الإصلاح الديني والتغيير السياسي في العراق ـ منظور سوسيولوجي ـ

أ. م. د. علي جواد وتوت
كلية الآداب/ جامعة القادسية

ملخص

في ظل سيطرة قوى وحركات وأحزاب دينية (إسلامية بالتحديد)، عَلى المشهد السياسي ذي السمة الديمقراطية في العراق، منذ احتلاله في التاسِع مِن نيسان/ أبريل ٢٠٠٣ عاد سؤال الإصلاح الديني في العراق إلى الواجهة بقوة، مستنداً إلى الفشل الكبير الذيّ مُنيت به تلكُم القوى والحركات والأحزاب، في ظل تراجع شعبيتها، وتعرضّها لنقد شعبي لاذع، وصل إلى حدّ اتهامها بارتداء قناع الدين لتبرير الفساد والسرقة[1]، وأيضاً في ظل انحسار المشاركة السياسية المتمثلة بالتصويت في الانتخابات البرلمانية مايو /آيار ٢٠١٨ والذي وصل بحسب مهتمين بالشأن الانتخابي في العراق إلى أقل مِن ٤٠% مِن مجموع مِن يحق لهم المشاركة، فضلاً عن الاتهامات بالتزوير التيّ شابت عملية التصويت في تلك الانتخابات. هذا مِن جهة. ومن جهةٍ ثانية، فإن بوادر جديّة لتفكيك قضية الإصلاح الديني، للخروج بأجوبةٍ شافيةٍ منه عن مدى علاقته بالتغيير السياسي المنشود، لم تطرح إلا بشكلٍ خجول في ظلِ تشوهات كبيرة تعاني منها الممارسة الدينية بشكليها الرسمي والشعبي في العراق.

وهنا وجب علينا كمشتغلين في سوسيولوجيا السياسة طرح أسئلةٍ عدة، لاشكَّ أن أهمها: ما المقصودُ بالإصلاح الديني ؟ وكيف تشكلَّ مساره ؟ وما علاقته بالتغيير السياسي المنشود؟

وفقاً لما سبق، تكونت الدراسة مِن مباحث ثلاثة، اشتمل الأول منها عَلى عناصر الدراسة (مشكلة الدراسة وأهدافها وأهميتها، وتحديد المفاهيم)، فيما اشتمل الثاني الموسوم (في الإصلاح الديني في العراق.. إيجازٌ تاريخي) عَلى عرض لـ(الإصلاح الديني في المجتمعات الإسلامية اليوم، والإصلاح الديني.. قراءة معاصرة للتاريخ)، بينما تضمن الثالث الموسوم (الإصلاح الديني في عراق اليوم) قراءة لـ(حيّز الإصلاح وجغرافيته، وفي ماهية الإصلاح الديني المطلوب، وترتيب الإصلاح.. الديني أم السياسي أولاً) وانتهت الدراسة بخاتمة.

الكلمات المفتاحية: الإصلاح الديني، التغيير السياسي

Religious Reform and Political Change in Iraq

From a Sociological Perspective

Prof. Assistant Dr. Ali Jewad Witwit

Academic Researcher in Political Sociology

Abstract

In the context of religious forces, movements and parties (specifically Islamic) control, on the political scene with a democratic character in Iraq, since its occupation on ٩ April ٢٠٠٣, the question of religious reform in Iraq returned to the forefront strongly, after the great failure of those forces, movements And parties, in light of the decline in popularity, and facing sting criticism of the people, to the extent accused of wearing the mask of religion to justify the corruption and theft, and also in light of the decline of political participation of voting in the parliamentary elections in May ٢٠١٨, according to observers to less than ٣٠ % They are entitled to participate, as well as accusations The rigging that marred the election process. This on the one hand.

On the other hand, there is not serious signs of issue of religious reform, in order to come up with answers to the question of its relationship with the desired political change, rarely present in the face of major distortions suffered by religious practice in both: formal and popular form in Iraq.

And as we are researchers in sociology of politics must to ask several questions, no doubt the most important: What is meant by religious reform? How do you shape it? What is its relation to the desired political change?

The study consisted of three topics, the first one included the elements of the study (the problem of the study, its objectives and its importance, and the definition of concepts). The second one, entitled "Religious Reform in Iraq, , Religious reform, contemporary reading of history), while the third topic included (religious reform in Iraq today). The study ended with a conclusion.

Key Words: Religious reform, Political Change

المبحث الأول- عناصر الدراسة

أولاً: مشكلة الدراسة

منذُ أحداث الحادي عشر مِن أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ الكارثيّة في مدينة نيويورك بالولايات المتحدة[٢]، والتي قام فيها إرهابيّون مسلمون (من تنظيم القاعدة) باختطاف طائرات مدنيّة واصطدامها بأهمّ مَعالمْ أمريكا الاقتصادية والعالم (مبنى برجي التجارة العالمي).. عادَ سؤال الإصلاح الديني في المجتمعات الإسلاميّة، ومنها العراق لطرح نفسه بشِّدة!! لكن ربّما كان العراق بشروط (الدكتاتورية والاستبداد والحصار الاقتصادي) قد حاز عقبةً فريدة منعتهُ مِن السير في سبيل الإصلاح المنشُود مثل المجتمعات الإسلامية الأخرى، غير أن هذا ولىّ بأعقاب ما حدثَ منذ احتلال العراق في التاسِع مِن نيسان/ أبريل ٢٠٠٣ مِن تغييرٍ يكادُ يكون شاملاً باحتلال العراق (أو عَلى الأقل في جوانب منها السياسي والأمني والاقتصادي وأجزاء هامّة في البنية الثقافية والاجتماعية والفكرية للمجتمع فيه).

فما الذيّ أعاد سؤال الإصلاح الديني في العراق إلى الواجهة بقوة في ظل المتغيرات التيّ حدثت بعد احتلاله (العراق) في التاسِع مِن نيسان/ أبريل ٢٠٠٣ ؟

هذا مِن جهة. ومن جهةٍ ثانية، فإن بوادر جديّة لتفكيك قضية الإصلاح الديني، للخروج بأجوبة شافيةٍ منه، لم تطرح إلا بشكل خجول في ظلِّ تشوهات كبيرة تعاني منها الممارسة الدينية بشكليها الرسمي والشعبي في العراق. وهنا وجب علينا كمشتغلين في سوسيولوجيا السياسة طرح أسئلة عدة، منها:

ما المقصودُ بالإصلاح الديني ؟ وما علاقته بالتغيير السياسي ؟ وهل يكون الإصلاحُ في الأديانِ بعامة، أمْ هو في دينٍ محدد - والمقصودُ هنا الإسلام- ؟ وهل يكون الإصلاح في أصل الدينِ أم في فروعه ؟ فما الذيّ ينبغي أن نصلح مِن الإسلام، هل هي نصوصه المقدسة أم تفسيرات أتباعه، أم طقوسه المتنوعة ؟ وهل نتحدث عن الدينِ الإسلامي أم عن أتباعه ؟ وهل أن الدينَ يعود واحداً إذْا ما تنوعت مُمارسات أتباعه ؟ وهل نقصدُ الإصلاحَ في الإسلام بعامة، أم في طائفةٍ إسلاميةٍ مُحددة ؟ وأخيراً هل نتحدث عن الإصلاحِ الديني في العراق، أم في باقي المجتمعات الإسلامية ؟

هذه الأسئلة وغيرها مما سيحاول الباحث الإجابة عنه في ثنايا الصفحات القادمة لدراسته بعون الله.

ثانياً: أهداف الدراسة وأهميتها

١. تقصّي مسار الإصلاح الديني في العراق تاريخياً.
٢. الكشف عن العلاقة بين الإصلاح الديني والتغيير السياسي المنشود في العراق.

فيما تأتت أهمية الدراسة مِن عظم حجم المفارقة التيّ يعيشها المجتمع في العراق، والتي تتمثل بتردّي ظروف الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، عَلى الرغم مِن الحكم الديمقراطي –(ولو صورياً) والذي يغلب عليه هيمنة الأحزاب والقوى ذات التوجهات الإسلامية، والذي ساد بأثر سقوط الدكتاتورية وانهيارها بالاحتلال الأمريكي/البريطاني قبل ما يقرب مِن عقد ونصف، مما أوجد سخطاً شعبياً واسعاً، ونقداً لاذعاً لتلك الأحزاب والقوى والحركات، عَلى الرغم مِن كون العراق يعدُّ مِن البلدان الغنية بالمقارنة مع بلدان أخرى كثيرة، ومن ضمنها بلدان الجوار الخليجي، بما يملكه مِن ثروة بشرية فضلاً عن كل ما يملك مِن ثروات أخرى (كالنفط والأراضي الخصبة والأنهار الكبيرة). فلماذا يمرّ المجتمع في العراق بمثل هذا التناقض الغريب في واقعه السياسي.

