

الإصلاح والمشاركة السياسية في الفكر السياسي الإسلامي الحديث (محمد عبده ومحمد حسين النائيني "أنموذجا")

أ.م.د. مرتضى شنشول ساهي

كلية العلوم السياسية / جامعة ميسان

رقم الموبايل : 07705768911

dr.murtadha99@gmail.com

ملخص :

يعد كل من الإمام محمد عبده والشيخ محمد حسين النائيني من الشخصيات الفكرية المؤثرة في القرن التاسع عشر وذات النهل الفكري الذي لا تزال آثاره شاخصة إلى وقتنا الحاضر في الخوض في مجالات الدين والسياسة ، والأطروحات المثلى في إطار الإصلاح السياسي والمشاركة السياسية ، حيث سخر كل من المفكرين رؤاه الفكرية في سبيل القضاء على الاستبداد السياسي السلطوي وإيجاد الحلول التي من شأنها النهوض بواقع المجتمعات الإنسانية في العيش بكرامة وحرية من خلال إيجاد تجربة ديمقراطية يتم من خلالها التعبير عن طموحات الإنسان في إطار ما يطلق عليه ب "المشاركة السياسية .

الكلمات المفتاحية : الاصطلاح والمشاركة السياسية ، الفكر السياسي الإسلامي .

Reform and Political Participation in Modern Islamic Political Thought ”(Muhammad Abdo and Muhammad Husayn al-Nayyini as a “Model

Assistant Professor Dr. Murtadha Shanshool Sahi

College of Political Science / University of Maysan

Mobile number: 07705768911

dr.murtadha99@gmail.com

Abstract:

Both Imam Mohammed Abdu and Sheikh Mohammed Hussein Naini of influential intellectual figures in the nineteenth century and with intellectual Nahil which effects are still found to the present especially the areas of religion, politics, best theses in political reform and political participation framework, where he mocked all of the thinkers of intellectual visions In order to eliminate authoritarian political tyranny and find solutions that promote the reality of human societies to live in dignity and freedom by creating a democratic experience through which human aspirations are expressed in the context of so-called political participation.

Key words: convention and political participation, Islamic political thought

المقدمة:

يتميز الفكر الإسلامي في القرن التاسع عشر بثورة فكرية سياسية إسلامية واسعة أنتجتها العديد من الأفكار التي طرحها مفكرون إسلاميون تميزوا بعمق أفكارهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والثقافية والتي تعتبر انعكاسا لما عاشوا واطلعوا عليه وتأثروا به من المحيط الداخلي الذي يتمثل غالبا بدراساتهم وتحديدهم لطبيعة وشكل النظام السياسي والحاكم والأوضاع الاجتماعية السائدة في البلاد الإسلامية.

أما من ناحية تأثرهم بالمحيط الخارجي فإنهم غالبا ما تأثروا باطلاعهم على أوضاع المجتمعات التي حدثت فيها ثورات وتحركات إصلاحية وتقدم على المستوى الاجتماعي والعمراني نتيجة احتكاكهم المباشر وغير المباشر من خلال سفرهم أو اطلاعهم على واقع هذه المجتمعات محاولين بذلك نقل التجربة الإصلاحية السياسية في هذه البلدان إلى بيئتهم بهدف صناعة مجتمعات تقدمية أساس العمل فيها يقوم على المشاركة السياسية الفاعلة.

يتضح من خلال معرفة حياة الشيخ محمد عبده والشيخ محمد حسين النائي ومتابعة الأحداث السياسية التي رافقتها فأثرت بهما أن كلا الرجلين عاش خلال فترة زمنية متقاربة كان يتحرك كلاهما ضمن مشروع سياسي يتسم بالوضوح والثبات في مقاومة الاستبداد ومحاربة الاستعمار بطريقته الخاصة، وكلاهما ظل وفيا لمبادئه حتى المراحل الأخيرة من عمره ولم يكتف بالوقوف إلى جانب القيادة السياسية، أو التصدي لقيادة العمل السياسي بنفسه، بل راح ينظر لمشروعه السياسي والإصلاحي حتى نجح في إرساء أسس سليمة صالحة لتشييد رؤية متكاملة عن المشروع السياسي الإسلامي وبهذا العمل ألتطيري الرصين، استطاع أن يجلي الحقيقة ويرسم معالم الثورة ضد الاستبداد والتسلط.

فرضية البحث: يمثل الموضوع احد الدراسات المهمة والصعبة في الوقت نفسه لأنه ينطوي في مضمونه على جوانب عديدة تمثل محاولات فكرية وفقهية جادة لإقامة الإصلاح السياسي والفساد المستشري في المجتمع آنذاك.

منهجية البحث: لما كان لكلا الشخصيتين موضوع البحث بعدا سياسيا واجتماعيا وتاريخيا، لذلك اعتمد الباحث على أكثر من منهج واحد لأجل الإحاطة بموضوع البحث وهي: المنهج الوصفي لكونه تناول حياة الشخصيتين بصورة تصف مراحل نشأتها في العديد من الجوانب ، والمنهج التاريخي الذي يوضح تسلسلا تاريخيا للأحداث التي تم تناولها في مضمون البحث، وكذلك المنهج التحليلي السياسي من خلال دراسة موضوع الاستبداد والإصلاح السياسي والمشاركة السياسية والعلاقة بين الدين والدولة.

إشكالية البحث: تتمثل عند الشيخ محمد عبده بإيجاد الآلية المناسبة لإصلاح السلطة العثمانية التي كانت مسيطرة آنذاك على مصر دون الثورة عليها وإضعافها خوفا من فسخ المجال للاستعمار الأوربي المتمثل بالسيطرة البريطانية

التي وضعت مصر نصب أعينها آنذاك، أما الشيخ محمد حسين النائيني فهو كان يسعى إلى هدف فقهي يريد من خلاله إثبات عدم مشروعية الحكم الاستبدادي واحتياج الدولة (السلطة) إلى دستور ومجلس وإمضاء الفقيه الجامع للشرائط حتى تتصف قراراتها بالشرعية.

هيكلية البحث: ينقسم البحث إلى ثلاثة مباحث يتناول الأول منها عنوان: النشأة المعرفية والتعليمية لمحمد عبده ومحمد حسين النائيني ويقسم هذا المبحث إلى مطلبين: المطلب الأول : النشأة المعرفية لمحمد عبده ونهجه التعليمي والمطلب الثاني: النشأة المعرفية لمحمد حسين النائيني ونهجه التعليمي. أما المبحث الثاني فيتناول عنوان الإصلاح السياسي عند محمد عبده ومحمد حسين النائيني حيث يقسم هذا المبحث إلى مطلبين :المطلب الأول : الإصلاح السياسي عند محمد عبده والمطلب الثاني : الإصلاح السياسي عند محمد حسين النائيني. أما المبحث الثالث فيتناول عنوان المشاركة السياسية عند محمد عبده ومحمد حسين النائيني حيث يقسم هذا المبحث إلى مطلبين :المطلب الأول : المشاركة السياسية عند محمد عبده والمطلب الثاني : المشاركة السياسية عند محمد حسين النائيني.

المبحث الأول

النشأة المعرفية والتعليمية لمحمد عبده ومحمد حسين النائيني

يقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: النشأة المعرفية لمحمد عبده ونهجه التعليمي.

المطلب الثاني: النشأة المعرفية لمحمد حسين النائيني ونهجه التعليمي.

المطلب الأول: النشأة المعرفية لمحمد عبده ونهجه التعليمي

هو محمد عبده حسن خير الله ولد في (محلة نصر) بمركز (شبراخيت) من أعمال مديرية محافظة البحيرة بمصر في سنة (١٨٤٩م) (١) من عائلة تنتمي إلى تلك الطبقة الخلافة في مصر الحديثة طبقة العائلات ذات المكانة المحلية التي تتصف بالعلم والتقوى، ويقال إن أباه كان من أصل تركي بعيد وأمه من عائلة عربية تنسب إلى أبطال الإسلام الأوائل (٢)، وهي أسرة تعتز بكثرة رجالها ومقاومتهم في سبيل ذلك العديد من التضحيات (هجرة، سجن، تشريد، ضياع ثروة، موت ...). (٣)

نشأ عبده في بيت من بيوت القرية المتوسطة لا يحسب من أفقرها لان الفقير في القرية الصغيرة لا يقتني الخيل ولا يفرغ لرياضة الفروسية وما إليها ولا يملك من موارد الكسب ما يعينه على فتح بيته للضيافة ولا يحسب من

أغناها لان القرية كان فيها من هو أغنى من أرباب ذلك البيت، ولم تكن من السعة بحيث يتسع زمامها كما يقول أبناء الريف لبيوت كثرة من أصحاب الثراء.(٤)

إن النشأة هذه علمت (محمد عبده) الاعتزاز بالمجد والأصالة وعدم الربط بين هذه الأصالة وبين الغنى والثروة والظن باحترامه على أهل الثراء خصوصا المسرفين منهم والعاطلين عن الكفاءة وأيضا الظن بهذا الاحترام على الحكام الظالمين، وقد لمس (الأفغاني) فيه هذا الخلق فقال له: "قل لي أي أبناء الملوك أنت؟؟" كما قال عنه الخديوي (عباس حلمي): "انه يدخل علي كأنه فرعون".(٥)

تلقى (عبده) تعليمه الأولي للقراءة والكتابة وحفظ القرآن بالقرية ،وبدا ذلك وهو في السابعة من عمره ،ثم ذهب إلى الجامع الأحمدى بطنطا ليحضر هنالك دروس تجويد القرآن الكريم عام(١٨٦٢م). (٦)

بدأ (عبده) في سنة (١٨٦٤م) يتلقى أول دروسه الأزهرية في الجامع الأحمدى بعد أن استكمل تجويد القرآن، ولكن أساليب التدريس العقيمة قد صدته عن قبول الدروس فقرر هجران الدراسة بعد عام من شروعه فيها وعاد إلى القرية سنة(١٨٦٥م) (٧) ، ثم تزوج بعد ذلك وعزم على العمل بالزراعة مع أبيه وأخواته والانقطاع عن سلك التعليم لكن والده رفض ذلك وقرر إعادته إلى (الجامع الأحمدى) في نفس العام وفي هذه الفترة التقى بالشيخ (درويش خضر) خال والده وهو صوفي كان على اتصال بالزاوية السنوسية فألقى إليه بعض حكم التصوف وقاده إلى شيء من الصوفية فعادت إليه الرغبة في طلب العلم(٨)، وعاد إلى الجامع الأحمدى سنة (١٨٦٥م) وبدأ يفكر في الذهاب إلى القاهرة كي يلتحق بالجامع الأزهر.(٩)

وفعلا ذهب (عبده) في فبراير من العام (١٨٦٦م) ،وكان الأزهر يومئذ منقسم إلى حزبين (حزب شرعي محافظ وحزب صوفي)، وحضر دروس كل من الحزبين فسمع من الحزب الشرعي المحافظ دروس المشايخ (عليش) و (رفاعي) و (الجزاوي) و (الطرابلسي) و (البحراوي) ولكنه انتمى إلى الحزب الصوفي وكان رائده في تلك الفترة الشيخ (حسن رضوان) المتوفى عام (١٨٩٢م) صاحب منظومة (روض القلوب المستطاب).(١٠)

وبعد أن علم بقدم (جمال الدين الأفغاني) إلى القاهرة اتصل به وصاحبه في مجالسه وندواته(١١)، حيث انتقل به الأفغاني من التصوف والتسك إلى الفلسفة الصوفية التي كان يمثلها بالقول: "الفيلسوف إن لبس الخشن وأطال المسبحة وألتزم المسجد فهو صوفي، وإن جلس في قهوة وشرب الشيشة فهو فيلسوف".(١٢).

