أزمة الحوار الاسلامي – الماركسي واثرها على الواقع السياسي العراقي ١٩٥٨-١٩٦٣

المدرس المساعد
حسن خلف هاشم العلاق
مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية
الجامعة المستنصرية

أزمة الحوار الاسلامي – الماركسي واثرها على الواقع السياسي العراقي ١٩٥٨-١٩٦٣

Islamic- Marxism dialogue crisis and its effect on the Iraqi political reality 1958-1963

المدرس المساعد
حسن خلف هاشم العلاق
مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية
الجامعة المستنصرية

Lecturer / Hasan Khalaf Hashim al-Alaq
Al-Mustansiriyah Center for Arab and International Studies
Hsnkhlf477@gmail .com

الملخص:

أشرت العديد من الدراسات التي تناولت الواقع السياسي والاجتماعي العراقي خلال عقد الخمسينيات من القرن العشرين كفترة شهدت الكثير من التحولات السياسية والاجتماعية والاقتصادية واختزنت في مجملها بعض البدايات والنهايات لتيارات وأفكار وأحزاب وحركات عديدة متباينة- أن توصيف ذلك الواقع بشكل أدق واعمق مازال يعد ضرورة تفرضها حركة الأحداث السياسية وحركة تحولاتها الكاشفة عن تطورات ذات طابع ضاغط يحُتم قراءة التاريخ السياسي للعراق من أجل الوصول الى سياقات فهم أكثر وضوحاً وأدق تفسيراً. من جانب آخر- فبالقدر الذي استوعب فيه العقد الخمسيني اسقاطات الأحداث الماضية بقدر ما تحول الى بداية ايجابية في حساب التاريخ بالنسبة للعمل الاسلامي في العراق لاسيما مع بروز الخطاب الماركسي الذي أخذ يتجه لنخر بنية المجتمع العراقي والذي شكل في إحدى جزيئاته أزمة حادة فيما بينه وبين النخب الاسلامية تحت ما يسمى (مفهوم الحوار).

المقدمة:

يتمثل الدليل الرئيسي لقيام اية حركة فكرية ترتكز على مقومات الحوار في الاعتقاد بشمولية التناقضات التي تبرز على سطح الواقع السياسي والاجتماعي القائم. وحجم الانسجام النسبي بين مواقف كل طرف محاور من مختلف الثقافات ومن ابعاد ذلك الواقع.. فالبعض فكر ثوري

يطرح ايديولوجية وخطاباً ثقافياً يعارض الانفراد والنفوذ في المنظومة المجتمعية لإعادة توزيع الفكر والثقافة في تلك المنظومة، ويساند كل صور التحرر الفكري، ويتحالف مع خصوم الانفراد في المستوى الواقعي الثقافي المجتمعي.

بالمقابل، فلاشك في أن هناك فكراً آخر يتعايش مع من يتبنى الانفراد ويطرح خطاباً إصلاحياً يميل الى القبول بالواقع الاجتماعي القائم ويؤمن بالحوار السلمي ويتعقب كل الفرص لتحريك آليات التسوية الثقافية في المجتمع. من جانب آخر، فقد يبدو أن أغلب الدعوات الحوارية المفتوحة ترجع في حقيقتها الى موقف دخيل من الآخر، كما أن دعوات تحصين الثقافة ومرتكزات الحوار قد تذهب الى موقف معين من الذات القائم في المنظومة الثقافية المجتمعية(التراث)، وهما معاً يشكلان موقفاً متعدد الأوجه جوهره البحث عن إطار خاصاً يستهدف استيعاب ثقافة الآخر التي طالما أخذت تهدد باقتلاع معالم الثقافات الأصيلة، وتدفع بها الى السير نحو طريق مجهول النهاية.

وأمام ذلك الواقع، برزت تلك الإشكالية كإحدى المنعطفات التاريخية بعدما تركت العقول والأذهان تبحث عن إطاراً يجد كامل ابعاده في النجاح على مستوى من القبول بحضور الآخر، ذلك الحضور الذي أمتاز بنوعين من النفوذ الثقافي. الأول قهري يتأتى بقوة التكنولوجيا، والثاني طوعي يجد مسوغاته لدى فئات من المجتمع أصبحت ترى فيه سبيلاً للنجاة من الثقافة المتردية. وبذلك آثار عاصفة من التأرجح الذي يتراوح ما بين الرفض القاطع للأخر وما بين القبول المحدود له.

يبدو بالتالي إن فقه الحوار برمته ليس أكثر من منهج قائم في اطار البحث عن موقف لابد من أتخاذه باتفاق جميع لآراء على ضرورة أتخاذه وأن كانت تلك الآراء تختلف بين المفكرين كلأ من منطلقاته وأنتماءاته الخاصة حول قضايا الهوية والتجديد والنهوض استجابة للتحديات التاريخية القائمة في وقتها.

وعلى وفق ما تقدم، تسعى هذه الدراسة الى كشف وتحليل الأبعاد المختلفة التي شهدتها الساحة السياسية والاجتماعية العراقية بعد عام ١٩٥٨ والتي شكلت في إحدى جزئياتها أزمة حادة بين النخب الإسلامية (الحوزوية وغيرها) ، وبين التيارات الماركسية تحت ما يسمى (مفهوم الحوار) ، والتي اكتسبت اهميتها من الواقع الذي بدت فيه تلك الفترة تعاني الكثير من التحولات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية .

لذلك جاءت الدراسة تحمل عنوان " أزمة الحوار الاسلامي – الماركسي وأثره على الواقع السياسي العراقي ١٩٥٨-١٩٦٣" . كنتيجة حتمية حاكمة لحركة تلك التحولات وطبيعتها.

فرضت طبيعة الدراسة وخصائصها تقسيمها الى مقدمة ومبحثان وخاتمة. استهدفت المقدمة

توضيح أهمية الدراسة وأسباب اختيارها وتنوع مفاهيمها. ليتناول المبحث الاول الواقع السياسي العراقي بعد عام ١٩٢١ وظروف ممهدات الحوار الاسلامي– الماركسي، وسلط المبحث الثاني الضوء على بروز الحوار الاسلامي الماركسي بعد عام ١٩٥٨ وتداعياته على الواقع السياسي العراقي. أما الخاتمة فقد تضمنت ابرز الاستنتاجات التي توصلت لها الدراسة.

ارتكزت الدراسة على منهج البحث التاريخي الذي يعتمد على استقراء الأحداث وتحليلها داخل حركة الدولة والمجتمع، كونه المنهج الأكثر استجابة لمتطلبات البحث التاريخي.

المبحث الاول

الواقع السياسي العراقي بعد ١٩٢١ وظروف ممهدات الحوار الاسلامي– الماركسي:

تشير الأدبيات السياسية المعاصرة الى أن تحليل أي موقف نظري يبدأ عند اقامة الافتراضات الخاصة بهِ، وأن تلك الافتراضات النظرية لا تبتعد كثيراً عن دائرة الاحتمالات. وأن المحركين للمسار السياسي دائما يحاولون أن يضعوا إطاراً منطقياً للربط ما بين الافتراضات والاحتمالات لتحقيق ما هو مرجو من الأهداف. أما تحليل الموقف العملي فيتحدد من خلال عوامل ظاهرية هي عامل الموقع الجغرافي، عامل الوقت، مقدار الخطورة التي يشكلها الموقف، تقديرات الرأي العام، مدى استعداد المجتمع لبذل التضحيات الضرورية لتصفية الموقف، ومدى التأييد المتوقع للاستراتيجية التي يضعها أولئك المحركين[١].

كذلك يسعى هذا المحرك لأن برسم خريطة الانتصار بعد أن يحدد المتغيرات بكل أنواعها، والضغوط بكل اشكالها، والقيود بكل تفاصيلها لذلك يبدأ بوضع وسائل التحريك وهدف التغيير السياسي والاجتماعي عن طريق استخدام الخواطر الرخوة التي تعتبر الفاعل الأهم بالنسبة الى المحرك السياسي لأنه يدرس كل ما يحيط به ليستنتج ما يمكن أن يؤثر في الحراك الشعبي ويدفعه باتجاه الهدف، وبما أن تأثير أولئك المحركين على الخواطر الرخوة تتمثل بالحافز أو الاستجابة لاسيما وأن الفعل ورد الفعل يترتب عليه موقف. فمن هنا يتضح أثر المحركين غير المرئيين في تصاعد حدة الموقف، الأمر الذي يتطلب أتخاذ سياسة معينة لحسمه[٢].

مما لاشك فيه، فأنه ولكي يتم اعتماد سياسة صحيحة لذلك الموقف لابد إذا من الاعتماد على إدراك الموقف بكل ابعاده، الأمر الذي يتطلب أدراكاً للمتغيرات الأساسية المؤثرة فيه، وكذلك فهم المتغيرات التي تفيد القدرة على تحديد رد الفعل المطلوب عند البيئة الداخلية أي(الشارع) وهنا تظهر أصابع المحركين الخفية في توجيه وتحديد الحركة المطلوبة والتي يجب باعتقادهم اعتمادها للسيطرة على الموقف[٣].بعدما يأخذوا بنظر الاعتبار المتغيرات الداخلية بما فيها

المؤثرات التي تصدر عن البيئة الداخلية لصانعي السياسة (المادية أو الذاتية) أو عوامل اقتصادية، جغرافية، عسكرية، ديموغرافية تؤثر على نوع رد الفعل وحجمه، والمتغيرات الاجتماعية التي تتمثل بحركة الرأي العام، ووسائل الاعلام والاتصالات، والأحزاب السياسية، وجماعات الضغط في النظام السياسي، فضلاً عن، المتغيرات الذاتية وهي تعكس شخصية صانع القرار وراسم السياسة وحجم الإرادة التي يحملها. وعندما يتحقق التحليل السليم للمتغيرات اعلاه يتحقق التحليل السليم للموقف وعلى ضوءه يتم رسم السياسة حول محور المحرك وأهدافه(٤).

بناءً على ذلك، يبدو أن القوى السياسية العراقية بيمينها ويسارها كانت قد اتكأت بعد عام ١٩٢١ على هكذا نوعاُ من المفاهيم. إذ أوجد تأسيس الدولة العراقية عام ١٩٢١ عدداً من الإشكاليات التي تركت بصمات واضحة على طبيعة تركيب السلطة السياسية ونظامها السياسي. فأخذ ينعكس سلباً على عملية الاندماج بين مكونات المجتمع العراقي من ناحية، وضعف أمكانية تشكيل هوية وطنية تتجاوز البناء التقليدي للسلطة والمجتمع لتمكين الولاءات والانتماءات الفرعية الضيقة الى أن تحيا ضمن الانتماء الأوسع (الدولة) من ناحية اخرى(٥).

كانت الإشكالية الأولى قد تمثلت في افتقار الدولة العراقية الى جهاز أداري قادر على فرض سيطرته الشرعية على كل مفاصل الدولة والمجتمع، وتفكيك البناء التقليدي واعادة تجميع المجتمع وتركيبه وفقاً لأسس حديثة تستوعب مكونات المجتمع بكل تباياناتها الثقافية والاجتماعية لتنتهي الى صياغة وبلورة هوية وطنية موحدة ونتيجة لافتقار الدولة العراقية الى مثل ذلك الجهاز واستمرار البنى التقليدية للدولة تعمل على انتاج نفسها عقوداً طويلة، الأمر الذي أدى الى حدوث شرخاً في العلاقة ما بين الدولة والمجتمع والذي أخذ ينعكس سلباً في انعدام الوعي والشعور بالانتماء من قبل أفراد المجتمع(٦).

وبما أن العراق بعد عام ١٩٢١ كان قد أرتكز في أدبياته السياسية والاجتماعية على الفكر القومي الذي يمتد على وفق تصور أصحاب ذلك الفكر الى السياسة العربية العمومية للأمة العربية التي جابت البلاد العربية وبروز حركة النهضة العربية التي حاربت سياسة التتريك(٧) العنصرية فقد أتجه ذلك الفكر الى ما يسمى بـ" التقليد الواقعي" الذي يعود الى أصل الأمة العربية، ويقوم على أساس تحليل العلاقات من منظور تاريخي يؤكد على تغيير الأحداث ومحدودية قدرة العرق على التأثير في العلاقات الدولية. ويذهب ذلك التقليد الى أن على العراق أن يجعل من نفسه أنموذجاُ عربياً في الأمة العربية(٨)ويتمثل ذلك بحسب منظري أحياء الواقعية في ادارة السياسة الداخلية، وقد تجسد

ذلك في العديد من الوزارات العراقية التي تشكلت بعد ١٩٢١[٩].

أما بالنسبة الى التقليد الثاني فهو التقليد الايديولوجي والذي يتم بموجبه تحليل الواقع من منظور ايديولوجي. إذ يرى منظروا القومية العربية في أن هناك جوهراً تابعاً لحركة القومية العربية تتمثل بوجود رسالة الأمة العربية، وأن عليها السعي لتشكيل وتفعيل السياسات طبقاً للأفكار والقيم العربية[١٠].

نتيجة لذلك ظل العراق محكوماً بأحادية القومية العربية التي حكمت التوجهات والأفكار والسياسات للنخب العراقية بعد ١٩٢١ ، والمنظور القومي الذي كان محكوماً بثنائية عربية/ كردية . كما أن الجماعات الدينية والقومية الأخرى كانت لها رؤاها الخاصة[١١].إلا أن العراق ظل محكوماً برؤيا القومية العربية التي لم تخلو من السلبية في بعض تحركاتها لأن أغلب زعمائها كانوا منهمكين بتحقيق الأهداف السياسية، واغفال الجوانب الأخرى[١٢]. وأن الحديث عن اقامة دولة ثنائية التركيبة لم يجد طريقه لأن الحوار الذي كان يستهدف إعادة إنشاء الدولة الاسلامية التقليدية كان قد أنتهى، ولم يعد هنالك جدوى لبحثه[١٣].

أمام ذلك الواقع، فأنه وعلى طول تاريخ الدولة العراقية الحديثة بعد ١٩٢١ ليس هناك ثمة مؤسس قومي قبل تشكيل تلك الدولة ، ولا حاكم اسلامي بعد تشكيلها. فالمسلمون المجاهدون هم الذين أقاموا الدولة العراقية عام١٩٢١، وتحملوا مسؤولية الكفاح من أجل الاستقلال والقوميون العلمانيون هم الذين حكموا بعد عام ١٩٢١، وإذا تأخر الركوب القومي للسلطة لسبب أو لآخر لجأ أصحاب المشروع القومي الى الانقلاب العسكري[١٤].