هنا كان السؤال عن أهمية، بل ضرورة الإصلاح لتحسين ظروف الأفراد والجماعات والمجتمع في العراق، يشكل مِن وجهة نظر الباحث مطلباً مهماً للبحث والتقصي. ويمكن السؤال في ضوء ذلك عن أيهما يقدّم أولاً: هل يتم البدء بالإصلاح بالسياسي، أم بالثقافي ممثلاً بالإصلاح الديني ؟.

فالدراسة مهمة لأنها تُعنى بشأن مهم مِن شؤون الاجتماع السياسي في عراق اليوم، هي قضية الإصلاح، فالعراق الذيّ لابد له كبلد ذي حضارة عميقة، ممتدة في غياهب التاريخ، ويملك ثروات اجتماعية وإمكانات اقتصادية عظيمة مِن أن يحاول تلمس طرق للخروج مِن مفارقته المؤلمة تلك.

ثالثاً: مفاهيم الدراسة

١) الإصلاح الديني Religious Reform

والأصلُ في العربية مِن (صلحَ) ضد فسد، ويقال (صلُحَتْ حال فلان) أي زالَ عنها الفساد. و(أصلحَ) أحسن. لكن مفهوم (الإصلاح الديني) في مجتمعات المسلمين استخدم حتى الآن كإشارةٍ إلى الحركة الإحيائية الإسلامية، التيّ تزعمّها رجال دينٍ مِن مذاهب إسلامية عدة، نذكرُ منهم: رفاعةَ الطهطاوي (١٨٠١-١٨٧٣) وجمال الدينِ الأفغاني (١٨٣٩-١٨٩٨) ومحمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) وعبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٩-١٩٠٢) وتلاميذهم، تلك الحركة التيّ حاولت القيام بما قام به الإصلاح البروتستانتي في التاريخ المسيحي لأوروبا، والغاية وصلُ حركة الإسلام بالمستجدات السياسية والفكرية التيّ فرضها الاحتلال الغربي المسيحي (الكافر) لديار المسلمين.

إذْ نظر الدعاةُ المسلمون للإصلاح الديني بمختلف طوائفهم، إلى التقّدم الغربي بوصفه تطوراً نشأ عن الصراعِ مع الكنيسة، مما وضعهم (أي الإصلاحيين المُسلمين) أمام خيار إعادة إنتاج النهضة في بلدانهم عَلى الإيقاع الغربي نفسه، فقرر زعماء الإصلاح ممارسة دورٍ (لوثري)[٣]. فمن أين استمد دعاة الإصلاح الديني قناعتهم بأن أسباب نهوض مجتمعاتنا تكمن في حاجة الإسلام إلى مِن يصلحه مِن الداخل ؟، إذْا لم تكُنْ قناعاتهم تلك نابعة مِن تمثّلهم عمق الأزمة التيّ كانت تعيشها المُؤسسة الدينية (فكراً وممارسة) آنذاك.

إنّ الحاجة للإصلاح تصبح شديدة في الحركات الدينّية، التي تدعو إلى أن يكون الدين مرجع عملها وقيمها

في الحياة، ومن الطبيعي في هذه الحال أن يكون لفهم الدين والتفقه والاجتهاد فيه دوراً فاعلاً، ولا يجوز مِن الناحية الشرعيّة والأخلاقيّة أداء هذا الدور من قِبَلِ مَن لا يقدر عليه، أو ممّن لا يملك اختصاصه، ولا نعني بذلك ضرورة أن يكون رجلَ دينٍ (فحسب، وكأنّ المرأة مثلاً خارج دائرة الفقه والاجتهاد تماماً)، بالمعنى الذيّ يفترض تعلّمه وتخرجّه مِن أروقة المَعاهد والجامِعات الدينيّة والحَوزات العلميّة في الحَواضر العلميّة المعروفة، كالنجف، وقُم، وتلك التي في جامع وجامعة الأزهر، والمدينة المنوّرة، بل أن يكون باحثاً في المجال الدينيّ، غير متطفّل عَلى هذه الملفّات البحثيّة، التيّ باتت اليوم أكثر تعقيداً مما نتصوَّر، ولاسيمّا بظلّ تواشجها واقترابها مع علوم إنسانيّة معقّدة، كالفلسفة، وعلم اللغات، والتاريخ، وعلم الاجتماع[٤].

٢) التغيير السياسي Political Change

إن مفهوماً كالتغير السياسي، فضلاً عن كونه مفهوماً مركباً، فإنه يتسم بالسعة والشمولية، في حال تركه دون تحديد، إذ إن أصل كلمة (تغير) في العربية مِن (غيّر) ضد ثبتّ، بمعنى بدلّ الشيء، أو نقله مِن حال إلى آخر، ويُعرف أيضاً بأنه عملية تنتج عنها مجموعة مِن الأشياء، أو الأحداث الجديدة، والتي تستقر مكان أشياء قديمة[٥]. فالتغير يشير إلى التبدل في الأحوال مِن حال إلى حال، والتحول أو النقل مِن مكان إلى آخر[٦].

وقد تتعدد طرق فهم التغير، فيستند بعض المفكرين إلى عوامل داخلية وخارجية المنشأ، في حين يهتم آخرون بمراحل التغير وعملياته، بينما يفضل آخرون الاهتمام بأشكال التغير، وفي جميع الأحوال فإننا بإزاء التغير لسنا أمام إنحراف ظرفي بسيط، ومحدود وآني، وإنما أمام ظاهرة مستديمة، وغالباً ما ينجم عن التحول، تغيرات واسعة النطاق، كما أن موضوع الخلاف في العادة لا يتعلق بمصير كل فرد عَلى حدة، وإنما يتعلق بمصير الجماعة بأسرها[٧].

وبوصفه سياسياً فإنه تغيرٌ يشتمل على كل ما لهُ علاقة بالمشهد السياسي، وفي ضوء التنوع الواسع في أنماط النُظم السياسية التيّ تعرفها المجتمعات المعاصرة، سواءً مِن ناحية التنظيم أو الأهداف أو العلاقات التيّ يسعى إليها كل نظام سياسي، فيبدو مِن المعتاد أن ينعكس ذلك التنوع عَلى الاتجاهات التيّ تناولت دراسة التحديث السياسي وأبعاده[٨]. لكن التغير السياسي يشير بالمجمل إلى التحولات التيّ تتعرض لها البُنى السياسية في مجتمع ما، أو التحوّل في طبيعة التفاعلات بينَ القوى السياسية الفاعلة وتغيير الغايات والأهداف، بما يعنيه كل ذلك مِن تأثيرٍ عَلى مراكز القوة، بحيث يُعاد توزيع القوة (السُلطات) والنفوذ داخل البلد أو الدولة المعنيّة[٩]. ويطلق الباحثون عَلى التغيّر السياسي الذيّ يتم بطرق سلمية عادة مصطلح (إصلاح)، ويمكن اعتباره مرادفاً للتحول أو التغيير الذي يتوافق مع مواد الدستور، سواء في تحديث المناصب العامة في الدولة أو العمل لإعادة بناء التأثير السياسي داخل المجتمع[١٠].

بالنسبة لرائد السوسيولوجيا الكبير ماكس فيبر Max Weber، إذا كان هناك تغيير سياسي في مجتمع ما، فسبب ذلك أنَّ عوامل حدوث الأزمات الاقتصادية أو الاجتماعية والتي تتحول عادةً إلى أزمات سياسية قد وجدت مِن يفهمها ويؤولها بشكل مُغاير. أي وجَدتْ فاعلين اجتماعيين مُجدديّن، اجتماعياً وسياسياً، لهم القدرة عَلى معرفة وقراءة ظروف مجتمعهم، والاستجابة لمستلزمات التغيير المطلوب وفقاً للحظة التاريخية

التي يعيشها المجتمع[١١]. وقد أشار ساموِيل فيليب هنتغتون Samuel P. Huntington إلى وجود عاملين للتغيير أو التحديث السياسي في المجتمعات الناميّة هما[١٢]:

الأول: ويتمثل بالبنيَة السياسية للمُجتمع الناميّ، فبعضُ النُظم السياسية الناميّة أكثر مأسسةً واستمراراً مِن نُظمٍ سياسية في دولٍ ناميّة الأخرى، فهي أكثر تكيّفاً وقدرةً وتعقيداً وتماسكاً وحتى استقلالاً، فمن المتوقّع بالنتيجة أن تكون أكثر استيعاباً لعمليات التحديث، وأكثر اتسّاعاً لنماذج المُشاركة السياسية.

