مجلة العلوم السياسيّة

اسم المقال: شيعة العراق وقضية القومية العربية قبيل الاستقلال
اسم الكاتب: أ.د. وميض جمال نظمي
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/index.php/library/128
تاريخ الاسترداد: 2026/11/01 06:03 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة العلوم السياسيّة جامعة بغداد ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

شيعة العراق وقضية القومية العربية
الدور التاريخي قبيل الاستقلال(*)

أ.د. وميض جمال نظمي
رئيس قسم العلوم السياسية في جامعة بغداد(سابقا)

مقدمة(1)

يدور اليوم نقاش واسع حول مسألتين هما: التكوين التاريخي للقومية العربية, أي الوعي الفكري والسياسي لعملية الصيرورة التاريخية – الاجتماعية للأمة العربية؛ ومسألة الأقليات والطوائف والمذاهب واثر ذلك على الوعي القومي العربي سلبا وإيجابا. وهذا البحث هو محاولة للإسهام في هذا الحوار عبر إلقاء بعض الضوء على الفعاليات السياسية لشيعة العراق في أوائل القرن الحالي وللفترة التي سبقت ثورة1920م القومية الكبرى. التي أدى فيها علماء الدين الشيعة, ومثقفوهم دورا بارزا.

وقبل الدخول في الموضوع, لا بد من القول أن هناك سمات عامة – فكرية ومذهبية وسياسية– يشترك فيها أبناء الشيعة في العراق. إلا أن ذلك لا يجعلهم يمثلون بالضرورة تيارا أحاديا وعاماً. فإنهم بدورهم خاضعون للانقسامات الاجتماعية والفكرية والسياسية والطبقية. فمنهم من كان قوميا عربيا ومنهم من كان طائفيا. ومنهم من كان دستوريا وتقدميا. ومنهم من كان محافظاً ويمينياً, ومنهم من كان وطنيا ومعاديا للاستعمار, ومنهم من لم يتورع عن المساومة على حساب الوطن, وأخيرافمنهم من كان كادحاً وذا دخل محدود ومنهم من كان غنيا مترفاً. على أننا في هذا البحث نتحدث بشكل رئيسي عن التيار التقدمي, العقلاني, الدستوري والقومي العربي بالتحديد. وسنّدعي بان هذا التيار كان, في تلك الفترة, هو الغالب بين الشيعة, دون أن نتجاهل وجود التيارات الأخرى. إن الاشتراك الشيعي الفعال في الحركة القومية الاستقلالية العراقية العربية, والوحدة الشيعية – السنية, الهائلة الدلائل خلال أعوام 1919–1920, هما من الحقائق الثابتة في تاريخ العراق المعاصر, وسنحاول هنا أن نتقصى الجذور التاريخية والسياسية لهذه العملية.

الجوهر السياسي للعقيدة والتقاليد الشيعية

إلى جانب بعض الطقوس والعقائد الدينية فان المسألة الأساسية في الفكر الشيعي هي الأيمان بـ(الإمامة). وحول هذه العقيدة يقوم الخط الفاصل بين الشيعة والطوائف الإسلامية الأخرى(2). إن الشيعة يؤمنون بان الإمامة ضرورة دينية وكان يجب أن تنحصر في علي وأولاده من

(*) **نشر هذا البحث في مجلة المستقبل العربي الأعداد 42-43-44 في 8-9-1982/10.**

فاطمة. إن هذه العقيدة تكشف عن الجوهر السياسي للإيمان الشيعي. ففي خلفية الذهنية الشيعية, ليس ثمة حاجز بين السياسة والدين. وبهذا الصدد كتب ألبرت حوراني ((بدأت الشيعة... كحركة سياسية في القرنين السابع و الثامن... ويؤمن الشيعة بان محمدا وخلفاءه ألائمة هم وحدهم ذوو القدرة والعصمة على تفسير كلمة الله تفسيرا حقا وتوجيه المجموع, وان طاعة الإمام هي منبع الفضيلة...[3])). وكان جزء عضوي من عقيدتهم أن يرفضوا ويقاوموا أي ((سلطان جائر)). وقد عدوا معظم الخلفاء غاصبين، وهذا ما الحق بالشيعة اضطهاداً وقمعاً متواصلين. وبنتيجة ذلك, أرهف وعيهم السياسي واشتدت الوحدة والتفاني في صفوفهم. كما اكتسب الأيمان الشيعي طابعاً جهادياً, وراديكالياً بعض الشيء: وباختصار فإنهم مثلوا- في اغلب الأحيان- معارضة دائمية ومحترفة للمسلمين الحاكمين[4]. ومن جهة أخرى طور الشيعة **مفهوم التقّية** الذي يسمح لهم بإخفاء بعض أرائهم تحت ضغط الإكراه أو التهديد بالإيذاء[5]. وفي إطار مثل هذا الأيمان, والتاريخ والتقاليد كان تحاشي السياسة أمراً متعذراً. وفضلاً عن ذلك كانت ثمة عوامل أخرى حددت الانغماس العميق والفعال للمجتهد الشيعي في السياسة. هذه العوامل تفسر من ناحية السر وراء قوة العالم الديني الشيعي وعمق تفاعله مع أتباعه من ناحية أخرى.

الاجتهاد

إن المسلم الجيد هو الذي يتمسك بتعاليم القرآن والسنة. فإذا لم يسعفه ذلك, فعليه إتباع ((الإجماع)) و ((الاجتهاد))[6]. وبمرور الزمن, وزيادة تعقيدات الحياة, ازدادت أهمية الاجتهاد مع الحاجة إلى حلول للمشاكل الجديدة التي تواجه المسلمين في عالم متغير. ولأسباب مختلفة, قرر العلماء السنيون أقفال باب الاجتهاد, في حين استمر الشيعة في الاعتماد عليه كمرشد ديني رئيسي.

وكانت نتيجة ذلك هي تعزيز مركز المجتهدين بالسماح لهم بالاستمرار في تسيير تصرفات أتباعهم. وقد قيل انه ((في الإسلام الشيعي لا يزال ثمة مجتهدون مطلقون ذلك أنهم يعتبرون ناطقين بلسان الإمام المختبىء))[7]، وهذا المركز يختلف تماماً عن مركز (العلماء) السنة[8]. إن هذه الحقيقة ذاتها أكسبت المجتهدين الشيعة نفوذاً كبيراً جداً. فمثلا لم يجر ذكر التبغ والتدخين في القرآن, ولذلك لم يكن الشيعة ممنوعين من التدخين. وفي عام 1890, أعطى شاه إيران, ناصر الدين, احتكار التبغ إلى شركة بريطانية. وأثار هذا الامتياز ضجة كبرى في إيران.

وتدخل العلماء في الأمر. ويصف (أ.ج. براون) تطور المشكلة: ((في أوائل كانون الأول/ديسمبر 1891, وصلت رسالة من مجتهد سامراء, (الحاج ميرزا حسن الشيرازي), تدعو الناس إلى التخلي التام عن التبغ إلى أن يتم إلغاء الامتياز...وفجأة وبتوافق تام...أغلق تجار التبغ حوانيتهم, ووضعت الغلايين جانباً, ولم يعد أحد يدخن, لا في المدينة, ولا في حاشية الشاه، ولا حتى

في حجرات النساء. فيا للانضباط, ويا للطاعة عندما يتعلق الأمر بالخضوع للإرشادات أو بالأحرى للأوامر التي يصدرها الملائيون ذوو النفوذ أو المجتهدون المشاهير))[9].

التفاعل الديني والمالي بين عالم الدين والأتباع

وثمة عامل آخر أسهم في تعزيز مركز المجتهد الشيعي, وهو التفاعل العميق بينه وبين أتباعه. والذي كان يتجلى في تحديد مركز المجتهد الديني ووضعه الحالي. كانت أهمية المجتهد الشيعي وارتفاع مركزه يتحددان بالدرجة الرئيسية بعدد أتباعه ومدى انتشار شهرته. لكي يصبح المرء مجتهدا, كان عليه أن يبقى في النجف ويدرس على يد مجتهد كبير لمدة تصل إلى (25) عاماً. فإذا اثبت جدارته من خلال تقواه, وتوحده, وسلوكه, وتفهمه الديني, كان يمنح إجازة في الاجتهاد, تمكنه من القدرة على إصدار الفتاوى[10]. و لأجل أن يصبح المرء مجتهداً كبيراً ذا مركز معترف به. فعليه أن يجمع حوله الرجال ذوي المعرفة الواسعة ويرسلهم إلى كافة أنحاء المعمورة للتبشير بشهرته ويتسع نفوذه بالتدريج إلى أن يعترف به في النهاية من عموم الناس كواحد من أعاظم المجتهدين[11].

إن أعلى مركز في التسلسل الديني الشيعي هو المجتهد الأول. وهذا المركز هو الآخر لا يكتسب بالتعيين أو الشهادة(كما هو الحال عند السنة) بل بالشعبية والمكانة. ومن الجدير بالذكر هنا أن بعض المجتهدين أحرزوا جزءاً من مكانتهم عن طريق الاشتراك في السياسة بتأييد قضايا الشعب[12]. وكذلك بالامتناع عن معارضة عادات الشعب أو أحاسيسه حتى عندما كانت معتقداتهم الخاصة تتناقض مع هذه الأحاسيس[13]. إن دراسة الموارد المالية لرجال الدين والمؤسسات الشيعية تكشف عن اعتمادهم الكبير على التبرعات الشعبية أكثر منه على المساهمات الرسمية. وكان المورد الرسمي الرئيسي يأتي من الحكومة الفارسية التي كانت تعد نفسها حامية للمذهب الشيعي. أما المساهمة العثمانية فكانت متواضعة جداً. وكان المورد الرسمي الثالث يأتي من الهند عن طريق ((وقف عودة)). إن الجزء الأعظم من مالية الشيعة كان يأتي من التبرعات الشيعية المتمثلة في الزكاة, الخمس, ورد المظالم, وحق الوصية, والنذور وعدد لا يحصى من الهبات والخيرات ومصاريف الحجاج[14]. وهذا يدل على إن المجتهدين الشيعة, كانوا يعتمدون إلى درجة كبيرة على الجمهور. وبناء على هذا التفاعل العميق بين المجتهدين والجماهير, كان من الصعب على المجتهدين أن يبقوا بمعزل عن السياسة, ولاسيما عندما كانت القضايا السياسية ذات أهمية كبرى للجمهور الواسع. وفي هذه الأحوال كان تدخلهم في السياسة يكاد يكون أمراً محتوماً. كان عليهم أن يواجهوا ضغطا متزايداً وملحاً بالانحياز إلى جانب معين في القضايا السياسية, وكانوا غير قادرين على مقاومة هذا الضغط. وقد كتب (ونكيت) الحاكم السياسي في النجف والشامية ((...وان المجتهد

الكبير, الذي تستند سلطته على الشعبية, مضطر إلى الموافقة ووضع اسمه على بيان قد يكون له نتائج خطيرة))[15].

التطور التاريخي للعلائق الشيعية- السنية

كان المجتمع العراقي, حتى أواخر القرن التاسع عشر, يتعرض أحيانا لصراع بين الطوائف الرئيسية. واتخذ الصراع شكلاً خطيراً عندما اعتنق الشاه الفارسي المذهب الشيعي في أوائل القرن السادس عشر. ويقال أن السبب الرئيسي لذلك هو محاولة إيجاد غطاء عقائدي في صراعه مع العثمانيين. ومنذ ذلك الحين, اكتسب الصراع الطائفي مزيداً من الخطورة عندما بدأ كل من الطرفين يقرن نفسه بدولة أجنبية, أي تركيا وإيران التين نصبتا من نفسهما حامياً لهذه الطائفة وتلك. ولم يكتسب الصراع طابعاً متميزاً بالتحريك فقط بل وأيضا بقسوة دامية شديدة[16]. وغني عن البيان أن مثل هذه الظروف أعاقت ظهور وعي عربي عراقي أو أي وعي وطني قومي. ومع ذلك ففي عام 1920, اظهر السنة والشيعة العراقيون وحدة قومية عربية بالغة الأهمية في دلائلها. إن ثمة عملية تاريخية كانت تنطوي وراء ذلك، فإلى جانب التطور الاجتماعي- الاقتصادي, كانت تجري تغيرات فكرية شجعت على تنامي هذه الوحدة. وكان مبعث ذلك العوامل الثلاثة التالية: قيام الحركة الدستورية في تركيا وإيران على السواء والخوف المتزايد من التغلغل الاستعماري الغربي, وأخيراً تأثير أفكار المصلحين المسلمين.