دخل (عبده) امتحان العالمية سنة (١٨٧٧م) ونالها من الدرجة الثانية وكان في سن الثمانية وعشرين عاما ،ولولا إصرار رئيس لجنة الامتحان الشيخ (محمد المهدي العباسي) على نجاحه لرسب لان بعض الأعضاء كانوا قد تواطئوا على إسقاطه لآرائه وصحبته لـ (جمال الدين الأفغاني).(١٣)

أخذ (محمد عبده) يلقي دروسا في المنطق والكلام والأخلاق وامتازت دروسه بمنهج جديد جمع حوله عددا عظيما من الطلاب ،ومع أن الأزهرى الشاب صار مدرسا إلا أنه كان مفكرا تطلعه لم يكف قط عن الدرس والارتشاف من مناهل العلوم التي كانت تسمى (الحديث) لأنها لم تكن مألوفة في التعليم بالأزهر.(١٤)

وفي سنة (١٨٧٨م) عين مدرسا للتاريخ بمدرسة دار العلوم فقرأ على طلابها مقدمة ابن خلدون وألف لهم كتابا ضاعت أصوله وهو (علم الاجتماع والعمران) وعين مدرسا للعلوم العربية في مدرستي الألسن والإدارة.(١٥)

وفي هذه الفترة من حياته يبدو أنه انضم إلى الفرع الماسوني (كوكب الشرق) التابع للمحفل الماسوني الأعظم في انكلترا وكان هذا الفرع يضم حوالي ثلاثمائة عضو من صفوة البلاد ،وكان المحفل يجذب تبادل الأفكار بين الرجال الواقفين على دخائل السياسة وينشئ بينهم رابطة من التضامن والتعاون،وكان هذا نواة (الحزب الوطني) الذي سيكون له بعد شأن عظيم.(١٦)

وأیضا دخل عبده في (الحزب الوطني الحر) الذي كان شعاره (مصر للمصريين) أي لا للأجانب ولا للشراكسة الذي ضم الطلائع الوطنية المستتيرة من طبقات مصر في ذلك الحين.(١٧)،ومن أبرز أعماله الفكرية في هذه المرحلة مقالاته في الصحف وهي (تفريط جريدة الأهرام)، (الكتابة والعلم)، (العلوم الكلامية)، (الدعوة إلى العلوم العصرية).(١٨)

وفي يوليو/تموز سنة (١٨٧٩م) نفى الأفغاني من مصر وعزل الإمام من مناصب التدريس في مدرستي (دار العلوم والألسن) وحددت إقامته بقرية (محلة نصر).(١٩)

وفي سنة (١٨٨٠م) استصدر (رياض باشا) ناظر النظار من (الخدوي توفيق) أمرا باستدعاء محمد عبده من قريته وعينه محررا ثالثا في (الوقائع المصرية) فاستهل كتابته بها في ١٩ يوليو سنة (١٨٨٠م) ،وفي ١٩ أكتوبر من نفس العام عين رئيسا لتحريرها (محرر أول الصحيفة العربية الرسمية) وتولى المسؤولية الرقابية على المطبوعات، وفي ٢٨ مارس سنة (١٨٨١م) انشئ المجلس الأعلى للمعارف العمومية وعين الإمام عضوا فيه.(٢٠)

في هذه الفترة ابتعد عبده عن الاشتغال بالتدريس وعمل بالصحافة والسياسة ولذلك برز اختلافه عن الأفغاني في وسيلة النهضة بالشرق والشرقيين فهو عندما يدرس لا يختلف عن الأفغاني إلا في درجة الميل إلى الفلسفة ولكن عندما يعمل في السياسة العليا يبدو الفرق واضحا...فرق المصلح من الثوري.(٢١)

انضم مع الحزب الوطني الحر إلى الإعرابين بعد مظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة (١٨٨١م) ثم ألقى بكل قواه في الثورة بعد المذكرة الثنائية (الانكليزية - الفرنسية) إلى مصر في يناير سنة (١٨٨٢م) عندما تهددت الأخطار الأجنبية استقلال مصر وضل في مكانه من المسؤولية والقيادة مع الثوار في سنة (١٨٨٢م). (٢٢)

وبعد هزيمة الثورة سجن ثلاثة أشهر ثم حكم عليه بالنفي ثلاث سنوات بدأت في ٢٤ ديسمبر سنة (١٨٨٢م) ولكنها امتدت إلى ما يقرب من ست سنوات ،حيث تمثلت ابرز أعماله الفكرية في هذه المرحلة في المقالات التي نشر أغلبها في (الوقائع المصرية) مثل عيد مصر ومطلع سعادتها، حكم الشريعة في تعدد الزوجات، حكومتنا والجمعيات الخيرية، ما هو الفقر الحقيقي، القوة والقانون، الوطنية، وغيرها من المقالات. (٢٣)

ثم ذهب إلى بيروت منفيا في ٢٤ ديسمبر سنة (١٨٨٣م) وكان يومئذ في سن الرابعة وثلاثين عاما فأقام بها نحو عام حتى دعاه أستاذه الأفغاني إلى اللحاق به في باريس في أواخر سنة (١٨٨٣م) ،ومن حجرة صغيرة متواضعة فوق سطح احد منازل باريس اخذ يعمل مع الأفغاني في إخراج جريدة (العروة الوثقى) لسان حال جمعية العروة الوثقى السرية التي قام بتنظيمها في بلاد الشرق وخاصة مصر والهند فصدر منها ثمانية عشر عدد. (٢٤)

زار (عبده) لندن داعيا إلى وجوب جلاء الانكليز عن مصر والتقى بوزير الحربية الانكليزي ووجوه البرلمان والصحافة والرأي العام. (٢٥)

وبعد توقف (العروة الوثقى) ويأسه من العمل السياسي المباشر كوسيلة لنهضة الشرق غادر باريس إلى تونس ومنها إلى بيروت سنة (١٨٨٥م) على أمل العودة إلى مصر ثانية وأسس في هذه الفترة جمعية سرية للتقريب بين الأديان شارك فيها عدد من رجال الدين المستنيرين ممن ينتمون إلى الأديان السماوية الثلاثة، وكان يرى أن أصول الدين أو تلك الأديان والمذاهب حق ثم طرا عليها الباطل فبعضها ثابت بما فيه من الحق وبعضها بما وضع له من النظام الموافق لسنن الكون والإجماع فالنظام حق وهو ثابت باق بذاته وما في الجمعية أو المذاهب من الباطل تابع له باق فيه مع عدم معارضته أهل الحق لما فيه من الباطل وإن التقريب بين الأديان لما جاء فيه الدين الإسلامي. (٢٦)

وفي العام (١٨٨٨م) سمح له (الخدوي توفيق) بالعودة إلى مصر نزولا عند وساطة مختلف الجهات بما فيها الوكالة البريطانية، وهناك أمل أن يستأنف التدريس إلا أن الخديوي لم يكن مستعدا لتركة يعمل حيث يمكنه التأثير مجددا بالشعبية فعينه قاضيا في المحاكم الأهلية التي أنشأت سنة (١٨٨٣م) بموجب القوانين الوضعية الجديدة. (٢٧)

وفي هذه الفترة دارت مراسلات قليلة بينه وبين الأفغاني في الأستانة بعد أن استقر بها سنة (١٨٩٢م) ولكن موقف الإمام من السياسة والانكليز جلب عليه غضب أستاذه وانقطعت المراسلات بينهما بعد أن عنفه أستاذه أكثر من مرة على حذره وخوفه واتهمه بالجبن. (٢٨)

وبعد موت (الخدوي توفيق) وتولي (الخدوي عباس حلمي الثاني) السلطة قامت فترة من الوفاق بين الأستاذ الإمام وبين العرش، وكان أساسها إن الإمام اقنع الخديوي بأن يعاونه في العمل لإصلاح المؤسسات التعليمية والتربوية والاجتماعية الثلاثة: الأزهر، الأوقاف، المحاكم الشرعية. (٢٩)

وفي سنة (١٨٩٥م) تشكل مجلس إدارة الأزهر برئاسة الشيخ (حسنه النواوي) ودخل فيه الأستاذ والشيخ (عبد الكريم سلمان) ممثلين للحكومة، وكان حريصا على أن يسير هذا المجلس وفق لائحته وقوانينه لا بمشيئة الخديوي وحاشيته وقال للخدوي يوما أمام أعضاء المجلس: "إن مجلس إدارة الأزهر لا يعرف لسموكم أمرا عليه إلا بهذا القانون الذي بين يديه دون الأوامر الشفوية التي يبلغها عنكم من لا يثق به المجلس لمخالفته لقانونكم". (٣٠)

وتعلم (محمد عبده) في النصف الثاني من حياته قراءة اللغة الفرنسية وطالع الفكر الأوربي المعاصر وكانت مكتبته تحتوي فيما تحتويه من الكتب العديدة كتاب (إميل) لروسو، وكتاب (التربية) لسبنسر وكتاب (حياة يسوع) لشتروش، وكان عبده على اتصال ببعض المفكرين الأوربيين فكتب رسالة إلى (تولستوي) وذهب إلى براتون لمقابلة (سبنسر) وكان يزور أوربا كلما سنحت له الفرصة لتجديد نفسه ولإنعاش آماله في شفاء العالم الإسلامي من حالته الحاضرة (كما كان يقول). (٣١)

وفي مارس سنة (١٩٠٥م) استقال من مجلس إدارة الأزهر احتجاجا على مؤامرات (الخدوي عباس) التي حال بها دون سير الإصلاح في هذه الجامعة الكبيرة. (٣٢)

وهكذا أصبح الإمام (محمد عبده) في أواخر أيامه بفضل كتاباته ومشاغله العامة من أوسع الناس شهرة وأحبهم إلى القلوب في مصر. (٣٣)

وفي ١١ يوليو سنة (١٩٠٥م) توفي (محمد عبده) بالإسكندرية عن سبع وخمسين عاما وعن ثلاث بنات وعن حياة فكرية خصبة وجهود في التربية والإصلاح ومواقف تجسد عظمة الإنسان المصري العربي المسلم وكبرياؤه، وبصدد وفاته يقول (محمد عمارة): "لا يمكن أن يموت فلقد كان عقلا من أكبر عقول الشرق والغروب والإسلام في عصرنا الحديث والموت إنما يصيب الأجسام أما هذه العقول الفعالة فإنها لا تموت". (٣٤)

المطلب الثاني: النشأة المعرفية لمحمد حسين النائيني ونهجه التعليمي

لقد اختلف الباحثون حول موضوع ولادة الشيخ محمد حسين النائيني فمنهم من يقول انه ولد في سنة (١٢٧٦هـ/١٨٥٩م)^(٣٥)، في حين ذهب الآخر ليقول كانت ولادته في سنة (١٢٧٣هـ / ١٨٥٧م) في مدينة نائين^(٣٦). هذا ولم يتوقف الاختلاف حول ولادة الشيخ النائيني عند هذا الحد بل تعداه إلى مصادر وباحثين آخرين يذكرون إن ولادته كانت في سنة (١٢٧٧هـ ١٨٦٠م) في مدينة نائين الإيرانية من إحدى العوائل المشهورة وذات المكانة المحترمة التابعة إداريا وجغرافيا إلى أصفهان الإيرانية التي تمثل مسقط رأسه وموطن نشأته الأصولية والعلمية ومنبع ثرائه في علوم أصول الشريعة والفقه والعلوم العقلية^(٣٧)، حيث انه أكمل في أصفهان السطوح الفقهية والأصولية عند كبار أساتذتها وعلمائها^(٣٨)، أما والده الحاج الميرزا عبد الرحيم وجده الحاج الميرزا محمد سعيد فقد شغل كلاهما منصب شيخ الإسلام في مدينة نائين، وعندما بلغ السابعة من عمره انتقل إلى أصفهان التي كانت في ذلك الحين مركزا حوزويا ذا مكانة علمية مشهورة^(٣٩).

في أصفهان تكون وعي النائيني الأول وارتسمت ملامح شخصيته ، وخرج منها على خلفية رفضه المطلق للاستبداد ، فأول وأطول محطاته الدراسية كانت على يد الشيخ محمد باقر الأصفهاني، الذي رافقه سبع سنوات متواصلة خرج بعدها بانطباع سيء عن الممارسات الاستبدادية المتمثلة بهذا الشيخ^(٤٠)، ورغم الحياة القاسية في أصفهان لكنه استطاع أن ينهي عددا من المناهج الدراسية المقررة في الحوزات العلمية آنذاك، ودرس الأصول على يد الشيخ أبو المعالي الكلباسي، والشيخ جهانكيري ومحمد حسين هزار جريبي ، والكلام والفلسفة عند الشيخ محمد تقي نجفي الأصفهاني^(٤١)، حيث يتحدث الشيخ النائيني عن تلك المرحلة الدراسية من حياته، فيذكر أنه لم يترك درس الشيخ محمد باقر الاصفهاني طوال المدة التي قضاها في أصفهان ، وأنه كان يدرس عنده كتاب (نجات العباد) للشيخ محمد حسن صاحب (الجواهر) ، ويذكر أيضاً أنه في تلك الآونة كانت تربطه علاقة حميمة مع السيد جمال الدين الأفغاني^(٤٢).

وبعد أن استوعب الشيخ النائيني المعطيات العلمية المتوافرة في مدينة أصفهان، لم يعد يجد فيها شيئا يشفي غليله العلمي، فوجه نظره إلى العراق، وكانت المرجعية يومئذ للمجدد السيد محمد حسن الشيرازي، فقصد الشيخ النائيني سامراء ووصلها في سنة (١٣٠٣هـ/١٨٨٤م)^(٤٣).

وعندما وصل الشيخ النائيني إلى سامراء بدأ يحضر دروس السيد محمد حسن الشيرازي ، وهناك ظهرت عليه علامات النبوغ ولم يغادر سامراء حتى وفاة السيد الشيرازي عام ١٨٩٦م^(٤٤).

