ص ١٣٨ - ١٣٩. والحسني: المصدر السابق نفسه، ص ٩٩.

مسير ٦٠٠ مجاهد من هذه المدن نحو الثَّجف الأشرف لمناصرة المجاهدين، ومن ثمَّ السير معهم نحو الشعبية لمدافعة الغازين. وكان هذا مؤشراً واضحاً على الصلة الحميمة بين الفُقهَاء والأمة، واستجابة حقيقية بين الأمة والفُقهَاء في أداء الواجب المقدَّس للحفاظ على بيضة الإسلام بعيداً عن أيّ انحياز لجهوية عرقية أو طائفية ما عني أن العمل الإسلامي كان قد نفّض عن حراكه غبار الارتكاس إلى الأنوات العرقية أو الطائفية أو المناطقية الضيقة وصار الجهاد خطاباً أدار ظهره لكل الجهويات العاملة في المجتمع العراقي.

كان حماس المجاهدين والمجتهدين في تلك التجربة عظيماً وسط الآلاف من المشاركين في أعمال المقاومة إلى أن وقعت معركة الشعبية في ١٢ أبريل/نيسان ١٩١٥، والتي أسفرت عن سقوط آلاف الضحايا من المجاهدين، وانتحار القائد العثماني سليمان العسكري، ومن ثمَّ انسحاب المجاهدين والعلماء تدريجياً إلى مناطقهم الأصلية، ثمَّ انسحابهم نهائياً بعد توقُّف القتال على جبهات البصرة. ولكن سرعان ما أدَّت النتائج التي أسفرت عنها مقاومة الاحتلال في جبهات البصرة، لا سيما نتائج معركة الشعبية، إلى انحصار شديد في حركة الجهاد بالعراق، بينما أخذت العلاقات العثمانية - الشيعية بالتصدُّع [جماهيرياً]، بل تردَّت إلى حدِّ وقوع صدامات بين العشائر والعثمانيين، وقامت في الثَّجف وكربلاء انتفاضات انتهت بطرد العثمانيين من الثَّجف^(١). ولكن مع ذلك،

(١) خليل علي حيدر: العمارة والصلولجان/ المرجعية الشيعية في إيران والعراق، ص ١٧٣.

ظل دور الفقهاء متواصلاً في العمل الإسلامي الجهادي، وقد (اتخذ شكلين:

الأول: المشاركة المباشرة في المعارك كمساهمة عدد من العلماء وطلبة العلوم الدينية في معركة سلمان باك في تشرين الثاني ١٩١٥.

الثاني: توجيه وإرشاد زعماء العشائر الذين يقودون المجاهدين من عشائريهم؛ فقد ذكر السيد الشبيبي في مذكراته أنه في تموز/ يوليو ١٩١٥ كان زعماء العشائر يتوافدون إلى الثجف للذاكرة مع علمائها وزعمائها في ضرورة الاتصال مع قائد جيوش الفرات والتشاور معه حول الموقع الذي يصلح لمقابلة الإنكليز^(١).

رمزية العلم الحيدري

كانت الدولة العثمانية تدرك جيداً أن المجاهدين قد ضعفت هماتهم، مثلما عجز الفقهاء عن الاستمرار في العمل الجهادي وسط ظروف حربية مكلفة لهم من نواحٍ مختلفة؛ ولهذا سعت السلطة التركية في بغداد إلى محاولة استنهاض همم المجاهدين والفقهاء مرة أخرى من أجل العودة إلى الجهاد من جديد، فعمدت إلى استثمار رمزيات دينية ذات شأن كبير لدى مسلمي العراق عامة والشيعية منهم على نحو خاص، فأثر الأتراك العودة إلى ميدان القتال تحت راية «العلم الحيدري» بوصف هذا الأخير رمزية دينية - شيعية جاذبة وتشويرية للحماسة الإسلامية التي بدأت تتضاءل بعد

(١) عبد الرحيم الرهيمي: تاريخ الحركة الإسلامية في العراق/ الجذور الفكرية والواقع التاريخي، ص ١٧٨.

معركة الشعبية لدى الفقهاء والمجاهدين. وقد اقتنع هؤلاء بهذه الفكرة. وفي حفل ديني جهادي رائق تم إخراج العلم من المرقد الحيدري الشريف، وساروا به في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩١٥ من الثجف إلى بغداد تجاه الكوت فتحقق بعض النصر المبين في معركة الكوت، وهو ما أثلج صدور العثمانيين حتى أنهم شعروا بأن الإنكليز لن يستطيعوا الاستمرار في توغلهم الاستعماري نحو بغداد وبالتالي السيطرة على كل العراق.

في نهاية المطاف، احتل الإنكليز العراق. كانت الأسباب كثيرة، لكنها بدت خارج إرادة الفقهاء المجاهدين مثلما كانت خارج إرادة الأمة. ولأول مرة في تاريخ العمل الإسلامي بالعراق درس الفقهاء أسباب نجاح القوة الاستعمارية البريطانية في احتلال العراق واندحار القوة العثمانية فضلاً عن قوة المجاهدين؛ هذا ما فعله السيد هبة الدين الشهرستاني في بحثه المعنون (أسرار الخيبة من فتح الشعبية أو أسباب انكسار الجناح الأيمن)، الذي يعد، حتى الآن، وثيقة إسلامية رائدة في مجال البحث عن أسباب الهزيمة مُفكراً فيها من قبل فقيه تنويري شارك في دروب العمل الإسلامي الجهادي ميدانياً في مواجهة المشروع الاستعماري الإنكليزي بالعراق وعاد ليفكك أسباب الهزيمة، قال الشهرستاني في مقدمة البحث: أظهر العسكر والمجاهدون جميعاً خدمات عظيمة، خربةً بالتقدير والشكر، لكنه مع ذلك وقع التقصير والاشتباه من الفرقتين، والعصمة لله سبحانه ولخاصة أوليائه. والواجب علينا، وعلى عامة المسلمين، البحث عن موارد المخطأ وأسبابه بحث المدقق المنصف؛ حتى نعتبر ونتنبه لإصلاح أحوالنا

المقبلة، ونتخذ الحوادث الماضية دروساً نافعة للمستقبل، فإن الأضرار والخسارات إنما تتوجه على الإنسان من جهله بحدوث أيامه المقبلة، وأحسن مرشد لإصلاح الأحوال المقبلة هو التدبُّر في أمثالها من الأحوال الماضية، ونحن إذا تدبّرنا سيرتنا في الشّهضة الماضية، وأسباب مفسدها، لاعتبرنا وتيقظنا لإصلاح الشّهضة الجديدة بفضل الله تعالى ومشيئته^(١).

دروس

بعيداً عن النتائج السياسية والعسكرية، كان المسلمون العراقيون قد كرسوا تجربة جديدة في العمل الإسلامي الجهادي عندما قارعوا ميدانياً المشروع الاستعماري الجديد القادم من وراء الحدود؛ فلأول مرّة، في خلال السنوات الأولى من القرن العشرين، خرج الفُقهَاء والمجتهدون من قاعات محاضراتهم اليومية وبيوتهم ومزاراتهم المقدّسة اللصيقين بها إلى ساحات الجهاد. ولأول مرّة صاروا مع مجاهدي الأُمة جنباً إلى جنب في مشهد جهادي ميداني غابت عنه الحواجز الطبقية، وذابت فيه العزلة النخبائية التي ميّزت مجتمع الفُقهَاء لقرون عدّة. ولأول مرّة شعر أبناء الأُمة أنهم مع قيادة حائِثُهم التحدي والأزمة والمصير مثلما تقاسمت معهم الجوع والبرد القارص والنفير في موقف تجاذبيّ كان طرفاه الفُقهَاء والأُمة أدّى، من بين ما أدّى،

(١) حبة الدين الشهرستاني: أسرار الخيبة من فتح الشّعبية، ص ٤٢٤، النص في كتاب: كامل سلمان الجبوري: الثّجف وحركة الجهاد، ص ٤٠٧ وما بعدها.

إلى خلق أنموذج جديد من العلاقة العضوية بينهما، علاقة تجاوزت مجرد تقليد المراجع الدينية في مسائل الحلال والحرام إلى فداء الإسلام والأُمة بالمال والروح.

ومن جهة، خرج العراقيون من تلك التجربة به «وعي سياسي» ما كانت الأُمة قد تعرّفت إليه بعد لولا انخراطها في مشهدة العمل الإسلامي الجهادي ذلك، ولولا مشاركتها الميدانية في صولات المعارك دفاعاً عن الثغور. كان البعد السياسي محرّكاً جوهرياً في العمل الإسلامي بعد أن اقترن هذا الأخير بحراك سياسي بدا الأول من نوعه جرّيته البلاد في تلك المناهضة الثورية، فصار العمل الإسلامي الجهادي يتغذى من منطلق العمل السياسي، ولذلك خرج الوعي السياسي الإسلامي في العراق لأول مرّة من جغرافياته التقليدية في المدن المركزية بالبلاد إلى أطرافها، إلى الأرياف والقرى والبلدات التي شهدت المعارك، وشارك سكانها فيها، وهي الأماكن التي كانت تعيش عزلة سياسية وثقافية في ضوء سياسات العزل والتهميش التي كان العثمانيون يمارسونها على الشعب العراقي في أطراف البلاد رغبة منهم في تكريس الجهل وتغييب المعرفة وقمع الأسئلة عن الوطن والمقدّرات والحرية والاستقلال والتحديات.

ومن بين ما اغتننت به فاهمة العمل الإسلامي الجهادي في تلك الصولة الثورية أيضاً هو الخبرة الميدانية؛ فللمرّة الأولى دخل الفُقهَاء في تماسٍ مع القادة العسكريين جنباً إلى جنب في ساحات الوغى تلك. ولأول مرّة وجد الفُقهَاء أنفسهم في محايشة عملية مع قادة الميدان يواجهون ما يواجهه القائد العسكري من متغيرات

واستعدادات للمعارك، يحكثون هنا، ويتحركون إلى هناك شأنهم شأن القادة والمجاهدين. لقد اكتسب العمل الإسلامي الجهادي في تلك التجربة خبرة في العمل الانصالي الشبكي؛ فمثلما كان القادة الميدانيون يبعثون برسائل وبرقيات تحمل الموقف العسكري على قياداتهم، كانوا أيضاً يتراسلون فيما بينهم ككشفاً للموقف العسكري والجهادي. وكانوا فضلاً عن ذلك، يبعثون برسائل وبرقيات إلى المراجع الدينية في المراكز الرئيسة كالنجف وكربلاء والكاظمية وسامراء؛ للطمأنة تارة، وللاستنجاد بهم تارة أخرى، ولتقييم الموقف الجهادي عسكرياً وسياسياً ولوجستياً تارة ثالثة. لقد أكسب كل ذلك العمل الإسلامي الجهادي بُعداً حركياً مبكراً في خبراته صار فيما بعد موروثاً لنماذج من العمل الإسلامي تمكن المجاهدون العراقيون من تكريسها في صولات ثورية تالية.

أخيراً، بدت رؤية السيد الشهرستاني واقعية عندما فكّر في أسباب الهزيمة، وبدت رؤيته عقلانية في الاستعداد لما هو آت، ولما ستاه في النص الفات بـ «الثهضة الجديدة» التي افترض قدومها إيماناً منه بأن الهزائم لا تعني نهاية المصير للشوار والأحرار وطلاب الدفاع عن بيضة الإسلام ومقدّرات الأمة. فإلى حد كبير، كانت هذه الرؤية تستشرف ما سيحدث بالعراق لاحقاً من صولة جهادية جديدة كُرست، هي الأخرى، تجربة رائعة من تجارب العمل الإسلامي الجهادي عندما استجاب المسلمون في العراق إلى نداء الثورة الشعبية الشاملة ضد المحتل التركي أولاً، وضد المستعمر البريطاني ثانياً فيما عُرف تاريخياً بثورة العشرين الوطنية التحررية.

- ٦ -

العمل الإسلامي: من الجماعية إلى التنظيمية الحركية

بعد أن رجع العلماء والفقهاء والمجتهدون إلى مدنهم، خصوصاً بعد معركة الشعب التي انتهت لصالح المستعمر الإنكليزي، لكن تلك المعركة عكست صورة رائعة من صور العمل الإسلامي الميداني التي شارك فيها فقهاء الأمة في معركة الجهاد. إلا أن المشهد بدا مؤثراً للأمة وهي تجد العراق وقد ضاعت أطرافه ومقدّراته على بكرة أبيها بين الاحتلال العثماني المقيت والاحتلال البريطاني الأمقت. وغدّت مشاركة الفقهاء في ميادين الحرب بالنسبة للعثمانيين صورة مثالية من صور الوفاء للدولة العليّة، فيما بدا الأمر للفقهاء أنفسهم أنهم نالوا رضا الله ورضا الأمة عندما لم يخلوا بالجهاد والعمال والفتاوى والقتال والشهادة من أجل الوطن.

ومن بين ما تعلّته الأمة في العراق أنها اكتسبت درساً في الحرب. ووعت سياسياً معنى الاحتلال والاستعمار. وتعرّفت عن كشب إلى ما قاتل به الإنكليز من معدات حربية وأساليب لوجستية تمكّنت من سحق الجيش العثماني وتقويض فاعلية كتائب المجاهدين مرحلياً. كان كل ذلك قد مثّل خبرة ذات ثراء واسع للمجاهدين، ورصيذاً من الدربة يمكن إعماله في أي عمل قادم من شأنه الدفاع عن الدين والأمة والوطن والأرض.

وبقدر ما تحوّل المجاهدون العراقيون على خبرات عملية تحوّلوا أيضاً على وعي سياسي بدا جديداً عليهم استناداً إلى ما جرى بالأمّة من تحولات جذرية وصولاً عسكرية فادحة، وهو الوعي الذي وضعهم في صميم مسرح ما جرى بالبلاد من متغيرات كبيرة ومستقبلية.

ولما كانت تجربة المسلمين العراقيين الجهاديّة ذات الطابع الميداني قد وفرت لهم خبرة في العمل الإسلامي المنظم، فإن ذلك كان قد انعكس على ذهنيّتهم الجهاديّة أو ذهنية الإسلام السياسي العراقي من حيث قراءتها السياسية للأحداث في تلك المرحلة. وكانت هذه الذّربة الذّهنية قد وفرت للوعي السياسي العراقي قدرة على توجيه العمل الإسلامي الجهادي في أُطر تنظيمية بدت أكثر قدرة على مواجهة التحديات التي تواجه الأمّة بمواجهة النزلاء الجدد على كيانها، ومقارعة مشاريعهم الاستعمارية بعد أن بدا للعراقيين جلياً أن المستعمرين الجدد لا يختلفون عن أسلافهم الأتراك؛ فكلاهما طامع بالبلاد ومُضر للعباد في هذه الأمّة. ومن هنا التقت ذهنية الخبرات الجهاديّة الميدانية مع ذهنية الوعي السياسي الوليدة في مشهد جهادي واحد أخذ يظهر بوصفه عملاً إسلامياً حركياً واضح الخطى من حيث فهم حجم المؤامرة المقيّنة التي سعى المستعمرون الجدد إلى إنزالها بالأمّة في العراق الجريح، ومن حيث التفكير في اللجوء إلى أفضل السبل لمناهضة مشروع هؤلاء الاستعماري المرسوم له أن يجثم على صدر البلاد والتي أخذت صفحاته تنكشف بعد احتلال بغداد على نحو واضح وصرّيح.

التأمّر الحثيث

وبينما كان العراق على مرمى من الاحتلال البريطاني الكامل، كانت الأحداث تتوالى، والمؤامرات على الأمّة في البلاد تُحاك من الخارج بلا هوادة^(١). فقبل أن ينهار العثمانيّة في العراق كلياً اقترحت الحكومة الهندية التي كانت تحت الوصاية البريطانية ضم أجزاء رئيسة من العراق كالبصرة وبغداد إلى سلطتها ما عني تقسيم العراق وشبرقة وحدته العثمانية التي كانت مهشّمة أصلاً. وقبيل احتلال بغداد أيضاً طرح نائب الملك البريطاني في مصر «هنري مكماكهون» فكرة تأجير أراضي عراقية لأمد طويل بعد اتفاق مع الشريف حسين. ومن ثم كانت «اتفاقية سايكس بيكو» عام ١٩١٦ بين بريطانيا وفرنسا وروسيا التي نصّت على تقسيم العراق أيضاً عندما جعلته، باستثناء الموصل، تحت وصاية الاستعمار البريطاني. وبالتالي وعود الجنرال «مود» الزائفة بالحرية والاستقلال للعراقيين التي طرحها في ١٩ آذار/ مارس ١٩١٧ كمأمولات واقعية قابلة لأن تكون على أرض الواقع بينما بدا السلوك البريطاني نقيضها تماماً على الصعيد العملي. ولم يكن ما طرحه الجنرال وليام مارشال والتصريح البريطاني - الفرنسي المشترك الذي وعد بإمكانية وجود حكومات وطنية حرة تنتخب حسبما تملّيه إرادة الأمّة في سوريا والعراق بعيداً عن ذلك.

وفي سياق السعي الاستعماري الحثيث لتقسيم العراق طُرِح في نهاية آذار/ مارس ١٩١٧ مشروع وزارة الحرب الهندية - البريطانية لجعل مدن العتبات المقدّسة وحدة جغرافية منفصلة

(١) أنظر: عبد الحليم الرهيمي: الحركة الإسلامية في العراق، ص ١٨٦ وما بعدها.

بحالها من دون أية أراضي زراعية؛ والهدف من ذلك كان تقويض البنية الاقتصادية لهذه المدن وبالتالي إضعاف مقدراتها في مواجهة المخططات البريطانية المجحفة بحق البلاد. وأيضاً المشروع الذي طرحه الكولونيل لورانس في ١٩١٨/١١/٤ والذي قضى بتكوين ثلاث دول منفصلة ومستقلة؛ إحداها: سوريا. والثانية: الشمال العراقي وعاصمته الموصل. والثالثة: جنوب العراق وعاصمتها بغداد. وصولاً إلى المشروع الذي طُرح نهاية المطاف في ١٩٢٠/٤/٢٥ والذي قضى بانتداب بريطانيا رسمياً على العراق والذي قبلت به الحكومة البريطانية مطلع مايو/أيار من العام ذاته وصار العراق برمته تحت الوصاية البريطانية.

كان كل ذلك قد مثّل صوراً من صور الحراك الاستعماري الخارجي للسيطرة على العراق باتفاق دولي. ولكن من ناحية أخرى كانت للاحتلال البريطاني أساليبه الأخرى الداخلية التي جرت متوازياً مع الأساليب الخارجية المتعلقة باستعمار العراق دولياً؛ فقد نجحت بريطانيا في اختراق المجتمع العراقي من خلال حملة قنوات، منها: العملاء السائحين الذين بعثتهم المخابرات البريطانية، وصار هؤلاء العملاء في مناصب عليا في الحكم البريطاني على العراق مثل «جرترود مارغريت لوثيان بيل ١٨٦٨ - ١٩٢٦. صون. ليجمن»، والذين بالضرورة صارت لهم علاقات واسعة مع شخصيات ومجموعات عراقية ساعدتهم في توفير المعلومات عن البلاد، وعن الإسلاميين الوطنيين فيها، وتيسير مهمة هؤلاء العملاء الاستخبارية في المجتمع العراقي. وكانت الشركات الأجنبية التي عملت بالعراق قد لعبت دوراً كبيراً في استدراج نماذج من

العراقيين للعمل كوسطاء أو عملاء للبريطانيين. وغير بعيد عن ذلك مارست البعثات التبشيرية أدوارها الكبيرة في تعبئة المواطنين العراقيين سياسياً، وتجنيد العملاء من بين الزعماء الإقطاعيين والكومبرادو، وكانت صحيفة «التايمس» اللندنية في ١١/١٨/١٩١٩ قد ذكرت أن البعثات التبشيرية الإنكليزية بلغت نجاحاً كبيراً في تحقيق أهدافها^(١). وقُدِّم لنا كوتلوف صورة ميسرة لبعض تكوينات المجتمع العراقي التي نجح البريطانيون في اختراقها، ومن ذلك الفئات البرجوازية، والفئات الإقطاعية المفرقة في الرجعية التي كانت قوة لافئة في قمع الانتفاضة الشعبية الثورية ضد المحتلين، إلى جانب رؤساء القبائل الرُّحَّل الذين شاطروا الاحتلال. بينما كانت هناك فئات أخرى هي التي وقع عليها الحيف والظلم، وكان بعضها شُعلة في ميدان الثورة على المحتلين كالفلاحين البدو، والطبقة العاملة الفقيرة، وقبائل البدو غير الرُّحَّل، وقبائل الفرات الأوسط، فضلاً عن البرجوازية الوطنية التي كانت قوة ضد المشروع البريطاني الاستعماري^(٢)، والتي وقف عدد من ناشطيها مع إسلامي العمل الجهادي في مقارعة الاستعمار النزيل.

الإنكليز والفقهاء

سعى الإنكليز، وبإرادة محمومة، إلى محاولة استدراج المؤسسة الدينية الشيعية التي ناصبتهم الجهاد والمدافعة إلى جانبها

(١) أورد ذلك كوتلوف: ثورة العشرين الوطنية التحررية في العراق، ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٢) كوتلوف: المصدر السابق نفسه، ص ١٣٣ - ١٣٦.

رغم إدراك الإنكليز أن رموز هذه المؤسسة هم عصييون على الاستدراج؛ فعندما كان (السيد محمّد علي بحر العلوم بالبصرة في مارس/آذار ١٩١٦، كان هذا العالم قد دعا إلى مجاهدة المحتلين الإنكليز، وقد عرض عليه هؤلاء الأخيرون مبلغ ٥٠٠ باون. أما إذا أوقف نشاطه ضدهم، وإذا غادر العراق إلى إيران فإنهم سيدفعون له بمجرّد وصوله إلى هناك مبلغاً آخر يماثل الذي سيدفع له مقدماً، لكنه رفض بإباء وعزة نفس، ذاك العرض المغربي، وفي تلك الظروف الشديدة^(١). هذا الموروث كان قد تكرر فيما بعد؛ ففي اليوم الذي كان فيه السيد كاظم اليزدي مقيماً في الثّجف بوصفه المرجع الأعلى ليس في العراق إنما في المنطقة برمتها حيث يمتد تقليده من الثّجف إلى أصفهان في أقل تقدير، يومذاك، اعتقد الإنكليز أن هذا الفقيه المجتهد، وصاحب السلطة الروحية العليا في المنطقة، يمكن استدراجه إلى القضاء الاستعماري لتضمن بريطانيا بذلك الحراك الثوري لدى شيعة العراق لجانبها، إلا أن الوهم كان من نصيب تلك التطلّعات البريطانية؛ فكانت مشاركة السيد اليزدي الفعلية في مجاهدة الاحتلال الإنكليزي للأمة في العراق رسالة واضحة إلى المحتلين القادمين من وراء الحدود بأن لا سبيل لهم في الاستهتار بمقدّرات هذه الأمة، لكن الحاكمين في الإدارة البريطانية ظلّوا أنهم قد يستدرجوه بعد الإحباط الذي مُني به الفقهاء جرّاء سقوط الشعبية، ومن ثم احتلال بغداد، وبالتالي العراق، بل والأمر من ذلك أنهم ظلّوا أن عملية استدراجه لا تختلف عن استدراج بعض رؤساء العشائر والبدو إلى جانب الإنكليز عن طريق الرشوة بالمال

(١) أورد الحكاية غسان العطية: العراق/ نشأة الدولة، ص ٣٠٠، هامش رقم (٥٩). دار اللام، لندن ١٩٩٠.