الحركة الدستورية في إيران وتركيا

في آب/ أغسطس 1906 أعلن الدستور في إيران وقد أثار ذلك صراعاً طويلاً في إيران بين الدستوريين وخصومهم, وانعكس هذا الصراع في العراق نفسه. وكان الدستوريون يدركون تماماً أن نجاحهم يتوقف على كسب بعض كبار المجتهدين إلى جانبهم((وفي النهاية, انتصروا بفضل انحياز "اخوند خراساني" إلى جانبه))[17]. وقد أعلن الخراساني (وهو آنذاك المجتهد الأول) في فتواه أن الخروج على الدستور هو بمثابة خروج على تعاليم الإسلام نفسه[18]. وقد أيده في فتواه عدد من المجتهدين الآخرين من بينهم الشيرازي والاصفهاني (كلاهما كان مقيماً في العراق). وفي تموز/يوليو 1909 أقصى الشاه المناوىء للدستور[19], وحل محله آخر أكثر تعاطفاً, وقد أيد علماء النجف (الدستوريون) هذه الحركة وأقاموا احتفالاً كبيراً[20]. وعندما أعلن الدستور العثماني الثاني, أرسل الخراساني, بالنيابة عن المجتهدين((التقدميين)) برقية إلى عبد الحميد, يطالب فيها بالاعتراف بالدستور كفرض ديني[21]. وفي كلتا الحالتين امتنع (السيد كاظم اليزدي[22]) عن إعلان تأييده.

إننا نشهد هنا أربعة أحداث جديدة: بلوغ النجف ذروة مكانتها مركزاً للعواصف السياسية؛ وبروز علماء الشيعة أداة حاسمة في النشاط والتحريك السياسيين؛ وظهور تيارين متميزين بين العلماء الشيعة أنفسهم وهما التيار المتحرر أو التقدمي أو الدستوري يقابله التيار المحافظ؛ الإسهام

الفعال للعلماء وفتاواهم السياسية والذي خلق جواً جديداً تماماً في البلاد. إن المناظرات المفتوحة والمناقشات الصريحة في الجوامع والمدارس في النجف وغيرها ولدت وعياً عاماً في العراق. لقد ذهبت إلى غير رجعة الأيام التي كان الحكم الاستبدادي المطلق يقرن فيها بالإسلام. وبذلك بدا الوعي السياسي والممارسة السياسية يحلان محل السلبية السياسية. وفضلا عن ذلك, فان الحركة الدستورية أو((المشروطية)) كما كانت تدعى أثارت جدلاً واسعاً في العراق, ولم يكن هذا الجدل محصوراً بين أوساط المثقفين الضيقة, بل امتد إلى أقسام أوسع من السكان وخلق انقساماً حول المسألة[23]. واخذ السنة العراقيون بدورهم يشتركون في الجدل وينقسمون حول المسألة. إن قيام ((المشروطية)) عمل على إخماد الصراع الطائفي بإدخال خط فاصل جديد. ووجد الدستوريون العراقيون سواء كانوا شيعة أم سنة, قضية مشتركة يدافعون عنها. إن هذا العمل المهم جداً يلقي ضوءاً على حقيقة انه في عام 1910 كانت الفئات السياسية المتكونة حديثاً قد تخطت الهياكل الطائفية ووضعت في صفوفها عناصر من الشيعة والسنة على سواء.

وفي النجف بلغ الصراع ذروته. وكان القائمقام آنذاك هو (ناجي السويدي) الذي كان قومياً عربياً من أصول سنية. وقد انحاز إلى جانب الدستوريين الشيعة في صراعهم مع الأوساط الشيعية المحافظة وساعدهم بصورة رسمية. وقد يكون ذلك البدايات الأولى للحوار القومي العربي– الديني الدستوري ذلك الحوار الذي تكلل بالتحالف الكفاحي في عام 1920 وكان له الفضل الأكبر في اندلاع الثورة العراقية الكبرى[24]. وفي كانون الأول/ ديسمبر 1911 توفي (الخراساني) وخلفه (اليزدي) المحافظ النزعة كمجتهد أول. وفي المدة مابين عامي 1920,1912 كان المجتهدون البارزون في العراق هم (الشيرازي) في سامراء(والذي انتقل فيما بعد إلى كربلاء بناء على طلب القادة القوميين العرب) و(الاصفهاني) في النجف و(محمد مهدي الخالصي) في الكاظمية [25]. وقد جاء وصف السيد (اليزدي) في تقرير للإدارة البريطانية كما يلي: ((انه في قرارة نفسه ميال لبريطانيا وشديد العداء للأتراك. ومنذ خلع (محمد علي شاه) عندما عبر (اليزدي) شفاهاً لا كتابة, عن عدم تأييده للدستوريين– فانه لم يشترك قط في السياسة, بل وانقطع تماماً عن التراسل مع الحكومة الفارسية. ولقد باءت كل المحاولات لحمله على ذلك بالفشل. بل انه لا يرد على الحكومة الفارسية عندما تسأله المشورة, ولاشك انه في قرارة نفسه يكره الدستوريين, ويؤيد الملكيين بقوة. وتجدر هنا الإشارة إلى ملاحظاته للكولونيل ستوكس عندما اخبره الأخير بأنه كان في فارس وقت إعلان الدستور, فأجابه ((نعم, عندما بدأت فارس "إيران" بالرجوع إلى الوراء))[26].

أما المجتهد المعروف الآخر فكان (ميرزا محمد تقي الشيرازي) في سامراء. وكان آنذاك المنافس الوحيد(لليزدي) ويساويه من حيث كثرة الأتباع, إلا أن منزلته لم تكن تضاهي منزلة (اليزدي) بالنظر لكون الأخير سيداً ولكن (اليزدي) لم يكن ليصدر قراراً ضد رجل (كالشيرازي[27]).

كان (الشيرازي) رجلاً مسناً, ولم يكن له دور فعال في السياسة قبل عام 1918. إلا أنه لم يكن ليتردد في عدة مناسبات عن إيضاح موقفه السياسي بكل جلاء. وكان يعد تقدمياً, ونصيراً قوياً للحركة الدستورية في إيران وتركيا. وبعد عام 1918, وبتشجيع من القوميين العرب ونجله, اشترك علناً في النشاط السياسي وكان عاملاً رئيسياً في نهوض الحركة المناوئة للانكليز, ولاسيما بعد أن أصبح المجتهد الأول. أما المجتهد الثاني في الأهمية في النجف والرابع في العالم الشيعي فكان (شيخ الشريعة الاصفهاني) وقد ساهم بنشاط في الجهاد الذي أعلن ضد الإنكليز بعد غزوهم العراق, وكان من مناصري الدستور الأشداء, وكانت له صلات مبكرة مع الانكليز خلال كونه احد موزعي((وقف عودة))[28]. وقد أصبح المجتهد الأول في منتصف الثورة ((1920)) وأدى دوراً مهماً في تلك الأحداث.

الخشية من الاستعمار الغربي

كان الخوف الشديد من التغلغل الغربي عاملاً آخراً في التقريب بين الشيعة والسنة العراقيين. وظهرت أول بادرة على ذلك في احتجاج (الشيرازي) الأب وغيره من المجتهدين على امتياز التبغ[29]. وبذلك خاطر المجتهدون بخسران تأييد الحكومة الفارسية التي كانوا حتى ذلك الحين في أمس الحاجة إليها. وفي أواخر 1911, دعا (الخراساني) إلى الجهاد ضد الغزو الروسي لإيران. وفي نيسان/ ابريل 1912 أيد دعوته (الخالصي والشيرازي). أما (اليزدي) فلم يحرك ساكناً[30].

الغزو الإيطالي لليبيا العربية

وفي أواخر 1911, أعلن جميع العلماء العراقيين, ومن ضمنهم(اليزدي) الجهاد ضد الغزو الايطالي لليبيا. وكانت هذه فرصة نادرة لإبراز مظاهر جديدة للوعي القومي العربي وللتقارب بين السنة والشيعة العرب دفاعا عن عروبة القطر الليبي. فلقد تشكلت في جميع أنحاء العراق لجان للدفاع عن ليبيا وكانت تضم أشخاصا من الطائفتين. وأدىالشيعة فيها دوراً فعالاً جداً. ولقد تطوع بعض رؤساء (عشائر الفتلة) للاشتراك في القتال, وتزعم (طالب النقيب) لجنة البصرة, كما نشط في هذه اللجان (معروف الرصافي ورضا وباقر الشبيبي وعلي الشرقي والحلي) وغيرهم[31]. وفي تلك المدة من تاريخ العراق السياسي, كان الشعر هو لغة التعبير عن الهموم والآمال التي يمتلىء بها قلب الإنسان العربي في مواجهته للأحداث والمخاطر المصيرية. وبمناسبة الغزو الايطالي لليبيا, فلقد أعرب شعراء الشيعة في العراق, في العديد من قصائدهم, عن سخطهم على هذا الغزو الاستعماري. ولقد كان أهم ما تميزت به تلك الأشعار هو الرفض المطلق للاستعمار الغربي وحتى التشكيك بحضارة الغرب واعتبارها عدوان وهمجية, والدعوة إلى مقارعة هذا الاستعمار بلا هوادة ولا

أنصاف حلول. كما كشفت تلك القصائد عن روحية تضامن عميق مع السنة ليس تحت راية الإسلام فحسب, بل وأيضا تحت راية العروبة. إن تلك القصائد تتضمن نزعات قومية عربية واضحة تماماً :

فعبد المحسن الكاظمي يهاجم أخلاق الغرب, بمناسبة غزو ليبيا, ويقول:

أين السلام الذي شادوا جوانبـه زعماً خلوياً فلا شادوا ولا زعموا

إن عاهدوا نكثوا أو اقسموا احنثوا أو عاملوا عبثوا بالحق واهتضموا[32]

ويشاركه في الموقف محمد رضا الشبيبي حيث يهاجم الحضارة الغربية ايضاً ويقول:

إنا دعوْنا العصر عصر تقهقر فليدعَ عصرُ تقدمٍ وتجـددِ

ماذا يـُرجَّى من وراء حضارة عمَي البصير بها وضلّ المهتدي

وجدت فأعدمت النفوس فضائلاً خلقت لها فكأنها لم توجـد

ويظهر الشبيبي تعاطفه القومي مع عرب ليبيا حيث يصفهم:

عربٌ على قسمات وجه وليدهم متبين عنوانُ طيب المولد[33]

أما علي الشرقي فتتضح نزعته القومية العربية بجلاء حين يدعو للحرب على روما:

ابني العـُرب لا براحَ عن الحربِ ولا عن الفخار براحـا[34]

أما عبد المطلب الحلي فانه يجمع في شعره بين روح قومية عربية ناصعة مع دعوة لقتال لا هوادة فيه ضد الاستعمار, فهو يخاطب الغرب قائلاً:

أجهلتم بأننا – منذ خلقنا– عرب ليس ينزل الضيم فينا

قل لعمانويل لا صلح حتى ترجعوا عن بلادنا خاسئينا[35]

ويصف لنا محمد هليل الجابري في أطروحته القيمة (الحركة القومية العربية في العراق بين 1908–1914), ردود الفعل القومية لدى سكان العراق كافة إزاء الغزو الإيطالي لليبيا ونكتفي هنا بإيراد ذلك عن المناطق موضع البحث فقط حيث يقول الكاتب ((وجرت تظاهرات مماثلة في الكاظمية حيث احتشد الأهالي عند الضريح وتكلم خطباؤهم فهاجموا ايطاليا ودعوا السنة والشيعة إلى توحيد صفوفهم وقبر الخلافات الطائفية, وابتهلوا أن ينصر الله العرب الطرابلسيين في محنتهم))[36]. وبعد أن يتكلم د.الجابري عن الجمعيات العراقية المتعددة التي أسست لدعم الجهاد الليبي فانه يقول ((وقام عدد من أعيان الشامية بتأليف لجنة في القضاء المذكور كان الشيخ مبدر الفرعون وإخوته من أوائل المتبرعين لها, حيث دفعوا ثلاثمائة ليرة, كما تبرع الشيخ نفسه بخمسمائة ليرة أخرى... وفي كربلاء عقد الأهالي اجتماعاً عاماً عند ضريح الإمام الحسين وألقيت الخطب الحماسية, ثم جرى الاكتتاب لجمع التبرعات فجمعت ستمائة ليرة في يوم واحد... ثم صارت سبعمائة بعد أربعة أيام. وفي 12تشرين الأول/ أكتوبر تظاهر ما يقارب الألفين من الأهالي ثم احتشدوا عند ضريح الإمام الحسين وألقى السيد جواد الروزخون كلمة أثنى بها على شجاعة العرب الطرابلسيين...

وذكر نائب القنصل البريطاني في كربلاء أن ما يعانيه العرب الطرابلسيين قد انعكس على أهالي اللواء المذكور حتى أنهم استقبلوا يوم ولادة السلطان ببرود تام... وقد شهدت مدينتا النجف وسامراء تظاهرات مماثلة خلال يومي 17,11 تشرين الأول/ أكتوبر, ألقيت خلالها الخطب الحماسية ودعا الخطباء إلى نبذ الخلافات الطائفية وتوحيد الجهود... واصدر علماء كربلاء و النجف فتوى في الجهاد ضد الايطاليين كان من بين الموقعين عليها السيدان محمد سعيد الحبوبي ومحمد علي الشيخ صاحب الجواهر))[37]. وكان إسهام الشيعة في الجهاد الليبي يعني في الواقع مناصرتهم للدفاع عن بلد سني وعن الوحدة العربية وحتى العثمانية ضد الخطر المتجسد في الاستعمار الغربي، وفي هذه المناسبة ((غزو ليبيا)) كتبت جريدة هبة الدين الشهرستاني الصادرة في النجف((كلما ازداد أعداؤنا ظلماً, كلما اشتدت وحدتنا قوة[38])). إلا أن أهم حلقة في هذا التطور كانت عام 1914 عندما أعلن المجتهدون الشيعة الجهاد, ونظموا قوات للدفاع عن العراق ضد الانكليز وبذلك أعربوا مرة أخرى عن تفضيلهم لحكم (السنة) على حكم الانكليز.