وبعد وفاة السيد الشيرازي واصل الشيخ النائيني الحضور في درس السيد محمد الأصفهاني، ولازم بحث السيد إسماعيل الصدر إلى عام ١٣١٤هـ (١٨٩٧م)، وهاجر معه إلى كربلاء في تلك السنة، وبقي معه عدة سنين فيها

(٤٥)، ثم هاجر إلى النجف الأشرف المقر الأخير له، مركز الحوزة العلمية ، فانضم حال وصوله إلى النجف الاشرف لدرس الشيخ محمد كاظم الخراساني الذي استقطب صفوة العلماء آنذاك لمكانته العلمية الرفيعة^(٤٦).

وفي ظل هذا الظرف العلمي لم يشأ الشيخ النائيني الشروع بالتدريس، مفضلاً في هذه الآونة التعاون العلمي والسياسي مع الشيخ الخراساني؛ حيث كان الشيخ الخراساني يعقد في داره مجلساً خاصاً يحضره كبار العلماء للمداولة في المسائل العلمية المعضلة، فكان الشيخ النائيني وجهاً بارزاً في هذا المجلس^(٤٧). وفي النجف بدأ الشيخ النائيني نشاطه السياسي الفعلي من خلال مشاركته في توجيه الحركة الدستورية في إيران^(٤٨).

يتميز الشيخ النائيني عن أقرانه (علماء عصره) بمكانته العلمية الخاصة، فلم يكن حلقة كباقي الحلقات التي اقتصر دورها على ربط الماضي بالحاضر، وإنما حلقة مشعة ما يزال إشعاعها متواصلاً ومتوهجاً في الدراسة الحوزوية التخصصية ، ولازالت آراؤه تداولها الأوساط العلمية، وتهيمن بقوة على الفكر الأصولي في مرحلته المعاصرة، ويعبر عنها باسم (مدرسة النائيني)^(٤٩)، بحيث يعد التطرق لرأي الشيخ النائيني في مسألة ما ومعالجته سلباً أو إيجاباً ضرورة علمية ، ولم يكن الشيخ أغا بزرك الطهراني مبالغاً حينما قال فيه: "أما هو في الأصول فأمر عظيم لأنه أحاط بكلياته ودققه تدقيقاً مدهشاً وأتقنه اتقاناً غريباً، وقد رن الفضاء بأقواله ونظرياته العميقة، كما انطبعت أفكار أكثر المعاصرين بطابع خاص من آرائه ، حتى عد مجدداً في هذا العلم كما عدت نظرياته مماثله لنظريات الشيخ الخراساني ، وكان لبحثه ميزة خاصة لدقة مسلكه وغموض تحقيقاته ، فلا يحضره إلا ذوو الكفاءة من أهل النظر ، ولا مجال فيه للناشئة والمتوسطة لقصورهم عن الاستفادة منه".^(٥٠)

وقد انعكس هذا الواقع على مستوى تلامذته الذين استلموا المرجعية والريادة العلمية مدة تربو على نصف قرن ، أمثال السيد جمال الدين الكلبيكاني والسيد محمود الشهرودي والسيد محسن الحكيم والسيد أبي القاسم الخوئي والعلامة الطباطبائي والشيخ حسين الحلي والشيخ محمد تقي الاملي وغيرهم^(٥١).

تتمثل إشعاعات وانتشارات رشحات فكره العزيز على هيئة مؤلفات وكتب ورسائل ومحاضرات، والتي شكلت متانة في التعبير وغاية في الدقة، لما لها من أسانيد وبراهين عميقة أعطتها حالة من الثبات والتجدد الدائم^(٥٢) ، ومن أهم هذه المؤلفات هي :- رسالة الصلاة في المشكوك، تعليقه على العروة الوثقى، رسالة في المعاني الحرفية، رسالة في التبعية والتوصيلية، رسالة في الترتب، وسيلة النجاة، مناسك الحج، ذخيرة العباد، الفتاوى (وهي مجموعة نفيسة استنسخها تلميذه الشيخ حسين الحلي)، تنبيه الأمة وتنزيه الملة (في وجوب إقامة النظام الدستوري)، أجود القريرات، بحوثه في الأصول، كتبها السيد الخوئي، فوائد الأصول، بحوثه في الأصول (كتبها الشيخ الكاظمي الخراساني).

لقد كان الشيخ النائيني قد تجاوز الثمانين من العمر، فدهمته أمراض الشيخوخة وأمراض الكبر وتدهورت صحته عام ١٩٢٧ ونقل إلى بغداد للعلاج وتناوب على علاجه كبار الأطباء^(٥٣) ، وفي عام ١٩٣٣م، دخل المستشفى مرة ثانية نتيجة إصابته بمرض لم يمهل طويلاً فتوفي على أثره، وكان ذلك في ٢٦ جمادى الأولى ١٣٥٥هـ (آب ١٩٣٦م) حيث تم نقل جثمانه إلى النجف الاشرف^(٥٤) .

وعند وصوله الجثمان إلى النجف الاشرف أغلقت الأسواق وعطلت الأعمال ، وشيع تشييعاً فخماً شاركت فيه الطبقات كافة من المراجع والعلماء والحوزة والكسبة ووجوه الناس وجماهير الشعب ، وقد تولى غسله العلامة الشيخ علي ألقمي، وأقام عليه الصلاة المرجع الأعلى السيد أبو الحسن الموسوي الأصفهاني، ودفن في الحجرة الخامسة في الصحن الحيدري الشريف على يسار الداخل إليه من باب السوق الكبير^(٥٥) .

المبحث الثاني

الإصلاح السياسي عند محمد عبده ومحمد حسين النائيني

يقسم هذا الفصل إلى مطلبين :

المطلب الأول : الإصلاح السياسي عند محمد عبده.

المطلب الثاني : الإصلاح السياسي عند محمد حسين النائيني.

المطلب الأول : الإصلاح السياسي عند محمد عبده

يتضح مضمون الإصلاح السياسي عند محمد عبده من خلال تحليل موقفه السياسي والشرعي من (الدولة العثمانية) وحق الأتراك في أن تستمر سلطتهم على العرب باسم (جامعة الدين والملة) حيث يكشف لنا هذا الموقف صفحة من فكره القومي، ويحدد لنا ملامح فكر عربي قومي يستحق الاستخلاص والتأمل والدراسة في ضوء عصره وما صاحبه من ظروف وملابسات. (٥٦)

إن عبده لم يكن من أنصار زوال (الخلافة - السلطنة) العثمانية ولكنه كان من أنصار إصلاحها وتجديد شبابها على أن تقف عند حدود السلطة الروحية التي تلعب دوراً في التضامن الإسلامي ودفع حركة الترقى الشرقية إلى الإمام وهي نفس الفكرة التي نجدها عند عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤-١٩٠٢م) الذي ركز على وجوب نقل

السلطة إلى العنصر العربي.(٥٧)، على أن الشيخ (عبده) و"الحق يقال" كما يقول (محمد عمارة) "كان قليل الثقة إلى ابعد حدود في تمكين الأتراك العثمانيين من القيام بهذا الدور بالنسبة للإسلام والمسلمين" وصديقه (بلنت) يكتب عن رأيه فيقول: "كان الشيخ محمد عبده فيما يختص بالخلافة يشاطر كل المسلمين المستبشرين رأيهم في وجوب إصلاحها وتجديدها على قواعد روحية".(٥٨)

وقد شرح كيف يؤدي حسن استخدام سلطتها على وجه شرعي إلى مساعدة حركة الرقي الأدبي ،وكيف أن أصحاب هذه الخلافة أهملوا بحيث صاروا غير أهل لإمارة المؤمنين ، "والواقع أن الأسرة العثمانية لم تحفل بالخلافة مثقال ذرة خلال القرنين الماضيين ولم يبق لها حق ولا سلطان على الرغم من أنهم ما زالوا أقوى الأمراء المسلمين ومن ثم يستطيعون القيام بالشطر الأكبر من العمل لخير الجميع ،أما إذا لم يكن حملهم على القيام بواجبهم فلا مناص من البحث عن أمير آخر للمؤمنين".(٥٩)

يرى (عبده) أن بالإمكان محاسبة (ال خليفة) (الحاكم) في حالة الخطأ والانحراف عن جادة الصواب حيث ينفي عنه الصفة القدسية غالبا بالقول "والخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ولا هو مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة .نعم شرط فيه أن يكون مجتهدا أي أن يكون من العلم باللغة العربية بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل والصحيح والفساد ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالبه به الدين والأمة معا".(٦٠)

وفي هذا المجال فان هناك قوة رأي عام فيه من الحساب والردع ما يكفي لتقويم اعوجاج الحاكم حيث يقول (عبده) " وعلى هذا لا يخصه الدين في فهم الكتاب والعلم بالإحكام بمزئيه ولا يرتفع به إلى منزله بل هو وسائر طلاب الفهم سواء إنما يتفاضلون بصفاء العقل وكثرة الإصابة في الحكم ثم هو مطاع مادام على الحجة ونهج الكتاب والسنة، والمسلمون له بالمرصاد فإذا انصرف عن النهج أقاموا عليه وإذا اعوج قوموه بالنصيحة (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) فإذا فارق الكتاب والسنة في عمله وجب عليهم أن يستبدلوا به غيره ما لم يكن في استبداله مفسدة تفوق المصلحة في بقاءه ".(٦١)

لذلك كان عبده يدعو لإصلاح السلطة وان تكون سلطة العثمانيين (روحية فقط) وان تستخدم كعامل مساعد في حركة الرقي الأدبي وان تبقى لان أصحابها (ما زالوا أقوى أمراء المسلمين) فهي إذن مهام سياسية يريد الرجل تحقيقها من وراء سلطة روحية.(٦٢)

وهذا بدوره يثير تساؤلا: كيف ذلك وهو الذي أنكر وينكر وجود مثل هذه السلطة في الإسلام؟ حيث يقول (محمد عمارة) " إن محمد عبده قد نظر إلى هذه الخلافة كواقع موجود في ظروف العمل السياسي تتميز بمد استعماري

أوروبي على بلاد الشرق وأوطان المسلمين فعلق بعض الأمل على إمكان الاستفادة من هذا الواقع في عرقلة هذا المد الاستعماري على البلاد". (٦٣)

كذلك يقول (عبد الرحمن بدوي): "إن الرجل كان يؤمن في قرارة نفسه بضرورة استقلال العرب عن الأتراك ولكنه كان يخشى أن تكون حركة الاستقلال هذه ضعيفة تصرف ما لديها من عزم في حرب الأتراك فتتهن قوة الفريقين فيشب المستعمر الأوروبي على وطن كل من الفريقين"، وعندما اقترح صديقه (بلنت) مساعدة بلاد نجد الحجازية على الاستقلال عن السلطة العثمانية أبدى (محمد عبده) هذه المخاوف وقال: "إن العرب أهل لذلك ولكن الترك لا يمكنونهم منه وعندهم من القوة العسكرية المنظمة ما ليس عندهم فإذا شعروا بذلك أو رأوا بوادره قاتلوهم حتى إذا وهنت قوة الفريقين وثبت دول أوربا الواقعة لهما بالمرصاد فاستولوا على الفريقين أو على أضعفهما وهذان الشعبان هما أقوى شعوب الإسلام فتكون العاقبة إضعاف الإسلام وقطع الطريق على حياته". (٦٤)

ويمكن القول أن المحاذير التي كان يخشاها عبده جراء حركة الاستقلال عربية ضعيفة تنتهي بالوقوع فريسة في براثن المستعمرين الأوروبيين ،وان هذه المحاذير وقعت بالفعل للمشرق العربي العثماني أثناء وعقب الحرب العالمية الأولى (١٩١٤م) بفضل الحركة المتهاكمة والعملية التي قادها (الشريف حسين بن علي) هنالك. (٦٥)

وهذه النظرة السياسية لهذه الخلافة الإسلامية التي جعلت عبده يقف دائما موقف الحذر واليقظ ضد محاولات الخلافة العثمانية لاستغلال الصراع (المصري-الأوروبي) من أجل إعادة مصر إلى التبعية المباشرة للأستانة وإلغاء المكاسب المتمثلة في الوضع شبه المستقل الذي ضمنه لمصر ما صدر عن السلطة من فرمانات ،فبعد (مظاهرة عابدين) التي فجرت الثورة في سبتمبر/أيلول (١٨٨١م) حاول السلطان العثماني التدخل في الشؤون المصرية والعودة بمصر إلى نظام الولاية الغير ممتازة ،وكان عبده من الذين وقفوا دائما وبإصرار ضد هذا المحاولات (٦٦) ، فيكتب في أكتوبر سنة (١٨٨١م) محدد الحدود لكل ألقراء فيقول: "إن جريدة (الفار) الإسكندرية قد ذكرت أن الجانب السلطاني في إرساله اللجنة العثمانية من اخص رجاله إلى مصر قد نظر إلى هذا القطر كأنه ولاية غير ممتازة وانه يريد بذلك إعادة سلطاته على الديار المصرية ،ويرفض عبده هذا المنطق ويحدد طبيعة العلاقة بين مصر والأستانة بقوله : إن الدولة العليا لها علينا حق السيادة والولاية ولنا منها ما خولتنا من الامتيازات التي منحتنا إياها بمقتضى فرمانات السلطانية والعليا". (٦٧)