والمناصب، وهو ما فعله الإنكليز مع السيد اليزدي ولكن من دون جدوى؛ فقد كتب محمّد كاظم الطريحي^(١) عن حكاية الجنرال الإنكليزي «رونالد ستورز» الذي قدّم إلى الثّجف لغرض استدراج المرجع الأعلى السيد اليزدي إلى جانب الإنكليز عن طريق الرشوة، كتب الطريحي رايّاً: كان الجنرال ستورز، الضليع بالعربية، قد زار الثّجف في ١٩ مايس ١٩١٧ قادماً من كربلاء، فاتصل ببعض وجهائها وعلمائها، وتجوّل برققة السيد عباس الكلّيدار في الثّجف، ومن ثم ذهب إلى الكوفة، وعاد إلى الثّجف مساءً. وفي الساعة الخامسة عصراً توجه مع رفيقه «غاريت» لزيارة السيد كاظم اليزدي. ويذكر ستورز أن البريطانيين لم يكونوا مطمئنين من موقف السيد اليزدي تجاههم بعد أن رفض مبلغ ٢٠٠ باون الذي قدّم له على سبيل الهدية من قبل. وكان غاريت، الذي رافق ستورز من بغداد، قد طلب إليه، في هذه المرة أيضاً، أن يتحايل على السيد اليزدي بأن يقدّم له رزمة بـ «١٠٠٠» باون كهدية من الحكومة البريطانية فاستثقل غاريت هذه المهمة الصعبة. وكلف ستورز نفسه بأن يتولى المهمة عنه فقبلَ بتحفظ، ودسّ الرزمة في جيبه، ومن ثمّ توجه إلى دار السيد اليزدي الذي استقبلهما وجلسَ معهما على الحصيرة [بساط مصنوع من خوص سعف النخيل]، فسأل ستورز السيد اليزدي عما إذا كان هناك أي شيء يريد أن يفعله الإنكليز له، فبادره السيد بقوله: حافظوا على العتبات الشريفة، حافظوا على العتبات الشريفة. وفي هذا السياق، وحينما مدّ ستورز يده لتقديم رزمة الباونات إلى السيد، في هذه الأثناء، دفع السيد الرزمة برفق

(١) محمّد كاظم الطريحي: الثّجف الأشرف/ مدينة العلم والعمران، ص ٣٤٧ وما بعدها، دار الهادي، بيروت ٢٠٠٢.

مقررون بالعزم الأكيد وهو يعتذر عن قبولها، فلم يجد ستورز من اللياقة الإلحاح على تقديمها، ومن ثم عزم ستورز على توديع السيد والعودة إلى منزله. حاول تقديم الألف باون مرة ثانية، لكن السيد رفضها من جديد بكل مجاملة وأدب.

وليس بعيداً عن هذا الموقف، ومن دون أن استبق الأحداث، أتوقّف عند محاولة الإنكليز أيضاً في استدراج الشيخ محمّد تقي الشيرازي، المرجع الأعلى بعد رحيل السيد البيزدي في ١٩١٩/٤/٣٠، لشقّ وحدة المسلمين، بل (والوحدة الوطنية) فقد جاء أرنولد ويلسن بنفسه إلى مدينة كربلاء في مايو/أيار ١٩١٩ يوم كانت المدينة تُعدّ العدة للثورة على المحتلين، فقابل الشيرازي الأب في دار الأخير، وتحدّث معه باللغة الفارسية؛ لأنه كان يتقنها، فأثار ويلسن منصب كليدار سامراء، وطلب من الشيخ الشيرازي أن يرشّح رجلاً من الشيعة، فردّ عليه السيد قائلاً: لا فرق عندي بين الشيعي والسني، والكليدار الحالي رجل طيب، ولا أوافق على عزله. فأثار ويلسن موضوعاً آخر هو موضوع المعاهدة الإيرانية - البريطانية ومدى فوائدها لإيران، فطلب منه أن يساعد الإنكليز في موافقة الإيرانيين بتصديق المعاهدة، فكاد الرد: إن إيران لها حكومتها، وهي أعرف بشؤون رعيّتها، ونحن في العراق، وكلامنا عن العراق، فلا يحقّ لنا التدخّل في أمور لا تعيننا، ولا نعرف عنها شيئاً! ومرة ثالثة أثار ويلسن موضوع الثورة في جنوب إيران ضد القوات البريطانية، فطلب منه الإفتاء بوقف القتال حقناً للدماء، فقال الشيرازي لـ «ويلسن»: لا يجوز لي الإفتاء بشيء لا علم لي به، كما وأن ذلك البلد له حكومته؛ وبهذه الأمور الدامغة خرج ويلسن خائباً؛ فلم يحصل على بغيته. وعندما أدرك الإنكليز أنهم لا يقدرّون

على جذب الشيخ الشيرازي كما حصل لهم مع السيد محمّد البيزدي^(١).

وعود على بدء، خرج الجنرال ستورز وزميله غاريوت من الثجف من دون أي أمل باستدراج السيد البيزدي إلى فضاء أو حتى تخوم المشروع الاستعماري، ونقل ستورز هذا الموقف إلى أسياده، وأدركوا أن الرجل من الطراز الوطني الرفيع، وظلّت هذه الصورة التي رسمها المبعوث البريطاني إلى الثجف شاخصة في ذهنية الحكام الإنكليز حتى أن ويلسن، الحاكم الملكي العام، الذي جاء إلى الثجف لغرض استطلاع رأي الثجفيين بشأن الاستفتاء على شكل نظام الحكم الذي يريده العراقيون، كان حذراً في لقائه مع السيد البيزدي بتاريخ ١٩١٨/١/١٢؛ فلم يطرح عليه مسألة الاستفتاء خشية طرح البيزدي فكرة بديلة تجهض ما جاء من أجله ويلسن إلى الثجف، وعندما ذهب هذا الأخير إلى الاجتماع مع وجهاء المدينة الذين يمثلون القطاعات العشائرية والشعبية فوجئ بوجود أربعة من الفقهاء، وهم: الشيخ عبد الكريم الجزائري، والشيخ جواد الجواهري، والشيخ محمّد رضا الشيببي، والشيخ محمّد باقر الشيببي، وجميع هؤلاء كان قد شارك ميدانياً في مقاتلة الجيش الإنكليزي الغازي للبلاد، وفوجئ أكثر عندما رفض الشيخ عبد الواحد الحاج سكر، أحد زعماء الثجف المحليين، مشروع

(١) سلمان هادي آل طعمة: كربلاء في ثورة العشرين، ص ٢٢، (بتصرف طفيف)، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت ٢٠٠٠. وتجدر الإشارة إلى أن مسؤولية الشيخ الشيرازي الشرعية كانت تمتد من العراق إلى إيران والقوقاس والهند بعد رحيل السيد البيزدي في ٣٠ نيسان (أبريل) ١٩١٩.

ويلسن دون موافقة الفقهاء، عندما قال سكر في ذلك الاجتماع: (إذا كان ما بيته حضرة الحاكم العام صحيحاً، وأن حكومة بريطانيا منحت لنا الحرية بانتقاء حكومتنا، وكما نريد نحن؛ فإننا نطلب إمهالنا ريثما نتواجه مع علمائنا، ونستشير برأيهم، ومن ثم نأتيكم بالنتيجة)^(١). ووسط مخاوف ويلسن من ردود فعل الفقهاء الكبار، ذهب (الشيخ عبد الكريم الجزائري والشيخ جواد الجواهري وعبد الواحد سكر وعلوان الياسري إلى السيد كاظم اليزدي، وعندما أخبره بما حدث لهم مع ويلسن، قال لهم: عجيب! لقد كان ويلسن عندي عصر أمس، ولكنه لم يكلمني بهذه الصراحة، وعلى كل حال فالقضية مهمة، ولكل عراقي حق فيها، فيجب أن تعقدوا اجتماعاً عاماً يحضره الجميع من جميع الطبقات)^(٢). وذكر لهم (أن كل فرد له الحق في إبداء الرأي سواء أكان تاجراً أم بقالاً، زعيماً أم حمالاً)^(٣). ووضح هنا أن علاقة الأمة مع الفقهاء ما زالت علاقة عضوية بل وفاعلة، فعبد الواحد سكر لم يفصل علاقته مع المراجع الدينية في البلاد ما أكد العلاقة العضوية من جانب الفقهاء الكبار مع المجتمع. وبالتالي عكس ذلك الموقف مخاوف الإنكليز من الفقهاء بوصفهم قوة مؤثرة على القرارات الاستراتيجية

(١) أوردها سليم الحسني: دور العلماء الشيعة في مواجهة الاستعمار، ص ٢٢٨.

(٢) فريق الزهر آل فرعون: الحقائق الناصعة في الثورة العراقية، ص ٧٦. أورده الحسني: المصدر السابق نفسه، ص ٢٢٩.

(٣) حسن شير: تاريخ العراق السياسي المعاصر، ج ٢ (التحريك الإسلامي)، ص ١٨١. أورده الحسني: المصدر السابق نفسه، ص ٢٢٩.

في البلاد في ظل حراك تداولي شبكي كانت رحاه تجري بين الفقهاء أنفسهم في بغداد وكربلاء والتجف وسامراء للعمل على صياغة موقف محدد من عملية صناعة المستقبل السياسي في العراق.

جمعية النهضة الإسلامية

وفي ضوء تجربة ستورز وويلسن مع السيد اليزدي، كان الفقهاء الثوريون يراقبون التحركات الإنكليزية تجاه المجتمع الفقهي في المدن الشيعية بالعراق عن كثب، في وقت كانوا فيه يشعرون بحجم الكارثة التي ستحل على الأمة بسبب المخططات الإنكليزية المقيمة للبلاد التي كانت - هذه الأخيرة - تُعد العدة لاختراق أي بادرة وطنية من شأنها توحيد الصفوف الدينية ووحدة العمل الإسلامي في البلاد مقابل دعم كل ما من شأنه تقسيمها في وقت واحد.

وبعد مايو/أيار ١٩١٧، صار للنجفيين فيه حكم مستقل في مدينتهم، وصارت المدينة تحكم نفسها بنفسها شعبياً وديمقراطياً بعد أن صار لكل محلة من محال التجف الأربع مسؤول (محلة العمارة/ عطية أبو كُكل. محلة الحويش/ مهدي السيد سلمان. محلة البراق/ كاظم صبي. محلة المشراق/ سعد الحاج راضي) ملزم بدستور شمي بـ «دستور البراق».

وفي ظل هذا المشهد المحلي التوافقي أبدى فقهاء الدين الكبار في المدينة نوعاً من الرضا عن هذا الحراك التنظيمي بل والدعم له، وعلى رأسهم السيد اليزدي، وهو الحراك الذي لم يكن

الإنكليز المحتلين راغبين فيه، لكنهم كانوا يغضون الطرف عنه مؤقتاً ريثما يقوى عودهم للقضاء عليه فيما بعد.

اللائت في علاقة الفقهاء مع الأمة أو المراجع مع المجتمع أنها أنتجت ظاهرة جديدة أصبحت، فيما بعد، طريقاً مميّز العمل الإسلامي العراقي، ومعلماً مغايراً من معالم الذّهنية الجهاديّة؛ ذلك هو انفتاح العلماء والفقهاء على العمل الإسلامي الذي تشترك فيه جماهير الأمة من غير طبقة الفقهاء؛ فمشاركة أربعة من الفقهاء في التفاوض مع ويلسن كانت مؤشراً واضحاً على حراك تنظيمي جديد مقارنة بتشكيل هيئة العلماء «أوائل ١٩٠٨» في الثّجف التي كانت مقفلة على أكثر من ٣٠ فقيهاً ومجتهداً في اجتماعاتها بسراديبي الثّجف سرياً وفي ظل أجواء نخبيّة كما تحدثنا عن ذلك سابقاً.

لقد كان سقوط السلطنة العثمانية ببغداد في ١٩١٧/٣/٥ أحد العوامل التي وتحدت الموقف الإسلامي العراقي أكثر بين الفقهاء والأمة، وكانت الأساليب الاستفزازية والقمعية التي أنزلها الإنكليز على عراقيي المدن الشيعية بعد احتلالهم ببغداد قد زادت من شعور العراقيين بالحاجة إلى إيجاد أشكال تنظيمية جهادية فاعلة لمواجهة المخططات الاستعمارية الجديدة التي كانت تسعى إلى تقسيم العراق. وكان الفقهاء قد قدروا (خطورة الواقع الجديد الذي سيفرضه الاحتلال، وما سترتب عليه من تغييرات سلبية على صعيد المستويات السياسية والاجتماعية والثقافية؛ فانكبت جهودهم على محاولة تحريك الأمة وقيادتها عن طريق العمل السياسي المنظم، بحيث يضطلع بمهام المرحلة، ويكون النواة الأولى لتحرك أكثر شمولي ليس في العراق وحده إنما في البلاد الإسلامية حيث

السلطة والقرار بيد الجيوش المحتلة^(١).

في ضوء ذلك، وبعد شهور قليلة على انهيار العثمانيّة في بغداد، انبرى عدد من الفقهاء والمجاهدين الذين جربوا دروب الجهاد الميداني ضد الغزاة الإنكليز لتكوين أول تنظيم إسلامي حركي سري أطلق عليه «جمعية النهضة الإسلامية»، وكان ذلك في شهر تشرين أول (أكتوبر) ١٩١٧. وواضح من التسمية أنها توشت العمل التنظيمي الجماعي بعد أن نجح هذا النوع من العمل في ضوء تجربة الثّجفيين بالحكم الذاتي والمحلي في المحال الأربع التي حكمت مدنياً وأهلياً من قبل سكانها. وواضح أيضاً أنها جعلت من النهوض بالأمة مأمولاً عندما ركزت في العنوان على كلمة «النهضة» لأن اللاوعي الجمعي الذي كان يتحكم لدى مؤسسيها إنما كان يطمح إلى تكريس حراك عام وشامل يتجاوز المطالبة بالاستقلال إلى الحرية التامة، ويتجاوز التخلص من الثقافة الاستعمارية إلى الثقافة الوطنية التي تنهض بالعراق إلى مصاف ما هو متقدم، كما أنها تتجاوز التخلف المدني والعمراني والصناعي إلى مستوى من النهوض التحديثي الشامل بالبلاد. أما الصفة الإسلامية التي حملها عنوان الجمعية؛ فواضح أنها ترمي إلى استدراج العاطفة الدينية من جهة، وإشعار الغزاة الإنكليز بأن المطلب الشعبي والفقهائي العراقي في مسألة الحكم المأمول هو مطلب يهدف إلى إقامة حكم إسلامي عربي، وهو ما كانت تستيطنه الذّهنية العراقية سواء أكانت إسلامية فقهاءية أم

(١) حسن شير: المصدر السابق، ج ١، ص ٣٦.

جمهورية، وهو ما عبّرت عنه الخطابات الفكرية الجهادية في ثورة العشرين لاحقاً، وهو ما كان يدركه الإنكليز أيضاً. وفي هذا الصدد، وفي معرض حديثها عن ثورة العشرين قالت جبر ترود بيل (١٨٦٨ - ١٩٢٦): (كان هدف الحركة تأسيس دولة إسلامية)، ومن ثمّ قالت: (تأسيس دولة دينية)^(١) من دون إدراكها الفرق بين الدولة الإسلامية والدولة الدينية. ولكن المهم أن البريطانيين كانوا على وعي كامل بالمطالب العراقية عامة ومطالب الإسلاميين الشيعة على نحو خاص في خطابها الجهادي ضد المستعمرين الجدد. وأخيراً إن الطابع الإسلامي الذي اتخذته الجمعية ما كان متأثراً من فراغ إنما بسبب فشل العدد القليل من الجمعيات والتكوينات الحزبية التي نشأت في العراق قبيل واثاء الاحتلال البريطاني له، والتي لم يكن خطابها دينياً؛ الأمر الذي كان من شأنه تراجعها وانحسار فاعليتها في المجتمع العراقي بينما كان الأجدر بها أن تستدرج البعد الإسلامي ليتصدّر واجهة خطابها السياسي حتى تحوز على اهتمام الأمة في مواجهة محنة المستعمر التبشيري.

إن هذه المعطيات التي حملها عنوان الجمعية تبيّنت أكثر في منهاجها الذي أصدرته الجمعية حينها، والذي كان قد تألّف من إحدى وعشرين مادة، هي:

المادة الأولى: أجمع رأي علماء الإسلام، وقادتهم الأفاضل الأعلام، على لزوم تفهيم الأمة الإسلامية، ووجوب تحكيم ارتباط أفراد المسلمين بعضهم ببعض تحت عنوان «الجامعة الإسلامية».

(١) جبر ترود بيل: فصول من تاريخ العراق الحديث، ٤٣٩.

للتكاتف والتعاقد والاعتصام بحبل الله المتين؛ ليكون الإسلام كتلة واحدة على من سواهم.

المادة الثانية: السعي لإعلاء كلمة الإسلام وسعادته وترقيته، ومراعاة القانون الأعظم، وهو الشرع الشريف المحمّدي، والعمل به طبقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾^(١)، ونبد التقاليد الإفرنجية الذميمة ورفضها. مع مباراة الأمم المتعدنة ومجاراتها في المزايا الجميلة، ودرس الأحوال السياسية، والعمل بما ينتفع به المسلمون، ويعلو به الإسلام.

المادة الثالثة: تأييد وترويج جميع الحكومات الإسلامية عامة. والحكومات العربية، لا سيما العراقية خاصة، وبذل كل ما في الوسع من الأموال والنفوس لتأمين استقلالها استقلالاً تاماً لا يشوبه شائبة مداخل أجنبية تمسّ كرامة استقلالها.

المادة الرابعة: معاضدة الجمعية العربية ومعاونتها مادةً ومعنىً، إذا كان مبدؤها برمي إلى تأييد الاستقلال العربي التام، ومخايرتها ومكاتبها عند مسيس الحاجة.

المادة الخامسة: صيانة أعراض ومحافظات حقوق جميع الملل غير المسلمة، واحترام معابدهم، ومراعاة مناسكهم الدينية.

المادة السادسة: مركز الجامعة الإسلامية العربية هو أحد الأماكن المقدسة كالشّجف وكربلاء، حيث يوجد الرئيس الروحاني المطلق، وقد يكون مركز مدينة الكاظمية أو شّرف من رأى «سامراء».

(١) سورة النساء، الآية: ١٤١.

المادة السابعة: تتشكّل الجمعية المركزية للجامعة الإسلامية بالرئيس الروحاني، ومن يُرشّح من أهل الفضل والأدب، ولا يزيد عدد جميع أعضاء الجمعية ورئيسها على اثني عشر شخصاً، ويُنتخب من بينهم كاتب أسرار الجمعية، وأمين صندوقها.

المادة الثامنة: تشكّل الجامعة الإسلامية شعباً لها في سائر بلاد الإسلام عامة، وفي جميع مدن العراق خاصة، فكل شعبة لها مجلس إدارة مختلفة [مؤتلف] من أفاضل العلماء وأعيان البلاد وأدبائها وسادات العشائر ومشايخها. ويكون عدد أعضاء كل مجلس كعدد أعضاء مجلس الجمعية المركزية. ويكون ترشيحهم لعضوية الجمعية بشهادة من تهمهم لإعلاء كلمة الإسلام من ذوي الدين والفضل والحسب والنسب.

المادة التاسعة: البلاد التي لم تتشكّل بعدُ فيها شعبة للجامعة الإسلامية يُرسل إليها مندوبٌ من قبل الجامعة الإسلامية يتولى ذلك المندوب تشكيل مجلس على المنوال والفضل المذكور في المادة الثامنة.

المادة العاشرة: على مجلس الجامعة الإسلامية أن تنتخب لها (هيئات) من ذوي الدين والعقّة والأمانة تستخدمها في مصالحها العمومية، [وهذه الهيئات هي]:

أ. هيئة استشارية: عدد أعضائها خمسة على الأقل، ومهمتها السعي لأخذ الأخبار من جميع الأقطار، والجهات الخارجية والداخلية، وعرضها على مجلس الإدارة.

ب. هيئة تلقينية: عدد أعضائها غير محدّد، والاعتبار في

ذلك هو مقتضى الحاجة، ومهمتها أخذ مقررات المجلس مضافاً إلى الإحاطة في مبدأ الجامعة الإسلامية، وتفهمه لمن يجهل ذلك سواء كان ذلك في داخل البلاد أو خارجها، في القرى والبادي، ويجب أن تتحقّق المجالس من الهيئة التلقينية دائماً عن أعمال أفرادها لتحصل على المعلومات النافعة، وتحوِّزاً من أن يتخذ بعض المفسدين ذلك آلة لكسبه، ومنفعة لشخصيته.

المادة الحادية عشرة: تنعقد مجالس الجامعة الإسلامية في الأسبوع مرّة على الأقل سراً، ولدى الاقتضاء في كل يوم.

المادة الثانية عشرة: يتعيّن زمان ومحل الجلسة التالية بقرار يصدر في الجلسة المتقدّمة؛ فلو اقترح أحد أعضاء الجامعة الإسلامية لزوماً في التمام المجلس، فعليه أن يُخبر كاتب أسرار المجلس تحريراً، وعلى الكاتب أن يدعو أعضاء المجلس لعقد الجلسة بظرف مدة لا تزيد على أربع وعشرين ساعة.

المادة الثالثة عشرة: ينعقد المجلس بحضور أكثرية أعضائه، والمقصود بالأكثرية حضور ثلثي أعضاء مجلس إدارة الجامعة الإسلامية. ويرأس المجلس من ينتخبه أعضاء المجلس بظرف مدة لا تزيد على أربع وعشرين ساعة.

المادة الرابعة عشرة: جميع القرارات يجب أن تُمضى من قبل جميع من حضر الجلسة، ووافق على صدور القرار، وللمخالف أن يبيّن، في ذيل القرار، إرادته ويوقع بإمضائه تحته.

المادة الخامسة عشرة: يجوز إعادة البحث في موضوع جرى عليه القرار لأكثرية بعد مضي شهر واحد سواء كانت إعادة البحث

في ذلك الموضوع باقتراح الأعضاء، المخالف منهم والموافق.

المادة السادسة عشرة: القرارات التي يقتضي تبليغها بنصها حرفياً أو بمضمونها لمن كان من مجالس الشعب، أما إذا كان المقصود تبليغه من قبل الجامعة الإسلامية المركزية، فمجلس الجامعة المركزية يصدر قراره ويأخذ بمضمونه تحريراً من إمضاء ختم الرئيس الروحاني حرصاً على بقاء نفوذه.

المادة السابعة عشرة: يسجل قيد الإعانات على الوجه المنتظم في دفتر مخصوص، ويعطى بالمبلغ المقبوض ورقة قبض يذكر فيها اسمه المعين واسم أبيه وشهرته واسم بلده والمقدار المعين، ويختم القبض بخاتم الجامعة الإسلامية المركزية، ويرقم بعدد متسلسل، ويثبت فيه تاريخ القبض.