أفكار الإصلاح الديني

لقد أدت أفكار المصلحين الإسلاميين دوراً مهماً في عملية التوحيد هذه. فقد بشر هؤلاء بإسلام لا طائفي, وبوحدة الشيعة والسنة, وأشاروا إلى الأخطار الناجمة عن التغلغل الغربي في العالم الإسلامي. إلا أن نفوذهم لم يكن نفوذاً فكرياً محضاً. فقد كان جمال الدين الأفغاني في البصرة إبان نشوء مشكلة التبغ. فكتب رسالة دينية وعاطفية إلى الشيرازي يحثه على التدخل, كما تضمنت الرسالة هجوماً عنيفاً على الشاه الفارسي وقد نشرت على نطاق واسع في العراق وذكر إنها كانت ذات تأثير قوي في النجف[39]. إن عداء الأفغاني للشاه الفارسي اثر على بعض المجتهدين الشيعة إلى حد التشكيك في صواب تحالفهم مع الحكومة الفارسية[40]. وخلال إقامة الأفغاني في العراق(عام 1891) فلقد زار النجف, وكربلاء, والكاظمية, وبغداد والبصرة. وقام باتصالات, وبشر بأفكاره واثر على بعض العراقيين البارزين مثل محمد سعيد الحبوبي, وهبة الدين الشهرستاني, ومحسن الكاظمي[41]، وفي الآستانة أسس لجنة تدعو للوحدة الشيعية– السنية[42]. وقد كتب عدة رسائل إلى المجتهدين، أورد فيها عدة أمثلة من التاريخ والعقائد الإسلامية، وحثهم على الاتحاد مع السنة للدفاع عن الإمبراطورية العثمانية. وكان هذا حسب رأي الأفغاني أفضل وسيلة للدفاع عن الإسلام ضد المطامع الغربية[43]. وقد حققت جهود الأفغاني بعض النجاح في كل من إيران[44] والعراق[45]. مما تجدر الإشارة إليه إن الفتوى الشيعية العراقية ضد الغزو البريطاني عام 1914 كانت تقوم على مبدأ الدفاع عن أهل الثغور[46] وهو المبدأ نفسه الذي كان يدعو إليه الأفغاني منذ عام 1891.

وفي عام 1906، دعا علي البازركان، وهو شاب شيعي مثقف[47]، إلى تأسيس مدرسة لتدريس أبناء الشيعة العلوم واللغات الحديثة، فاتهم بالكفر. وفي عام 1908، حصل على تأييد الحبوبي، المجتهد والمصلح الذي شن حملة واسعة لإقناع الشيعة بجدوى الفكرة. وبمرور الزمن قررت الطائفة تمويل المدرسة التي افتتحت عام1909. ومما هو جدير بالإشارة أن حجج البازركان والحبوبي كانت تقوم على ضرورة العلم الحديث بالنسبة للشباب وأهمية نزع الولاء عن إيران وإقامة وحدة عراقية شيعية–سنية[48].إن جميع هذه العوامل قربت مابين الشيعة والسنة وسمحت بقيام تضامن جديد. وقد وجدت العناصر التقدمية في الطائفتين في قضية ((المشروطية)) وفي إصلاح شؤون الإسلام، رؤية مشتركة. كذلك فان خيبة أمل السنة العرب في الاتحاديين الأتراك والجفاء المتزايد بين الشيعة العرب والشاه، عملا على محو الارتباط السابق بإيران وتركيا. كما أن الخوف المتزايد من النفوذ الغربي عزز الوحدة الناشئة وأدى دورا مهما في تعزيز النظرة القومية العربية كبديل يتجاوز المفاهيم الطائفية.

الجهاد

كان العامل الآخر الذي اثر على العلاقات القومية في العراق قبل عام 1917 هو الجهاد ولعله من المفيد أن نلقي نظرة سريعة على هذا العامل. فعندما شرع الانكليز في غزو العراق في6 تشرين الثاني/ نوفمبر 1914، فلقد أطلقت السلطات التركية حملة دينية لكسب تأييد العلماء للقضية العثمانية. وقد عرضت الحرب على العلماء بوصفها حربا إسلامية ضد الكفار. وطلب منهم إصدار فتوى للجهاد ضد الغزاة. وقد أعلن السيد محمد سعيد الحبوبي، والشيخ عبد الكريم الجزائري، والسيد عبد الرزاق الحلو، والشيخ جواد صاحب الجواهر، وكثيرون غيرهم. وتبعهم شيخ الشريعة الاصفهاني في إعلان الجهاد[49] ولم يكن من المستغرب أن نجد السد كاظم اليزدي غائبا من حركة الجهاد[50]. وكانت العشائر غير راغبة في الاستجابة للدعوة للجهاد بسبب الكره الذي كانت تضمره دوما للأتراك[51] إلا أن الحبوبي الذي كان العنصر الأكثر نشاطا في حركة الجهاد، ذهب إلى الفرات الأوسط وشرع في إقناع زعماء العشائر[52]. وقام الأتراك أيضا ببعض المبادرات الودية بإطلاق سراح بعض المسجونين من آل فرعون وإعادة أراضيهم المغصوبة في المشخاب[53]. وعلى أي حال، فان قوة الفتوى والجهود المثابرة لعلماء الشيعة. ولاسيما الحبوبي، أتت ثمارها وتقدمت قوات الجهاد إلى الشعيبة لمساعدة الأتراك. وانضم بعض العلماء إلى القوات وبقوا معها إبان القتال. وكان ابرز الزعماء العشائريين لحركة الجهاد هم[54]: عجمي السعدون، والسيد نور الياسري، وعبد الواحد الحاج سكر، والسيد علوان السيد عباس، والسيد محسن أبو طبيخ، والسيد هادي زوين، ومبدر الفرعون، وشعلان أبو الجون، وغثيث الحرجان. وتجدر الإشارة هنا إلى أن جميع هؤلاء الزعماء كانوا من الفرات الأوسط، الأمر الذي ينم بوضوح عن مدى تأثير فتاوى العلماء عليهم، وفضلا عن

ذلك فقد أصبح كلهم فيما بعد قادة لثورة العشرين. ومن جهة أخرى فمن الإنصاف القول بان جهادهم لم يكن دليل ولاء عميق للأتراك فجميع هؤلاء الأشخاص كانوا قد سببوا كثيرا من المتاعب للأتراك قبل الجهاد، وكانوا في الحقيقة غير راغبين في القتال من اجلهم لولا تأثير رجال الدين عليهم[55].

ومن الناحية العسكرية، لم تكن نتائج حركة الجهاد ذات أهمية تذكر، إلا أن أهميتها السياسية تستحق نظرة سريعة فقد كشفت مرة أخرى عن قوة تأثير العلماء وقدرتهم على تحريك العشائر العراقية ولاسيما الفرات الأوسط واظهر الجهاد أيضا قوة العامل القومي– الديني المتجاوز للطائفية وذلك بوحدة الشيعة مع الحكم((السني)) دفاعا عن البلاد ضد الغزاة الأجانب. وكان من النتائج السياسية الأخرى للجهاد أن بعض العلماء التزموا أدبيا على الأقل بموقف مناوئ للإنكليز وبالاستمرار عليه فيما بعد كما انه سمم علائق عشائر الفرات الأوسط مع الإنكليز إلى حد كبير والى حد ما يمكن القول أن بذور ثورة العشرين قد زرعت منذ حركة الجهاد عام 1915. وفضلا عن ذلك كشفت حركة الجهاد عن التأثير القومي لعلماء الشيعة على رجال العشائر وقد كان هؤلاء في الحقيقة غير راغبين في الانحياز إلى جانب مضطهديهم الأتراك لولا فتوى زعمائهم الدينيين وقد قال الشيخ بدر الرميض(زعيم بني مالك) لأحمد أوراق(احد القادة العسكريين الأتراك) مايلي((لقد ختم الإسلام بما يتجلى في معاملتكم للعرب... ولولا فتوى علمائنا لما وقفنا إلى جانبكم[56])).

حركة الإصلاح الديني وأثرها على شيعة العراق

إن انحلال الإمبراطورية العثمانية ولد ثلاث ظواهر مختلفة في الحياة الدينية: اتساع التغلغل الأوربي، ومحاولة الانبعاث الداخلي، وازدياد التمردات المنظمة. وكل ذلك كان بداية النهوض الحديث للقومية العربية، ومن جهة أخرى فان محاولات الأتراك لإعادة تنظيم الإمبراطورية لم تكن سيئة التوقيت فحسب، بل صحبتها أيضا إجراءات هادفة إلى إقامة المركزية على أسس متسعة بالنزعة القومية التركية والتي لم تخل من ضيق أفق وحتى بعض العدوانية. وكان ذلك عاملا آخر في استثارة الوعي القومي العربي. إن التغلغل الأوربي أوضح للعرب أن العثمانيين قد فشلوا في مهمة الدفاع عن الوطن الإسلامي إزاء الغزاة الأجانب[57]وكان الحكام الجدد يختلفون دينيا وثقافيا عن العرب. إلا أن الطابع الإمبريالي للغزاة الجدد كان احد وجهي العملة، أما الوجه الآخر فكان يتجسد في ثقافتهم وحضارتهم المتقدمة وبالنسبة لنخبة من العرب((كان الغرب الإمبريالي هو أيضا الغرب المثقف، والى حد كبير المصدر الذي ينبغي الرجوع إليه[58]))على حد قول المستشرق الفرنسي جاك بيرك. ومن ناحية أخرى, فان الأسلحة الفكرية العربية كانت آنذاك عاجزة عن تحدي الثقافة الجديدة أو تمثلها. وقد أثار هذا التحدي, بين نخبة من العرب محاولة لإعادة النظر في تراثهم الفكري من اجل تجديد استشرافهم الفكري برمته ، إلا أن مشكلة الحوار الثقافي هذه قد تعقدت بسبب التأثير الإسلامي الجبار. فالإسلام لم يكن مجرد عقيدة طارئة، بل كان المثقفون والجماهير على حد

سواء مرتبطين بالإسلام ارتباطا عميقا, فقد وجدوا فيه كيانهم المهدد، وجذورهم الثقافية التاريخية، كان الإسلام بالنسبة لهم آخر مصدر للمفاخرة وللعزاء في مجابهتهم المستميتة واليائسة أحيانا للغرب المتقدم أبدا.

جميع هذه العوامل تفاعلت، لا لتخلق حركة انبعاث فكري عربي فقط، بل لتسبب أيضا انقسامها إلى شطرين متمايزين: هما التجديد أو التحديث والتغريب أو محاكاة الغرب. فمدرسة محاكاة الغرب لم تقتصر على الإعجاب بأوربا، بل انطلقت أساسا من التراث الأوربي واستلهمته. أما مدرسة التحديث فقد جعلت نقطة انطلاقها من الإسلام، وكان اهتمامها بالثقافة الأوربية انتقائيا وتعديليا. وبشكل عام، لا يخلو من بعض التجريدية، فإننا نستطيع القول بان المسيحيين العرب كانوا قد أدوا دورا بارزا في مدرسة((محاكاة الغرب))، في حين أن المسلمين كانوا اقرب إلى مدرسة ((التحديث)). قول كهذا لا ينفي بان بعض المسلمين كقاسم أمين واحمد لطفي السيد (مصر) وجميل صدقي الزهاوي(العراق) كانوا جزءا من اتجاه محاكاة الغرب وان الكثيرين من المسلمين قد انخرطوا في الاتجاه نفسه. ولكن بشكل عام نستطيع القول أن ابرز أشخاص (الاستغراب) كانوا مسيحيين كفرح انطون وشبلي شميل ونجيب عازوري (بلاد الشام ومصر) وانستاس ماري الكرملي (العراق)، في حين أن ابرز رموز (التحديث) كانوا من المسلمين كالأفغاني وعبده والكواكبي ورشيد رضا(بلاد الشام ومصر) وشكيب ارسلان ومحمد كرد علي (بلاد الشام) ومحمد سعيد الحبوبي ومحمد رضا الشبيبي ومعروف الرصافي وعبد المحسن الكاظمي وهبة الدين الشهرستاني(العراق).

إن عوامل متعددة ، ليس هنا مجال ذكرها[59]، جعلت النظرة الفكرية((المسيحية))العربية أكثر جرأة في تحدي المعتقدات التقليدية، وفي الاستجابة للتيارات الجديدة في الغرب، لاسيما فيما يتعلق بالقومية كبديل عن الدين، وتبني النظرة العلمانية والنزوع نحو الليبرالية والعقلانية. ومن ناحية أخرى، فلقد بدا التيار وكأنه في موقف شبه تأييدي من الغرب. وفي العديد من الأحيان، كان بعض رموز هذا التيار ((مسيحيين ومسلمين أيضا)) يتركون انطباعا بأنهم لم يكونوا شديدي الحساسية إزاء الخطر الغربي وليسوا مهتمين بشكل خاص بالحفاظ على الوحدة الإسلامية[60]. ولسنا هنا في مجال تقويم هذا التيار[61]، إلا انه بالتأكيد لم يكن مقبولا لدى غالبية العرب المسلمين الذين كانوا ينقمون في تلك المرحلة على الاستعمار الأوربي أكثر من نقمتهم على السيطرة العثمانية، وكانوا يتطلعون للحفاظ على شكل من إشكال الوحدة العربية والإسلامية.