نتيجة لذلك، استمر الجدل قائم حول نوع الدولة القومية التي ينبغي أن تكون في العراق. أتكون دولة قومية عراقية مستقلة أو جزءاً من دولة عربية أكبر[١٥] لذلك ازدادت المخاوف والشكوك بين اطراف التركيبة الاجتماعية والسياسية العراقية فقسم يعارض الاندماج في دولة عربية كبرى، والقسم الآخر يُرحب به وكُل بحسب معطياته[١٦]، لذلك مثل انعدام التوازن السياسي والاستقرار المجتمعي السمة البارزة للمملكة العراقية في منتصف العقد الثالث من القرن العشرين[١٧]وبالتحديد بعد وفاة الملك فيصل الاول[١٨].

كان أمراً طبيعياً أن تعاصر تلك الفترة انتشار الكثير من الأفكار والايديولوجيات بما فيها من ليبرالية[١٩] وعلمانية[٢٠] ، وماركسية[٢١]. فضلاً عن تصاعد الحركات السياسية السرية والعلنية في قبال إصرار التركيبة السياسية السلطوية التي حكمت الدولة العراقية بعد عام ١٩٢١ على محاربة الأفكار والأجيال الجديدة الصاعدة[٢٢]، حيث بدأت تلك الأفكار لاسيما الماركسية

تتسرب على شكل مجموعات صغيرة ثم بدأت بالتكوين والانضمام في تنظيم موحد أسمه(الحزب الشيوعي العراقي)[٢٣].

استغلت الحركة الشيوعية ظروف الحرب العالمية الثانية[٢٤]، ثم بدأت بالانتشار، لاسيما بعد أن انتشرت أفكارهم في العالم العربي عن طريق الطلبة العائدين من الخارج، والذين أصبح عدداً غير قليل منهم مدرسون في المدارس الثانوية، وأخذوا يستغلون الأوضاع الشاذة التي كانت تمر بها البلاد العربية، وما آلت إليه تلك الأوضاع من تنامي ظاهرة سطحية الفكر، ونقص المعرفة". لتنفذ من خلال تلك الظاهرة الى عقول الطلاب، فضلاً عن طرق عديدة أخرى كالمقاهي والتجمعات الأدبية والمناسبات وغيرها[٢٥].

كان تأخر المجتمع العربي وفساد أوضاعه نتيجة مهمة لأن تكسب الشيوعية أكثر الذين كانوا ناقمين على الظلم الاجتماعي والفساد السياسي القائم آنذاك. بتعبير أدق. أن رواد الفكر الماركسي كانوا يدركون حقيقة مهمة وهي أن التغيير السياسي يبدأ من التغيير الاجتماعي لأن ذلك يؤدي الى تأكل سيطرة النخب السياسية الحاكمة اقتصادياً وسياسياً على حد تقدير أحدى الدراسات الاكاديمية المتخصصة[٢٦]، ومنذ البدء كانت الحركة الشيوعية قد استهدفت الطبقات الفقيرة والكادحة والمحرومة أساساً[٢٧]. وكانت تلك الحركة قد رفعت شعارات الوطنية ومكافحة الاستعمار والقضاء على الاقطاع والفساد ومساندة حقوق العمال[٢٨].وبالطبع فأن أساليب القسوة التي عاني منها الشيوعيون مع ما لديهم من الحضور الوطني وثباتهم في العقيدة كان قد أدى بالنتيجة الى التعاطي مع قضيتهم والأخذ باعتناق أفكارهم [٢٩].

انطلاقا من ذلك. كان الشيوعيون قد ملؤا الفراغ السياسي بسهولة، خصوصاً بعد سنوات الحرب العالمية الثانية، وطرحوا نظريتهم الفكرية والسياسية بسبب أجواء الحصار والملاحقة التي شهدتها المرجعية الدينية[٣٠] بعد عام ١٩٢١.التي كانت أحدى ضحايا المشروع القومي العراقي بعد ذلك التاريخ[٣١] .

والاقتراب من ابعاد الصورة أكثر، فأنه وبعد أن عمل العلماء المجتهدين في الحوزة العلمية[٣٢].

ومنذ البدء على تحقيق الاستقلال العراقي، وأخذ ثقلهم السياسي ينمو كقوة دينية وسياسية وبنسبة عالية، واستطاعوا أن يقودوا ثورة العشرين[٣٣] التي أفضت الى تأسيس أو دولة عراقية ملكية في ١٩٢١[٣٤]. الا أن موضوع الانتداب[٣٥] البريطاني على العراق كان قد آثار حفيظة أولئك المجتهدين المتطرفين في عدائهم للبريطانيين[٣٦]، وعارضوا بشدة سعي الحكومة البريطانية الى عقد معاهدة بديلة عن الانتداب مع العراق. عندها أصبحت معارضتهم أحدى المشكلات الخطيرة التي تواجه الحكومة العراقية وإدارة الانتداب[٣٧]. وقد دفعت اجراءات الحكومة

اولئك المجتهدين الى الذهاب نحو عزل تلك الحكومة عن غالبية المجتمع العراقي، والتأثير السلبي على نسبة التمثيل الشعبي فيها من خلال تحريم العمل في اجهزة الدولة[٣٨]، وتحريم الاشتراك في انتخابات المجلس التأسيسي[٣٩] الذي كان يأخذ على عاتقه اقرار المعاهدة المذكورة[٤٠]. وعلى ذلك الأساس اتجهت الحكومة العراقية إلى تفتيت نفوذهم ،فبادرت الى اعتقال عددٍ كبيرٍ منهم ونفيهم الى خارج العراق. واستمرت الحكومات المتعاقبة آنذاك تعمل على ملاحقتهم وتقليل نفوذهم ودورهم السياسي[٤١]، إلا إلا أن نفوذ المرجعية الدينية استمر قوياً وفاعلاً بسبب عمق تلك المرجعية وموروثها الحضاري الضخم [٤٢].

لذلك دخلت المرجعية الدينية عقد الخمسينات للمواجهة مع الأحزاب والأفكار والتيارات الأخذة بالعمل والتأسيس لاسيما بعد ما تمكن الشيوعيين من طرح نظريتهم السياسية[٤٣].

من جانب آخر يعد الفكر القومي فكر يميني النزعة يُفسر على أنه فكر طبقات الاستغلال والرجعية، ويحاول ان يستتر على خوفه من الثورات الجماهيرية. وامتدادها الى الأرياف. بتعبير أدق، أن تحالف المدينة مع الريف يحطم آمال اليمين القومي بالتمام ولذلك كانت القيادات السياسية القومية الملكية أكثر قلقاً وحقداً على أية حركة أو أحزاب أو شخصية سياسية تسعى الى تشجيع الفلاح والريف على الثورة [٤٤].في الوقت الذي ركز اليسار الاشتراكي والذي مثله الحزب الشيوعي على تطبيق نظريته السياسية وهي الماركسية والتقرب من صفوف الأغلبية الجماهيرية والامتداد نحو المدن والأرياف في صراعاتها الاجتماعية والسياسية[٤٥].

نتيجة لذلك، اثارت فكرة القومية خلافاً حاداً بين اليسار العراقي، فالشيوعيون كانوا يصفون تاريخ القومية بأنه تاريخياً ملطخاً بالدماء ومملوءاً بالمظالم، وأن مفهوم القومية هو مفهوم قبلي ذو طابع فاشي، والقومية عقيدة غير مبنية على اساس علمي. فضلاً عن، أن سبب تحامل الشيوعية على القومية لأن الأولى أممية النظرة وهي ترى في أن القومية عقبة تقف أمام الهدف النهائي للشيوعية والذي يدعوا الى قيام أسرة دولية متجانسة[٤٦].

اثارت تلك الاستفزازات حفيظة الاتجاه القومي، فقد أكدت على أن الشيوعية ماهي الا عصابة دكتاتورية العقيدة والتنظيم، وتحمل في صلب عقيدتها وتنظيمها أصول كل الانحرافات، وأن الشيوعيون هم عملاء موسكو ويسعون الى قلب نظام الحكم الديمقراطي واستبداله بالحكم المطلق[٤٧].

أن ما يلفت النظر حقاً، أنه وعلى الرغم من أن القومية كانت تؤكد على أن تفاعل القومية مع الاسلام سيكون سلاحاً سياسياً ذات خطوة هائلة في المعركة ضد الاستعمار ، وسيكون قوة روحية للجماهير العربية وتطلعاتها نحو الوحدة،

إلاَ أن الاتجاه الاسلامي الذي ذاع صيته في العراق في خمسينيات القرن العشرين يفضل شخصياته التي اخذت تجذب الجماهير حولها[٤٨]. ظل يؤكد على أن القومية ماهي إلا إلعوبة بيد الاستعمار، وهي إحدى المخططات الاستعمارية لمواجهة الاسلام[٤٩].

وعلى الرغم من كل المناورات والتكهنات القائمة بين القوميين والشيوعيين ،إلاّ أن الأفكار الشيوعية شقت طريقها وخاطبت عقول الجماهير[٥٠].ولم يبقى أمام اليسار الاشتراكي الشيوعي، واليسار القومي إلاّ توحيد جهودهم في جبهة واحدة أطلق عليها اسم(جبهة الاتحاد الوطني)[٥١] عام ١٩٥٧ للإطاحة بالنظام الملكي لاسيما بعد أن تحولت قيادة الحركة القومية العربية من الايادي التقليدية التي عجزت عن الاصلاح الى الايادي الثورية التي برزت في خمسينيات القرن العشرين[٥٢] والتي اتجهت للتعاون مع تنظيم الضباط الأحرار[٥٣] والتي كانت نتيجتها الإطاحة بالنظام السياسي الملكي الحاكم، وإعلان أول جمهورية عراقية في ١٤ تموز ١٩٥٨[٥٤].

المبحث الثاني: بروز الحوار الاسلامي – الماركسي بعد عام ١٩٥٨ وتداعياته على الواقع السياسي العراقي:

شهدت الحقبة الزمنية الواقعة بين نهاية عقد الخمسينات من القرن العشرين وحتى نهاية الحكم الملكي وبداية الحكومات الجمهورية المتعاقبة بروز العديد من الحركات والأحزاب القومية والشيوعية والعلمانية وحتى بعض الأحزاب الاسلامية[٥٥] وقد كان الصراع يدور بين تلك الأحزاب فكرياً وعقائدياً وسياسيا[٥٦]. فحتى عشية ثورة ١٩٥٨ كانت قناعة الحزب الشيوعي العراقي تجاه الوحدة القومية لا تتلائم ولا تنسجم مع الرؤية الشيوعية المناوئة للفكر القومي، ولا بالوحدة الاندماجية القسرية على الرغم من ارادة الشعب أو جزء منه[٥٧]، فالفريق الذي ألتقى على أرضية العداء للنظام السياسي الملكي اصبح وبعد انهيار ذلك النظام على وشك التناحر والصراع في اية لحظة[٥٨]، ولذلك فأنه من غير المتوقع لفريق يمثل هكذا تناقض من أن يعمل بانسجام[٥٩].

من جانب آخر، فقد كانت ثورة العراق العسكرية التي اسقطت النظام الملكي عام ١٩٥٨ ظاهرة اقليمية أعم واشمل تناولت الأقطار العربية بعد الحرب العالمية الثانية[٦٠].

بناءً على ذلك، فقد كان من نتيجة التغيير السياسي الذي شهده العراق بعد عام ١٩٥٨ بروز العديد من التيارات والأحزاب السياسية التي عطلت نشاطاتها العلنية ابان العهد الملكي في بعض الفترات[٦١] ومنها الحزب الشيوعي الذي ظهر بقوة ، وأخذ يسيطر على مراكز مهمة في مفاصل الدولة العراقية الجمهورية،لاسيما أجهزة التوجيه والأعلام ومحطات الإذاعة[٦٢].

أن انحياز مؤسسات الدولة للحزب الشيوعي ربما كان ظرف اقتضاه التصارع بين التيار القومي الذي حصل على دعم من الجمهورية العربية المتحدة[٦٣]، وبين التيار الشيوعي الذي اخذ يدعم حكومة ١٤ تموز ١٩٥٨ من أجل الحصول على اهدافه السياسية على أرض الواقع والعمل على التغرير ببعض فئات الشعب كطلاب المدارس والعمل على نشر الشعارات المخالفة لتعاليم الدين الاسلامي[٦٤].

كان بداية تلك الثورة كفيلاً بأن يحتدم الصراع بين التيار الماركسي الذي يقوده الحزب الشيوعي والذي كان يحصل على الدعم من حكومة الثورة ولاسيما قائدها الزعيم عبد الكريم قاسم[٦٥] من جانب، وبين مجموعة التيارات والأحزاب السياسية الأخرى لاسيما القومية التي تجمع بين الناصريين والبعثيين بسبب الدعم الذي كانوا يحصلون عليه من الجمهورية العربية المتحدة[٦٦]، كما أن الحرية التي منحتها حكومة الثورة لممارسة النشاط السياسي مكنت الحزب الشيوعي من استعادة نشاطه وازدياد عدد اعضائه ، لأنه فتح باب الانتساب دون قيد أو شرط ، والذي أخذ يتسلل الى صفوف الموظفين المدنيين والعسكريين والى المنظمات الحكومية والنقابات ، فضلاً عن الدعم الحكومي له والذي كان عاملاً فعالاً في انتشار الدعاية الشيوعية ، وبلوغ نفوذاً مهماً بعد مرور عاماً تقريباً على الثورة، وكاد الحزب الشيوعي أن يستولي على الحكم لولا تسارع بعض التيارات والأحزاب والفئات المعادية له الى جمع صفوفها وأثبات وجودها في تحديه والوقوف بوجهه[٦٧].

أن التقاطع الفكري والعقائدي بين الفكر الاسلامي والفكر الماركسي كانت نتيجة حتمية لأن يتجه الحزب الشيوعي الى تصفية الفكر الاسلامي، لذلك اتجهوا ومنذ البداية نحو النجف الأشرف المعقل الرئيسي للحوزة العلمية في العالم الاسلامي، ومركز المرجعية الدينية العليا التي تمثل الواجهة الفكرية والعقائدية والحركية للإسلام ومفاهيمه. فقد كانوا يرون بأنهم إذا تمكنوا من تصفية النجف وإفراغه من محتواه فهم على غيره اقدر[٦٨].

أمام ذلك الواقع، بدأ نشاطهم بالدعاية والترويج المكثف للكتب المخالفة للعقائد الاسلامية[٦٩].كما أخذوا يطرحون شعاراتهم المعروفة (الدين أفيون الشعوب) لإيضاح إن فكرة الدين الاسلامي تمثل خطراً ليس على الحزب الشيوعي فقط، بل على جميع الأحزاب والقوى السياسية الأخرى[٧٠].

واجهت الماركسية منذ نشوئها صداماً حاداً واختلافا فكرياً مع الدين الاسلامي، لأن المادية التي هي أساس الفكر الماركسي كانت تعني رفضاً جذرياً للدين، ولما كان الدين من القوى الاجتماعية الأساسية فقد كانت المادي بالنسبة له كما هي بالنسبة لغيره مرادفاً للراديكالية[٧١] فأصبحت الماركسية بالنسبة للشيوعية مذهباً

يجب المحافظة على نطاقه، ويجب فرضه بالقوة إذا ما دعت الضرورة[٧٢].