كتب عبده إلى صديقه (بلنت) خطابا جاء فيه " ولان أريد أن أزيل من العقول هذا الوهم السائد في ادعاء البعض أن (عراي) أو (الحزب الحربي) أو (الحزب الوطني) اله في يد الأتراك فان كل مصري سواء كان من العلماء أو الفلاحين أو الصناع أو التجار أو الجنود أو الموظفين أو السياسيين يكره الأتراك ويمقت ذكراهم ولا يستطيع مصري أن يفكر في نزول الأتراك بلادنا بدون أن يشعر بعاطفة قوية تدفعه إلى امتشاق سيفه والهجوم على هذا المعتدي

إن الأتراك ظلمة وقد تركوا في بلادنا من آثار السوء ما تزال تضرب منها ضربان الجرح فلسنا نريد رجوعهم ولسنا نريد أن نعود على معرفتهم وكفى الأتراك ما لهم من حقوق الفرمانات فعليهم أن يقفوا عند هذا الحد ولا يتعدوه ولكننا إذا علمنا بأنهم يحاولون دخول بلادنا فإننا نتلقى هذا الخبر بشيء من الترحيب؟؟.. ولقد شعرنا بشيء من هذه النية عند الأتراك وكان هذا الشعور سبب استعدادنا فإننا سنغتنم هذه الفرصة لكي نحقق استقلالنا التام ولست أنكر أن في مصر أتركا وشراكسة يدافعون عن الباب العالي ولكنهم قليلون في جانب أولئك الذين يحبون بلادهم". (٦٨)

وطوال فترة الثورة العربية ظل عبده على وفائه لموقفه هذا ضد محاولات الأتراك الانتقاص من استقلال مصر واستعداداه هو وقادة الثورة لانتهاز فرصة التدخل التركي لقطع ما تبقى من خيوط بين مصر والأستانة تنتقص من استقلال البلاد. (٦٩)، فيكتب (بلنت) عن أحداث ١٥ يونيو سنة ١٨٨٢م قائلا: " لقد كانت الحوادث الأخيرة باعثا بين الوطنيين على كراهة الأتراك والشراكسة والسلطان نفسه وقد سمعت سامي وعبده ونديما يلعنون السلاطين والأمم التركية من عهد جنكيز خان وهولاكو إلى عبد الحميد وقد ألف حزب كبير يستعد لإعلان الاستقلال عن تركيا إذا تدخل الأتراك في مصر تدخل حريبا ولكن التركي الماكر قد أدرك الخطر وامتنع عن التدخل ،وقد قال نديم ونحن راجعون من شبرا انه سيهدم عرش السلطان قبل أن يموت". (٧٠)

ويتحدث عن الدولة العثمانية بالمدح والثناء وتقديم الطاعة المطلقة فيقول " إن من له قلب من أهل الدين الإسلامي يرى أن المحافظة على الدولة العليا العثمانية ثلاثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله فإنها وحدها الحافظة لسلطان الدين الكافلة ببقاء حوزته وليس للدين سلطان سواها واني على ضعفي والحمد لله مسلم العقيدة عثماني المشرب وان كنت عربي اللسان لا أجد في فرائض الله بعد الإيمان بشرعه والعمل على أصوله فرضا أعظم من احترام الخليفة والاستمسك بعصمته والخضوع لجلالته وشذ الهمة لنصرته بالفكر والقول والعمل ما استطعت إلى ذلك سبيلا وإن لم أقم على هذا الطريق فلا اعتداد عند الله بإيماني فان الخلافة حفاظ الإسلام ودعامة الإيمان فخاذلها محاد الله ورسوله ومن حاد الله ورسوله فأولئك هم الظالمون؟؟ وهو ينكر أهلية العرب السوريين للاستقلال عن الدولة العثمانية بل ورغبتهم في هذا الاستقلال ويرى أن هذا الشيء وهم لا أساس له ولا يمس جانب الحقيقة فنفس السكان على اختلاف طبقاتهم لا ترى من اجل أحوالها ما يؤهلها لأقل شان يلم بهذه الغاية وهم أطوع للسلطة الحاكمة عليهم من ظلهم". (٧١)

فإذا ما خرج عبده من نطاق النفوذ المباشر للسلطان العثماني والسلطة العثمانية وعاد إلى مصر عام ١٨٨٩م وجدناه يعود إلى رأيه القديم والأصيل في هذه الدولة وهذا السلطان فلقد عاد من جديد إلى إبداء رأيه الحر الجريء ضد السلطان عبد الحميد وان كان قد ظل على موقفه السياسي من ضرورة الاستفادة من وجود هذه الدولة في دفع

الأخطار التي تحدد بالشرق والشرقيين (٧٢) ، فهو يقول "إن كثير من وجهاء المصريين يكرهون الدولة العثمانية ويذمونها وأنا أيضا أكره أعمال السلطان لكن لا يوجد مسلم يريد لهذه الدولة سوء فإنها سياج في الجملة". (٧٣)

وفي الرد الذي كتبه على (هانوفو) يوضح مفهومه لدعوة (الجامعة الإسلامية) فإذا هو مفهوم التضامن الإسلامي في سبيل الإصلاح الديني والاستفادة من قيام الدولة العثمانية في دفع عجلة هذا الإصلاح إلى الأمام، أما التوحيد السياسي للمسلمين وجمع السلطتين الزمنية والروحية في شخص واحد "فليس في خاطر احد أن يشير إلى هذه الدعوة فضلا عن أن يبني عليها حكما إذا هو خطى خطوة إلى معرفة أحوالهم على ما هي عليه فهي حركة إصلاح اتخذ من الدين سبيلا وهذه سبيل لمريد الإصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها، فان إتيانها من طرق الأدب والحكمة العارفة عن صبغه يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواده شيء ولا يسهل عليه أن يجد من عماله احد، أما السعي إلى توحيد كلمة المسلمين وهم كما هم فلم يمر بعقل احد منهم ولو دعا إليه داع لكان أجدر به أن يرسل إلى مستشفى المجانين". (٧٤)

وفي سنة ١٩٠٢-١٩٠٣م يغرز عبده الدولة العثمانية في صميم المبرر الذي تستند إليه في إبقاء سيطرتها على غير الأتراك من الأجناس والقوميات مبررا (رابطة الدين والملة) التي تدعي قيامها على رعايتها وحفظها .. فيتحدث عن أن الإسلام دين عربي وإن العرب هم أحق الناس برعايته والوقوف عند حدوده وهو يرد القصور عن بلوغ هذه الغاية إلى ضعف العرب الحالي وإلى تلك السلطة الأعجمية التي اجتاحت العالم الإسلامي منذ عهد الخليفة العباسي (المعتصم) الذي استند على الترك وذلك بعد أن كان الإسلام ديناً عربياً ثم لحقه العلم فصار علماً عربياً بعد أن كان يونانياً. (٧٥)

وهكذا ثبت على موقفه الحقيقي غير الودي من هذه الدولة وسلطانها ما ظل بعيدا عن متناول سلطتها وأجهزة قهرها حتى إذا ما ذهب إلى الأستانة في يوليو ١٩٠١م وهمت السلطات العثمانية باعتقاله وعزمت على اهانتته وهو مفتي الديار المصرية ومقامه معروف ومعلوم على المستويات الرسمية والشعبية وجدنا في عريضته التي رفعها إلى السلطان نغما من الألحان صدرت عنه في بيروت منذ سنوات مثل قوله " جئت إلى الأستانة العليا لأشهد عظمة الإسلام وأقوي ما ضعف مني برؤية مظاهر قوته في مركز خلافته قائمة بروح الصدق من عناية خليفته". (٧٦)، وهو بذلك ينفي عن نفسه أي نشاط مناهض للسلطة العثمانية.

وعندما يغادر الأستانة إلى جنيف يعود إلى صحبة أعداء (السلطان عبد الحميد) وتوزع في مصر المنشورات المناهضة لما فعلته الأستانة معه من الإهانة وما يشبه الطرد له بعدما قرب من الاعتقال ويكتب إلى (رشيد رضا) قائلاً: "إن السلطان لا يستطيع حبسي ولو أراد وهو يعلم عجزه عن ذلك حق العلم ولذلك أسباب لا أحب ذكرها الآن". (٧٧)

ويعود عبده من جديد إلى إعلان رأيه في السلطان (عبد الحميد) فيقول (رشيد رضا): "كان (محمد عبده) يقول: "أخوف ما أخافه من استبداد (عبد الحميد) وظلمه هو إفساده لأخلاق العثمانيين لا لإدارتهم فان إصلاح الإدارة من بعده إذا كانت الأخلاق صالحة لا يحتاج إلى زمن طويل إذا كانت الأخلاق سليمة ومتى فسدت الأخلاق فان إصلاحها لا يسهل إلا بعشرات السنين كما جرينا في أنفسنا (يعني المصريين) فان (إسماعيل باشا) افسد الإدارة وافسد الأخلاق فلما وجدنا ريح الحرية وأردنا أن ننهض بالإصلاح كان فساد الأخلاق هو الذي أعاقنا لا فساد الإدارة ولولا ذلك لكانت هذه المدة التي أبيع لنا فيها ما نشاء من التربية والتعليم والكتابة والخطابة والاجتماع كافية لان نرتقي فيها ونكون امة". (٧٨)

وهكذا شهدنا ذلك الموقف لمحمد عبده من السلطة العثمانية وتسلطها على غير الأتراك من الأجnas والقوميات باسم الإسلام وجامعة الملة والدين، كما شهدنا تلك المواقف التي اضطرتته إلى إعلان ما يخالف موقفه هذا الأصل ، لكن مع ذلك كان يدعو إلى بذل الجهد لإصلاح السلطنة العثمانية لا إلى هدمها فهي سلاح سياسي في الصراع ضد الخطر الرئيسي المتمثل في الزحف الاستعماري الأوربي على بلاد الإسلام. (٧٩)

المطلب الثاني : الإصلاح السياسي عند محمد حسين النائيني

برزت السمات الأساسية للحركة السياسية الداعية إلى الإصلاح في شخصية الشيخ النائيني في مرحلة مبكرة، حيث بدأ نشاطه في العشرينيات من عمره ليبلغ ذروته في الخمسينيات من خلال المشاركة الفعالة في الحركة الدستورية الإيرانية، ومرد ذلك إلى التربية التي نشأ عليها في بدايات عمره^(٨٠).

واكب الشيخ النائيني أحداث الحركة الدستورية من مقر إقامته في النجف، وعاش امتداداتها على جميع الأصعدة، فلم تختلط لديه الأوراق رغم ضبابية الموقف وتشابكه، حيث ساعده وعيه المبكر على تشخيص الموقف الصحيح، وإزالة الالتباس المتمخض عن شرعية كلا التيارين المتصارعين (الدستوريين والحكام الشاه في فارس)، فتبدو الحقيقة غامضة لغير الواعين من الناس لاسيما مع وجود أكثر من عالم ومجتهد على رأس كل تيار، لكن الشيخ النائيني انحاز صوب الاخوند الخراساني ليكون ساعده في إدارة عمليات المعركة القائمة في إيران، والتي ألفت بضلالها على مدينة النجف في العراق^(٨١)، والذي كان ملتصقا بالاخوند الخراساني ومن مستشاريه في أحداث الحركة الدستورية، وكان احد أعضاء الوفد الذي أرسله علماء النجف لإجراء محادثات مع السفير البريطاني في بغداد حول أوضاع الحركة الدستورية^(٨٢)، وكان نشطا فيها إلى الحد الذي أثار حنق أعدائه من أنصار المستبدة، وظل الشيخ النائيني وفيها لأهداف الثورة ، متواصلا معها حتى أشواطها الأخيرة، فالمشروطة كانت تمثل مشروعا سياسيا لعلماء الشيعة في مقابل المشروع الاستبدادي القائم^(٨٣).