إن العوامل التي شجعت نمو تيار محاكاة الغرب (من عوامل تاريخية، وثقافية، وفكرية، واقتصادية– اجتماعية وليست طائفية فحسب)، كانت غائبة إلى حد كبير عن الجمهور الواسع والذي شكل العرب المسلمون غالبيته. وكان من الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى حرمان حركة ((الاستغراب)) من الجمهور الواسع الذي كانت تطمح إليه[62]. وكان غياب هذه العوامل أكثر

وضوحا في العراق[63]منه في سورية ولبنان ومصر. لذلك فلم يكن غريبا أن لا تتأثر غالبية مثقفي العراق بالشكل((العلماني)) للتيار القومي العربي، بل أن النهوض القومي العربي في العراق كان قد ارتبط بالتيار الآخر: تيار ((التحديث)) الذي بدا وكأنه أكثر ملاءمة للمثقفين العراقيين ولنخبة الجمهور ولشروط الحياة آنذاك[64].

تأثير المصلحين الإسلاميين

من الواضح أن هؤلاء المفكرين وهم جمال الدين الأفغاني (1838–1897) ومحمد عبده(1849–1905) ورشيد رضا (1865– 1935) وعبد الرحمن الكواكبي(1849– 1902) كانوا قد مارسوا تأثيرا قويا على المثقفين في تلك الفترة[65]. فمن ناحية انتشرت أفكارهم ومؤلفاتهم انتشارا واسعا، ومن ناحية أخرى فان تعاليمهم كان من شأنها أن تقسم المثقفين العراقيين إلى محبذين وخصوم. فبعض الأدباء كالزهاوي(1863–1936)، والشهرستاني، والرصافي(1875–1945)، والكاظمي(1876–1935)، والحبوبي(المتوفى في 1915)، ومحمد رضا الشبيبي(1887–1966) قبلوا وأشادوا بالأفكار المنبعثة من مصر وباريس((حيث مجلة العروة الوثقى))، وبذلك خلقوا مدرسة جديدة في التفكير ما لبثت أن تحداها كتاب آخرون، وتعرضت للاضطهاد من جانب المؤسسات الدينية المحافظة. وكان من الطبيعي لهذا الصراع أن يتحول إلى جدال علني[66]. ويؤثر ضمن حلقات واسعة من مثقفي العراق في تلك الفترة.

وهنا ترتسم عدة أسئلة: ماهو جوهر أفكار هؤلاء المصلحين؟ هل كان رجعيا ومحافظا؟ كما تزعم بعض الأوساط(اليسارية)[67], أم هل كان مشككا وملحدا؟ كما تقترح بعض الأوساط الاستشراقية. ومن ناحية أخرى كيف تمكن هذا التيار وكل رموزه سنية(ربما باستثناء جمال الدين الأفغاني على بعض الروايات)[68]من التأثير العميق على عرب الشيعة في العراق؟ وأخيرا كيف تمكن هذا التيار وهو إسلامي ، في الأساس، من الإسهام في إنهاض الوعي القومي العربي؟ للإجابة عن هذه الأسئلة لابد من مراجعة ولو سريعة لجوهر أفكار الإصلاح الديني.ويمكن تقسيم جوهر أفكار المصلحين إلى عنوانين: سياسية وفلسفية[69]. فمن الناحية السياسية كان المصلحون يهدفون إلى إثارة المشاعر الدينية كوسيلة فعالة لمكافحة الاستعمار الغربي. ولم يترددوا ولا للحظة في إدانة الطائفية ودعوا إلى نبذ الخلافات الثانوية والتافهة البالية على حد تعبيرهم بين الشيعة والسنة. بل ذهبوا إلى حد الدعوة للاتحاد بين المسلمين والمسيحيين واليهود[70]وبعد حقب من الانقسام الطائفي والمذهبي في المجتمعات العربية، فلقد حاول الرواد الأوائل إعادة تقسيم المجتمع على أساس الاتجاهات الفكرية والميول السياسية كبديل تاريخي من الأسس السابقة من طائفية ومذهبية دينية.

وعلى الرغم من أن المصلحين أعربوا عن تقديرهم للثقافة الغربية، إلا أنهم أعلنوا احتجاجهم الصارخ على الاستعمار الغربي وتغلغله المتزايد[71]. لقد أيقظ هذا الموقف حركة قومية عربية معادية للغرب كان لها تأثير عظيم على العراقيين. أن تأثير المصلحين كان احد عوامل الاتجاه المعادي للغرب في الحركة الوطنية العراقية. كما انه يلقي ضوءا على السهولة النسبية التي استطاع بها القوميون العرب والإسلاميون ((التقدميون)) أن يوحدوا جهودهم في مطلع القرن الحالي في العراق. وفضلا عن ذلك، فلقد كان المصلحون دعاة متحمسين للدستور. وأعربوا مرارا عن رغبتهم في قيام حكم دستوري عادل يرئسه حاكم((إذا ما خان الدستور... فأما أن يبقى رأسه بلا تاج أو يبقى تاجه بلا رأس[72]))، وعزوا التقدم الأوربي إلى ((غياب الحكم الفردي[73])). وأعلنوا انه عندما تتنور الأمة العربية بالعلم والمعرفة((فيجب عليها قبل كل شئ أن تتحرر من الحكم المطلق[74])). وفضلا عن ذلك، فان المصلحين الإسلاميين قد مجدوا دون استثناء، ولو بدرجات متفاوتة دور العرب وطاقاتهم في المحافظة على الإسلام، وأعربوا عن استيائهم من الأتراك وطريقتهم في معاملة العرب[75]بل أنهم جميعا فسروا الانحطاط الذي أصاب الدولة((الإسلامية))، بأنه كان نتيجة تضاؤل دور العرب فيها. وكان من المنطقي أن تمهد هذه النظرة الطريق إلى نشوء وعي قومي عربي. أما من الناحية الفلسفية، فقد كانت آراء المجددين في الإسلام والعالم المعاصر ذات مضامين بعيدة الأثر، ولحد يومنا الراهن نجد أن عددا واسعا من المستشرقين وعلى الأخص سافيا حاييم وايلي خضوري يصرون على اتهام المصلحين بالكفر والهرطقة الدينية[76]. كما جرى اتهامهم بالشيء نفسه في السابق وأيام إعلانهم لأرائهم[77].

وفي العراق بتقاليده العنيفة، كانت الاتهامات من هذا اللون تعرض حياة المجددين للخطر. ففي تشرين الأول/أكتوبر سنة 1908 نجا ثنيان والرصافي والزهاوي من الموت على أيدي غوغاء غاضبين لأنهم دافعوا عن الدستور[78]. وفر الزهاوي في عام 1910 من بغداد لعدة اشهر حتى ينسى الناس مقالا كتبه في الدفاع عن حقوق المرأة[79]. ومثل هذه الاتهامات تثير شكوكا جدية حول قدرة المصلحين على التأثير في المسلمين الآخرين، بما فيهم بعض العلماء الذين لم يكن من الطبيعي لهم أن(ينخدعوا بالكفرة)، إذن كيف تمكن هؤلاء المجددون من التأثير الواسع على الجماهير المسلمة وبعض علماء الدين؟ في الواقع، أن تدهور ((الإسلام الرسمي)) في أواخر العهد العثماني إلى مذهب لا عقلي، انعزالي، خانع، يبرر السياسة الطائفية والاستبدادية للحكم العثماني، قد جعل من هؤلاء المصلحين ثوارا فكريين. لقد ظهر المجددون في مجتمع تخضع نظرته العقلية إلى بعض جوانب ((المحافظة)) في الإسلام[80]. لقد دافعوا عن الحكم الدستوري وسط أناس يؤمنون بـ((الاعتراف بالسلطة القائمة...مهما كانت[81])). ولقد دعوا إلى المعرفة في مجتمع كانت مؤسساته الدينية تحذر الناس من أن ((الشيطان يروج لمزايا المعرفة لكي يؤثر عليهم))[82]. ولقد دعوا للنشاط

السياسي في مجتمع واقع تحت تأثير الفكرة القائلة بـ (أن الإنسان عاجز عن السيطرة ليس فقط على المقدرات السياسية البحتة بل على جميع الأشكال الخارجية للحياة[83])). ولقد بشروا بالعدل الاجتماعي والنضال السياسي في مجتمع كان يلقن باستمرار أن الإسلام يدعو ((للفقر)) و ((العزوف عن الحياة))[84]، وان نار الجحيم هي مصير كل شخص مثقف ((ينحصر هدفه في نيل المعرفة وفي التمتع بمباهج خذه الحياة والحصول على القوة والجاه بين الناس))[85].

وعليه فلن يكون من قبيل المبالغة أن نقول أن المصلحين الإسلاميين كانوا يدعون إلى ثورة فكرية، لا اقل. فاؤلئك الذين دعوا إلى ((تقديم العقل على ظاهرة الشرع)) والى ((النظر العقلي لتحصيل الأيمان[86]))، كانوا في الواقع ينقضون كل ما يرمز إليه الإسلام العثماني الرسمي. مع ذلك، فقد كان المصلحون لا يخرجون عن التقاليد المقبولة القائمة في الإسلام وخصوصا لدى الشيعة. صحيح أن الأفغاني اعترف بأنه((طالما بقيت الإنسانية لن يتوقف الصراع بين العقيدة الجامدة والبحث الحر، بين الدين والفلسفة[87]، إلا أنه صحيح أيضا أن الأفغاني وعبده وجدا في ((الإسلام الحقيقي)) حلا لهذا الصراع[88]. وبعبارة أخرى، حسب التفسير الصائب لالبرت حوراني، إن الأفغاني((قبل بالتوحيد النهائي للفلسفة والنبوة، وبأن ما تلقاه النبي عن طريق الوحي هو نفس ما يمكن أن يحصل عليه الفيلسوف عن طريق المعرفة[89]. ويوضح قول كهذا مدى اعتماد المصلحين الجدد على التيارات السابقة التي ظهرت في الإسلام[90]، ولاسيما عند ابن سينا وابن رشد والمعتزلة. ولقد أشير أن الأفغاني تأثر تأثرا عميقا بابن رشدالذي حاول التوفيق بين الفلسفة والدين[91]. وفضلا عن ذلك، فان ما ينسبه الحوراني للأفغاني يتماثل إلى حد كبير مع الأقوال التي نطق بها المعتزلة كالقول بأنه((ينبغي الحكم على صدق الرسول بالتفكير المنطقي وبدون ذلك لا تكون ثمة فائدة للقرآن أو السنة))[92]، أو كقولهم بأن الرسول((ناقش الجوانب العقلية في الإسلام والا لما استطاع تمثل الوحي))[93].

وعليه يمكن القول بان المصلحين كانوا، من جهة، مفكرين جديين تحدوا الأفكار الإسلامية السائدة، ومع ذلك فإنهم، من ناحية اخرى، كانوا جزءا من الإطار العام للإسلام وتسامحه. وبعبارة اخرى، أنهم رفضوا كلا من السلفية اللاعقلانية ورفضوا كذلك التقليد الأعمى للغرب. لقد احيوا بعض القيم الإسلامية(التي انتشرت أيام الحضارة والمجد) والتي كانت ضرورية جدا للحياة في العالم الثالث، مثل الفاعلية، واستخدام العقل البشري بمزيد من الحرية والسعي إلى تحقيق القوة السياسية والعسكرية. وقد استطاع المصلحون عن طريق البحث عن هذه القيم في داخل التقاليد الإسلامية بدلا من الاستعارة المباشرة لها من الغرب:

أولا: التأثير على المسلمين المؤمنين بشكل لم يتيسر لؤلئك الذين اعتنقوا الأفكار الغربية مباشرة[94].

ثانيا: صياغة الأفكار الغربية الجديدة ذات الضرورة الحيوية بشكل أكثر قبولا في المجتمع العربي الإسلامي[95].

ثالثا: رأب الصدع بين المسلمين الشيعة والسنة وخلق إمكانيات للحوار المنتج بينهما، رابعا: إعادة الاعتبار وتثبيت مفاهيم العروبة واللغة العربية والقومية العربية.

