



ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: <https://eduj.uowasit.edu.iq>

Dr. Haider Ali Khalaf
Al Ouqili

Sumer University/
College of Basic
Education

Email:

dr.haider.ali@uos.edu.iq

Keywords:

Iran, Religious
Movements and
Currents, Hojjiyeh
Society, Sheikh
Mahmoud Halabi



Article info

Article history:

Received 10. Dec.2025

Accepted 22 . Jan.2026

Published 25. May.2026



The Hojjiyeh Mahdavi Charitable Society in Iran, 1953–1984 "A Study of Its Origins, Motivations, and Stance toward the Islamic Revolution in Iran"

A B S T R A C T

In the mid-twentieth century, Iran was undergoing profound political and intellectual transformations as a result of the impacts of World War II (1939–1945) and its aftermath. Numerous religious and political movements emerged during this period, among them the Hojjiyeh Mahdavi Movement, which arose from these societal shifts and developments. This association was founded in 1953 by Sheikh Mahmoud Halabi, a cleric from the city of Mashhad, who had previously been influenced by the national movement led by Dr. Mohammad Mossadegh in early 1951. However, Mossadegh's fall in August 1953 opened the door for Shah Mohammad Reza Pahlavi to manipulate Iran's religious currents, allowing the Hojjiyeh Society to operate with an anti-Bahá'í agenda while refraining from political activity. Many considered this a tacit agreement with the religious establishment, thereby securing the society's support for the Shah's threatened throne. Nevertheless, this arrangement did not last, and the society came into conflict with the Islamic revolutionary momentum following the Iranian Revolution of 1979, ultimately leading to the suspension of its activities in 1984.

© 2026 EDUJ, College of Education for Human Science, Wasit University

DOI: <https://doi.org/10.31185/eduj.Vol63.Iss2.4936>

جمعية الحجّية المهدوية الخيرية في إيران ١٩٥٣ - ١٩٨٤
 "دراسة في نشأتها ودوافع قيامها وموقفها من الثورة الإسلامية في إيران"

أ.م.د. حيدر علي خلف العكيلي
 جامعة سومر / كلية التربية الأساسية

الملخص

كانت إيران في منتصف القرن العشرين، تعيش مخاض التحولات السياسية والفكرية العاصفة جراء آثار الحرب العالمية الثانية ١٩٣٩-١٩٤٥ وتداعياتها، لذا نشأت العديد من الحركات والتيارات الدينية والسياسية، من رحم تلك التحولات وتطوراتها، لذا تأسست جمعية الحجّية المهدوية في عام ١٩٥٣ على يد الشيخ محمود الحلبي، وهو رجل دين من مدينة مشهد، قد سبق له وأن تأثر بالحركة الوطنية التي تزعمها الدكتور محمد مصدّق أوائل عام ١٩٥١، لكن سقوط الأخير في آب ١٩٥٣، فتح أمام الشاه محمد رضا بهلوي باب التلاعب بالتيارات الدينية الإيرانية، الأمر الذي سمح للجمعية الحجّية أن تمارس نشاطها المعادي للبهائيين والابتعاد عن أي نشاط سياسي، في صفقة عدها الكثيرين بأنها اتفاق غير معلن للشاه مع المؤسسة الدينية، ضامناً بذلك تأييدها لعرشه المهّد آنذاك، ولكن ذلك الأمر لم يدم لها فتصادمت مع المد الثوري الإسلامي إبان انتصار الثورة الإيرانية في عام ١٩٧٩ مما تسبب في إيقاف نشاطها عام ١٩٨٤.

الكلمات المفتاحية: إيران، التيارات والحركات الدينية، جمعية الحجّية، الشيخ محمود الحلبي.

المقدمة

في قلب التحولات العميقة التي اجتاحت إيران خلال النصف الثاني من القرن العشرين، برزت جمعية الحجّية كظاهرة فكرية استثنائية، مثلت عقدة التقاطع المعقدة بين الدين والسياسة، فقد ظهرت على هيئة دعوة دينية هدفت إلى حماية العقيدة الشيعية من التحديات التي فرضتها الحركات الدينية الهدامة ولا سيما البهائية، غير أن التعمق الدقيق في نسيجها الداخلي كشف عن مشروع فكري هدف إلى ربط البنية اللاهوتية مع الشبكات المؤسساتية بغية الوصول إلى تحقيق أهدافها.

لقد تأسست جمعية الحجّية على يد الشيخ محمود الحلبي في عام ١٩٥٣، ومنذ لحظة التأسيس، سار كيان الجمعية على حبل مشدود بين الولاء العقائدي والرفض السياسي، إلى جانب التبشير بالإمام المهدي (ع) والامتناع عن أي دور مباشر في التعجيل بظهوره، ولعل ذلك الأمر نابغاً من فلسفة الجمعية وكيانها البنوي الذي قامت من أجله، مؤثرة بشكل غير مباشر في تشكيل النخبة الفكرية التي ستسهم -إلى حدٍ ما- لاحقاً في أحداث الثورة الإسلامية الإيرانية، على الرغم من أنها لم تكن طرفاً فيها.

ومع انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩، وجدت الجمعية نفسها في مواجهة مباشرة مع التيار الديني الموالي لآية الله الخميني، الذي تبني رؤية مهدوية مغايرة جذرياً، ترى في إقامة الدولة الإسلامية خطوة تمهيدية لظهور الإمام المهدي (ع)، لا انتظاراً صامتاً له. ومن هنا انكشفت الفجوة الفلسفية بين الشيخ الحلبي وآية الله الخميني، الأمر الذي أسهم إلى إيقاف نشاط الجمعية في عام ١٩٨٤.

ولكن على الرغم من ذلك تحولت الحُجِّيَّة ومريديها إلى شبح فكري، يُستدعى كلما أراد النظام التلويح بوجود "الرجعية"، أو كلما أرادت المعارضة إدانة "البرجوازية الدينية"، فقد أصبحت تلك الجمعية في الخطاب السياسي الإيراني المعاصر، بمثابة المرآة التي تعكس الخيانة والعمالة للخارج، في الوقت الذي أثر أعضاؤها الأصليون الصمت، خشية من انكشاف أمرهم، أو وفاءً لنهج السرية الذي تأسس عليه كيانهم.

إنَّ هذا البحث لا يسعى إلى تبرئة الجمعية ولا إلى إدانتها، بل إلى تفكيك بنيتها الفكرية والتنظيمية، وتحليل موقعها في التاريخ الإيراني الحديث والمعاصر، بوصفها ظاهرة دينية سياسية، لا يمكن فهمها إلا من خلال قراءة دقيقة لتفاعلاتها مع البهائية، ومن ثم الثورة الإسلامية، فالْحُجِّيَّة من الناحية العملية ليست مجرد جمعية فحسب، بل هي تجربة فريدة طرحت معضلات التوازن بين الولاء العقائدي والتصرف السياسي في إيران، ومن أجل بيان ذلك اعتمدنا المنهج التاريخي التحليلي لمناقشة أهم المحطات التاريخية المتعلقة بتلك الجمعية.