بناءً على ذلك ، رأت المرجعية الدينية والنخب العلمانية الحوزوية وأصحاب الهوية الإسلامية. أن بين الدين الإسلامي والماركسية تناقضاً عميقاً في العقيدة والفكر، لأن الماركسية ترمي الى غايات ومفاهيم لا يتقبلها الدين الاسلامي، وهي بخلاف القومية ربما لم تجد لها في التراث العربي الاسلامي جذوراً[٧٣].

تزامناً مع كل ما تقدم ، فقد عُقد في بغداد مع بداية الثورة(مؤتمر المحامين العرب)[٧٤]، وقد كان من المقرر أن يأتي أعضاء وفد المحامين العرب لزيارة النجف الأشرف والاطلاع على تراثها الاسلامي. لذلك أوعز الشيوعيون الى أنصارهم بالتوجه الى النجف وذلك لإظهارها بأنها مدينة شيوعية. كما عمدوا الى اقامة المجالس والقاء الخطب على منابر مصحوبة باحتفالات صاخبة وبالقرب من حرم الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)[٧٥].

بادرت المرجعية الدينية بمخاطبة متصرفية لواء كربلاء التي كان النجف تابع لها بوضع الصحن العلوي الشريف تحت تصرف المرجعية[٧٦] معللين ذلك بأن تلك الوفود لم تأتي الى النجف لمشاهدة بنايات أو عقارات تجارية، بل على اعتبار أن النجف هو مركز العالم الإسلامي ومركز الحوزة العلمية والمرجعيات الدينية[٧٧]. وافقت متصرفية لواء كربلاء بوضع الصحن العلوي تحت تصرف المرجعية الدينية. وبذلك أحبطت الحوزة العلمية أولى محاولات الشيوعية، وكانت قد وزعت العديد من الكتيبات المعنية بتاريخ النجف والحوزة العلمية وموقعها داخل العالم الاسلامي وغيره على تلك الوفود[٧٨].

أرتكز الشيوعيين في حركتهم على تحريك العقل من خلال طرح المفاهيم الماركسية وهو ما استوعبته الجماهير المحرومة وتفاعلت معه واصبح الفكر الماركسي متناولاً ومتداولاً عند اغلب فئات المجتمع العراقي[٧٩]. فقد اعتنقته حتى البعض من ابناء المرجعيات الدينية وبيوتات النجف الأشرف[٨٠]، لذلك وجدت المرجعية الدينية نفسها أمام تحدٍ واضح من قبل الفكر الماركسي فبادرت الى مواجهة ذلك المد، وأدركت ضرورة التصدي لتلك الأفكار، وتحشيد الأمة الاسلامية ونشر الوعي والثقافة الاسلامية عن طريق الحوار الذي مثل أزمة فكرية حادة خاطبت العقول[٨١].

بدأت المرجعية الدينية تعمل على إنماء الفكر والثقافة والتسلح بثقافة الاسلام، وتشجيع الباحثين للولوج في الكتابة والتأليف والرد على الطروحات المشبوهة لاسيما الماركسية. والتركيز على الموضوعات العقائدية والفلسفية والاقتصادية الاسلامية [٨٢]، ألأمر الذي كان يستهدف عملية التنسيق الثقافي والمعرفي والإنساني بغية الوصول الى حوار فكري اسلامي يطارح الأفكار الماركسية[٨٣].

أخذت الحشود الاسلامية من اصحاب الهوية الاسلامية والفكر الاسلامي ومن مختلف الطبقات المثقفة الحوزوية والأكاديمية وغيرها بالرد على المفاهيم الماركسية انطلاقا من المفهوم الاسلامي الأصيل والمتجدد عبر حوار ثقافي مُعبر. فقد نشرت أحدى المجلات العلمية المهمة في النجف الأشرف، بأن الدين الاسلامي هو نظام تطلعت اليه النفوس الانسانية ساعة انبثاقه لأنه يدعو الى السلامة من الفوضى[٨٤] وقد جاء نص المقال. بما يلي: " **كانت أوربا قد تخبطت في ظلام قبل ظهور الاسلام، واصيبت بحروب مدمرة وفوضى صاخبة وقد عم السلب والقتل والتخريب، أما افريقيا فقد كانت مرتعاً للجهل والفقر والمرض وكانت نهباً للروم وساحة للحروب الكاسحة، وأن الاسلام جاء لينقذ جزيرة العرب والعالم على وفق منهج العدالة بين البشرية بعدما كانت هناك طبقات الأسياد والعبيد والظلم الاجتماعي**"[٨٥].

أوضح اصحاب الفكر الاسلامي موقف الشيوعية والنظرية الماركسية من الاسلام فقد اشارت بعض الكتابات الى أنه كانت نسبة المسلمين في روسيا القيصرية ١٢% يتمركزون في تركستان وآسيا الوسطى والقوقاز وشمال بحر قزوين قبل القرن العشرين، وقد عانوا من النظام القيصري الحاكم أبشع الوان الظلم مما أدى الى صمود المسلمين والمشاركة في بعض الثورات الروسية ضد النظام القيصري حتى ثورة ١٩١٧[٨٦]. التي ضمنت بعد انتصارها بعضاً من حقوق المسلمين، إلا أن ذلك لم يدم طويلاً ، فقد تعرض المسلمون ومؤسساتهم الدينية ومساجدهم هناك الى الإبادة والقضاء على التقاليد الاسلامية وتطويقهم للحيلولة دون الاتصال بمسلمي العالم وإجبارهم في عام ١٩٣٣ على استعمال الحروف اللاتينية بدل العربية ثم استخدام الحروف الروسية بدلاً من العربية[٨٧].

بالمقابل، فأنه لمان كان الاسلام هو نظاماً للحياة وليس بالمقدور التغلب عليه عن طريق الغاء أماكنه العبادية والعمل على اقتلاع جذوره من عقول وقلوب المجتمع لاسيما بعدما لاحظ الشيوعيون تأثير المنطلقات الفكرية للإسلام داخل المجتمعات الروسية لذلك أخذوا يطلقون الكتب المعادية للفكر الاسلامي وعقيدته مثل " لم يكن هناك محمداً أطلاقاً" و" النتائج المؤذية المترتبة على الصيام في شهر رمضان" وهكذا رفعت مستوى الالحاد عام ١٩٥٥ بالضد من الدين الاسلامي في الوقت الذي كان الكثير من معتنقي الشيوعية والماركسية يعيشون داخل العالم الاسلامي دون أن يتعرضوا الى أي نوع من المصادرة والأقصاء سوى التقاطع الفكري[٨٨].

اتجهت أدوات الفكر الإسلامي الى تفكيك أحزمة الماركسية، فقد عالجت إحدى الافتتاحيات في مجلة " الأضواء"[٨٩] النجفية موقف الإسلام

من العقل البشري، وأوضحت أن الأنسان ولكي يستطيع أن يستخدم سلطانه على الأرض استخداما حكيماً عليه، إن يستخدم العقل، وأكدت على أن القرآن الكريم حافلاً بالأدبيات التي تأمر الأنسان باستخدام العقل. وقارنت تلك الافتتاحية بين الانسان وبعض الأديان الأخرى بما يتضمنه من نظم قانونية ودستورية تعطي كل مفاصل الحياة، مؤكدة على ان الاسلام هو دعوة عالمية لأنها إنسانية من خلال دين الفطرة ولا تحجزه عن البشرية أية حدود[٩٠]. فقد نص المقال على" **أشتمل الاسلام على نظم لشؤون المجتمع الخاصة والعامة تكفل لهم لو اتبعوها استقراراً وانسجاماً في العلاقات الاجتماعية والقدرة على بلوغ الكمال الانساني، ثم عرج المقال على النظرية الماركسية التي تدعي على أن الماركسية لم تكن انسانية لأنها مادية، ولقد كفرت بالإنسان عندما جردته من عظمته، أما النظرية الإسلامية فهي دعوى انسانية عالمية روحية** "[٩١] بما تمتلكه من مبادئ عظيمة ، وأنه لا يوجد في العالم فقط (الشيوعية – الرأسمالية)، بل أن هناك النظام الاسلامي، وهو نظام وسط إذ أنه ليس اشتراكياً ولا رأسمالياً[٩٢]،كما أكد على أن الاسلام هو الدين القابل على حل مشاكل الحياة وذلك لأنه مبني على قواعد فكرية هي خلاف القواعد التي بنيت عليها النظم الأخرى، لأن الفرد في نظر الاسلام هو للمجتمع وعلى لمجتمعات أنْ تدرس وتفهم الاسلام وتتطلع الى حقيقته[٩٣].

فَندَ أحد أبرز أقطاب الحوزة العلمية ومشاهير النخب العلمائية الاسلامية السيد محمد باقر الصدر[٩٤] الفكر الماركسي وذلك من خلال العديد من الأبحاث التي انتشرت وقتذاك. وعلى سبيل المثال لا للحصر. فقد درس فكرة الشيوعية ووجود المجتمع الشيوعي. حيث أوضح " أن البحوث الماركسية تتجه في حركتها الى اقتناء المعلومات الناقصة لنظرية المادية التاريخية[٩٥]. وذلك بتحكيم النظرية نفسها في تقدير بقية المعلومات. وأكد الباحث على أن الماركسية لا تمتلك ولا دليلاً واحداً على بدائية المجتمعات المعاصرة بالمعنى العلمي الخاص باللفظ، بل أن قوانين التطور الحتمي للتاريخ التي تؤمن بها الماركسية تقضي بأن تلك المجتمعات قد شملتها عملية التطور الاجتماعي. والماركسية حينما تزعم أن الحالة الحاضرة لتلك المجتمعات هي حالتها البدائية عند ذلك تبطل قوانين التطور وتقر الجمود الذي أخذ يرافقها عبر سنين طوال[٩٦].

وإذا حاولنا الاقتراب أكثر من حيثيات الحوار الاسلامي– الماركسي وفهم أبعاده نجد أن الأدوات الحركية للفكر الاسلامي استمرت ترد على المفاهيم والنظرية الماركسية بفلسفة وعمق وحوار حضاري متمدن في محاولة منها لإبراز الأسس المنطقية للإسلام، ونظام تعاملها في

الحياة. فقد أكدت إحدى الدراسات على إن نظام الانتاج الذي طالما ركزت عليه المذاهب الوضعية كالماركسية مثلاً، والذي يذهب في حساباتها وفي رأي المجتمع الماركسي الى أن القوى المنتجة هي القوى الرئيسية التي تتطور تبعاً لتطور ونمو الإنسانية نفسها في افكارها وعلاقاتها وأنظمتها وليس نمو النتاج شيئاً قد يسعى اليه الأنسان أو المجتمع الانساني، وقد لا يسعى طبقاً لأهدافه الخاصة بل هو الشيء الذي يصنع الأنسان والتاريخ الانساني نفسه، ويفرض وجوده عليه فرضاَ بتعبير أكثر دقة ووضوح ، أن سير المجتمع نحو أنتاج أوفر وقوى منتجه أضخم هو تعبيراً عن قانون طبيعي لا محيد للمجتمع البشري من الخضوع اليه مهماً أتخذ القانون من تعابير ومدلولات قانونية في الوعي الإنساني. أما الإنتاج على وفق النظرية الرأسمالية يبدأ قبل كل شيء بتحديد موقف الانسان من الطبيعة التي تحمل بين أحشائها كل مواد الانتاج ووسائل فتخلق فيه وعياً فعالاً يساعده على أداء رسالته في الحياة ، واستثمار الطبيعة والسيطرة عليها. بتعبير أدق، إن الأنسان في رأي الإسلام هو ليس طاقة وكياناً تافهاً تتقاذفه قوى الطبيعة من حولها، بل هو طاقة ايجابية بناءة لأن الانسان هو الكائن الذي وضع الله فيه مفاتيح الطبيعة ليكتشف خيراتها ويقوم بأعمارها ويعمل بتسخيرها لصالح المجتمع الانساني [٩٧].

كان أمراً طبيعياً، أن يقدم الاسلام مفاهيمه الفكرية والعقائدية لنسف الافكار المشككة بالإسلام ونظرياته. فقد ناقش علماء ومفكري الاسلام المفاهيم الماركسية المتصارعة في العالم وحدودها بعدما أخذ يقدم الإيضاحات الضرورية منها ودرست المذاهب المادية الديالكتيكية[٩٨] الحديثة دراسة موضوعية مفصلة بكل خطواتها التي رسمها منظروا الفكر الماركسي وناقشوها باعتماد الطريقة العقلية بين التفكير. وأعتنوا عناية خاصة بدراسة مبدأ العلية، أو السببية[٩٩] وقوانينها التي تسيطر على العالم وما تتخذها للعالم من تفسير فلسفي شامل[١٠٠].

بدد العلماء الاسلاميين العديد من الشكوك الفلسفية التي كانت قد نشأت في ضوء التطورات العلمية الحديثة. وكيف بلغت المرحلة النهائية من مراحل الصراع بين المادية والألهية أي" المادة والله" وقد صاغوا في بلاغه وأحكام المفهوم الالهي للعالم في ضوء القوانين الفلسفية ، وفي ضوء مختلف العلوم العقائدية الانسانية الأخرى. فقد أكد أحد ابرز أقطاب الفكر الاسلامي المعاصر " أن النظام الديمقراطي الرأسمالي والاشتراكي يمتلك كل منهما كياناً سياسياً يحميه.... عن الآخر" [١٠١]، أما النظام الشيوعي فلم يجرب تجربة كاملة إذ عجزت قياداته في تطبيقه لذلك لأذت في النظام الاشتراكي كخطوة نحوه، وظل وجوده بالفعل فكرياً خالصاً. أما النظام الإسلامي فقد مرّ

بتجارب ناجحة على الرغم من الأزمات التي رافقت الفكر الاسلامي ومحاربته إلا أنه ظل فكرة وأصلاً في ذهن الأمة الاسلامية[١٠٢].

بالاتجاه ذاته، أوردت الدراسة تصحيحاً لأخطاء شائعة مثل محاولة اعتبار الصراع بين الالهية والمادية مظهراً من مظاهر التعارض بين المثالية[١٠٣] والواقعية [١٠٤].فالواقعية ليست وقفاً على المفهوم المادي . كما أن المثالية ليست الشيء الوحيد الذي يعارض المفهوم المادي على الصعيد الفلسفي بل يوجد مفهوم أخر للواقعية هو المفهوم الواقعي الالهي الذي يعتقد بواقع خارجي للعالم والطبيعة ، ويرجع الروح المادية معاً الى سبب أعمق فوقهما جميعاً. ويصحح ايضاً الخطأ القائل بأن المفهوم الالهي يجمد مبدأ العلية والسببية في دنيا الطبيعة، وبحثت الدراسة موقف الميتافيزيقيا[١٠٥] من المادة والحركة ومن المادة والوجدان فالطبيعة صورة فنية رائعة، والعلوم الطبيعية هي الأدوات البشرية التي تكشف عن الوان الأبداع في هذه الصورة، وترفع الستار عن اسرارها الفنية وتموت الوجدان البشري العام بالدليل تلو الدليل على وجود الخالق المدير ومنظومة السماء[١٠٦].