المادة الثامنة عشرة: تصرف إدارة الجامعة الإسلامية المركزية وشعبها في سبيل الدعوة إليها، ونشر مبدئها المقدس للملا كلاً يقتضي صرفه بإرسال الوفود والوفود، وطبع المنشورات والمجلات والجرائد باسم الجامعة الإسلامية وتعميمها في سائر الأقطار والأرجاء، والاشتراك في الصحف الحرة الخارجية والداخلية للوقوف على سير الحوادث في العالم.

المادة التاسعة عشرة: يجوز لرئيس الجامعة الإسلامية المركزية أن يأذن بصرف مبلغ قدره عشر ليرات بدون حصول قرار من مجلس الإدارة وما اقتضى صرفه أنفذ أكثر من ذلك يجب أن يصدر فيه أولاً قرار مجلس الإدارة، وبدون هذه الصورة يكون التصدي للصرف مسؤولاً أمام الجمعية.

المادة العشرون: من الضروري أن تلتزم مجالس إدارة الجامعة الإسلامية المركزية وشعبها في السنة مرتين لرؤية حسابات الجمعية المقبوضة والمصروفة، وذلك من أول شهر محرم الحرام وأول شهر رجب، وكل شعبة من شعبها يجب أن تقدم خلاصة حسابها عن كل ستة أشهر، المقبوض والمصروف والباقي، فيقدم صورته إلى الجامعة الإسلامية المركزية. وعلى الجامعة المركزية أن تنظم صورة مثل تلك فتعممها إلى جميع شعبها لتحيط جميع إدارات الجامعة المركزية علماً بموازنة مالياتها العمومية.

المادة الحادية والعشرون: لو اتفق أن إحدى شعب الجامعة الإسلامية لم يتيسر لها من المعاونة المالية ما يكفي حاجة أعمالها فعليها أن تكثب إلى الجامعة الإسلامية المركزية، وعلى المركز أن يبادر إلى سد حاجتها إما من صندوقها وإفراً، أو من أي صندوق كان موجوده أوفر^(١).

ويمكن اكتشاف علاقة الجمعية بالسيد الزيدي من خلال **المادة السابعة** من منهاجها، والتي حددت فيها هيكلها التنظيمي، وذلك بأن تتألف الجمعية من ١٢ عضواً ويرأسها المرجع الديني الأعلى للمسلمين^(٢). والمعروف أن السيد الزيدي كان هو المرجع الأعلى للمسلمين في تلك الفترة، إلا أن المصادر التاريخية لم تتحدث عن علاقة تنظيمية بين الزيدي والجمعية بالمعنى التنظيمي الدقيق لهذه العلاقة، وبدا أن مثل هذه العلاقات كانت مستمدة من

(١) محمد علي كمال الدين: ثورة العشرين في ذكراها الخمسين، ص ٦٦ - ٦٩.

(٢) حسن شير: المصدر السابق، ج ١، ص ٣٨.

قبل الجمعية لظروفها الخاصة ولطبيعة عملها السري؛ فالشيخ عبد الكريم الجزائري كان من مؤيدي الجمعية، ورغم عدم انضمامه لها إلا أن بعض اجتماعات الجمعية السرية كانت تعقد في داره^(١).

البناء التنظيمي والحركي

كان الركون إلى الآية القرآنية الكريمة التي وردت في المادة الثانية من منهاج الجمعية مؤشراً واضحاً على إيلاء البعد التنظيمي والحركي أولوية قصوى في عمل الجمعية؛ فالمقصد من العمل الإسلامي الذي رغبت الجمعية في توشله هو مواجهة الشبل التي يلجأ إليها الاستعمار البريطاني للسيطرة على الأمة في العراق، وكانت تلك الشبل الاستعمارية ذات طابع عملي ميداني مختل يعتمد الخداع والحيلة الميدانية من أجل تكريس الخطاب الاستعماري؛ ولهذا الغرض باشرت الجمعية بتنظيم عملها الداخلي، فكوّنت قيادة عامة تألفت من علماء الدين وشيوخ العشائر أو المحال في المدينة، وكان أغلبهم من العرب العراقيين، وهم: العلامة السيد محمّد علي بحر العلوم «رئيساً»، الشيخ محمّد جواد الجواهري «نائباً للرئيس»، والمجاهد عباس أسد الخليلي فتي الإسلام «سكرتير أول»، والشيخ محمّد علي الدمشقي «سكرتير ثان»، والسيد سعيد كمال الدين، والسيد عبد المطلب الحلبي، والشيخ محمّد رضا الشبيبي، والشيخ محمّد رضا الجعفرى، والشيخ عبد الحسين الحلبي، والشيخ عبد العزيز الجواهري، والسيد حسين كمال الدين، والشيخ محمّد حسين

(١) سليم الحسني: المصدر السابق نفسه، ص ١٤٥. (بتصرف أسلوبي طفيف).

الشبيبي، والسيد أحمد الصافي، والسيد سعد صالح جريو، والشيخ عبد علي الكتيبي، والسيد محمّد علي كمال الدين، والشيخ الشاعر علي الشرقي، والسيد إبراهيم باقر البههاني. وكانت المرجعية الدينية على يقين معلوماتي بهذا التنظيم السري، فقد كان العلامة الشيخ عبد الكريم الجزائري بمثابة الظل العلمائي والفقهائي للجمعية. ولأجل أن تحقق هذه الجمعية أهدافها، نشرت دعوتها بين القبائل المحيطة بالثجف عامة، وبين حقل السلاح من أهل الثجف على نحو خاص؛ فكان ممن انضم إليها من رؤساء القبائل عطية أبو ككل، رئيس محلة العمارة، والحاج مرزوك العوّاد، رئيس عشائر العوايد، والشيخ وداي العلي، رئيس عشيرة آل علي، والشيخ سلمان الفاضل، رئيس عشيرة الحواتم. ولما كانت استراتيجية الجمعية قد قامت على المواجهة الميدانية في مقارعة الوجود البريطاني المحتل للبلاد، فإنها شكّلت جناحاً ميدانياً مسلحاً ضمّ نحو ٢٠٠ مجاهد، واتسم عمله بالسرية؛ لأنه المعنى بالصدام العسكري ضد الوجود الإنكليزي في المدينة، وكان الجناح العملياتي «المسلّح» قد تشكّل من ثلاث مجموعات: الأولى بقيادة كاظم ضبي. الثانية بقيادة نجم البقال. الثالثة بقيادة كريم سعد الحاج راضي. وكان عباس الخليلي، سكرتير الجمعية، بمثابة ضابط الارتباط بين الجناحين العملياتي والسياسي، إلا السيد محمّد علي كمال الدين ذكر في كتابه (ثورة العشرين في ذكراها الخمسين)^(١)، بأن السيد إبراهيم باقر البههاني هو ضابط الارتباط بين الجناحين. وكان الجناح

(١) محمد علي كمال الدين: ثورة العشرين في ذكراها الخمسين، ص

العمليات قد فتح له فروعاً ومكاتب في المناطق المحيطة بالثجف كمدينة الكوفة، وأبي صخير، والحيرة، والشامية. وسعى المؤسسون إلى مد العمل الجهادي في الحزب عملياً ليشمل مدينة كربلاء، وبالفعل شرع السيد البهبهاني بهذه الاستراتيجية الشبكية إلا أنه تم إلقاء القبض عليه وهو في طريقه إلى مدينة كربلاء من قبل القوات البريطانية التي يبدو أنها استعانت بجواسيس زودتها بمعلومات عن مهمة البهبهاني العملية في كربلاء.

لقد سعت بعض الأدبيات البريطانية الخاصة بالعراق إلى إفراغ نضال الجمعية من محتواه الوطني والإسلامي، فأذعت «بيل» مثلاً بأن تأسيس هذه الجمعية إنما جاء بتحريض وتخطيط ألماني - عثماني، لكنها في الوقت ذاته اعترفت بأن رئيس هذه الجمعية هو (شخص من أسرة بحر العلوم العلوية، وكان نشطاً في الدعوة إلى الجهاد إلى حين سقوط بغداد^(١)). والواقع أنه إذا كان الشيعة قد راهنوا على العشامنة في الدفاع عن الوطن والأمة والدين، فإن

(١) جير تروود بيل: المصدر السابق نفسه، ص ١٢٤. قال السيد محمّد علي كمال الدين: كانت حركات جمعية النهضة الإسلامية سرية ومؤسسة من غير ذوي المبادئ العربية [بقصد حركة إسلامية وليست قومية أو عرقية أو مناطقية] تحت إشراف محمّد جواد الجزائري، ومباشرة [القيادة الحركية] محمّد حسين شليلة، ثم قيام هذه الجمعية بطبع المنشائر، وتوزيع الإعلانات المنذرة بالسياسة الإنكليزية، علاوة على اتصالها بالحاكم العسكري العثماني أحمد أوزار، ومع قائد جيش العشائر عجمي السعدون الذي ظل وفياً للعثمانيين، ومناصراً لهم حتى رحل معهم إلى تركيا. محمّد علي كمال الدين: المصدر السابق نفسه، ص ٢٢.

العشامنة، وهم في اندحار متواصل، ليس من المعقول أن يراهن عليهم أحد، فما كان على الشيعة إلا الرهان على أنفسهم في خراكتهم الجهادي ضد الغزاة الجدد، إلا أن ذلك لم يكن يمنع من أن أعضاء التنظيم قد أبقوا على علاقة ما مع عدد من المجاهدين المخضرمين من المرتبطين بالأتراك الذين كانوا يقارعون الإنكليز حتى الرمي الأخير مثل الشيخ عجمي السعدون، ولم يكن يمنع من أن تتفاقم الحماسة الجهادية ضد المستعمرين في أية لحظة من اللحظات. وفي هذا السياق أشار حسن الأسدي^(١) إلى وجود مرجعية تركية وراء تشكيل هذه الجمعية جوبهت بمواقف عراقية مختلفة عن الرؤية التركية، كتب الأسدي في هذا الصدد قائلاً: لقد نشطت جمعية النهضة الإسلامية السرية نشاطاً قوياً بعد استغلالها لأخطاء الإدارة الإنكليزية الكثيرة التي تراكمت النعمة بسببها، وقد انتهزت الجمعية الفرصة لإشعال فتيل الثورة في الثجف لتستمر في كافة أنحاء العراق، كما هو مقرر في السر من قبل علماء الدين وزعماء عشائر الفرات، لكن المتحمسين لهذا الاستعجال مجبوهوا بمعارضة قوية داخل الجمعية، حيث كان المنتسبون الجدد وأكثر المنتسبين السابقين لا يحملون الفكرة الإسلامية التركية التي حملها المؤسسون. ولذلك عارضوا هذا الاستعجال أشد المعارضة؛ لأنهم يعلمون أن الثورة ضد الإنكليز في الثجف لا يمكن أن تحدث قبل أن تنضج الفكرة في جميع أنحاء العراق، خصوصاً الفرات منه، ويتم لها الاستعداد، كما هو مقرر في السر من قبل الجميع، وأن الاتصالات جارية بين العلماء وزعماء العشائر في هذا الشأن، ولكن المؤسسين الرئيسيين

(١) محمد علي كمال الدين: المصدر السابق نفسه، ص ٢٦.

للجمعية، والذين يغلب على الظن أنهم متصلون بالأتراك؛ وربما كانوا يعدونهم بإرسال قوة من الجيش التركي لمساعدتهم عندما يثورون ضد الإنكليز؛ إن هؤلاء المؤسسين لا يستطيعون التواني في إشعال نار الثورة في الثجف، خشية أن يتم احتلال الإنكليز لجميع العراق فلا يستطيع الأتراك المسلمون إرسال مساعداتهم المأمولة. بينما رأى الثجفيون الآخرون، داخل الجمعية وخارجها، ويؤيدهم قاداتهم من رجال الدين الأحرار وزعماء العشائر، رأوا أن الاستعانة بالأتراك معناه الموافقة على بقاء الأتراك في البلاد، وهذا ما لا يريدون. ذلك لأنهم ستموا ظلم الأتراك وتخلّفهم من جهة، ومن جهة ثانية لأنهم ذاقوا حلاوة الحرية عندما حكموا أنفسهم بأنفسهم فلا يقبلون بعودة التسلّط والاستعمار من أية جهة كانت، ومن أجل ذلك هم يعملون للثورة على الإنكليز الذين احتلوا البلاد؛ فكيف يوافقون على عودة الأتراك؟ وعندما نضجت هذه الفكرة نضجاً تاماً لدى الرأي العام الثجفي تأثر بها أعضاء الجمعية، فلم يحصل الاتفاق على الاستعجال وتقديم ساعة الصفر، وإنما يجب العمل مع الآخرين لإنضاج الفكرة في جميع أنحاء العراق، وبصورة خاصة مع عشائر الفرات الثعول عليهم في هذا الخصوص؛ لتمرّسهم في القتال، وتوفير السلاح لديهم بكثرة، بحكم منازلهم الأتراك على الدوام، واستمرار المعارك غير الحصيفة فيما بينهم لأقل الأسباب. غير أن المتحمسين من الأعضاء المحاربين والمتحمسين كثيراً لإسلاميتهم، كوّنوا جمعية سرية داخل الجمعية لتتولى بنفسها استغلال التوتر في الثجف وإشعال نار الثورة فيها. وكانت هذه الجماعة الفرعية برئاسة الحاج نجم البقال وبقال في الثجف، أكثر الأعضاء المؤسسين دهاء، والذي استطاع أن يجتذب إليه جماعة كبيرة من المسلّحين الشجعان، ومن ثمّ راح يشكّل منهم خلايا لا

تعرف الواحدة بالأخرى تراوح عدد أفراد الخلية الواحدة بين عشرة إلى ستة عشر مسلحاً.

أول الغيث العملياتي

لقد كان خطاب الجمعية ثورياً، وكانت الجمعية تسعى إلى تهية الأجواء النفسية والاستعدادات الميدانية للقيام بالثورة الشاملة على الإنكليز في البلاد. وكان مسعى من هذا النوع قد تطلّب وقتاً من الزمن والعمل الإسلامي والوطني المحلي والشبكي. إلا أن الحاج نجم البقال الذي كان قد انحدر مع أبويه إلى الثجف وسكن فيها، وصار أحد أبنائها المجاهدين الأوفياء، والمطلوب رأسه من قبل الإنكليز بسبب اشتراكه في هجوم مسلّح على مكاتب السلطة الإنكليزية في منطقة أبي صخير يوم ١٩١٧/١١/١٩ في محاولة منه لاغتيال الكولونيل «لجمن» لكنه عندما ذهب لتنفيذ المهمة لم يجد لجمن فحرق السراي الذي كان يقطنه الكولونيل وطاقمه، لمعت في رأس نجم البقال الحماسة الجهادية يوم كان الرجل محسوباً على الجناح الضدّامي في الجمعية، وقرّر القيام بعملية من شأنها انتفاض الحال في المدينة، وقلب الموازين على الإنكليز فيها بعد (أن توصّل إلى علمه أن الإنكليز باتوا على علم بمقرّرات الحزب، فأراد المبادرة إلى عمل سريع يفاجئ به سلطات الاحتلال، ويفاجئ به الحزب أيضاً)^(١)، فاتخذ قراراً من هذا النوع بمعزل عن قيادة الجمعية

(١) حسن الأسدي: ثورة الثجف على الإنكليز أو الشرارة الأولى لثورة العشرين، ص ٢٣٢ وما بعدها، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد ١٩٧٥. ذهب الأسدي أيضاً إلى أن الحاج نجم البقال كان على =

الفقهائية؛ وقُرِّرَ القيام باغتيال النقيب (وليم أم مارشال)، معاون الحاكم السياسي الإنكليزي لشؤون الثُجف، ولهذا الغرض أبلغ عدد من المجاهدين المحسوبين على الجناح الصدامي بضرورة الاجتماع سرّاً في أحد دور محلة الحويش بالثُجف في تاريخ ١٩/٣/١٩١٨، وكان إلى جانبه ابن أخته جبر الحدّاد الذي كان رئيساً لـ (لجنة الثوّار) في المجموعة، وحضر الاجتماع عدد من الأسماء الجهاديّة اللامعة في هذا المجال، من بينهم: الحاج نجم البقال، والحاج محسن أبو غنيم، وسعيد العامري، وشمران العامري، وعبد حميمة النذاف، ومجيد الحاج مهدي دعييل، وحמיד عيسى حبيبان، وعبد الحمامجي، والسيد جاسم طيّار، وصادق الأديب، وحسن جوري، وخطّار بن سلمان البديري،

= اتصال دائم مع الأتراك من خلال نجله (عباس)، الذي كان قد هرب إلى منطقة (الصف) في البادية ملتحقاً بمعجمي السعدون. وعندما هرب عباس جعل يرسل أباه الحاج نجم، ويحفّزه للثورة على الإنكليز، ويبحث في نفسه الشعور بأن الأتراك سيعودون قريباً إلى الثُجف. وكان عباس جندياً مسوّحاً من الجيش التركي، وكانت له مقهى في رأس السوق الكبير قرب الصحن الحيدري بالثُجف، وتجدر الإشارة إلى أنه كانت في هذه المنطقة ثلاث مقاهٍ متقاربة يجلس فيها ما يُسمى بالثُجف «(المشاهدة)»، وهم الثُجفون المسلّحون، كانت إحداها لعباس نجم البقال، والثانية للحاج كلّ محمد، والثالثة لعبد الحسين فقه. وكانت هذه المقاهي الثلاث موضع نشاط الجناح المسلّح من جمعية التهضة الإسلامية الذي كان يعمل سرّاً وبكل نشاط لإعداد العدة لتنفيذ خطة الاستعجال في تقديم ساعة الصفر قبل أن تذهب الفرصة باندحار الأتراك نهائياً في العراق. أنظر ص ٢٣٣ من الكتاب. (بتصرف أسلوبي طفيف). وأنظر أيضاً ص ٢٤٠.

وجودي ناجي، وحبيب بن جاسم الفتلاوي، وجاسم طيّار الهوي، وسعيد حميد الحار وغيرهم. وتمّ رسم الخطة الميدانية لاغتيال الحاكم البريطاني، وتضخّنت الخطة لوجستياً ما يأتي:

أولاً: الاتفاق على أن يكون فجر يوم الثلاثاء ٢٠/٣/١٩١٨ هو يوم التنفيذ.

ثانياً: يكون اللقاء صباحاً في منطقة (الجبانة).

ثالثاً: تقسيم فريق العملية إلى ثلاث مجموعات:

١. مجموعة صيدامية مسلحة: يرأسها نجم البقال، مهمتها اغتيال الحاكم، عن طريق اقتحام خان عطية أبو كُلل الذي يتواجد فيه الكابتن وجماعته، ومن ثم الدخول إلى مكتب الكابتن بدعوى وجود رسالة «مغلّف» عاجلة إليه يحملها نجم البقال والذي انتحل شخصية ساعي البريد الشرطي «حسن الكصراوي» إلى الكابتن، ويدخل البقال ورفاق المجموعة التي تتألف من ثلاثة أفراد مرتدين زي الشبانة لغرض التمويه وتنفيذ العملية.

٢. مجموعة إسناد مسلحة: تتموضع عند السراي المهجور قرب مقر الحاكمية بوصفه مكمناً غير لافت للنظر لغرض متابعة العملية والاستعداد للمساعدة في حال ضرورتها.

٣. مجموعة مراقبة وإسناد عن بُعد: تتموضع في مكان للمدابع هو الآخر ما كان لافتاً للمعسكر الهنود في دار الحاكم.

رابعاً: بعد تنفيذ العملية، يعود كل المجاهدين إلى مواضعهم

في مدينة الثجف، وإلى مزاولة أعمالهم كأن شياً لم يكن مع الحفاظ على سرية العملية، ومحاولة عدم الخضوع إلى أي استفزاز إنكليزي أو استفزاز عملاء الإنكليز في الثجف.

روى السيد محمد علي كمال الدين تحريك المجاهدين على النحو الآتي: تقدّم الحاج نجم البقال أمام جماعته، حتى إذا وصل باب السراي طرقة طرقة خفياً، فأجابه الحارس الهندي مستفسراً، فرد عليه الحاج نجم بأنه حسن الكصراوي، وكان حسن هذا شرطياً محلياً من أهالي الكصور في بادية الثجف، وتهمته إنما هي نقل بريد الإنكليز بين الثجف والشامية. وعند فتح الباب عاجل محسن أبو غنيم ذلك الهندي بطعنة خنجر أردته قتلاً. ثم دخل الثائرون السراي وتوزّعوا غرفه، واتجه الحاج نجم إلى غرفة الكابتن مارشال فلم يجده، وهنا نددت بعض الأصوات من جوار الأزدهام، فانتبه الكابتن مارشال والطبيب الذي كان معه وشخص ثالث، وكانوا جميعاً مضطجعين في أسرة نوم وسط ساحة السراي، فصوّب الثلاثة مسدساتهم على المهاجمين، فأصابوا بعضهم، لكن الحاج نجم ورفاقه سرعان ما أصلوهم في النار، فخرّوا إلى الأرض، وأجهز الحاج نجم على المارشال فقتله. وأوعز إلى ثلاثة من رجاله بالصعود إلى البرج، ولكن رشاش البرج عاجلهم، ففجّر الثلاثة واضطروا إلى النزول. وهنا يقس الحاج نجم من النجاح لقلة عدد المهاجمين مع كثرة حامية البرج وكثافة النيران التي وجهوها من بنادقهم، فعمد إلى الانسحاب من باب جاتبي صغير كانت للسراي فحطمتها بمعاول كانت مع المجموعة، وعند الباب سقط أحد الجرحى الثلاثة ميتاً وهو حسن جوري، وبقي هو لحمايتهم، وبعد أن خرجوا عمد الحاج نجم إلى لبس قبعة الكابتن مارشال للإيهام،

وخرج من الباب حيث اعتقد الحرس الإنكليز أنه الكابتن لعدم علمهم بمقتله. ولولا النار التي وجهها المهاجمين خارج السراي الذين جعلوا من أنفسهم القوة الاحتياطية التي تسند المهاجمين الثوار على السراي، لكان في مقدور الحامية الإنكليزية أن تقضي على المهاجمين قضاءً مبرماً أو تجعل هروبهم من الباب عسيراً جداً، لا سيما الجرحى منهم، وقد توفي بعد ذلك منهم صادق الأديب في بيته بعد يومين من الحادث، وهناك جريحان آخران هما: حميد حبيبان وحبيب بن جاسم عضير، اختفيا وشفيا ولم يستسلما للسلطة المحتلة بتاتاً^(١).

