حركات الاسلام السياسي في العراق: مقومات النجاح ومعوقات العمل

*علاء عبد الرزاق مطلك الفهد
باحث من العراق

جامعة بغداد/ مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية
alaaakadian@gmail.com

ملخص :

تناولت الورقة البحثية اهم العوامل التي تؤدي لتفعيل دور الأحزاب الاسلامية في العراق والمعوقات التي تحول دون قيامها بدور فاعل ومحوري في الحياة السياسية العراقية وحتى يكون البحث منهجياً فقد تم البدء بنبذة مختصرة عن الاسلام السياسي كمفهوم ودلالة وتطور تاريخي ومن ثم تقسيم حركات الاسلام السياسي في العراق لحركتين تمثلان المذهبين الرئيسين في العراق وهما الحزب الاسلامي العراقي وحزب الدعوة الاسلامية، وتتبع نشأة كل حزب وتطوره التاريخي ومن ثم اشتراكه بفاعلية في العملية السياسية التي أعقبت انهيار النظام السابق في العام 2003 وما هي ابرز المعوقات التي حالت دون تطوير العمل السياسي الاسلامي ومن ثم اخفاقه الحزبين في تلبية ابسط المتطلبات الخاصة بالمواطن العراقي على صعيد الخدمات أو الاعمار أو القضاء على الفساد والذي غدت حركات الاسلام السياسي متحملة لتبعاته ناهيك عن بلورة مشروع وطني عراقي موحد قادر على ترميم ما لحق بالهوية العراقية من تشوهات.

كلمات مفتاحية : الاسلام السياسي، الاخوان المسلمين، الحزب الاسلامي العراقي، حزب الدعوة الاسلامية، البنية السياسية في العراق

Political Islam in Iraq: Factors for Success and Obstacles to Work

Alaa Abd Ulrazzaq
Center of Strategic and International Studies
University of Baghdad

ABSTRACT

The topic area the paper dealt with are the most important factors that lead to activating the role of Islamic parties in Iraq and the obstacles that prevent them from playing an active and pivotal role in Iraqi political life. They represent the two main sects in Iraq, namely the Iraqi Islamic Party and the Islamic Dawa Party, and follow the emergence of each party and its historical development, and then its effective participation in the political process that followed the collapse of the previous regime in 2003. What are the most prominent obstacles that prevented the development of Islamic political action and then the failure of the two parties meeting the most basic requirements of the Iraqi citizen in terms of services, reconstruction or eliminating corruption, for which political Islam movements have become bearable for its consequences, not to mention the crystallization of a unified Iraqi national project capable of restoring the distortions that befell the Iraqi identity.

KEY WORDS: political Islam, the Muslim Brotherhood, the Iraqi Islamic Party, the Islamic Dawa Party, the political structure in Iraq

المقدمة

يرتبط الدين بالسياسة ارتباطا وثيقا ولا سيما في الفضاء العربي الإسلامي وذلك لما لعبه الإسلام من دور كبير في صياغة الهوية العربية الاسلامية ولما مثله من قدرة على بناء أنموذج فكري قادر على التصدي لمحاولات اختراق البنية الفكرية الاسلامية والعربية بعد ما فرض عليها مواجهة الغرب ماديا وروحيا منذ نهايات القرن الثامن عشر وحتى الوقت الحاضر، لقد نمت في اطار ما عرف بمصطلح الإسلام السياسي جملة من التيارات والاتجاهات التي تباينت مواقفها واتجاهاتها تجاه موضوعات مثل الدولة والحريات الانسانية وطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم وطبيعة العلاقة مع الآخر المختلف وادارة التنوع وتقاسم الثروة وتقسيم العمل والأحوال الشخصية والموقف من العلم والتطور التقاني وغيرها من الموضوعات التي شغلت الفكر العربي والاسلامي غداة احتكاكه بالغرب وتفاعله معه سلباً وايجاباً.

تتجلى الاشكالية الخاصة بالبحث بالإجابة على الاسئلة التالية: ما هي طبيعة العمل السياسي الاسلامي في العراق ؟ وحتى نتعرف على طبيعة العمل السياسي الاسلامي في العراق وجب علينا ان نعرف المقدار الذي تركه التنوع المذهبي في انقسام حركات الاسلام السياسي ومن ثم تشظيها لعدد أكبر من الحركات دون أن

يجمعها اطار جامع تستطيع عن طريقه توحيد جهدها السياسي؟ كيف تعاملت حركات الإسلام السياسي في العراق مع السلطة الديكتاتورية السابقة؟ ومع آليات التغيير ومن ثم مع الاحداث السياسية التي تلت العام 2003؟

وما هو المستقبل الخاص بحركات الإسلام السياسي في العراق في ضوء التراجع الكبير الذي شهدته حركية هذه الاحزاب والحركات الاسلامية وعدم حصولها على نسب معقولة في الانتخاب التي شهدها العراق في عامي 2018 و2021، ويأس الجمهور العراقي من الخطاب الاسلامي وامكانية قيامه بحل كثير من الازمات التي يعاني منها المجتمع العراقي.

واما الفرضية التي ينطلق منها البحث فتتجلى بالكيفية التي بدأت بها حركات الإسلام السياسي في العراق عملها وتنظيرها وكيف تفاعلت مع الواقع المجتمعي العراقي بتنوعه وتركيبته الفريدة وتاريخه السياسي المعقد، وهل توفرت لها مقومات النجاح بعد استلامها للسلطة بعد العام 2003؟ وما هي أبرز المعوقات التي واجهتها ودفعت بنسبة كبيرة من العراقيين لليأس من امكانية تغيير أحوال العراق للأفضل مع وجود احزاب الاسلام السياسي في دفة الحكم

تستلزم الفرضية الخاصة بالبحث تقسيمه على ثلاث مباحث يتناول الاول منها طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة في الإسلام وما طرح من افكار تتعلق بالعلاقة بين الدولة وارتباط حركتها بالمعتقد الديني في حين يتناول المبحث الثاني طبيعة حركات الإسلام السياسي بشقه السني في العراق، واما المبحث الثالث فيتعلق بطبيعة حركة الإسلام السياسي بشقه الشيعي ومدى نجاح الحركتين في الاداء السياسي بعد العام 2003

توطئة تاريخية

يمكن القول إن وفاة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قد شكلت انفصال الديني عن السياسي في التاريخ الاسلامي إذ تكونت الدولة كجهاز سياسي واداري منظم وكان التبرير الديني يحاول أن يحدد إطار الحركة السياسية ويمنحها المشروعية في الوقت الذي كان فيه السياسي مغرقا بفساده ودنيوته.

ولقد بقي الفكر السياسي عند المسلمين مقتصراً على القيم والمبادئ والحقوق التي اكتسبتها الخلافة وتطورت معها عبر الزمن حتى غدت بمثابة حقائق ثابتة عند المسلمين ومن صلبها ظهرت الفكرة التي شاعت وامنت بان الاسلام دينُ ودولة وغدا ادماج السلطتين الزمنية والدينية وكأنها من حقائق وثوابت الدين، ولنا ان نتساءل هنا ما معنى الدين أصلاً:

إن الدين يرمز إلى التعبير الالهي المقدس عن الحياة والموت والأخرة وسلوك الافراد على شكل نصوص مكتوبة أو غير مكتوبة ويعرف الدين على انه نظام متسق وإلزامي من الاعتقادات والمؤسسات والشعائر والتي تتمركز حول إله فائق للطبيعة والتي تعد افعاله متعلقة بذاته وغير متأثرة بظروف خارجية ومستقلة عن الانشطة الدنيوية الاخرى.[1]

والايمان الديني هو الشاغل الاساسي والاهم للحياة الانسانية والدين لم يكن مجرد اعتقادات فقط فهو مؤسسة تتكون من تفاعل نمطي من الناحية الثقافية مع كائنات خارقة وتعمل الانظمة الدينية إلى فهم الغيب فضلاً عن جوهر الوجود والحياة، رغبة منها في مد جسور بين العالم المرئي واللامرئي.

إن الدين يرمز إلى التعبير الالهي المقدس عن الحياة والموت والأخرة وسلوك الافراد على شكل نصوص مكتوبة أو غير مكتوبة

والدين هو العادة والحال والسيرة والسياسة والرأي والحكم والطاعة والجزاء. والدين وضع الهي يسوق ذوي العقول إلى الخير، والفرق بين الدين والملة والمذهب من حيث انها مطاعة تسمى ديناً ومن حيث انها جامعة تسمى مذهباً والدين منسوب إلى الله واما الملة فهي منسوب الى النبي أو الرسول، والمذهب منسوب إلى الفقيه المجتهد الذي عمل على استنباط الاحكام الشرعية من النص الديني.

والدين ايمان بالقيم المطلقة والعمل بها والدين مؤسسة اجتماعية تضم افراداً يتحلون بجملة من الصفات منها قبولهم بالأحكام المشتركة وقيامهم ببعض الشعائر وايمانهم بقيم مطلقة وحرصهم على توكيد هذا الايمان وحفظه. والاعتقاد بان الانسان متصل بقوة روحية أعلى منه مقارنة لهذا العالم.

والدين طريقة شاملة للحياة ونمط خاص للعيش، والدين في اللغة العربية يعني طريقة شاملة للحياة وهو يعني: الجزاء والقانون والعبادة والطاعة، ويذهب الاختلاف حول الدين إلى ثلاث اتجاهات

فالاتجاه الاول هو الاتجاه الجامع بين النصوص الدينية وسلوكيات وتصرفات الانبياء والشروحات والرؤى البشرية وهو اتجاه تؤمن به مدارس الاجتهاد وحرية العقل وهذا يعني عند البعض وجود دينيين الاول مجموعة نصوص مقدسة وهو الدين الاول ومجموعة الشروح والتفاسير التي احاطت بتلك الكتب والنصوص والتي تعرف باسم الدين الثاني، وتارة يقصد منه جميع الاعمال والممارسات التي قام بها اتباع دين معين على مر التاريخ مع الحاق النتائج والاثار التي ترتبت على هذه الممارسات بالدين وهذه يعني ظهور دين ثالث.