قسمت الدراسة إلى مقدمة وأربعة مباحث، تناولت المقدمة أهمية الموضوع والدوافع وراء اختياره، بينما تطرق المبحث الأول إلى الخلفية التاريخية والفكرية وأثرها في نشأة جمعية الحُجِّيَّة عام ١٩٥٣، لإيضاح العوامل التي ساهمت في نشأة تلك الجمعية، في حين تصدى المبحث الثاني إلى التنظيمات الداخلية لجمعية الحُجِّيَّة ودوافع التأسيس، أما المبحث الثالث فقد اختص بموضوع "الجمعية الحُجِّيَّة والثورة الإسلامية في إيران ١٩٧٨ - ١٩٧٩"، هدف إلى توضيح موقف الجمعية من الأحداث التي شهدتها إيران قبيل الثورة وما بعدها، ومن أجل توضيح موقف رجال الدين منها، تطرق المبحث الرابع إلى موضوع "جوانب من آراء بعض رجال الدين حول طبيعة الجمعية الحُجِّيَّة"، أما الخاتمة فقد تضمنت أبرز الاستنتاجات التي توصلت إليها الدراسة.

المبحث الأول: الخلفية التاريخية والفكرية وأثرها في نشأة جمعية الحُجِّيَّة عام ١٩٥٣

في مسار التاريخ الإيراني الحديث^(١)، قلما برزت جمعية دينية أثارت جدلاً مماثلاً لما أثارته "أنجم حُجِّيَّة" الجمعية الحُجِّيَّة المهدوية، وهي الجمعية التي تأسست في ظلال التوترات العقائدية والسياسية، ثم تحولت من مشروع دعوي إلى لغز فكري، إذ لم يمكن ظهور تلك الجمعية مرتبطاً بمجرد كونه رد فعل للرد على دعوات الحركة البهائية في إيران فحسب، بل أنها كانت تُعد انعكاساً عميقاً لقلق المؤسسة الدينية في إيران تجاه الحركات الدينية التي ظهرت في البلاد منذ منتصف القرن التاسع عشر وما بعده (مافيا حجتية، ١٣٧٩، ص ١٧-٢٣).

ونتيجة لذلك نشأت الجمعية الحُجِّيَّة في أعقاب الانقلاب الذي اسقط بحكومة الدكتور مصدق في آب ١٩٥٣، في زمن كانت فيه إيران تتأرجح بين الاستبداد البهلوي والتطلعات الدينية المتجددة، إذ كان المشهد الاجتماعي والسياسي يطرح تحديات معقدة للعقيدة والممارسة الدينية، ففي خضم تلك الأوضاع وتطوراتها، برز الشيخ محمود الحلبي، مؤسس الجمعية، ليس كرجل دين تقليدي فحسب، بل كعقل استراتيجي مخطط، أدرك أن المواجهة الفكرية مع البهائية لا يمكن أن تُخاض بأدوات المؤسسة الدينية وحدها، فابتكر نموذجاً تنظيمياً علمانياً في الظاهر، دينياً في المضمون، جمع بين السرية والانضباط، إلى جانب نشر الفكر العقائدي والتدريب الجدلي، ليؤسس بذلك لظاهرة فكرية غير مسبوقه، مزجت بين التدين المحافظ والمرونة التكتيكية، فضلاً عن الولاء العقائدي والحياد السياسي المدروس (Soroush, 2000, P.5-6).

ولم يقتصر الأمر على ذلك، فهناك من اعتقد بأنه في أعقاب الانقلاب الأمريكي-البريطاني على حكومة الدكتور مصدق عام ١٩٥٣، دخلت إيران مرحلة من الانكفاء السياسي والانفجار العقائدي، إذ تراجعت الحركات الوطنية أمام صعود بعض التيارات الدينية التي سعت إلى إيجاد موطئ قدم لها بين أوساط المجتمع الإيراني، بعد أن باتت فيه الهوية

الإسلامية مهددة من الداخل والخارج على حدٍ سواء، وفي ظل تلك الأوضاع وتداعياتها السلبية وُلدت جمعية الحُجَّيَّة (زاهداني، ٢٠١٥، ص ٢٩٢)، ليس بوصفها رديفًا لحركة سياسية، بل كاستجابة عقائدية لتهديد لاهوتي ملموس، مثلته العقيدة البهائية آنذاك لا سيما بعد تجدد ظهور الأفكار التهديمية التي سعى اتباعها إلى بث سمومها بين أطراف المجتمع الإيراني من جديد، فقد كانت تلك الحركات في حالة تمدد فكري وتنظيمي بين الأوساط الإيرانية، مستغلة الفراغ الاجتماعي والسياسي الذي تولد جراء الفوضى العارمة التي خلفها انقلاب عام ١٩٥٣ (زاده، ١٩٩٩، ص ٢٨).

يُعدّ الشيخ محمود ذاکر زاده تولايي ١٩١٧-١٩٩٧، المعروف بالشيخ محمود الحلبي، المؤسس الفعلي لجمعية الحُجَّيَّة - كما أسلفنا (الصيد، صديق، ١٤٤٦هـ، ص ١٣)، وهو خطيب وعالم ديني من مدينة مشهد، وقد تزامنت نشأته الفكرية والدعوية مع مرحلة تاريخية شهدت فيها الطائفة البهائية اتساعًا ملحوظًا في إيران، الأمر الذي استدعى اهتمامًا مضاعفًا من قِبَل الأوساط الدينية لمواجهتها، وقد عُرف الشيخ محمود الحلبي في ذلك الوقت بخطاباته التي كان يُلقها في مناسبة النصف من شعبان قرب شارع جوهرشاد "المسمى لاحقًا شارع صاحب الزمان" حيث كان يسكن عدد من البهائيين، مما أكسبه منذ وقت مبكر تماسًا مباشرًا مع الظاهرة البهائية واتباعها (باقي، ١٣٦٣ش، ص ٣٧). ولا يستبعد أن يكون ذلك الأمر دافعًا قويًا لاختياره لترعم الحركة في مواجهة المد الحركي من أتباع البهائية آنذاك.

ووفقًا لبعض الروايات التاريخية، فإنَّ الشيخ محمود الحلبي تأثر إلى حدٍ ما بآية الله الشيخ أحمد الشاهرودي^(٢)، تلميذ الملا محمد كاظم الآخوند الخراساني^(٣)، الذي ألَّف كتاب "الحق المبين" ردًّا على البابين والبهائيين، والميرزا مهدي الأصفهاني مؤسس التيار التفكيكي في إيران^(٤)، ومن جانب آخر أشارت بعض الروايات إلى أنَّ الشيخ الحلبي، وزميله السيد عباس علوي الخراساني^(٥)، قد كُلفا من قبل بعض المؤسسات الدينية في مدينة قم بالبحث في أفكار الدعاية البهائية ودراستها والتعمق في مضمونها ودوافعها، غير أنَّ ذلك التكليف أفضى إلى مفارقة صادمة في حياة الشيخ الحلبي؛ إذ انضم السيد عباس علوي نفسه إلى الدعوة البهائية، فكان ذلك التحول الشخصي بمثابة السبب الرئيس في تعزيز شعور الحلبي بالتهديد والخشية من تداعيات ذلك التحول، بل انه أصبح الدافع الرئيس له للانخراط في مواجهة البهائية واتباعها بأسلوب تمثّل بالتنظيم والدقة في العمل (زاده، ١٩٩٩، ص ٢٨)، وبهذا الصدد كتب سعيد زاهد قائلًا: "بعد انقلاب ٢٨ آب ١٩٥٣ وزيادة النفوذ الأمريكي وسيطرته على مختلف مفاصل الدولة البهلوية، تبلورت مؤامرات البهائية في التبليغ الذي استمر زهاء عشر سنوات برئاسة شوقي أفندي^(٦)، واتسع مجال النشاط التبليغي وازداد حجم النفوذ البهائي وشبكاتهم في مختلف المجالات الثقافية والاجتماعية في إيران، الأمر الذي أقلق العديد من رجال الدين وفي مقدمتهم آية الله السيد حسين البروجردي^(٧)، وهكذا تأسست الجمعية واتخذت على عاتقها مواجهة البهائية ومكافحتها" (زاهداني، ٢٠١٥، ص ٢٩٣).