في فجر اليوم التالي، نفّذ المجاهدون الخطة المرسومة بحذافيرها، واغتالوا وليم مارشال مع طبيب إيرلندي وزميل لهما ثالث، بينما سقط من المجاهدين شهيداً واحداً وجرح آخر، وتم إخلائهما من الموضع. وعادت بقية المجموعة لتمارس عملها اليومي المعتاد من دون أية إثارة لشكوك الآخرين في المحلات أو في الأسواق، وظل الإنكليز يجولون المناطق بحثاً عن معلومة أو أي خيط يؤدي بهم إلى مرتكبي الانتفاضة، فلما عجزوا اتخذوا قراراً بمحاصرة البلدة، وضرب طوق من الحصار شامل دام حتى يوم ٤ / ١٩١٨/٥ مقروناً بالبحث الحثيث عن الفاعلين، وبينما هم كذلك حتى كانت الخيانة سيدة الموقف، فتّم التعرف إلى المجاهدين بعد وشاية واش من الذين كانوا يعملون كجواسيس للإنكليز، وتم إلقاء القبض على السيد جبر الحداد، ابن أخت الحاج نجم البقال، وتحت الضغوط والتعذيب والوعود، تعرّفوا إلى مخبأ الحاج نجم، واقتادوه ورفاقه إلى المحاكم، حتى صدر الحكم بالإعدام عليه ونحو نيف

(١) محمد علي كمال الدين: المصدر السابق نفسه، ص ٢٦.

وعشرين من رفاقه، وتم تنفيذ الحكم بمدينة الكوفة، وإيداع سبعة في السجون لحكم مؤبد، وتهجير نحو ١٢٣ من المجاهدين إلى خارج البلاد منهم من كان فقيهاً قيادياً مثل العلامة السيد محمّد علي بحر العلوم والعلامة الشيخ محمّد جواد الجزائري ١٨٨١ - ١٩٥٩، وآخرين منهم: سعد الحاج راضي، وعطية أبو كلل وأولاده وأقاربه. وقال الشيخ الشاعر علي الشرقي عن هذه المجزرة:

نُيف وعشرون صلياً لنا

إذا النصارى افتخرت في صليب

على نحو تراجيدي، أجهضت أولى تنظيمات العمل الإسلامي الحركي في العراق؛ فقد خسرت الجمعية جناحها المسلّح، وفقدت فقهاءها القياديين بين النفي والسجون، لكنها لم تخسر رصيدها ومساهمتها في سياق الثورة على المحتلين، فكانت تجربتها مقدّمة لثورة أكبر وأكثر أثراً في مجريات الصراع من أجل الاستقلال والحرية والحفاظ على بيضة الإسلام، وبها تعرّفت الذّهنية الجهادية العراقية إلى نمط جديد من أنماط العمل الإسلامي الحركي، وصار العقل الجهادي أكثر ممارسة للحركة وللنزعة التنظيمية والحزبية والعمل السري والاشتغال على الخطوط والجوانب العملية، فضلاً عن أن تجربة جمعية الثّهضة الإسلامية وضعت العلاقة العضوية بين الفقهاء والأمة على مسطرة التفاعل الحركي الخلاق التي استمدّت وعيها السياسي من واقع يومي هو واقع الاحتلال، ومن عقيدة حائّة هي عقيدة الجهاد، ومن خطاب فكري هو خطاب الحرية والاستقلال والتقدّم المدني والحضاري، فضلاً عن المأمول الاستراتيجي وهو تحقيق الجامعة الإسلامية.

الحزب النّجفي السري

تركت النهاية المأسوية التي مُنيت بها جمعية الثّهضة الإسلامية أثراً كبيراً في الوعي الإسلامي الجهادي، وبدلاً من أن يستغرق هذا الوعي طاقته في استشعار الهزيمة استنفّر إرادته من جديد في مواصلة العمل الإسلامي، وشجّع فاهمته الجهادية بإرادة حيثة كانت تدفعه إلى تحقيق تطلّعات الذات الإسلامية؛ تداولياً وعملياً وتنظيماً وحزبياً وجماعياً؛ فبعد نحو شهرين على إعدام المجاهدين انبرى عدد من العلماء والفقهاء في ١٩١٨/٧/٣ على تشكيل الحزب النّجفي السري في مسعى جديد منهم لاستئناف العمل الإسلامي الجهادي، وإحداث قطيعة نضالية في صيرورته. ودخلت ضرورات إنشاء هذا الحزب في مرحلة تطوّر الوعي الجهادي نحو الثورة الشاملة على المحتل، لذلك لم يضع الحزب منهجاً حزبياً، بيد أن عمله الحزبي كان بادياً بقوة من حيث مفردات الجانب الحركي، ومن حيث الباعث على إنشائه؛ فمدينة النّجف، ورغم الضربة الشديدة التي مُنيت بها بعد انتفاضة ربيع عام ١٩١٨، رغم ذلك، (استطاعت، في غضون الشهور التي سبقت الاستفتاء، من استئناف تحركها السياسي - الإسلامي، وجاءت المبادرة في إنشاء هذا الحزب من الشيخ عبد الكريم الجزائري والشيخ محمّد رضا الشيباني، وكان هدفها الأساسي قد تحدّد بتحقيق الاستقلال للعراق. ولم يأت فريق المزهر الفرعون في كتابه الشهير (الحقائق الناصعة...) على ذكر الحزب النّجفي السري إنما تحدّث عما أسماه بـ «مكاتب الثورة»، وقال عبارته: (إن أول مكتب تأسس في النّجف الأشرف)، وذكر قياديه، ومن

ثم تحدّث عن مكتب الثورة في مدينة كربلاء، وجاء على ذكر القياديين فيه، ومنهم: السيد عبد الوهّاب. والسيد الخراساني. والشيخ عبد الحسين الشيرازي. وهرثاسة السيد هبة الدين الشهرستاني. وأضاف الفرعون قائلاً: كان هذان المكتبان يتبادلان الكتب «المراسلات» للتوجيه وللمعرفة الأحوال، وللإطلاع عن طريق رئيسي المكتبين^(١).

ومن حيث التسمية، سعى المؤسسون لاستنفار الرمزية الدينية في الجغرافيا من خلال اختيار تسمية **الثّجفي** في العنوان لامتصاص

(١) عبد الرحيم الرهيمي: المصدر السابق نفسه، ص ١٩٩. وأنظر: عبد الجبار حسن الجبوري: الأحزاب والجمعيات السياسية في القطر العراقي، ص ٤٧، بغداد ١٩٧٤. وأنظر كذلك فريق المزهر الفرعون: الحقائق الناصعة...، ص ٨٢. محمّد علي كمال الدين: ثورة العشرين في ذكراها الخمسين، مصدر سابق، حيث قدّم لنا وصفاً مهماً لما أسماه بـ (حزب الثورة العراقية ومكتبها في الثّجف)، الذي هو في الأصل مكتبة لبيع الكتب تعود إلى عبد الحميد زاهد، ومكانها في أحد أوابين صحن الضريح العلوي الشريف بالثّجف، وكان المكتب مركزاً لحزب النهضة الإسلامية، وقام بيت الدعوة للحركة الوطنية تنفيذاً لخطط الحزب، فنجح في إقحام السواد الثّجفي حرية اختيار الشعوب المسلحة من الدولة العثمانية لاختيار نوع الحكم والحكومة التي ترغب بها. وقدّم المؤلف/ المؤرّخ وصفاً لست طبقات من المجاهدين الذي التفوا حول الثورة والمكتب، وهي: الأولى: الطبقة المفكّرة والمجاهدة. الثانية: الطبقة الروحية العليا. أما الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة فلم يسمها مفهوماً، لكنه أورد الأسماء التي انخرطت تحتها من العلماء والوطنيين والوجهاء والمجاهدين. وتحدّث المؤلف أيضاً عن طبيعة عمل المكتب، وجملة الأدوار التي مارسها في الإعداد للثورة حينه. أنظر ص ٧٠ وما بعدها.

نقمة المستعمر التبشيري والعلماني على كل ما هو إسلامي، ولإشعار الوعي الإسلامي العراقي بأن الثقل ما زال واقعاً على الثّجف بوصفها بؤرة الثورة على المحتلين. وآثر المؤسسون الإسلاميون اللجوء، لأول مرة، إلى تعبير «الحزب» الذي أوحى بالنزعة التنظيمية والحركية التي باتت مألوفة في المجتمع السياسي والجهادي العراقي في تلك الفترة ولو بنحو نخويّ محدود. وكان، إلى جانب ذلك، طابع آخر يتعلق باستراتيجية عمل الحزب وهو الطابع **الشّبيكي**؛ حيث كانت النزعة الشّبيكية لعمله قد تطلّبت من المؤسسين توافرهم على لغة جاذبة مشتركة في مخاطبة الرأي العام الجهادي، كما أن أغلب المجاهدين الذين كانوا قد عملوا في جمعية النهضة الإسلامية قد انخرطوا في هذا الحزب لإحياء مشروع الجمعية من جهة، ولتكريس إرادة الثورة على المحتل بأشكال تنظيمية فاعلة كطريق للخلاص من المحتلين من جهة أخرى. وكان من المؤسسين والفاعلين فيه كل من: الشيخ عبد الكريم الجزائري. والشيخ محمّد باقر الشبيبي. والشيخ محمّد رضا الشبيبي. والسيد محمّد سعيد كمال الدين. والشيخ حسين الحلبي. والشيخ المجاهد عبد الحسين مطر (١٨٧٥ - ١٩٤٣) الذي كان أنموذجاً للمجاهد الحركي والميداني في مواجهة الغزو الإنكليزي للعراق بالفرات الأوسط. والسيد أحمد الصافي. والشيخ محمّد علي القشّام. والحاج محسن شلاش. والسيد هادي زوين. والسيد علوان الخراسان. والشيخ محمّد أبوشيع. والسيد علوان الياسري. والسيد كاطع العواد. والحاج عبد الواحد سكر. والشيخ غيث الحرجان. والشيخ شعلان أبو الجون. وسعد صالح المحامي. والسيد عبد الرزاق عدوة. وكان هؤلاء يعقدون اجتماعاتهم في مدرسة المرجع الراحل محمّد كاظم الخراساني في الثّجف.

شبكة العمل

ومثلما أشرت سابقاً، كان عمل جمعية النهضة الإسلامية قد تحرك في النطاق المحلي لمدينة النجف وما حولها من الناحية الجغرافية، أما الحزب النجفي فقد اتسم عمله بالشبكة من الناحية الجغرافية؛ فكان له مندوبون في بقية مدن العراق مثل كربلاء والحلة وعفك «عفج» والدغرة والناصرية وسوق الشيوخ والبصرة والكوفة والكفل «الجفل» والرميثة والهاشمية وبغداد. وبهذا خرج العمل الإسلامي لهذا الحزب من القوقعة المحلية إلى الفضاء الجهادي العابر للمراكز الجهادية التقليدية بالعراق مع الاحتفاظ بأهمية المراكز الاستراتيجية في التخطيط والتوجيه والقيادة، وهو ما عُدَّ أول تجربة حزبية شبكية شهدتها العمل الإسلامي العراقي نجحت في توحيد الصفوف الجهادية بتلك المدن والقرى والأرياف والمناطق الطرفية في العراق؛ فكانت هناك أعداد كبيرة من المجاهدين قد انخرطت تحت خيمة الحزب النجفي الذي دخلت قياداته في مرحلة إعداد العدة للثورة من الناحية العملية كالتسليح والتدريب الموضوعي والاستعداد النفسي الذي كرسه شيوخ العشائر ورؤساء القبائل لدى أبنائهم وذويهم وأتباعهم؛ وهو ما عكس تقارباً وتفاهماً بينياً منح الذهنية الجهادية القدرة على التفاعل من جديد مع القيادة الفقهاءية الشبكية في منطقة الفرات الأوسط وشيوخ ورؤساء هذه المناطق الذين انضموا إلى الحزب.

وإذا كانت جمعية النهضة الإسلامية قد بنت علاقاتها مع المرجعية الدينية العليا في النجف ممثلة بالسيد اليزدي على نحو سرّي من الناحية الحركية، فإن الطابع السريّ في عمل الحزب النجفي لم يحول دون إقامة أرقى العلاقات الميدانية والشبكية

الواضحة مع السيد اليزدي الذي كان على معرفة تامة بمجريات ما يحصل من عمل الحزب وتوجهاته ومقاصده الاستراتيجية، والأمر ذاته أيضاً في فتح آفاق علاقة تنظيمية وحركية جهادية، استراتيجية إلى حد ما، مع الشيخ محمد تقي الشيرازي الذي، ولأغراض الاستعداد للثورة، نقل مركز إقامته من سامراء إلى كربلاء في ٢٣/٢/١٩١٨ ليكون قريباً من مراكز العمل الإسلامي الثورية بوصف الشيخ الشيرازي كان قد عُذَّ الظل الإسلامي المرجعي المأمول بعد السيد اليزدي في حراك العمل الإسلامي الثوري هذه المرة، فضلاً عن نخبة راقية من المجتهدين الذين كانوا على صلة فقهاءية - ثورية بالحزب وعلى رأسهم شيخ الشريعة فتح الله الأصفهاني الذي اعتقد (أن السبب الرئيس لفشل انتفاضة النجف الربيعية عام ١٩١٧ هو عدم نضج الظروف تماماً، آنذاك، لثورة عامة ضد الإنكليز)^(١).

(١) عبد الرحيم الرهيمي: المصدر السابق نفسه، ص ١٩٨. أكد فريق المزهر الفرعون أن الشيخ الشيرازي لم يأت إلى النجف حسبما كان الاتفاق بينه والثوار في بادئ الأمر، إنما جاء من سامراء إلى كربلاء مباشرة، وعُمل تغيير الوجه بقوله: لم تصل أمتعة الشيرازي إلى النجف الأشرف حتى تبدل رأي المخلصين؛ فأروا أن النجف لا تحتاج إلى الجهود، وإن الوعي قد انتشر بين طبقاتها، وكلهم على استعداد من الطبقة الروحانية أم الجسمانية، لذا فكروا أن من الصالح والأكثر فائدة أن يسكن الشيرازي مدينة كربلاء، فكتبوا إليه ثانية لأخذ موافقته فوافق، وعند وروده إلى كربلاء استقبل استقبالاً رائعاً من الجماهير التي كانت بانتظاره في خان العطيشي بكربلاء. فريق المزهر الفرعون: المصدر السابق نفسه، ص ٧٩ - ٨٠.

ولما كان الهدف المركزي للحزب هو تحقيق الاستقلال للعراق، فإن الاستقلال كان قد عُدَّ ضرورة مرحلية للحزب، بل ربط الحزب مصير وجوده في تحقيق الاستقلال المنشود؛ ولذلك لم يستمر الحزب في وجوده بعد أن قطع العراقيون شوطاً في المسمى الاستقلالي في خلال مرحلة قادمة، ما يعني ومقارنة بجمعية النهضة الإسلامية، أن هذه الأخيرة أُسست وعبها النضالي والجهادي للعمل من أجل تحقيق الدولة الإسلامية، ولكن عندما وجد إسلاميو العمل الجهادي أن الظرفية لما تنضج بعد في تحقيق استراتيجية من هذا النمط، آثروا اللجوء إلى استنفار قدراتهم وممكناتهم من أجل تفعيل العمل الإسلامي الحركي المنظم في أشكال تنظيمية أخرى متوالدة من رحم إرادة المواجهة، وهنا كان التحول في استراتيجية الذهنية الجهادية العراقية، أي اللجوء إلى تكريس نمط متكاثر ومتوالد من العمل الإسلامي - الحركي والذي تبيّن في اتساع ظهور الأشكال الحزبية والجمعية التنظيمية في تلك الفترة، ومنها الجمعية الوطنية الإسلامية.

الجمعية الوطنية الإسلامية

في ظل قناعة المناضلين الإسلاميين بضرورة اتساع نطاق العمل التنظيمي والحركي لتكريس الحرية والاستقلال؛ أنشأت في مدينة كربلاء، أوائل تشرين الثاني ١٩١٨ الجمعية الوطنية الإسلامية، فتحرّكت كربلاء من جديد، واستعادت نضالها الجهادي الذي كوّنت صوره في خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر ضد سياسات العثمانيّة القمعية والاضطهادية، وشكّل وجود المرجع الديني الأعلى الشيخ محمد تقي الشيرازي فيها عنصراً

استراتيجياً حاثاً للعمل التنظيمي والحركي فضلاً عن العنصر الأهم، أي العنصر الديني الشرعي؛ فقد كان الشيرازي المرجع الديني الأعلى بكربلاء في ظل وجود السيد اليزدي والمرجع الديني الأعلى بالمنطقة بعد رحيل اليزدي، وهذان العنصران كانا من أهم العوامل الجوهرية في ثقة الأمة بالفقهاء القيايين، وهي الثقة التي صيّرت العمل الإسلامي - الجهادي باتجاه تحقيق العلاقة الشفافة بين طرفي الصولة الجهادية، أي: الفقهاء والأمة، خصوصاً بعد أن قدّم الشيخ الشيرازي صوراً مثالية من الوفاء للأمة الإسلامية عامة والعراقية منها على نحو خاص؛ فلقد كانت مواقفه الإسلامية والوطنية مع «ويلسن»، كما ذكرنا سابقاً، قد عزّزت ثقة المسلمين في إيران والعراق به، وصار العراقيون أكثر تمسكاً به ليس الشيعة فقط إنما أبناء الطائفة الشنية أيضاً؛ فقد (عرف المفكرون الشنيون ما للرجل من المنزلة العظمى، فصاروا يتقربون منه؛ ليستعينوا بنفوذه الواسع، على تحقيق مقاصدهم السياسية)^(١). وكان هذا التوجّه قد انعكس على شخصية الشيخ الشيرازي الإصلاحية. ومن هنا بدأ الشيخ حراكاً إصلاحياً في المجتمع العراقي كمقدمة للثورة على المحتل، وكان ترتيب البيت الشيعي وطنياً وجهادياً قد تطلّب من المرجع الأعلى العمل الميداني الحثيث في هذا السياق. وكانت (رابطة رؤساء القبائل الدينية بالشيخ الشيرازي قوية جداً، إلا أنه جعل هذه الرابطة ذات صبغة سياسية واضحة فبثّ بينهم المطالبة باستقلال العراق بكل ما يمكنه. ففي منتصف إحدى الليالي زار عدد كبير من مشايخ الشامية وغيرها من مدن الفرات الأوسط

(١) محمد مهدي البصير: تاريخ القضية العراقية، ص ١٠٤، دار اللام، لندن، ط ٢، ١٩٩٠.

الشيروزي بكربلاء في داره، ودارت مداولة رمت إلى إصلاح الحالة العامة، وكان القيام بالثورة آخر ما قرؤ عليه قرار المجتمعين، فأقسموا أمام الشيروزي بالقرآن العظيم أنهم لا يتأخرون عن تلبية نداء دينهم ووطنهم، وأنهم يجازفون بكل غالٍ ورخيص في سبيل إنقاذ بلادهم من الحكم الأجنبي، وأنهم سيلفظون آخر نفْس وهم تحت طاعة أوامر إمامهم الشيروزي الذي يقودهم إلى صلاح دينهم وديارهم^(١). على أن إشراف المرجع الشيروزي الأعلى على العمل الميداني كان قد استدعاه إلى تشكيل مجموعة فقهاء التكوين سرية العمل فُشِر وجودها على أنه «خلية مصغرة» حملت اسم الجمعية ذاته، وكانت بمثابة تنظيم قيادي حركي أعلى يرعاه الشيروزي شخصياً، وكان من أعضائه: الشيخ محمّد رضا الشيروزي، وعبد الحسين المندلاوي، والسيد حسين القزويني، والسيد هبة الدين الحسيني، والسيد محمّد علي الطباطبائي ١٨٨٤ - ١٩٦١، والسيد محمّد مهدي المولوي (١٨٩٧ - ١٩١٩)، والشيخ يحيى الزرندي، وكان مقرهم الحركي في محلة باب الطوق بكربلاء، في حين كانت الجمعية الكبرى تعقد اجتماعاتها في باب النجف بكربلاء أيضاً^(٢).

إن المسافة بين الإصلاح والثورة ليست ببعيدة بل هي متجوهرة في سياق واحد هو سياق تحقيق الحرية والاستقلال للأمة في العراق، وفي ضوء هذا التصوّر أوعز الشيروزي إلى نجله الشيخ محمّد رضا الشيروزي إلى إنشاء الجمعية الوطنية الإسلامية، والباثن من العنوان أن مقصد تسمية التنظيم بـ «الجمعية» هو استنفار العمل

(١) محمّد مهدي البصير: المصدر السابق نفسه، ص ١٠٥.

(٢) سلمان هادي آل طعمة: تراث كربلاء، هامش رقم (١)، ص ٤٠٩، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط ٢ بيروت ١٩٨٣.

الجماعية للخروج من مأزق النخبوية إذا ما تمّ استخدام كلمة «الحزب» في وصف التنظيم. كما أنّ اللجوء إلى استخدام كلمة (الوطنية) هو لغرض استنفار العاطفة الوطنية لدى الأمة، وحب الوطن لدى أبنائها في وقت كان المحتل الغازي يعيثُ فساداً بمقدّراته أيما عيث. وفي النهاية ظل المقصد الإسلامي استراتيجياً في التسمية لإحلال الشرعية الدينية على العمل الجهادي والتطلّع النضالي من أجل بسط إرادة الإصلاح والتحرير والاستقلال والحرية.

الأهداف المركزية

اتسم مشروع الجمعية بالعنانية، ولهذا حدّدت الجمعية أهدافاً رئيسة لها ارتبطت بحراك المرحلة وبجملّة الضغوط المصيرية التي كانت تواجه الأمة حينها، وتلك الأهداف هي: (إنهاء الاحتلال، تحقيق الاستقلال، إقامة الحكم الوطني)^(١)، و(اختيار ملك مسلم)^(٢). وكانت الجمعية قد تألّفت من شخصيات إسلامية دينية وسياسية وجاهدية، منها: السيد هبة الدين الشهرستاني. والسيد حسين القزويني ١٨٧١ - ١٩٤٦. والسيد عبد الوهاب آل طعمة (١٨٦٧ - ١٩٢٩). وعبد الكريم العوّاد. وعمر العلوان (ت ١٩٢٩)، وعثمان العلوان (ت ١٩٤٠). وطليفيح الحشون (ت ١٩٣١). وعبد المهدي القنبر (١٨٩٤ - ١٩٥٧). ومحمّد علي

(١) عدنان عليّان: الشيعة والدولة العراقية الحديثة، ص ٢٩٣، مؤسسة المعارف للمطبوعات، بيروت ٢٠٠٥.

(٢) حسن شير: المصدر السابق نفسه، ج ١، ص ٧٥.