(1) للتفصيل ينظر: علي راتانسي، التعددية الثقافية، ترجمة لينا عماد تركي، مراجعة: هاني فتحي سليمان، القاهرة، هنداوي للتعليم والثقافة،2011،وينظر ايضا،كارين ارمسترونغ واخـرون، دراسـات في الفكر الانساني لجماعة الصاحبيين الكويكرز، ترجمة: علاء عبد الرزاق، عمان، دار امجد للطباعة والنشر، 2016،ص:15، وينظر ايضا، كارين ارمسترونغ، حقول الدم، الدين وتاريخ العنف، ترجمة اسامة غلوجي، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016،ص:19

واما الاتجاه الثاني فهو يحصر مفهوم الدين في المقولات النصية سماوية كانت ام حديثية الى جانب الفتاوى الفقهية ولقد عرف هذا الاتجاه بالاتجاه النصي والذي لا يقبل أي نقد يطال المتون الخاصة بالاحاديث حتى لو كانت ضعيفة السند أو غير صحيحة كتلك التي تعتمدها الاصولية النصية وهو الاتجاه السائد في المجتمعات التقليدية ومنها المجتمعات العربية والاسلامية.

واما الاتجاه الثالث فموقفه ونظرياته مختلفة تماماً عن الاتجاهين السابقين إذ يرى بان الدين ارحب من الايدلوجيا ويميز هذا الاتجاه الدين عن المعرفة الدينية إذ ان الدين مصدره الهي في حين ان المعرفة الدينية فهم بشري قابل للنقد والمراجعة والرفض وهو اتجاه عقلاني ومنحصر بالاتجاه التنويري في الفكر العربي.

واذا ما أتينا الى الاسلام فسوف نجده يتحرك ضمن خطوط ثلاثة هي خط العلاقة بين الخالق والمخلوق وخط العلاقة بين المخلوق والمخلوق ومن ثم خط العلاقة بين المخلوق ونفسه.

واذا ما أتينا الى الاسلام فسوف نجده يتحرك ضمن خطوط ثلاثة هي خط العلاقة بين الخالق والمخلوق وخط العلاقة بين المخلوق والمخلوق ومن ثم خط العلاقة بين المخلوق ونفسه.

لقد تجلت الابعاد المتضمنة لعلاقة الفرد بخالقه إشكالية الحاكمية الالهية واما البعد المتضمن علاقة المخلوق بالمخلوق فتتجلى بإشكالية الاخلاق والسياسة.

ان السلطة السياسية ليست قدراً من الله وليست وحياً منه أو تكليفاً، لأنها من صنع البشر، لذلك فان نشأتها أو زوالها أو استمرارها رهين بالشروط المفرزة لها والتوازنات المطلوبة لوجودها ولذلك علاقة بالتراتب الاجتماعي والصراع الطبقي الذي يمثل الجسم الاجتماعي برشده، وبناء على ذلك فالسلطة وممارساتها وأدوارها انما هي افراز لواقع معين وهو واقع متبدل ومتحول تبعاً لتبدل وتحول التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية المتجسدة في البنيات التحتية والبنيات الفوقية للمجتمع.

وبالمقابل كان اقتباس الحداثة في العالم العربي الاسلامي قد جعل الانظمة الحاكمة ساعية لتهميش الدين إذ عدته وعياً زائفاً ومعيقاً للتغيير الاجتماعي والاقتصادي وبالتالي سعت إلى تقليص ساحات حضوره في المجتمع ورمت لإزاحته عن مواقعه السابقة بعد ان كان مرجعاً وسلطة وهوية في الماضي، وهو ما أفضى لبلورة رؤى مادية وعلمانية ويسارية تحاول ان تصوغ نموذجاً للدولة والمجتمع خارج اطره الهوياتية وفضاءه المجتمعي ودون الوعي بالشروط التاريخية الموضوعية لبنية الفكر الحداثي والنهضة العلمية.

ان الاسلام السياسي هو مصطلح سياسي واعلامي واكاديمي استخدم لتوصيف

حركات تغيير سياسية تؤمن بالإسلام إذ تعده نظاماً سياسياً للحكم ويمكن تعريفه على انه مجموعة من الافكار والاهداف السياسية النابعة من الشريعة الاسلامية فالإسلام لم يكن وليس ديانة فقط وانما هو نظام سياسي واجتماعي وقانوني واقتصادي يصلح لبناء مؤسسات الدولة ولا يستخدم الاسلاميون عبارة الاسلام السياسي بقدر ما يتم استخدام حكم الشريعة أو الحكم بالشريعة، ويتهم خصوم الاسلاميين من القوميين والليبراليين واليساريين حركات الاسلام السياسي بانها تحاول بطريقة أو بأخرى الاستفراد بالحكم وبناء دولة تطبق الشريعة الاسلامية.[2]

ان الاسلام السياسي هو مصطلح سياسي واعلامي واكاديمي استخدم لتوصيف حركات تغيير سياسية تؤمن بالإسلام إذ تعده نظاماً سياسياً للحكم

(2) محمد سعيد العشماوي، الاسلام السياسي، الطبعة الرابعة، القاهرة، مكتبة مدبولي،1996،ص:196

لقد ظهر مفهوم الاسلام السياسي في المجال الاعلامي الغربي بعد انتصار الثورة الاسلامية في ايران في العام 1979 وبدأت بالانتشار في العالمين العربي والاسلامي وتحول المصطلح لواحد من أكثر المصطلحات تداولاً في المجال السياسي العربي والاسلامي وعلى الرغم من مساهمة رجال دين مسلمين في الحركات الوطنية في معظم بلدان العالم العربي الاسلامي ولكن صفة الوطنية غلبت على هذه الحركات بدلا عن صفة الاسلام أو العنصر الديني بشكل عام، ونشطت حركات الاسلام في مصر الستينات بعد هزيمة حزيران في العام 1967 وفشل المشروع العلماني في الحفاظ على الارض ناهيك عن دعوتها لتحريرها او بناء انموذج تنموي فعلي، وامنت هذه الحركات بان الشريعة الاسلامية والتي كانت قد أخرجت العرب للميدان العالمي وللعب دور تجاوز حدود منطقتهم قادر في العصر الحاضر على احياء ما درس من قيم وسلوكيات ابعدت العرب والمسلمين عن هويتهم الاصلية وعن نموذجهم الحضاري. لم تتبنى الحركات الاسلامية في مطلع ظهورها ونشوئها صفة التنظيم الحزبي بل صفة الجماعة إذ عدت الحزب بمثابة بدعة غربية يبدع الجماعة الاسلامية عن طبيعتها التي أرادت ان تحاكي بها ظروف نشأة الجماعة الاسلامية الاولى.

ظهر مفهوم الاسلام السياسي في المجال الاعلامي الغربي بعد انتصار الثورة الاسلامية في ايران في العام 1979

ولابد من ذكر ابرز المدارس الاسلامية التي تبنت المذاهب السنية الا وهي المدرسة الاشعرية والتي ترى وجوب قيام السلطة، وليس هنالك ارتباط ما بين فلسفة الحكم وبين الحاكم ذاته، بل ان السلطة قوة، ومن يملك القوة فالدولة له، سواء كان مالك القوة فرداً أو جماعة أو مجموعة أشخاص سفيهاً كان أو عاقلاً، و وضعت ثلاث شروط للحكم الا وهي النص والميراث واختيار الامة.

المبحث الاول: الاسلام السياسي بإطارة السني : الحزب الاسلامي العراقي

تعد حركة الاخوان المسلمين والتي تأسست في مصر في العام 1928 المثل الاول الابرز لظاهرة الاسلام السياسي في العصر الحديث، ولقد تمكنت من تأسيس فروع لها في مختلف بلدان العالمين العربي والاسلامي ومنها العراق بحكم تواجد الاساتذة المصريين حينا او سفر العراقيين للدراسة في مصر حيناً اخر.

لم تكن حركة الاخوان المسلمين وتفرعاتها بمنأى عما حصل في ايران في العام 1979 أي قيام الثورة الاسلامية بإسقاط النظام الملكي وتسلم رجال الدين والاسلاميين قيادة الدولة وتوجيه زمامها بما يؤدي لأسلمتها رغم إن الثورة الاسلامية في ايران تنتمي للفضاء الاسلامي الشيعي ولقد كان التأثر بهذه التجربة قد ادى اجتهادات قادت إلى انشقاقات في صفوف الحركات الاسلامية التي تفرعت من الاخوان وذلك بحكم ايمانها بإمكانية التغيير بوسائل ثورية واستخدام وسائل عنيفة للإطاحة بالأنظمة العلمانية القائمة، وظهرت بالمقابل حركات بقيت متمسكة باطار الدعوة السلمية والعمل ضمن المؤسسات القائمة حتى وان كان هنالك قدر من التضييق على عملها الدعوي والاجتماعي.[3]

لقد رأى البعض من الباحثين والمفكرين في ثيمة المصطلح أي الاسلام السياسي بمثابة اسقاط فكري غربي على حالة يمكن تسميتها بنوع من الاحياء الاسلامي، إذ سعت بعض وسائل الاعلام الغربية إلى النظر للإسلام كدين وكحركات سياسية كتحدي يواجه المجتمعات الغربية لما له من تأثير في نفوس اتباعه ومعتنقيه وقدرته على اثارة روح مشاعر الكره ضد الاخرين، وقد تكون مثل هذه النظرة منبثقة من التعقيدات التي رافقت ولا توال القضية الفلسطينية والضغط الذي يمليه انحياز الغرب لاحد طرفي الصراع وتكوينه نوعا من الآراء والتوجهات المقولبة عن العرب والاسلام[4]

لابد من القول إنه على الرغم من التنوع الكبير في فهم أسس ومنطلقات الاسلام السياسي فان هنالك وجهتي نظر تتعلق بطبيعة الاسلام السياسي الاولى هي وجهة النظر السياقية والتي تؤمن بان ممارسات الاحزاب السياسية التي تندرج باطار الاسلامية لا تستند على المعتقد بقدر ما ترتكز على مسيرة الاحداث التي تترك تأثيرها على موقف هذا الحزب الاسلامي أو ذاك، وهذا يعني ان الاحزاب السياسية الإسلامية تميل للتكيف مع الظروف والمستجدات التي تحدث في بلدها ومجتمعها، وبالتالي فهي قد تستخدم الخطاب الاسلامي على أساس كونه كلام اسلامي أكثر من كونه مشروع عمل.