وفضلاً عما ذكر أعلاه، فإنَّ هناك من ذهب إلى الاعتقاد بأنَّ بعض المصادر التاريخية أشارت إلى أنَّ فكرة تأسيس جمعية الحُجَّيَّة تجلّت في رؤية منامية رآها الشيخ محمود الحلبي، ادّعى فيها أنَّ الإمام المهدي (ع) أمره بتشكيل جماعة مؤمنة قادرة على مقارعة الحركة البهائية في إيران، لذا اتخذ قرار تأسيس "أنجم حجتية"، التي تعني -كما ذكرنا- "الجمعية الحُجَّيَّة"، كما عرفت أيضًا باسم "جمعية مكافحة البهائية" في أول مراحل تأسيسها (زاهداني، ٢٠١٥، ص ٢٩٣)^(٨).

وهكذا يبدو أن دوافع تأسيس الحُجَّيَّة لا غبار عليها، لا سيما أنها ظهرت كردّة فعل في مواجهة النفوذ البهائي، فركزت الجمعية جهودها في بادئ الأمر على محاربة البهائية (الصمادي، ٢٠١٢، ص ٢٩٦)، ففي مرحلة الخمسينات والستينات كانت النخبة المثقفة والشباب يتعاطفون مع أفكار البهائيين الحداثية التي كانت تدافع عن حقوق المرأة والمساواة ونحو ذلك، فرأت الحُجَّيَّة في دعوات البهائية تهديدًا وجوديًا للقيم الشيعية التقليدية، فعملت على تنفيذ الخطاب البهائي،

ووصفت اتباعها بالمرتدين، وتلك المزايدة على المذهب والتشدد في الدفاع عنه أكسبت الحُجِّيَّة قبولاً واسعاً واستحساناً من بعض رجال الدين آنذاك (الصياد، ١٤٣٩هـ، ص ١٠٦).

أما على الصعيد السياسي، فقد شارك الشيخ محمود الحلبي في البداية بالحراك العام الذي شهدته البلاد في أعقاب الحرب العالمية الثانية ولا سيما بعد عام ١٩٤٦ وتدابيرها على الوضع السياسي الداخلي^(٩)، فترشَّح لانتخابات مجلس الشورى الوطني في دورته الـ (١٧) ممثلاً عن مدينة مشهد في خراسان، كما انخرط في الحركة الوطنية التي أفضت إلى تأميم النفط الإيراني في عام ١٩٥١ غير أنَّ انقلاب آب ١٩٥٣^(١٠) ضد حكومة الدكتور مصدَّق، أفضى إلى انسحابه من المشهد السياسي للمرحلة التي تلت ذلك الانقلاب، ومن مدينة مشهد أخذ على عاتقه تأسيس "الحُجِّيَّة" فيما بعد^(١١)، والتي أُدرجت لها لاحقاً كلمة "مهدوية" في عام ١٩٥٨ لتصبح "جمعية الحُجِّيَّة المهدوية"^(١٢)، وبعد ذلك أُضيف لها عبارة "الخيرية" لتعرف بـ "انجمن خيريّه حجتيه مهديه" (جمعية الحُجِّيَّة المهدوية الخيرية) (مركز اسناد انقلاب اسلامي؛ زاهداني، ٢٠١٥، ص ٢٩٢)، ولكن جهوده في مواجهة البهائية لم تحقق الهدف المنشود، لذا انتقل -فيما بعد- إلى طهران لتأخذ الجمعية شكلاً آخر من المواجه الفكرية بالصد من دعاة البهائية، وكان جوهر نشاطها يرتكز على العمل الثقافي وتحصين المجتمع الإيراني من الدعاية البهائية، وبذل الجهود من أجل عزلهم عن المجتمع ودعوتهم أيضاً بالرجوع إلى تعاليم الإسلام (زاهداني، ٢٠١٥، ص ٢٩٣).

ومن هنا يتضح أن تأسيس الجمعية جاء رداً على ظهور الحركة البهائية من جديد في إيران، فهي تُعد بمثابة المواجهة الفكرية للرد على التيارات الدينية المنحرفة في الاعتقاد الديني، أو ربما تكون بمثابة الاستجابة العكسية للدفاع عن الهوية الجماعية وصون العقائد الشيعية في إيران، ومن هذا المنطلق يمكن القول أن الجمعية جاءت بمثابة المؤسسة الرمزية التي جمعت بين الدفاع العقائدي والحفاظ الاجتماعي من أجل استعادة الشرعية الثقافية، بغية إعادة صياغة خطابها الديني واثبات وجودها كقوة فاعلة في تشكيل الهوية الوطنية.

المبحث الثاني: التنظيمات الداخلية لجمعية الحُجِّيَّة ودوافع التأسيس

ذكرنا في المبحث السابق الأسباب التي دفعت الشيخ محمود الحلبي إلى تأسيس الجمعية، غير أن ذلك الأمر لا يعني بالذات أن الطريق كان معبداً أمامه، فقد واجه الحلبي في بادئ الأمر شكوكاً من بعض رجال الدين في مدينة مشهد، نتيجة لاعتقادهم بأن مشروعه يُعدُّ خروجاً عن المألوف، لذا قرر الانتقال إلى العاصمة طهران حيث وجد الأرضية الخصبة لمشروعه الفتي، وبدأ بتجنيد الطلاب من المدارس الثانوية ثم الجامعات، لتشكيل نواة تنظيمية متماسكة مارست نشاطها في الخفاء، ودرَّب كوادرها على ثلاث مستويات تعليمية على النحو الآتي: "أساسي، متوسط، ومتقدم"، ومن الجدير بالذكر أن تلك المستويات الثلاثة هي نفسها موجودة في التركيب التنظيمي للحركة البهائية، ولعل الحلبي اقتبس بعضاً من ذلك التنظيم (زاده، ١٩٩٩، ص ٢٨).