أبو الحب (١٨٩٠ - ١٩٣٩). والشيخ محمّد حسن أبو المحاسن (١٨٧٥ - ١٩٢٦). وغيرهم من المجاهدين. ولما كان البُعد الشبكي كان قد مثل أحد أساليب العمل الحركي، فإن الجمعية فتحت آفاق العمل في مناطق العراق الأخرى، كما قلت سابقاً، خصوصاً في بغداد وتحديدًا في الكاظمية. وفي هذا السياق، كانت المراسلات قائمة على قدم وساق بين أطراف التنظيم الجهادي. وكانت الرسائل المتبادلة بين الشيخ الشيرازي وعدد من المجاهدين الوطنيين في بغداد، ومنهم: محمّد جعفر أبو التّثنى ومحمّد باقر الشبيبي، قد كشفت عن عمق الوعي الثوري - الحركي الذي تنامي في العراق يومها. وكان مصطلح الحركة الإسلامية قد ظهر لأول مرة في الأدبيات الجهادية بالعراق على لسان الشيخ الشيرازي في رسالة جوابية بعثها إلى جعفر أبو التّثنى مؤرخة في العاشر من رمضان عام ١٩١٩، وجاء فيها: (إلى ولدنا الأنجب الأكمل محمّد جعفر أبو التّثنى جليبي، أعزّه الله تعالى وحرسه. بعد السلام عليكم: لا نخفيكم، وصلنا كتابك المشتمل على بيان الحركة الإسلامية في بغداد، وزاد جلاءها ولدنا الأديب محمّد باقر الشبيبي، وفقه الله، فسّرنا اتحاد كلمة الأمة البغداديّة، واندفاع علمائها ووجوهها وأعيانها إلى المطالبة بحقوق الأمة المشروعة ومقاصدها المقدّسة... وإننا نوصيكم أن تراعوا في مجتمعاتكم قواعد الدين الحنيف، والشرع الشريف؛ فتظهروا أنفسكم دائماً بمظهر الأمة المتينة الجديرة بالاستقلال التام، المنزّه عن الوصاية الذميمة، وأن تحفظوا حقوق مواطنيكم الكتابيين الداخلين في ذمة الإسلام، وأن تستمروا على رعاية الغرباء، وتصونوا نفوسهم وأموالهم

وأعراضهم، محترمين كرام شعائهم الدينية..^(١). وظهر المصطلح ثانية في بيان نعي كتبه السيد هبة الدين الحسيني بمناسبة رحيل المرجع الأعلى الشيخ الشيرازي في ١٧/٨/١٩٢٠. وإذا كان هذا النص الفقهاءي - الحركي قد كشف عن مصطلح الحركة الإسلامية، فإن رسالة فقهاءية - حركية أيضاً بعثها الشيخ الشيرازي إلى العراقيين، في اليوم نفسه، كشفت عن دور الفقيه الحركي في الحضّ السلمي على الثورة، وكشفت عن الاستخدام الأول لمصطلح الحكومة الإسلامية في أدبيات الإسلاميين الحركية قبل ثورة العشرين الوطنية بقليل. جاء في نص الرسالة: (إلى إخواني العراقيين: عليكم سلام الله وبركاته. أما بعد، فإن إخوانكم في بغداد والكاظمية قد اتفقوا فيما بينهم على الاجتماع والقيام بمظاهرات سلمية، وقد قامت جماعة كبيرة بتلك المظاهرات، مع المحافظة على الأمن، طالبين حقوقهم المشروعة لاستقلال العراق بإنشاء حكومة إسلامية..^(٢)).

لقد كشفت هذه النصوص عن تحوّل كبير في منطق العمل الإسلامي العراقي في ذلك الوقت، وبؤرة التحوّل هي لجوء الفقيه

(١) سلمان هادي آل طعمة: كربلاء في ثورة العشرين، ص ٣٣. وظهر مصطلح الحركة الإسلامية ثانية في بيان نعي رحيل الشيخ محمّد تقي الشيرازي، إمام الجعفرية في زمانه، بتاريخ ١٧/٨/١٩٢٠ الذي كتبه السيد هبة الدين الحسيني وجاء فيما جاء فيه: (نمزيكم وعاقبة العالم الإسلامي، بوفاة حجة الإسلام، ورئيس العلماء الأعلام، وكنّ الثّهنة العربية، وروح الحركة الإسلامية الشيخ محمّد تقي الخائري الشيرازي...). أنظر نص البيان في المصدر نفسه، ص ٦٣.

(٢) سلمان هادي آل طعمة: المصدر السابق نفسه، ص ٣٣.

الشيرازي إلى تكريس ذهنية حركية مقرونة بوعي سياسي مفكّر فيه بوصفه مشروعاً متكامل الأجزاء تنجوهر فيه السياسة مع الدين، والدعوة إلى الحرية مع العمل الإسلامي الميداني الشبكي في سياق واحد، وهو ما عُذّ مرحلة أولى من مراحل العمل الإسلامي التي دشنتها الجمعية الوطنية، أي (تعزيز دور القيادة الدينية في معارضة المشاريع الإنكليزية ومقاومة الاحتلال)^(١)؛ وهو السبب الذي جعل الخط الثاني من قياديي الجمعية الوطنية الإسلامية يستنفر أدواره الميدانية بثقة لافتة أنتجت أنموذجاً من العمل الإسلامي تميّز بالاندفاع الطبيعي في التصدي لتحقيق أهداف الجمعية في المرحلة الثانية وهي مرحلة التصادم مع المحتلين.

التصادم مع المحتلين

لقد شعر الإنكليز بثقل حراك الإسلاميين في الجمعية الوطنية الإسلامية، ورغم أن عملها كان سرياً إلا أن عملاء الإنكليز في كربلاء والثجف كانوا يغذّون المحتلين بالمعلومات عن عمل الجمعية وعمّا تسعى له في طريق حرية واستقلال البلاد، وبالتالي إنشاء حكومة إسلامية أو حكومة دينية في أقل تقدير. وفي هذا السياق، سعى الإنكليز إلى شق الصف العراقي عبر عملاء وأنصار لهم، ومن خلال مشروعات متقاطعة كلياً وجذرياً مع مشروع الجمعية الوطنية، ففي الثجف كان عبد الحسين الرفيعي وزمرته يسعون إلى حكم بريطاني مباشر على العراق. وفي الكاظمية كان جعفر عطيفة وزمرته قد طرح مشروعاً معائلاً يسعى إلى استمرار

(١) عبد الرحيم الرهيمي: المصدر السابق نفسه، ص ٢٠٥.

حكم الإنكليز العراق. وفي بغداد، بالضرورة، طرح عبد الرحمن زاده وزمرته مشروعاً كان قد صبّ في الاتجاه ذاته. وكان هذا الاتجاه قد عُذّ تحديداً داخلياً (عراقياً - إنكليزياً) لإسلامي الجمعية ولرؤساء القبائل العراقية المناوئة للمشروعات الاحتلالية الذين كانوا يبحثون عن خلاص جذري للأمة منها، الأمر الذي دفع هؤلاء جميعاً في كانون الثاني/يناير ١٩١٩ إلى تقديم تساؤل، بدا مصيرياً، عن: أي الخيارات يلجأ إليها أحرار الأمة في مسألة طبيعة الحكم بالبلاد؟ وجاءت المبادرة في التساؤل برسالة بعث بها الأهالي ورؤساء القبائل والعشائر وعدد غفير من العلماء إلى الشيخ الشيرازي، فكان الجواب قد جاء بفتوى مركزية، كان نصها الكامل: (ليس لأحد من المسلمين أن ينتخب ويختار غير المسلم للإمارة والسلطنة على المسلمين. ١٩١٩/١/٢٣).

وبالضرورة، كان وقع فتوى من هذا النوع مؤثراً في الأمة، فقد حدّدت البلاد موقفها الشرعي من نظام الحكم المأمول بالعراق، وكشف الشيرازي عن موقفه الفلسفي - السياسي من مسألة الحكم، وأبدت الجمعية الوطنية الإسلامية موقفها السياسي - الديني من مسألة الحكم التي تُريد؛ فبدأت مرحلة المنازلة أو المرحلة الثانية من مراحل العمل الإسلامي للجمعية الوطنية الإسلامية، وهي مرحلة التصادم الجهادي؛ وصار من المؤكد أنه كان لفتاوى من هذا النوع تأثيرها الاستفزازي السلبي في الإنكليز الذين صرفوا الغالي والرخيص من أجل شقّ صف الوحدة الوطنية العراقية لتكريس بقائهم الاستعماري المحض في العراق وتصريف خطي ومفردات مشروعهم الاحتلالي.

لقد حذدت فتوى الشيرازي (الاتجاه العام للتحرك الإسلامي ضد الوجود الاستعماري، وكانت بمثابة الاتجاه المنهجي الثابت الذي يجب أن تعتمد الأمة في نشاطها السياسي، وكان لها أبلغ الأثر في الأوساط الجماهيرية؛ حيث وُزعت نسخ منها على نطاق واسع في مناطق العراق، وأظهرت الشيخ الشيرازي في موقع القيادة الحركية للتحرك السياسي الإسلامي المعارض للإنكليز^(١). إلا أن وقع «الفتوى» على الجمعية الوطنية الإسلامية كان أشد تأثيراً؛ بوصف الأخيرة كانت الجهة الجهادية والتنظيمية الأولى المعنية بتصريف الفحوى السياسي والمضمون الحركي لمنطق الفتوى إلى واقع عملي وميداني ملموس، وهذا ما حدث بالفعل؛ فقد استنفرت قيادة الجمعية، ممثلة بشخص قائدتها الفقهاء - الميداني الشيخ محمّد رضا الشيرازي، استنفرت الطاقات الثورية لدى الأمة؛ فعلى غرار فتوى المرجع الأعلى في كربلاء صدرت فتاوى من فقهاء ومجتهدين آخرين في الكاظمية ببغداد، وكانت ذات تأثير كبير في المسلمين، سيما وأنها جاءت مقرونة بتحذيرات جذرية لهم؛ فقد اعتبرت الفتاوى أن (كل من يصوّت للاحتلال الإنكليزي مارقاً

(١) سليم الحسني: المصدر السابق نفسه، ص ٢٣٣. قال فريق الفرعون عن الفتوى الشيرازية: (كانت هذه الفتوى الرصاصة الروحية الأولى التي انطلقت إيذاناً بالجهاد، ودعوة إلى الثورة. وقد طبعت من الفتوى عشرات الألوف من النسخ، ووزعت في كل قرية ومدينة، وأصبحت في كل دار وكوخ، وأحدثت هزة وطنية في قلوب العراقيين، وأصبحت السياسة البريطانية نكسة أذلت الحاكمين الإنكليز ومن بعدهم أذنانهم، الأذنان الذين تاب الكثيرون منهم، ورجعوا إلى آية الله الشيرازي يستغفرون عفا سلف من ذنوبهم). المصدر السابق نفسه، ص ٨١.

عن الدين، وسيعرض نفسه للطرد من الجوامع^(٢). وبين تاريخ صدور فتوى الشيرازي الأب في ٢٣ كانون الثاني (يناير) ١٩١٩ حتى ٢ آب (أغسطس) ١٩١٩ استنفر الشيرازي الابن كل الطاقات والجهود لدى إسلامي الجمعية، ولدى رؤساء القبائل وشيوخ العشائر الموالين لمشروع الثورة، فضلاً عن جماهير مسلمي الأمة، في وقت نزل فيه الجناح القيادي - المرجعي للجمعية، الذي كان يعمل سرياً مع الشيرازي الأب، إلى ساحة العمل الإسلامي الميدانية إلى جانب جموع أخرى من العناصر الجهادية كانت تعمل ميدانياً على نحو يومي متصاعد مقروناً ببناء متواصل للذات الجهادية العراقية لدى القبائل والعشائر، وتوجيه هذه الشرائع المهمة نحو الخط الثوري من خلال إصلاح ذات البين بينها، وتوحيد صفوفها، وتفكيك المغريات النفسية والمادية وجملة الإغواءات التي كان قد كوّنها المحتل البريطاني في المجتمع العشائري العراقي بغية استدراجه إلى المشروع الاستعماري، وتفكيك عراه وعلاقاته مع المجتمع الفقهاء من جهة، ومع مشروع الجمعية الوطنية الإسلامية من جهة أخرى.

لقد كانت مهمة من هذا النوع جسيمة على مرجعيات الشيخ الشيرازي الثورية، لكنه نجح في تحقيق نسبة عالية منها، والنجاح الأكبر فيها هو لجوء الشيرازي الأب إلى توجيه ذهنية هذين المجتمعين، العشائري والقبائلي، فضلاً عن المجتمعات

(١) فيليب إيرلندا: العراق/ دراسة في تطوره السياسي، تر: جعفر خياط، ص ١٢٦، بيروت ١٩٤٩. أوردته: عبد الرحيم الرميمي: المصدر السابق نفسه، ص ٢٠٥.

الأهلية المدنية والدينية، توجيهاً سياسياً بل وثورياً من أجل تحقيق قدر من الانسجام في الاستجابة لاستحقاق الثورة على المحتلين، وخلق موقف مجتمعي - سياسي يفكر في الأزمة في العراق تفكيراً لا يخرج في مآمولاته الكليّة عن تحوّل الاستقلال الحقيقي للأمة في العراق.

كان الإنكليز يراقبون كل التحركات التي أجراها المرجع الأعلى بمعية الأجنحة السياسية التي تعمل تحت خيمته القيادية، ويرصدون التحوّلات التي تنتج عن هذا الحراك الثوري المؤذي للمشروع الاستعماري البريطاني في البلاد. لذا فكّر ويلسن في حزيران/يونيو ١٩١٩، يوم كان الشيرازي هو مرجع المسلمين المذهبي الأعلى في المنطقة، بزيارة مدينة كربلاء، والاجتماع بالشيرازي الأب، وبالفعل تمّ اللقاء الذي سعى فيه ويلسن إلى تقديم الشيرازي مرونة تجاه المحتلين الإنكليز الذين يعتقد ويلسن أنهم محررون وليسوا غازين أو احتلاليين. إلا أن المبعوث البريطاني خرج خالي الوفاض، ولم يكتف بذلك، إنما قدّم إلى أسياده في لندن صورة مزيفة بل بشعة عن الشيخ الشيرازي. لكن المهم في هذا اللقاء أن الإنكليز شعروا، بيقين مطلق، أن هناك مخاطر كبيرة ناتجة عن الحراك الإسلامي الذي يمارسه المرجع الديني تنظيمياً وحركياً ضد البريطانيين في العراق.

وفي ظل هذه التحوّلات تصاعدت وتيرة العمل الإسلامي، وتطوّرت آليات الحراك الجهادي لدى إسلاميي الجمعية الوطنية الإسلامية، وبدأ الشيخ محمّد رضا الشيرازي، القائد الميداني للجمعية، فاعلاً على صعيد العمل اليومي سواء خلال لقاءاته مع القياديين والمجاهدين، أم عبر خطبه الميدانية بين جماهير الأمة،

ومن خلال تصريحه لجريدة من السياسات التحريضية ضد المستعمرين.

كان لهذا الحراك أثره في مجموعة من الإسلاميين القياديين الميدانيين الفاعلين في الجمعية مثل: عمر العلوان، وعبد الكريم العواد، وطليفح الحسون، ومحمّد علي أبو الحب، والسيد مهدي المولوي، والسيد محمّد علي الطباطبائي. ونظراً لعمل هؤلاء الجهادي في الساحة الإسلامية المطالب بالاستقلال التام والناجز للعراق عن البريطانيين، سعت السلطات الإنكليزية إلى تقويض فاعلية الحراك الثوري الذي مارسه هؤلاء في الساحة الجماهيرية فاعتقلتهم جميعاً في ٢ آب/أغسطس ١٩١٩، وأودعهم السجن، وأوعزت بنفيهم إلى خارج العراق وبقوا في الهند منفين لنحو خمسة شهور حتى أوائل ١٩٢٠. وفي خلال ذلك وجد إسلاميو جمعية النهضة الوطنية الفرصة متاحة لتصعيد فاعلية عملهم الإسلامي في ظل اعتقال ونفي وجوه قيادية فاعلة منهم، فتصاعد الاحتجاج، وتصاعدت المظاهرات في كل العراق من أجل إعادتهم وإطلاق سراحهم. وفي هذا السياق لعب الشيرازي الأب والابن دوراً كبيراً في معاندة الإنكليز، وفي ضوء ذلك لجأ المرجع الأعلى إلى أسلوب التهديد؛ فقد كانت عملية الاعتقال (موجهة أساساً لضرب الجمعية، لذلك تصدّى الشيرازي لهذا الإجراء، وأعلن عزمه على الهجرة إلى إيران، وإعلان الجهاد من هناك، فثارت عواطف الأمة لهذا الحدث، وأدرك الإنكليز خطورته؛ فقرروا إطلاق سراح المعتقلين^(١)، وإعادتهم إلى العراق.

حقّق إسلاميو الجمعية نصراً لافتاً في نجاحهم بإعادة

(١) حسن شبر: المصدر السابق نفسه، ص ٧٦.

المناضلين المنفيين إلى العراق، بل وعودتهم إلى دائرة العمل الإسلامي الجهادي بفخر أحيط بحقاوة جماهيرية كانت قد عززت لدى الأمة ثقتها بهذه الفئة الجديدة من الفُهاء المناضلين. وشعر الفُهاء بأن الأمة في تفاعل مصيري مع مشروعهم الجهادي، فلم تنوِّف المسيرة، إنما اندفعت هذه المرة بإرادة جهادية جديدة ابتداءً من مطلع شباط/ فبراير حتى نهاية حزيران/ يونيو ١٩٢٠ موعداً انطلاق ثورة العشرين الشاملة والعامة في البلاد.

في خلال تلك الفترة، نفضت الجمعية عن كيانها غبار السرية في العمل بعد حادثة اعتقال عناصر قيادية في تنظيمها؛ فصارت وتيرة العمل الجهادي مصيرية في مواجهة المحتلين، وسط اعتقاد ساد بين الجماهير حينها ألا خيار أمام الأمة سوى خيار الثورة الشاملة فكان هذا الاعتقاد متوافقاً مع استقرار الشيخ الشيرازي الأب الذي حسم موقفه بـ (ضرورة القيام بثورة شاملة ضد الاحتلال، والإعداد لها بشكل يوفّر شروط نجاحها)^(١)؛ فكانت الاتصالات قائمة على قدم وساق، ونشطت جهود أعضاء الجمعية الميدانية في المجال السياسي والتحريضي لاستنفار طاقات الأمة وتهيئة الأجواء النفسية للثورة، فعهد المرجع الشيرازي في آذار/ مارس ١٩٢٠ إلى إصدار فتوى حرّم فيها على مسلمي العراق العمل في الوظائف الحكومية التابعة لإدارة الاحتلال، وكان صدى هذه الفتوى إيجابياً عندما ترك الكثير من الناس وظائفهم معاندة لسلطة الحكم الاحتلالية وأذناها المحليون. ومن ثمّ عقدت

(١) عبد الرحيم الرهيمي: المصدر السابق نفسه، ٢٠٨.

القيادات الفقهاء، بتوجيه من المرجع الأعلى، اجتماعاً سرّياً في الثَّجف منتصف الشهر ذاته ضمّ (عددًا كبيراً من العلماء ورؤساء عشائر الفرات الأوسط، تقرر فيه إطلاق حملة تعبئة، واسعة النطاق، ضد الاحتلال، والدعوة إلى الاستعداد لمقاومته؛ ومن أجل تحقيق ذلك، قرّر المجتمعون إرسال عدد من رجال الدين والخطباء للقيام بهذه المهمة بين صفوف القبائل)^(١). وبعد ذلك توالى اللقاءات الثنائية لتفعيل البُعد الحركي في الاستعداد للثورة. وفي خضمّ التخطيط السياسي والعملياتي عُقدت سلسلة اجتماعات؛ فبعد اجتماع آذار/مارس في الثَّجف، تمّ عقد سلسلة اجتماعات لاحقة في كربلاء أواخر نيسان/أبريل من العام ذاته، وبحضور القيادة التنظيمية للجمعية وقياديين إسلاميين تابعين لتنظيمات أخرى مثل السيد أبو القاسم الكاشاني (١٨٨١ - ١٩٦٢) الذي كان قد أسس بتوجيه من شيخ الشريعة فتح الله الأصفهاني عام ١٩١٨ الجمعية الإسلامية في الكاظمية. وترأس الاجتماع الشيخ محمّد رضا الشيرازي بحضور عدد مختار من رؤساء العشائر، وخلص المجتمعون إلى ضرورة مواصلة الجهود من أجل عقد اجتماع سري موشع لصياغة الرؤية الاستراتيجية للمرحلة المقبلة، ولمناقشة جملة من المفردات العملية في الشروع بالثورة. وفي مطلع مايو/أيار عقد الاجتماع المأمول سرّاً (في دار المرجع الأعلى بكربلاء وبرئاسته. حضره عدد من العلماء البارزين في الثَّجف وكربلاء، وعدد آخر من رؤساء العشائر والوجهاء، كما حضر الاجتماع جعفر أبو التَّغْن،

(١) عبد الرزاق الحسيني: الثورة العراقية الكبرى، ص ١٣٣، بيروت ط ٤

المندوب عن الحركة الوطنية في بغداد. وأقر المجتمعون، بعد المداولة، مسألة الإعداد لثورة شاملة ضد الإنكليز، ورسم خطة ثابتة للعمل من أجلها، وقضت الخطة البدء بمطالبة الإنكليز سلمياً بتنفيذ وعودهم بمنح العراق الاستقلال. ومن ثم اللجوء إلى القوة بإشعال نار الثورة في حال رفضهم الاستجابة لهذه المطالب^(١).

كشفت هذه الاجتماعات عن أهمية كانت لافتة؛ فالعمل الإسلامي بالعراق كرس في تلك الأيام نمطاً مغايراً من الوعي السياسي؛ عندما نجحت الجمعية في إشراك الوطنيين العراقيين غير الإسلاميين في خطابها، وما حضور أبو الثثن سوى تكريس عملي لهذا الاتجاه. كما أن العمل الإسلامي حقق انفتاحاً بينياً ملحوظاً نحو تكوينات العمل الإسلامي الأخرى التي كانت تنشط في الشجف والكاظمية كمشاركة ممثل «الجمعية الإسلامية» في الكاظمية السيد الكاشاني ما عني توحيد عمل الإسلاميين في موقف جهادي واحد، وبالتالي كشف الاجتماع الأخير عن استراتيجية عمل ثنائية الاتجاه واضحة البيان نحو تحقيق الهدف المركزي من الجهاد وهو تخليص الأمة من المستعمرين، وهو الهدف الذي أخذ الإسلاميون والوطنيون وقادة المجتمع المدني

(١) أنظر: الرهيمي: المصدر السابق نفسه، ص ٢١١ - ٢١٢. وعبد الرزاق الحسني: المصدر السابق نفسه، ص ١٣٤ - ١٣٥. ومحمد مهدي البصير: المصدر السابق نفسه، ص ١٤٣. عبد الشهيد الياسري: البطولة في ثورة العشرين، ص ١٣٨، الشجف ١٩٦٦. عبد الرزاق عبد الدراجي: جعفر أبو الثثن ودوره في الحركة الوطنية في العراق، ص ٨٥، بغداد ١٩٧٨ (رسالة ماجستير/ جامعة بغداد).

العراقي على عاتقهم القيام بتصريفه عملياً، لهذا نجحت الاستراتيجية الجهادية في بلورة رؤية سياسية مقرونة بتبلور الموقف العملياتي، وغد هذا المنجز التخطيطي الأول من نوعه، وكانت ذهنية العمل الإسلامي العراقية قبل اندلاع الثورة الوطنية قد عمدت إلى بلورته فكرياً ونجحت في صياغة مجالات تداوله عملياً؛ وكان منه تداعل أو تجوهر الوعي السياسي مع الوعي الجهادي في خلق مشهدية عمل إسلامية - جهادية صارت فيما بعد منعطفاً كبيراً في تاريخ منطق العمل الإسلامي في العراق الحديث.