ردت النخب الاسلامية على من يدعون أن الماركسية هي فلسفة انسانية ، حيث قالت أن الماركسية هل تؤمن بالإنسان وتفوقه وتفرده؟ والجواب كلا، والدليل هو المبادئ الماركسية نفسها، فبماذا يتميز الانسان عند تلك النظرية. فهو في كيانه المنظور عبارة عن كتلة من المادة وفيما عدا ذلك فهو لا شيء، أنه مجموعة استجابات فقط فالروح حرفة لامعنى لها، والعقل غير مستقل بذاته، أنه ليست إلا انعكاس المادة في الحس، والحرية هي حرية الاختيار الداخلي وهي لامعنى لها ولا واقع في الماركسية، لأن كل تصرفات الانسان وأفعاله وعقائده تأتي من الوسط الخارجي المادي. وأن الأفكار والمشاعر والعقائد والنزعات وقواعد الأخلاق والسلوك ليست أنعكاساً للعوامل الاقتصادية على الانسان، وأن ما يرسم أنماط السلوك الانساني وما يدفعه لممارسة الحياة ليست افكارهم ولا عقائدهم ولا مثلهم العليا، بل العوامل الاقتصادية التي ترسم لهم أنماط سلوكهم وهي التي تصوغ افكارهم وعقائدهم، وبهذا الصدد يقول ماركس[١٠٧] " **أن في الانتاج الاجتماعي الذي يزاوله الناس تراهم يقيمون علاقات محدودة لا غنى لهم عنها وهي مستقلة عن أرادتهم ، فأسلوب للإنتاج في الحياة المادية هو الذي يجدد صورة العمليات الاجتماعية والسياسية والمعنوية في الحياة. ليس شعور الناس هو الذي يعين شكل وجودهم، أن وجودهم هو الذي يعين شكل مشاعرهم**" [١٠٨].

وتذهب النظرية الماركسية ايضاً الى أن النظرية المادية تبدأ من المبدأ الآتي: وهو أن الانتاج وما يصحبه من تبادل المنتجات هو الأساس الذي يقوم عليه كل نظام اجتماعي فحسب هذه

النظرية نجد أن الأسباب النهائية لكافة المتغيرات والتحولات الأساسية لا يجوز البحث عنها في عقول الناس أو في سعيهم وراء الحق والعدل الأزليين، وإنما في المتغيرات التي تطرأ على اسلوب الانتاج والتبادل"[١٠٩]، لذلك فأن الإنسان في الماركسية كائناً سلبياً متهافت منهار لا يتمتع بالإرادة وحرية الاختيار، وهو كائن لا يملك الاّ أن يستجيب للعوامل الاقتصادية التي هي مستقلة عنه وخارجة عن ارادته ولا يستطيع بحال من الاحوال أن يؤثر فيها. ويتحكم في وضعها النهائي. وأن القوة الايجابية الموجودة في نظام الانتاج الانساني ليست الانسان وإنما العوامل الاقتصادية. أما الاسلام فأنه لا يعتبر كائناً سلبياً متخاذلاً ينحصر دوره في أن يستجيب لتلك المؤثرات، بل أنه له ممكناته العقلية والروحية والعقائدية التي تمكنه من وضع ارادته دون تدخل الطبيعة[١١٠].

هاجمت العديد من الدراسات الاسلامية العديد من الطروحات الماركسية التي تقول بفكرة (الطبيعة الخالقة)، والتي تذهب الى أن الكون كلهُ هو من صنع الله عزوجل[١١١]، وقد جاء الدليل بما يلي: " **هل يستطيع أولئك القائلون بأن الطبيعة هي الخالقة، أن يقيموا دليلاً وشاهداً واحداً من هذا الكون الرحب استقلت فيه الطبيعة بنفسها دون تدخل علة فاعلة مختارة، وان يقيموا دليلاً وشاهداً استقلت فيه الطبيعة فاستبدلت بنفسها قانوناً بقانون أو غيرت من تلقاء ذاتها وضعاً بوضع. والحقيقة أنهم لا يستطيعون وأن فحصوا جسيمات الخلايا، وفجروا نويات كل ذرة، لأنهم لا يملكون أن يوجدوا المعدوم أو أن يجدوا الممتنع، الأمر الذي يدل وبوضوح على أن الطبيعة لا تملك من نفسها أن تضع شيئاً أو أن تستقل في عمل ما. وأن كل خير وجمال وقوانين وسنن دقيقة أنما هي من صنع يد مدبر وقدرة قادر**"[١١٢].

دحضت بعض الكتابات الاسلامية الفكر الفلسفي الماركسي الذي يذهب الى غير وجود الله عزوجل والتي تقوم على أساس فكري – مادي يذهب الى أن الحقيقة الاساسية ليست وجود الآله، وإنما هي المادة . والاسلام قد دحض تلك النظريات لأنه نظام يعتمد على منطق الحس والعقل، أي على التفكير في الطبيعة بمعونة الحواس بحيث يكون الايمان بالله نتيجة البحث والنظر في الشيء المحسوس لا نتيجة الوهم والخيال [١١٣]، وقد نص أحد المقالات على" **أن الادراك الاجتماعي كما قال ماركس لا يمكن أن يكون شيئاً غير الادراك الواقع، بل أن أشد التصورات الدينية إمعاناً في الخيال ليس انعكاساً خاطئاً. وموقف الماركسية من الدين. وهي فالماركسية الفلسفة المادية التي لا تؤمن بأي مصدر للمعرفة خارج عن الحس، فأن كل تصور انساني عن الكون والحياة والانسان ليس إلا انعكاسات للظروف**

الطبيعية والمادية المحيطة بالإنسان وليست اشياء حقيقية لها وجودها المستقل خارج الحس والأدراك، فأذن الدين بمقتضى هذا التفكير الضال ليس سوى انعكاس للواقع البشري" (١١٤).

عالجت بعض الطروحات الفكرية مشكلة الواقع الذي يواجه الدعاة المسلمين، وأوضحت بأن الكثير من الناس والعلماء والسياسيين والاقتصاديين يعتقدون في أن الصراع الفكري الحاضر قائم بين مبدأ ونظامين، بين المبدأ الشيوعي والنظاميين الرأسمالي والاشتراكي غير الشيوعي، ولذلك أكدت الطروحات الاسلامية فأن الصراع قام بين المبدأ الشيوعي وبين مبدأ الاسلام وبين نظامي الرأسمالية والاشتراكية غير الشيوعية، وقد تصدت تلك الدراسة الى الافكار الشيوعية وترويجها، وأكدت على ضرورة التمسك بالعقيدة الاسلامية، لأن الاسلام واجه المادية الشيوعية، وكشف عن مساؤئها ونتائجها على البشرية [١١٥] مؤكدة على " **أن الشيوعية ونظريتها الماركسية تلغي الحقائق الابدية، وتلغي الدين والأخلاق عوضاً عن تحديد شكلها لأن الدين في رأيها أوهام برجوازية تستتر خلفها مصالح برجوازية لتخدير الشعوب كما جاء في البيان الشيوعي. وكما صرح به ماركس" الدين افيون الشعوب" تعبير أدق، أن الماركسية تنظر الى النظرية الاسلامية في أنها تريد أن تضع مخدرها لحرية الفكر وهو الدين أفيون الشعوب" وهي تحاول بذلك أن تركز على القاعدة الأساسية النفع" الغاية تبرر الوسيلة" حتى لا تفشل في محاربتها للدين والنظرية الاسلامية**"(١١٦).

أخذت الاعترافات تتابع واحدة تلو الأخرى، للعديد من المفكرين والفلاسفة والمنظرين والقيادات الاجتماعية الغير اسلامية، فقد أكد أحد ابرز المفكرين الغربيين العالم كريسي مورسون" أن ما نراه في الطبيعة من أساليب التدبير يفسر للعالم على أن حكمة لا حدوداً لها هيوحدها القادرة على أن تنفذ الغيب وتدبر الأمر يمثل تلك القدرة والرشد والتوزان" (١١٧).

بالمهمة نفسها، يقول المفكر والفيلسوف الغربي مومنيه الذي يعد من اصحاب النظريات الواقعية الضخمة" كيف تكونت أجسام الحيوانات بتلك الصناعات البديعة، ولأي المقاصد وضعت أجزائها المختلفة، وهل يعقل أن توضع العين بدون علم بأصول الأبعاد ونواميسه، والأذن بدون إلمام بقوانين الصوت، كيف يحدث في أن حركات الحيوانات تتجه بإرادتها ومن اين أتى ذلك الإلهام الفطري في نفوس الحيوانات؟ وتلك الكائنات جميعها في قيامها على ابدع الأشكال وإكمالها؟ الا تدل على وجود إله منزه عن الجسمانية حياً عظيماً موجوداً في كل مكان يرى حركة كل شيء ويدركه أكمل الأدراك"(١١٨).

ذهب المفكر بادغوليو الى طبيعة الخلق الإنساني قائلاً مانصه:" إن افترضنا بطريقة تعلو

عن متناول العقل أن الكون خلق اتفاقاً بلا فاعل، وأن الاتفاقات المتكررة توصلت الى تكوين الرجل فهل يعقل أن الاتفاقات والمصادقات تكون كائناً آخر مماثلاً له تماماً في الفكر الظاهري، ومبايناً له في التركيب الداخلي وهو" المرأة" يقصد عمادية الارض بالناس وإدامة النسل؟ أليس ذلك يدل على أن في الوجود خالقاً مدبراً مختاراً ، ابدع الكائنات ونوع بينها ، وغرز في كل نوع غرائز ومتعة بما يقوم به من أمره ويرتقي عليها نوعه"[١١٩].

لم تقف الأطروحات الإسلامية عند ذلك الحد، بل تتابعت لتسلط الضوء على جزيئات أخرى لها مدلولاتها في الفقه والشريعة والنظم الاسلامية، فتحدثت تلك الطروحات عن حقوق المرأة في الاسلام وكيف أن الاسلام قد أنصفها التي كانت ضائعة بين انياب الجاهلية، والعادات القبلية في الشرق والقوانين الرومانية في الغرب، وقد أعطاها الاسلام الإمكانيات التي تخولها بحفظ حقوقها الاجتماعية والاقتصادية في جميع الميادين، وإخراجها الى حيز الكرامة والعفة، وإدخالها في نظام العبادات والمعاملات ونصب لها الحقوق الشرعية على وفق الدستور الاسلامي وهو القرآن الكريم[١٢٠].

تطلعت دراسات أخرى الى القدرة الالهية في تنظيم الكون وجزيئاته ومجراته السماوية وأفلاكه[١٢١]، فقد نصت دراسة على" **لو كان بعد الأرض عن الشمس ضعف ما عليه الآن لنقص الحرارة التي تأتي من الشمس الى ربع ما عليه الآن، ولبلغت سرعة حركة الأرض حول مدارها الى النصف، ولطال فصل الشتاء الى ضعف ما عليه ولتجمدت الأرض وما عليها واستحالت الحياة. وهكذا نرى أن الله تبارك وتعالى قد جعل ذلك التنظيم الكوني من حيث القرب والبعد في المنظومة الكونية بدرجة تيسر لها الحركة المنتظمة والعيش على بعضها** "[١٢٢]. وقد استدلت تلك الدراسة بالآية القرآنية ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ ۚ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [١٢٣].

وقف الإسلام الموقف الصحيح من قضية العدالة الاجتماعية، فقد عرضت بعض المؤلفات والأدبيات الاسلامية الكثير من ذلك، وللإيضاح والاستدلال عرضت أحدى الأدبيات النجفية فقرة روائع من حياة أهل البيت" عليهم السلام" مستدلة بمقولة الأمام علي بن ابي طالب الى ولده الامام الحسن "عليهم السلام" فيما يخص العدالة الاجتماعية، والتي كانت غاية في سمو الذات وتهذيب النفس[١٢٤]، فقد أشار الأمام الى ما نصه"**.يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَاناً فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ فَأَحْبِبْ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَاكْرَهْ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا وَلَا تَظْلِمْ كَمَا لا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ وَأَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ وَاسْتَقْبِحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَقْبِحُهُ مِنْ غَيْرِكَ وَارْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ وَلَا تَقُلْ مَا لا تَعْلَمُ وَإِنْ قَلَّ**

مَا تَعْلَمُ وَلَا تَقُلْ مَا لا تُحِبُّ أَنْ يُقَالَ لَكَ وَاعْلَمْ أَنَّ الْإِعْجَابَ ضِدُّ الصَّوَابِ وَآفَةُ الْأَلْبَابِ فَاسْعَ فِي كَدْحِكَ وَلَا تَكُنْ خَازِناً لِغَيْرِكَ وَإِذَا أَنْتَ هُدِيتَ لِقَصْدِكَ فَكُنْ أَخْشَعَ مَا تَكُونُ لِرَبِّكَ"[١٢٥].

أخذت القوى الاسلامية الأخرى الوقوف بجانب الحوزة العلمية في النجف الأشرف للرد على تلك الشبهات فقد اصدرت جامعة مدينة العلم التابعة للخالصي[١٢٦] في الكاظمية المقدسة كتاباً لفضح الشيوعية والنظرية الماركسية أكد على" **أن الماركسية لم يرى منهم إلا العداوة والبغضاء، وليس هذا شيء عجيب فالمرء عدواً لما جهل**"[١٢٧].

أصدرت دار العروبة للوحدة الاسلامية كتاباً بعنوان " ما هو الاسلام" لم يذكر مؤلفه أكد على أن الانسان هو مخلوق حر في سلوكه وليس مجرد انسان آلي أو حيواناً أعجم كما يصفه أصحاب نظريات التطور وأتباع الماركسية" و أن كل مجتمع لا آله له ولا عقيدة له ولا ايماناً يبقى كياناً خائر القوة من دون فعالية. وأن آية مجموعة تؤمن بالآلهة الكاذبة كالتفوق العنصري ، والطبيعية، وأن تكون قوة تعمل في اتجاه مغلوط ، وسلطة تعمل لأغراض الشر[١٢٨].

أدى المنبر الحسيني دوراً كبيراً في ترويج العقائد والثقافة والإصدارات الاسلامية من خلال الاستعانة بالوفود التي كانت تزور النجف وكربلاء لكي تتطلع عليها أغلب الناس[١٢٩].