الثاني: إن تأثير القيادات السياسية (سواءً كانت هذه القيادات أوتوقراطية، أو عسكرية ثورية) في المشهد السياسي أو في العملية السياسية يمكن أن تكون مصدراً للتغيير (التحديث) السياسي في المجتمعات الناميّة.

ويأتي التغيير السياسي استجابة لعوامل عدة، أهمها[١٣]:

١- مطالب الأفراد والجماعات مِن النظام السياسي، والتي قد تتحول إلى رأي عام، لكن تلك المطالِب لا تتحول غالباً إلى مُخرجات، إذا لَمْ يتّم تبنّيها مِن قِبل الأحزاب والحركات وجَماعات المَصالح[١٤].

٢- التغير الذي يحدث في نفوذ وقوة الحركات والقوى والأحزاب وجماعات المصالح في ظل النظام السياسي (سواء أكان نظاماً ديمقراطياً أم لم يكن كذلك)، بما يشير إليه ذلك من تحولٍ في الأهداف الحزبية أو الخاصة مِن إطار الحزب إلى إطار الدولة.

٣- انتقال السُلطات وتداولها، إن تداول السلطة (سواء كان سلمياً كما في النُظم الديمقراطية، أو عند إعادة توزيع الأدوار في حالة حدوث ثورة أو وقوع انقلاب، يؤدي تلقائياً إلى تشكلّ حياة سياسية جديدة، وفق منطق وظروف جديدة.

٤- الضغوط والمطالب الخارجية: إن الضغوط الخارجية التي تمارس مِن قبل دولٍ أو منظمّات على دولةٍ ما، وعدة ما تكون هذه الضغوط بأشكال عدة، سياسية أو اقتصادية أو حتى عسكرية في بعض الأحيان.

٥- التحولّات الخارجية: إن التحولّات الخارجية في المحيط الإقليمي أو في طبيعة التوازنات الدولية، قد تؤثر في إعادة هيكلة السياسة الداخلية والخارجية في إطار التعامل مع المُتغيرات الجديدة في السياسة الدولية[١٥].

المبحث الثاني- في الإصلاح الديني في العراق.. إيجازٌ تاريخي

أولاً: الإصلاح الديني في المجتمعات الإسلامية اليوم

تعاملَ المسلمين بمختلف طوائفهم وتياراتهم وحركاتهم الاجتماعية والدينية والسياسية، لغاية اليوم، مع المتغيّرات الكُبرى التيّ حدثت، وتحدث في بلدان العالم بردود أفعالٍ مُتباينة، لكن أهمّها يتمحور حول التمسّك بما يُدعى بـ(التراث أو الأصالة)، فضلاً عن التمسّك والالتزام بسمات ومظاهر التديّن وخاصةً تلك الشكليّة منها (كالإصرار عَلى شكلِ ملبسٍ أو مظهرٍ معين)، دون الالتزام بما هو حقيقي مِن جوهرِ القيم في هذا التراث.

بل إن فئةً كبيرةً مِن المسلمين تحاول عدم التعامل مع مظاهر المدنيّة الحديثة التيّ دخلت مع الاستعمار في بدايات القرن الماضي لأسبابٍ شتّى، كما في حالة عدم تعامل البعض منهم مع المدارس الحديثة، أو منع بعضِ المسلمين بناتهم مِن التعليم، أو فرضهم النقابَ[١٦] عَلى وجوه نساءهم، أو تحفّظ الكثيرين منهم (أي من المسلمين) عَلى الوسائل التقنية الحديثة كـ(التلفزيون) و(الستالايت) و(الموبايل) وغيرها.

بناء عَلى ما سبق، فإن مؤشرات عدة تؤكد أن المقصود بالإصلاح ليس أديانـاً أخرى، بلْ هو (الإسلام) ديناً وممارسات، وبخاصةٍ بعد أن أصبحت ثقافة الإسلام تشكل عدواً افتراضياً لثقافة القطب الواحد بعد نهاية الحرب الباردة[١٧]. وهو افتراض كان قد طرحه المفكر الأمريكي الكبير هنتنغتون وأكدّته ردود الفعل الأمريكية والغربية تجاه الإسلام والمسلمين[١٨]، بأعقاب كارثة ١١أيلول/سبتمبر ٢٠٠١.

وعليه، وبفعلٍ مِن كل نواجهه مِن أزمات (استبدادٍ سياسي، وتمييزٍ ولا عدالة اجتماعية، وجهلٍ وتخلّف، واستشراءٍ للعنف الديني، وانتهاك لحقوق الإنسان بعامة والمرأة والطفل بخاصة، و... ما إلى ذلك) في بلداننا المتخلفة – والتي تُدعى تجمّلاً البلدان النامية- ، فلا شك أن هناك حاجة للإصلاح بكل أوجهه وبما يستجيب للحاجات التاريخية والمعرفية الطارئة فيها، ولما يحصل في العالم الواسع اليوم، ولكن يجب أن لا يكون الإصلاح استجابة لمصالح ورهانات الآخرين. فأصبح الداعون لإصلاح بنيةِ الدين الإسلامي مِن خارجها يتحدثّون عن أنواعٍ مختلفة مِن الإسلام ربما كان أكثرها ذيوعاً ثنائية الإسلام (المعتدل والمتطرف).

لكن حركة (الإصلاح الديني) في العراق (وأيضاً في غيره من البلدان العربية) أصبحت بفعل عددٍ مِن الأحداث التاريخية -وأيضاً بفعل ممارسات روّادها- في أزمة، ثم ما لبثت أن توقفّت في منتصف عشرينات القرن الماضي، وتحديداً منذ سقوط الخلافة العثمانية، مما أفضى إلى بروز خطاب إسلامي جديد منذ نهاية خمسينات القرن الماضي، حمل شعار (التجديد).

لقد اشتغل كثيرٌ مِن المفكرين والباحثين (أمثال د. صادق جلال العظم، ود. محمد عابد الجابري، ود. محمد أركون، ود. نصر حامد أبو زيد، وغيرهم) عَلى نقد وتجديد الخطاب الديني للإسلام بغرض الوصول إلى رؤىً جديدة. وقد تراوحت اشتغالاتهم عَلى مستويات عدة، لكنها بعامة حاولت أن تعيد طرح الأسئلة السابقة للإصلاح، سوى أن هناك اليوم انغلاقاً اجتماعياً في واقعنا الراهن، يقابل ما كان عليه المجتمع في البلدان العربية مِن تسامح وانفتاح قبل قرنٍ مِن الزمان.

ثانياً: الإصلاح الديني.. قراءة معاصرة للتاريخ

يبدو أنَّ مِن الخطأ المنهجي قراءة حركةِ الإصلاح الديني في العراق مِن خلال المنظومة الدينية العربية ومسلماتها الثابتة، التيّ هي أقرب ما يكون إلى المدونّة الثيولوجية (الكلامية) المغلقة. فالمجتمعات التيّ توصف بـ (الإسلامية) لا زالت تختلف فيما بينها عَلى نوع الإسلام المفترض سمةً أو وصفاً لها، ولذا فإنك تجد أن معظم الدول الإسلامية تتشابه في أن أحد مكونات دساتيرها الافتراضية (غير المطبقة عادةً) هي أن دين الدولة (المعنيّة) هو الإسلام، منتسبةً بتنظيمها السياسي أو الاجتماعي إلى الإسلام.

لكن هذا الإسلام الموجود في بلدٍ كـ(مصر) يختلف عن ذلك الموجود في (العراق)، وكلاهما يختلفان عن ذلك الموجود في (ماليزيا)، وإسلام تلك الأخيرة يختلف عن إسلام (إيران) مثلاً. بل إن الإسلام السُنّي (تحديداً) في (باكستان) مثلاً لا يماثل نظيره في (السعودية). والسؤال المطروح في هذه الإشكالية (بشدة):

ما الإسلام المقصود الذيّ تنتسبُ إليه أكثر مِن أربعينَ دولة ؟ هل هو الدين كتجريد كما هو موجودٌ في النصّ المقدّس، وأيضاً كتب السيرة الموجودة منذ أكثر مِن ألف ونيف مِن السنين ؟ أم هو فهم المجتمعات المختلف لتلك النصوص ؟ أم هو في أنماط السلوك الديني (الشعائر والطقوس) الذيّ ينتهجه المؤمنون بهذا الدين، أو ما يدعى سوسيولوجياً بـ(التديّن).