كما رأينا في مقررات الاجتماع الأخير أن الباعث السلمي كان أساساً جوهرياً في رؤية الإسلاميين إلى الأزمة، لكن الإنكليز ربما تعرفوا، من خلال جواسيس لهم في كربلاء ومناطق أخرى متاخمة للمدن الدينية، بأن النخب الثورية (الإسلاميين، الوطنيين، رؤساء القبائل والعشائر) قد صاغت رؤيتها للثورة، ووسط هذه المعلومات صعد الإنكليز من إجراءاتهم الأمنية وتحركاتهم العسكرية فضلاً عن استعداداتهم العسكرية في وقت أعطت فيه الاستراتيجية الثورية التي صاغها الاجتماع النيساني في دار المرجع الشيرازي الضوء الأخضر للشرع بالثورة، وهو الضوء الذي سعت الفاهمة الجهادية إلى تصريفه عملياً وتداولياً بعيد الاجتماع مباشرة. فبدأت المقاومة الإسلامية والوطنية بتعبئة إعلامية ضد المحتلين، وفي هذا السياق (لم تغفل الجمعية أي نشاط يمكن أن يخدم أهداف قضيتها إلا وشاركت فيه مشاركة جادة، ومن أهم تلك النشاطات اجتماعا الصحنين، الحسيني والعباسي، اللذان عقدا في رمضان ١٩١٩ وعلى مدى يومين متتاليين؛ شارك في الأول الشيخ

أبو الحب بقصيدة من نظم الشاعر محمّد أبو المحاسن، وأعقبه عمر العلوان بخطاب حماسي شديد [وكان كلاهما من أعضاء الجمعية]. وحين جاء اجتماع اليوم التالي في الصحن العباسي، انبرى الشيخ محمّد الخالصي بإلقاء خطاب مثير للغاية كان بمثابة تحدّي عنيف للمحتلين الإنكليز. وعلى رغم تحفّظ البعض على شدّة خطاب الخالصي من الناحية النقدية، إلا أن الشيخ الشيرازي لم يبد تحفّظاً عليه؛ لأنه اعتقد أن مثل هذا الموقف كان مطلوباً في العمل السياسي يومها. كما أن الشيخ محمّد رضا الشيرازي، الابن، لم يقل تحدياً وحماساً عن الخالصي تجاه المحتلين الإنكليز، ولكن بنمط آخر حيث تتكامل الأدوار^(١)، إذ (عمل الشيخ محمّد رضا على توسيع نطاق الحركة بكل وسعه، وكانت رسائله، الشديدة في لهجتها الحماسية، تصل إلى كل مكان بالبلاد؛ وقد اطلع الحكام السياسيين عليها، وزاد على عمله هذا أنه أمر بإقامة المظاهرات الكبيرة في كربلاء؛ فبدأ بإقامتها، وألقيت الخطب الحماسية الهائلة، فأحس الإنكليز بحرجة الموقف هناك، وأخذت تُعدّ للأمر عدته^(٢)). وهو الأمر الذي أثار حفيظة الإنكليز وغضبهم ورجبتهم في تطويق هذا التحوّل الخطير في علاقة الفقهاء بالأمة، وعلاقة الجمعية الوطنية بالحراك الإسلامي الثوري، وعلاقة إسلامي الثورة بالمجتمع القبائلي والعشائري والمدني، وهي العلاقات التي باتت تستنفر الرأي العام العراقي ضد الإنكليز؛ فما كان على الإنكليز إلا الإذعان إلى أساليب القمع والنفي، فطوّقت مدينة

(١) عدنان عليان: المصدر السابق نفسه، ص ٢٩٤، ٢٩٦.

(٢) محمّد مهدي البصير: المصدر السابق نفسه، ص ١٠٥.

كربلاء من قبل القوات الإنكليزية مطالبةً الشيرازي المرجع بتسليم نجله ورفاق معه كانوا فاعلين في العمل الإسلامي الجهادي إلى سلطة الاحتلال، وكان المطلوبون هم: محمّد رضا الشيرازي، عبد الكريم القنبر، أحمد البير (١٨٦٠ - ١٩٤١)، هادي كوثنة، أحمد القنبر (ت ١٩٣٥)، محمّد علي هبة الدين الشهرستاني، محمّد شاه الهندي، محمّد علي الطباطبائي، عبد الكريم آل عواد، كاظم أبو ذان (ت ١٩٦٥)، أحمد الخراساني، عمر الحاج علوان، عثمان الحاج علوان، إبراهيم أبو والده (ت ١٩٥٦). فما كان على الشيخ الشيرازي الأب إلا عقد اجتماع مع نخبة من مستشاريه وأعضاء آخرين في الجمعية، وخلص الاجتماع بتوجيه رسالة تحذيرية قاسية إلى الميجر «بولي» الذي كان قد تسلّم منصبه كحاكم سياسي بريطاني على كربلاء في ١٩١٧/٩/١٥، جاء في جزء منها: قرأنا كتابكم، وتعجبنا غاية العجب من مضمونه، حيث إنّ جلب العساكر لمقابلة الأشخاص المطالبين بحقوقهم المشروعة والضرورة لحياتهم من الأمور غير المعقولة، ولا تطابق أصول العدل والمنطق بوجه من الوجوه، ويحتمل أن يكون الأشخاص الذين يقصدون الإفادة من إيجاد الخلاف بين أهالي العراق والإنكليز هم الذين غشّوكم لينالوا بواسطته مقاصدهم، وفي الليلة الماضية أردت مقابلتكم لرفع الشبه من أنفسكم كي لا تغفلوا عن هذه النكسة، ولكثرتكم امتنعتم عن ذلك، وإن نظريتنا في أمور المملكة أصلح وأنفع من سوق الجيوش واستعمال القوة الجبرية، وأدعوكم، عجالةً، لأبلغكم أنّ توكلكم القوة في قبال مطالب البلاد مخالف للعدل ولإدارة البلاد، وإذا امتنعتم عن المجيء في هذه المرة أيضاً؛ فتصبح وصيتي للأمة بخصوص مراعاة السلم ملغاة من

ذاتها وأثروك الأمة وشأنها، وبهذه الصورة تقع مسؤولية كل نتائج السوء عليك وعلى أصحابك، وفي الختام لي أمل أن تؤثر فيك النصيحة حتى لا يقع ما يُفسد النظام والأمن، ولكي لا تكونوا سبباً لإراقة دماء الأبرياء^(١). لكن الاعتقال قد جرى بالفعل؛ إذ (أوقدت سلطات الاحتلال الميجر بولي، حاكم لواء الحلة السياسي يومئذ، إلى كربلاء وبقيادته قوة عسكرية كافية، وبعث الحاكم المذكور مساء يوم ٢١ يونيو/حزيران ١٩٢٠ إلى الشيخ محمد رضا الشيرازي، وإلى عشرة من رفاقه، منهم الشيخ عمر العلوان وشقيقه عثمان العلوان مذكرات دعاهم فيها إلى مقابلته صبيحة اليوم التالي، فأحس الجميع بقرب وقوع النكبة، وعزموا على الامتناع عن مقابلة الميجر بولي بل ومقاومته كل المقاومة إذا دعت الحاجة إلى ذلك، غير أن الشيخ الشيرازي الأب أمر ولده ورفاقه بإجابة طلب الحاكم مع أنه كان عارفاً بما تنويه الحكومة من اتخاذ التدابير الشديدة ضد أولئك الأشخاص، ولكن رغبته بإبقاء السلم مستتباً في حاضرتهم حملته على هذه الخطوة، وذهب المدعون، في النهاية، صبيحة اليوم التالي ٢٢ حزيران/يونيو ١٩٢٠ إلى دار الحكومة ليقابلوا الميجر بولي، وكانت السيارات بانتظارهم هناك، فحملتهم فوراً إلى الحلة، ومن ثم أرسلوا إلى البصرة؛ فاعتقلوا في السجن العسكري الواقع بقرب الميناء آنئاماً، ومن ثم أرسلوا إلى منفاهم في جزيرة هنجام^(٢). فكان وقع هذا الحادث مؤثراً على المجتمع العراقي الرافض للاحتلال، وراحت الجماهير تطالب بالإفراج عن

(١) أوردتها سلمان هادي آل طعنة: المصدر السابق نفسه، ص ٥٨.

(٢) محمد مهدي البصير: المصدر السابق نفسه، ص ١٠٥.

الشيخ الابن ورفاقه من خلال رسائل الاحتجاج والمطالبات بل والمظاهرات. وفي حينها تساءل الناس عن سبب موافقة الشيرازي الأب استسلام الشيخ الابن ورفاقه للاعتقال، وعُلل الدكتور عدنان عليان، رحمه الله، ذلك بأن ثلاثة أبعاد هي التي كانت قد برزت له الموافقة على الاستسلام، هي: الأول دفع الأذى عن مركز القيادة العلمانية والسياسية في كربلاء. الثاني: إن رسالة المرجع الأعلى إلى الميجر بولي وحسمه أمر التسليم رفع عنه المسؤولية لأي إجراء قد يتخذه لاحقاً. الثالث: جعل رسالته، وأمر التسليم، حالة متقدمة أُجِّج فيها مشاعر العراقيين^(١). وما جرى فيما بعد كان قد كشف بالفعل عما كان يفكر فيه الشيخ الشيرازي الأب من الناحية الاستراتيجية والسياسية والميدانية، فصار اعتقال قياديين في الجمعية الوطنية الإسلامية مقدّمة تسوية لانديلاخ الثورة على المحتل، وأخذت فصولها تتضاعف وتتفاقم وتتصير فعلاً ملموساً حتى ساعة الصفر لبدء الثورة في شروعيها الفعلي.

وربما كان ذلك قد حصل، كانت السلطات البريطانية قد شرعت بحملة واسعة في الكاظمية وبغداد لاعتقال أعضاء الجمعية الشبكيين، ومن ثم شروع الاستخبارات البريطانية في حملة اعتقالات واسعة في كربلاء. بيد أن تاريخ الاعتقال كان مؤشراً على انتهاء عمل الجمعية التنظيمي والحركي والجمعياتي بعد أن صرّفت الجمعية استراتيجيتها والأسباب التي وُجدت من أجلها تصريفاً عملياً وتداولياً في مجتمع الإسلاميين الثوري، وفي المجتمع الجهادي، وفي المجتمع العراقي الثائر على المحتلين؛ فقد حوّلت

(١) عدنان عليان: المصدر السابق نفسه، ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

الجمعية فكرة الرفض النخبوي الجذري للحكم البريطاني الاستعماري في العراق إلى رفض شعبي جماهيري عام. وهَيَّأت الرأي العام العراقي للمطالبة بإنهاء الاحتلال. ووقَّرت سبل المطالبة بتحقيق الاستقلال ميدانياً من خلال التبعية الجهادية والثقافية والسلوكية. وخلقت نماذج جهادية في العمل الإسلامي صارت فيما بعد مهياةً ذاتياً وسباقياً لقراءة واقع الأمة في العراق قراءة دينية - سياسية. والمهم في هذا المشهد أن الجمعية الوطنية الإسلامية كانت قد حقَّقت الجانب الأكبر من أهدافها، خصوصاً وأن سبب وجودها كان مرحلياً منذ البداية عندما ربطت عملها بالموجبات التاريخية، أي الغزو والاحتلال البريطاني للعراق والسعي إلى التخلص منهما معاً.

دروس

حتى نهاية العقد الثاني من القرن العشرين، عُذَّت تجربة الجمعية الوطنية الإسلامية من أغنى تجارب العمل الإسلامي ذي التوجيه السياسي في تلك الفترة. ومع أن مقارنات عدَّة لجأنا إليها في ثنايا تحليلنا التاريخي المقارن بين هذه الجمعية وأحزاب وجمعيات سبق ظهورها. إلا أن غنى تجربة هذه الأخيرة كان قد ميزها، وعلى أكثر من صعيد، وهو ما يدعونا إلى أن نتوقَّف عند منعطفات بدت جوهرية في سياق تطوُّر العمل الإسلامي في العراق الحديث مطلع القرن العشرين كانت الجمعية قد كَرَّست مساراً من مسارات صيرورته؛ فلقد ولدت الجمعية من رحم هذه الصيرورة عندما أحدث إنشاءها قطيعة Rupture مع الإحياط الذي مُنيت به الحماسة الإسلامية الجهادية بسبب الأفول المأسوي لـ (جمعية النهضة الإسلامية)، وبالتالي استثمار التهيئة الحركية والتنظيمية التي

جرَّبهها (الحزب الثَّجفي السري)، فجاءت ولادة الجمعية الوطنية الإسلامية كاستئناف بعد قطيعة لتفعيل الحماسة الإسلامية الجهادية التي غيَّب تصيُّراتها التنظيمية والحركية الوليدة الفتك الاحتلالي الإنكليزي المضاد لأي مشروع عراقي من شأنه قراءة الحماسة الإسلامية قراءة تنظيمية أو حركية تقف حجر عثرة جذري بوجه مخططاته الاستعمارية للبلاد. كما أن اندلاق عمل الجمعية بالشكل والمضمون الذي ظهر به يبدو أنه استلهم الموروث الثوري للشيرازي صاحب فتوى تحريم التبغ والتي كانت سامراء قد حظيت بأن تكون الحاضرة الإسلامية الثورية التي انطلقت منها تلك الفتوى التاريخية. واستلهم كذلك معطيات ثورة الدستور الأولى في إيران وثورة الدستور الثانية في العراق، حيث شكَّل كلاهما منعطفاً وتجربة ثورية صارت فيما بعد إرثاً للثورة والتمرد على اللامعقول السياسي والانتهاكي غير الأخلاقي الذي ميَّز المخططات الاحتلالية والاستعمارية التي توافدت على العراق بلا هوادة.

كان الأسلوب الشبكي الذي جرَّبه الحزب الثَّجفي السري بدايةً تنظيميةً رائدةً من أجل استنفار البعد الجهادي المشترك في الأمة بالعراق. وكانت الجمعية الوطنية الإسلامية قد وقفت عند هذا الاتجاه مستثمرةً أسلوبه مطوَّرةً أداؤه. ولما كان النظام الشبكي في تجربة الحزب الثَّجفي السري قد عمدَ إلى مدِّ العلاقات بين قياديين إسلاميين من جهة ورؤساء العشائر والقبائل، فإن الجمعية الوطنية الإسلامية عمدت، من جانبها، إلى تطوير هذا النظام بتوسيع وتفعيل قاعدة العلاقات الشبكية من خلال تجاوز أداؤها النخبوي إلى الشعبي والجماهيري، أي توسيع العمل من دائرة المجتهدين والفُقهَاء والعلماء إلى دوائر شعبية وجماهيرية في مجتمع الأمة،

والانفتاح السياسي والمرجعي الإسلامي على الدوائر والتكوينات الوطنية والعشائرية والقبائلية بكل ما تتضمن، هذه المكونات، من خطابات سياسية، وقيم مجتمعية - تداولية، وقدرات جهادية - ميدانية.

كُرِّست الجمعية الوطنية الإسلامية وعياً سياسياً فاق في تجربته الوعي السياسي الذي كُرِّسته جمعية النهضة الإسلامية والحزب الشيعي السري من ذي قبل؛ فقد لجأت الجمعية إلى الحوار السياسي مع أقطاب وطنية عدّة، وكانت الرسائل المتبادلة بين المرجع الشيرازي والشخصيات الوطنية العراقية تعبيراً واضحاً عن العمل السياسي. كما أن الاجتماعات التي كان المرجع ونجله يعقدها باستمرار كانت قد كُرِّست هي الأخرى إعمالاً سياسياً فاعلاً.

وليس بعيداً عن هذه الأجواء الحوارية كانت رسائل المرجع الأعلى إلى بعض القادة العرب في حينها قد عُذّت هي الأخرى تعبيراً عن الوعي السياسي الذي ميّز عمل الجمعية. ولو أردنا أن نتوقف عند موافقة الشيخ الشيرازي على استسلام بعض قياديي الجمعية الوطنية الإسلامية إلى الإنكليز لرأينا أنها كانت خطوة سياسية أكثر منها انهزامية أو احتذالية «من الخذلان». والرسالة التي بعثها الشيرازي الأب إلى الميجر بولي كانت قد كشفت عن وعي سياسي أكثر منه احتجاجي لما فيها من تحذير واضح للإنكليز، واستيطان حقيقي لرغبة المرجع الأعلى في البحث عن مبرر منطقي - تداولي للقيام بالثورة الفعلية على المحتلين في وقت كان فيه على رأس المعتقلين الشيخ محمد رضا نجل المرجع الأعلى. والأجلى من ذلك كله أن فتوى الشيخ الشيرازي التي أوعزت للأمة بعدم اختيار حاكم غير مسلم للإمارة والسلطنة، كانت تكريساً لوعي سياسي بقدر ما

كانت انهماكاً حثيثاً في توجيه عمل الأمة الإسلامي توجيهاً سياسياً يسعى لتحقيق حقوقه ولضمان مستقبل البلاد.

الجمعية الإسلامية

في خضم كل ذلك الحراك، الذي كُرِّست جهادية الجمعية الوطنية الإسلامية في كربلاء، لم تكن إرادة الإسلاميين الجهاديين في التجف قد ضُعُفَتْ هُتَتْها واستسلمت إلى الإحباط الذي نتج عن إجهاض حركة جمعية النهضة الإسلامية في التجف. لقد كان شيخ الشريعة فتح الله الأصفهاني، المقيم في التجف يومها، في متابعة حثيثة لتحولات وتصوّرات الحراك السياسي والجهادي في الاستعداد للثورة على المحتلين، وكانت استراتيجية إسلامي الثورة على المحتلين قد هدفت إلى توسيع دائرة العمل الإسلامي في الجغرافية العراقية، خصوصاً المراكز الدينية، استثماراً للرمزية الدينية التي تتمتع بها هذه المدن. ويوم كان أبو القاسم الكاشاني مقيماً في كربلاء، طلب شيخ الشريعة الأصفهاني، الذي لم يكن المرجع الأعلى في ظل وجود السيد البيدي والشيخ محمد تقي الشيرازي في سامراء، طلب إلى أبي القاسم الكاشاني في مطلع عام ١٩١٨ تأسيس تنظيم إسلامي في مدينة الكاظمية يحمل اسم الجمعية الإسلامية لتوسيع قاعدة العمل الإسلامي التنظيمية في الأمة وهي تعاني وبلاات الاحتلال والمخططات الاستعمارية.

كان السيد الكاشاني يومها مرتبطاً بعلاقات كبيرة وواسعة في العراق، علاقات شرعية - دينية، وعلاقات مجتمعية - جهادية. وقد حاز كل هذه الممكنات بفضل حراكه الجهادي الفاعل ومشاركته النضالية الميدانية في صولات مدافعة الغزاة عام ١٩١٤

بالجنوب العراقي، مستبطناً موروث والده في إيران الذي قارع الحكم الاستبدادي القاجاري والبهلوي في علاقته مع المستعمرين الإنكليز. كان الرجل قد وظّف كل هذا الموروث لتكريس نمط إسلامي جهادي هدفه تحرير العراق من الغزاة وإحقاق استقلال العراقيين عن المستعمرين الجدد، ولهذه المكانة والدور عضده شيخ الشريعة الأصفهاني في رسالة كتبها وأراد إيصال مضامينها إلى الإسلاميين في الساحة النضالية، طالباً منهم أن يتعرفوا إلى قيمة هذا الفقيه المجاهد، فجاء في رسالته: (لا يخفى أن جناب العالم، الفاضل الكامل، سيد المحققين، وعمدة العلماء والمجتهدين، الحاج أبي القاسم الكاشاني، دام غلامه، مع أنه من العلماء الروحانيين، وله حق المطالبة بحقوق العراقيين، فهو معتمد المشايخ والرؤساء وزعماء القبائل فيما يرجع إلى الاحتجاج لهم والمدافعة عنهم، وفيما يؤدي ذلك إلى إصلاح العراق؛ وهو معتمدي وثقتي والسكون إلى قوله ورأيه، فليعرف كل أحد سؤ شأنه، وعلو مقامه، ومن الله تعالى أرجو توفيقه لما يجلب الخير إلى العراقيين إن شاء الله^(١)).

(١) مجلة (الجهاد): ج ٢١. أوردتها حسن شبر: المصدر السابق نفسه، ج ١ ص ٧٧. قال الفرعون عن سبب ترشيح السيد الكاشاني بقيادة الثورة في بغداد: (إنه عندما وجدت فيه القيادة الروحية والجسمية، والإخلاص، وقوة التفكير، وسداد الرأي، وُجّه إلى الكاظمية لبث الدعوة إلى الثورة في أنحاء بغداد، ولأجل ذلك رُوّد بكتاب من شيخ الشريعة الذي ذكرنا جزءاً منه). فريق المزهر الفرعون: المصدر السابق نفسه، ص ١٤٠.

الواضح من هذه الرسالة، أنها ذات أبعاد سياسية وليست دينية فقط، بل إن البعد السياسي فيها أوفر نصيباً من الديني؛ فلا ريب أن السيد الكاشاني كان معروفاً بمنزلته الدينية في الأوساط الاجتهادية والفقهائية والعلمانية، وفي أوساط الإسلاميين المناضلين، وفي الأوساط العشائرية والقبائلية، فضلاً عن عاثة المسلمين، وهذا ما تكشف عنه الرسالة. بيد أن تكرار كلمة العراقيين لثلاث مرّات (المطالبة بحقوق العراقيين، لإصلاح العراق، الخير إلى العراقيين) في هذه الرسالة كان بمثابة الشفرة التي اختزلت المضامين السياسية في خطاب الرسالة ذاته؛ فكان المقصود بحقوق العراقيين هو الاستقلال الذي هو مقدّمة أساسية لإصلاح الحال العراقي بغية التوصل إلى الهدف الكلي وهو تحقيق خير العراقيين، أي رسم استراتيجية تقوم على متتالية نضالية - جهادية هي: **الاستقلال** ⇨ **الإصلاح** ⇨ **الخير**. وهنا أعتقد جازماً أن هذه الثلاثية المفهوماتية هي ثلاثية المأمولات التي قام عليها كل مشروع العمل الإسلامي العراقي منذ عام ١٩١٤ حتى مرحلة ما بعد ثورة العشرين الوطنية التحررية.

لقد حمل السيد الكاشاني رسالة الأصفهاني إلى مجتمع الكاظمية مقرونة برسالة دعم سياسي - جهادي تحضّل عليها من قبل نحو ١٥ رئيساً من رؤساء عشائر الفرات الأوسط. إلا أن الحراك السياسي والديني والجهادي في الكاظمية بل وفي بغداد عموماً ليس شبيهاً بالحال المعامل الذي كان عليه الحال في النجف وكربلاء؛ فبغداد أكثر خطورة من تلك المدن بسبب الثقل الذي مارسه الإنكليز عليها من حيث است شراء العملاء والجواسيس

الذين يعملون كجواسيس لصالح البريطانيين، وليس بعيداً عن ذلك أن تجمعات سياسية تدّعي الوطنية زوراً كانت تعمل أيضاً لصالح الإنكليز في بغداد العاصمة.