وتزامنا مع ما تقدم ، فقد شرع السيد محمد باقر الصدر بتأليف كتاب" فلسفتنا" الذي تضمن فلسفة الاسلام ومفاهيمه، فخاض وتعمق في المباني الفكرية للماركسية والشيوعية وأثبت في جدارة تفوق الاسلام على سائر المذاهب والنظريات الوضعية الأخرى[١٣٠].

كان نجم تلك الطروحات قد تألق داخل وخارج العراق وذاع صيتها واصبحت محط أعجاب وتلقف العديد من ابناء المجتمع، الأمر الذي فسح المجال لتلك الطروحات في أن تنتشر وتباع وتكون هناك فروعاً للتوزيع في كل مناحي العراق وحتى في الخارج عن طريق الجاليات الاسلامية[١٣١]. الأمر الذي أدى الى بداية الانحسار للأفكار الماركسية ومفاهيمها[١٣٢].

من جهة أخرى، فعلى الرغم من أن التيار الاسلامي كان قد أيد قيام ثورة ١٩٥٨ ومحاولة قيادات تلك الثورة كسب ذلك التيار وذلك لثقله السياسي والاجتماعي داخل وخارج العراق، إلا أن هناك تعاملاً حذراً وتراجعاً واضحاً أخذ يبرز على الواقع السياسي العراقي بعد أن ظهر قائد الثورة بمظهر المتهاون مع الشيوعيون[١٣٣]، وأدت الردود الاحتجاجية في الوسط والجنوب ازاء الاحتفالات بذكرى انتصار الثورة التي تزامنت مع الذكرى السنوية لمراسيم عاشوراء الى إحداث شرخاً في العلاقة مع قائد الثورة [١٣٤] عمقه صدور قانون الأحوال الشخصية[١٣٥] المخالف في بعض بنوده التعاليم الإسلامية [١٣٦]

الأمر الذي جعل التيار الاسلامي والمرجعية الدينية في النجف الأشرف في تحد صارخ مع السلطة السياسية الحاكمة [١٣٧]. لذلك تولدت لدى المرجعية الدينية قناعة تامة بأن الشيوعيين هم من كانوا وراء اصدار حكومة ١٩٥٨ حزمة القوانين التي تعارض الدين الاسلامي، وبدورهم ركز الشيوعيون على العلاقة مع الاتحاد السوفيتي، لأدراكهم بأن العقبة الأولى والأقوى في طريق تحقق طموحاتهم هو التيار الديني والمرجعية الدينية الموالية وبحسب الرؤية الشيوعية الى الرجعية التي تديرها القوى الاستعمارية[١٣٨].

أمام ذلك الواقع، لم تترك القوى الدينية تصرفات الشيوعيين دون رد قوي، لذلك وجهوا لهم ضربة موجعة من خلال إصدار مجموعة من فتاوى تحريم الانتماء للشيوعية، واعتبارها كفراً والحاداً [١٣٩]، اضف الى ذلك، فقد حرمت الشيوعية والانتماء لها من قبل علماء الدين الآخرين من مختلف المذاهب الاسلامية الأخرى، فضلاً عن علماء الدين الأكراد في شمال العراق[١٤٠].

تأسيسا على ما تقدم، أخذت الهوية الاسلامية تترسخ بين المجتمع وقياداته الاسلامية بعدما اثبت أصحاب الهوية الاسلامية المفاهيم الدينية السمحة والنظم الاسلامية الضخمة والموروث الحضاري الاسلامي الذي ثبت على الارض بقوة الدليل العقلي[١٤١]، لم يمضِ أكثر من ثلاثة سنوات بعد ١٩٥٨ حتى تمكن الحوار الاسلامي من بناء قاعدة اسلامية قوية ساهمت في تنشيط العمل الاسلامي المنظم، وأوجدت جيلاً عقائدياً من علماء الدين والمثقفين والأدباء والأوساط الاكاديمية الذين عملوا كناشطين سياسيين ومنظرين ودعاة لحل مشاكل الأمة الاسلامية وفق الشرعية الاسلامية[١٤٢].

كان أمراً طبيعياً، أن يستغل اليسار القومي ذلك الانحسار الذي شهدته الحركة الشيوعية ونظريتها الماركسية أمام القوى العقائدية الاسلامية، لا ايماناً أو التزاماً بتلك القوى، بل من أجل الاختفاء خلفها الى أجل معين، وضرب اليسار الماركسي، الأمر الذي مكنهم بعد فترة قليلة جداً من الانقضاض على النظام السياسي القائم واسقاطه في ٨ شباط ١٩٦٣ كنتيجة حتمية حاكمة لحركة التحولات التي شهدها العراق بعد ١٩٥٨ [١٤٣]، والتي كان الحوار الاسلامي – الماركسي جزئية مهمة وفاعلة في ضرب النظرية الماركسية ومن يقف خلفها واسقاط النظام السياسي الجمهوري الأول رأساً على عقب من خلال الثابت والمتغير الذي كانت القوى الاسلامية بكل جزئياتها تتمتع به آنذاك.

الخاتمة:

إن حركة العملية السياسية التي تبنتها المملكة العراقية بعد عام ١٩٢١ بجميع مدخلاتها كانت قد أفرزت العديد من المخرجات التي مثلت إشكالية رافقت وجود تلك العملية وحركة الدولة

العراقية برمتها، وذلك بسبب النزعة الأيديولوجية التي لم تكن تتوائم مع بقية الأيديولوجيات الموجودة التي اصطفت جنباً الى جنب قبل تأسيس الدولة العراقية عام ١٩٢١.

أن حركة الفكر الايديولوجي القومي ومتبنياته بعد ١٩٢١ أتجه الى إزاحة القوى الاسلامية كجزئية تمثل خطراً على وجوده، الأمر الذي أفقد حركة الفكر الايديولوجي القومي الصواب مرتين المرة الأولى كانت حركة ذلك الفكر قد فتحت اشكالية ضخمة مع أقرب موجود لها وهو الوجود الاسلامي الذي مثلته المرجعية الدينية في النجف الأشرف، والذي كان يمثل عمقاً اجتماعياً ضخماً في عالم الوجود العربي الاسلامي، ما أدى بدوره الى استغلال تلك الظروف وانتشار الأحزاب والتيارات والأفكار والأيديولوجيات الأخرى ومنها الفكر الماركسي الذي تقاطع هو الآخر مع حركة الفكر القومي كمفهوم ايديولوجي، والمرة الثانية الاتجاه الى سقوط حركة الفكر الايديولوجي القومي تدريجياً كنتيجة حتمية حاكمة لحركة التحولات الفكرية التي سادت المملكة العراقية آنذاك.

وعلى ذلك الأساس، فقد تكون خلال الفترة من ١٩٢١ –١٩٥٨ مناخاً سياسياً لم يكن ثابت العقيدة والبنيان، بل كان يتحرك باتجاه المباني الوجودية لكل منهما، والتي شكلت بدورها بذور الانهيار البطيء للملكة العراقية عام ١٩٥٨.

وبالرغم من كل التكهنات والادعاءات التي أخذت تتجه صوب الاصلاح داخل المملكة العراقية، والتي تبنتها الوجودية القومية والماركسية إلا إنّ النتيجة الابرز التي مثلتها تلك الطروحات هي التقاطع والاتجاه نحو رسم خريطة الوجود لكل منهما قبل وبعد ١٩٥٨.

بالمقابل، فأن ذلك التحرك لم يكن ليتوقف عن ذلك الحد بل أتجه ليشق الواقع السياسي والاجتماعي الى شطرين الاول مثلته الماركسية التي اتجهت صوب الإسلام كممثل فاعل في حركة المجتمع الأصولية والعقائدية والنظريات الماركسية التي اخذت تهيمن على عقول أغلب ابناء المجتمع بسبب المعاناة التي عانى منها ذلك المجتمع أيام العهد الملكي كالفقر والحرمان وغيرها.

والشطر الثاني، هو الذي مثلته الحركة القومية التي أخذت تقف خلف منظومة الحوار الاسلامي– الماركسي والسعي لضرب الطرف الخاسر الاسلامي أو الماركسي على حدَ سواء.

وبما إنّ الاسلام يعتبر مجلباً للدعوة والحوار مع فكرة القائم والفكر الآخر لأنه يقف على قاعدة صلبة تحتوي أسس متينة متطورة ومستوعبة لحاجات كل العصور، لذلك فأن انطلاقه أصلاً كان على أساس الحوار، ولم ينطلق من فرضية أنه الدين الوحيد وغيره مرفوض، بل فتح الباب لصراع الأفكار وفقه الأصول حتى تنتهي الى ما

هو الحق بعدما عانت الانسانية في بحثها عن الافضل.

لذلك، بدأت الواجهة الحركية للإسلام والتي مثلتها النخب المثقفة(الحوزوية أو غيرها) من طرح النظرية الاسلامية بأوسع مفاهيمها ومضامينها للتصدي للأفكار الالحادية التي تبنتها النظرية الماركسية عبر منظومة الحوار. وقد ارتكزت في حوارها على الفكر الاسلامي التحرري الذي ينتصر بحسب رؤيتها لأنه يتبنى الايمان بالله تعالى، واتصال ذلك الفكر بحركة المجتمع وحاجاته ذات المساس بتكوينه النفسي. والايمان بحسب الاسلام ليس قضية مشروعة لأنها ممكنة، بل هو ضرورة حياتية من أجل اعادة الحياة واعادة الانسان نفسه، فالأيمان يجلب الطمأنينة الى النفس البشرية ويخلصها من القلق ويوفر الاستقرار ويعزز الواقعية في التعاطي مع متطلبات الحياة، وهو على عكس الاتجاه والنظرية الماركسية التي ترفض مبدأ الاستدلال العقلي ويرتكز على عرض المفاهيم دون اثباتها.

أخذت النخب الاسلامية تقدم القراءات الواعية القادرة على رفع مستوى الأمة الاسلامية وأبعادها عن اعناق الفكر التسطحي، لأن المعرفة هي المسؤول الأول عن اصلاح الوسط الاجتماعي وايجاد عمليات التنمية الثقافية.

من كل ذلك نستنتج أن القوى الاسلامية كانت قد تعاملت مع طبيعة الأزمة بامتلاكها درجة عالية من التماسك اتاحت لها عملية الدفاع من خلال الفكر والحوار الهادف لذلك كانت القوى الاسلامية تتحرك لامتصاص الأزمة، ثم انتقلت لامتصاص أثارها الثقافية.

كانت النظرية الماركسية تمر بأزمات متعددة منها فكرية وتنظيمية، فقد استمر مترسخاً في الذهان على أن الماركسية والشيوعية ماهي إلأ "كفر وإلحاد"، والغريب في الأمر أن تلك النظرية لم تستطيع تصحيح ذلك ، الامر الذي يؤكد ومن دون شك في أن الأفكار الماركسية كانت تعيش في قصور فكري واضح. بتعبير أدق ، أنها لم تكن قادرة على تطبيق مفاهيمها على الواقع العربي، وأعاد تجديدها في ضوء تجاربها الخاصة لأنها دائماً تحتكم الى التجارب على أساس أنها التجارب الوحيدة التي لم تخطأ والتي تؤخذ منها الدلالات. بتعبير أوضح ، أن النظرية الماركسية كانت تعتقد بأنها هي المنظومة الفكرية الوحيدة التي تصلح لحل المشاكل الوجودية نهائياً.

أن ايمان اليسار الاشتراكي بالماركسية والذي بلغ حد الجنون احياناً، جعل ارتباطهم بالمركز(الاتحاد السوفيتي) أقوى بكثير من ارتباطهم بالبلاد العربية، مما جعل ذلك اليسار متعالياً ومتجاهلاً للثقافة الوطنية واعتبارها أدنى من الثقافات السوفيتية والاوربية. فضلاً عن الدموية التي استخدموها كسمة أساسية من سمات النضال اليساري دفعت أغلب الجماهير نحو

رفضها، على العكس من التيار النخبوي العلمائي الاسلامي الذي استمر يعيش في حمى الغليان الفكري ويؤسس الى قاعدة متوازنة للحوار مع الآخر.

صفوة القول، أن ذلك الحوار وبقدر ما مثل أزمة حادة سادت الساحة العراقية بعد ١٩٥٨ بقدر ما تحول الى جزئية ايجابية في حركة التاريخ بالنسبة للعمل الاسلامي والذي تتالى على مرور السنوات اللاحقة.

الهوامش والتعليقات:

(١) فرح ضياء حسين، دور المتغيرات التكنولوجية في تغيير الأنظمة السياسية،- " دراسات دولية"،(مجلة) ، مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية، جامعة بغداد، العدد ٦٤-٦٥، ٢٠١٦، ص١٨٦-١٨٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٤و ١٨٥.

(٣) المصدر نفسه، ص١٨٤-١٨٥.

(٤) البرت نوردون، اسرار الحروب، ترجمة: دور البلاغة ، بيروت، ١٩٧٠، ص٢٨-٤٥.

(٥) حنا بطاطو، العراق، الكتاب الاول، الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية، ترجمة: عفيف الرزاز، ايران، ٢٠٠٥، ص٤٥.

(٦) المصدر نفسه، ص٤٥-٤٦.

(٧) سياسة التتريك: هي السياسة التي تبناها الاتحاديون اثناء وصولهم الى السلطة في الدولة العثمانية عام١٩٠٨ لتذويب الهوية واللغة العربية في الهوية التركية، للمزيد من التفاصيل ينظر: محمد ابراهيم محمد، مقاومة العرب للاضطهاد العثماني، دار الجواهري، بغداد، ٢٠١١، ص٤٠.

(٨) المصدر نفسه، ص٢٧-٣٨.

(٩) حسن العلوي، دولة الاستعارة القومية، ط١، ايران، ١٤٢٧هـ، ص٢٤٥-٢٤٧..

(١٠) المصدر نفسه، ص٢٤٩-٢٥٠.

(١١) المصدر نفسه، ص١٨-٢٠.

(١٢) مجيد خدوري، العراق الجمهوري ١٩٥٨، ١٩٦٨، من ثورة تموز الى انقلاب تموز العهدين القاسمي والعارفي، ط١، مطبعة أمير، قم، ١٣٧٦-١٤١٨هـ، ص٩.

(١٣) المصدر نفسه، ص١١.

(١٤) حسن العلوي، المصدر السابق، ص١٣.

(١٥) مجيد خدوري، المصدر السابق، ص١١.

(١٦) عادل رؤوف، عراق بلا قيادة . قراءة في أزمة القيادة الاسلامية الشيعية في العراق الحديث، ط١، المركز الوطني الاسلامي، سوريا، ٢٠٢، ص١٨-١٩.

(١٧) مجيد خدوري، المصدر السابق، ص١٤.