(3) عبد الوهاب الافندي، الحركات الاسلامية، النشأة والمدلول وملابسات الواقع، ضمن كتاب: الحركات الاسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، أبو ظبي، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2002،ص:13-15

(4) جان كيني، الاسلام منظورا اليه كأخر، ترجمة: علاء عبد الرزاق، مجلة كلية العلوم السياسية، السنة الرابعة عشر، العدد(27)،2003،ص:261

وفي مقابل هذا الاتجاه هنالك الاتجاه الجوهري وهذا الاتجاه بان الاسلامي والاسلاميين هم عقائديون واي تنازلات يتم تقديمهم في مسيرتهم الحركية هي في حقيقة الامر بمثابة تكتيك، فمشاركتهم في الانتخابات أو الدعوة اليها لا تلغي رغبتهم بالدعوة للعمل المسلح والعنيف، وعلى هذا الاساس فهم يرون في الديمقراطية مثلا(رجل واحد صوت واحد ولمرة واحدة) بمعنى انهم يرون في الديمقراطية أداة للوصول للدولة الدينية لا وسيلة لتبادل السلطة سلمياً.

وعلى الرغم من ان الاسلام السياسي وممثله الابرز على الساحة الاسلامية السنية أي تنظيم الاخوان المسلمين لم يهزم قبل اكثر من ثلاث عقود في اي منازلة انتخابية قامت على أسس سلطوية أو شبه سلطوية كما برهنت جماعة الاخوان المسلمين عقب الثورات العربية على انها قوة اصلاحية لا مجال للتغلب عليها عبر صناديق الاقتراع ولا يمكن تجاهل شعبيتها ونفوذها في المجال العام، ولقد تم الاطاحة بالإسلام السياسي عبر الانقلابات بصيغ وتكتيكات عسكرية، فمع دخول العالم العربي بداية العام 2011 حقبة جديدة عن طريق الانتفاضات والثورات المناهضة للأنظمة السلطوية، ولقد شكلت جماعة الاخوان المسلمين تحدياً أساسياً للحركات الجهادية والانظمة السلطوية. ولقد وصلت للحكم في مصر عبر اليات ديمقراطية تمثل ارادة الشعب عبر انتخابات شعبية ونزيهة واطيح بها عسكريا في الثالث من تموز في العام 2013 على أساس انقاذ الديمقراطية من مخاطر الفاشية الاسلامية .[5]

ولقد شكلت جماعة الاخوان المسلمين تحدياً أساسياً للحركات الجهادية والانظمة السلطوية. ولقد وصلت للحكم في مصر عبر اليات ديمقراطية

(5) الزهر بو راضـــي، جدلية الدين والسياسة وثنائية التداخل والتصادم، المجلة العلمية لجامعة الجزائر، العدد(9) ديسمبر(كانون اول) 2017، 131

لقد وضع الاسلام السياسي في السنوات الاخيرة باطار غير مألوف وذلك لمواجهته تحديين يتمثل الاول بالانقلاب العسكري في مصر وتداعي هيمنة الاخوان في الحكم وفي المجتمع ونشوء ما عرف باسم الدولة الاسلامية في العراق وبلاد الشام والتي اعلنت نظام الخلافة في العراق في حزيران من العام 2014.

وبطبيعة كان الاعلان عن نظام الخلافة ومحاولة احيائها والدعوة لدولة تقوم على تطبيق الشريعة بنحو لا يستند على خطاب معتدل حداثي بقدر ما يستند على خطاب تكفيري يسعى لإثارة نهج طهراني محدد لم يلقى قبولاً في اوساط اسلامية متعددة تشاطره ذات المذهب الديني، اقول أدى ذلك لمراجعة شاملة لفاعلية ودور الاسلام السياسي وامكانية لعبه لدور فاعل ومؤثر في الحياة السياسية والاجتماعية في البلدان الاسلامية ناهيك عن امكانية توجيه خطاب اسلامي مؤثر في الاوساط والمجتمعات غير المسلمة.

ولعل الكتابة عن موضوعة الاسلام السياسي في العراق لا تخص الدور الذي يمكن ان يلعبه الاسلام السياسي في العراق بقدر ما يثير قضية الهوية الخاصة بالدولة، ذلك ان الدولة في العراق كانت وما زالت تعبير عن مصالح فئة معينة وبقيت بمثابة غنيمة لمن حاز مفاتيحها الاساسية ولذلك ظلت هوية هذه الدولة محل صراع طيلة العقود الماضية، وهذا هو السبب في ظهور قوى سياسية تحاول كل منها الانتصار لهوية معينة للدولة ما بين اشتراكية وقومية عربية أو بعثية أو ليبرالية او اسلامية بحيث لم يكن هنالك صراع حول سياسات الدولة بقدر ما كان صراع حول الدولة وشرعيتها. وعلى هذا الاساس فقد كان تشكيل احزاب ذات مضامين اسلامية في العراق كان يعني فيما يعنيه شن حرب مكشوفة على الدولة اذا كان يتضمن المشاركة في السلطة أو تحدي شرعيتها والذي كان غالباً ما تلاحقه السلطة بالحديد والنار.

كان تشكيل احزاب ذات مضامين اسلامية في العراق كان يعني فيما يعنيه شن حرب مكشوفة على الدولة

وحتى نتعرف بشكل مستفيض على طبيعة ودور العمل الذي قامت به احزاب الاسلام السياسي في العراق وجب علينا ان نتعرف في البدء على الجذور التاريخية لنشوء جماعة الاخوان المسلمين في العراق وكذلك الحزب الاسلامي كجزء من أدوات الاسلام السياسي بشقة السني، ومن المعروف ان حركة الاخوان المسلمين تمازجت في العراق مع الحزب الاسلامي العراقي والذي ظهر للعلن في العام 1960 ولكن كانت له جذور امتدت للعام 1944، حينما تأسست جماعة الاخوان المسلمين على يد محمود أحمد الصواف(1915-1992) والذي انتمى لجماعة الاخوان المسلمين اثناء دراسته في مصر في الاربعينات من القرن العشرين وتوليه قسم الاتصال بالعالم الاسلامي ضمن الجماعة، ولقد تمكن بعد عودته للعراق من البدء بالدعوة لفكر الاخوان المسلمين في المساجد والجمعيات ذات الطابع الديني كما اجتذب الشيخ أمجد الزهاوي(1882-1967) والذي يُعد أحد العلماء البارزين في مجال الفتوى والقضاء رغم انه كان في عمر متقدم، للجماعة مؤيدا لا عضواً إذ انه امن بان الوقت لازال مبكراً في العراق لقيام الاخوان المسلمين بالدعوة العلنية وممارسة العمل السياسي.[6]

(6) رشيد الخيون، مئة عام من الاسلام السياسي بالعراق، الجزء الثاني (السنة)، دبـي، مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2013،ص:237

أنشأ الصواف جمعية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن ثم جمعية الاخوة الاسلامية والتي عدت بمثابة واجهة لعمل الاخوان المسلمين، ومن ثم أصدر مجلة الاخوة الاسلامية والتي بقيت تصدر عامين حتى اصدرت حكومة نوري السعيد امراً بإغلاقها، وقام بتأسيس جمعية انقاذ فلسطين في اعقاب الحرب العربية الاسرائيلية الاولى في العام 1948 والتي كانت تعمل على جمع التبرعات للأسر الفلسطينية

وتبيان المظالم التي لحقت بالشعب الفلسطيني في اعقاب النكبة، ولقد عقدت الجمعية المؤتمر الذي عرف باسم مؤتمر القدس في العام 1953 وكُلف الصواف بمهمة السفر لبلدان العالم الاسلامي بغية شرح أبعاد ملابسات القضية الفلسطينية وملابساتها وطابع الصراع العربي الاسرائيلي.

لقد شغل المجتمع العراقي كما هو الحال مع باقي المجتمعات العربية والاسلامية طبيعة العلاقة بين الديني والسياسي والذي جاء نتيجة وجود جملة من العوامل منها ما يتعلق بطبيعة العلاقة بين الموروث الإسلامي والحضارة الغربية الوافدة والتي بدأت تهب تأثيراتها على المجتمع العراقي ببدايات القرن العشرين، ولقد افتقد العراق لوجود حركات اسلامية ذات فاعلية وتأثير كما هو الحال مع الاحزاب الشيوعية والليبرالية والقومية، ولقد شعرت بعض الشخصيات ذات التوجه الاسلامي ان الساحة السياسية قد شغلت بالصراع بين القوميين والشيوعيين وان هنالك ضرورة لملء الفراغ الذي قد يسببه مثل هذا الجدل السياسي ولذلك تقدمت بطلب لوزارة الداخلية بشان تأسيس الحزب الاسلامي العراقي ولقد رفض الطلب من لدن الوزارة وعادت اللجنة المؤسسة فطعنت بالقرار وصدر قرار تمييزي اجاز فيه تأسيس الحزب وبالفعل عد يوم السادس والعشرين من نيسان بمثابة يوم التأسيس وعقد أول مؤتمر له في تموز من ذات العام.[7]

لقد شغل المجتمع العراقي كما هو الحال مع باقي المجتمعات العربية والاسلامية طبيعة العلاقة بين الديني والسياسي

ادركت قيادة الحزب ومنذ المرحلة الاولى للتأسيس بانها لا تمتلك القاعدة الجماهيرية التي تمكنها من منافسة الاحزاب اليسارية والقومية في تلك الحقبة، لذلك اقتصر نشاطها على التلقين الفردي للأفراد المتعاطفين مع الحزب ومن ثم المنتمين له كمرحلة اولى ومن ثم الانتقال للتفاعل مع الجماهير الامر الذي جعل تواجد الحزب غير مؤثر في الساحة العراقية حتى مطلع السبعينات.