وهكذا يبدو أن ذلك البناء الهرمي والسرية التنظيمية كانت تُحاكي -إلى حدٍ بعيد- البنية البهائية نفسها، الأمر الذي طرح بعض التساؤلات النقدية من قبل بعض الأوساط الدينية والعلمانية مفادها، "هل كانت جمعية الحُجِّيَّة تُحارب البهائية أم أنها تُحاكيها في أدواتها؟"

وعلى وفق التساؤل أعلاه، اعتقد بعض المختصين بشأن الحركات الدينية في إيران، أن تلك الظاهرة التي ابتدعها الحلبي لم تكن مجرد ردة فعل على ظهور الدعوات البهائية في البلاد آنذاك، وإنما كانت أشبه بمشروع فكري سعى صاحبه إلى إعادة تعريف العلاقة بين الدين والمجتمع من منظور تجديدي لم يسبق لإيران أن شهدت نظيره، لذا حققت حركة الحلبي

بعض النجاح المبدي في خلق نخبة فكرية جديدة، اتقنت الجدل والنقاشات الدينية وممارسة الدعوة التمهيديّة للترويج لفكرة الإمام المهدي (ع)، بغية إعادة إنتاج الخطاب الشيعي بلغة حديثة، غير أنها لم تسلم من فخ التناقضات الفكرية في طروحاتها، ففي الوقت الذي عدت فيها الجمعية انها كيان غير سياسي، إلا أنها مارست تأثيراً سياسياً غير مباشر بغية استقطاب بعض العناصر السياسية الموالية للسلطة إلى جانبها، ولعلها هدفت من وراء ذلك لكسب السلطة إلى جانبها في مواجهة خطر البهائية الذي كان يهدد الكيان السياسي في إيران آنذاك، فخلال المدة التي ظهرت فيها الحُجّيّة أُجْتذِب العديد من الشباب إليها، ونظراً لأنها اعتمدت المنهج الثقافي بعيداً عن السياسة، اتُخذت غطاءً للنشاطات السياسية لبعض المتدينين المعارضين للشاه، غير أنّ جهاز السافاك كان يقوم بحملات مدهامة لمكاتبها متهماً أعضائها اثناء التحقيق بمناهضة السلطة، لذا كانوا يعتقلون ويزج بهم في السجون (زاهداني، ٢٠١٥، ص ٢٩٣).

ومع ذلك، فإنّ هناك من اعتقد بأن الشاه كان يعمل على مد الاثنتين بالدعم والمساعدة بغية تحقيق نوع من التوازن بين الطرفين في الساحة الإيرانية، فقد أشار علي أكبر برورش، أحد أعضاء الجمعية في أصفهان آنذاك، بهذا الصدد قائلاً: "لقد جعل الشاه قوى الحُجّيّة وقوى البهائية في كفتي الميزان لاحتوائهما معاً" (شهبازي، ١٣٨٦ش، ص ٣٥).

ولعلنا لا نجانب الحقيقة في القول أن الموقف السلبي من العمل السياسي الذي انتهجته الحُجّيّة جعل السلطة في طهران وعلى رأسها محمد رضا شاه يسمح لأتباعها بالعمل والتحرك بين أوساط المجتمع الإيراني، وذلك لأنها كانت تُعد حركة ثقافية غير سياسية، هدفت إلى محاربة البهائية وأفكارها، وبالتالي ستعمل على تخفيف الضغوط السياسية من فوق كاهل السلطة، التي كانت تمارس في ذلك الوقت من الجناح السياسي لبعض القوى الإسلامية ولا سيما في مدينتي قم ومشهد المقدستين، وبما أن النظام الذي كان ينشده الشاه هو النظام العلماني فقد كانت الحُجّيّة تُعبر عن كينونة الشاه ونظيرته تجاه وظيفة رجال الدين، علاوة على أنّ المعارك الكلامية والجدلية بين الحُجّيّة والبهائية كانت تصرف الأنظار عن سياسة الشاه، لذا حاول الأخير استثمار تلك العوامل في منهاج الحُجّيّة، أو على الأقل غض الطرف عنها وإتاحة المساحات لتمددها.

وبلا شك، فإنّ ذلك التناقض البنوي في منهاج الحُجّيّة وتعاملها مع النظام السياسي، فسّر جزئياً اصطدام الجمعية لاحقاً بالثورة الإسلامية الإيرانية، وتحولها من حليف ضمني إلى خصم معلن، إذ لا يمكن للفكر الذي يؤمن بالانتظار الصامت أو السلبي أن يتعايش مع ثورة أعلنت منذ نجاحها أن التعجيل بظهور الإمام المهدي (ع) يأتي عن طريق التمهد لقيام دولته، ومنذ ذلك الوقت بدأت رحلة الصدام (Sachedina, 1981, P1-2).

ومن العاصمة طهران اتخذ الحلبي صياغة الهيكل التنظيمي للجمعية، والذي طرح من خلاله فكرة التلاحق الإداري بين العمل التعليمي والبحثي، عبر تشكيل بعض اللجان المختصة بالعمل التنظيمي، وشكّل الحلقات المختصة بالنقاش والجدال العقائدي، كما تمكن من إعداد البحوث والدراسات التي استهدفت تفكيك الخطاب البهائي المناوئ، لا سيما في بعض المدن الإيرانية التي شكّلت المراكز البارزة لانتشار دعاة الحركة البهائية (باقي، ١٣٦٣ش، ص ٨٨).

وعلى الرغم من الظروف الاستثنائية التي مرت على جمعية الحُجّيّة في بداية تأسيسها، إلا أنها تمكّنت من الاستمرار بفضل بعض الموارد المالية التي وفّرتها لها التبرعات سواء الفردية منها أو الأموال الدينية من "الخمس"، لا سيما عبر دعم بعض التجار داخل البازار (السوق) الإيراني، ومن اللافت للنظر أنّ الشيخ محمود الحلبي حرص في بادئ الأمر على تقليل حضور رجال الدين التقليديين في النقاشات التي كانت تثار حول دعاة البهائية، مؤكّداً على أنّ هيبة المؤسسة الدينية لا بدّ أن تكون بعيدة وتُصان من كل الشوائب وألا تُزجّ نفسها في الجدالات التي ربما تُضعف صورتها أمام الرأي العام (زاده، ١٣٧٨ش، ص ٢٩؛ Yarshater, 2004, P.426)، وهو ما يكشف عن حسّ تنظيمي خاص لدى الشيخ محمود

الحلبي، الذي أراد أن يوازن بين الحضور العقائدي الفاعل، وبين الحفاظ على رمزية المؤسسة الدينية وجعلها بعيدة كل البعد عن ساحات النقاشات العقائدية المباشرة.

ومع ذلك، فإنَّ جمعية الحُجَّيَّة منذ تأسيسها لم تكن محض حلقات وعظية تقليدية فحسب، بل أنها ظهرت بوصفها مشروعاً تنظيمياً اتخذ بعض التعقيد في حلقاته، فقد ذكر البعض أن مراكز القيادة فيها كانت تدار بعقلية تشبه -إلى حدٍ ما- النظام البيروقراطي، وكان أتباعها يتحركون برؤى عقائدية منضبطة (زاده، ١٩٩٩، ص ٢٩)، ولا يستبعد أن يكون الشيخ محمود الحلبي قد أدرك مسبقاً أن مواجهة البهائية لا يمكن أن تُخاض بالأدوات الكلاسيكية للمؤسسة الدينية آنذاك (الصيد، صديق، ١٤٤٦هـ، ص ١٣)، فقد ابتكر نموذجاً تنظيمياً جمع بين الانضباط شبه العسكري والمرونة العقائدية، فضلاً عن السرية المحكمة والانفتاح الحذر على بعض أدوات العصر الحديث (Yarshater, 2004, P.426).