(١٨) فيصل الاول: أول ملك للعراق ولد عام ١٨٨٣ في الحجاز وهو ابن الشريف حسين شريف مكة المكرمة، اصبح ملكاً على العراق عام ١٩٢١ توفي عام ١٩٣٣، للمزيد من التفاصيل ينظر: عبد المجيد كامل التكريتي، الملك فيصل الاول ودوره في تأسيس الدولة العراقية الحديثة ١٩٢١-١٩٣٣، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩١.

(١٩) الليبرالية: كلمة مشتقة من كلمة(Liber) تعني الحر، ظهرت في اوربا وسط المتغيرات الاجتماعية التي شهدتها في بداية القرن السادس عشر، تبلورت على يد عدد من المفكرين امثال جون لوك وجان جاك روسو حتى اصبحت في شكلها الأساسي. للمزيد من التفاصيل ينظر: ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، ط٢، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠١١، ص٥١٣.

(٢٠) العلمانية: نزعة سياسية تدعو الى ابعاد الدين عن مختلف مساهمات الحياة، وتدعو الى فصل الدين عن الدولة. للمزيد من التفاصيل ينظر: المصدر السابق،ص٥٣٠.

(٢١) الماركسية: فكر سياسي واقتصادي يعارض الرأسمالية ويناهض الظلم الاجتماعي الذي خلفه النظام الرأسمالي .للمزيد من التفاصيل ينظر: المصدر نفسه،ص٦٠٧.

(٢٢) بيترفين، قوميو العراق وشبهة الميول الفاشية ثلاثينات القرن العشرين ومطلع اربعيناته ، ترجمة

مصطفى نعمان احمد، ط١، مؤسسة مصر مرتضى، بغداد، ٢٠١٠، ص٢٩-٣١.

(٢٣) الحزب الشيوعي العراقي: حزب سياسي تأسس عام ١٩٣٤ شارك في العديد من الأحداث السياسية ، ومن ثم مشاركته للإطاحة بالنظام الملكي عام١٩٥٨. للمزيد من التفاصيل ينظر: سيف عدنان ارحيم القيسي، الحزب الشيوعي العراقي ودوره في الحركات الوطنية العراقية ١٩٤٩- ١٩٥٨، رسالة ماجستير ، غير منشورة ، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٠..

(٢٤) الحرب العالمية الثانية: نزاع دولي بدأ عام ١٩٣٩ وانتهى عام ١٩٤٣ باستسلام اليابان أمام دول الحلفاء بسبب المتغيرات التي شهدتها الساحة السياسية العالمية بعد الحرب العالمية الأولى للمزيد من التفاصيل ينظر: موسى محمد آل طويرش، تاريخ العالم المعاصر ١٩١٤-١٩٧٥ من الحرب العالمية الأولى الى الحرب الباردة ، ط٢، دار الحوراء، بغداد، ٢٠٠٦، ص٩٧-١٠٠.

(٢٥) عادل تقي عبد البلداوي، اليمين واليسار في العراق ١٩٢١-١٩٧٩ دراسة تاريخية، مطبعة الكتاب، بغداد، ٢٠١٩، ص٢٠.

(٢٦) المصدر نفسه، ص٢٠.

(٢٧) جلاوي سلطان عبطان، التيارات الفكرية والسياسية في النجف الأشرف ١٩٤٥-١٩٥٨،رسالة ماجستير، غير منشورة، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي، بغداد، ٢٠٠٧، ص١٤٤.

(٢٨) سيف عدنان ارحيم القيسي، المصدر السابق، ص٧-٩.

(٢٩) حنا بطاطو، العراق، الكتاب الثالث، الشيوعيون والقوميون والضباط الأحرار، ترجمة: عفيف الرزاز، ط١، مؤسسة الرافد للمطبوعات ، ٢٠٦، ص٦٧.

(٣٠) المرجعية الدينية: كيان فقهي وسلطة روحية عليا للشيعة في العالم الاسلامي ترتبط عقائدياً بالمذهب الشيعي الامامي، وهي تسعى للحفاظ على كيان الاسلام، وتلزم اتباعها بالأحكام الشرعية بناءاً على فتوى المجتهد الاعلم، للمزيد من التفاصيل ينظر: حيدر نزار السيد سلمان ، المرجعية الدينية في النجف وموقفها السياسية في العراق من ١٩٥٨-١٩٦٨ تاريخ سياسي، ط١، دار احياء التراث العربي العربي، بيروت، ٢٠١٠، ص١٨.

(٣١) المصدر نفسه، ص٣١.

(٣٢) الحوزة العلمية: مصطلح لغوي لا يعني مكاناً ولا زماناً خاصاً، أنما هو تعبير عن الجامع أو الجامعة لطلاب العلوم الدينية. لذلك فهو كيان علمي يؤهل للاجتهاد في علوم الشريعة ويتحمل مسؤولية تبليغ الرسالة الاسلامية . للمزيد من التفاصيل ينظر: علي احمد البهادلي، الحوزة العلمية في النجف الشرف معالمها وحركاتها الاصلاحية١٩٢٠-١٩٨٠، بيروت، ١٩٩٣، ص١٤.

(٣٣) ثورة العشرين: هي إحدى أكبر الثورات العربية التي اشتعلت في العراق بسبب عوامل داخلية وأخرى خارجية تفاعلت فيما ببينها فأشعلتها ، والتي أسست الى قيام أول مملكة عراقية عام ١٩٢١. للمزيد من التفاصيل ينظر: ل.ن. كوتولوف ، ثورة العشرين الوطنية التحررية في العراق، ط٣، مطبعة الديواني، بغداد،١٩٧١، ص١٣٣-١٨٠ .

(٣٤) المصدر نفسه، ص١٨٠.

(٣٥) الانتداب: هو تكليف دولة تدعى الدولة المنتدبة لمساعدة الدول الضعيفة على النهوض وتدريبها على الحكم حتى تتمكن من ان تحكم نفسها بنفسها. للمزيد من التفاصيل ينظر: عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة،

ج٣، ط٥، الدار العربية للطباعة والنشر، بيروت،٢٠١١، ص١٩٣.

(٣٦) صلاح مهدي علي الفضلي، الدور الوطني للمرجعية الدينية في تاريخ العراق الحديث والمعاصر ١٩٠٠-٢٠٠٢، بيروت، ٢٠١١، ص١٩٣.

(٣٧) المصدر نفسه، ص١٩٥.

(٣٨) علاء عزيز كريم ، موقف الحوزة العلمية في النجف الأشرف من التطورات السياسية في العراق ١٩٢١-١٩٢٤، رسالة ماجستير ، غير منشورة، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٧، ص١٣١.

(٣٩) المجلس التأسيس: هو الجهة الرسمية العراقية التي أوكلت اليها مهمة إقرار دستور للبلاد والتي عقدت أول جلساتها في٢٧ آذار ١٩٢٤ . للمزيد من التفاصيل ينظر: محمد مظفر الادهمي، المجلس التأسيسي العراقي، ج٢، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩، ص١٦٣.

(٤٠) المصدر نفسه، ص١٦٥-١٦٦.

(٤١) حيدر نزار السيد سلمان، المصدر السابق، ص٦٥-٦٦.

(٤٢) علاء عزيز كريم ، المصدر السابق، ص١٣٣.

(٤٣) عادل رؤوف ، العمل الاسلامي في العراق بين المرجعية والحزبية قراءة نقدية لمسيرة نصف قرن ١٩٥٠-٢٠٠٠، ط٤، المركز الاسلامين سوريا، ٢٠٠٦، ص٢١؛ صلاح مهدي علي الفضلي، المصدر السابق، ص١٩٧.

(٤٤) عادل تقي عبد البلداوي، المصدر السابق، ص١٥.

(٤٥) سيف عدنان ارحيم القيسي، المصدر السابق، ص٧-٩.

(٤٦)عادل تقي عبد البلداوي، المصدر السابق ، ص٣٩.

(٤٧) محمد مهدي كبة، الحركة القومية واهدافها ، دار دجلة للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٤٧، ص٦.

(٤٨) مثل جماعة الإخوان المسلمين، وحزب التحرير، وحزب الدعوة الاسلامية، .للمزيد من التفاصيل ينظر: عامر حميد سلطان العابدي، محمد مهدي السبيتي ودوره السياسي حتى عام ١٩٨١، رسالة ماجستير ،غير منشورة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠١٧، ص٤٣-٤٨.

(٤٩) محمد محمود الصواف، المخططات الاستعمارية لمكافحة الاسلام، ط١، مكة الكرمة،١٩٦٥، ص٥٠-٦٠

(٥٠) سيف عدنان ارحيم القيسي، المصدر السابق، ص٧-٩.

(٥١) جبهة الاتحاد الوطني، هي جبهة سياسية ضمت الحزب الوطني الديمقراطي، وحزب الاستقلال ، والحزب الشيوعي العراقي، وحزب البعث وذلك بهدف اطلاق الحريات الديمقراطية الدستورية والغاء الادارة العرفية. بعد أن رأت أنها غير قادرة على تحقيق الأهداف مالم تتعاون مع تنظيم الضباط الأحرار، واعتبار أن أية ثورة لا تنفذ الى اعماق الجماهير يكون مصيرها الفشل. للمزيد من التفاصيل ينظر: ليث عبد الحسين الزبيدي، ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ في العراق، ط٢، منشورات اليقظة العربية، بغداد، ١٩٨١، ص٨٩-٩٨.

(٥٢) نود الاشارة هنا الى أن الحزب الوطني الديمقراطي وهو حزب يساري كان يمثل يسار الوسط، وحزب الاستقلال وهو حزب قومي يمثل يسار الوسط ايضاً إلا انهما بعد أن عجزت القوى السياسية العراقية عن تحقيق الاصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي في العراق الملكي اضطروا الى التحالف مع تنظيم الضباط الأحرار

عن طريق جبهة الاتحاد الوطني. ينظر: عادل تقي عبد البلداوي، المصدر السابق، ص٣٢.

(٥٣) تنظيم الضباط الأحرار: هو تنظيم عسكري سري يعود الى بداية الخمسينات يهدف الى اسقاط الملكية وإحلال النظام الجمهوري. للمزيد من التفاصيل ينظر: المصدر نفسه، ص١٠٣-١٥٣.

(٥٤) فاضل حسين ، سقوط النظام الملكي في العراق، منشورات مكتبة آفاق عربية، بغداد،(د.ت)، ص١٠٣-١٠٥.

(٥٥) قابل محسن كاظم الركابي، الحياة الحزبية في العراق ١٩٥٨-١٩٦٨ دراسة تاريخية، اطروحة دكتوراه ، غير منشورة، جامعة سانت كليمنس، المملكة المتحدة البريطانية، ٢٠١١، ص٣٧.

(٥٦) صلاح مهدي علي الفضلي، المصدر السابق، ص٢٦٥.

(٥٧) سيف عدنان ارحيم القيسي، المصدر السابق، ص١١.

(٥٨) المصدر نفسه، ص١٣.

(٥٩) فاضل حسين، المصدر السابق، ص٩٤-٩٦.

(٦٠) مجيد خدوري، المصدر السابق، ص٨.

(٦١) صدر قانون تعطيل الأحزاب السياسية والغاء الجمعيات والنوادي والحد من حرية الصحافة في ٢٩ ايلول ١٩٥٤ ، وذلك للقضاء على الأصوات المناؤئة للتحالفات الخارجية والتهيئة لقيام حلف بغداد. للمزيد من التفاصيل ينظر: عبد الرزاق الحسني، تاريخ الاحزاب السياسية ، ط٢، بيروت، ١٩٨٣، ص٣٧٥-٣٧٧.

(٦٢) سيف عدنان ارحيم القيسي، المصدر السابق، ص٣٧.

(٦٣) المصدر نفسه، ص٨-٩.

(٦٤) رفع الشيوعيون شعارات مثل" الدين خرافة" ،" أن فكرة الله خرافة"، " ان الالحاد هو مذهبنا" . للمزيد من التفاصيل: كاظم الحلفي، الشيوعية كفر والحاد، مطبعة القضاء، النجف الأشرف، ١٩٦٠.

(٦٥) عبد الكريم قاسم: شخصية عسكرية عراقية ولد عام ١٩١٤ ، أحد ابرز ضباط الأحرار الذين أطاحوا بالملكية في العراق عام ١٩٥٨ ، اصبح أول رئيس للجمهورية بعد ١٤ تموز ١٩٥٨ ، قتل في ٨ شباط ١٩٦٣. للمزيد من التفاصيل ينظر: جمال مصطفى حردان ، عبد الكريم قاسم البداية والسقوط، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٣، ص٩٤-٨٥ .

(٦٦)عادل تقي عبد البلداوي، المصدر السابق، ص٣٨.

(٦٧) مجيد خدوري، المصدر السابق، ص١٦٥-١٦٦.

(٦٨) محمد محمد الحيدري، تاريخ العراق السياسي المعاصر ١٩٥٨-١٩٦٨ دراسة تحليلية ، ج٢، ط١، المركز العراقي للمعلومات، بيروت،٢٠١٣، ص١٢٧.

(٦٩) المصدر نفسه، ص١٢٧.

(٧٠) المصدر نفسه، ص١٢٧-١٢٨.

(٧١) الراديكالية: اتجاه سياسي واجتماعي يهدف الى التغيير الاجتماعي بشكل جذري ويسمى اتباعه (الجذريون) ، وهم الذين يؤمنون بفكرة المشاركة الاجتماعية، ومبدأ الليبرالية في الشؤون الاقتصادية والاجتماعية . للمزيد من التفاصيل ينظر: ناظم عبد الواحد الجاسور، المصدر السابق، ص٣٢٤.

(٧٢) جلاوي سلطان عبطان، التيارات الفكرية والسياسية في النجف الأشرف ١٩٤٥-١٩٥٨، رسالة ماجستير، غير منشورة، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي، بغداد، ٢٠٠٧، ص٤٩.

(٧٣) المصدر نفسه، ص١٣٩-١٤٠.

(٧٤) مؤتمر المحامين العرب: هو المؤتمر الذي عقدته الحكومة العراقية بعد ثورة ١٩٥٨ في مدينة

النجف الأشرف، دعت فيه للاطلاع على تراث النجف وموقعها الاسلامي. للمزيد ينظر: علي عذيب رحيمة الشريفي، العلامة الفقيه الشيخ مرتضى آل ياسين وجهوده الفكرية والسياسية في تاريخ العراق المعاصر، تقديم : الأستاذ الدكتور عادل تقي عبد البلداوي، مراجعة: الدكتورة شيماء طالب المكصوصي، ط١، دار الرافد، قم ،٢٠١٩، ص١٧٦

(٧٥) المصدر نفسه، ص١٧٧-١٧٨.

(٧٦) مذكرات السيد مهدي الحكيم، التحرك الاسلامي في العراق،- " الارشيف" ، (مجلة)، بغداد، العدد٣، ٢٠١٠، ص٢٣٦-٢٣٩.