شيعة العراق وقضية القومية العربية

كان الشيعة العرب العراقيون، وعلى النقيض مما يتصور البعض، أول من تقبل ودافع عن الأفكار الداعية إلى التجديد والإصلاح والقومية العربية. فلكونهم عرب فقد رفضوا الاندماج بالفرس من ناحية وبمضطهديهم الأتراك من ناحية اخرى، ولكونهم شيعة، فقد كانوا من جهة أخرى ناقمين على الحكم الطائفي للعثمانيين، ولكنهم– في الوقت نفسه–لم يكن بوسعهم التخلي عن الإسلام أو القبول باتجاه محاكاة الغرب، كما أنهم ولكونهم أنصار للدستور فقد سخطوا لا على الاستبداد العثماني فحسب بل الإيراني أيضا، لذلك فقد وجدوا في السنة الدستوريين حلفاء لهم وبحثوا عن صيغة توحدهم معهم. لقد كان من المنطقي بالنسبة لهم أن يتطلعوا إلى حكم دستوري وكيان قومي عربي. لذلك كانت استجابتهم للأفكار التحديثية والقومية تلقائية وعميقة. ويعترف خضوري بان القوميين العرب قد ظهروا دون شك بمظهر الأحرار المتنورين والمتحررين من التعصب الديني والحريصين على خير الإسلام كجموع وعلى تحرر جميع المسلمين من السيطرة المسيحية. وكان من شأن هذا النمط من الفكر أن يخاطب عقول بعض العلماء الشيعة الذين كانوا قد تأثروا بتعليم جمال الدين الأفغاني الذي دعا إلى وحدة سنية – شيعية من أجل الانبعاث السياسي للإسلام[96]. وقد أشار كل من حوراني وكدي إلى التقارب الواضح بين أفكار المصلحين والتقاليد الفكرية للشيعة. و قد حاولت بدوري إيضاح أوجه التشابه بين المعتزلة ورؤية المجددين للإسلام، وتتبغي بهذا الصدد الإشارة إلى ((الحقيقة المعروفة وهي أن الشيعة ورثوا عن المعتزلة مفهوم الاعتماد على العقل والمنطق))[97]، ومن هنا، فان الرؤية الجديدة للإسلام، كما بشر بها المجددون، قد اجتذبت عقول الشيعة العراقيين لأنها التقت مع حاجاتهم العملية وفي مقدمتها الحاجة إلى هوية قائمة على المساواة والعروبة. ويعرب محمد مهدي البصير عن قناعته بان الحركة الشعرية العراقية التي ظهرت أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، كانت بمثابة إحياء للتقاليد العقلانية التي ازدهرت في عصر المأمون[98]. ويشيد البصير بهذه التقاليد كونها الأكثر مجدا في التاريخ الفكري العربي[99]، ويؤكد أن أولئك الذين أحيوها في العراق كانوا من (اصل عربي خالص)[100]، إن البصير يعد إبراهيم الطباطبائي (المتوفى عام 1905) أول شاعر عراقي دعا إلى القومية العربية[101]، إلا أن هذا الفضل يعود في الواقع إلى عبد الغني جميل(1780–1863) [102] وعبد الغفار الأخرس، وكان

الأخير صديقا للأول وتأثر بحركته وكتب عدة قصائد لا تدع مجالا للشك في ميوله القومية العربية وهو القائل:

وبنات أفكار لنا عربية رخصت لدى الاعجام وهن غوالي[103]

أما حيدر الحلي(المتوفى عام 1887)، فقد قارن الحكم التركي بذلك الذي قتل الحسين[104]، مستخدما بذلك رموزا شيعية واضحة لخدمة أهداف قومية عربية. وتبدو واضحة في قصائد الحلي بدايات النزعة العربية والعراقية نحو العائلة الهاشمية كرمز قومي لتلك الفترة حيث يقارن الهاشميين في مكة بقيام المهدي المنتظر[105]، وصورة مشابهة لذلك يبرزها إبراهيم الطباطبائي الذي توسل للمهدي أن يبعث، وتنبأ بحدوث ذلك في مكة[106]. وإذا ما علمنا بان الهاشميين كانوا من الطائفة السنية فإننا ندرك أبعاد الرحلة الشيعية تحت راية القومية العربية.

أما صالح القزويني(المتوفى عام 1883)، فقد اتهم الأتراك بالغدر والظلم[107]، في حين شكا ولده راضي (المتوفى عام 1870) من غربته في إيران وتفضيله القاطع (للعراقيين العرب) على الأتراك حيث قال:

وما تبريز للفصحاء مأوى وأين الترك من عرب العراق[108]

أما الشاعر عبد المطلب الحلي فقد انتقد السلطان عبد الحميد والشاه الفارسي أيضا، وأشاد بالخراساني لميوله الدستورية ومعاداته للاستعمار الغربي، وأيد الحلي في عام 1910 السيد طالب النقيب في البصرة ودافع عن قضيته بين زعماء آل فتلة، واظهر الحلي حماسا قوميا عربيا عندما غزا الإيطاليون ليبيا[109]، واحتج على الاحتلال البريطاني للعراق وبسببه هجر الحياة العامة والشعر[110]، وقد بشر جعفر الحلي(المتوفى عام 1899) وأبو المحاسن محسن (ولد عام 1878) بموقف مماثل من حيث النزعة الدستورية والعربية والعداء للاستعمار الغربي. ففي عام 1895 دعا الحلي الهاشميين في مكة إلى القيام بثورة عربية، وأشاد بالشيرازي لمعارضته الاستعمار الغربي. وامتدح الحلي خلال 1896–1897 ثورة اليمن العربية ضد الأتراك[111]. أما المحسن فقد كان دستوري النزعة، شجب معاداة الأتراك للعرب ولكنه اتهم القوميين العرب بتشجيع الاحتلال الغربي بتخليهم عن الإمبراطورية العثمانية[112]. لقد كان جميع هؤلاء الشعراء من الشيعة العرب الذين تأثروا بواقعهم من ناحية، وبالأفكار القادمة من سورية ومصر عن طريق الذين حاولوا الدعوة لقضايا جديدة وإن لم تخل أحيانا من التناقضات.

وفضلا عن ذلك فلقد كان للمصلحين الإسلاميين تأثير واضح على النخبة العراقية. فلقد كانت(العروة الوثقى) تقرأ على صعيد واسع نسبيا في العراق ويقال إنه ((كان كل عدد من إعدادها يثير ضجة كبيرة في العراق))[113]. وكان كل من الخالصي[114] ومحمد مهدي[115] من أوائل الذين تأثروا بأفكار الإصلاح والعروبة وكلاهما كان شيعيا وعالما في الكاظمية وقد مارسا تأثيرا فكريا

وسياسيا مهما على الحركة الاستقلالية والقومية العربية في العراق. وخلال إقامة جمال الدين الأفغاني في العراق عام (1891) اقام صلات مباشرة مع عراقيين هما عبد المحسن الكاظمي ومحمد سعيد الحبوبي. وقد أصبح عبد المحسن الكاظمي (1870– 1935) واحدا من شعراء العراق الثلاثة العظام (إضافة إلى الرصافي والزهاوي). وبسبب من اعتناق الكاظمي لأفكار الأفغاني، فقد اضطر للهرب إلى إيران ومن ثم إلى مصر في عام 1899[116]، حيث تولى محمد عبده رعايته والتأثير عليه[117]. لقد هاجم الكاظمي الظلم العثماني، ورحب بالحركة الدستورية[118]، ومجّد العرب وطالب بوحدتهم واستقلالهم[119]، إلا انه في الوقت نفسه دافع عن الدولة العثمانية حينما تعرضت للتهديد الغربي(خلال حربي البلقان وليبيا) رافعا بذلك الإخوة الإسلامية فوق التركيب الطائفي، وحذر الكاظمي من الاستعمار الغربي ونواياه[120]، وآزر الكاظمي لفترة قصيرة حركة الحجاز(1916) إلا انه انقلب ضدها عندما علم بتحالفها مع الانكليز[121].

أما محمد سعيد الحبوبي(المتوفى 1915) فقد كان عالما شيعيا وشاعرا، وأصبح من دعاة الإصلاح الديني، ودافع عن المعرفة العلمية والعقلانية وعن الوحدة الضرورية بين السنة والشيعة[122]. ولعب الحبوبي دورا كبيرا في حركة الجهاد التي دافعت عن العراق العثماني ضد خطر الاستعمار الأجنبي. وانقسم أتباعه الشيعيون بعد وفاته إلى مدرستين: مدرسة القوميين العرب ومنهم الأخوان محمد رضا ومحمد باقر الشبيبي[123]، وعلي الشرقي، وجعفر أبو التمن[124]، ومدرسة الإصلاح الديني التي ضمت الجزائري، وبحر العلوم، والجواهري. إلا أن ابرز عناصرها كان هبة الدين الشهرستاني الذي اصدر مجلة (العلم) التي بشر فيها بأنه لا يوجد ثمة تناقض بين الإسلام والعلم[125]. وافتتح في النجف مكتبة عامة ليتيح للجمهور الإطلاع على التيارات الجديدة في مصر وسورية[126]. وألف الشهرستاني كتاب (الهيئة والإسلام) حاول فيه أن يوفق بين الإسلام والعلوم الحديثة والأساليب الجديدة في التفكير والمنطق، وكانت هذه المحاولة قائمة، بالطبع على إحياء الجوانب العقلية في التراث العربي الإسلامي[127]. وكان الشهرستاني على اتصال بجميل صدقي الزهاوي[128]. ولقد أدت أفكار الشهرستاني إلى اصطدامه بالأوساط المحافظة في النجف[129]، وقد لعب دورا فعالا في ثورة 1920 التي كانت تهدف في رأيه إلى(إقامة مملكة عربية)[130].

الاستفتاء البريطاني في العراق 1918–1919

هناك صفحة مطوية في تاريخ العراق السياسي الحديث وذلك على الرغم من أهميتها القصوى، وهي عملية الاستفتاء التي أجراها البريطانيون في أواخر 1918 وأوائل 1919 لمعرفة رأي العراقيين في مستقبل بلادهم السياسي. لقد اقترح المندوب المدني البريطاني في العراق ارنولد ولسن إجراء هذا الاستفتاء، وكان يهدف من وراء ذلك، ومن خلال لعبة ((الديمقراطية وتقرير المصير)) إلى انتزاع ((تفويض)) من أبناء العراق بالدعوة إلى استمرار الحكم البريطاني وذلك لكي يجابه بهذا

((التفويض)) دعاوى القوميين العراقيين العرب العاملين آنذاك في سورية، ولكي يقاوم أيضا بعض الاتجاهات الليبرالية في بريطانيا التي كانت تدفع باتجاه(منح) العرب شكلا من أشكال الاستقلال، وقد اتخذ المندوب المدني البريطاني كافة الإجراءات التي حسب أنها ستضمن نتائج ملائمة.

ولكن الحركة الاستقلالية والقومية العربية الحديثة التكوين والعامة داخل العراق، استغلت هذه الفرصة لكي توحد وتعزز صفوفها وتنسق جهود أطرافها المتعددة، ولكي تقوم بأوسع حملة إعلامية داخل العراق تحت شعار الاستقلال التام والحكومة الوطنية العربية. إن شعارات الحركة الاستقلالية التي ستكون رايات ثورة 1920 الجماهيرية والبطولية كانت قد تمت صياغتها النهائية في أيام الاستفتاء. وبشكل عام، وعلى الرغم من الضغوط البريطانية على المواطنين، فإننا نستطيع القول إن نتائج الاستفتاء جاءت مخيبة لآمال ولسن الاستعمارية والالحاقية، ولتمثل قفزة نوعية في تاريخ التطور للحركة القومية العربية في العراق، وسوف نتعرض هنا لأصوات الوطنيين والقوميين المرتفعة خلال الاستفتاء، حاصرين البحث في المناطق الشيعية دون غيرها.

لقد ظهرت البادرة الأولى للمعارضة في قضاء الرميثة، حيث طالب سبعة شيوخ بتنصيب ابن الشريف حسين ملكا، ومن بين وجهاء الرميثة فان ثمانية عشر أعربوا عن رغبتهم في ملك عربي من عائلة الشريف[131]. أما في النجف، فبسبب الأهمية الاستثنائية لها، فقد زارها المندوب البريطاني، وترأس في 11 كانون الأول / ديسمبر 1918 اجتماعا دعا إليه عددا كبيرا من أشراف النجف وممثلي رجال الدين وشيوخ العشائر وبعض المتعلمين لبحث المسألة المطروحة في الاستفتاء. ويبدو أن (احدهم) قد أعلن تأييده للحماية الإنكليزية وهو ما استفز الشيخ عبد الواحد الحاج سكر، وهو احد شيوخ الفتلة البارزين ومن ذوي الوعي السياسي، فشجب هذا الرأي وقال((إننا نطالب بحكومة عربية وطنية))، وأضاف الشيخ محمد رضا الشبيبي وهو رجل متعلم وقومي الميول((إن الشعب العراقي يعد الموصل جزءا لا يتجزء من العراق، ويعد العراقيون أن من حقهم تشكيل حكومة وطنية مستقلة استقلالا تاما، ولا يوجد بيننا من يرغب في اختيار حاكم أجنبي(بريطاني)[132] .