لقد ترعّم الشيخ محمود الحلبي رئاسة جمعية الحُجَّيَّة منذ تأسيسها، والتي بدأت نشاطها مدعومة بمجلس إدارة يساعده في إدارة الجمعية، ومن أبرز أعضائه رضا عبدالرسول، ومحمد حسين آسار، وحسين سجادي، و غلام حسين، ومحمد تقي تاجري (مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط: <https://irdc.ir/fa>)، كما وضع نظاماً أساسياً حدد بدقة عالية الغايات الرئيسة من وراء تأسيسها، ووفقاً لمقدمة ذلك النظام، حملت الجمعية اسم "جمعية الحُجَّيَّة"، ويبدو أنها اتخذت من اسم الإمام الحجة (ع) عنواناً لها، وقد أعلنت أنّ غرضها الأساس يكمن في النهوض بالعلمية التربوية والقيام بالخدمات الاجتماعية، مستلهمة من تعاليم الإسلام والمذهب الشيعي الاثني عشري الرؤى الفكرية والعقائدية لمضمون نظامها الأساسي، وفضلاً عن ذلك أدرجت الجمعية من بين أهدافها السعي إلى تنمية المواهب الفردية، والعمل الدؤوب على صقل الكفاءات الاجتماعية المعروفة بالقوى والإيمان، إلى جانب تحسين الظروف المادية والاجتماعية للمجتمع الإيراني (باقي، ١٣٦٣ش، ص ٤١).

ومن هنا، جاء النظام الأساسي لتأسيس جمعية الحُجَّيَّة، ليكشف عن مشروع متكامل الابعاد تجاوز حدود المؤسسات والجمعيات التقليدية في إيران آنذاك، فقد نصّت المواد واللوائح من ذلك النظام على التأكيد بضرورة عقد المؤتمرات وتنظيم الندوات الدينية والعلمية، والاهتمام بطباعة البوسترات الدعائية والمنشورات بما ينسجم وقوانين الصحافة والاعلام في البلاد، كما دعت تلك اللوائح إلى ضرورة افتتاح بعض المراكز التعليمية للتربية الإسلامية والأخلاقية، وأجازت إنشاء المكتبات وقاعات المطالعة والمرافق الرياضية الأخرى، والدعوة للانخراط في الأعمال الخيرية والثقافية، والسعي إلى إقامة العلاقات الثنائية مع بعض المنظمات الدولية المماثلة لها بعد نيل الموافقات الرسمية من الجهات المعنية، ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل امتد نشاطها إلى إعداد دورات تدريبية متخصصة في فن الخطابة والحوار العقائدي بغية المناظرة والنقاش مع اتباع البهائية في الأمور التي تخص الدين والمذهب، فضلاً عن إنشاء بعض المدارس ودور الأيتام والمساجد، وتأسيس المراكز الطبية كالعيادات الطبية والمستشفيات والمراكز الصحية وفقاً لقانون وزارة الصحة الإيرانية (باقي، ١٣٦٣ش، ص ٤٧).

يبدو أن تلك الصياغة المنظمة للنظام الأساسي للجمعية يكشف عن الرغبة في إضفاء الشرعية المؤسساتية على الجمعية، كي لا تبدو على شاكلة الجمعيات الدينية الأخرى، بل انها مؤسسة دينية ذات أبعاد اجتماعية لها الحضور المدني الفاعل بين أطياف المجتمع الإيراني.

وبما أن الهدف الرئيس من وراء تشكيل الجمعية دعا إلى مواجهة الدعوة البهائية والتصدي لها، والابتعاد عن التدخل بأي شكل من الأشكال بالأمور السياسية، تسبب ذلك الأمر بإثارة الجدل حول دوافع تأسيسها، ولا سيما بين الأوساط الدينية، فقد كان ذلك المبدأ يُعدُّ من أكثر المسائل إثارة للجدل بين الأوساط الاجتماعية والدينية، فقد كانت رؤية مؤسسي الجمعية تكمن في أنّ الوظيفة الرئيسية من تشكيل تلك الجمعية محصورة في الدفاع العقائدي ومكافحة البهائية عن طريق

الحجج والبراهين، لا بمواجهة السلطة والنظام ومنازحته(باقي، ١٣٦٣ش، ص ٥٢)، ولعل ذلك المبدأ، الذي بدا للجمعية وأعضائها ضماناً وركيزة أساسية للبقاء والاستمرار، كان في نظر بعض المؤسسات الدينية ولا سيما الثورية منها دليلاً على عجز تلك الجمعية وتواطؤها مع النظام البهلوي.

وبهذا الصدد ذكر أحمد الكاتب، قائلاً: "الحُجِّيَّة قامت أصلاً على فكرة الانتظار التي هدمها البهائية في منظومتهم العقديّة، وفكرة الانتظار معناها أنه لا يجوز القيام بأي عمل سياسي، وتلك الفكرة تعبّر عن الفكر الشيعي بصورة عامة..."(الكاتب، ٢٠١٧). وعلى الرغم من وجهة بعض ما ذكره الكاتب، إلا أننا نعتقد بأنّ فكرة الانتظار "السلبى" -إذا صح القول- لم تكن فكرة المعتد الشيعي بشكل عام كما صورها الكاتب في قوله أعلاه، بل ظهرت هناك العديد من الآراء لعلماء الشيعة التي طالبت بضرورة تشكيل الدولة الإسلامية في ظل مرحلة غياب الإمام المهدي(ع)، ومواجهة السلطات الغاصبة والمنتهكة لحدود الشرع الإسلامي.

ولعلنا لا نجانب الحقيقة في القول: إنّ ذلك المبدأ يُعد السبب الرئيس وراء تولّد النفور والبغضاء من قبل بعض القوى الإسلامية التي رأت بأنّ أي كيان إسلامي لا يقترن نظامه الأساسي بمقاومة النظام البهلوي ليس سوى ضرب من العزلة السلبية، أو ما أطلق عليه بعض النقاد "الانتظار السلبى" على حد تعبيرهم.