(٧٧) المصدر نفسه، ص٢٤٠.

(٧٨)علي عذيب رحيمة الشريفي، المصدر السابق، ص١٧٩.

(٧٩) مهدي خلجي، مستقبل الزعامة في المجتمع الشيعي، ترجمة : مصطفى نعمان أحمد، مطبعة الكتاب بغداد، ٢٠١٨، ص٣٥.

(٨٠) المصدر نفسه، ص٣٦.

(٨١) صلاح مهدي علي الفضلي، المصدر السابق، ص١٩٣-١٩٥ .

(٨٢) أحمد عبد الله ابو زيد العاملي، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق عرض تفصيلي موثق لمسيرة السيد الشهيد من الولادة حتى الشهادة،ج١، مؤسسة المعارف، بيروت، ٢٠٠٨، ص٨٨-٨٩.

(٨٣)علي عذيب رحيمة الشريفي، المصدر السابق، ص١٥٩.

(٨٤) اللجنة التوجيهية لجماعة العلماء ،" الأضواء" ، (مجلة)، العدد ١، السنة١، مطابع النعمان ، النجف الأشرف، حزيران ١٩٦٠، ص٢٩١.

(٨٥) مقتبس في: ،" الأضواء"، (مجلة)، العدد ١، السنة١، مطابع النعمان ، النجف الأشرف، حزيران ١٩٦٠، ص٢٩١.

(٨٦) ثورة ١٩١٧: هي الثورة التي اطاحت بالنظام القيصري الروسي وجاءت في النظام الجمهوري، وتمكن البلاشفة الشيوعيون من السيطرة على السلطة بزعامة فلاديمير لينين . للمزيد من التفاصيل ينظر: موسى محمد آل طويرش، المصدر السابق، ص٥٣-٥٣.

(٨٧) ابو ابراهيم ، الاسلام والاستعمار والماركسية،- "الأضواء"، (مجلة) العدد ١٣-١٤، س١، مطابع النعمان، النجف الاشرف ، ١٣٨٠هـ، ص٣٤٤-٣٤٧.

(٨٨) المصدر نفسه، ص٣٤٨.

(٨٩) مجلة الأضواء: مجلة اسلامية عامة تشرف عليها اللجنة التوجيهية لجماعة العلماء في النجف الأشرف، نصف شهرية، تطبع في مطابع النعمان في النجف الأشرف، ينظر على سبيل المثال،" الاضواء"،(مجلة) ، العدد١، س١، مطابع النعمان، النجف الأشرف، ١٠، حزيران، ١٩٦.

(٩٠) ابو ابراهيم ، الاسلام والاستعمار والماركسية،- "الأضواء"، (مجلة) العدد ١٣-١٤، س١، مطابع النعمان، النجف الاشرف ، ١٣٨٠هـ، ص٣٤٥.

(٩١) مقتبس في " الأضواء"، (مجلة)، العدد١١-١٢، س١، مطابع النعمان، النجف الأشرف، ٨ تموز، ١٩٦٠، ص٢٧٩-٢٨٣.

(٩٢) يوسف سلمان كبة، الاسلام هو النظام الاصلح،- ألأضواء" ، (مجلة) ، العدد١٣-١٤ س١، مطابع النعمان، النجف الأشرف، ١ رجب، ١٣٨٠، ص٣٩٤.

(٩٣) محمد امين زين الدين، سمة التشريع الحق ،- الأضواء، ،(مجلة)، العدد١٣-١٤، س١، مطابع النعمان، النجف الأشرف، ١ رجب، ١٣٨٠، ص٢٣٦.

(٩٤) محمد باقر الصدر: مرجع ديني مجتهد ولد في الكاظمية المقدسة عام ١٩٣٤، درس على يد اكابر الحوزة العلمية، وكان من المؤسسين لحزب الدعوة الاسلامية ويعتبر مفكراً واحد اكابر الحوزة العلمية، استشهد على يد نظام حزب البعث عام ١٩٨٠. ينظر: علي اكبر الحائري، حياة الشهيد الصدر، مجمع الفكر الاسلامي ، مج،١٩٩١، ص٥-٢٠.

(٩٥) المادية التاريخية، هي علم القوانين العامة لتطور المجتمع وهي تعميم موضوعات المادية الديالكتيكية على دراسة الحياة الاجتماعية، وأن تطور المجتمع بحسبها يخضع الى قوانين موضوعية خارجية عن أرادة ورغبات الانسان، وبالتالي فهي طريقة في البحث التاريخي لفهم الظواهر الاجتماعية وحركتها وتفاعلها مع بعضها البعض في ضوء الظروف التاريخية. ينظر: عبد الرزاق مسلم الماجد، مذاهب ومفاهيم في الفلسفة والاجتماع، ترجمة: عبد الرزاق مسلم الماجد، بيروت، (د.ت)، ص٩٥.

(٩٦) محمد باقر الصدر، مع الماركسية المادية التاريخية في تفاصيلها،-" الأضواء" ،(مجلة) ، العدد ١٩، س١، مطابع النعمان ، النجف الأشرف، ١٨ آذار ١٩٦١، ص٤٨٥-٤٨٨.

(٩٧) محمد باقر الصدر، نظام الانتاج،-" ،-" الأضواء" ،(مجلة) ، العدد ١٣-١٤، س١، مطابع النعمان ، النجف الأشرف، ٢٦ حزيران، ١٩٦٠، ص٤٣-٤٤.

(٩٨) الديالكتيك، فن المناظرة بغية الوصول الى الحقيقة في النقاش عن طريق كشف التناقضات في اقوال الخصم ودحضها. للمزيد من التفاصيل ينظر: عبد الرزاق مسلم الماجد، المصدر السابق، ص٤٩.

(٩٩) العلية أو السببية: هي قانون فلسفي يقول بأن الاشياء لا تحكمها علاقات من الفعل والانفعال المتبادل. فأي شيء في الوجود أما علة لمعلول أو معلول لعلة، أي أنم ما سبب تنجم عنه نتيجة أو نتيجة منبثقة عن سبب وبالنتيجة فلا شيء في الوجود بدون سبب كما أن العلية أو السببية هي اساس العلم الموضوعي. للمزيد من التفاصيل ينظر: عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج٣، ط١، الدار العربية للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣، ص١٣٠.

(١٠٠) -" الأضواء"،(مجلة)، العدد ٣، س١، مطابع النعمان ، النجف الأشرف، ١٠ تموز ، ١٩٦١، ص٨٣.

(١٠١) محمد أمين زين الدين، مع الأجيال،-" الأضواء"، (مجلة)، العدد١٣-١٤، س١، النجف الأشرف، ١٩ كانون الاول،، ١٩٦٠،ص٣٣٥-٣٦.

(١٠٢) محمد باقر الصدر، فلسفتنا،-" الاضواء"، (مجلة) العدد٣، س١، مطابع النعمان ، النجف الأشرف، ١٠ تموز، ص٨١-٨٢

(١٠٣) المثالية: مذهب رئيسي في علم الفلسفة يعطي الاولوية في الوجود للوعي أو الروح أو الفكرة ويعتبر المادة أو الطبقة نتاجاً لها وتبحث دائماً عن عمقاً لها في قلب الحيا ة الاجتماعية . للمزيد من التفاصيل ينظر: عبد الرزاق مسلم الماجد، المصدر السابق، ص٨٩.

(١٠٤) الواقعية: فكر سياسي هدفه البحث عن نظرية عامة للسياسة الدولية تستلقي مادتها من التاريخ لتصل الى تعميمات حول السلك الدولي. للمزيد من التفاصيل ينظر: ناظم عبد الواحد الجاسور، المصدر السابق،ص٦٨ .

(١٠٥) الميتافيزيقيا: هي فلسفة ماوراء الطبيعة/ وهي طريقة فلسفية وتسعى للتعرف على الطريقة الديالكتيكية في البحث من الفهم الكمي لعملية الشعور لذلك فالطبيعة عندها تراكم عرض للأشياء وظواهر لا رابط

بينهما، واعتبار التقادم بين القوى الخارجية المتصارعة مصدر التطور الاساسي. لمزيد من التفاصيل ينظر: ناظم عبد الواحد الجاسور، المصدر السابق،ص٧٠٢-٧٠٣ .

(١٠٦) محمد باقر الصدر، فلسفتنا، المصدر السابق، ص٧٨.

(١٠٧) كارل ماركس: مفكر اوربي ولد في المانيا عام ١٨١٨ آراءه مازالت مثار جدل بين المفكرين أصدر كتابه (البيان الاشتراكي) عام ١٨٤٨ الذي أصبح عقيدة للاشتراكية. سعى الى اكتشاف القوانين الاقتصادية التي تحكم المجتمع ينظر: مفيد الزيدي، موسوعة تاريخ اوربا الحديث والمعاصرة، ج٣، دار اسامة للنشر،١٩٧٥، ص٨٣٢-٨٣٥.

(١٠٨) مقتبس في: -" الأضواء"، (مجلة)، العدد١٦، السنة١، مطابع النعمان، النجف الاشرف، ١٣٨٠هـ، ص٣٩٧.

(١٠٩) ابو ابراهيم، الاسلام والاستعمار والماركسية،-" الأضواء"، (مجلة)، العدد١٦، السنة١، مطابع النعمان، النجف الاشرف، ١٣٨٠هـ، ص٣٩٧-٣٩٨.

(١١٠) المصدر نفسه، ص٣٩٧-٣٩٨.

(١١١) محمد أمين زين الدين، مع الأجيال،-" الأضواء"، (مجلة)، العدد١٣-١٤، س١، النجف الأشرف، ١٩ كانون الاول،، ١٩٦٠،ص٣٣٥-٣٢٦.

(١١٢) مقتبس في: ،-" الأضواء"، (مجلة)، العدد١٣-١٤، س١، النجف الأشرف، ١٩ كانون الاول، ١٩٦٠،ص٣٣٦.

(١١٣) وفاء كريم منعم عبد سالم العامري، مجلة الأضواء النجفية ١٩٦٠-١٩٦٦، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة، ٢٠١٧، ص٢٥١.

(١١٤) مقتبس في:-" الأضواء"، (مجلة)، العدد١، السنة١، مطابع النعمان، النجف الاشرف، ٢٣ تموز ١٩٦٠، ٢٦٥-٢٦٦.

(١١٥) وفاء كريم منعم عبد سالم العامري ، المصدر السابق، ص٢٣٥.

(١١٦) مقتبس في: عبد الهادي الفضلي، مع الدعاة المسلمين،-" الأضواء"، (مجلة)، العدد١، السنة ١، مطابع النعمان، النجف الاشرف، ١٩ كانون الاول،، ١٩٦٠، ص٣٣٥-٣٦..

(١١٧) ينظر الى نص المقال الى المفكر (كريسي مورسون)،-" الأضواء"، (مجلة)، العدد١،،س١، مطبعة النعمان، النجف ، ١ شعبان، ١٣٨٠، ص٢٩٩.

(١١٨) ينظر نص المقال للمفكر والفيلسوف الالماني(مومنيه)، في المصدر نفسه، ص٢٨.

(١١٩) ينظر نص المقال للمفكر " بادغوليو" في: ،-" الأضواء"، (مجلة)، العدد١٥-١٦،،س١، مطابع النعمان، النجف الأشرف ،١ شعبان، ١٣٨٠، ص٢٩٩.

(١٢٠) بنت الاسلام المرأة وحقوق التملك،-" الأضواء"، (مجلة)، العدد١،،س١، مطابع النعمان، النجف الشرف ، ١ شعبان، ١٣٨٠، ص٢٤٤.

(١٢١)وفاء كريم منعم عبد سالم العامري، المصدر السابق، ص٢٨٠-٢٨١ .

(١٢٢) مقتبس في: -" الأضواء"، (مجلة)، العدد الثالث، السنة٢، مطابع النعمان، النجف الاشرف، كانون الاول ١٩٦٣، ص١٤٣-١٤٨.

(١٢٣) القرآن الكريم ، سورة فاطر، الآية٤١.

(١٢٤) اللجنة التوجيهية لجماعة العلماء، روائع من حياة اهل البيت ،عليهم السلام)،- " الاضواء"، (

مجلة)، العدد١٤، السنة١، مطابع النعمان ، النجف ١٥ تموز، ١٩٦٠، ص٩٤.

(١٢٥) مقتبس في:)،- " الاضواء"، (مجلة)، العدد١٤، السنة١، مطابع النعمان ، النجف ١٥ تموز، ١٩٦٠، ص٩٤.

(١٢٦) الخالصي: هو محمد مهدي الخالصي ولد في الكاظمية ١٨٨٨ عالم ديني مجتهد وفي١٩٢٢ نفي وعدد من العلماء الى إيران، عمل على حشد الطاقات ضد الوجود البريطاني في العراق/ توفي عام ١٩٦٣. ينظر: مها مزهر كاني المرشدي، الشيخ محمد محمد مهدي الخالصي ودوره الفكري والسياسي ١٨٨٨-١٩٦٣، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة القادسية، ٢٠١٤..

(١٢٧) من سلسلة الاسلام فوق كل شيء ، منشورات ديوان النشر والترجمة والتأليف ، لجامعة مدينة العلم للأمام الخالصي الكبير في الكاظمية ، مطبعة الازهر ، بغداد، ١٩٥٩، ص١٤.

(١٢٨) ماهو الاسلام، من منشورات دار العروبة للدعوة الاسلامية ، مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٦، ص٦- ص١١.

(١٢٩) عبد الهادي الفضلي، هكذا اقرانهم شخصيات علمية وادبية راحلة من القرن الخامس حتى القرن الخامس عشر الهجري،ج١، دط١، دار المرتضى، بيروت، ٢٠٠٣، ص٢٥٤.

(١٣٠) أحمد عبد الله ابو زيد العاملي، المصدر السابق، ص٣٠٧-٣٠٩.

(١٣١) صلاح مهدي علي الفضلي، المصدر السابق، ص١٣٩.

(١٣٢) وسن سعيد الكرعاوي، السيد محسن الحكيم دراسة في دوره السياسي والفكري في العراق ١٩٤٦— ١٩٧٠، ط١، ٢٠٠٩، ص١٩٦-١٩٧.

(١٣٣) رحيم عبد الحسين عباس العامري، اثر المجددين في الحياة السياسية والثقافية في النجف ١٩٤٥-١٩٦٣، اطروحة دكتوراه، غير منشورة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية،٢٠٠٦، ص١٥٦.

(١٣٤) المصدر نفسه، ص١٥٦-١٥٧.

(١٣٥) قانون الأحوال الشخصية: مجموعة من القوانين التي تنظم حياة المجتمع وفق سياقات قانونية ،إلا أن بعض بنودها جاء مخالفاً للشريعة الاسلامية. ينظر: محمد بحر العلوم: اضواء على قانون الاحول الشخصية، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٦٣.