ومن هنا، لم يكن حتى العمل السري والتنظيمي الواضح مُجدباً للجمعية في تصريف خطابها الجهادي، فأثر الكاشاني العمل الجماهيري التعبوي، واستثمر المناسبات الدينية «مناسبة ذكرى عاشوراء» لشحذ همة المسلمين في الكاظمية وبغداد ضد المحتلين. ورغم ذلك ما كان عملاء الإنكليز قد تركوا الكاشاني وشأنه؛ فقد خضع على الدوام إلى مراقبة في تحركات وزيارة الجهاديين إلى منزله وهو الأمر الذي دعاه إلى تصريف العمل الإسلامي تصريفاً نأى عن إثارة أيّة شبهة تُثار حوله قد تقوده إلى الاعتقال. وعندما أصبحت كربلاء، إثر مجيء الشيخ الشيرازي إليها، وبالتالي رحيل السيد اليزدي، مركز القيادة للمقاومة الإسلامية، كانت الاتصالات السرية قائمة بين الثّجف وكربلاء والكاظمية على نحو سري، وكان من نتائج تلك الاتصالات أن الفقهاء الكبار قوّروا تأمين اتصال الجهاديين الكاظميين والبغداديين بمقر قيادة الزعامة الثورية في كربلاء؛ وما لقاءات الشيخ جعفر أبو الثّغن والشيخ مهدي الخالصي ورفاقهما البغداديين والكاظميين التي كانت تجري مع المرجع الشيرازي في كربلاء سوى تجلّ من تجليات ذاك التوجّه الاتصالي الذي كان بمنظور الأصفهاني والكاشاني من الأهمية القصوى بمكان لتأمين العمل الشّبكي بين طالبي الاستقلال والإصلاح والخير للأمة في العراق.

وذهب أحد المؤرخين العراقيين إلى أن حركة العمل

الإسلامي في بغداد كانت (تسير وراء قيادة فراتية، وأن أول حركة من هذه الحركات قد ولدت في مدينة الكاظمية برعاية آية الله السيد أبي القاسم الكاشاني الذي عمل في الكاظمية من وقت بعيد قبل أن تُصبح بغداد بلون الثورة ضد السلطة البريطانية المحتلة؛ فقد كان يطبع المنشورات في الكاظمية وتوزّع سرياً بتوقيع الجمعية الإسلامية العربية فأقضى مضجع السلطة العسكرية المحتلة التي بثت العيون والجواسيس لمعرفة أعضاء الجمعية فعاد كل هؤلاء بخفي حنين لا يعرفون عن الجمعية إلا التوقيعات التي كانت تحملها المنشورات وهي: [الرئيس: أبو القاسم الكاشاني]، [السكرتير: الشيخ جواد الزنجاني]، وبعد أن تفعل هذه المنشورات فعلها، وتؤدي واجباتها في توجيه الرأي العام بالكاظمية وبغداد إلى الثورة، تظهر الحقيقة الناصعة وهي أن الجمعية لا أعضاء لها، وكل ما هنالك هو الكاشاني وحده، والسكرتير الذي كان ساعده الوحيد^(١).

كانت تلك التجارب هي الأكثر فاعلية في مسارات العمل الإسلامي العراقي في العقدين الأولين من القرن العشرين. وإذا كانت تلك الجمعيات والأحزاب قد توقفت عند اندلاع الثورة الشعبية العامة على المحتلين الإنكليز؛ فإن توقّفها كان قد أذن بوصولها إلى تحقيق أهدافها المأمولة والتي تركّزت بإعلان الجهاد على الإنكليز والمطالبة باستقلال البلاد.

في هذا السياق، كانت فتوى الشيخ الشيرازي، وفتاوى

(١) فريق المزمهر الفرعون: المصدر السابق نفسه، ص ١٤٠.

المراجع الكبار الأخرى في شأن الثورة العامة والشاملة على المحتلين، بمثابة البادئة في حراك كل ذلك. إلا أن تلك التجارب بدت كنهاية لصفحة من صفحات العمل الإسلامي بكل ما اكتسبت من خصائص، ومعطيات، وتضحيات، وأساليب عملية، ومجابهة سياسية ودينية وثقافية، وبداية جديدة، في الوقت نفسه، لعمل إسلامي من نوع أو نمط آخر وذلك عندما اندلَق الخطاب الجهادي عملياً وميدانياً خلال يوميات المجابهة في ثورة العشرين، وبذلك تحوّل العمل الإسلامي العراقي من السريّة إلى العلنيّة، ومن النخبويّة إلى الجماهيريّة، ومن المناطقية الثوريّة إلى الكلية الجغرافية الجهاديّة. وتحوّلت عملية بناء الذّهنية الجهاديّة من مرحلة الإعداد والتعبئة والتجريب والتلقّي السّلمي والمجابهة المتواترة لمفاعيل الاحتلال إلى مرحلة إعادة إنتاج هذه المفاعيل بذهنية جهادية استنفارية عامة من الناحية المجتمعية، وشاملة من الناحية الميدانية والشعبية .

- ٧ -

مدرسة العمل الإسلامي في العراق

هل كانت تجارب العمل الإسلامي في العراق، تلك التي أتينا على استقراء بعض وجوهها في المعالجات الفائتة، قد ارتقت إلى مستوى أن تكون «مدرسة» حتى يمكن لنا استخدام تعبير مدرسة العمل الإسلامي في العراق؟ وإذا كان ذلك واقعاً بالفعل، فما هي ملامح تلك المدرسة؟

الواقع، أنه، وفي ضوء ما استقرأناه، تاريخياً وتحليلياً مُقارناً، يمكن لنا أن نصل إلى توصيف بعض الملامح التي حملتها تجربة الإسلاميين بالعراق خلال المرحلة التي اشتغلنا عليها في فصول هذا الكتاب، وهي الملامح التي تسوّغ لنا استخدام مصطلح «مدرسة العمل الإسلامي في العراق».

- ١ -

صار واضحاً، أن العمل الإسلامي في العراق كان قد بدأ فُقهاءياً - نخبويّاً^(١). وكان فضاءه أو حقله الذي تحرك فيه، بدايةً،

(١) ربما يشي مصطلح النخبة Elite في الفاهمة النقدية المعاصرة بمعطيات سلبية بحيث توصف النخبة بأنها صفوة متعالية (فقهاءية، شلطنانية، فكرية، سياسية، اقتصادية، عسكرية) إلى غير ذلك من الطبقات والفتات التي تفصل بينها والأمة فجوة إن لم تكن فجوات. وفي ضوء ذلك =

هو الحقل المعرفي - الفكري الذي من خلاله تمّ بناء المرتكزات المعرفية التي تؤهل الفقيه لمدّ صلته مع الأمة وفق منظومة اجتهادية تداولية. وفي ظلّ هذا المنحى سعى الفُقهَاء، نخبويّاً، بالطبع، إلى بناء نظام معرفي - فقهي مكّنتهم من إعمال العقل في الاجتهاد لتفسير التحديات كالمظاهرة تلك التي عرضت للأمة.

وعندما نقول «إعمال العقل» فإن ذلك يعني مشاركة الإنسان في بناء معرفة يمكن تداولها واقعيّاً، ومن تلك المظاهر بالطبع، جملة التحديات الخارجية والداخلية التي تطلّبت من الفُقهَاء التصدي لها وفق رؤية تداولية بقدر ما احترمت ثوابت الشرع كانت قد فتحت طاقاتها التفسيرية والاجتهادية أيضاً على متغيرات الواقع وشروطه اليومية.

غالباً ما يوصف خطاب هؤلاء بأنه نخبوي. إلا أننا نستخدم مصطلح النخبة الفقهاء والحراك النخبوي والحراك غير النخبوي، إلى غير ذلك من الاشتقاقات التي ترد في سياق كل بحث من مباحث الكتاب، وفي كل ظرفية مرّ بها العمل الإسلامي في العراق ضمن مدلولات محدّدة، فعندما تحدّثنا عن عمل الفُقهَاء الإسلامي النخبوي - المعرفي إنما قصدنا به: تحرّك الفُقهَاء في مجال حقلهم المهني الخاص بهم بامتياز دون غيرهم. وفي الواقع لم يكرّس، ذاك التحرك، أيّ تعالٍ على متطلّبات وضرورات وشروط الحقل ذاته الذي اشتغل في قضائه الفُقهَاء، إنما كرّس تمازج حقيقي مع ما تطلّبت أدوارهم في تلك المرحلة؛ وهي أدوار كانت مرهونة بهم دون غيرهم؛ لأنها تطلّبت منهم باعاً مهنياً رفيع المستوى، ناهيك عن أنّ حراك الفُقهَاء ذاك، الذي انتصر للاتجاه الأصولي مقابل الاتجاه الإخباري، كان يستلزم بُعداً تداولياً مجتمعياً بل وأيدولوجياً في مراسمه الاستراتيجية المتعلقة بقيادة الفُقهَاء للأمة مجتمعياً.

وكانت الضرورة قد حثّت سلطتها لبناء أنموذج فقهي إرشادي لا يقوّض دور الاجتهاد والعقل البشري عندما ومُجدت حالة من التصادم بين اتجاهين فقهيين استفحل تصادمهما في القرن الثامن عشر بالعراق، هما: الاتجاه الأخباري والاتجاه الأصولي، بدا الأول تقويضياً لدور الفقيه في الأمة، فيما ظهر الثاني فاتحاً للعلاقة التداولية المتفاعلة مع الأمة بتأكيد الاجتهاد كأولوية، وإعلاء شأن العقل، وبالتالي تكريس رؤية عقلانية أداتية Instrumental هي أقرب إلى الواقع التاريخي اليومي منها إلى الانحسار عن محاكاة المتغيرات الواقعية أو التعالي عليها.

ومن هنا، سعى عدد من الفُقهَاء في العراق، ومنهم: محمّد باقر البهبهاني، ومهدي بحر العلوم، وجعفر كاشف الغطاء، نهاية القرن الثامن عشر، وعلى نحو معرفي - فقهي/ نخبوي، بالانتصار للاتجاه الأصولي مقابل الاتجاه الأخباري، تعزيزاً منهم لدور الفقيه في الأمة، ولدور العقل الاجتهادي في مواجهة التحديات ليست الفكرية أو المعرفية أو الفقهية وحسب إنما الميدانية أيضاً لأنّ التعامل مع مفردات الميدان يتطلّب دائماً عقلانية تطبيقية ترتقي إلى مستوى الحدث اليومي والمرحلي، خصوصاً في ظل وجود أزمات مصيرية عارضة كالتّي واجهت الأمة في العراق بداية القرن العشرين.

- ٢ -

عزّز الانتصار المعرفي للعقلانية الاجتهادية في العراق ثقة الفقيه بأدوات نظامه المعرفي، ووجد نفسه أكثر قدرة على قراءة

الواقع اليومي للمسلمين قراءة محايدة وفقاً لما تسمح به مداخل القراءة الأصولية للواقع، خصوصاً عندما تتعرض الملة إلى تحديات داخلية، ومنها التحدي الطائفي الذي يمارس عادة حراكه بشراسة مقيتة في تأثيراتها العملية. وبدا التحدي الطائفي، الذي اندلق داخلياً بالعراق على نحو متواتر، باعثاً على وجود عمل إسلامي في نهاية القرن الثامن عشر؛ ولهذه الضرورة تصير شكل من أشكال العمل الإسلامي الجماعاتي الداخلي غير النخبوي^(١) كان قد تقصّد الدفاع عن القيم الإسلامية المذهبية بقيادة فقهاء ميدانية ضد قيم طائفية استغزازية متطرفة سادت مدينة الحلة/ بابل في تلك الفترة. وهي الأشكال التي نزل فيها الفقيه كقائد ميداني لقمع أي حراك طائفي ما كانت الأمة بحاجة إليه، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً في تجربة الشيخ جعفر كاشف الغطاء مع مجموعات طائفية مما كانوا يُسمّون بـ «النواصب» الذين استفحل أمرهم في بعض مدن العراق. وكان هذا الاتجاه الذي كرّس نمطاً من أنماط الحفاظ على استمرار وحدة الهوية الإسلامية من دون أي قضم طائفي، قد استمر متطوراً في التصدي للتحديات الخارجية، ومن ذلك تحدي الغزوات الوهابية البربرية ضد المدن العراقية المقدّسة لدى مسلمي العراق، وهو الأمر الذي دفع العمل الإسلامي هناك إلى أن يتقدّم

(١) لا يشي تعبير (غير نخبوي) هنا بأي معنى انفصامي من شأنه تغييب دور الفقهاء في العمل الإسلامي الجماعاتي؛ إنما يشير إلى مشاركة مجتمعية نهضت بها صفوة من أبناء المجتمع لمواجهة التحديات العارضة للأمة، بدأت مجموعات صغيرة وصارت فيما بعد جماعات أخذت تتشكّل وفق معطيات المرحلة وضرورات الحراك التاريخي فيها.

خطوات ميدانية كبيرة في هذا الاتجاه بحيث صارت العلاقة بين الفقيه والأمة علاقة تنظيمية - ميدانية، وفي ضوئها نما مفهوم ما يمكن تسميته بـ «القيادة الميدانية المجتمعية»^(٢) لمواجهة التحديات الخارجية كما ذكرنا بشأن «جماعة المرابطين»، وغيرها من المجموعات كالتي قادها ميدانياً عباس الحّدّاد وسوّاد العكايشي في نهاية العقد الأول من القرن التاسع عشر بمدينة الشّجف، والتكوينات الجهادية الشعبية الأخرى التي انخرطت على نحو تنظيمي للدفاع عن العتبات الدينية المقدّسة ضد الغزوات الوهابية مطلع القرن التاسع عشر، وكانت تلك التكوينات، القيادة الشعبية، قد مثّلت المجموعات الجهادية الأولى التي عملت تحت ظل القيادات الفقهاء وتوجهاتها على نحو تنظيمي وحركي، بسيط وأولي، في تلك المرحلة.

(٢) يشير مصطلح (القيادة الميدانية المجتمعية) هنا إلى: أولى المجموعات المجتمعية الجهادية التي عملت تحت قيادة الفقهاء في النصف الأول من القرن التاسع عشر بالعراق. وهي المجموعات التي عُذّت من الناحية الحركية الصفوة الجهادية الثانية بعد الصفوة الفقهاء الأولى التي بادرت إلى قيادة العمل الإسلامي ابتداءً. وتجدر الإشارة إلى أن تداول هذا المفهوم، وبالتسمية التي آثرناها هنا، لم يكن موثقاً في نصّ محدّد وصل إلينا عن تلك الفترة، بيد أن معناه كان متداولاً لكن التسمية غابت عنه في وقت ذاب فيه معناه تحت مُسمّى كان مهيمناً على مخيال العمل الإسلامي العراقي برمته في تلك الفترة ذلك هو مفهوم المجاهدين الذي ورد في كل أدبيات الجهاد ضد الغزاة الإنكليز بين عامي ١٩١٤ - ١٩٢٠ سواء في الفتاوى أم الرسائل أم البيانات الصادرة عن الفقهاء الإسلاميين وغير الإسلاميين والقياديين الميدانيين وحكّام السلطنة العثمانية في العراق.

- ٣ -

في نهاية القرن التاسع عشر، لعب الفُقهَاء الإيرانيون دوراً مركزياً في مقارعة الحركات الاستعمارية. وكانت إيران باستثناء رموز السلطة القاجارية قد تعرضت، كما ذكرنا ذلك سابقاً، إلى مؤامرات استعمارية متتالية، ومنها معاهدة التبع الإيرانية - البريطانية؛ وفي إثر ذلك ظهر اتجاه فقهاء ثوري في إيران سرعان ما انعكس على العراق بسبب وجود أحد الزعامات الفُقهائية الرفيعة المستوى في مدينة سامراء وهو السيد محمد حسن الشيرازي الذي مارس دوره الإسلامي، الشرعي والقومي والإقليمي، لإنقاذ الأمة في إيران من تلك المعاهدة الاستعمارية الجائرة وهو في مكان إقامته بمدينة سامراء من خلال الفتاوى التي أصدرها للأمة في إيران، والتي أتت فاعليتها في نهاية الأمر باضطراب الشاه الإيراني وأسياده الإنكليز إلى إلغاء الاتفاقية. كان ذلك بمثابة النصر الحقيقي للفقيه والأمة على السلطان المستبد، لكن ما ميّز ذلك الانتصار، وانعكس على العمل الإسلامي العراقي فيما بعد، هو أن العمل الإسلامي ذاك كان قد دشّن مرحلة أولى من مراحل مناهضة المركزية الاستعمارية، تلك المركزية التي كانت تحثّ خطاها الاستحواذية نحو المنطقة الإسلامية على نحو محموم وسافر، كما أنه كشف عن دور الفقيه السياسي العابر للجغرافيا وتأثيره في قلب المعادلات السياسية عن بُعد؛ فالسيد الشيرازي أصدر فتاواه من سامراء بينما غيّرت فاعليتها مكان إقامته إلى إيران التي كانت مركز الأزمة. والأمر ذاته انطبق على شروع الشيخ كاظم الخراساني الذي دعا من الثُجف، مكان إقامته، إلى مُجاهدة الحاكم المستبد في إيران

عندما شرع بقيادة المجاهدين من العراق نحو إيران قبيل رحيله بأنيام.

- ٤ -

في معركة الفُقهَاء مع الاستبداد، وتحديداً في قضية الدستور الإيراني والعثماني، فيما بعد، انعكس حراك الفُقهَاء الثوري على العمل الإسلامي بالمنطقة برمتها على نحو فاعل بحيث استمرت عملية المزاحمة الفُقهائية السياسية لمفاعيل استبداد السلطة في إيران وتركيا والعراق، وولدت اجترافات جديدة في تعامل الخطاب الفُقهائي مع خطاب الاستبداديين سرعان ما انعكست، تلك الاجترافات، على الخطاب الفُقهائي ذاته من حيث مرجعيات تفسير الدستور في إيران وتركيا يوم كان العراق تحت الاحتلال العثماني؛ فقد انقسم الفُقهَاء، كما بحثنا ذلك سابقاً، إلى محافظين متشدّدين داعين إلى دستور إسلامي صرف، وإلى محافظين منفتحين على فقه العصر ومتغيراته وشروطه داعين إلى تضمين الحياة الدستورية بمصائد وأفكار حديثة استجابةً إلى معطيات العصر وروح التقدم فيه.

وفي الثُجف، كان لهذين الاتجاهين ممثلون وأتباع، دخل كلاهما في خلاف فقهي - أيديولوجي وصل إلى حد التصادم الملموس بل والإلغاء البيني، مثل الأول السيد كاظم اليزدي وأتباعه، بينما مثل الثاني الشيخ محمد كاظم الخراساني وأتباعه. وفي ضوء هذا الاختلاف التصادمي عُزّزت ذهنية العمل الإسلامي، لأول مرّة في العراق، بحراك فقهي - أيديولوجي

خلافه أدى إلى إنشاء هيئة العلماء بالثُجف أوائل عام ١٩٠٨ والتي عدت أول ولادة تنظيمية لتكوين حركي سري يقوده الفُقهَاء لإدارة دفة الصراع السياسي على مرجعيتي الدستور المتصادمتين بين التشدد والانفتاح. وكان ذلك مؤشراً واضحاً على تفاعل فُقهَاء العمل الإسلامي في العراق مع إسلامي إيران، والانفتاح على مشكلاتهم، والتواصل المشترك في مواجهة التحديات العارضة للأمة الإسلامية في المنطقة تفعيلاً لتجربة السيد محمد حسن الشيرازي الجهادية العابرة من سامراء إلى إيران. كما أنه كان مؤشراً أيضاً، على تنظيم الرؤى والأفكار والتطلعات في صيغ تنظيمية - حركية وإن كانت ذات طابع فقهي - نخوي في بادئ الأمر.

وعلى هامش إشكاليات الدستور تلك، شرع إسلاميو الثُجف إلى بناء نماذج فكرية كانت تتوازى مع حجم تلك الإشكاليات، ما عني أن العمل الإسلامي العراقي في تلك الفترة كان قد عزز حراكه العملي بخطاب فكري - أيديولوجي عبثت عنه جملة من النصوص المستقلة مثل (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)، للنائيني الذي كتبه بدفع من الشيخ الخراساني، والكتابات الصحافية الحماسية والنقدية التي كانت قد عزت الخطاب الاستعماري والاتجاهات التغريبية القادمة إلى المنطقة بحماسة مخالطة مثل (مجلة العلم، مجلة الحبل المتين، الخ...) وغيرها من الخطب والبيانات الشفاهية التي كانت تُداول بين جمهور المسلمين في العراق.

كان كل ذلك قد أدى إلى خلق نماذج مفهوماتية ذات

صيغ تقابلية مثل «الحرية - الاستبداد» وما أشبه، وضميمة من المفهومات السياسية التي وشعت من وعي ومخيال الإسلاميين العراقيين، سياسياً وحركياً وأيديولوجياً، بل كانت باعثاً على نفذجة الذهنية الجهادية الوليدة، وهو الأمر الذي عني أن حراك العمل الإسلامي أخذ، في تلك الفترة، يؤسس شروعه العملي في مناكدة المركزية الإنكليزية الاستعمارية على وعي سياسي تعامل مع الواقع من خلال مفاهيم وتصورات ومعاني ورؤى مفكر فيها على أنها مدخل سياسية - دينية، ونماذج إرشادية لفهم تحديات الواقع الجديد، ومعالجة تأثيراتها الفكرية ومراميها الأيديولوجية ومفاعيلها الانتهاكية في العراق.

- ٥ -

وبينما كان الفُقهَاء قد قطعوا شوطاً مهماً في تعزيز الرؤية السياسية في النظر إلى تحديات الواقع، مد العمل الإسلامي في العراق جغرافية جهاديه من الثُجف وكربلاء وسامراء والكاظمية إلى دول عربية أخرى عندما دعا الفُقهَاء إلى الجهاد عملياً في مقاتلة الغزاة الإيطاليين الذين كانوا يصدد استعمار الأمة في ليبيا. وبهذا تحوّلت مساحة اهتمام العمل الإسلامي في العراق من المشرق العربي إلى مغربه، مكروسة موقفاً عربياً ميّز خطاب الفُقهَاء الإسلاميين في العراق، وفكك انغلاق عملهم على مراكز دينية محلية وإقليمية باتجاه انفتاحهم على أطراف أصابع الأمة الإسلامية عربياً. وهو ما صار فيما بعد موضوع مهمة في خطاب الإسلاميين العراقيين حيث كان من أهداف جمعية النهضة الإسلامية في عام ١٩١٧ (التأييد الروحي والمادي للمجتمع العربي. وكانت مبادئه

تهدف إلى الاستقلال العربي التام^(١)، وهو أيضاً الأمر الذي كان قد نما وتطوّر أكثر في حراك الإسلاميين العراقيين في سنوات لاحقة على ثورة العشرين.

- ٦ -

كان شروع بريطانيا الاستعماري بغزو العراق عام ١٩١٤ متغيراً استراتيجياً مهماً في المنطقة، وكان باعثاً على استفار العمل الإسلامي في البلاد؛ ف لأول مرة استبطن العمل الإسلامي في العراق رؤية سياسية مؤدجلة تبدّت موضوعياً وفق ثنائيات مفهومية عدّة، منها: الإسلام والغرب، الكفر والإيمان، الأذان والناقوس على حدّ تعبير شيخ الشريعة الأصفهاني. وهي ثنائيات ظلّت تتناسل عملياً في مخيال الإسلاميين بالعراق لاحقاً نسبة إلى تطوّر الوعي الإسلامي والمجتمعي في البلاد.