وعلى الرغم من العزلة السلبية التي واجهتها الجمعية من بعض القوى الإسلامية داخل البلاد، إلا أنها أدخلت بعض التحديثات الإدارية على نظامها الأساس في أواخر الستينيات من القرن العشرين، فشكّلت بعض الفرق الإدارية وقسمت العمل بينها على الشكل الآتي. (Yarshater,2004, P.426):

- فريق الإرشاد: يكلف أتباعه بإتقان الحوار والمناقشة مع اتباع الحركة البهائية في محاولة لردّهم إلى الإسلام، والحدّ من فاعلية دعوتهم عن طريق الدرايين والثوابت التاريخية.
 - فريق التدريس والتحرير: يُعنى أتباع ذلك الفريق بتوحيد المناهج، وتطوير مستويات التدريب إلى ثلاث مستويات وهي "المستوى الأساسي، والمستوى المتوسط، ومن ثمّ المستوى المتقدم".
 - فريق التحقيق: يكون الهدف الرئيس لذلك الفريق هو اختراق البنية الرئيسية لأتباع الدعوة البهائية، ويُشكّل بمثابة الطابور الخامس في قلب الخصم.
 - فريق المحاضرات العامة: ومن مهام ذلك الفريق، تنظيم الفئات الأسبوعية وطرح الخطابات الدينية.
- ولم يقتصر عمل الجمعية على تلك الفرق فحسب، بل امتدت يدها إلى العمل الثقافي والإعلامي، وتمكنت من إنشاء بعض المكاتب المعنية بالنشر والتوزيع والتواصل الخارجي مع المؤسسات المناظرة لها، مما منحها سمة أقرب إلى جهاز متكامل منه إلى جمعية دينية تقليدية.

ومما ذكر أعلاه، أعتقد البعض أن الهيكل التنظيمي للجمعية لم يكن مجرد انعكاس لعقلية دينية فحسب، بل كان يخفي طموحاً سياسياً غير معلن، مرتكزين في ذلك الاعتقاد على أن الجمعية قد سعت من خلال الخطاب الديني إلى إعادة تشكيل الوعي الجمعي من دون الدخول في مواجهة مباشرة مع السلطة (زاده، ١٩٩٩، ص ٣٠)، بما يضفي على الجمعية طابعاً سرّياً يشبه إلى حدّ ما الحركات الثورية الباطنية، على الرغم من تظاهرها بالحياد السياسي.

ومع ذلك، لم يقتصر نشاط الحُجِّيَّة في معاداة البهائية على الجانب النظري فحسب، بل أُشرت بعض الممارسات من قبل جهات أخرى في مواجهة المد البهائي، فقد بدأ الشيخ محمد تقي فلسفي^(١٣)، إلى جانبه بعض الوعاظ الآخرين في مهاجمة البهائية^(١٤)، ونجح في تأجيج مشاعر المجتمع الإيراني ضد أفكارهم الهدامة وانشطتهم الخفية (زاهداني، ٢٠١٥، ص ٢٩٥؛ اشتهااردى، ١٣٧٨ش)، ومن جانب السلطة حرض تيمور بختيار^(١٥)، حاكم طهران العسكري آنذاك، ضدهم

وقام بمهاجمة المعبد البهائي في عام ١٩٥٥، كما نجح الشيخ محمود الحلبي في الحصول على فتوى من آية الله حسين البروجردي التي حرّم من خلالها أي صفة للتعامل مع اتباع الدعوة البهائية، الأمر الذي عده الكثيرين بنجاح الحلبي في توظيف المرجعية الدينية لخدمة أهداف الحُجّيّة (Yarshater,2004, P.428).

أما فيما يتعلق باتباع البهائية، فيذكر أنهم تحفظوا في الرد على أساليب الجمعية الحُجّيّة، مبتعدين في الدخول عن أي نقاشات فكرية أو مواجهات علنية، خشية أن يقعوا في مواقف حرجة أمام اتباع الجمعية، الأمر الذي زاد من ثقة أعضاء الحُجّيّة بفاعلية أساليبهم^(١٦).

وبما يخص أنشطة الجمعية الثقافية، فقد تولّت بعض اللجان ومنها لجنة التربية والتعليم ولجنة البحوث والدراسات، فضلاً عن لجنة العلاقات الخارجية ولجنة الإرشاد مهمة إدارة تلك الأنشطة والقيام بها، مسهّمة بذلك في توجيه أبعادها الفكرية وأهدافها التنظيمية، وفضلاً عن تلك اللجان، اضطلعت لجنة التدريس والتربية بمهمة تدريب أعضاء الجمعية، وتأهيلهم فكرياً وعقائدياً وعلمياً وفق رؤية الجمعية وأهدافها المعلنة (باقي، ١٣٦٣ش، ص ٦٦؛ انجمن حجتيه، ١٣٦٨ش).

كما حدّد عمل لجنة البحوث والدراسات، بجمع المعلومات والتحقيق في الأخبار المتعلقة بالدعاية البهائية، وأشرف المهندسان مدر شاهي وغلز آري على عمل تلك اللجنة، اللذان عملا على رصد تحركات أعضاء البهائية واتباعها في مختلف المدن الإيرانية، مستخلصين المعلومات وتوثيقها ومن ثم نقلها إلى مقر الجمعية في طهران، وكانت تلك اللجنة تُعد من أبرز اللجان التابعة للجمعية فاعلية، إذ وُضعت لها تصنيفات خاصة نظّمت أعمالها الداخلية وحددت أولوياتها البحثية (باقي، ١٣٦٣ش، ص ٦٦).

ومن الجدير بالذكر انه في منتصف الستينيات دعت الحاجة إلى تشكيل لجنة جديدة عُرفت بـ "لجنة الكتابة"، مهمتها إعداد وصياغة المقالات النقدية الموجهة ضد الدعوة البهائية وتفنيد آرائها المزعومة، مستندة في ذلك على المصادر الإسلامية الاصلية، بينما سعت لجنة الحوار والمناظرة عن طريق اجتماعاتها مع دعاة البهائية، إلى إبراز عجز أولئك عن تقديم الحجج المقنعة لمعتقداتهم الزائفة، مظهرة في الوقت نفسه حدود قدراتهم على الاقتناع والدفاع عن أطروهم الفكرية والدينية (باقي، ١٣٦٣ش، ص ٦٦؛ زاده، ١٩٩٩، ص ٣١).

بالإضافة إلى ما سبق، فإنّ لجنة العلاقات الخارجية، أخذت على عاتقها نشر نشاطات الجمعية إلى خارج حدود الدولة، فقد كان لها الحضور في بعض الدول ومنها الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا والنمسا والهند وباكستان وأستراليا فضلاً عن دول أخرى (باقي، ١٣٦٣ش، ص ٦٦؛ انجمن حجتيه، ١٣٦٨ش)، ولا يستبعد أن يكون ذلك النشاط عائدً إلى الرغبة في مواجهة الدعوة البهائية التي كان لها بعض الاتباع خارج حدود إيران^(١٧)، لذا اخذت الجمعية على عاتقها مناوئة البهائية في الخارج عن طريق تلك اللجنة، ولعل من أبرز أعضاؤها المهندس شريفي، الذي ارتقى لاحقاً إلى منصب والي مسجد سليمان في مطلع الثورة الإيرانية عام ١٩٧٨، وإلى جانب ذلك شغل المهندس مهدي طيب^(١٨) قيادة لجنة المؤتمرات التابعة لجمعية الحُجّيّة أيضاً والتي استحدثت في مطلع عام ١٩٧٠ (باقي، ١٣٦٣ش، ص ٦٦؛ زاده، ١٩٩٩، ص ٣١)، مما عكس طبيعة التحولات الديناميكية للمستجدات البنوية والعمل التنظيمي الذي طرأ على تركيبة الجمعية في العقد السابع من القرن العشرين والهيئات القيادية داخلها.