مِن هنا كان التأكيد عَلى أن الاختلاف الطائفي لمسلمي العراق عن بقية المجتمعات الإسلامية العربية (إذْ إن غالبية الجماعة الإسلامية في العراق مِن الشيعة كما هو معلوم)، كان عاملاً مساعداً في عدم تأثر الفكر الإسلامي بدعاة الإصلاح الإسلامي (وهم مِن السنّة). فمثلاً لا يعدّ العراقيون الشيعة، فضلاً عن عامة الشيعة في العالم حركة (محمد بن عبد الوهاب) في نجد والحجاز حركةٍ إصلاحية، بل يعدّونها انحرافاً وكفراً بالإسلام الحقيقي، وهكذا.

وفقاً لذلك فقد تمثّلت أول بوادر الإصلاح بما كتبه الشيخ[١٩] المجتهد الميرزا محمد حسين النائيني (١٨٥٧-١٩٢٧) حول المشروطة[٢٠]، أي (الدولة الدستورية) تأثراً بما حدث في إيران.

فقد كتب النائيني، الذيّ كان أبرز الفقهاء المؤيدين للدستور خلال الثورة الدستورية، كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) والذي جاء كردٍّ فقهي عَلى نقاد ومعارضي الحركة الدستورية في إيران مطلع القرن العشرين (١٩٠٥- ١٩١١م)، وهذا الكتاب يعدّ وثيقةً نادرة (وبالغة الرقي) تكشف عن مدى نضج الخطاب الإصلاحي الإسلامي الشيعي.

وكان النائيني قد كتب كتابه بلغةِ الفقيه القانوني، فعرض فيه لطبيعة نظام التعليم في الحوزات الدينية[٢١] التيّ انتسب إليها النائيني، فهو يعكس خبرة بعلمِ الفقهِ والأصول. وقد حاول النائيني فيه إيجاد تسوية بين القيم الإسلامية مِن جهة وبين المفاهيم السياسية الحديثة مثل الدستور، حقوق الإنسان، الحرية وما شابه.

إذْ تبلور عصر ذاك تياران:

الأول: تيار المشروطة، أي الدستورية، وقد ارتبط باسم الشيخ (محمد حسين النائيني)[٢٢].

الثاني: تيار المستبدة، أو الحكم المطلق، وارتبط باسم الشيخ (محمد فضل الله نوري)[٢٣].

وتعدُّ هذه المحاولة الجسورة مِن النائيني نقلة كبيرة في الفكر الشيعي باتجاه التمازج مع الحياة المدنيّة الحديثة أو المعاصرة وبين الدولةِ الوطنيّة في زمن الغيبة (غَيْبة الإمام المُنتظر)، أو (ميثولوجيا الإمامة) كما يدعوها الجابري في مؤلفه (العقل السياسي العربي)[٢٤].

هكذا يُفضي تمأسس فقهاءِ الشيعة إلى ضربٍ مِن التشيّع السياسي يتعارض، بل ويتقاطع بالمجمل وآراء فقهاء السُلطة (أو وعاظّها) في التجربة السياسية السُنّية، كما يُفضي فعلياً إلى نوع مِن الإكليروس[٢٥] أو (شعبة الاستبداد الديني) عَلى حدِّ تعبير المرجع النائيني، والذي لا يجد أنّ ثمّة فرقاً كبيراً بين السِجود للحكّام الطُغاة وبين انتظارِ الغُفران مِن باباوات الكنيسة، وبين الانقيادِ الأعمَى للكهنوت، حيث تتماثل السُلطة الإكليريكية بنيويّاً في مَجالها الدينّي مع السُلطة المُستبدة في مجالها السياسي فتعمل على تأليه الحاكم والمرجع الديني[٢٦].

بالمقابل ذهب المشروع الإصلاحي العراقي بوجههِ السنّي (الذي تزعمه العلامة الشيخ محمود الآلوسي (١٨٥٦-١٩٢٤) والشيخ أمجد الزهاوي (١٨٨٢-١٩٦٧) وكان قد أتى بعد المشروع الشيعي، فاشتغل الآلوسي عَلى محاولة للتماهي مع عقائد الوهابية والسلفية، فيما اشتغل الشيخ الزهاوي عَلى إمكانيات التعايش بين أبناء الطوائف الإسلامية ومحاولات التقريبِ بينها.

غير أن الخطاب الإصلاحي الشيعي استمر بقوةّ بعد ذلك، فقد حاول الشيخ محمد رضا المظفّر إعادة الدور القيادي للحوزة العلمية والعمل على تطوير أدائها، فأسّس عام ١٩٣٥ مع مجموعة مِن العلماء (جمعية مُنتدى النَشر)، وهي مدرسة عالية للعلوم الإسلامية في مدينة النجف الأشرف عَلى غرار المدارس الحديثة[٢٧].

وقد شكلّ مشروع (جمعية مُنتدى النَشر) البدايات الموفقة لنشوء الحركة الإصلاحية المعاصرة في العراق (في المذهب الشيعي تحديداً)، حيث تخرجّ في مدارس هذه الجمعية التيّ تحولّت إلى ما صار يُعرف بـ(كلية الفقه) فيما بعد، العديد مِن العلماء والمفكرين والخطباء الذين شكلّوا النواة الأولى للعمل الإسلامي السياسي، وكان مِن بين طلاب الحوزة (السيد محمد باقر الصدر) الذيّ سيصبح فيما بعد مِن أهم دعاة الإصلاح، وكان آنذاك طالباً في مدرسة منتدى النشر في مدينة الكاظمية ببغداد، قبل انتقاله إلى النجف لمواصلة دراسته الحوزوية فيها عام ١٩٤٥[٢٨].

وكانت مجلة (العالم) قد بدأت بالصدور بإشراف السيّد هبة الدين الحسيني الشهرستاني (١٨٨٤–١٩٦٧م)، أحد أبرز مؤيدي المبادئ الدستورية، فكانت منبراً للتيار الإسلامي الصاعد.

وظلت دعوات الإصلاح الديني متواصلة في عقد الخمسينات مِن القرن الماضي حين وجه رجال دين لبنانيون كانوا يكملون تعليمهم الديني في الحوزة الدينية في النجف (السيد محسن الأمين العاملي، والشيخ حسين مروة) دعواتهم الإصلاحية.

إذ وجهّ الأول (السيد محسن الأمين العاملي) دعوته لإصلاح النظام التعليمي وضرورة تعليم البنات والمساواة بين الناس، وأخيراً دعوته الأكثر صدىً لتهذيب وتشذيب طقوس عاشوراء مِن الممارسات والطقوس الشائنة وتحويلها إلى تظاهرات حضارية مفيدة حيث أكدّ عَلى أن ما ابتدع مِن طقوس لا تمت إلى مبادئ النهضة (الثورة) الحسينية، أو حتى إلى مبادئ الإسلام بشكل عام بأيّة صلة.

أما الثاني (الشيخ حسين مروة) فقد دعا لإعادة النظر في مفهوم الاجتهاد ذاته. وتبعهم في ذلك الشيخ محمد حسن كاشف الغطاء (ت ١٩٧٩)، الذيّ كان واحداً مِن أبرز دعاة الدستورية والعمل عَلى التجديد والإصلاح.

ولعل مِن أبرز الفقهاء العراقيين مِن الحوزة العلمية في النجف الأشرف الذين أسهموا في صياغة التطويرات المتعاقبة للحركة الإصلاحية السيد محمد باقر الصدر (١٩٣٥- ١٩٨٠) الذي تضمنّت أعماله نظرية متكاملة للمجتمع والدولة الإسلاميين[٢٩].

وتكمن أهمية الفكر الشيعي في موضوعة الدولة، وبخاصة تلك المتصلة بنظرية ولاية الفقيه وتأصيلها النظري ومحاولات استكمالها ونقدها في حيويتها وانفتاحها عَلى التراث السُنّي وتحررها مِن القيود السابقة للمقالات الشيعية التقليدية، وهو ما أثر في الفكر السُنّي الذيّ انفتح بدوره عَلى الفكر الشيعي، وقاد إلى انقلابٍ عَلى المفاهيم السنّية (كما هو الحال مع المفكر سيد قطب، وكذلك الشيخ أبو عبد الأعلى المودودي)، ((وقاد العقل السنّي– ولأول مرة– إلى إخراج الإمامة مِن الفروع إلى الأصول، أو بلغة رجال الدين فقد تمّ إخراج الإمامة مِن الفقه إلى العقيدة))[٣٠].