وتم تأجيل الاجتماع ليتاح للحضور التوصل إلى رأي ثابت، وذهب بعض الحاضرين إلى السيد كاظم اليزدي(المجتهد الشيعي الأول آنذاك) لأخذ رأيه، فامتنع اليزدي عن إعطاء جواب واضح وطلب منهم الاجتماع والتداول بالأمر وإبلاغه بالنتيجة لكي يصادق عليها. وقد تم عقد الاجتماع في دار الشيخ محمد جواد الجواهر[133]. والظاهر انه كان ثمة قدر كبير من النقاش والبلبلة، وقام عبد الواحد سكر بمحاولة لوضع حد للبلبلة بكلمة بليغة جاء فيها: ((إننا لم ننضج بعد إلى حد إعلان نظام جمهوري، ونحن لسنا فرسا أو أتراكا أو بريطانيين بحيث نختار حاكما من هذه الأمم ولكننا عرب، ولذلك يجب أن يكون حاكمنا عربيا. ولما كان البيت الشريفي هو أعلى البيوتات

شأنا في العالم العربي، لذلك يجب أن نطالب بحكومة عربية مستقلة يرأسها احد أنجال الشريف)). ويذكر بان هذه الكلمة الحاسمة حازت استحسان الحاضرين وانتهى الاجتماع بالموافقة على مضمونها[134]، وذهب زعماء الاجتماع إلى الكوفة لإبلاغ السيد اليزدي بقرارهم والحصول على موافقته ودعمه، إلا أنه تتصل من وعوده بحجة أنه رجل دين لا يعرف شيئا في السياسة وان معلوماته محصورة في (الحلال والحرام)[135].

ولم يفت البريطانيين الاعتراف بالخدمة التي أداها لهم السيد اليزدي الذي (على الرغم من الضغط الشديد فانه رفض الإعراب عن استحسانه للتدخل الأجنبي في العراق)[136]، ولكن غيرترود بيل تعترف بان اليزدي ما كان في وسعه أن يجاهر بتأييده للبريطانيين وانما اكتفى بموقف سلبي، وتعترف المس بيل بأنه((لو انه تجاوز هذا الحد، لكان نفوذه كزعيم ديني قد تزعزع، ولكانت قيمته بالنسبة لنا كمؤيد ضمني قد تناقصت بنفس الدرجة))[137]. إن هذه العبارة الأخيرة والحادثة كلها، ذات مغزى كبير، فهي أولا توضح وبجلاء أن الحركة الاستقلالية أو القومية كانت قد بلغت من القوة حدا أرغم أعلى مرجع ديني على الامتناع عن إذاعة أفكاره وآرائه، وفضلا عن ذلك فأنها تكشف هزال الرأي السائد بين بعض المؤرخين بان الحركة الاستقلالية كانت مجرد استجابة دينية لدعوات المجتهدين. وعبثا حاول البريطانيون إقناع زعماء النجف والشامية بتقديم مضبطة موالية. ويذكر الحسني والسيد الفرعون بان هؤلاء الزعماء وقعوا على بيان يطالب بوحدة العراق في ظل حكومة عربية يرأسها احد أنجال الشريف وتخضع لرقابة مجلس تشريعي[138]. إلا أن الوثائق البريطانية لا تشير إلى مثل هذه المضبطة، ولكنها تعترف بوصول مضبطة من الشامية تحمل تواقيع عشرة من الشيوخ، وتطالب باستقلال البلاد في ظل أمير عربي من عائلة الشريف[139]. وتشير الوثائق البريطانية أيضا إلى مضبطة وقع عليها 21 شخصا، تجاهلت فكرة الوصايا البريطانية وطالبت بأمير عربي دون تحديد هويته وان اشترطت كونه(محمديا)[140]. إلا أن هذه الوثائق لا تشير إلى أسماء الموقعين وان كانت تؤكد –بشكل ما– صحة رواية الأستاذ الحسني والسيد الفرعون. ولقد تمكن البريطانيون من الحصول على بعض المضابط المؤيدة لهم ولكنها، جميعا، كانت موقعة من أشخاص ثانويين وليسوا ذوي قيمة كبيرة اجتماعيا أو دينيا أو سياسيا، ويعترف الضابط البريطاني صراحة بان السلطات قد مارست شتى أنواع الضغوط على وجوه المنطقة[141].

وواجه البريطانيون في كربلاء أول هزيمة تامة وكاسحة، فلقد دعا الميجر تايلور ((الحاكم السياسي)) بعض الوجهاء والتجار إلى اجتماع عرض فيه عليهم الأسئلة الثلاثة التي يدور حولها الاستفتاء وطلب آرائهم. ووقف البعض قائلا بان اللجنة المجتمعة لا تمثل كربلاء تمثيلا كافيا، وبالإضافة إلى ذلك فانه من الضروري توفير الوقت الكافي للوصول إلى نتيجة تحمل طابع المسؤولية. ووافق الميجر تايلور على تأجيل الاجتماع لمدة ثلاثة أيام، وقد أثبتت الأحداث اللاحقة

أن ذلك كان خطأ كبيرا من ناحيته. فقد هرع مؤيدو الاستقلال إلى المجتهد الشيرازي، الذي كانت آراؤه المناهضة لبريطانيا معروفة جيدا لديهم، وطلبوا منه أن يدرج خطيا آراءه بخصوص المسألة، ولم يتردد الشيرازي، الذي كان من كبار المجتهدين ويلي اليزدي مباشرة في المنزلة، فأصدر فتوى جاء فيها ((لا يجوز للمسلم أن ينتخب أو يختار شخصا غير مسلم للحكم على المسلمين))[142]. وكانت لهذه الفتوى آثار بعيدة المدى، ففي كربلاء لم يكن أنصار البريطانيين قادرين على تحدي الأمر الديني للشيرازي، لذا لم توقع ولا مضبطة واحدة في كربلاء تؤيد البريطانيين. وكانت المضبطة الوحيدة التي صدرت تنسجم تماما مع الخط القومي الاستقلالي العربي، حيث طالبت المضبطة باستقلال العراق في ظل حكومة عربية، وذكرت أن الموقعين قد اختاروا فعلا ابن الشريف ليكون ملكا عليهم على أن يكون خاضعا لرقابة مجلس تشريعي منتخب[143]، أما أنصار الإنكليز، فكما ذكرت المس بيل ((فقد ترددوا إزاء هذه الفتوى في الأعراب عن آرائهم تحريريا في الوقت الذي أكدوا فيه (لمعاون الحاكم السياسي) تمسكهم بها))[144]. ومما لا شك فيه أن فتوى الشيرازي أعطت قوة دافعة للقضية القومية في جميع أنحاء البلاد. ويذكر الأستاذ الحسني بان الوطنيين قد استنسخوا هذه الفتوى بالعشرات ووزعوها في كافة أنحاء العراق[145]. وكانت العلاقة بين الشيرازي والوطنيين تعود إلى زمن أبعد، والواقع أن مغادرته سامراء وإقامته في كربلاء، كانت بتأثير من إلحاح القوميين العراقيين العرب في بغداد الذين أرادوا بذلك أحداث توازن وتقليص آثار (سلبية) السيد كاظم اليزدي وذلك بالنظر لأهمية منطقة المراقد المقدسة على الفرات الأوسط وعلى العراق عموما، ويذكر الشيخ محمد الخالصي في مخطوطاته غير المنشورة الشئ الكثير عن هذا التنسيق[146].

إن قومية وعروبة الحركة المناوئة للانكليز تتضح أمامنا إذا ما علمنا بأنه في أيام الاستفتاء أوائل عام 1919، قام الشيرازي بإرسال محمد رضا الشبيبي إلى الحجاز وسورية مع رسائل إلى الحسين وولديه علي وفيصل، تتضمن احتجاجا على الحكم البريطاني وأساليبه[147]. وأعرب الشيرازي لفيصل عن تأييده ((الجامعة أو العصبة العربية التي هي جوهر المجد الإسلامي)) ودعا الشيرازي فيصلا ((إلى رفع صوته تأييدا لنضال العراق من اجل الاستقلال[148]. وكانت رسالة محمد رضا (الابن الأكبر للشيرازي) ذات مغزى أكثر أهمية من ناحية قومية وعروبة الحركة. فقد كتب إلى الأمير علي بأنه يتوجه بالدعاء إلى الله للمحافظة على التاج الهاشمي الذي هو ((جوهر حياة الأمة العربية وبقاؤها))، وأكد رضا ((أن العراق، شأن سائر الأقطار العربية، قد أعلن مبايعته لوالدك. ويمكنني أن أضيف أن العراق أكثر حماسا للاستقلال المطلق. إن العراق أكثر قومية واقرب إلى الوحدة العربية...)). وطلب رضا من الأمير علي تقديم المساعدة لنضال العراق ضد الاحتلال[149]، وفي الوقت نفسه تقريبا قام حزب حرس الاستقلال((الحزب القومي الأكثر جذرية آنذاك)) بإرسال حسن فهمي وصبيح نجيب((وكلاهما من الضباط السابقين والمسرحين)) إلى سوريا

مع نسخ من مضابط بغداد[150]. وفي المركز الديني الشيعي الثالث، الكاظمية، واجه البريطانيون تحديا جديا آخر. وكانت الكاظمية متأثرة بمركزين بوجه خاص: أولا النجف وكربلاء لأنها تشاطرها المذهب، وثانيا بغداد بسبب قربها منها وكانت بغداد آنذاك مسرحا لنشاط القوميين. وتشير التقارير البريطانية إلى أن الحملة المناهضة للإدارة البريطانية في الكاظمية قد جرت تحت قيادة السيد محمد مهدي نجل السيد حسن، محمود بن مهدي الخالصي[151]. ومن الجدير بالذكر أن الأخير كان ومنذ فترة طويلة قد أوضح أن إسلاميته كانت تتجاوز الفهم الطائفي الضيق، فهو من خلال حياته السياسية ومخطوطاته غير المنشورة لم يحاول أن يخفي معتقداته الإسلامية القوية التي جعلته يعارض الاحتلال البريطاني ويناصر الدولة الإسلامية حتى من خلال العثمانيين[152]. وقد بلغت الحملة المعادية للبريطانيين من الشدة بحيث وردت في برقيات رسمية مرسلة إلى لندن بان علماء الدين هددوا بالتحريم والإقصاء عن الجوامع كل من يصوت لصالح السيطرة البريطانية. وكانت ثمرة ذلك صدور بيان موقع من مائة وثلاثة وأربعين شخصا، أكدوا فيه((نحن، الأمة العراقية العربية المحلية، نختار حكومة مسلمة عربية جديدة يحكمها ملك محمدي هو احد أنجال مولانا الشريف، ويكون مقيدا بمجلس محلي)). ولم تظفر المضبطة المؤيدة للانكليز إلا بخمسة وعشرين توقيعا كان من ضمنها توقيعات بعض الرعايا الهنود البريطانيين.

أما في بغداد التي كان المندوب السامي يدرك أهميتها القصوى، فقد لجأ إلى مختلف أساليب الضغط والتحايل والإرهاب لتحقيق نتائج موالية له. وقد لجأ المندوب(الحاكم) البريطاني إلى إثارة النعرة الطائفية، حيث كتب إلى نقيب بغداد(عبد الرحمن الكيلاني) وإلى القاضي الشيعي(الشيخ شكر الله) والحاخام الأكبر ورؤساء الطوائف المسيحية طالبا منهم اختيار 25 مندوبا سنيا و25 شيعيا و20 مندوبا يهوديا و10 مندوبين مسيحيين على التناظر لعقد اجتماع والتداول في مستقبل العراق السياسي. ويبدو أن هذه كانت خطوة مدروسة من جانب ولسن لتأمين الحصول على نتائج(ايجابية) في بغداد لأنه كان (واثقا) بتصوره من تأييد اليهود والمسيحيين. وكان القاضي الشيعي يدين بمنصبه للإدارة البريطانية، حيث إن هذا المنصب لم يكن معترفا به لدى الأتراك، وحَسِبَ ولسن بان القاضي سيرد (الجميل) بما يناسب، ونظرا لمعرفة ولسن بآراء النقيب فانه كان يأمل أن المندوبين الذين يختارهم سيعكسون آراءه. إلا أن الرياح لم تجر بما كان ولسن يشتهيه، فالنقيب والقاضي وبدلا من تعيين الممثلين كما طلب منهما فإنهما دعيا إلى عقد اجتماعات لطائفتيهما لغرض انتخاب المندوبين، وكانت هذه فرصة ثمينة استغلها القوميون لجعل الانتخابات منبرا لهم. ونشط بشكل خاص السيدان يوسف السويدي وجعفر أبو التمن للتنسيق بين القوميين والوطنيين من كلتا الطائفتين[153]. وبذل جعفر أبو التمن جهودا كبيرة وسط شيعة بغداد لضمان انتخاب دعاة (الاستقلال التام)، وقد وصفته برقية بريطانية بأنه أبرز شخصية في الحركة المعادية

لبريطانيا(ضمن الشيعة)، وعلى الرغم من كونه تاجرا صغيرا، فانه كما وصفته البرقية يتمتع بمكانة كبيرة لدى الشيعة مما جعله ممثلا لهم في اللجان البلدية والتعليمية في بغداد[154] .

وكانت الكفة الراجحة والمسيطرة في كلا الاجتماعين للقوميين والوطنيين، وانتهت الاجتماعات باختيار 25 ممثلا لكل طائفة على شرط أن يتقيدوا بإرادة الاجتماع العام أو المؤتمر الذي انتخبهم. أما المبادئ التي اقرها الاجتماع فهي:

1- إن العراق من شمال الموصل إلى الخليج أهل تماما لحكم نفسه.