وإلى جانب ما ذكر أعلاه، اتخذ أعضاء جمعية الحُجّيّة عناوين وظيفية عبّرت بطبيعتها عن مكانة أدوارهم ضمن البنية الإدارية للجمعية، فكان منهم المتخصصون في الجدل الفكري، وأصحاب المنابر والخطباء والمعلمون، كما أن

العضو الواحد لم يكن دوره مقتصرًا على وظيفة واحدة بحد ذاتها، بل غالبًا ما يُكَلَّف بأداء أكثر من مهمة في آنٍ واحد، وهو ما أضفى على جماعة الحُجَّيَّة روحًا منضبطة من الناحية التربوية والتنظيمية.

(زاده، ١٩٩٩، ص ٣٢ ; Yarshater, 2004, P.426)، وقد مكن ذلك النسق الذي اتبعته الجمعية في إدارة تنظيماتها فضاءً أوسع لتدريب كوادرها الذين ساهم معظمهم في المشهد الثوري الإيراني لاحقاً.

وعلى وفق ذلك، أدارت جمعية الحُجَّيَّة هيكلها الإداري بزعامة الشيخ محمود الحلبي بوصفه رئيساً لمجلس إدارتها، يساعده بعض الأعضاء الآخرين، ومن ذلك المجلس انبثقت اللجان الأخرى التي أشرنا إليها سابقاً، وبعد أن زاد أعضاء تلك الجمعية واللجان التابعة لها فتحت لها فروعاً أخرى في المدن الإيرانية التي كان يبرز فيها دعاة البهائية، ولا سيما مدينة كاشان، وسمان، ولارستان، وخرم آباد، وسارويستان، وبابلسر (Yarshater, 2004, P.427)، الأمر الذي عكس نزعة التوسع الإداري والمنهجية المدروسة لأتباع تلك الجمعية واستمرارها في إدارة أعمالها دون المساس بالسلطة والشؤون السياسية^(١٩)، مما أعطاهم فسحة أكبر للتحرك في الجغرافية الإيرانية على خلاف الكتل والأحزاب الدينية الأخرى في إيران.

والأدهى من ذلك، اعتمدت الحُجَّيَّة في استقطاب الأفراد إليها على وفق آليات متعددة، متخذة من طلاب المدارس الثانوية والجامعات قاعدة رئيسية لاختيار بعض الطلاب المتميزين بصفاتهم الأخلاقية والعلمية، فعمد أتباعها على إقامة الصلات الشخصية مع أولئك الطلبة بغية التمهيد لكسبهم وانخراطهم بين صفوف الجمعية، ولعل من أبرز تلك المؤسسات المدرسة العلوية التي كان يديرها علي أصغر كرباشيان، المعروف بلقب "العلامة"، لا سيما أن تلك المدرسة كانت تتمتع بمكانة خاصة لدى الأوساط الاجتماعية في طهران، لذا أضحت محط أنظار الحُجَّيَّة والقائمين عليها وهو ما جعلها لتكون رافداً حيوياً في دعم المؤسسة بالطاقات البشرية الشبابية الواعدة (زاده، ١٩٩٩، ص ٢٨).

وعلى الرغم من أن بعض المصادر المختصة بهذا الشأن لمست ملامح التقارب الثنائي بين كرباشيان وأعضاء جمعية الحُجَّيَّة، إلا أن هناك من ينفي ذلك، معتقداً بأن ما يربط الاثنين هو المصالح لا الانتماء العقائدي أو التنظيمي، ومهما يكن من أمر، فإن الكثير من المؤشرات الدالة على تقارب المدرسة العلوية والجمعية، سواء عبر أجواء التلاقي الفكري والاجتماعي أو عن طريق القنوات الرسمية لأتباعها (باقي، ١٣٦٣ش، ص ٧٣). وهو ما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن هدف الحُجَّيَّة من استقطاب الطلبة بغية غرس الأهداف والمبادئ في نفوس الناشئة، لتأهيلهم ككوادر قادرة على حمل أفكارها ومشروعها العقائدي "ظاهرياً"، تلك الاستراتيجية التي ضمنت لها البقاء ومنحتها القدرة على الاستمرار لتكريس منظومة القيم والمبادئ التي ارتكزت عليها الجمعية وفق نظامها السياسي.

ولكن على الرغم مما ذكرناه سابقاً، فإن من المفارقات الجدلية التي أثارها الحُجَّيَّة بين الأوساط الإيرانية آنذاك، انها تبنت الآليات نفسها المتبعة لدى البهائية، على الرغم من سعيها لمواجهة أفكارها، ولا سيما التدرج الهرمي في المناصب، والبنية السرية لأتباعها، فضلاً عن التقيد التام في سرية تداول نصوصها ومناهجها^(٢٠)، والأُنكى من ذلك، انها حاولت تقليدها في مظاهر الحدائث والتعرب، فأمتنع أتباعها عن استخدام الطرق التقليدية السائدة في غرف الدراسة للمؤسسات الدينية، وفضلوا اتخاذ القاعات الحديثة المجهزة بالأثاث المكتبي والطاولات والكراسي، إلى جانب اتخاذها مظهراً يوحي للاندماج مع المظاهر العلمانية أكثر من الدينية، فقد عرف عن أتباعها عدم الالتزام بإطالة اللحى كغيرهم من رجال الدين^(٢١)، بل العكس من ذلك اتخذوا الزي الرسمي العلماني في مؤسساتهم التعليمية، الأمر الذي وضع أكثر من علامة استفهام حول نهجها العقائدي الذي تظاهرت فيه (Yarshater, 2004, P.427)

ولعل أن الشيخ الحلبي -رغم عدائه للبهائية عقائدياً- إلا أنه لم يرغب في ترجمة موقفه بالعداء الصارم ضد رجالها إلى حد القتل والتصفية الجسدية، وإنما أراد أن يكون الخيار عن طريق الحوارات الدينية التي تغند أفكار البهائية الهدامة، لذا لم يحد استغلال التحولات السياسية والاجتماعية التي شهدتها البلاد في أعقاب انتصار الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ (Yarshater,2004, P.427)، لذا اتخذ من ضبط النفس والمرونة خياراً بديلاً عن التصادم المباشر، ولعل ذلك الأمر أشر سلباً على موقفه من قبل بعض رجال الثورة فيما بعد. (زاده، ١٩٩٩، ص ٣٢)

وعليه يمكن القول: إنَّ القراءة التاريخية لمواقف جمعية الحُجَّيَّة كشفت لنا أنها لم تكن مجرد ردَّة فعل عقائدية موجهة ضد الأفكار البهائية آنذاك، بل أنها أشبه بالمشروع الفكري المتكامل عقائدياً، الذي وفق -إلى حدِّ ما- في إعادة صياغة المواقف بين الدين والتنظيمات الحركية الثورية.