يعد الشيخ النائيني منظر الثورة الدستورية، ليس بمعنى الإيجاد والإبداع وإنما بمعنى التأسيس الفكري للدعوة المشروطة أو الدستورية في كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) ^(٨٤) الذي لقي صدى واسع وصار وثيقة فكرية فقهية سياسية تساهم في حل الإشكالات والتساؤلات الراهنة في ذهن الفرد المسلم والمتراكمة عبر حقبة زمنية متعددة، فصارت الدعوة إلى حاكمية الدستور وضرورة تأسيس المجالس النيابية ومشاركة الأمة في الحكم ورفض الاستبداد مفاهيم حية وفاعلة لأنها تنكئ إلى الدين الحنيف ومبادئه السامية ^(٨٥)، فكل ما كتب في تأييد الحركة المشروطة لا يتجاوز ما ورد في كتابه المذكور ، أما من ناحية بداية الدعوة إلى حياة خالية من الاستبداد بشكله الديني والسياسي، فهناك من سبق النائيني إلى ذلك، ولكن ليس في التفاصيل والأدلة التي أوردها النائيني في رسالته مثل عبد الرحمن الكواكبي في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، وبهذا كان النائيني أول فاتح للتنظير في الدولة الدستورية من بين علماء الدين المسلمين في الشرق ^(٨٦)، لذا يعتبر النائيني من أبرز الشخصيات التي نشطت في عصر المشروطة في العمل على تجديد الفكر الديني، وهو يسعى في نظريته هذه للتأكيد على أن الحكومة المشروطة في عصر غيبة الأمام الثاني عشر هي أفضل نمط في الحكم السياسي ^(٨٧).

قامت نظرية النائيني في المشروطة على أساس حاجة الأمة إلى قيادة مشروطة بمجلس منتخب منها، ومن هذا المنطلق جاءت نظريته المؤيدة للملكية الدستورية، والتي يراها أفضل من الحكم الاستبدادي، إذ أن الفكرة الدستورية مستوحاة من الشريعة الإسلامية في حين إن الحكم الاستبدادي ليس له أي أساس في الشريعة ^(٨٨).

وقد أدى تصاعد الثورة الدستورية إلى إطلاق موجة عارمة ضد جناح المؤسسة الدينية الداعم للاستبداد غير إن تنفيذ حكم الإعدام بالشيخ (فضل الله نوري) جعل النائيني يتراجع بعض الشيء عن أطروحاته الدستورية وسحب كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) من الأسواق وحرقة خوفا من غضب العامة عليه، ولذا اعدم النائيني فكرا أيضا، غير إن آراؤه بقيت صامدة لدى معتققيها ^(٨٩).

لقد استطاعت الثورة الدستورية بقيادة النائيني الانطلاق نحو التوفيق بين مبادئ الإسلام لاسيما وأنه كان يدرك التطور السريع الذي حظيت به المجتمعات الأوروبية وخاصة عندما ادخل الممارسة الانتخابية في مسألة الولاية في ظل الغيبة ^(٩٠).

يقدم النائيني دفاعا عن مبدأ الممارسة السياسية الدستورية من وجهة نظر إسلامية، ويعود مشروعه السياسي إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى عندما اهتم المفكرون بقضية الموازنة بين الجانب الديمقراطي والشورى في الإسلام، وإلغاء الاستبداد السياسي، ولكن يبدو أن هذه الأفكار قد تنازل عنها بعد أن أصبح مرجعا للتقليد، خوفا من المقلدين إلى درجة أنه قام بشراء جميع نسخ كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) ومنع نشر نصه العربي في مجلة العرفان عام ١٩٢٩ ^(٩١).

وفي كتابه هذا يضرب جذوره في الوعي الإسلامي المرتبط بنشاط جمال الدين الأفغاني، وأفكاره تمثل أصالة النظرة من جهة نظر خاصة، كونه لا يود الحكومة الإسلامية بقدر ما يود إيجاد توافق بين الشريعة والدستور، وصياغة نظريه سياسيه تشدد على محاسبة الحكومة ومراقبتها^(٩٢).

وبشكل عام فإن النائبني يؤيد في كتابه هذا فصل السلطات لمراقبة المواطنين وتفكك السلطة الشمولية والقضاء على الاستبداد، ولكن الغريب أن النائبني يذكر في كتابه :انه رأى في منامه المرحوم آية الله (ميرزا حسين خليل الطهراني) احد المراجع البارزين الذين أيدوا الثورة الدستورية، يروي بلسان الأمام الثاني عشر ما يلي (إن الدستورية اسم جديد لموضوع قديم وان مثل الدستورية كمثل تلك ألامه السوداء التي تلوثت يدها فأجبروها على غسلها)، يفسر النائبني تلوث اليد فيه إشارة إلى الغضب (الاعتصاب) المضاعف، حيث كانت الدستورية مزيلة له ،لذا يشبهها الأمام بأنها غسل وتنظيف ليد المتصدي الغاضب من القذارة التي طالت إليها^(٩٣).

ولقد استخدم النائبني منهجا مختلفا في تصحيحه للواقع الشرعي المفروض من قبل الفقه استنادا على (الإمامة)، ولما كان الأمام غائبا فإن الفقهاء الآخرين حولوا وظائفه إلى الفقه أو نائبه، وهنا وقع الأشكال وبدأ خصومه يحاربونه، ونتيجة لتفاقم الخصومة وجد النائبني نفسه مضطرا إلى خوض صراع متعدد الجوانب ضد السلطة الدينية مرة وضد السلطة الاجتماعية مره أخرى^(٩٤).

وكان النائبني المنظر الفكري للثورة الدستورية، ولاسيما عندما تحدث عن السلطة في الإسلام التي كانت ولاية وأمانة وتحولت إلى مستبدة في زمن الخليفة الأموي الأول (معاوية بن أبي سفيان)، ولكن وعي العباد بمثابة النافذة التي ينفذ منها المستبد ويرى أن الحل في ضل الغيبة للإمام المعصوم هو بتفعيل المقدمات الفقهية في ضوء الممكن ،ومقاومة المنكر وإزالة الحيف.

النائبني عد الثورة الدستورية بديلا سياسيا عن دولة الفقيه أو دولة المعصوم ، لأنها تخفف من سطوة الاستبداد وتلجم الطغيان السياسي بقوانين ودستور، ويرى أن الحكومة (المشروطة) أفضل من الحكومة (المطلقة)، ويرى أن الحاكم هو الذي يغتصب حق الفقيه في الولاية، وان الشعب لابد أن يقاوم السلطان الجائر، لان ذلك شرط من شروط المشروطة، غير أن هناك من يرى أن مشروع النائبني يقوم عل الانفتاح على الآخر وفق تصورات الدولة الحديثة، وهذا يعود إلى موقعه الديني، وقربه من مشروع الإصلاح الفكري^(٩٥).

ولذلك فإن فكر النائبني يبقى متميزا عن سواه في طبيعة الفكر السياسي الذي يتبناه، والموقف العلمي الذي سار عليه، حيث انه تأثر بمصادر فكرية واجتماعية في آرائه ومنها:

١- تأصل الاستبداد الديني والسياسي في المجتمع الإيراني، ولاسيما في مدينة أصفهان التي عاش فيها.

٢- تأثره بأفكار المرجع الشيعي محمد حسين الشيرازي فيما يتعلق بالجانب الفكري والقضايا الاجتماعية التي طرحها.

٣- تشكل نظريته السياسية في الحكم رفضا للأفكار التي تدعو إلى سياسة إقامة سلطة (ولي الفقيه) كبديل للسلطة القائمة الغاصبة لحق ألامه المعصومة.

٤- يركز في نظريته على الفصل بين الفكر الديني والمقدسات الدينية من خلال بنیان الطبيعة البشرية للأفكار السياسية التي طرحها علماء الدين^(٩٦).

٥- تأثره بالفكر الديمقراطي الأوربي وخبرته بالأنظمة التي كانت سائدة في روسيا وانكلترا وفرنسا.

٦- النائبني يعد الدين احد مكونات الوعي الاجتماعي، وأدرك خطورة ممارسة الاستبداد من قبل علماء^(٩٧).

المبحث الثالث

المشاركة السياسية عند محمد عبده ومحمد حسين النائيني

صار الانتخاب من أهم الحقوق السياسية لكونه يمثل المفهوم الأمثل للمشاركة السياسية، والتعبير عن مفهوم بان الشعب هو مصدر جميع السلطات في النظام السياسي، ويعكس خضوع السلطة الحاكمة لأحكام الدستور والقانون لأجل إضفاء الشرعية على هذا النظام وغرس قبوله في نفوس المواطنين ودافع للتلاحم بين أفراد الشعب الواحد.^(٩٨)

وتعتبر المشاركة السياسية للمواطنين بواسطة الانتخاب عاملا رئيسيا من عوامل التنمية السياسية والتقدم والازدهار ، كما وإنها آلية مشروعة ومقبولة لإتمام التحول السياسي وتحقيق التغيير المنشود في الحياة السياسية بأدوات سلمية بعيدة عن العنف ونقل مطالب وأمانى الشعب إلى الحاكمين ليتسنى تحويلها إلى مخرجات سياسية^(٩٩).

من هذه المقدمة سنوضح موقف كلا المفكرين موضوع البحث من المشاركة السياسية في مطلبين وكما يلي:

المطلب الأول : المشاركة السياسية عند محمد عبده.

المطلب الثاني : المشاركة السياسية عند محمد حسين النائيني

المطلب الأول : المشاركة السياسية عند محمد عبده

يرى (محمد عبده) بان الإنسان غير أهل للتدخل في شؤون السلطة السياسية بسبب جهله وعدم حصوله على التربية والتعليم الكافي بما يسمح له من الانخراط في العمل السياسي (١٠٠)، حيث يرى إن قصور التعليم وجموده ساهم كثيرا في تمكين الجهل من الناس وقد شخص الإمام عبده هذا الداء بالقول: "إذا استقرينا أحوال المسلمين للبحث عن أسباب الخذلان لا نجد إلا سببا واحدا وهو القصور في التعليم الديني". (١٠١)

واشترط عبده للتدخل بشأن السلطة السياسية شرط امتلاك الوعي السياسي الذي أطلق عليه اسم (الأدب السياسي) فقد أكد بأنه لا يحصل لأفراد الأمة كلهم أجمعين إذ يتطلب للحصول عليه درجة من التثقيف والتعليم (١٠٢)، وهذا يعني بأنه قد ربط المشاركة السياسية بالتعليم أي متى ما تلقت الأمة القدر الكافي الوافي من التربية والتعليم فإنها تكون صالحة للتدخل في الشؤون السياسية. (١٠٣)

وبالنظر لعدم وجود هذه الإمكانيات التي يطلبها (محمد عبده) في المجتمع الإسلامي فإنه يكون قد أورد عائقا وهو شرط امتلاك الوعي السياسي ،ويرى عبده بان الجهل الذي يمتلك اغلب الناس هو الذي دفعهم إلى الابتعاد عن الحياة النيابية والتمسك بالشورى (أهل الحل والعقد). (١٠٤)

إن عبده قد تمسك بالشورى كأداة لكبح جماح السلطة والحاكم بدلا من أن يأخذ بالنظام البرلماني ، حيث إن الشورى تنتهي عنده إلى حصر البت بمدى تمسك السلطة الحاكمة بالشرع عند أهل الحل والعقد. (١٠٥)

وبهذا فإن عبده قد جعل المشاركة السياسية مقترنة بالشورى حيث أكد عبده على وجوب تقيد الحكام بالشورى لان الشورى من الأمور الشرعية الواجبة التي تدل عليها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وان مناصحة أولي الأمر واجب على الرعية بان لا يمنعهم من قضاء هذا الأمر فدل ذلك على أن الأمر في قوله تعالى "وشاورهم في الأمر" (*) ، أي أن الشورى هي للوجوب لا للندب فوضح من كل هذا أن تصرف الواحد في الكل ممنوع شرعا وان الرعية يجب عليها أن تجعل الحاكم والمحكوم بحيث لا يخرجان عن حد الشريعة الحقة حيث يقول: " وان الشورى من الأمور الشرعية الواجبة فمن رامها فقد رام أمرا شرعيا قضت به الشريعة وحتمته على الحاكم والمحكوم جميعا". (١٠٦)

ويدلل الشيخ أيضا على أهمية الشورى من خلال قوله تعالى "ولتكن منكم امة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون". (**) ، حيث إن دلالاتها أقوى من دلالة الآية السابقة "وشاورهم في الأمر" فان أمر الرئيس بالمشاورة يقتضي وجوبها عليه ولكن إذا لم يكن هنالك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إذا هو تركه؟؟ وأما هذه الآية فإنها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدين أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو عام في الحكام والمحكومين ولا معروف اعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم (١٠٧) ، موضحا بان الإنسان خلق محاطا بالشهوات، وان مغلبة الشهوات لا تكون إلا ممن هو كبير الهمة

وذلكي الفطنة ،وحيث أن ولي الأمر ممن يتوجب عليه مقاومة تلك الجوانب الفطرية فان الوسيلة إلى ذلك هي مشاورة العارفين العالمين الذين يمثلون الرأي العام " وان للرأي العام في مغالبة الأهواء ما لا يخفى من القوة".(١٠٨)

ولذلك نرى أن الإنسان ربما مال إلى شيء ولكن يمنعه من معاطاته علمه بان الرأي العام لا يستحسنه كذلك فان الإنسان الواحد قاصر وان بلغ ما بلغ من اتساع نطاق الفكر عن أن يحيط علما بمصالح العامة خصوصا إذا كانت مصالح امة كبيرة وتلك المصالح العامة تكون بمنزلة الفنون المتنوعة المختلفة التي يعجز الإنسان الواحد أن يستوعبها ويستوفيها اطلاعا.(١٠٩)