2- يطالب العراقيون بحكومة عربية خالصة.

3- إن أعظم نصير ومجاهد لأجل الكرامة العربية هو الشريف، لذلك ينبغي أن يكون أحد أنجاله ولا أحد سواه أميرا على العراق على أن يكون مقيدا بمجلس تشريعي كما هو الحال في جميع الحكومات المتمدنة[155] .

وبعد ذلك انعقد الاجتماع العام في 22 كانون الثاني/يناير 1919، وحضره 77 شخصا يمثلون المسلمين(شيعة وسنة) واليهود والمسيحيين. ووافق المسلمون بالإجماع على المضبطة التالية((...نحن أبناء الأمة العربية المسلمة، ممثلي المسلمين من الطائفة الشيعية والسنية الساكنين في بغداد وضواحيها، نعرب عن قرارنا بان تكون البلاد الممتدة من شمال الموصل وحتى الخليج، دولة عربية واحدة، يرأسها ملك مسلم...على أن يكون مقيدا بمجلس تشريعي محلي مقره بغداد، عاصمة العراق))[156]. وكانت كل هذه الأحداث والمواقف تمهيدا لوحدة عميقة بين السنة والشيعة تجسدت بأعظم أشكالها خلال فترة الثورة الاستقلالية والقومية الكبرى في 1920. ولكن هذه الوحدة الوثيقة تحت راية القومية تحتاج إلى بحث آخر ولا يمكن احتواؤها في البحث الحالي.

إن هناك عدة دروس وعبر يمكن استخلاصها من خلال تلك الأحداث وتحليلها، على أن ما يهمنا هنا هو الإشارة إلى بعض الاستنتاجات، إن أروع لحظات التجلي الشيعي هي لحظات اندماج نضال الشيعة بالكفاح العام لمجموع الشعب والأمة، لحظات توحد الخاص بالعام، إن لشيعة العراق باع طويل في الاتجاه القومي العربي أسهاما وريادة، إن العراق ليس تلك الفسيفساء التي يدعيها بعض المستشرقين والجاهلين، إن في العراق تقاليد عريقة في وحدة جماهيره ومثقفيه تحت الراية النبيلة للقومية العربية، والعقلانية، والديمقراطية، ومعاداة الاستعمار.

الهوامش

(1) أود أن أتقدم بالشكر لعدد من الإخوة ممن ساهموا في قراءة مسودات هذا البحث وأغنوه بملاحظاتهم القيمة,واخص بالذكر الأستاذ د.الياس فرح والأساتذة عبد الأمير العكيلي ود.طلعت الشيباني ود.عصام العطية ود.جهاد الحسني. ومن البداهة أنني وحدي المسئول عن نواقص وأخطاء هذا البحث.

(2) محمد حسين كاشف الغطاء, اصل الشيعة وأصولها, ط9 (بيروت), ص 107-113.

(3)Albert Habib Hourani, <<Arabic Culture>> The Atlantic Monthly, vol.198(October 1965). P126.

(4) محمد حسين مغنية, الشيعة والحاكمون (بيروت: المكتبة الأهلية,1961) , ص21.

(5)A.Nafeesi, <<The Role of the Shi'ah in the political Development of Modern Iraq.1914-1921>> (ph.D. dissertation, Cambridge university,1972)

(6) الإجماع هو اتفاق العلماء المسلمين, في زمن معين, على حكم موحد في قضية دينية أو قانونية. أما الاجتهاد فهو تفسير العلماء لأمر ديني معين في القران ومضامينه بالنسبة لقضية غير مذكورة في القران أو السنة. وكانت الأشكال الأربعة للاجتهاد حسب قوتها الدينية هي: القياس والاستحسان والاستصلاح والاستصحاح.

(7) بمرور الزمن, انقسم الشيعة إلى عدة مدارس ونحل وكان الشيعة العراقيون ينتمون إلى الجعفرية أو الاثنى عشرية وهم يؤمنون الاثنى عشر إماماً المنحدرين من علي, وكان يفترض أن الإمام الأخير قد اختفى عن الأنظار خوفاً من الخليفة العباسي ولم يظهر حتى الآن, ويؤمن الشيعة أنهم بظهور المهدي المنتظر سوف يتسلمون السلطة السياسية وسوف يحل ايضاً عهد من العدل والحرية.

(8)Encyclopaedia of Islam (London:1913), vol.2,pp.249+,andvol.4,pp.350-358.

(9)Edward Granville Browne, the Persian revolution, 1905-1909(Cambridge: Cambridge University press, 1919), p.51.

(10) أما الآخرون الذين لم يبلغوا هذا المركز السامي بسبب رسوبهم في الامتحان بالدرجة الرئيسية فكانوا يعرفون بالملائية, أو المؤمنين, أو المتدربين أو المقلدين. وهؤلاء يصلحون لاستلام الخيرات وتسوية القضايا الشرعية الثانوية ولكنهم لا يستطيعون إصدار الأحكام. وثمة آخرون أصبحوا يعرفون بالوكلاء أو المعتمدين, وهم يمثلون المجتهدين ويتصرفون بالنيابة عنهم.

Great Britain, Colonial Office, C.O.696,<<Administration Reports,1918:Najaf and Shamiyah, 1918>> p.105.

(11) المصدر نفسه.

(12) المصدر نفسه, ص67-68و 106-107.

(13) علي حسن الوردي, دراسة في طبيعة المجتمع العراقي: محاولة تمهيدية لدراسة المجتمع العربي الأكبر في ضوء علم الاجتماع الحديث (بغداد:مطبعة العاني, 1965) ,ص 230.

(14) الزكاة هي فرض ديني يدفع عشر الأرباح إلى العلماء لتوزيعها على الفقراء. أما الخمس فيتألف من خمس الأرباح ويدفع للسادة. أي المنحدرين من سلالة النبي. وكان أيضا دفع الثلث من أي ميراث إلى المجتهدين بموجب ((حق الوصية)). أما الذين يتقاضون رواتب من الحكومة فكان عليهم أن يدفعوا جزا من الراتب للمجتهدين (رد المظالم) ويمكن تفسير هذا بالعقيدة الشيعية القائلة بان الحكومة تحصل على أموالها بطرق غير شرعية. كما انه ينجم عن الاعتقاد بان العمل لحساب الحكومة ((حرام)). ويقدر عدد الزوار الذين كانوا يفدون إلى النجف وكربلاء في المناسبات المهمة بما لايقل عن 120000.

Thomas Reginald Lyell, The Ins and Outs of Mesopotamia(London: Philpot, 1923),pp.43-45.

والوردي, المصدر نفسه, ص 229-230, 247و 252-253.

(15) Great Britain, Colonial Office, C.O. 646 <<Administration Reports,>> p.66.

(16) ساطع احصري, البلاد العربية والدولة العثمانية, ط2 (بيروت. دار العلم للملايين. 1960), ص40: مغنية, دول الشيعة في التاريخ, ص 127–129, عباس العزاوي, تاريخ العراق بين احتلالين, 7ج (بغداد: مطبعة بغداد, 1945–1956), ج4, ص 177.و

Edward S. creasy, History of Ottoman Turks, with a new introduction by Zeine N> Zeine (Beirut: Khayat's, 1961), p.256.

(17) Great Britain, Colonaial Office, C.O.646/1.<<Administration Reports. 1981.>> p.67.

(18) محمد علي كمال الدين, التطور الفكري في العراق(بغداد), ص 23.

(19) Browne, the Persian revolution, 1905-1909,pp.130-170.

(20) جعفر محبوبة, ماضي النجف وحاضرها(النجف:1958), ص 24.

(21) كمال الدين, التطور الفكري في العراق, ص 27.

(22) كاظم اليزدي, من فئة السادة(أحفاد الرسول) والمجتهد الثاني بعد الخراساني, أصبح المجتهد الأول بعد وفاة الخراساني وكان ذا ميول محافظة وبعيداً عن الحركة القومية الاستقلالية.

(23) علي حسين الوردي, لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث,ج3 (بغداد: مطبعة الإرشاد, 1969–1972), ج3, ص 115–127, 161– 170.

(24) المصدر نفسه, ص 119.

(25)Great Britain, Colonial Office,C.O.696/1,<<Administration Report, 1918: Najaf and Shamiyah, 1918>> p.10.

(26) المصدر نفسه.

(27) المصدر نفسه.

(28) المصدر نفسه.

(29) حول مسألة التبغ انظر: Nikkie R. Keddie ,Religion and Rebellion in iran: the Tobacco Protest of 1892(London: 1966).

(30) الوردي. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث, ص123–125.

(31) إبراهيم الوائلي, الشعر العراقي وحرب طرابلس (بغداد:1964).

(32) عبد المحسن الكاظمي, ديوان الكاظمي,2ج(دمشق: مطبعة ابن زيدون,[د.ت.]), ج1, ص99–109.

(33) محمد رضا الشبيبي, ديوان الشبيبي(القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر, 1940), ص19–20.

(34) علي الشرقي, ديوان الشرقي, ص184.

(35) علي الخاقاني، شعراء الحلة أو البابليات،5ج، (النجف، دار البيان،1951–1953)، ج3، ص230.

(36) محمد هليل الجابري, ((الحركة القومية العربية في العراق بين 1908–1914)) (أطروحة دكتوراه, جامعة بغداد, كلية الآداب, قسم التاريخ, 1980), ص 424.

(37) المصدر نفسه, ص 426–427.

(38) العلم(النجف), السنة2, العدد7(23 تشرين الثاني/ نوفمبر 1911).

(39) الأمين, جمال الدين الأفغاني (النجف:[د.ت.]), وقد ورد نص الرسالة في: محمد رشيد رضا, تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده, ص 56–62.

(40)Bridgadier General Sir percy Sykes, A History of Persia,3rd.,with supplementary essay, 2 vols. (London: Macmillan,1958), vol.2,pp.289.

(41) عبد المحسن القصاب،ذكرى الأفغاني في العراق (بغداد، مطبعة الرشيد، 1945)، ص85؛ حسين علي محفوظ، جامع، عراقيات الكاظمي،(بغداد،مطبعة المعارف، 1960)، ص76.

(42)Browne, The Persian Revolution, 1905-1909,P.415.

(43) محمد المخزومي، خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني(بيروت،المطبعة العلمية،1931)،ص415.

(44) Browne, The Persian Revolution, 1905-1909,P.107.

(45) الوردي،لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ص304-306.

(46) دعا الإمام الشيعي زين العابدين إلى هذا المبدأ لتبرير دفاع الشيعة عن الدولة الإسلامية السنية حال تعرضها للخطر بسبب((الكفار)).

(47) لغاية كتابة هذه السطور، فلقد كان جل اعتقادي بان البازركان كان ينتمي للطائفة الشيعية، وذلك استنادا للدور البارز الذي مارسه في أوساط شيعة العراق. على إن بعض من قرأ مسودات هذا البحث، أكد لي بان البازركان كان في حقيقة الحال ينتمي للطائفة السنية. إن هذا قد ضاعف من احترامي للدور الجليل الذي قام به. كما إن ذلك يأتي مصداقا للخط العام لهذه المقالة وتأكيدا له.

(48) علي البازركان، الوقائع الحقيقية للثورة العراقية(بغداد،1954)، ص45-50.

(49) عبد الشهيد الياسري، البطولة في ثورة العشرين، (النجف، 1967) ص69.

(50) محبوبة، ماضي النجف وحاضرها، ص246.

(51) فريق المزهر آل فرعون، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية سنة 1920ونتائجها(بغداد، مطبعة النجاح،1952)،ص360-380.

(52) الياسري، البطولة في ثورة العشرين،ص72.

(53) المصدر نفسه،ص69 -70.

(54) المصدر نفسه،ص72 -75.

(55) فريق المزهر آل فرعون، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية سنة 1920ونتائجها، ص36-38.

(56) المصدر نفسه،ص 40-41.

(57) توفيق علي برو، القومية العربية في القرن التاسع عشر، كتب قومية،4(دمشق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1965)، ص10-12.

(58) acques Berque, The Arabs and Social Science in the Last Hundered , Middle East Forum, vol.43,no.1(1967),P.153.

(59) نترك مناقشة هذه النقاط بالتفصيل إلى دراستين أخريين وهما: ((الجذور الفكرية والسياسية والطبقية للحركة القومية في العراق)) و ((الجذور التاريخية والفكرية للقومية العربية الحديثة)).

(60) الملاحظة نفسها.

(61) الملاحظة نفسها.

(62) الملاحظة نفسها.

(63) الملاحظة نفسها.

(64) الملاحظة نفسها.

(65) انظر مثلا: اسعد، الشعر والشعراء في العراق(بيروت، 1956)، ص7وص97-98؛ محي الدين إسماعيل، من ملامح العصر، صيدا، المطبعة العصرية، 1967، ص13-14.

(66) انظر مثلا: أعمال د.علي الوردي ورفائيل بطي وعبد العزيز القصاب.

(67) ورد مثل هذا الرأي للسيد عفيف فراج في مقالة منشورة في دراسات عربية، ومن ثم في كتابه دراسات يسارية في الفكر اليمني.