غير أن البحث الدقيق في خبايا المُؤسسة الدينية الشيعية[٣١] يبيّن أن هناك ردّة فعلٍ صادفت جميع مِن اشتغلوا بالإصلاح مِن رجال الدين، إذْ منعوا مِن الحصول عَلى مرتبة (الاجتهاد)، أو بشكلٍ أدق منعوا مِن تولّي شؤون المرجعية[٣٢]، عَلى الرغم مِن كون معظمهم فقهاء معروفين.

إن تدنيّ الوعي والخبرة في المجال السياسي للمشتغلين بقضية الإصلاح والتجديد الديني أدى إلى قدرة التيارات العلمانية (غير الإسلاميّة) للسيطرة على مشروع الإصلاح والتجديد، والإطاحة بأعمال الروّاد الإسلاميين الأوائل الذين كانوا قد بدأوه، مما أجبر بعض رموز الحركة الإصلاحية ـ في ما يبدو ـ إلى الشعور باليأس، واعتزال العمل السياسيّ[٣٣].

فلا غرابة في أن يعمد النائيني إلى شراء نسخ كتابه ليتلفها فيما بعد، حتى يتولّى المرجعية العليا، فيما تمّ منع (الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء)، و(السيد محسن الأمين)، و(السيد محمد باقر الصدر) وهم فقهاءٌ مشهودٌ لهم بالأعلمية، دعوا إلى الإصلاح الديني، مِن تولّي المرجعية العليا. وهذا الإجراء يشبهُ تنظيماً محافظاً (أو حرساً قديماً) داخل المُؤسسة الدينية يعمل عَلى حفظِ دورها ووجودها ضد عمليّات الإصلاح التيّ يقوم بها بعض أعضاءها الفاعلين.

المبحث الثالث- الإصلاح الديني في عراق اليوم

في ظل تعصب مقيت وعنف مستشري وطائفية لا حدود لها، ورفض الآخر ودعوة للانغلاق عَلى الذات، وفي خضم تدخل رجال الدين في الشأن السياسي، وسيل الفتاوى التيّ تبرر العمليات الإرهابية المخزية، وفي زمن استخدام الدين وسيلة لخدمة الطغاة أو لاضطهاد الأقليات الدينية، وللسيطرةٍ عَلى الواقع المدني والسياسي العراقي، وأزمات عدة تضرب باجتماع العراقيين السياسي، يبدو الإصلاح الديني في عراق

اليوم أكثر مِن ضروري للخروج مِن المأزق الراهن في الفكر الديني، وفي الممارسة الدينية المتمثلة بطقوس ومسيرات لا تعرف الغاية منها، وممارسة سياسية تدل عَلى تخبطٍ وجهلٍ بالغين.

ولذا فإن البحث في شأن الإصلاح الديني يثير قضايا مهمة نبحثها بإيجاز:

الأولى: حيز الإصلاح وجغرافيته

المطلوب ونحن نتحدث عن الإصلاح الديني في العراق وليس في مكانٍ آخر، إصلاح في الدين الإسلامي لا غير، وليس أي دينٍ آخر، فهو دين الأغلبية مِن أبناء العراق. لكن ها هنا تصادفنا مشكلة أن الجماعة الإسلامية ليست واحدة في ذاتها. فالإسلام كان في العراق قوة فصل أكثر منه قوة دمج، إذْ أقامت أنماط الممارسات الاجتماعية للدين الإسلامي في العراق انشقاقاً حاداً بين الشيعة والسنة. ونادراً ما اختلط هؤلاء وأولئك اجتماعياً. وهو ما أدى إلى فرزٍ كبير في بنية الإصلاح الديني المطلوب واهتماماته، مِن وجهة نظر علماء الطائفتين، والتي أسلفنا في ذكرها.

إذْ إن الانقسام الطائفي (الشيعي– السني) كان أكثر حدة مِن الانقسام الاجتماعي، أي الانقسام الطبقي. ولأن للدور الشيعي فعلاً أكبر، جاء الاهتمام بالإصلاح في الفكر والممارسة الشيعيين للدين الإسلامي، وهو ما نتج أيضاً عن تفهم وإدراك لبنية المُؤسسة الدينية بوجهها المذهبي هذا.

الثانية: في ماهية الإصلاح الديني المطلوب

أعي أن مفهوم (الإصلاح الديني) بحد ذاته، يستفز الكثيرين ممن ألفوا التوفيقية، لكن مِن الواضح أن الإصلاح المقصود ابتداءً هو في (أصل الدين) و(فروعه)، أي في (الدين) و(التدين) سواءً بسواء، وهو ما لم يتجرأ عَلى قوله أحدٌ مِن الذين دأبوا عَلى المطالبة بالإصلاح، وربما ستثير هذه الأسطر الكثير مِن ردود الفعل، غير أننا ينبغي أن نتعامل بموضوعية مع قضية الإصلاح المطلوب.

ويمكن الإشارة هنا إلى أن مفهوم (الإصلاح الديني) يعدُّ مِن علامات الجرأة غير المقبولة لاهوتياً، (أكليريكياً)، فلسوف يقال رداً عليها (هل فسد الدين فلم يعد صالحاً حتى نصلحه ؟).

هنا، وقبل الخوض في ضرورة الإصلاح والتجديد في الفكر الديني، وقبل تبرير مسوّغات الحركة التجديدية..، يمكننا القول بأنه ينبغي كـ(عقلانيين) أن لا نتعامل وفق منظور القداسة، فمن البديهي أن يطرح الديني نفسه كـ(مقدس) وبذلك فهو أكبر مِن أي نقد أو خطأ، لكن ذلك لن يوصل مسار الإصلاح إلا إلى طريقٍ مسدود. إذْ لا يمكن أن يتم إصلاح الإسلام أو تجديده أو تلائمه مع الحضارة ومواكبة الإنسانية ما لم يتم التعامل مع (الحدث التأسيسي الأول) أو النص القرآني، وما يرتبط به مِن معارف ومناهج ابتدعها المسلمون عَلى امتداد أجيالهم.

إذْ لا يمكن تأويل أو قراءة بعض آيات القرآن بغير ما تعنيه في الظاهر، بل هي ستستمر بفعلها ما دام المسلم يجد حياته ويمارس واقعه وحياته اليومية في النص. عَلى هذا فإن لا أحد يستطيع أن يجدد في الإسلام إلا بإيجاد حلٍّ للتعامل مع أجزاء مِن النص القرآني سواءً بالتغاضي عن هذه الآيات أو (إهمالها) أو (إلغائها) وهذا

كله أشبه بالمستحيل، إذْ يبدو واضحاً استحالة تطبيق هذه الأحكام في الوقت الراهن، لمناهضتها للقانون الدولي وشرعة حقوق الإنسان وقيم العالم المتحضر[٣٤]. فضلاً عن أنه سيكون هناك دائماً مِن يؤمن بهذه الآيات، ولذا ستكون عملية الإصلاح المطلوبة بين مدٍّ وجزر.

وعليه، فإنه لا يمكن اختراق الحواجز التيّ تقف بوجه مسار الإصلاح إلا بقبول مراجعات جديدة لمسائل لم يتم مسّها حتى الآن، مسائل مِن قبيل (المحرمات) في الخطاب العام، أو (اللا مفكّر فيه) حسب تعريف المفكر الكبير محمد أركون. أو كما يقول المفكر المصري نصر حامد أبو زيد: (إن كل الإنجازات تتوقف حيال القرآن عاجزة عن إنجاز مدخل نابع مِن إعادة الاعتبار للظاهرة القرآنية كظاهرة (خطابية) بالأساس. فحالة (عدم القدرة على مسّ) القرآن، ومن ثم عدم الاقتراب منه خارج نطاق أسوار التُراث تظل عنق الزجاجة التيّ عَلى أي مشروع للإصلاح الديني أن يجتازها).

وسوف لن نذهب بعيداً في نقد هذا الجانب مِن جوانب التعثر في عملية الإصلاح الديني. إذْ ما زالت الأحكام في الآيات المشار إلى بعضٍ منها في الهامش، تعد أحكاماً شرعية مِن وجهة نظر لاهوتية، غير أنه لا يتم تطبيقها الآن سوى في السعودية وأفغانستان أيام سيطرة طالبان. هذا مِن جانب.