عاش الحزب مرحلة جديدة غداة انقلاب حزب البعث الثاني في العام 1968 تم حظر التعددية الحزبية وشنت السلطة مرحلة من الاعتقالات لعدد كبير من قيادات الحزب والمتعاطفين معه ومنهم الشهيد الشيخ ناظم العاصي والشيخ عبد الغني شندالة، وعلى هذا الاساس فقد دشن الحزب مرحلة جديدة من العمل السري واختيرت بعض الشخصيات التي كلفت بمهام التنظيم والترويج للأفكار الاسلامية بين الشباب وكان اكتشاف الخلايا السرية للحزب ولا سيما بعد العام 1975 قد انذر بتصفيات جسدية او عقوبات تصل للسجن ولمدة طويلة،[8] ولقد تضمن التقرير المركزي الذي أصدره الحزب الحاكم في العام 1982 تحذيرات

(7) حول سيرة محمد محمود الصواف ينظر: محمد المجذوب، علماء ومفكرون عرفتهم، القاهرة، دار الاعتصام، 1986، وعبدالله العقيل، من اعلام الحركة والدعوة الاسلامية المعاصرة، الكويت، مكتبة المنار الاسلامية، 2001، محمد حيدر رمضان، تتمة الاعلام للزركلي، بيروت، دار ابن حزم، 1998، ومحمود شاكر، التاريخ الاسلامي، بلاد العراق، دمشق، المكتب الاسلامي،1992

(8) ينظر: عبد العزيز البدري،الاسلام بين العلماء والحكام، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، (بلا تاريخ) ولذات المؤلف، الاسلام حرب على الاشتراكية والرأسمالية، وينظر: محمد محمود الصواف، صفحات من تاريخ الدعوة الاسلامية في العراق، القاهرة، دار الاعتصام، 1984،ص:23-31 وينظر ايضا: كاظم المشايخي، نشأة الحزب الاسلامي العراقي، دار الرقيم، 2005،ص:12 وما بعدها.

مما اسماه الرجعية الدينية بشقيها السني والشيعي مما يعني ان هنالك تخوفا من امتداد هذه الحركة لمواجهة النظام في مع البيئات الحاضنة لنظامه ولاسيما في مناطق شمال غرب وغرب العراق[9]، ولقد لعب محسن عبد الحميد دورا كبيرا في تأهيل بعض الشخصيات التي لعبت دورا كبيرا في عراق ما بعد العام 2003 عن طريق الوعظ والارشاد والدروس القرآنية وتقديم المساعدات العينية في مرحلة الحصار الاقتصادي الذي فرض على العراق بين عامي 1999 وحتى العام 2003، ولقد عاد الحزب للعمل في الخارج في العام 1991 وشارك في الكثير من مؤتمرات المعارضة العراقية واختيرت له قيادة ذات خبرة وشأو في العمل الاسلامي ضمت الدكتور اسامة التكريتي والمهندس اياد السامرائي وبعد التغيير السياسي في العام 2003 اعلن تنظيم الداخل عن سعيه للعمل رغم الظروف الخاصة بالاحتلال وتوقع الحزب التبعات المترتبة على مشاركته في العملية السياسية والتي استهلت بمشاركه امينه العام محسن عبد الحميد كعضو في مجلس الحكم ومن ثم الحكومات التي تلته ودخوله في اطار جبهة التوافق في اول انتخابات برلمانية تجري في العام في العام 2005.

(9) حـزب البـعـث العربي الاشتراكي- القطر العراقي، التقرير المركزي للمؤتمر القطري التاسع 1982،وينظر ايضا: محمد هادي معرفة، موقف حزب البعث من الدين والشيعة في العراق، مجلة الفكر الجديد،ع(18)، لندن، دار الاسـلام،2000 وعلي المؤمن، سنوات الجمر، مسيرة الحركة الاسلامية في العراق 1957_1986، بيروت، المركز الاسلامي،2004.

لقد انتقد الحزب على أساس ان مشاركته في العملية السياسية لم تستند على رؤية محددة واستراتيجية مدروسة ولما فشل في تحقيق مثل هذا الهدف فقد اخفق الحزب في اختيار مرشحيه والذين تخلوا عن الحزب بعد وصولهم لمناصب قيادية ورئيسة في الدولة ومع ان الحزب كان لاعباً اساسياً في العملية السياسية ومشاركا فيها منذ الوهلة الاولى الا انه أخفق في تحقيق كثير من المطالب الخاصة بالبيئة الحاضنة له والمتبنية لأفكاره وطروحاته.

ولقد عزا بعض المراقبين والمحللين فقدان الشعبية التي كان يتمتع بها الحزب الاسلامي لأسباب تتعلق بكونه حزب غير معروف في الوسط السني

ولقد عزا بعض المراقبين والمحللين فقدان الشعبية التي كان يتمتع بها الحزب الاسلامي لأسباب تتعلق بكونه حزب غير معروف في الوسط السني قبل ظهوره في الميدان في العام 2003، مع ان اتباعه كانوا معروفين في الوسط الاسلامي ورغم ان حركة الاخوان المسلمين بشكل عام كانت تنافس حزب البعث في البيئة السنية ولا سيما في غرب العراق، ولعل غياب القيادات الرئيسة التي تولت امانة الحزب ومثلته وبالتالي مثلت اهل السنة في العراق عن العراق طيلة عقدي الثمانينات والتسعينات وصولا للعام 2003 قد جعلها بعيدة عن تفهم الاوضاع التي عاشها العراقيون في الحقبة السابقة وبالتالي جعلهم غير قادرين على الاستجابة لمتطلبات مجتمع لم يألفوا التعامل مع التعقيدات التي عاشها، كما شهد الحزب في سنواته الاولى بعد التغيير السياسي انقسامه لحزب وهيئة والتي ادت إلى انسحاب اغلب شيوخ الدين

ورجال الفكر في المذهب السني للهيئة، وبقي الحزب يستخدم خطابا مذهبيا ضيقا لم يمكنه من جذب تيارات سياسية او مذهبية أخرى خلا الوسط السني والذي لم يعد هو أيضا متقبلا للسلوك السياسي والبرامج السياسية التي يطرحها الحزب ولا سيما بعد تأكل أصلاً الرصيد الخاص بالأحزاب الاسلامية نتيجة فشلها في تحقيق ادنى متطلبات الشعارات التي كانت ترفعها وعدم انجازها متطلبات بناء المشروع الاسلامي القادر على تجاوز المشاريع السياسية الاخرى التي امتلأت بها الساحة السياسية العراقية بعد العام 2003

افتقد الحزب الاسلامي ومنذ مرحلة تأسيسه الاولى لشخصية كارزمية تستطيع ان تكون محل اعجاب الجمهور الخاص بالحزب فضلا عن نسبة غالبة من المجتمع العراقي

كما افتقد الحزب الاسلامي ومنذ مرحلة تأسيسه الاولى لشخصية كارزمية تستطيع ان تكون محل اعجاب الجمهور الخاص بالحزب فضلا عن نسبة غالبة من المجتمع العراقي ويعود ذلك للطبيعة الخاصة للبيئة الحاضنة لفكر الحزب الاسلامي ومواصفات الشخصية الكارزمية الخاصة بها والمؤثرة في مسارها.

لقد امن الحزب بان مبدأ سلطة الامة في الاسلام يقوم أساساً على الشورى والتي جاء الامر بها في القرآن الكريم بقوله تعالى:» وامرهم شورى بينهم» ثم الركيزة الثانية والتي تتمثل في حجية الاجماع مدعمة بالروايات التي تؤكد على ان الامة لا تجتمع على ظلالة في حين ان الركيزة الثالثة قد تمثلت في الامر الالهي الوارد في القران الكريم بوجوب طاعة اولي الامر وهم أهل الحل والعقد بالإضافة الى الامراء أو العلماء.[10]

لقد امن الحزب الاسلامي بجذره الاساسي أي حركة الاخوان المسلمين على مبدأ سلطة الامة بمعنى أن يكون كل مسلم مشرف على تصرفات حكومته يقدم لها النصح والمعونة ويناقشها الحساب كما فرض على الحاكم ان يعمل لمصلحة المحكومين بإحقاق الحق وابطال الباطل وفرض على المحكومين أن يسمعوا ويطيعوا الحاكم ما كان مطبقا لهذن البندين فاذا انحرف وجب عليهم أن يقوموه على الحق ويلزموه حدود القانون ويعيدوه إلى نصاب العدالة.

لقد امن الحزب بان الاسلام دين ودولة أي ان الشريعة الاسلامية قد جاءت بتعاليم انسانية وأحكام اجتماعية وكلت حمايتها ونشرها والاشراف على تنفيذها بين المؤمنين وتبليغها للذين لم يؤمنوا بها الى الدولة أي الى الحاكم الذي يتولى حماية المسلمين ويحكم امتهم واذا قصر الحاكم في حماية هذه الاحكام لم يعد حاكماً اسلامياً.[11]

(10) عبد العزيز، الاسلام بين العلماء والحكام، وينظر: محمد محمود الصواف، صفحات من تاريخ الدعوة الاسلامية في العراق، القاهرة، دار الاعتصام، 1984،ص:23-31

(11) محمد محمود الصواف، نفس المصدر السابق،ص:32

وبطبيعة الحال لم تكن هذه المبادئ موضع التطبيق الفعلي للحزب واعضائه ولم تجد لدى قادتها الايمان الحقيقي التي يسعى لجعلها بمثابة قاعدة للعمل الاسلامي في العراق.