لقد لخص عبده موقفه منها في قوله " انه يريد تنبيه الرأي العام حتى يميز ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة وان الحاكم من البشر يخطيء ويصيب ولا يصده عن الخطأ إلا تيقظ الرأي العام ووقفه الحاكم - إذا تجاوز حده - بالقول أو الفعل ؛حيث يقول " ووسيلة تنبيه الرأي العام هو التعليم وخاصة التعليم الاجتماعي والصحافة النزيهة وتربية القادة في مجلس الشورى وامثالهم، فيدرسون المسائل درسا وافيا ويبدون الرأي في إخلاص وأمانة فيكون هذا كله درسا يقلد عند طبقات الشعب".(١١٠)

هذا يعني أن عبده واعي ومدرك لأهمية الدور الذي يقوم به المواطنين في شؤون الحكم فسلامة الحكم واستقامته محتاجة مهما التزم الشخص الواحد الحاكم برعاية القانون إلى يقظة المواطنين من أبناء الأمة ،ويفسر عبده على طريقة أهل الشرع من المسلمين الأمة في مجال الحكم تفسيراً يظهر مهمة الرقابة على العلماء لا على الأمة باجمعها ،وكما يبين أن أمر المناصحة والمشاورة واجب على الرعية فهو كذلك واجب على الحاكم - ملكا كان أم سلطانا أو أمير - وهو لذلك يطالب الحاكم بان يتقبل المشورة وأن لا يعمل على تجنبها أو استبعادها من جهاز الحكم.(١١١)

المطلب الثاني : المشاركة السياسية عند محمد حسين النائيني

إن جهود النائيني وزملائه من العلماء والمجاهدين من جهة والدولة العثمانية من جهة أخرى ، لم تثمر عن وقف تقدم القوات البريطانية نحو بغداد التي دخلتها بتاريخ ١١ آذار ١٩١٤م ، ثم واصلت تقدمها نحو شمال العراق من أجل أجلاء القوات العثمانية من العراق وبالفعل حصل ذلك في ٨ تشرين الثاني ١٩١٨م^(١١٢).

وهكذا انتهت الأعمال العسكرية للبريطانيين في العراق وخضوعه للاحتلال البريطاني الأول، وكما كانت الانطلاقة الأولى لحركة الجهاد من مدينة النجف الاشرف إلى ساحة الحرب في البصرة ، كذلك الانطلاقة الثانية من النجف الاشرف وعلى أرضها التي تمثلت في إعلان الثورة على البريطانيين في ١٩ آذار ١٩١٨م بقيادة الحاج نجم البقال ، واستمرت حتى يوم ٣٠ ايار ١٩١٨م بعد إعدام قادتها ونفي البعض الآخر^(١١٣).

أما موقف النائيني أبان أحداث الثورة فقد كان الحياد وعدم التدخل لانشغاله بالدرس والبحث ولكن حياده لم يكن سلبيا فقد كان معارضا وبشدة الإجراءات البريطانية ضد مدينة النجف الاشرف المتمثلة بالحصار والجوع والخوف ووصف حالة أهالي النجف الاشرف قائلًا: "رأيت في ساعة واحدة وفي طريق واحد زهاء ثمانية جنانز من فقراء ماتوا جوعا وأطفال رضع ماتوا ضحية جفاف الحليب ومئات من الأمهات اسقطن حملهن خوفا" (١١٤).

وفي أسلوب إدارتها (بريطانيا) للعراق عن طريق إجراء استفتاء حول نوع الحكومة الواجب تطبيقها في العراق ، كتبت بريطانيا برقية إلى ولسن بتاريخ ٢٨ تشرين الثاني ١٩١٨م جاء فيها: إن حكومة صاحب الجلالة ستساعد على تأسيس حكومة وطنية في المنطقة المحررة ، وإننا نرغب بصورة خاصة أن تقدموا ألينا البيانات الموثوقة حول نظر السكان حول الأمور التالية :

١- هل يرغبون في دولة عربية تحت الوصاية البريطانية؟

٢- هل يرغبون في هذه الحالة برئيس عربي؟ ومن هو الرئيس الذي يريدونه؟ وان يكون تعبير آراء السكان نزيها (١١٥).

وبعدها عمل ولسن على تنفيذ هذه التعليمات وإجراء الاستفتاء العام وأراد أن يجعل مدينة النجف الاشرف أولى المدن العراقية وان يكون الاستفتاء فيها تحت إدارته شخصيا لكي تكون النتيجة المعلنة فيها قدوة للمدن الأخرى من جهة ولأهميتها من الناحية الاجتماعية والسياسة لأنها مركز الزعامة الدينية ليس في العراق وحده بل في العالم الإسلامي بأسره من جهة أخرى ، ثم إنها مثلت ساحة المعارضة الأولى للحكم البريطاني من جهة ثالثة (١١٦)، وعلى الرغم من إغفال المصادر إلى الإشارة إلى موقف النائيني من عملية الاستفتاء فان هناك مضبطة موقعة من قبل النائيني تحمل في متنها ردا على أجوبة الاستفتاء جاء فيها: دولة عربية وطنية ، يرأسها ملك عربي مسلم ، مقيد بمجلس تشريعي وطني (١١٧) ، ولكن هذه المضبطة كانت متأخرة لتاريخ الاستفتاء لأنها وقعت بتاريخ حزيران ١٩٢٠ (١١٨).

وعند النظر والتدقيق في مطالب علماء ووجهاء ورؤساء مدينة النجف الاشرف ستجد أفكار النائيني واضحة المعالم في أجوبتهم على الاستفتاء أولا، وان تلك الأفكار التي تتضمن في طياتها (الملكية الدستورية) كإطار شرعي للحكم الإسلامي وتحقيق دولة إسلامية ومصطلحات "الدستور" و"المجلس (البرلمان)" كانت متداولة في مناقشات وأفكار المهتمين في الشؤون السياسية من العلماء والمفكرين والوجهاء وغيرهما لذلك ما أن حلت فرصة الاستفتاء حتى تم استحضار تلك المفاهيم التي غطاها غبار الزمن فوجدت طريقها إلى أول إعلان حقيقي عن رأي العراقيين بصورة عامة والنجفيين بصورة خاصة، عن شكل الدولة التي تنوي الحكومة البريطانية تأسيسها ثانيا (١١٩).

ومن الجدير بالذكر بأن عهودا ومواثيقا وضعتها بريطانيا للعلماء ووجهاء النجف الاشرف ورؤساء العشائر حول تأسيس حكومة عربية وطنية إلا أنها لم تفي بوعدها ، لذلك قرر علماء ووجهاء المدينة الاتصال بالشيخ محمد تقي الشيرازي لإعلان الثورة ضد البريطانيين ، حيث عقد العلماء والوجهاء والزعماء اجتماع في دار الشيخ الشيرازي وطلبوا منه إصدار فتوى ولكنه اكتفى بقوله لهم: "إذا كانت هذه نياتكم وهذه تعهداتكم فאלله في عونكم" (١٢٠).

وعند اطمئنان الشيخ الشيرازي لعزائمهم وحرصهم الشديد على تحقيق الاستقلال اصدر كتابا في حزيران ١٩٢٠م لغرض انتخاب ممثلين يذهبون إلى بغداد لمقابلة الحاكم البريطاني السياسي العام وذكر فيه قائلا : "فان إخوانكم المسلمين في بغداد والكاظمية قد اتفقوا فيما بينهم بمظاهرات سلمية مع المحافظة على الأمانة وان يرسل كل قطر وناحية بمقصده إلى العاصمة بغداد" (١٢١) .

وانتشر هذا البيان في كافة المدن العراقية وبالأخص في مدينة النجف الاشرف فعقدت عدة اجتماعات ، حضر النائبني الاجتماع الذي عقد في دار السيد نور الياسري في يوم ٦ حزيران ١٩٢٠م ووقع مضبطة مع الشيخ فتح الله الأصفهاني والسيد أبو الحسن الأصفهاني انتدبوا فيها ستة من وجهاء وسادات مدينة النجف الاشرف لمقابلة الحاكم العام في بغداد وخولوا لهم الدفاع عن حقوق الأمة وطلب الاستقلال للبلاد لحدودها الطبيعية في ظل دولة عربية يرأسها ملك عربي مسلم مقيد بمجلس تشريعي وطني (١٢٢).

وهكذا انتدب النائبني أولئك الموفدين لكي يدافعوا عن حقوق الأمة في تحقيق الاستقلال التام للبلاد وإقامة حكومة وطنية في ظل ملك عربي مسلم ، وفي يوم ١٢ حزيران ١٩٢٠م اتصل المنتدبون بالحاكم (الميجر نوبري) وقدموا له مطالب وجهاء وعلماء وزعماء النجف الاشرف ليقدمها إلى الحاكم العام ولسن والذي يماطل هو وحكومته في تحقيق هذه المطالب، وعلى اثر ذلك اتصل العلماء بالشيخ الشيرازي وبعدها أصدر فتواه : مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين وضمن مطالبهم رعاية السلم والأمن ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الانكليز من قبول مطالبهم (١٢٣).

لقد كانت هذه الفتوى هي الانطلاقة الأولى للثورة العراقية الكبرى عام ١٩٢٠م ضد الانكليز ، فحظيت بتأييد من علماء النجف الاشرف في مقدمتهم الشيخ فتح الله الأصفهاني والسيد أبو الحسن الأصفهاني والميرزا النائيني، وبعد وفاة الشيرازي انتقلت قيادة الثورة إلى السيد أبو الحسن الأصفهاني أي إلى مدينة النجف الاشرف بعد ما كانت في مدينة كربلاء وخلال المدة القصيرة التي تولى فيها الأخير قيادة الثورة يذكر بان: الميرزا النائيني كان من المقربين للشيخ الأصفهاني ومن المتعاونين معه في قيادتها حتى إن الأخير كان يتشاور مع النائيني في كل رأي أو في كل فتوى يعزم إصدارها (١٢٤)، مما يدل على أهمية الدور الكبير الذي قام به النائيني في ثورة العشرين وان لم يكن في

محل القيادة والتوجيه ، ولعل هذا يعود إلى تولي احد كبار مراجع الدين في النجف أو كربلاء قيادة الثورة عندها، فان نشاط بقية علماء الدين لا يظهر كثيرا وهذا واضح بالنسبة للشيخ محمد تقي الشيرازي الذي قاد الثورة.

ويذكر الكاتب توفيق السيف بان: "النائيني وبالرغم من دوره الهام فان دوره كان مركزا على إقناع كبار العلماء بعدم التخلف عن هذه الثورة، بل يمكن القول إن كثير من العلماء (المجتهدين) لم يكونوا ليشاركوا في الثورة لولا جهود النائيني"^(١٢٥).

وهنا ينبغي الإشارة إلى أن قيادة ثورة العشرين من علماء المجتهدين كانوا من مؤيدي المشروطة والذين ناصرُوا الثورة الدستورية الإيرانية وفي مقدمتهم الميرزا النائيني، ثم بدأ دور النائيني في ثورة العشرين يزداد عندما بلغت نهايتها ، لذا لم يكن دوره عفويا وإنما كان قائما على أساس اختزان ووعي دروس الثورة الدستورية الإيرانية في أثناء وقوع ثورة العشرين في أواخر مراحلها المأزق نفسه الذي وقعت به الثورة الدستورية الا وهو الفخ البريطاني، ومن هنا انطلق النائيني يذود عن ثورة العشرين^(١٢٦).

ولتحقيق بريطانيا وعودها للعراقيين بإقامة حكومة عربية مستقلة ومنتخبة من قبل أبنائها بادرت السلطات البريطانية إلى إناطة هذه المهمة إلى السير (برسي كوكس) وبالفعل تم تشكيل حكومة مؤقتة في ٢٥ تشرين الأول ١٩٢٠م برئاسة عبد الرحمن النقيب^(١٢٧) ، وكانت هذه إحدى الوسائل البريطانية للقضاء على ثورة العشرين ولكن العلماء وقادة الثورة كانوا واعين ومدركين للمخطط البريطاني وفي مقدمتهم السيد الأصفهاني والنائيني اللذان عارضا الحكومة المؤقتة وترشيح النقيب لرئاستها باعتبارها حكومة يتحكم بها البريطانيون^(١٢٨).