(١٣٦) رحيم عبد الحسين عباس العامري،المصدر السابق، ص١٥٧.

(١٣٧): حيدر نزار السيد سلمان، المصدر السابق، ص٩٥.

(١٣٨) المصدر نفسه، ص٩٥.

(١٣٩)للمزيد من التفاصيل ينظر: وسن سعيد الكرعاوي، المصدر السابق، ، ص١٨٧؛ علي عذيب رحيمة الشريفي، المصدر السابق، ص ١٠٩.

(١٤٠) كاظم الحلفي، المصدر السابق، ص٣٩-٤٠؛ نزار عطية السيد سلمان، المصدر السابق، ص١٠٤.

(١٤١)حيدر نزار السيد سلمان، المصدر السابق، ص١٩٨.

(١٤٢) المصدر ننفسه، ص١٩٨-٢٠٠.

(١٤٣) ليث عبد الحسين الزبيدي، المصدر السابق، ص.

قائمة المصادر:

أولاً: القرآن الكريم

ثانيا: الكتب العربية:

١- أحمد عبد الله ابو زيد العاملي، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق عرض تفصيلي موثق لمسيرة السيد الشهيد من الولادة حتى الشهادة، ج١، مؤسسة المعارف، بيروت، ٢٠٠٨.

٢- جمال مصطفى حردان ، عبد الكريم قاسم البداية والسقوط، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٣،.

٣- حسن العلوي، دولة الاستعارة القومية، ط١، ايران، ١٤٢٧هـ.

٤- حيدر نزار السيد سلمان ، الجمعية الدينية في النجف وموقفها السياسية في العراق من ١٩٥٨-١٩٦٨ تاريخ سياسي، ط١، دار احياء التراث العربي العربي، بيروت، ٢١٠

٥- صلاح مهدي علي الفضلي، الدور الوطني للمرجعية الدينية في تاريخ العراق الحديث والمعاصر ١٩٠٠-٢٠٠٢، بيروت، ٢٠١١.

٦- عادل تقي عبد محمد البلداوي، اليمين واليسار في العراق ١٩٢١-١٩٧٩ دراسة تاريخية، مطبعة الكتاب، بغداد، ٢٠١٩،

٧- عادل رؤوف ، العمل الاسلامي في العراق بين المرجعية والحزبية قراءة نقدية لمسيرة نصف قرن ١٩٥٠-٢٠٠٠، ط٤، ، المركز الاسلامين سوريا، ٢٠٠٦.

٨- ـــــ، عراق بلا قيادة . قراءة في أزمة القيادة الاسلامية الشيعية في العراق الحديث، ط١، المركز الوطني الاسلامي، سوريا، ٢٠٠٢.

٩- عبد الرزاق الحسني، تاريخ الأحزاب السياسية، ج٦، ط٢، بيروت، ١٩٨٣.

١٠- عبد المجيد كامل التكريتي، الملك فيصل الاول ودوره في تأسيس الدولة العراقية الحديثة ١٩٢١-١٩٣٣، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩١.

١١- عبد الهادي الفضلي، هكذا اقرانهم شخصيات علمية وادبية راحلة من القرن الخامس حتى القرن الخامس عشر الهجري،ج١، دط١، دار المرتضى، بيروت، ٢٠٠٣.

١٢- علي احمد البهادلي ، الحوزة العلمية في النجف الشرف معالمها وحركاتها الاصلاحية١٩٢٠-١٩٨٠، بيروت، ١٩٩٣.

١٣- علي اكبر الحائري، حياة الشهيد الصدر، مجمع الفكر الاسلامي ، مج،١٩٩١.

١٤- علي عذيب رحيمة الشريفي، العلامة الفقيه الشيخ مرتضى آل ياسين وجهوده الفكرية والسياسية في تاريخ العراق المعاصر ، تقديم : الأستاذ عادل تقي عبد البلداوي، مراجعة : الدكتورة شيماء طالب المكصوصي، ط١، دار الرافد، قم ،٢٠١٩.

١٥- فاضل حسين ، سقوط النظام الملكي في العراق، ممنشورات مكتبة آفاق عربية، بغداد، (د.ت)،.

١٦- كاظم الحلفي، الشيوعيون كفر والحاد، مطبعة القضاء، النجف الأشرف، ١٩٦٠.

١٧- ليث عبد الحسين الزبيدي، ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ في العراق، ط٢، منشورات اليقظة العربية، بغداد، ١٩٨١.

١٨- مجيد خدوري، العراق الجمهوري ١٩٥٨، ١٩٦٨، من ثورة تموز الى انقلاب تموز العهدين القاسمي والعارفي، ط١، مطبعة أمير، قم، ١٣٧٦-١٤١٨هـ.

١٩- محمد ابراهيم محمد، مقاومة العرب للاضطهاد العثماني، دار الجواهري، بغداد، ٢٠١١.

٢٠- محمد بحر العلوم: اضواء على قانون الاحول الشخصية ، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٦٣.
٢١- محمد محمد الحيدري، تاريخ العراق السياسي المعاصر ١٩٥٨-١٩٦٨ دراسة تحليلية ، ج٢، ط١، المركز العراقي للمعلومات، بيروت،٢٠١٣.
٢٢- محمد محمود الصواف، المخططات الاستعمارية لمكافحة الاسلام، ط١، مكة الكرمة،١٩٦٥.
٢٣- محمد مظفر الادهمي، المجلس التأسيس العراقي، ج٢، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩.
٢٤- محمد مهدي كبة، الحركة القومية واهدافها ، دار دجلة للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٤٧.
٢٥- موسى محمد آل طويرش ، تاريخ العالم المعاصر ١٩١٤-١٩٧٥ من الحرب العالمية الاولى الى الحرب الباردة، ط١، دار الوراق، بغداد، ٢٠٠٦.
٢٦- وسن سعيد الكرعاوي، السيد محسن الحكيم دراسة في دوره السياسي والفكري في العراق ١٩٤٦—١٩٧٠ ، ط١، ٢٠٠٩.

ثالثاً: الكتب المترجمة:

١- البرت نوردون، اسرار الحروب، ترجمة: دور البلاغة ، بيروت، ١٩٧٠
٢- بيترفين، قوميو العراق وشبهة الميول الفاشية ثلاثينات القرن العشرين ومطلع اربعيناته ، ترجمة مصطفى نعمان احمد، ط١، مؤسسة مصر مرتضى، بغداد، ٢٠١٠
٣- حنا بطاطو، العراق- الكتاب الاول، الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية، ترجمة: عفيف الرزاز، مؤسسة الابحاث العربية، بيروت، ١٩٩٠.
٤- حنا بطاطو، العراق- الكتاب الثالث ، الشيوعيون والبعثيون والضباط الاحرار، ترجمة: عفيف الرزاز، دار الحياة ، القاهرة،(د.ت)،
٥- عبد الرزاق مسلم الماجد، مذاهب ومفاهيم في الفلسفة والاجتماع، ترجمة: عبد الرزاق مسلم ال ماجد، بيروت، (د.ت).
٦- ل.ن. كوتلوف، ثورة العشرين الوطنية التحررية في العراق ، ترجمة: عبد الواحد كرم، دار الحرية للطباعة ، بغداد، ١٩٧١
٧- مهدي خلجي، مستقبل الزعامة في المجتمع الشيعي، ترجمة : مصطفى نعمان أحمد، مطبعة الكتاب بغداد، ٢٠١٨.

رابعاً: الرسائل والاطاريح

١- جلاوي سلطان عبطان، التيارات الفكرية والسياسية في النجف الأشرف ١٩٤٥-١٩٥٨،رسالة ماجستير، غير منشورة، معهد التاريخ العربي والتراث العلمين بغداد، ٢٠٠٧.
٢- رحيم عبد الحسين عبس العامري، اثر المجددين في الحياة السياسية والثقافية في النجف ١٩٤٥-١٩٦٣، اطروحة دكتوراه (غير منشورة)، كلية التربية ، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٦.
٣- سيف عدنان ارحيم القيسي، الحزب الشيوعي العراقي ودوره في الحركات الوطنية العراقية ١٩٤٩-١٩٥٨، رسالة ماجستير ، غير منورة ، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٠.
٤- عامر حميد سلطان العايدي، محمد هادي السبيتي ودوره السياسي حتى عام ١٩٨١، رسال ة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية الجامعة المستنصرية، ٢٠١٧.
٥- علاء عزيز كريم ، موقف الحوزة العلمية في النجف الأشرف من التطورات السياسية في العراق

١٩٢١-١٩٢٤، رسالة ماجستير ، غير منشورة، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٧،.

٦- قابل محسن كاظم الركابي، الحياة الحزبية في العراق ١٩٥٨-١٩٦٨ دراسة تاريخية، اطروحة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة سانت كليمنس، المملكة المتحدة البريطانية، ٢٠١١.

٧- محمد نجم عبد الله الجبوري، علاقات العراق الثقافية ببلاد الشام ١٨٣١-١٩١٨، اطروحة دكتوراه (غير منشورة) ، كلية التربية ، الجامعة المستنصرية ،١٩٩٩.

٨- مها مزهر كاني المرشدي، الشيخ محمد محمد مهدي الخالصي ودوره الفكري والسياسي ١٨٨٨-١٩٦٣، رسال ة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة القادسية/ ٢٠١٤

٩- مؤيد شاكر كاظم الطائي، الحزب الشيوعي العراقي ١٩٣٥-١٩٤٩، دراسة تاريخية اطروحة دكتورا(غير منشورة)، كلية التربية الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٧.

١٠- وفاء كريم منعم عبد سالم العامري، مجلة الأضواء النجفية ١٩٦٠-١٩٦٦، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة، ٢٠١٧.

خامساً: الدراسات و البحوث المنشورة:

١- ابو ابراهيم ، الاسلام والاستعمار والماركسية،- "الأضواء"، (مجلة) العدد ١٣-١٤، س١، مطابع النعمان، النجف الاشرف ، ١٣٨٠هـ،

٢- اللجنة التوجيهية لجماعة العلماء ،" الأضواء" ، (مجلة)، مطابع النعمان ، النجف الأشرف، العدد ١٠، س١، حزيران ١٩٦٠.

٣- اللجنة التوجيهية لجماعة العلماء، اخترنا لك- " الأضواء"، (مجلة)، مطبعة النعمان ، النجف الأشرف، العدد١، س١، ٩ حزيران، ١٩٦٠.

٤- اللجنة التوجيهية لجماعة العلماء، رسالتنا انسانية عالمية- " الأضواء"، (مجلة)، العدد١١-١٢، س١، مطابع النعمان، النجف الأشرف، ٨ تموز، ١٩٦٠.

٥- اللجنة التوجيهية لجماعة العلماء، رسالتنا انسانية عالمية- " ألأضواء"، (مجلة)، العدد١١-١٢، س١، مطابع النعمان، النجف الأشرف، ٨ تموز، ١٩٦٠،

٦- اللجنة التوجيهية لجماعة العلماء، روائع من حياة اهل البيت ٠علـيهم السلام)، " الاضواء"، (مجلة)، العدد١٤، س١، ١٥ تموز، ١٩٦٠.

٧- بنت الاسلام المرأة وحقوق التملك،-" الأضواء"، (مجلة)، العدد١،،س١، مطبعة النعمان، النجف الشرف ، ١ شعبان، ١٣٨٠.

٨- عبد الهادي الفضلي، نظام اسلامي فحسب،-" الأضواء"،(مجلة)، العدد ٢، س٢، مطابع النعمان ، النجف الأشرف، ٢٦ حزيران ، ١٩٦٠.

٩- فرح ضياء حسين، دور المتغيرات التكنولوجية في تغيير الأنظمة السياسية،- " دراسات دولية"،(مجلة) ، مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية، جامعة بغداد، العدد ٦٤-٦٥، ٢٠١٦.

١٠- محمد امين زين الدين، سمة التشريع الحق ،- الأضواء،(مجلة)، العدد١٣-١٤، س١، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١ رجب، ١٣٨٠.

١١- محمد باقر الصدر: مع الماركسية المادية التاريخية في تفاصيلها،-" الأضواء" ،(مجلة) ، العدد ١٩، س١، مطابع النعمان ، النجف الأشرف، ١٨ آذار ١٩٦١،.

١٢- محمد باقر الصدر، فلسفتنا،-" الاضواء"، (مجلة) العدد٣، س١، مطابع النعمان ، النجف الأشرف، ١٠ تموز.
١٣- محمد باقر الصدر، نظام الانتاج،-" ،-" الأضواء" ،(مجلة) ، العدد ١٣-١٤، س١، مطابع النعمان ، النجف الأشرف، ٢٦ حزيران، ١٩٦٠،..
١٤- مذكرات السيد محمد مهدي الحكيم ، التحرك الاسلامي في العراق ،- "الارشيف" ، (مجلة)، بغداد، العدد٣، س١، ٢٠١٠.
١٥- محمد امين زين الدين، سمة التشريع الحق ،- الأضواء، ،(مجلة)، العدد١٣-١٤، س١، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١ رجب، ١٣٨٠.
١٦- يوسف سلمان كبة، الاسلام هو النظام الاصلح،- الأضواء" ، (مجلة) ، العدد١٣-١٤ س١، ٣٩٤، مطابع النعمان، النجف الأشرف، ١ رجب، ١٣٨٠.

سادساً: الموسوعات والقواميس السياسية

١- عبد الوهاب الكيالي ، الموسوعة السياسية، ج٣، ط٥، الدار العربية للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٩.
٢- محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة، دار العلم، القاهرة، ١٩٦٥.
٣- مفيد الزيدي، موسوعة تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ج٣، دار اسامة للنشر، ١٩٩٧.
٤- ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، ط٢، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠١١.

سابعاً: الأدبيات المنشورة:

١- من سلسلة الاسلام فوق كل شيء، منشورات ديوان النشر والترجمة والتأليف لجامعة مدينة العلم للأمام الخالصي الكبير، الكاظمية، مطبعة الازهر، بغداد، ١٩٥٩.
٢- ماهو الاسلام، من منشورات دار العروبة للدعوة الاسلامية ، مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٦٠.

Abstract :

Many studies dealt with the political and social reality in Iraq during 50s decade of 20^{th} century as a period that witnessed political, social and economic changes, as well as various varied movements, thoughts and parties, and that reality is accurately considered as a necessity need imposed by the political events and changes that revealed the developments of pressure impression that obliged to read the political history of Iraq to get to the transparent understanding and accurate interpretation.

From other side , to the extent that the fiftieth decade absorbed the historical events, the more it turned into a positive beginning in history for Islamic action in Iraq, especially with the existence of Marxist speech that began destroying the Iraqi society and formed a cute division between this thought and Islamic elite under what is going to be called " the concept of dialogue " .