ثانيا : حزب الدعوة : الاسلام السياسي بإطاره الشيعي

مما لاشك فيه ولاريب ان الشعوب والجماعات تميل للعمل التنظيمي وذلك لتحقيق ما تؤمن به من حقوق المواطنة والتي يفترض ان توفرها الدولة في ظل نظام من تقاسم الموارد فالحزب في فكرته الاولى ما هو الا غاية من غايات تفعيل العقد الاجتماعي والذي يُلزم المشتركين في وحدة الرؤى للحصول على مطالبهم والتي تؤهلها لهم مواطنتهم في بلد ما وفي البلدان التي يسودها النظام الديكتاتوري يكون هدف الحزب هو المشاركة مع الجهات التي تمكنت من الوصول إلى السلطة بطريقة القوة، بما يحقق جزءا من العدالة الاجتماعية لأفراد الشعب وهذا يعني ان تشكيل الحزب في ظل بلد أو نظام حكم تسوده الثقافة الشمولية يعني فيما يعنيه شن حرب مكشوفة على السلطة وهو ما يقصد به طلب المشاركة في السلطة، والذي غالباً ما تلاحقه السلطة القائمة بالقمع والتنكيل، ولعل الاحزاب الاسلامية كانت هي من ستواجه السلطة القائمة وذلك لاعتقاد الاسلاميين أصلاً انهم الوحيدين الذين يمتلكون شرعية تولي السلطة، في الوقت الذي لم تكن ثقافة الحكم الاسلامي جلية بالشكل الذي تظهر عليه الان في قدرة تلك الاحزاب على الامساك بزمام الحكم ولكن الحزب الاسلامي آنذاك كان يرى في طبيعة الوصول إلى الحكم ما هو إلا نوع من انواع تثبيت شرعيته في الحياة أو تثبيت وجوده في الساحة الاجتماعية.

وهذا يعني إن المجتمع كان يرى في سعي الحزب الاسلامي إلى الصراع مع الحكومات المتعاقبة بغية الحصول على غاية واحدة الا وهي انتزاع الحكم وليس من أجل تطبيق رؤئ فكرية أو اطروحة اسلامية معينة فصراعهم هو صراع البديل عن المنصب وليس صراع الاختلاف الايدلوجي في ادارة البلد بالطريقة التي تتوافق مع المبدأ الاسلامي.

ويؤمن المجتمع الشيعي بإن قضية السلطة هي قضية دنيوية وغالباً ما ينأى المؤمنون المتدينون عن التورط في مداخلاتها غير الشريفة

ويؤمن المجتمع الشيعي بإن قضية السلطة هي قضية دنيوية وغالباً ما ينأى المؤمنون المتدينون عن التورط في مداخلاتها غير الشريفة ولو كان هنالك حق للإسلاميين في المبادرة بالدخول في صراعات الحكم لبادر اليه علماء الحوزة وكبار العلماء والامناء على الدين وهذا يعني ضمناً عدم شرعية الصراع الذي

يقوده الاخرون من المتدنيين من الذين وضعوا أنفسهم في موقع البديل للحوزة العلمية.[12]

وهذا يعني ان الشرعية الاجتماعية تملكها الحوزة العلمية وينطبق ذلك على موضوع الحكم وادارته والتي لا يمكن تحقيق الاحقية فيه الا بتفويض من الحوزة، إذ يعد الحكم قضية الهية شرعية وهي من اختصاص العلماء فقط أو من يفوضونه بالأمر.

تؤمن مدرسة الامامة وبنحو لا يتسرب اليه الشك بان موضوع الحكم لا يعد هدف الرسالات السماوية التي بعثت على الارض وانما كانت ترى في فحوى الرسالات السماوية تغييراً لمحتوى الانسان لكي يتمكن من أن يبني علاقتين متلازمتين مع ثالثة غير شرطية الاولى علاقة الانسان مع الانسان والثانية علاقة الانسان مع الطبيعة، واما الثالثة غير الشرطية فهي علاقة الانسان مع السماء وإن موضوع الحكم عبارة عن ناتج طبيعي للعلاقتين الاولى والثانية.[13]

لم يمل الشيعة الامامية وبشكل خاص المجتهدون والعلماء إلى تبني المفاهيم الثورية بصيغتها الحزبية أو التنظيمية المتعارف عليها إلا في أدبيات الاحزاب الشيعية والتي انشئت في القرون التي تكامل فيها الاطار التنظيمي والتشريعي والفكري للطائفة.

ولم تظهر في القرن العشرين أي حركة شيعية تدعو إلى التغيير أو العمل الثوري باستثناء الشباب المسلم ومن ثم الدعوة والذين نهضا بهذه المهمة انطلاقاً من واقع التغيير الذي حدث في العالم في حقبة الخمسينات من القرن الماضي وبعد ان تحرر الكثير من شعوب الارض انطلاقاً من مبدأ المطالبة بحق الاستقلال وانتزاعه من الدول الاستعمارية وان يترك لأبناء البلد حق تنظيم شؤون بلدهم سياسيا وإداريا واقتصادياً وكان انعكاس مفاهيم تحرير تلك الدول على المؤسسين الدعاة يشير باتجاه التشبه بالتاريخ الشيعي ولا سيما ثورات أئمة الشيعة من اهل البيت عليهم السلام وعدت اسلوب الثورة او الانتفاضة هو الاسلوب الذي يفرض على الدول المستعمرة أو المتسلطة الاعتراف بمطالب الشعوب، ولذلك لم تسلك الحركات الاسلامية الشيعية سواء في العراق أو في البلدان التي يتواجد فيها الشيعة ومنذ بدايات تأسيسها منهجاً أخر غير منهج الاستعداد للمواجهة المسلحة مع القائمين على الحكم مع توفر خيارات سلمية اسلامية كثيرة في بلدان اخرى مثل الهند واندونيسيا ومصر وتركيا. ولعل خيار

ولم تظهر في القرن العشرين أي حركة شيعية تدعو إلى التغيير أو العمل الثوري باستثناء الشباب المسلم ومن ثم الدعوة والذين نهضا بهذه المهمة انطلاقاً من واقع التغيير الذي حدث في العالم

(12) فالح عبد الجبار، العمامة والافندي،سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني، ترجمة: امجد حسين، بيروت، بغداد، منشورات الجمل، ص: 234

(13) محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم في الاسلام، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر،1991، وينظر أيضا: محمد باقر الصدر، خلافة الانسان وشهادة الانبياء، بيروت، دار التعارف،1990

المواجهة المسلحة مع السلطة القائمة كان هو الخيار الوحيد المتاح امام الشيعة العراقيين والذين دشنوا حراكهم السياسي في القرن العشرين بثورتي النجف الاولى والثانية ومن ثم ثورة العشرين ورغم فشل هذه الثورات في تحقيق الجزء الاكبر من اهدافها وتطلعاتها والتي هدفها طرد المحتل فان الحوزة العلمية لم تواصل بعد تلك المرحلة مسيرتها ولم تتدخل في الشأن السياسي ولم تفكر في تبني اسلوب اخر للتخلص من النظام الجديد بل ساندت القيادة الحوزوية النظام الملكي وباركت خطواته وان ابدت في احيان كثيرة تحفظها على سياسة غبن الحقوق الممنهجة ضد الشيعة والتي اعتمدتها الحكومات المتعاقبة كما أدوا الخطوات التي اتخذها عبد الكريم قاسم والتي جاءت لصالح الفئات المهمشة في المجتمع وغالبيتهم من الشيعة، ولم تشهد تلك الحقبة دعوة لتبني النظام الحزبي أو العمل السري بأي شكل من الاشكال.

ساندت القيادة الحوزوية النظام الملكي وباركت خطواته وان ابدت في احيان كثيرة تحفظها على سياسة غبن الحقوق الممنهجة ضد الشيعة

لقد مارست الحكومات العراقية سواء في العهد الملكي أو العهد الجمهوري باستثناء الحقبة الجمهورية الاولى سياسات تمييزية ضد الشيعة فحتى العقد الستيني من القرن العشرين كان السنة يهيمنون على مفاصل الحكومة بشكل ساحق وبكل المزايا الادارية التي تنتج عن مثل هذه الهيمنة وكان التمييز ضد الشيعة مستتراً غير معلنٍ بالمرة فنظرياً هم جزء من الدولة ولم يكونوا في يوم ما اضافة عرضية ولكن لم يكنً لهم دور في الحكومة وكان من غير الممكن طرح مسألة حقوق الشيعة أو ان تتجاوب الحكومة مع مثل هذا الطرح، لقد تجلت حركة احياء المذهب الشيعي في عقد الخمسينات والستينات من القرن الماضي بوصفها معتقداً اكثر من كونها حركة احياء سياسي ولا سيما مع تصاعد العلمانية في المجتمع وتزايد النفوذ والتأثير الذي مارسته الاحزاب اليسارية ولا سيما الحزب الشيوعي في المجتمع العراقي وفي اوساط الشباب الشيعة المثقفين ومع ذلك لم تمثل الشيوعية تهديداً مادياً للشيعة أو التشيع ذلك ان التهديد الاصعب الذي واجهه الشيعة يتجلى بوصول حزب البعث للسلطة في العام 1968،إذ شكل النظام الجديد تهديداً للتشيع كمذهب وكوجود مادي في العراق.[14]

لقد بدأ رجال الدين الشيعة منذ منتصف الخمسينات بصياغة بديل اسلامي للشيوعية قد يتفوق عليها من حيث العاطفة والاصالة وكان التركيز على ضرورة أن يكون هذا البديل الاسلامي ممثلاً لحالة جامعة في العراق وتم الترويج له من لدن السيد محمد باقر الصدر(1935-1980)* والسيد مهدي الحكيم(1935-1988) ولقد استخدم الخطاب المذهبي في المحافظات الجنوبية ومحافظات الفرات الاوسط