ومن جانب آخر، تمثل الممارسات الطقوسية المليونية الشيعية، والتي تساهم في تعطيل الدولة لأكثر مِن ثلاث أسابيعٍ كل سنة، إساءات كثيرة إلى الاجتماع السياسي العراقي، لكننا لا نجد لغاية اليوم دعوات حقيقية مِن مراجع أو رجال دين عراقيين لإعادة النظر في هذه الطقوس والشعائر، أو اقتراح تهذيبها وتنقيتها، وبما يتناسب مع مفاهيم الحداثة والعقلانية والمدنية فحسب، مِن أجل المساعدة في رفع الحواجز الطائفية التيّ تُعلي تلك الانحرافات الطقوسية مِن شأنها.

وإذْا ما أمكن مقاربة هذه القضية بشكلٍ أكثر عقلانيةً وهدوءاً، لوجدنا أن الإحساس بالمواطنة يتعزّز بمقدار الوسطية في ممارسة هذه الطقوس. لكن غالباً فإن إحدى المقولات شيوعاً عن النهضة الحسينية والتيّ تشير إلى (إن الحسين عِبرة وعَبرة) تصدق في جزأها الثاني فحسب، أو كما يقول الوردي (لقد نسيَ الشيعة المعاصرون المبدأ الذيّ ثار الحسين في سبيله فاهتموا باللطم والبكاء، وكأن ذلك هو الهدف الأكبر الذيّ قُتل مِن اجله إمامهم الثائر، وهكذا يزور الحسين مئات الآلاف كل عام، ثم يعودون بعد أدائهم لطقوس الزيارة كما ذهبوا، لم يتعلموا أو يفعلوا شيئاً غير البكاء واللطم).

وعندنا فإن محاولات الإصلاح التيّ دعا لها فقهاء شيعة كبار كانت يجب أن تتواصل، كما هو الحال مع محاولات الميرزا النائيني والسيد محسن الأمين ومحمد حسين فضل الله وغيرهم، والتي أشارت إلى ضرورة تهذيب الطقوس والممارسات الدينية ومراسيم العزاء الحسيني مِن الممارسات والشعائر الشائنة وتحويلها إلى تظاهرات حضارية مفيدة، مؤكدين عَلى أن ما ابتدع مِن طقوس لا تمت إلى مبادئ ثورة الإمام الحسين، أو حتى إلى روح الإسلام بأيّة صلة.

غير أن ما يسترعي الانتباه بهذا الشأن أن محاولات الإصلاح الديني هذه غالباً ما كانت تواجه بردودِ فعلٍ مُعارضةٍ مِن داخل المُؤسسة الدينية الشيعية (الحوزة) ذاتها، يقودها التيّار التقليدي المُستند إلى الواقع الاجتماعي غير الواعي، في محاولةٍ مِن بعض الفقهاء إلى الاستجابة والتماهي مع انفعالات وعواطف العامة في الشارع الشيعي في معظم الأحيان. فتعرّض رواد الإصلاحِ الديني في العراق منذ بداية دعواتهم في العقد الثاني من القرن الماضي إلى كثير مِن الإقصاء والتهميش، وصل إلى حدّ الظلم والقمع في بعض الأحيان، لكنّهم ظلّوا في أحيان كثيرة صامدين بالقدر الممكن[٣٥].

فموقف المُؤسسة الشيعية (الحوزة) في الواقع الاجتماعي يبدو ضعيفاً تجاه الثقافة الشعبية، فهذه الأخيرة (أي الثقافة الشعبية) تظهر في علاقتها بالمُؤسسة الدينية الشيعية (الحوزة) بموقع المؤثر وليس المنفعل. إذْ وقفت المُؤسسة الدينية متَّفرجة عَلى مجتمعها، ولم تتدخل لتهذيب هذه الطقوس والشعائر، إلا ما ندر.

الثالثة: ترتيب الإصلاحِ.. الديني أم السياسي أولاً.

إن الإصلاح بالضرورة قضية متكاملة تقتضي بذل جهود متواصلة عَلى مختلف الأصعدة أو المستويات (الديني والسياسي والاقتصادي والثقافي)، ولا يمكن أن يسير أو يتقدم إلا بتظافِر الجهود في هذه المستويات بحيث يتعزز كل منها بنجاحات الآخر.

لكن، ربما للآخرين في غير العراق فإن ترتيب أولويات الإصلاح يبدأ بالسياسي ثم ينتهي بالديني، غير أننا تلمسنا منذ تجربة أبريل ٢٠٠٣ ولغاية اليوم، وبعد الفشل والتشوه السياسي والذي قاد إلى انجراحات اجتماعية واسعة (تبدت بمعارك أهلية واسعة عَلى أساس طائفي وديني وديني/سياسي) أنه لابد مِن إصلاحِ الديني سواء حدث إصلاح السياسي أم لم يحدث!... فالإصلاحِ الديني ينبغي أن يتقدم عَلى الإصلاح السياسي، بعدّه يشكل العقبة دون هذا الأخير حتى اليوم.

لذا يبقى الإصلاح الديني العامل الحاسم والمقرر تاريخياً في حركة تطور المجتمع وإطلاق مكنوناته الإبداعية، خصوصاً بعدما شهده العالم مِن ثورات علمية وسياسية واقتصادية واجتماعية قادت البشرية إلى مستوى تجاوز تلك الظروف التيّ لعب خلالها حركات الإصلاح الديني دور الممهّد للثورات السياسية كما كانت حال الإصلاح البروتستانتي في أوربا.

فضلاً عن أن الأزمة التيّ تعانيها حركة الإصلاح الديني في العراق عائدٌ إلى احتقان مجتمعي كامل، ينبغي العمل عَلى إزالة مسبباته بالمعرفة والتنوير أولاً، فغياب الأفق لإنجاز أبحاث حقيقية في مجال دراسة الدين يشكل عقبة في العمل مِن أجل فهم آليات الفكر والممارسة الدينية، إذْ إن مجتمعاتنا ومُؤسساتنا التعليمية والأكاديمية مشغولة بتعليم الدين لا بدراسته !!.

خاتمة:

إن معرفة العراقيين الدينية تشوبها تشوهات كبيرة، لا يمكن تحقّقها إلّا عبر سوسيولوجيا للدين تعيد النظر في معاني هذه المعرفة، وتخلّصها مِن الاستعراضية وممارسة تقسيم الجماعات وانقسامها، بوصفها كانتونات دينية منغلقة، عَلى غرار ما كان يحدث في أوربا القرون الوسطى.

إن مأسسة الجهلِ والتجهيل السائدة (دينياً وسياسياً ومعرفياً) تدعو إلى تأصيل حالة حربٍ دائمة عَلى الذات وعلى الغير. فعقلنة الفكر الديني هي المدخل لأي سوية أبستمولوجية (معرفية). فهل يتقبّل الفكر الديني في العراق مثل هذه العقلنة ؟ أي النظر بعين العقل إلى أمور الدين والدنيا معاً.

ونحن في العراق أحوج ما نكون اليوم للعقلنة، فلا يمكن لنظام التلقين، وعبادة الشخصية، والشعبوية، والهوس بالشعارات، والمعاقبة عَلى التعبير عن الرأي، والمراقبة عَلى الضمير، وفرض معتقدات تجبر الأفراد عَلى الغش والكذب وإتباع سلوك مزدوج ولا أخلاقي، أن يقود إلى شيء مختلفٍ عن حكم القمع والعنف والاستبداد والفساد والتخلف.

هوامش البحث

(١) منذ أكثر من خمس سنوات شاع هتاف شعبي يقول ((بسم الدين باگونا الحرامية))، وهو يعني -بحسب المتظاهرين الذين رفعوه- (أنهم سرقوا بإسم الدين: أنهم سرقوا من قبل السياسيين المنتمين إلى الأحزاب الدينية كناية عن كون معظم القوى والحركات والأحزاب التيّ تقود البلد ذات سمةٍ دينية (إسلاموية تحديداً)، وقد أصبح صدى هذا الشعار يتردد بكثافة في المظاهرات الشعبية التيّ بدأت منذ أواسط فبراير/شباط ٢٠١١ وانحسرت ثم عادت مجدداً كل جمعة في يوليو/ تموز ٢٠١٥، وقد وصلت أقصى ذروتها بالدخول إلى البرلمان في أبريل/ نيسان ٢٠١٦، ثم ما لبثت أن انحسرت مجدداً، وها هي تعود مجدداً في يوليو ٢٠١٨ (ملاحظة للباحث).