في ضوء ذلك، أخذ الإسلاميون يستنفرون قدراتهم الدّهنية والفكرية أيديولوجياً من أجل تصوير العلاقة بين هذه الثنائيات على أنها علاقة تصادم بين مركزيات دينية «الإسلامي/ المسيحي»، ومركزيات عقائدية «كفر/ إيمان»، و«التوحيد/ التثليث»، ومركزيات ثقافية «علمانية/ روحانية»، ومركزيات استعمارية «بريطانيا الغرب/ إسلام الشرق»، ومركزيات علمية - معرفية/ مشهدية. كما عبّر عن ذلك السيد هبة الدين الشهرستاني عندما قال: (إنّ غلبة الكفر على مراكزنا العلمية الدينية يستلزم سقوط مركزيتها العلمية،

(١) وميض عمر نظمي: الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية الاستقلالية في العراق، ٣٤٦، ٣٥١ - ٣٥٢. أورده عدنان عليان: الشيعة والدولة العراقية الحديثة، ص ٤٦٣.

واضمحلل مركزيتها الدينية الحقيقية)، كما أشرنا إلى ذلك في مبحث سابق.

كان هذا الخطاب السياسي المؤدّج قد وجد تصريفه الواقعي عملياً عندما صار الغزو الإنكليزي للعراق حالة ملموسة على أرض الواقع، فأستتب ذلك عملاً ميدانياً كان منه استكمال عدّة المواجهة أو الدّفاع الجهاديّة المسلّحة من خلال مشاركة الفقهاء ميدانياً في قيادة المجاهدين. وهنا كان المتغير الاستراتيجي الكبير في تاريخ العمل الإسلامي بالعراق عندما ظهرت صفوة من الفقهاء المحاربين التي أطلق عليها في أدبيات تلك المرحلة اسم (الروحانيين)^(١)، وهو المفهوم الذي كان مدلوله قد انصرف، حينها، إلى مجموعة الفقهاء الذين شاركوا محاربة الإنكليز ميدانياً، بينما فسرّه آخرون على أنه تسمية للثورة الشيعية على الغزو

(١) ورد مصطلح (الروحانيين) في كثير من الأدبيات السياسية والقانونية المتعلقة بالعمليات الجهاديّة التي شنها الثوّار ضدّ الغزو البريطاني؛ فقد كان المصطلح يُتداول من قبل الإنكليز، هذا ما تجده مثلاً في الحوار الذي جرى بين الشيخ المجاهد عبد الحسين مطر والحاكم السياسي البريطاني في لواء المنتفق بتاريخ ١٩١٧/٧/٤ عندما قال له الحاكم: (إنّ حضرة الشيخ أتعب نفسه كثيراً في مناصرة الأتراك دونّ غيره من بقية الروحانيين). أنظر كتاب: ذكرى علّمين من آل مطر، ص ٢٢، مطبعة النجف ١٩٥٧. كذلك كان المصطلح يُتداول من جانب الفقهاء المجاهدين أنفسهم؛ بل إن الشيخ محمّد رضا الشيباني نشر مذكراته تحت عنوان (نهضة الروحانيين الأولى) و(نهضة الروحانيين الثانية). أورده نصّها، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، كامل سلمان الجبوري: النجف الأشرف وحركة الجهاد، مصدر سابق، ص ١٦٩ وما بعدها.

البريطاني للعراق، وتحديدًا ثورة الفُقهَاء على الإنكليز. وهي الصفوة التي قادت حركة الجهاد ميدانيًا ضد مشروع الغزو الإنكليزي، ومع اعتبارنا لأهمية مصطلح الروحانيين إلا أننا أثّرنا وصفهم في ضوء حراكهم بأنهم «فُقهَاء ميدان»، وهو ما عني الشيء الكثير في تاريخ العمل الإسلامي الحديث بالعراق؛ فقد استلهم هؤلاء تجارب فُقهَاء الأُمس القريب (القرن التاسع عشر) الذين تصدّوا للتحديات الزاحفة على الأُمة من الداخل والخارج، مثل تجربة الشيخ جعفر كاشف الغطاء في العراق وتجربة الشيخ فضل الله النوري في إيران عندما تصدوا لقوى الشر والطغيان والاستبداد والاستعمار والتعطُّف المذهبي ميدانيًا.

كان هذا الموروث عدّة لفُقهَاء العقد الثاني من القرن العشرين مع فارق التجربة وحجم وخصوصية التحديات، فضلاً عن الظرفية التاريخية التي سارت في متونها التحديات الجديدة؛ ففي سياق ذلك اجتهد الفُقهَاء المحاربون من أجل التماهي مع شروط العمل الميداني وما يفترضه ذلك من القدرة على الإدارة والتنظيم والتفاعل الحركي والتواصل الشبكي بين أطراف التوجيه السياسي والقوة الدفاعية والهجومية واستقراء ردّات الفعل الموضوعية التي تتطلبها متغيرات القتال الميداني.

- ٧ -

ابتداءً من عام ١٩١٤ شكّلت تجربة الفُقهَاء الميدانية في مواجهة الغزو البريطاني للعراق منعطفاً تاريخياً كبيراً ظلّ ينعكس على طبيعة العمل الإسلامي المزاحم في العراق لاحقاً؛ وذلك عندما أخذت تراكمية تلك التجارب تتواصل منذ ذلك التاريخ حتى ثورة

العشرين بل وما بعدها. واللافت هنا أن تراكم الخبرة فيها صار إطاراً مرجعياً لعمل إسلامي حركي بدا أكثر وضوحاً في بنائه التنظيمي والحزبي والجمعياتي؛ حتى صارت، ولأول مرّة في العراق، جماعات مرجعية Reference Groups للعمل الإسلامي الحركي دخلت في تفاعل متماهي مع كل ما يُنمّي الوعي الجماعاتي والحزبي واقعيًا، وهو ما تبيّن عملياً، وبخطى حثيثة، في ظهور سلسلة من الجمعيات والأحزاب والهيئات ذات الطابع الحركي في عملها مثل: جمعية النهضة الإسلامية، والحزب الشُّعبي السري، والجمعية الوطنية الإسلامية، والجمعية الإسلامية، وظلّ يتواصل ويتناسل بأشكال متعدّدة أملت لها ظرفيات، حركية وسياسية وأيديولوجية، في وقت بقيت فيه تلك التكوينات متوافقة من حيث الرؤية السياسية والأهداف الإسلامية بحيث بدا خطابها الإسلامي واحداً في استراتيجيته رغم تصوّراته التكوينية المتتالية الأشكال.

في ظلّ تراكم تلك الخبرات أيضاً، الناشئ عن حراك الفُقهَاء الميداني في مدافعة القوات الإنكليزية الغازية، جرّوب العمل الإسلامي المزاحم في تلك الفترة بالعراق نظاماً حركياً - هرمياً من حيث البناء التنظيمي، خصوصاً في تجربة جمعية النهضة الإسلامية التي كان بناؤها التنظيمي قد جعل له أجنحة دينية وسياسية وعملياتية، وكان الجناح الأخير الأقرب إلى تكريس البُعد الحركي في العمل الميداني عندما قسّم كوادره إلى ثلاث مجموعات ميدانية كانت مهامها تنفيذ عمليات مسلحة ضد الاحتلال البريطاني في مدينة الشُّجف والمدن المحيطة بها. وبهذا التوجّه الملموس كان العمل الإسلامي الحركي في العراق قد سبق كل التجارب الإسلامية التالية عليه في هذا المجال، خصوصاً تلك

التي ظهرت في منطقة الشرق الأوسط لاحقاً مثل تجربة الأخوان المسلمين في ظل زعامة الشهيد حسن البنا (١٩٠٦ - ١٩٤٩)، وتجربة حزب التحرير الإسلامي بزعامة تقي الدين النبهاني (١٩٠٩ - ١٩٧٨)، ومن ثم تجربة الإخوان المسلمين الثانية في ظل المنهج الذي امتشقته زعيمه الشهيد سيد قطب (١٩٢٣ - ١٩٦٦)، فضلاً عن تجارب العمل الإسلامي العراقية التالية التي شرعت بعملها بداية ثلاثينيات القرن العشرين حتى المرحلة الراهنة. من جهة أخرى، كثيراً ما أشرنا، في مباحث هذا الكتاب، إلى ما هو شبكي في العمل الإسلامي، وكانت هناك صورتان له: فالعمل الإسلامي الذي كانت المرجعيات الفقهاء الحوزوية العابرة تلعب دوراً مركزياً في حراكه كان شبكياً عابراً Trans في طبيعته المهنية والشرعية حيثما تمتد رعاية الفقيه الشرعية من مركزه في التجف أو سامراء أو كربلاء أو الكاظمية إلى أقاليم إن لم تكن دولاً إسلامية أخرى، وكانت هذه الخاصة (شبكية الفقيه العابرة) غالباً ما انعكست فاعليتها على مرجعيات العمل الإسلامي الحزبي والجماعاتي. أما الصورة الثانية فالملاحظ على تطور الأسلوب الشبكي في تجارب الأحزاب والجمعيات الإسلامية بالعراق في تلك الفترة أنه ظل ينمو باطراد كفيق؛ فبعد أن بدأ في أطر ضيقة من حيث المساحة الجغرافية، حيثما كان مكان إنشاء الجمعية أو الحزب، تطور ليتمد إلى خارج مراكز الإنشاء أو التأسيس إلى الجوار والتخوم المحيطة، ومن ثم أخذ يتوسع ليصل إلى أغلب مناطق العراق، وبالتالي إلى خارجه في تجارب كانت نادرة.

لقد وُفّر هذا النظام، النظام الشبكي في العمل الإسلامي بالعراق، مجموعة من القيم الجديدة، منها القيم الحركية حيث

كُرس في الفترة الممتدة بين عام ١٩١٤ - ١٩٢٠ علاقات حركية متنامية بين أغلب تكوينات مجتمع الأزمة في العراق سواء لدى تكوينات مجتمع الثورة أم تكوينات مجتمعية مرتبطة به عضوياً أو تواصلية، وأقصد بمجتمع الثورة كل التكوينات الفقهاءية والحزبية والجماعاتية والعشائرية والوطنية والشعبية التي تماهت مع مشروع الثورة على المحتلين ضمن أطر منظمّة.

كذلك وُفّر هذا النظام قيماً تواصلية هرميّة جرت رحاها بين القيادات الحزبية/الجماعاتية والقيادات الفرعية أو الميدانية التي كانت تعمل في مناطق كثيرة بالبلاد، ووُفّر أيضاً قيماً تواصلية أفقية كانت مساقاتها تجري بين جماهير الأمة كالعشائر والقبائل وبقية تشكيلات ومكونات المجتمع العراقي. وهو الأمر الذي أنتج قيماً تأصلية عززت لدى الأمة وحدتها الدينية والوطنية، تلك القيم التي وصلت خلال ثورة العشرين إلى قمة تجلياتها عندما تماهت الأمة مع نفسها في مواجهة تحديات الاحتلال، وذاب المجتمع العراقي في مجتمع الثورة، وتداوب مجتمع الثورة نفسه مع كل تكوينات مجتمع الأمة في مشهد انتفاضي - ثوري شامل باستثناء من سار في دروب الانضواء تحت الخيمة الإنكليزية.

ولو أردنا أن نبقى في فضاء القيم التواصلية الأفقية فإننا سنجد أنفسنا أمام متغير كان لافتاً؛ فقد أدّت استراتيجية التواصل إلى تجاذبات خطابية بين الإسلاميين وغير الإسلاميين من قياديي المجتمع الثوري في العراق؛ فقبل اندلاق لسان الثورة على المحتلين في الثلاثين من أيار/ مايو ١٩٢٠ كان عدد غير قليل من الوطنيين العراقيين من خارج الدائرة الفقهاءية قد انخرطوا في

علاقات بينية - تنظيمية بل وحركية مع رموز وقيادات العمل الإسلامي الثوري في التَّجَف وكربلاء وبغداد، وكان الحاج جعفر أبو التَّجَن (١٨٨٨ - ١٩٦٥)، المندوب عن الحركة الوطنية في بغداد للتفاهات مع السيد الشيرازي الأب بكرلاء بشأن الاستعداد للثورة الشاملة، أنموذجاً واضحاً في هذا الاتجاه. وفي خط تجاذبي - تفاعلي معاكس انفتح الفُقهاء أنفسهم على عمل ومشروعات الوطنيين العراقيين غير الإسلاميين في تجارب حزبية وسياسية ظهرت في العراق خلال وإبان ثورة العشرين بل وفي المرحلة اللاحقة، فمندا تأسس حزب (جمعية حرس الاستقلال) في شباط/فبراير ١٩١٩ مثلاً، كان من بين أعضائه ناشطين محسوبين على ضميمه الفُقهاء مثل الشيخ محمد باقر الشيببي والسيد محمد الصدر وغيرهم. وإذا ما أردنا أن نأخذ برأي عبد الله النفيسي من أن الحزب/ الجمعية (ظل طوال استمراره حزباً إسلامياً في طبيعته)^(١)، فإن ذلك وحده قد عدّ كفيلاً بإحداث نقلة نوعية في تطوّر ذهنية الحراك الإسلامي من حيث نمط الاستجابة، استجابة تشكّلاتها الحزبية والجمعية، في أيام المحنة، لضرورات الإعداد للثورة إعداداً من شأنه استنفار كل قوى المجتمع الثوري والوطني في العراق من أجل التحرير والاستقلال، واللجوء إلى أكثر الأساليب الحركية الترحيلية جدوى في التصدي للمحتلين. لقد كان كل ذلك، وما دخل في سياق الانفتاح والتجاذب والتفاعل البيئي فيه، تكريساً تداولياً لقيم التواصل التي اشتغل بها العمل الإسلامي في العراق مع تكوينات سياسية ووطنية ناشطة أخرى، وهو ما عُدّ ميزة

(١) عبد الله النفيسي: دور الشيعة في تطوّر العراق الحديث، ص ١٢٧.

مبكرة في تاريخ العمل الإسلامي بالمنطقة خلال القرن العشرين.

- ٨ -

يبقى هناك ما هو مهم في العمل الإسلامي الحركي بالعراق، فالملاحظ أن عدداً من الفُقهاء الذين قادوا العمل الإسلامي كانوا من أصول غير عربية، وبالتحديد كانوا إيرانيين، إلا أنه، ومن جانب آخر، كان الفُقهاء العراقيون - العرب قد شاركوا في خلق مشهدية العمل الإسلامي الحركي فكرياً وميدانياً في البلاد ومنذ وقت مبكر جنباً إلى جنب مع الفُقهاء الإيرانيين.

ومن منظوري أن المسألة هنا لا تتعلق بالتقاسم والتشارك العراقي / الإيراني الذي تتحكم فيه الجغرافيا بقدر ما كانت تتعلق بالخطاب الإسلامي ذاته الذي كان المنطلق الجوهرية فيه أنه خطاب عالمي لا يتعامل مع الجغرافيا واللغة والعرق والطائفة بوصفها عوائق تحول دون اندلاق دعوته الدينية وعمله الجهادي والسياسي والحركي ومجمل استراتيجياته الأخرى في قضاء مفتوح.

وقد لاحظنا في مباحث الكتاب الفائتة، أن أغلب التكوينات الجماعية والحزبية والحركية التي ظهرت في المراحل التي سلطنا الأضواء عليها، كان أعضاؤها والناشطون فيها عراقيين وإيرانيين سواء بسواء، والملاحظ أيضاً أنه بقدر ما أبدى الفُقهاء العراقيون حرصاً وطنياً - إسلامياً على بلادهم، كان الفُقهاء الإيرانيون قد أبدوا حرصاً إسلامياً - وطنياً على العراق، إلا أن ذلك الحرص ما كان يظهر وطنياً إلا بوصفه متقوِّماً بعالمية الخطاب الإسلامي من جهة، وباعتقاد كل الإسلاميين العراقيين بأن التحديثات ما كانت

ترمي إلى مصادرة الأرض وثرواتها فقط إنما رمت إلى مصادرة بيطنة الإسلام برمتها، وتقويض مركزية الإسلام في المنطقة عن بكرة أبيها عبر المشروعات الاستعمارية التي كانت تزحف على الأمة من كل حذب وصوب من جهة أخرى؛ ولهذا ما كان على الأمة سوى استنفار الإسلام بوصفه خطاب قوة عالمياً لا يعرف للحدود الجغرافية محلاً في تحركه وحراكه، واستثمار ما للفقهائ من أدوار فقهية عابرة Trans Roles كانت وما تزال قائمة بوصفها وظيفة يتمتع بها الفقهاء المقلدون في العالم الإسلامي، ومن ثمّ الركون إلى استجابة الأمة الشرعية والوطنية إلى متطلبات الحال المأزوم الذي عليه وطن ما من أوطان أمة الإسلام لخلق مشهد إسلامي جهادي واحد ذابت فيه كل الجبهات الافتراضية النزيلة على الأمة.

هذه هي بعض ملامح مدرسة العمل الإسلامي التي نشأت في العراق خلال قرنين ماضيين، فيها ما في كل مدارس العمل الإسلامي التي نشأت لاحقاً في القرن العشرين، وفي كل هذه المدارس الجديدة أيضاً عناصر كانت وما زالت تمت بصلة إلى مدرسة العراق الإسلامية على نحو أو آخر، وهي ملامح قابلة لأن تتشكل من جديد وفق قراءات متخصصة في مجالها.

من مصادر ومراجع الكتاب

- (١) آل مطر: ذكرى علمين من آل مطر، مطبعة الشجف ١٩٥٧.
- (٢) اسحق نقاش: شيعة العراق، ترجمة عبد الإله النعيمي، دار المدى، دمشق ط ٢٠٠٣.
- (٣) المعقبي البخشايشي: كفاح علماء الإسلام في القرن العشرين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ٢٠٠٢.
- (٤) جعفر المهاجر: الهجرة العاملة إلى إيران في العصر الصفوي، دار الروضة، بيروت ١٩٨٩.
- (٥) جبر ترود بيل: فصول من تاريخ العراق الحديث، تر: جعفر خياط، دار الرافدين، ط ٢ بيروت ٢٠٠٤.
- (٦) حسن شير: تاريخ العراق السياسي، ج ١ (العمل الحزبي في العراق)، دار التراث العربي، بيروت ١٩٨٩.
- (٧) حسن شير: تاريخ العراق السياسي، ج ٢ (التحريك الإسلامي)، دار المعتدي ١٩٩١.
- (٨) خليل علي حيدر: العمامة والصولجان/ المرجعية الشيعية في إيران والعراق، دار قرطاس للنشر، الكويت ١٩٩٧.
- (٩) رسول محمّد رسول: المعرفة النقدية/ مدخل إلى نظرية المعرفة في الفلسفة، دار الكندي، الأردن ٢٠٠١.
- (١٠) رسول محمّد رسول: الغرب والإسلام/ استدراج التعالي الغربي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن ٢٠٠٠.
- (١١) رسول محمّد رسول: الوثاقيون والعراق، رياض الريس للنشر والكتب، بيروت ٢٠٠٥.

من مصادر ومراجع الكتاب

- (١٢) سلمان هادي الطعمعة: تراث كربلاء، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٨٣.
- (١٣) سلمان هادي آل طعمعة: كربلاء في ثورة العشرين، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت ٢٠٠٠.
- (١٤) سليم الحسني: دور علماء الشيعة في مواجهة الاستعمار، مكتبة القدير للدراسات الإسلامية، إيران ١٩٩٤.
- (١٥) عبد الله بن محمّد البسام: تحفة المشتاق في أخبار نجد والحجاز والعراق، دراسة وتحقيق إبراهيم الخالدي، الكويت ط ١، ٢٠٠٠.
- (١٦) عبد الله النفيسي: دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث، دار النهار، بيروت ط ٢، ١٩٨٦.
- (١٧) عبد الجبار حسن الجبوري: الأحزاب والجمعيات السياسية في القطر العراقي، بغداد ١٩٧٤.
- (١٨) عبد الرحيم الرهيمي: تاريخ الحركة الإسلامية في العراق/ الجذور الفكرية والواقع التاريخي، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٥.
- (١٩) عبد الرحيم محمّد علي: المصلح المجاهد الشيخ محمّد كاظم الخراساني، مطبعة النعمان، الثجف ١٩٧٢.
- (٢٠) علي الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٤، بغداد ١٩٧٤.
- (٢١) علي الوردي: المشروطية الإيرانية وأثرها في العراق، مقال، مجلة (الموسم)، ع ٥، ص ٢، ١٩٩٠.
- (٢٢) عدنان عليان: الشيعة والدولة العراقية الحديثة، مؤسسة المعارف للطباعة، بيروت ٢٠٠٥.
- (٢٣) غسان العطية: العراق/ نشأة الدولة، دار اللام، لندن ١٩٨٨.

من مصادر ومراجع الكتاب

- (٢٤) فؤاد إبراهيم: الفقيه والدولة/ الفكر السياسي الشيعي، دار الكنوز الأدبية، بيروت ط ١، ١٩٩٨.
- (٢٥) كامل سلمان الجبوري: الثجف وحركة الجهاد عام ١٩١٤، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - الثجف، ط ١، ٢٠٠٢.
- (٢٦) ل. ن. كوتلوف: ثورة العشرين الوطنية التحررية في العراق، تر: عبد الواحد كرم، مطبعة الديواني، بغداد (د ت).
- (٢٧) محمّد باقر الصدر: المعالم الجديدة للأصول، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، إيران ١٤٢١ هـ.
- (٢٨) محمّد جواد مغنية: مع علماء الثجف الأشرف، دار مكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٤.
- (٢٩) محمّد حسين كاشف الغطاء: العيقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، تحقيق الدكتور جودت القزويني، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت ط ١، ١٩٩٨.
- (٣٠) محمّد مهدي البصير: تاريخ القضية العراقية، دار اللام، لندن، ط ٢، ١٩٩٠.
- (٣١) محمّد كاظم الطريحي: الثجف الأشرف/ مدينة العلم والعمران، دار الهادي، بيروت ٢٠٠٢.

الغلاف الأخير

في سياق معالجة التطوّرات التاريخية للعمل الإسلامي في العراق الحديث سنكشف ، بين ثنايا مفصلها ، عن أدوار الفقهاء المعرفية والفتوائية ، وعن تمثيلهم للبعد السياسي وتصريف شروحه وضروراته ومعطياته في مجالات العمل الإسلامي اليومية والتداولية لمواجهة التحديات التي عرّضت لأحوال الأمة في تلك المرحلة . ولما كان هذا التصريف عبارة عن محاولة لترجمة الفكر الفقهاء - السياسي إلى عمل محايد وملموس في المجتمع ، فإن كل ذلك ، ضيقاً ، كان قد استعطن شكلاً من أشكال التجسيد الأيديولوجي ، حسب تعبيراتنا المعاصرة ، كان الفقهاء قد كترسوا حراكه في خضمّ الصراع السياسي بل والتصادمي بين القوى الاحتلالية والاستعمارية التي اجتاحت الأمة في خلال المرحلة التي اهتمّ بها هذا الكتاب .

ISBN 978-9953-476-64-3



9 789953 476643