(14) غراهام فولر ورند رحيم فرانكي، الشيعة العرب.. المسلمون المنسيون، ترجمة غيث يوسف محفوظ، بيروت، مركز الرافدين للحوار،2021،ص:125 وينظر ايضا، علي المؤمن، من المذهبية الى الطائفية، المسألة الطائفية في الواقع الاسلامي، النجف الاشرف، مؤسسة الرسول الاعظم العلمية،ط(2)،ص:111-112 حول حياة ودور السيد محمد باقر الصدر، ينظر: ملا أصغر علي جعفر، الحياة السياسية للإمام الصدر، محمد باقر الصدر، دراسات في حياته وفكره، لندن، دار الاسلام،1996

وفي المناطق الفقيرة من بغداد، ويمكن القول إن حزب الدعوة قد تأسس في العام 1958 ولكن بشكل ضيق ثم أعلن عن وجوده في العام 1968 وهو أول تنظيم سياسي اسلامي شيعي وكان دوره يقتصر في مطلع التأسيس على التبليغ ودعوة الناس إلى الايمان وتثقيفهم واحياء الالتزام الديني ولكنه في نهاية المطاف أصبح حزباً سياسياً نشطاً يعمل بشكل سري ويعمل على تطوير محتوى فكري لمقاومة التيارات التي تدعي وصلاً بالعروبة والتيارات الشيوعية.[15]

(15) علاء عبد الـرزاق، الصراع المذهبي في الـعـراق، ابعاده السياسية واثـاره الاجتماعية، عمان، دار امجد،2018،ص:111

عانى الحزب وكذلك التيار الديني في المحافظات الجنوبية ومحافظات الفرات الاوسط من حملة قمع ممنهجة ولا سيما في اعقاب الاحداث التي عرفت بأحداث صفر في العام 1977 أي الاحداث التي رافقت المسيرة الاربعينية والتي منعتها فيما بعد سلطات النظام السابق ومن ثم اقدم النظام على اعدام السيد محمد باقر الصدر مفكر حزب الدعوة ومنظره وشقيقته بنت الهدى وجرم الانتماء لحزب الدعوة باثر رجعي، لقد خطا العراق سيما منذ نهاية عقد السبعينات من القرن العشرين خطوات حثيثة نحو ان يكون دولة شمولية يسودها نظام تسلطي، فلم يعد مع هيمنة حزب البعث العربي الاشتراكي وسيطرته على مفاصل الدولة واجهزتها الاساسية اي وجود لحركة معارضة باستثناء التيارات الاسلامية الشيعية في مدن الفرات الاوسط والجنوب والاحزاب القومية الكردية في شمال العراق، اذ كان الطرفان معارضين للفكر القومي الذي يتبناه البعث وكانت المجموعتان مستعدتين للدفاع عن رؤيتهما الخاصة بشكل العراق وهويته ومستقبله السياسي وهو الامر الذي جعلهما يتقاطعان بشكل تام مع النظام ولا سيما الاحزاب والحركات الاسلامية الشيعية وعلى رأسها حزب الدعوة.

عانى الحزب وكذلك التيار الديني في المحافظات الجنوبية ومحافظات الفرات الاوسط من حملة قمع ممنهجة ولا سيما في اعقاب الاحداث التي عرفت بأحداث صفر في العام 1977

اقتصر نشاط كوادر الحزب بعد اضطرارهم للخروج من العراق على العمل الاعلامي المناهض للنظام السابق وشهد الحزب انقسامه لعدة من التيارات كان معظمها بسبب الاختلاف حول المرجعية الدينية الخاصة بالحزب وموقفه من امكانيات التغيير السياسي والعلاقة مع الانظمة السياسية للبلدان المضيفة، ولم تكن الادبيات الخاصة للحزب تتوقع انهياراً حتى في المستقبل المنظور للنظام السابق وبالتالي لم تكن لتعد العدة لبناء مشروع سياسي متكامل أو برنامج عمل لمعالجة ما لحق من اثار للنظام الديكتاتوري على بنية المجتمع العراقي، وعلى المشروع الاسلامي

هنالك في واقع الامر جملة من المعوقات التي حالت دون قيام الحزب الاسلامي

او الحركة الاسلامية في العراق بما يفترض ان يقوم به على صعيد بناء دولة المؤسسات بعد سقوط النظام السابق في نيسان من العام2003

تعود عوامل الاخفاق النيي ادت بنسبة كبيرة من الافراد للابتعاد عن حركات الاسلام السياسي أو التي تصنف على كونها حركات اسلامية سياسية إلى جملة من العوامل متعلقة بطبيعة العمل السياسي المعارض الذي خاضته هذه الحركات وكذلك طبيعة عملية التحول السياسي في العراق والتي ترادفت مع وجود عامل خارجي اسقط الالة القمعية للنظام السابق دون القضاء على العقلية التي قادته للسلطة وسوف نستعرض اهم السلبيات التي رافقت نشاط حركات الاسلام السياسي في العراق ومنها ما يتعلق بطبيعة الاسلام السياسي بشقه الشيعي والاخر ما يتعلق بشقه السني ومنها ما يجمع بين الحركتين سوية.

اولا: النظر للعراق بشكل تجزيئي فئوي:

تشكل النظرة التجزيئية للواقع السياسي في العراق سمة جمعت كلا من الحزب الاسلامي العراقي وحزب الدعوة الاسلامية وعلى الرغم من ان الحزبين قد اعلنا بان برنامجهما الوطني هو لكل العراق فلم يشكك أحد في نوايا المؤسسين من الطرفين، ولا يرى المتتبع في تشكيل حزب حتى وان كان حزباً فئوياً مثلاً ان يكون حزب شيعي أو حزب سني على شرط أن لا يتخذ من الايدلوجية الشيعية أو السنية طريقاً للمطالبة بحقوق الشيعة بل يتخذ من الواقع السياسي والديمقراطي طريقاً له للمطالبة بحقوق الطائفة وبالطرق التي تطالب بها الاحزاب التقدمية الاخرى في العالم وهي مطالب شرعية و واقعية من حق كل فرد من افراد المجتمع المطالبة بها وليس من المستغرب ان تتشكل في النجف الاشرف أو عند السنة أو الشيعة بشكل عام أو اي فئة اخرى احزابا تحمل صفة المطالبة بالعدالة الاجتماعية وليس الصفة السياسية او الايدلوجية ولقد وضعت اسس وادبيات الحركة الاسلامية بما يتلاءم مع تأسيس حزب شيعي ديني سياسي أو سني سياسي للمطالبة بأنشاء كيان وطني عراقي خدمي ولكن التشكيل ومحتواه لم يكن أبداً لينسجم مع الهدف، وكان من المفترض ان يضم الحزب العراقيين بأطيافهم من الشيعي والسني إلى الاقليات ممن ينضون تحت عنوان الوطن وليس عنوان الفكر الثيولوجي.[16]

تشكل النظرة التجزيئية للواقع السياسي في العراق سمة جمعت كلا من الحزب الاسلامي العراقي وحزب الدعوة الاسلامية

اقتصر نشاط كوادر الحزبين الاسلاميين بعد اضطرارهم للخروج من العراق على العمل الاعلامي المناهض للنظام السابق وشهد الحزب انقسامه لعدة من التيارات كان معظمها بسبب الاختلاف حول المرجعية الدينية الخاصة بالحزب وموقفه من

(16) عزيز قادر صمانجي، قطار المعارضة العراقية من بيروت 1991 إلى بغداد 2003، لندن، دار الحكمة،2009،ص:55-56

امكانيات التغيير السياسي والعلاقة مع الانظمة السياسية للبلدان المضيفة، ولم تكن الادبيات الخاصة للحزب تتوقع انهياراً حتى في المستقبل المنظور للنظام السابق وبالتالي لم تكن لتعد العدة لبناء مشروع سياسي متكامل أو برنامج عمل لمعالجة ما لحق من اثار للنظام الديكتاتوري على بنية المجتمع العراقي، وعلى المشروع الاسلامي

لقد ساهم الخطاب الأيديولوجي الذي قدمته الاحزاب الاسلامية بشقيها الشيعي والسني مضافا للسياسة التي اتبعها النظام السابق والتي سعى عن طريقها لتشظية قوى المجتمع لجعل الخطاب الاسلامي ينحو منحى مذهبي بشكل خالص وتحول لخطاب مناطقي بعد العام 2003 دون ان يتمكن من مخاطبة العراقيين جميعاً وأدى لشرخ جديد في طبيعة الهوية العراقية التي تعاني من ازمات عدة.

ثانياً: القيادة الانفعالية:

تميزت الحركة الاسلامية في العراق بكونها حركة انفعالية أو تستند للانفعال ومثل هذا الانفعال يستند على فكرة وهي ان وصول الحزب الاسلامي امر حتمي في العراق وذلك بسبب الفشل الذي رافق مسيرة الاحزاب العلمانية وكذلك الشحن الفكري والغيبي والذي كانت الحركتين تمارسانه مع قرب انهيار النظام السابق وضعفه، وبدت الادارات الحزبية وكأنها قد زودت المنتمي للحركات الاسلامية بماكنة تكنولوجية تمكنه من القدرة على قيادة الاخرين ومثل هذا الشعور يدفع بالشخص إلى عملية انتقاد هذا الشخص أو ذاك أو هذه الفئة او تلك وتسقيط هذه الجهة او تلك وأدت مثل هذه المشاعر إلى انعزال الحركيين عن الساحة وعن الناس وأوجدوا لأنفسهم اعداء هم أصلاً من داخل البنية الاجتماعية التي انبثق منها الحزب الاسلامي او حزب الدعوة ومارسوا قدرا كبيرا من الوصاية على العمل الاسلامي، ولم تكن القيادتين مؤهلتين لان تتسلما وتديرا دفة الحكم بوضع يمكنهما من وضع الاهداف التي رسمتها الحركة الاسلامية موضع التنفيذ.[17]

تميزت الحركة الاسلامية في العراق بكونها حركة انفعالية أو تستند للانفعال ومثل هذا الانفعال يستند على فكرة وهي ان وصول الحزب الاسلامي امر حتمي في العراق