(٢) "في صباح يوم الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ انهار برجي مبنى مركز التجارة العالمي في نيويورك جراء اصطدام طائرتين مدنيتين سيطر عليهما مجموعة إرهابيين (مسلمين) وراح ضحية هذا الانهيار التام للبرجين، أكثر من ثلاثة آلاف شخص، في حادثة نقلت بالبث المباشر إلى معظم دول العالم، ونظر إليها الكثيرون (الحادثة) باعتبارها نقطة التحول في العلاقات بين العالم الغربي حكومات وشعوب وبين الإسلام والمسلمين في مختلف بقاع الأرض"، (ملاحظة للباحث).

(٣) مستمدّ من حركة المصلح المسيحي الشهير (مارتن لوثر،١٠ نوفمبر ١٤٨٣ - ١٨ فبراير ١٥٤٦) ومؤسس المذهب البروتستانتي المسيحي. وهو راهب ألماني، وقسيس، وأستاذ للاهوت، ومُطلق عصر الإصلاح في أوروبا. (للمزيد راجع: أ. د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، ١٩٨٤، الجزء الثاني ص ص(٣٦٣-٣٦٧)".

(٤) حيدر حب الله: الإصلاح الديني: الثغرات، الإخفاقات، والإشكاليات، كلمة تحرير العدد: ١٧ - ٢٠ و ٢٢، من مجلة نصوص معاصرة، لعام ٢٠١٠ - ٢٠١١.

(٥) مجد خضر: مفهوم التغيير، موقع موضوع دوت كوم، تاريخ الدخول: ١٢:٤١، ١٧ مارس ٢٠١٦ https://mawdoo٣.com/%D٩%٨٥%D٩%٨١%D٩%٨٧%D٩%٨٨%D٩%٨٥_%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%AA%D٨%BA%D٩%٨A%D٩%٨A%D٨%B١ .

(٦) د. حنا عيسى: أنماط التغيير السياسي، بتاريخ ٢٠١٦/١٠/٠٢، موقع أمد للإعلام، بحسب الرابط: https://www.amad.ps/ar/Details/١٤٠٤٦٤، تاريخ الدخول الساعة ١١ صباح يوم ١٠ يوليو/ تموز ٢٠١٨

(٧) جيل فريول: معجم مصطلحات علم الاجتماع، ترجمة أنسام محمد الأسعد، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ٢٠١١، ص ٤١

(٨) جابر سعيد عوض، التغيير السياسي في الأرجنتين في الفترة البيرونية الأولى، من١٩٤٥ –١٩٥٥، رسالة ماجستير غير منشورة في العلوم السياسية، (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، ١٩٨١) ص ٧

(٩) د. حنا عيسى: المصدر السابق

(١٠) نفسه

(١١) لحسن محسن خوخو: في موقف علم الاجتماع من التدين، ٠٢ يناير ٢٠١٥، موقع أنفاس، بحسب الرابط:
http://www.anfasse.org/٢٠١٠-١٢-٢٧-٠١-٣٣-٥٩/٢٠١٠-١٢-٠٥-١٨-٣١-٢١/٥٨٠٠-٢٠١٥-٠١-٠٢-١٥-١٤-٤٣

(١٢) Huntington, Samuel P. "The Change to Change: Modernization, Development, and Politics." Comparative Politics v. ٣ n. ٣ (١٩٧١): ٤١٣-٤١٩

(١٣) إسماعيل صبري مقلد ومحمد محمود ربيع: موسوعة العلوم السياسية. الكويت: جامعة الكويت، ١٩٩٤، ص ٤٧.

(١٤) نظام بركات، (وآخرون): مبادئ علم السياسة، عمان: دار الكرمل للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٨٧، ص ٢٦٤-٢٧٠.

(١٥) إسماعيل صبري مقلد ومحمد محمود ربيع: المصدر السابق، ص ٤٧.

(١٦) غطاء من قماش أسود غالباً يغطي الوجه عدا العينين، ترتديه بعض النساء المسلمات مع العباءة لإخفاء وجه المرأة باعتباره جزء من معالم جسدها. وهو ينتشر في الأقطار ذات الأغلبية المسلمة إضافة لليهود الحريديم في القدس (موقع ويكيبيديا العربي الموسوعة الخرة، بحسب الرابط: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D٩%٨٦%D٩%٨٢%D٨%A٧%D٨%A٨).

(١٧) "الحرب الباردة" هو مصطلح استخدم لوصف حالة الصراع والتوتر والتنافس (غير المباشر) والتي كانت موجودة بين Cold War الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي (السابق) وحلفاء كل منهما منذُ نهاية الحرب العالمية الثانية في منتصفِ الأربعينيات حتى أوائل التسعينيات. (موسوعة الجزيرة: مفاهيم ومصطلحات، الحرب الباردة.... صراع ساخن قسّم العالم لقطبين، بحسب الرابط: http://www.aljazeera.net/encyclopedia/conceptsandterminology/٢٠١٦/٣/١/%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%AD%D٨%B١%D٨%A٨-%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%A٨%D٨%A٧%D٨%B١%D٨%AF%D٨%A٩-%D٨%B٥%D٨%B١%D٨%A٧%D٨%B٩-%D٨%B٣%D٨%A٧%D٨%AE%D٩%٨٦-%D٩%٨٢%D٨%B٣%D٩%٨٥-%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%B٩%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٩%٨٥-%D٩%٨٤%D٩%٨٢%D٨%B٧%D٨%A٨%D٩%٨A%D٩%٨٦).

(١٨) "كانت هي العبارة (حرباً صليبية جديدة) التيّ استخدمها الرئيس الأمريكي (جورج بوش الابن) بأعقاب تلك الأحداث، وعلى الرغم من أنه اعتذر عن تلك التصريحات فيما بعد، إلا أن صورة الإسلام والمسلمين تشوهّت كثيراً بفعل ردود الأفعال تلك، مما زاد من ذيوع ظاهرة (الإسلامفوبيا Islam phobia)" (ملاحظة للباحث).

(١٩) هناك تمييز واضح بين الأفراد (الرجال تحديداً) من المدعين للنسب النبوي (السادة) وأولئك ممن هم غير ذلك (ويدعون بالعمامة)، وكان هذا الفرق يتضح مظهرياً في ملابس رجال الدين منهم بخاصة، إذ يكون لون العمامة بالنسبة لسليل النسب المحمدي ويطلق عليه السيد (أسوداً)، فيما يكون لون عمامة العامي (من العامة) والذي يُدعى شيخاً (أبيضاً). (ملاحظة للباحث).

(٢٠) "وتعني كلمة (مشروطة) في العنوان الثانوي للكتاب (الحكم الملكي المقيد بدستور وبرلمان مدنيين)، إذ أكد النائيني على ضرورة وجود الدستور الذيّ عرفه بأنه (أعلى القوانين وأحكامه لازمة الإجراء على كل فرد، وأنه يحدد صلاحيات الحاكم ويعرف حقوق الشعب وحرياته)، وقد أوضح مسألة الحكم أكثر بقوله: (فالمسألة مسألة مجلس نيابي شوري يبحث في صالح الأمة ويقيم الوظائف اللازمة لذلك.. لا مسألة حكومة شرعية) (للمزيد راجع: آية الله المحقق النائيني: تنبيه الأمة وتنزيه الملة، تعريب: عبد الحسن آل نجف، قم، مؤسسة أحسن الحديث، ١٩٧٩، ص ١٠٥)".

(٢١) "الحوزات هي مدارس دينية شيعية تدرس فيها العلوم الإسلامية كالعقائد والفقه الخاصة بالمذهب الشيعي (الذين يؤمنون بالأئمة الإثني عشر) فضلاً عن اللغة العربية وبعض المناهج الاجتماعية، وتم مؤخرا إضافة مناهج علمية فيها كالفيزياء والكيمياء والعلوم الهندسية. (لؤي موفق: معارك طاحنة بين تلاميذ المدارس على منهجيّ الدين والتاريخ، موقع نقاش، ٢٠١٢/٠٣/٠٨، بحسب الرابط: http://www.niqash.org/articles/?id=٣٠٠٥&lang=ar)".