وبعد أن رأت الحكومة البريطانية مدى المعارضة التي تواجهها الحكومة العراقية المؤقتة وبالأخص تلك الصادرة من علماء النجف الاشراف لذلك عملت على إشغال الرأي العام العراقي في قضية من يتولى عرشها وبالرغم من كثرة المرشحين فان الحكومة البريطانية كانت تميل إلى ترشيح الأمير فيصل ملكا على العراق^(١٢٩)، وأصدر السير برسي كوكس بلاغا في نيسان ١٩٢١م يعد فيه الأمير فيصل مرشحا مقبولا في حين أراد الأول بان يكون ترشيح فيصل شعبيا فأوعز إلى عبد الرحمن النقيب للقيام بالاستفتاء أو ما يسميه (التعبير الرسمي عن رغبات الشعب) فانقسم الشعب بين مؤيد ومعارض^(١٣٠)، حيث وقف النائيني والأصفهاني ضد ترشيح ملكا على العراق سواء كان المرشح فيصل أو غيره ما لم يضمن استقلال العراق وإنهاء الانتداب البريطاني أولا، معتبرا استقلال العراق وتشكيل الحكومة المنفصلة عن التدخل البريطاني والمقيدة بدستور ومجلس نيابي هدفا مقدما على مسألة الترشيح لعرش العراق ثانيا^(١٣١).

وعلى الرغم من جهود النائيني لإيقاف المخططات البريطانية السابقة في العراق ، فأنها باءت بالفشل وتم تتويج الأمير فيصل ملكا على العراق في ٢٣ آب ١٩٢١م وعمل البريطانيون كل ما في وسعهم لحمل الشعب العراقي

على قبول الانتداب ، فلما يؤسوا لجئوا إلى أسلوب آخر أرادوا فيه أن يشعروا العراقيين بأنه لا غنى عن الحماية البريطانية في الدفاع عنهم من الأخطار الخارجية، وفي خضم هذه الأحداث داهم العراق خطرا من حدوده الغربية والمتمثل بـ الاعتداء الوهابي "هجوم الأخوان" على العشائر القاطنة بين مدينتي السماوة والنجف في ١١ آذار ١٩٢٢م فأثارت هذه الحادثة قلقا شديدا واهتماما كبيرا في العراق بصورة عامة وعلماء النجف بصورة خاصة في وقت المفاوضات التي يجريها كوكس مع الملك فيصل الأول لعقد معاهدة، وطلبت العشائر العراقية المقيمة على الحدود العراقية -السعودية مساعده الحكومة لها في التصدي لغارات الأخوان^(١٣٢).

ومع كل الجهود التي بذلت من قبل الحكومة فأنها فشلت ،ونتيجة فشل الأساليب والإجراءات التي استخدمتها الحكومة لإيقاف هجمات الأخوان مع تفاقم موجة القلق الشعبي المتزايد بادر علماء النجف وفي مقدمتهم النائيني والأصفهاني لعقد العديد من الاجتماعات للتداول في هذا الموضوع حتى توصل كل منهما مع زعماء ووجهاء ورؤساء العشائر في مدينه النجف إلى عقد اجتماع موسع في مدينه كربلاء.

وحدد موعده من ٨-١٣ نيسان ١٩٢٢ م ليكون بمثابة مؤتمر عراقي يجتمع فيه كبار علماء العراق بصورة عامة وعلماء النجف بصورة خاصة مع القادة والزعماء الوطنيين وسادات ورؤساء العشائر.

وبدأ النائيني مع السيد أبو الحسن الأصفهاني التحضير للمؤتمر فأرسلوا برقية إلى الشيخ مهدي الخالصي ذكر فيها: "انه لا ينبغي الاتكال على وعد السلطة البريطانية في دفع شر الأخوان عن المسلمين، فعليه نأمل حضوركم إلى كربلاء قبل الزيارة بأيام وتأمرون رؤساء العشائر بالحضور..."^(١٣٣)، ولم تشمل الدعوة السابقة الشيخ مهدي الخالصي فقط بل شملت دعوة الملك فيصل الأول لحضور مؤتمر كربلاء فاستجاب الشيخ الخالصي لدعوات النائيني والأصفهاني وأرسل برقيات إلى رؤساء وزعماء ووجهاء في كافة أنحاء العراق وبالرغم من الصعوبات فأنها وصلت إليهم ، فعمل الشيخ مهدي الخالصي على تأليف لجنة في مدينة الكاظمية تأخذ على عاتقها الإشراف والتحضير للمؤتمر وتنظيم سفر الوفود الى مدينة كربلاء مع وضع منهاج لذلك^(١٣٤).

وفي صباح يوم الأربعاء ٥ نيسان ١٩٢٢م أرسل الشيخ مهدي الخالصي وفدا إلى النائيني والسيد الأصفهاني من أجل سفرهما إلى مدينة كربلاء فاستجاب الثاني لهذا الأمر ، أما النائيني فقد امتنع عن السفر ويعود هذا القرار إلى أمرين هما:

الأول: يتحدث به ابن الشيخ مهدي الخالصي قائلا: لاقيت النائيني فامتنع من الحضور معتذرا ، بأنه بلغ إننا رتبنا منهاجا لهذا الاجتماع وهو لا يوافق على ذلك لان المنهاج من أعمال دعاة المشروطة فهو كان مصرا على عدم حضور المؤتمر والاشتراك به .

الثاني: إن النائبني لم يشارك في مؤتمر لأنه تعرض لعارض منعه من حضور الاجتماع.

وعلى الرغم من عدم حضور النائبني لمؤتمر كربلاء فقد تم عقده في دار الشيخ الشيرازي واتخذت الإجراءات اللازمة لإيقاف هجمات الإخوان^(١٣٥).

مما تقدم يتضح أن النائبني كان من الدعاة لتأسيس مجلس سياسي دستوري برلماني منتخب مقيد بالضوابط والقواعد الدستورية يمثل الحل الأمثل والكفيل بتحقيق الاستقلال من السيطرة البريطانية في العراق ، وقد تكون هذه الدعوة تمثل تراكما معرفيا عمليا صاغته تجربة الثورة الدستورية (المشروطة) التي قامت في إيران كما تحدثنا سابقا.

الخاتمة

١- إن التربية والتنشئة الاجتماعية الدينية التي ترعرع في كنفها كلا المفكرين المجددين موضوع البحث تم صياغتها بصورة أفكار إصلاحية ومشروع سياسي مناهض للاستعمار الخارجي والاستبداد السياسي الداخلي للحكام في فترة زمنية متقاربة تمثل مطلع القرن العشرين صاغتها الأحداث العالمية الكبرى المتمثلة بتزعزع المكانة العالمية التي امتلكتها الدولة العثمانية وتقسيم المستعمرات التي سيطرت عليها لسنين طوال بين المستعمرين الأوروبيين والتي وضعت مصر والعراق نصب أعين الاحتلال البريطاني في ذلك الوقت.

٢- بالرغم من أن كلا المفكرين كان ينتمي إلى مدرسة دينية إسلامية تختلف عن الأخرى من حيث اختلاف المذهب واختلاف المؤسسة التي مثلت البناء الفكري لكليهما (الجامع الأزهر والحوزة الدينية) إلا أنهما لم يكونا في يوم من الأيام مدعاة للفرقة وإنما مثلا دعوة صريحة لتوحيد الصف الإسلامي ونبذ الفرقة، وبالأخص التقارب الحميم بين المفكرين والذي وضحاه في متن البحث فعلى سبيل المثال إن (جمال الدين الأفغاني) الذي مثل الجزء الفكري الأكبر في أطروحات محمد عبده كان رافدا علميا للنائبني في أفكاره الخاصة في مجال الوعي الإسلامي، وكذلك تأثر النائبني بأفكار عبد الرحمن الكواكبي في مواجهة الاستبداد كطريق للإصلاح السياسي.

٣- لم يدع محمد عبده إلى إزالة السلطنة العثمانية التي كانت تحكم مصر آنذاك وإنما كان من دعاة إصلاحها من الداخل كون هناك خطر أشد من سيطرة العثمانيين على مصر يتمثل بالخطر الأوربي المهدد المتمثل ببريطانيا التي وضعت مصر نصب أعينها الاستعمارية بالأخص في ظل ضعف السيطرة العثمانية وترهل مؤسساتها والفساد الذي انشغل به سلاطينها (الرجل المريض) مما أثقل كاهل الدولة وكاهل العامة، ولكن لم يمانع عبده من بقاء سلطة العثمانيين كسلطة روحية تحفظ أواصر المسلمين، إضافة إلى أنه كان يرى بأن المسلمين لا يمتلكون من أسباب القوة ما يستطيعون به مقاومة السلطة العثمانية التي كانت تمثل قوة

عسكرية لا يستهان بها فكان يخاف من أن تؤدي الثورة عليها إلى إضعاف كلا الطرفين إلى حد بعيد وهو ما يخدم المستعمر البريطاني.

٤- مارس النائيني دورا إصلاحيا نظريا من جانب وعمليا من جانب آخر ، فعلى الصعيد النظري اعتبر منظر الثورة الدستورية (المشروطة) في إيران مطلع القرن العشرين من خلال أفكاره الداعية إلى إزالة حكم الشاه المستبد وإنشاء مجلس دستوري تشريعي منتخب يفسح المجال للأمة في المشاركة في الحكم ، وهي نفس الأفكار التي وضعت كأسس للعملية السياسية القائمة بعد الاحتلال البريطاني للعراق أعقاب الحرب العالمية الأولى على الصعيد العملي.

٥- يمثل مفهوم المشاركة السياسية نوعا من الاختلاف الأيديولوجي عند عبده والنائيني ، فيرى عبده أنها تقتضي (الشورى) ممثلة في مشورة أهل الحل والعقد باعتبارها من الأمور الشرعية التي تمثل الشريعة الحقة لجلب المصلحة العامة للحاكم والمحكوم ، بينما النائيني وكما ذكرنا سابقا يعطيها طابع أوسع ولا يقصرها في طبقة محددة مثل (أهل الحل والعقد) وإنما تتمثل لديه في فسح المجال للأمة في المشاركة في الحكم لانتخاب مجلس تشريعي دون أن يقصرها على طبقة محددة تتبنى أيديولوجية دينية بسبب موقفه السلبي من العديد من رجال وعلماء الدين الذين وقفوا ضد الثورة الدستورية (المشروطة) في إيران آنذاك.

المصادر والهوامش

- (١) محمد عمارة، الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده، القاهرة، دار الرشاد، ط١٩٧٧، ص٥، ص١٤٥.
- (٢) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، بيروت، دار النهار، ١٩٣٩، ص١٦٢.
- (٣) محمد عمارة، مصدر سابق ، ص١٤٥.
- (٤) عباس محمود العقاد، عبقرى الإصلاح والتعليم الأستاذ الإمام محمد عبده، القاهرة، دار مصر، ب.ت، ص٨٠.
- (٥) محمد عمارة، المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده ، القاهرة، مكتبة الإسكندرية، ٢٠٠٥، ص١٣.
- (٦) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده ، ج١، بيروت، دار الشروق، ١٩٩٣، ص٣٦.
- (٧) محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، القاهرة، دار الشروق، ط٢، ١٩٨٨، ص٢٥.
- (٨) محمد عماره، الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده، مصدر سابق، ص١٤٦-١٤٧.
- (٩) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج١، مصدر سابق، ص٢٤.
- (١٠) محمد عمارة، الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده ، مصدر سابق، ص١٤٨.
- (١١) إسماعيل الكيلاني، فصل الدين عن الدولة ، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٠، ص٢١٣.

- (١٢) محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، مصدر سابق، ص٢٨.
- (١٣) محمد عمارة، المنهج الإصلاحى للإمام محمد عبده، مصدر سابق، ص١٦.
- (١٤) عثمان أمين، رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٥٥، ص٣١.
- (١٥) محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، مصدر سابق ، ص٢٩.
- (١٦) عثمان أمين، مصدر سابق، ص٣١-٣٢.
- (١٧) محمد عمارة، المنهج الإصلاحى للإمام محمد عبده، مصدر سابق، ص١٨.
- (١٨) المصدر نفسه، ص١٨.
- (١٩) محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، مصدر سابق، ص٣١.
- (٢٠) محمد عمارة، الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده ،مصدر سابق، ص١٥١.
- (٢١) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده ،ج١، مصدر سابق، ص٢٧.
- (٢٢) محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، مصدر سابق، ص٣٢.
- (٢٣) محمد عمارة، المنهج الإصلاحى للإمام محمد عبده ،مصدر سابق، ص٢٠.
- (٢٤) محمد عمارة، الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده، مصدر سابق، ص١٥٣.
- (٢٥) محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، مصدر سابق، ص٣٥.
- (٢٦) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده ،ج١، مصدر سابق، ص٢٩.
- (٢٧) ألبرت حوراني، مصدر سابق ، ص ١٦٧.
- (٢٨) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده ،ج١، مصدر سابق، ص٣٢.
- (٢٩) محمد عمارة، المنهج الإصلاحى للإمام محمد عبده، مصدر سابق، ص٢٩.
- (٣٠) محمد عمارة، الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده ،مصدر سابق، ص١٥٨.
- (٣١) ألبرت حوراني، مصدر سابق، ص١٦٨.
- (٣٢) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده ،ج١، مصدر سابق، ص٢٥.
- (٣٣) ألبرت حوراني، مصدر سابق، ص١٦٨.
- (٣٤) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده ،ج١، مصدر سابق، ص٣٦.
- (٣٥) محسن الأمين، أعيان الشيعة، بيروت، دار التعارف، ١٩٨٦، ص٥٤.
- (٣٦) عبد الكريم آل نجف ، الشيخ محمد حسين النائيني (دراسة في حياته العملية والسياسية)، مجلة المنهاج العدد ١٥، المركز الإسلامى للدراسات الإستراتيجية ، ٢٠١٥، ص١.