(17) صلاح جـواد شبر، حزب الـدعـوة عندما حكم، جـذور الاسلام السياسي الشيعي، بيروت، دار روافد،(د.ت)،ص:158

ثالثاً :سيادة عقلية الاستحواذ ورد الفعل

لم تسعى الاحزاب العربية بشكل عام والاحزاب الاسلامية بشكل خاص من بناء شخصية ولم ترفع من القدرات الخاصة بالمنتمين اليها بالشكل الذي يقود لوجود قيادة حقيقة تتمتع بسعة الافق وبعد النظر والتخطيط وقد لا يكون فقدان مثل هذه المزايا مسألة غريبة في الواقع العربي والواقع العراقي ذلك ان الظروف التي تواجهها

التنظيمات الحزبية والفرد الحزبي المعارض هي ظروف غير طبيعية لا تدفع لتنشئة الانسان نحو تقبل الاخر والتأني في اتخذا اي قرار يمس الفرد أو محيطه الاجتماعي، ان مناط الاحزاب السياسية بتوجهها الاسلامي هو السلطة والقوة وكلاهما يدفعان الفرد المنتمي للاستحواذ والتعامل مع أي حدث بصيغة رد الفعل فلم تضم الاحزاب الاسلامية أي شخصية مفكرة او بارزة على مستوى الفن أو الادب أو الفكر حتى كان الحزب بثقل واقعه وثقافته يغلق عقلية الانسان المنتم لبلد اغيب فيه اي اسس للحرية الفكرية، وحتى حينما يحاول الفرد الحزبي الاهتمام بما يعانيه بلده فان اهتماه يأخذ الاطار الذاتي فتصبح حاجات الوطن هي حاجاته الشخصية ويصبح البلد ملك شخصيا للقيادة الحزبية مستهينة بحاجات الناس ومتطلباتهم، ان العقلية الحزبية تفترض انها الاعرف والاكثر قدرة على ادراك متطلبات افراد المجتمع فتقع اثر ذلك فريسة للفكر الشمولي وينطلق الحزب الاسلامي من افكار منغلقة لا تمت إلى واقع المجتمع بصلة او سبب كما لم يكن التغيير الذي سعت اليه الاحزاب الاسلامية بمثابة رد فعل مورست ضمن الاطار الحزبي، ولما كانت هذه الاحزاب تعاني من القمع لحقبة طويلة ومن العمل السري فقد بقيت تعمل ضمن صيغ رد الفعل لانها اعتادت العمل بشكل منفصل عن المجتمع بسبب القمع الذي عانته وترسخ لديها فكرة ان تثأر من المجتمع الذي قد تعاون مع السلطة الغاشمة او بقي متفرجا عليها وهي تمارس قمعها المنظم.[18]

لم تصدر الادبيات الخاصة بالحركة الاسلامية في العراق بشقيها السني والشيعي ادبيات خاصة تتعلق بالوضع العراقي ومعالجة ما تعانيه الهوية العراقية من تشظي

رابعاً: الاتكالية في الفكر

لم تصدر الادبيات الخاصة بالحركة الاسلامية في العراق بشقيها السني والشيعي ادبيات خاصة تتعلق بالوضع العراقي ومعالجة ما تعانيه الهوية العراقية من تشظي وتشرذم فضلا عن تخلف في ميادين عدة يعاني منها الوضع السياسي والذي جاء في اعقاب تركة ثقيلة خلفها النظام السابق والحروب العبثية التي خاضها، فلم ينبري مفكر اسلامي ذو توجه اقتصادي أو عالم اجتماع او استشاري نفسي لمعالجة كل التراكمات التي يعاني منها الشعب العراقي وبقيت اغلب الكتابات التي اصدرها الاخوانيون او الدعوتيون تدور حول الدولة الاسلامية وشروط قيامها والعلاقة بين الديني والمدني والحوار مع الاخر الديني أو المذهبي ولم ينزل اي الفريقين لمستوى مخاطبة الفرد العادي فكانا كما هو الحال مع التيارات القومية واليسارية اسارى لأيدولوجيات وانماط تفكير بعيدة عن الواقع العراقي ولم تلامس مشاكله الحقيقية.

(18) علاء عبد الرزاق، ازمة الهوية في الفكر العربي المعاصر بين الاصالة والمعاصرة، عمان، دار امجد، 2018،ص: 184

ولعل من صور الاتكالية في الفكر هو ان اغلب ادبيات الجماعات الاسلامية تتحدث عن الديمقراطية والحريات وحقوق الانسان بأسلوب تلفيقي ذرائعي، فهي من جهة تدعو لدولة مدنية حديثة وتصوت على دستور لهذه الدولة يكفل المساواة بين المواطنين ويمنحهم حرية الاعتقاد والتعبير عن معتقداتهم ولكنها من جهة اخرى تمسكت وبشكل حرفي بالنص الديني التقليدي وما يمثله من تناقض بين المبادئ الدستورية الحديثة وبين ما تتمسك بين هذه التيارات والاحزاب من مقولات يقينية على مخرجات الحداثة على الجانب السياسي وفي ذات الوقت الايمان بالنص الديني بحرفيته يمثل عين الاتكالية التي توقف العقل الانساني وتحجره لمدى معين.[19]

(19) ماجد الغرباوي، الحركات الاسلامية، قراءة نقدية في تجليات الوعي، بيروت، العارف للمطبوعات،2015،ص:17-18

خامساً: الحزبية المتحجرة

يغلب في المجتمعات التي تخضع طويلاً لأليات القمع والكبت والمنع وتسيد فكر واحد على العقول ومنع أي حوار فكري حقيقي بين تيارات وقوى المجتمع لجوء المعارضة للعمل السري واضطرارها للعمل خارج بلدانها الاصلية وتعرضها بحكم وجودها في الخارج لضغوطات سياسية من لدن الدول المضيفة وتنقطع وشائج التواصل والاتصال بين الحزبيين والقاعدة التي يفترض ان تكون حاضنة للحزب وافكاره ونشاطاته وبالتالي يكون الجهاز الحزبي بمثابة طائفة منغلقة ولم تسعى للتفاعل مع الاخرين حتى بعد ان تمتع العراق بحرية نسبية بعد العام 2003 ومن المعروف أنَّ أي فكرة تبقى جامدة ما لم تتوفر لها عناصر القدح الفكري المرتبط بحالة التحفيز الواقعي والتي تنعكس على ذات الانسان والذي تمكنه من احداث سلسلة من التغييرات على واقع المجتمع. وكان من النتائج على تحجز الاحزاب الاسلامية في العراق عدم تحقق التغيير الذي كانت تسعى اليه إذ بقيت الساحة للأفراد الحزبيين الذين أدركوا الامور من الواقع البراغماتي لا الواقع التغييري المثالي وعن طريق تحول الاحزاب لكيانات ذات مصالح نفعية للأعضاء والمرتبطين بالقيادات الرئيسة.[20]

أنَّ أي فكرة تبقى جامدة ما لم تتوفر لها عناصر القدح الفكري المرتبط بحالة التحفيز الواقعي

(20) ماجد الغرباوي، الضد النوعي للاستبداد، استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، بيروت، دار العارف،2010،ص:130-131

سادساً: الدولة غنيمة:

لم تنظر الاحزاب الاسلامية للدولة إلا على اساس كونها واقع مؤقت وعلى هذا الاساس فقد تم تهميشها وعانت فقرا في التنظير لها لمصلحة مفهوم «الأمة»، وهذه مسألة يشترك فيها الفكر الإسلامي والفكر القومي معا، فكلاهما يفترض أن الدولة هي الترجمة السياسية للأمة كما يتمثلها كـ«جماعة متخيلة»، وبالتالي للأمة في

النص الإسلامي والقومي كامل الحق في أن تتبلور وفق مكوناتها التاريخية والثقافية أو الدينية في «دولة» ويتفق الاثنان على أحسن الحالات أن هذه دول لا مشروعية لها وأن شرعيتها منقوصة أو مؤقتة. أما من يتمتع بالشرعية الكاملة، فيقع خارج حدود الدولة الواقعة القائمة، أي انه في مشروع الدولة القومية المفترضة والمتخيلة من المحيط إلى الخليج أو في الدولة الإسلامية المتخيلة على صورة المثال التاريخي في «الخلافة الإسلامية» الذي لا يعترف بالحدود والكيانات التي صنعها المستعمر الأجنبي، لذلك نرى عدم التركيز على بناء نظرية في الدولة والمواطنة والمؤسسات وفصل السلطات بقدر ما تم الاهتمام لكل ما له علاقة بالهوية والانتماء والأمة والوحدة والشريعة والأصالة والتراث، ولم يتم التعامل مع الدولة القائمة إلا بعدها أنها وليد غير شرعي «لقيط» مما عطل إمكان بناء وطنيات حقيقية نرى اليوم نذر تفكك ما بقي منها إلى ولاءات وهويات ما قبل وطنية كطائفية ومذهبية واثنية، وأهمها العصبيات كالقبلية والفئوية للاستحواذ والهيمنة خارج مؤسسات الدولة الرسمية ومزيدا من التناقضات التي أدت على البناء المؤسساتي او ما يمكن عده مؤسساتي في العراق.[21]

(21) علاء عبد الرزاق، ازمة الهوية والاندماج في المجتمع العراقي، بحث مقدم للمؤتمر العلمي لكلية العلوم السياسية، الجامعة المستنصرية، كانون الاول،2014.

سابعا: صنمية القيادات السياسية

لا يمكن للحركات الاسلامية بشقيها أن تتقبل النقد كما أنَّ النقد داخل اروقة التنظيمات الحزبية لا يحقق اهدافه ما لم ينتفض افراده ضد قيم الطاعة والتسليم والانقياد، كما ان الحلقات الحزبية ليست فضاءات للتفكير العقلاني ولا دائرة للعمل والتخطيط المنهجي وانما هي أجواء روحية او توحي بانها روحية وتفاعلات وجدانية تمارس تغييب الوعي وتسعى للتحايل على العقل لتنتج فرداً مطيعاً مستسلماً يتفاعل لا ارادیا مع اهداف الحزب ويندفع في تنفيذ اوامره برغبة وحماس كبيرين.