(٢٢) "لقد دعا النائيني إلى الدستور، في كتابه "تنبيه الأمة وتنزيه الملة"، وكانت فكرته جد بسيطة، وجد عميقة، ولا نغالي إذا قلنا أن خلاف النائيني مع فضل الله نوري ما يزال قائماً حتى اللحظة في الفكر السياسي الإسلامي (الشيعي والسنّي). يرى النائيني أن كل نظم الحكم غير شرعية في عهد الغيبة (حسب منطوق علم الكلام الشيعي)، غير أن الشكل الدستوري أنسب من الحكم المستبد على قاعدة مصلحة المجتمع. ويرى أيضاً أن من حق الأمة أن تتولى سدّ مناطق الفراغ في التشريع، وان الانتخاب يقوم على فكرة التوكيل في البيوع (فقه المعاملات). (فالح عبد الجبار: المشروطة أم المستبدة، الحوار المتمدن، العدد ٢٠٠٥ / ٦ / ١٢، بحسب الرابط: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=٣٩١٤٤)".

(٢٣) "أما الشيخ فضل الله نوري، وكان خصماً للنائيني في المشروطة، فقد احتجّ بأن السلطة سلطتان، سلطة الحكم للتنفيذ، وسلطة الإمام (الغائب) للتشريع، معطياً الحق للأولى في الوجود، ما دام كلاهما واجباً. وعارض نوري حق البرلمان في التشريع على قاعدة أن التشريع لله وحده، كما رفض دخول غير المسلمين (الذميين) في البرلمان، وأخيراً عارض فكرة الانتخاب كنوع من التوكيل، وأفتى بعدم جوازها. الثورة الدستورية أعدمت نوري، ومضت إلى إيجاد حلّ خاص للعلاقة بين الدنيوي والديني. فأقرت مبدأ أن يختار البرلمان خمسة فقهاء بصفة مستشارين.، (راجع فالح عبد الجبار: المشروطة أم المستبدة، الحوار المتمدن، العدد ٢٠٠٥ / ٦ / ١٢، بحسب الرابط: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=٣٩١٤٤)".

(٢٤) "علي الدباغ: الجذور الدينية للاستبداد، موقع فضائية الجزيرة، الأحد ٢٠٠٤/٨/١٨، بحسب الرابط: http://www.aljazeera.net/NR/exeres/F٣F٤B٢٨D-٣BC٥-٤٢D٨-٩٨BD-A٧C٥A٣٦E٦B٣A.htm"

(٢٥) يقصد به رِجَالُ الدِّينِ عِنْدَ الْمَسِيحِيِّينَ (الباحث).

(٢٦) حول فكر النائيني راجع: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٢، ص (٦١-٨٠)

(٢٧) وقد ضمّت الهيئة التأسيسية لهذه الجمعية الشيخ محمد جواد الحجامي، والشيخ محمد رضا المظفر، والسيد موسى بحر العلوم، والسيد يوسف الحكيم، والشيخ هادي حمودي، والشيخ علي ثامر، وقد تحولت هذه المدرسة بعد ثلاث سنوات إلى كلية الفقه (إبراهيم غرايبة: الحركة الشيعية في العراق.. التاريخ والمستقبل، موقع فضائية الجزيرة، بحسب الرابط:-http://www.aljazeera.net/NR/exeres/١C٦C٤A٢C-٩٠٤٠-٤EB١-٨A٧٩-٢٩EE٩٠٤٢C٨٩E.htm).

(٢٨) ومن قادة الحركة الإسلامية الشيعية الذين تخرجوا في مدرسة منتدى النشر: الشيخ عارف البصري، والحاج عبد الصاحب دخيل، والسيد عبد الرحيم الشوكي، والشيخ محمد مهدي الآصفي، والشيخ محمد علي التسخيري، والشيخ أحمد الوائلي، والسيد جواد شبر، والسيد عبد الحسين الحجار، والشيخ مسلم الجابري. (إبراهيم غرايبة: المصدر السابق).

(٢٩) للإطلاع على أفكاره أنظر: راجع أهم ما كتب محمد باقر الصدر: (فلسفتنا)، (اقتصادنا)، (الأسس المنطقية للاستقراء) وكذلك، (الإسلام يقود الحياة: لمحة تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية، دار التعارف، بيروت، (١٣٩٩ ه)).

(٣٠) عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٢، ص ١٤

(٣١) والتي يذيع وصفها بين علماء الدين الشيعة وعوامهم بالحوزة العلمية (الدينية)، والتي تأسست في النجف على يد أبي جعفر بن الحسن الطوسي حوالي منتصف القرن الخامس الهجري (ملاحظة للباحث).

(٣٢) بدأ مفهوم المرجعية بالمعنى المحدد للكلمة يتبرعم في أجواء النقاش العقلي الذيّ قاده بامتياز الشيخ مرتضى الأنصاري في منتصف القرن الثالث عشر الهجري. ففي سياق الجدل المحموم بين المدرسة الإخبارية المؤسسة على مركزية الموروث النقلي، كما نظر لها الإسترابادي (ت ١٠٣٣/ ١٦٢٤) ودافع عنها بحماسة بالغة مرتضى الأنصاري، واقترب ولأول مرة الجدل على يدي الأنصاري من حيز الفقه الشرعي بعد أن كان مادة ثرية للجدل الأصولي العقلي. فالمرجعية، كما هو واضح من لفظها، تعني الرجل أو المؤسسة التيّ يرجع لها الناس لمعرفة صحة أو خطأ معين في الأمور الخاصة بحقل ما من حقول المعرفة. ويأتي على رأسها المرجعية الدينية التيّ يعتمدها الشيعة لمعرفة أحكام الدين في الشئون العامة، والطقوس المختلفة. وهي تكاد أن تكون محصورة بشخص واحد، لا مؤسسة، فمن بين مجموعة المجتهدين في مرحلة زمنية خاصة تتمثل المرجعية في أعلم هؤلاء المجتهدين، ما يؤهله لكسب أكبر قدر من المقلدين أو الأتباع. لكن منذ منتصف القرن الماضي، ظهر اتجاه عام لتضخيم مكانة ممثلي المرجعية الدينية عند الشيعة بصفة خاصة، وإضفاء هالة من القداسة عليهم. حتى أصبح المجتهد يتفرد بألقاب من مثل: (آية الله)، و(حجة الله)، كما أضيفت صفة (العظمى) للدلالة على المرجع الأكبر، بعد أن كان المرجع يستعمل ألقاب التصغير للدلالة على التواضع كلما ارتقت درجته. وقد اتخذت نزعة التضخيم هذه شكلاً مغاليًا ومتطرفًا مع ظهور الخميني الذيّ اعتبر أن الفقيه يمتلك صفات من القدسية تضعه جنبًا لجنب في صف الأئمة والأنبياء، وأن إرادته امتداد لإرادة الله. ومن ثَم، يصبح صاحب الرأي الأول الذيّ يُلزم بطريقة غير مباشرة بقية المجتهدين بتحاشي اتخاذ موقف أو رأي مخالف منعًا لتعريض سمعتهم أو مركزهم للتهديد. وقد ارتبط مفهوم الاجتهاد الذيّ يؤسس لفكرة المرجعية، بمفهوم آخر اصطلح على تسميته (التقليد)، أي تبعية المقلِّد للمرجع الديني في حياته، وربما مماته. (محمد حلمي عبد الوهاب: المرجعية الدينية.. محاولة لتأصيل المفهوم، موقع إسلام أونلاين، بحسب الرابط:

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=١١٨٩٩٥٩٢٧٥١٧٥&pagename=Zone-Arabic-ArtCulture٪٢FACALayout

(٣٣) حيدر حب الله: الإصلاح الديني: المصدر السابق

(٣٤) راجع المقاطع الداكنة من الآيات الكريمة التالية، وإستحالة تطبيقها في الوقت الراهن، لمناهضتها للقانون الدولي وشرعة حقوق الإنسان، على سبيل المثال:

- { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ **فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا** نَكَالاً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } الآية ٣٨ من سورة المائدة.
- { الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي **فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ** وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ } الآية ٢ من سورة النور.
- { **قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ** وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ } الآية ٢٩ من سورة التوبة.
- { وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَاء فَلاَ تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَاء حَتَّىَ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ **فَإِن تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتَّمُوهُمْ** وَلاَ تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلاَ نَصِيراً } الآية ٨٩ من سورة النساء.
- { **فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ** فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ } الآية ٥ من سورة التوبة.
- { **فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ** حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ } الآية ٤ من سورة محمد.
- { **إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ** ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ } الآية ٣٣ من سورة المائدة.
- { **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ** وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ **وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ** فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً } الآية ٣٤ من سورة النساء.

(٣٥) حيدر حب الله: المصدر السابق