(68) تؤكد السيدة كدي وانسجاما مع رأي أستاذها ايلي خضوري على كون الأفغاني من اصل إيراني وبالتالي شيعي وليس أفغانيا وسنيا كما كان يدعي. في حين يؤكد الأستاذ د. محمد عمارة على حجة نسب الأفغاني وارتباطه بسلالة علي بن أبي طالب. إن هذا التناقض في تحديد نسب الأفغاني. يراد به أحيانا التشكيك بنزاهته، في حين إننا نعتقد إن إحدى مآثر الأفغاني الكبيرة هي تجاوزه الإسلامي للطائفية.

(69) Nikkie R. Keddie , An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal Ad-Din Al- Afghani, including atranslation of the Refutation of the Materialists from the Original Persian by Nikkie R. Keddie and Hamid Algar(Berkeley,Calif,:University of California Press, 1968), and D.M. Walla, Egypt and the Egyptian Question, 1882-1890(London:1982),P.103.

(70) المخزومي، خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني، ص82. رضا، تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، ج1، ص819؛ عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، (القاهرة، محمد عطية [د.ت], ص7، 10،و 108.

(71) Keddie, Religion and Rebellion in Iran, The Tobacco Protest of 1891-1892,PP.15-27;and

العروة الوثقى (بيروت)،العدد1، (1910)،ص13، والعدد2، ص138،68،14، 200، و203.

(72) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، إشراف محمد عمارة(القاهرة: 1963)، ص477–479.

(73) المصدر نفسه، ص428–429.

(74) رشيد رضا، الحكومة الاستبدادية، المنار، ج3، ص190.

(75) المخزومي، خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني، ص104و105؛ محمد عبده، الإسلام والرد على منتقديه(القاهرة،1947)، وعبد الرحمن الكواكبي، أم القرى(حلب،1959).

(76) Elie Kedourie, Afganistani and Abduh:AnEssay on Religious Unbelief abd political Activism in Modern Islam(London:Cass,1966);Elie Kedourie,"Further Light on Afgahni,"Middle Eastern Studies, vol.1,no.2(January 1965),and S.Haim,P.11.

(77) محمد احمد خلف الله، عبد الله النديم ومذكراته السياسية(القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، 1956)، ص52.

(78) علي ظريف الاعظمي، مختصر تاريخ بغداد، (بغداد: نعمان الاعظمي، 1926)، ص249–250.

(79) عبد الحميد الرشودي، جامع ومعد، الزهاوي: دراسات ونصوص، تقديم يوسف عز الدين(بيروت: دار الحياة، 1966)، ص113–114.

(80)William Montgomery Watt, Muslim Intellectuals:A Study of Al-Ghazali(Edinburgh:Edin-burgh University Press. 1063).P.vll.

(81) Manfred Halpern. The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa (Princeton, New Jersey :Princeton University Press. 1963).P.17.

(82) William Montgomery Watt, The Faith and Practice of Al- Ghazali(London: 1958).P.87.

(83) إسماعيل المهداوي، أبو حامد الغزالي: دراسة جديدة لحياته وأفكاره، الآداب ، السنة 16، العددان 10–11(تشرين الأول/أكتوبر 1968– تشرين الثاني/ نوفمبر 1968).

(84) زكي مبارك، الغزالي والأخلاق(القاهرة:[د.ت]).

(85) Abu Hamid Al-Ghazali, The Book of Knowledge, Translated With notes of the Kitab Al-'Ilm of Al-Ghazali's Ihya' Ulum Al-Din by Nabih Amin Faris (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1962),P.162.

(86) محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية، عرض وتحقيق وتعليق طاهر الطناحي(القاهرة: دار الهلال، [د.ت]) ، ص95-96.

(78) Keddi, An Islamic Response to Imperialism:Political and Religious Writings of Sayyid Jamal Ad-Din Al-Afghani, P.187.

(88) محمد عبده، الإسلام والنصرانية، (القاهرة: 1947)، ص107و130-140.

(89) Hourani, Arabic Culture, P.87.

(90) حول تأثير ابن سينا على الأفغاني انظر: المصدر نفسه، ص108، وحول تأثير ابن سينا وابن رشد على الأفغاني انظر:

Keddi, An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal Ad-Din Al-Afghani, PP.9,38,46-47,60-62 and 92.

(91) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج3، ص316.

(92) ماجد فخري، دراسات في الفكر العربي(بيروت: دار النهار للنشر، 1970)، ص77؛ والمهداوي، أبو حامد الغزالي، دراسة جديدة لحياته وأفكاره، ص54.

(93) المصدر نفسه.

(94) Keddi, An Islamic Response to Imperialism:Political and Religious Writings of Sayyid Jamal Ad-Din Al-Afghani, P.3.

(95) M. Khddouri, Political Trends, PP.64-65.

(96) Elie Kedouri, England and the Middle East: The Destruction of the Ottoman Empire, 1914-1921 (London: Boees and Bowes, 1959) , P.190.

(97) Nafees, The Role of the Shi'ah in the Political Development of Modern Iraq, 1914-1921, P.109.

(98) من المعروف أن الخليفة العباسي المأمون كان قد شجع النزعة المعتزلية وازدهرت في عصره الفلسفة وعلم الكلام.

(99) محمد مهدي البصير ذاته من شباب الشيعة الأوائل الذين تبنوا القومية العربية في العراق ونشطوا في سبيلها وخاصة خلال الفترة من 1919- 1922.

(100) محمد مهدي البصير، نهضة العراق الأدبية في القرن التاسع عشر ، (بغداد، 1947)،ص8-9، 15-16، 33و10، ومن الواضح إن البصير يميز هنا مابين الشيعة العرب والشيعة الإيرانيين.

(101) المصدر نفسه،ص141-161، وإبراهيم الطباطبائي، ديوان الطباطبائي(صيدا،[د.ت])، ص97-102، علما بان القصيدة نظمت عام 1899.

(102) عبد الغني جميل، عالم سني وقائد شعبي وشاعر توفي عام 1832 قاد انتفاضة عربية في بغداد كانت لا تخلو من طابع قومي عربي، وقيل إن حركته لقيت تشجيعا من إبراهيم باشا في سورية. محمود الالوسي، غرائب الاغتراب(بغداد،1910)، ص11 وما يليها؛ العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج7، ص14-16؛ عبد العزيز نوار، تاريخ العراق الحديث من نهاية حكم داود باشا إلى نهاية حكم مدحت باشا(القاهرة، 1965)، ص196-198.

(103) مجموعة عبد الغفار الأخرس، (بغداد:[د.ت])، وقد نظم معظم قصائده القومية مابين 1846 إلى 1851، انظر ص23-29، 31، 44، 55، 88- 90، 102-107و 123-124.

(104) حيدر الحلي، الدر اليتيم(بومباي: [د.ت]) ، ص366-124.

(105) المصدر نفسه، ص183–186، ومن بعض مقاطعها:

إما لقعودك من آخر أثرها فديتك من ثائـــر

وأولئك صفوة المجد من هاشم وخالصة الحسب الفاخر

وفيها يسوموننا خطـة بها ليس يرضي سوى الكافر

(106) الطباطبائي، ديوان الطباطبائي، ص 97.

(107) صالح القزويني، الديوان، مخطوطة، ص111–112.

(108) المصدر نفسه، ص179.

(109) الخاقاني، شعراء الحلة أو البابليات، ص196–245.

(110) البصير، نهضة العراق الأدبية في القرن التاسع عشر، ص326–328، 342و 344–345.

(111) جعفر الحلي، سحر بابل وسجع البلابل أو تراجم الأعيان الأفاضل، صيدا، [د.ت]، ص217–218، 358–359و 422

(112) البصير، نهضة العراق الأدبية في القرن التاسع عشر، ص350–360و364.

(113) صدى بابل، 1909/7/30.

(114) محمد الخالصي،كتاب في سبيل الله، (مخطوط) وحديث مع الشيخ هادي الخالصي، الكاظمية، كانون الثاني/ يناير 1970.

(115) عباس علي، زعيم الثورة العراقية، بغداد، مكتبة الأحرار، المكتبة العلمية، 1950،ص19–26.

(116) رفائيل بطي، ديوان الكاظمي، القاهرة، 1948،ج2، ص3–4.

(117) الكاظمي والجادرجي، الكاظمي في : يوسف عز الدين، شعراء العراق في القرن العشرين، بغداد، مطبعة اسعد، 1969، ص24.

(118) عبد المحسن الكاظمي، ديوان الكاظمي، 2ج، دمشق، مطبعة ابن زيدون[د.ت]، ص126–129.

(119) الكاظمي والجادرجي، الكاظمي في: يوسف عز الدين، شعراء العراق في القرن العشرين، ص40و 52–55.

(120) الكاظمي، ديوان الكاظمي، ج1، ص99–121.

(121) الكاظمي والجادرجي، الكاظمي في : يوسف عز الدين، شعراء العراق في القرن العشرين، ص 40.

(122) الفياض، الثورة العراقية الكبرى سنة 1920، ص84.

(123) ملاحظات أمل الشرقي عن أبيها.

(124) أوراق للمرحوم كامل الجادرجي.

(125) العلم، الأعداد، 1–3(1910)، ص 4، 7، 22و 132على التوالي.

(126) جعفر محبوبة، ماضي النجف وحاضرها، صيدا، 1934، ج1، ص 120.

(127) هبة الدين الشهرستاني، الهيئة والإسلام، النجف، 1911.

(128) يوسف عز الدين، في الأدب العربي الحديث: بحوث ومقالات، بغداد ، دار البصرة، 1967، ص63.

(129) الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، محاولة تمهيدية لدراسة المجتمع العربي الأكبر في ضوء علم الاجتماع الحديث، ص252.

(130) عبد الرزاق الحسني، الثورة العراقية الكبرى، صيدا، 1965، ص 230–231.

(131) Great Britain, Foreign Office, F.O. 882 / 23 /5050.Self Determination in Iraq(Secret Compilation of Declarations and Telegrams).

(132) جعفر محبوبة، ماضي النجف وحاضرها، النجف، 1958، ج1، ص258.

(133) كان بين الحاضرين في هذا الاجتماع الشيخ عبد الكريم الجزائري والشيخ محمد صاحب الجواهر، والسيد محسن أبو طبيخ، والسيد نور الياسري والسيد هادي زوين ومحد العبطان والحاج محسن شلاش والسيد عباس الكليدار والشيخ محمد باقر الشبيبي.

(134) أمين سعيد، الثورة العربية الكبرى، القاهرة، 1935، ج2، ص11؛ عبد الشهيد الياسري، البطولة في ثورة العشرين، النجف، 1966، ص112–115.

(135) الحسيني، الثورة العراقية الكبرى، ص42.

(136) Great Britain, Foreign Office, F.O. 882 / 23 /5050.Self Determination in Iraq(Secret Compilation of Declarations and Telegrams).

(137) المصدر نفسه.

(138) الحسني، الثورة العراقية الكبرى، ص42–43؛ آل فرعون، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية سنة 1920 ونتائجها، ص82–83.

(139) Great Britain, Foreign Office, F.O. 882 / 23 /5050.Self Determination in Iraq(Secret Compilation of Declarations and Telegrams).

(140) المصدر نفسه.

(141) Great Britain, Colonial Office, C.O.961, Administration Reports: Shamiya 1919.

(142) آل فرعون، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية سنة 1920 ونتائجها، ص80، نسخة مصورة من الفتوى.

(143) عبد الرزاق الوهب، تاريخ كربلاء، بغداد، 1935، ص37، نسخة مصورة من المضبطة.

(144) Great Britain, Foreign Office, F.O. 882 / 23 /5050.Self Determination in Iraq(Secret Compilation of Declarations and Telegrams).

(145) الحسني، الثورة العراقية الكبرى، ص35.

(146) محمد الخالصي، بطل الإسلام سيرة حياة والد، الكاظمية، 1932، (مخطوط).

(147) Great Britain, Foreign Office, F.O. 371/5442/E.5616.

(148) آل فرعون، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية سنة 1920 ونتائجها، ص 91– 94.

(149) المصدر نفسه، ص91–95. كانت كلا الرسالتين مؤرخة في 7 رمضان 1337 أي ايار/ مايو– حزيران/ يونيو 1919.

(150) البازركان، الوقائع الحقيقية للثورة العراقية.

(151) Great Britain, Foreign Office, F.O. 882 / 23 /5050.Self Determination in Iraq(Secret Compilation of Declarations and Telegrams).

(152) محمد الخالصي، كتاب في سبيل الله، (مذكرات مخطوطة غير مؤرخة)، ص7.

(153) Great Britain, Foreign Office, F.O. 882 / 23 /5050.Self Determination in Iraq(Secret Compilation of Declarations and Telegrams).

(154) برقية من الحاكم المدني لوزارة الخارجية، Great Britain, Foreign Office, F.O. 882/23/ Mes.

(155) الحسني، الثورة العربية الكبرى، ص39.

(156) Great Britain, Foreign Office, F.O. 882 / 23 /5050.Self Determination in Iraq(Secret Compilation of Declarations and Telegrams).