- (٣٧) عبد الهادي الحائري وآخرون، محمد حسين النائيني وتأسيس الفقه السياسي، بيروت ٢٠١٢، ص ٩.
- (٣٨) خضر عبد الشهيد، الفكر السياسي عند محمد حسين النائيني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ٢٠١٠، ص ١.
- (٣٩) ماجد الغريباوي، الشيخ محمد حسين النائيني منظر الحركة الدستورية، مكتبة مؤمن قريش، ١٩٩٩، ص ٣٠.
- (٤٠) عبد الهادي الحائري وآخرون، مصدر سابق، ص ١٠-١٢.
- (٤١) ماجد الغريباوي، مصدر سابق، ص ٣١-٣٢.
- (٤٢) عبد الكريم آل نجف، مصدر سابق، ص ١.
- (٤٣) محمد حسين النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، القاهرة، مكتبة الإسكندرية، ٢٠١٢، ص ٢٨.
- (٤٤) ماجد الغريباوي، مصدر سابق، ص ٣٣.
- (٤٥) عبد الكريم آل نجف، مصدر سابق، ص ٢.
- (٤٦) ماجد الغريباوي، مصدر سابق، ص ٣٥.
- (٤٧) عبد الكريم آل نجف، مصدر سابق، ص ٢.
- (٤٨) ماجد الغريباوي، مصدر سابق، ص ٣٥.
- (٤٩) باسم حمزة عباس، موقف المجتهد محمد حسين النائيني من الثورة الدستورية في إيران ١٩٠٥-١٩١١م، مجلة آداب البصرة، جامعة البصرة، كلية التربية للبنات، العدد ٦٢، ٢٠١٢، ص ١٦٩.
- (٥٠) عبد الكريم آل نجف، مصدر سابق، ص ٣.
- (٥١) المصدر نفسه، ص ٣.
- (٥٢) محمد حسين النائيني، الفتاوى، الشارح الشيخ جعفر النائيني، ج ١، ط ١، إيران، ١٤٢٣هـ، ص ١٧.
- (٥٣) محمد حسين علي الصغير، مصدر سابق، ص ٨٤.
- (٥٤) عبد الكريم آل نجف، مصدر سابق، ص ١٢.
- (٥٥) محمد حسين علي الصغير، مصدر سابق، ص ٨٥.
- (٥٦) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج ١، مصدر سابق، ص ١١٦.
- (٥٧) عبد الرحمن محمد بدوي، الإمام محمد عبده والقضايا الإسلامية، القاهرة، الهيئة المصرية، ٢٠٠٥، ص ٩٩.
- (٥٨) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج ١، مصدر سابق، ص ١١١.

- (٥٩) الفريد سكاون بلنت، التاريخ السري لاحتلال انكلترا مصر، ترجمة عبد القادر حمزة، القاهرة، مكتبة الأدب، ٢٠٠٨، ص ٨١.
- (٦٠) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج٣، مصدر سابق، ص ٣٠٧.
- (٦١) محمد عبده، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، ط٣، القاهرة، دار الحداثة، ١٩٨٨، ص ٧٨-٧٩.
- (٦٢) محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، مصدر سابق، ص ١١١.
- (٦٣) المصدر نفسه ، ص ١١١-١١٢.
- (٦٤) عبد الرحمن محمد بدوي، مصدر سابق، ص ١٠٠-١٠١.
- (٦٥) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج١، مصدر سابق، ص ١١٢-١١٣.
- (٦٦) محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، مصدر سابق، ص ١١٣.
- (٦٧) عبد الرحمن محمد بدوي، مصدر سابق، ص ١٠١-١٠٢.
- (٦٨) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج١، مصدر سابق، ص ١١٣-١١٤.
- (٦٩) محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، مصدر سابق، ص ١١٥.
- (٧٠) الفريد سكاون بلنت، مصدر سابق، ص ٢٥٥-٢٥٦.
- (٧١) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج٣، مصدر سابق، ص ٧٦، ٩٥، ٩٦.
- (٧٢) عبد الرحمن محمد بدوي، مصدر سابق، ص ١٠٥.
- (٧٣) سلمان علي حسن الجميلي، قضية الاستبداد في الفكر السياسي العربي الإسلامي ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ١٩٩٦، ص ٦٨.
- (٧٤) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج١، مصدر سابق، ص ١١٧.
- (٧٥) محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، مصدر سابق، ص ١٢١-١٢٢.
- (٧٦) عبد الرحمن محمد بدوي، مصدر سابق، ص ١٠٧-١٠٨.
- (٧٧) محمد عبده، نقلا عن: محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج١، مصدر سابق، ص ١١٨.
- (٧٨) مجلة المنار، مجلد ٣، السبت ٣/أيلول/١٩١٠، ص ٥٩٥.
- (٧٩) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج١، مصدر سابق، ص ١١٩-١٢٠.
- (٨٠) محمد حسين النائيني ، مصدر سابق ، ص ٢٨.
- (٨١) ماجد الغرياي، مصدر سابق، ص ٤٨.
- (٨٢) اغا بزرك الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، النجف الاشرف، المطبعة العلمية، ١٩٥٦، ص ٥٩٤.

- (٨٣) ماجد الغرباوي، مصدر سابق، ص ٤٩.
- (٨٤) محسن الأمين ألعاملي، أعيان الشيعة، المجتمع العالمي لأهل البيت، إيران، د.ت، ج ٦، ص ٥٤.
- (٨٥) ماجد الغرباوي، مصدر سابق، ص ٢٤-٢٥.
- (٨٦) رشيد الخيون، الصراع على الدستور بين علما الشيعة المشروطة والمستبدة، دبي، دار مدارك للنشر، ٢٠٠٦، ص ٣١٣-٣١٤.
- (٨٧) فردين قريشي، تجديد الفكر الديني في إيران، ترجمة علي عباس الموسوي، ٢٠٠٨، ص ١٤٢.
- (٨٨) حسين علي الاسدي، إيران والمنهج الديمقراطي، بيروت، دار الساقى، ٢٠١٤، ص ٨٤.
- (٨٩) باسم حمزة عباس، مصدر سابق، ص ١٧٥.
- (٩٠) المصدر نفسه، ص ١٨٠.
- (٩١) علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، بيروت، دار الرشاد، ٢٠٠٥، ص ١٢٩.
- (٩٢) باسم حمزة عباس، مصدر سابق، ص ١٨٢.
- (٩٣) محمد حسين النائيني، مصدر سابق، ص ١٣٦.
- (٩٤) باسم حمزة عباس، مصدر سابق، ص ١٨٣.
- (٩٥) المصدر نفسه، ص ١٨٨.
- (٩٦) المصدر نفسه، ص ١٨٩-١٩١.
- (٩٧) محمد حسين النائيني، مصدر سابق، ص ٣٣٠-٣٣١.
- (٩٨) صالح حسين علي العبد الله، الحق في الانتخاب (دراسة مقارنة)، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠١٣، ص ١٥.
- (٩٩) ناجي عبد النور، المؤثرات السياسية التي أدت إلى عدم تطوير نظم انتخابية في ظل التحول الديمقراطي، مجلة دفاثر السياسة والقانون، عدد خاص، ٢٠١١، ص ٣٣٣.
- (١٠٠) محمد عبده، نقلا عن سلمان ألعيلي، مصدر سابق، ص ٥٢.
- (١٠١) المصدر نفسه، ص ٥٢.
- (١٠٢) محمد عبده، نقلا عن: مرتضى شنشول ساهي، الموقف من التعددية الحزبية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٠٦، ص ٧٨.
- (١٠٣) المصدر نفسه، ص ٧٩.
- (١٠٤) مرتضى شنشول ساهي، مصدر سابق، ص ٧٨.

(*) سورة آل عمران، الآية (١٥٩).

(١٠٥) سلمان علي أجميلي، مصدر سابق، ص ٨٢.

(١٠٦) محمد عماره، الأعمال الكاملة، للإمام الشيخ محمد عبده، مصدر سابق، ص ٣٨٥.

(**) سورة آل عمران، الآية (١٠٤)

(١٠٧) عبد الرحمن خليفة، في علم السياسة الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩، ص ١٤٩-١٥٠.

(١٠٨) اسعد كاظم شبيب، الدستورية في الفكر السياسي الإسلامي الحديث والمعاصر، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٠٩، ص ١١٨.

(١٠٩) المصدر نفسه، ص ١١٨.

(١١٠) احمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، بيروت، دار الكتاب العربي، ب.ت، ص ٣٣٥.

(١١١) مرتضى شنشول ساهي، مصدر سبق ذكره، ص ٧٨.

(١١٢) عبد الرحمن البزاز، العراق من الاحتلال حتى الاستقلال، ط ٣، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٦٧، ص ٧٥-٧٦.

(١١٣) عدنان عليان، الشيعة والدولة العراقية الحديثة "١٩١٤-١٩٥٨"، بيروت، مؤسسة المعارف للمطبوعات، ٢٠٠٥، ص ٢٧٦-٢٧٧.

(١١٤) كامل سلمان الجبوري، حقائق من تاريخ العراق السياسي، بغداد، القارئ للنشر، ٢٠٠٥، ص ٤٣٢.

(١١٥) ابتهاج كريم عبد الله الجاف، الاستفتاء الشعبي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية القانون، جامعة بابل، ٢٠٠٣، ص ٩-١٢.

(١١٦) حسن شبر، تاريخ العراق السياسي المعاصر، ج ٢، ط ١، بيروت، دار المنتدى للنشر، ١٩٩٠، ص ١٨٠.

(١١٧) عبد الحسين الحلي، شيخ الشريعة "قيادته في الثورة العراقية الكبرى ١٩٢٠ ووثائقه السياسية"، ط ١، مجلد ١، بغداد، دار القارئ للنشر، ٢٠٠٥، ص ١٦٩-١٧٠.

- (١١٨) المصدر نفسه، ص ١٦٩.
- (١١٩) جعفر عبد الرزاق، الدستور والبرلمان، مصدر سابق، ص ١٢٥.
- (١٢٠) كامل سلمان الجبوري، مصدر سابق، ص ٥٠-٥١.
- (١٢١) فريق المزهر الفرعون، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية سنة ١٩٢٠ ونتائجها، دار البلاغ للنشر، ١٩٩٥، ص ١٨٠.
- (١٢٢) عبد الحسين الحلي، مصدر سابق، ١٦٩-١٧٠.
- (١٢٣) كامل سلمان الجبوري، مصدر سابق، ص ١٢٦.
- (١٢٤) توفيق السيف، الفقيه السياسي الشيعي في عصر الغيبة، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩، ص ١٠٤.
- (١٢٥) المصدر نفسه، ص ١٠٥.
- (١٢٦) محمد حسين النائيني، مصدر سابق، ص ٣٥-٣٦.
- (١٢٧) محمد مهدي البصير، تاريخ القضية العراقية، ج٢، بغداد، مطبعة الفلاح ، ١٩٢٤، ص ٥٠٧-٥٠٨.
- (١٢٨) ضياء الحسن، المرجعية العاملة " دراسة تحليلية لحياة السيد أبو الحسن الأصفهاني"، بغداد، مطبعة محمد الأمين، ٢٠٠٠، ص ٤٨-٤٩.
- (١٢٩) حسن شبر، مصدر سابق، ص ٢٥١-٢٥٢.
- (١٣٠) جعفر عبد الرزاق، مصدر سابق، ص ١٧٨-١٧٩.
- (١٣١) محمد حسين النائيني، مصدر سابق، ص ٣٦.
- (١٣٢) حافظ وهبة، جزيرة العرب في القرن العشرين، ط٥، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والنشر، ١٩٦٩، ص ٢٨٩-٢٩١.
- (١٣٣) علي الوردي، مصدر سابق، ص ١٤١.
- (١٣٤) المصدر نفسه، ص ١٤١-١٤٢.

(١٣٥) رجاء حسين حسني الخطاب، العراق بين ١٩٢١-١٩٢٧ "دراسة في تطور العلاقات العراقية-البريطانية، النجف الاشرف، مطبعة النعمان، ١٩٧٦، ص ٢٧٩-٢٨٥.