وتمارس الاوساط الحزبية تزييف الوعي لا شعورياً عندما تبالغ في تنزيه القيادات العليا ولا سيما الشخصيات الكارزمية المتوهجة والناجحة اجتماعيا وحزبياً

وتمارس الاوساط الحزبية تزييف الوعي لا شعورياً عندما تبالغ في تنزيه القيادات العليا ولا سيما الشخصيات الكارزمية المتوهجة والناجحة اجتماعيا وحزبياً فتغدو القيادة في نظر القواعد أوثاناً مقدسة فتكون الصدمة مدوية عندما يكتشف العضو بشرية القيادة ويدرك ان القائد انسان يخطأ ويصيب ويسرق ويزور الحقائق ويساوم من أجل المصالح الشخصية وهذا ما حصل في العراق حينما شارك الاسلاميين في حكم العراق وبدت مظاهر الفساد المالي والاداري مع وجود محسوبية ومنسوبية مقيتة.[22]

(22) ماجد الغرباوي، الحركات الاسلامية، مصدر سبق ذكره ،ص: 21-20

الخاتمة ومستقبل العمل السياسي الاسلامي في العراق

يمكن القول ان هنالك تراجعا كبيرا في شعبية الاحزاب التي تصنف على انها جزء من ادوات الاسلام السياسي في العراق ويعود ذلك لأسباب عديدة منها ما يعود لطبيعة المجتمع العراقي وما شهده وما عاناه من تحولات اجتماعية وسياسية في العقود الاخيرة وما واجهه من تغييرات بعد العام 2003 ومنها ما يعود لطبيعة العمل السياسي المعارض في العراق وطبيعة البيئة الخارجية التي احتضنت هذا العمل منذ منتصف عقد السبعينات من القرن الماضي وطبيعة الخطاب السياسي الذي تبنته وحملته الاحزاب السياسية ذات التوجه الاسلامي ومنها الحزب الاسلامي وحزب الدعوة الاسلامية، لابد من القول ان الظروف السياسية والاجتماعية التي عانى منها الشعب العراقي طيلة عهود الديكتاتورية قد تركت أثرا في الذات العراقية جعلها لا تتقبل أي دعوات ايدلوجية أو خطاب ديني مؤدلج باطار حزبي رغم ان البيئة كانت مهيئة لتقبل الاحزاب والتيارات التي حرمت في الحقبة السابقة وغيب معظم قادتها ومنظريها مما اكسبها زخما مؤيدا في مطلع سنوات التغيير سيما وان فئات عديدة داخل المجتمع انسجمت بشكل او باخر مع الطروحات الدينية طالما كانت ممنوعة وتلقى تشددا في قبولها او الترويج لها في الحقبة الماضية وبطبيعة فان الرغبة بعد المنع لا يمكن ان تؤسس لحالة مستدامة من القبول السياسي على الاقل في المستقبل المنظور ما لم تترادف مع حالة من الانجاز السياسي لم تكن الاحزاب السياسي ذات الاطر الاسلامية مستعدة له بأي حال من الاحوال، فقد ترسخت قناعة لدى الاحزاب العراقية المعارضة ومنها الاحزاب الاسلامية في حقبة التسعينات بحتمية بقاء النظام السابق واستمراره لضمان جملة من التوازنات في المنطقة وبعد يأسها من امكانية تغييره واتكالها على الارادة الدولية وهو ما ولد عجزا في الكيفية التي يمكن ان تدار بها ملفات عديدة داخل العراق بعد الاطاحة بالنظام في نيسان من العام 2003، فلم تكن هنالك أصلاً اسلمة للمجتمع حتى يمكن القول ان هنالك رغبة بإقامة حكم اسلامي أو شبه اسلامي، ولم يحقق النظام السياسي الجديد الديمقراطية التي وعد بها ، بل قاد إلى عملية سياسية «مشوهة وعرجاء» موصومة بالفساد والمحاصصة الطائفية ما زال العراقيون يعانون منها حتى اليوم، ولم تستطع الاحزاب الاسلامية الاجابة على الاسئلة الملحة التي تقض مضاجع العراقيين وأهمها سؤال الهوية والعيش المشترك وبناء الهوية الوطنية الواحدة وقد تكون مثل هذه المعضلة غير موجودة في بلدن عربية واسلامية عديدة وهو الامر الذي يجعل من وجود اي حزب اسلامي في العراق بمثابة معضلة تضاف

ان هنالك تراجعا كبيرا في شعبية الاحزاب التي تصنف على انها جزء من ادوات الاسلام السياسي في العراق

لجملة من المعوقات التي تفضي لتشظية الهوية الوطنية سيما مع عدم الاتفاق على جملة من المشتركات التي تؤدي لوجود خطاب وطني مشترك، ولقد أضحى جلياً أن الطبقة السياسية التي وضعت الاسس للنظام السياسي ما بعد العام 2003 ومنها احزاب الاسلام السياسي تسعى لهدف محدد الا وهو البحث عن ضمانات تضمن لها البقاء بالسلطة أو ضمن دائرة النفوذ.

أنَّ الاحزاب الاسلامية في العراق قد انطلقت من مفاهيم اكتسبها المجتمع العراقي وتعود عليها منذ حقب الانحطاط الفكري والاستبداد السياسي وغدا من الصعوبة على أي جهة أو شخصية قيادية سواء كانت اسلامية أو غير اسلامية تغيير تلك المفاهيم سواء على صعيد النخبة أو المنتمين قد يبدو ان الاحزاب الاسلامية في العراق تعاني قدرا من الضعف وقد تتصارع فيما بينها أو تضطر للتحالف مع بعضها وكل هذه المخرجات لن تؤدي بنتائج ايجابية على صعيد تطور البنية السياسية في العراق ولا على صعيد البناء الفكري لأحزاب الاسلام السياسي او امكانية تطويرها لمشروع وسطي تصالحي قادر تجاوز التراكمات التاريخية الخاصة بالماضي واخفاقات الحاضر.

أنَّ الاحزاب الاسلامية في العراق قد انطلقت من مفاهيم اكتسبها المجتمع العراقي وتعود عليها منذ حقب الانحطاط الفكري والاستبداد السياسي

المصادر:

1. رشيد الخيون، مئة عام من الاسلام السياسي في العراق، الجزء الثاني (السُنة)، دبي، مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2013

2. صلاح جواد شبر، حزب الدعوة عندما حكم، جذور الاسلام السياسي الشيعي، بيروت، دار روافد،(د.ت)

3. عبد العزيز البدري، الاسلام بين العلماء والحكام، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، (بلا تاريخ).

4.عبد العزيز البدري ، الاسلام حرب على الاشتراكية والرأسمالية، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، بلا تاريخ.

5 . عبدالله العقيل، من اعلام الحركة والدعوة الاسلامية المعاصرة، الكويت، مكتبة المنار الاسلامية، 2001

6. عبد الوهاب الافندي، الحركات الاسلامية، النشأة والمدلول وملابسات الواقع، ضمن كتاب: الحركات الاسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، أبو ظبي، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2002

7. عزيز قادر صمانجي، قطار المعارضة العراقية من بيروت 1991 إلى بغداد 2003، لندن، دار الحكمة،2009.

8. علاء عبد الـرزاق، ازمة الهوية في الفكر العربي المعاصر بين الاصالة والمعاصرة، عمان، دار امجد، 2018.

9. علاء عبد الـرزاق، الصراع المذهبي في العراق، أبعاده السياسية واثاره الاجتماعية، عمان، دار امجد، 2018.

10. علي راتانسي، التعددية الثقافية، ترجمة لينا عماد تركي، مراجعة: هاني فتحي سليمان، القاهرة، هنداوي للتعليم والثقافة،2011

11. غراهام فولر ورند رحيم فرانكي، الشيعة العرب.. المسلمون المنسيون، ترجمة غيث يوسف محفوظ، بيروت، مركز الرافدين للحوار،2021

12. فالح عبد الجبار، العمامة والافندي،سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني، ترجمة: امجد حسين، بيروت، بغداد، منشورات الجمل.

13. ، كارين ارمسترونغ، حقول الدم، الدين وتاريخ العنف، ترجمة اسامة غلوجي، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016

14. كارين ارمسترونغ واخرون، دراسات في الفكر الانساني لجماعة الصاحبيين الكويكرز، ترجمة: علاء عبد الرزاق، عمان، دار امجد للطباعة والنشر، 2016.

15. : كاظم المشايخي، نشأة الحزب الاسلامي العراقي، دار الرقيم، 2005

16 .ماجد الغرباوي، الحركات الاسلامية، قراءة نقدية في تجليات الوعي، بيروت، العارف للمطبوعات،2015.

17. ماجد الغرباوي، الضد النوعي للاستبداد، استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، بيروت، دار العارف،2010.

18. محمد المجذوب، علماء ومفكرون عرفتهم، القاهرة، دار الاعتصام، 1986

19. محمد باقر الصدر، خلافة الانسان وشهادة الانبياء، بيروت، دار التعارف،1990

20 . محمد سعيد العشماوي، الاسلام السياسي، الطبعة الرابعة، القاهرة، مكتبة مدبولي،1996.

21. محمد محمود الصواف، صفحات من تاريخ الدعوة الاسلامية في العراق، القاهرة، دار الاعتصام، 1984.

22. محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم في الاسلام، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر،1991

المقالات والبحوث:

1. الزهر بو راضي، جدلية الدين والسياسة وثنائية التداخل والتصادم، المجلة العلمية لجامعة الجزائر، العدد(9) ديسمبر(كانون اول) 2017

2. .جان كيني، الاسلام منظورا اليه كأخر، ترجمة: علاء عبد الرزاق، مجلة كلية العلوم السياسية، السنة الرابعة عشر، العدد(27)،2003.