المبحث الثالث: الجمعية الحُجَّيَّة والثورة الإسلامية في إيران ١٩٧٨ - ١٩٧٩

إنَّ الحديث عن موقف الجمعية الحُجَّيَّة من أحداث الثورة الإسلامية في إيران، لا يخلو من بعض التناقضات في الروايات التي نُقلت عن بعض المختصين بالشأن الإيراني، فقد أعتقد بعضهم أن معظم زعماء الجمعية الحُجَّيَّة لم يكن لديهم تخطيط مسبق للأحداث التي شهدتها البلاد آنذاك، بل أنهم تفاجأوا بالصراعات الداخلية التي شهدتها المدن الإيرانية للمدة ١٩٧٨-١٩٧٩، مستندين في ذلك الرأي إلى أنَّ الجمعية لم تكن ثورية بطبيعتها، لذا اتسمت ردَّة فع اتباعها بالريية والانقسام تجاه تلك الأحداث وتداعياتها (زاده، ١٩٩٩، ص ٣٢؛ مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط: <https://irdc.ir/fa>)، وبعد انتصار تلك الثورة حاول الشيخ محمود الحلبي وبعض أتباعه استرضاء الزعامات الجديدة عن طريق اعلان تأييدهم للثورة الإيرانية، غير أن تحفظهم على العمل السياسي وعدم انخراطهم بالتنظيمات الحركية المعارضة قبل الثورة وبعدها جعلهم عرضة لمجموعة من الانتقادات الحرجة من قادة الثورة ورموزها، ولا سيما آية الله الخميني^(٢٢)، الذي سبق له أن أبدى مرونة تجاههم، إلا أنه وصفهم فيما بعد بـ "التيار المحافظ" الذي لم يجرؤ على الانخراط في الحراك الثوري. ومنذ ذلك الوقت، وجدت الحُجَّيَّة نفسها قد تحولت فجأة من كيان "المدافع عقائدياً" إلى الاتجاه "المحافظ" البعيد عن الأنشطة الثورية في نظر بعض زعماء الثورة الإيرانية آنذاك (Yarshater,2004, P.428).

في حين رأى البعض الآخر أن جمعية الحُجَّيَّة كانت تقف على مفترق طرق عندما اندلعت أحداث الثورة الإيرانية، متخذين موقف الوسط بين عقيدة الانتظار التي تأسست عليها، وبين الواقع السياسي الجديد، مرتكزين على أن الثورة الإيرانية باغتت الجمعية ورجالها، لا لكونها كانت في غفلة عما تشهده البلاد من تحولات سياسية متسارعة، وإنما السبب باعتقادهم يرجع إلى بعض رجالها وعلى رأسهم الشيخ الحلبي لم يكونوا على اعتقاد جازم بأن يتحوَّل الخطاب الشيعي الثوري المناهض من الترقُّب الحذر إلى الفعل الجدي والمواجهة الفعلية ضد النظام الحاكم آنذاك (Yarshater,2004, P.428)، ولعل هذا الأمر نابع من خشيتهم لتمكن الشاه واجهزته الامنية من سحق المعارضين والتتكيل بهم، لذا حاولوا -قدر الإمكان- الابتعاد عن مظاهر العداء تجاه السلطة، لذا كانت ردَّة فعل الجمعية مترددة ومشوبة بالشك والريية، الأمر الذي أدى إلى العديد من الانشاقات الداخلية بين صفوفها.

وبين الرأيين أعلاه، برز رأي آخر يبدو انه أكثر رجاحة من الآراء السابقة، أعتقد أتباعه بأنَّ هناك العديد من الأمور العقائدية التي جذرت أصل العداء بين آية الله الخميني والشيخ محمود الحلبي واتباعهما، يكمن أصل ذلك الاختلاف جوهرياً حول طريقة تأويل مسألة ظهور الإمام المهدي (ع)^(انجمن حجتیه، ١٣٦٨ش)، فقد تبني الشيخ محمود الحلبي نهجاً قائماً على مبدأ يجوز فيه الورع و"الانتظار السلبي" تمهيداً لظهور الإمام المهدي (ع)، لذا كان رافضاً لأي شكل من

الأشكال للمساعي الداعية إلى إقامة "الدولة الإسلامية" قبل ظهور الإمام (ع)، بينما كان نهج آية الله الخميني قائماً على تفسير إقامة الدولة الإسلامية عن طريق "الفعل الثوري" بوصفه خطوة تمهيدية لظهور الإمام المهدي (ع).
(Yarshater, 2004, P.427).

وبالشأن ذاته، أعتقد محمد الصياد، أنَّ الشيخ محمود الحلبي أدرك أن الأوضاع بعد انتصار الثورة الإيرانية ليس كما قبلها، لأن نظام الشاه ليس دينياً - وإنَّ وظف الدين والمؤسسة الدينية في معظم حاجاته-، فكان يمكن الوقوف على الحياد معه، وكسب مساحات للعمل الديني دون إبداء أي آراء سياسية معارضة أو مساندة، لكن النظام الجديد هو نظام ديني بحت وله رؤية دينية خاصة، ولا يؤمن بابتعاد رجال الدين عن السياسة، وبالتالي فإنَّ الجماعة لا يمكن أن تقف على الحياد هنا وإلا ستدخل في صدام مباشر مع المؤسسة الدينية الجديدة، لذا حاول الحلبي التودد في بادئ الأمر من زعماء الثورة والاعتراف بها، ومن ثم أعرب عن وضع جميع كوارر حركته في خدمة الثورة، ولا سيما العسكريين منهم، الذين ساهموا بتعزيز أركان النظام الجديد، وعلى رأسهم الجنرال محمد ولي قرني^(٢٣)، رئيس الأركان الأول في عهد الثورة، وعلي أكبر ولا يتي^(٢٤)، وزير الخارجية في عهد حكومة مهدي بازرگان^(٢٥)، فضلاً عن عدد من الوزراء الآخرين.
(الصياد، ١٤٣٩هـ، ص ١١٣-١١٤).

ومع ذلك، فإنَّ التاريخ لا يخلو من تناقضاته؛ فالْحُجِّيَّة التي ناقضت آراء آية الله الخميني فكرياً وخالفته في بعض الآراء العقائدية وجد بعض أتباعها بعد انتصار الثورة أنفسهم مضطرين لمسايرة نهجه وأفكاره، خشية أن ينالهم الرفض والاقصاء عن المشهد السياسي^(٢٦)، الأمر الذي دفع الشيخ محمود الحلبي ليطالب من أتباعه بضرورة التصويت لصالح الاستفتاء الذي اجري في كانون الأول عام ١٩٧٩ (باقي، ١٣٦٣ش، ص ٦٧؛ انجمن حجتيه، ١٣٦٨ش)، وقد منحهم ذلك الموقف الشرعية التي مكنتهم من التسلُّ الهادئ لبعض مؤسسات الدولة، ولا سيما في قطاع التربية والتعليم، الذي عكس في جوهره فائدة كبيرة للدولة من الجانب الآخر، وذلك نتيجة لخبراتهم التنظيمية في ذلك المجال، وقد ارتبطت أسماء كثيرة مثل أحمد آزري قمي^(٢٧) وعلي أكبر ناطق نوري^(٢٨) بالجمعية الحُجِّيَّة، غير إن تلك الروابط ظلت محجوبة تحت ستار السرية -إلى حدٍ ما- نتيجة لحساسية الموقف وخطورته آنذاك (Yarshater, 2004, P.427).

ولم يقتصر موقف أتباعها على ما ذكر أعلاه، فقد أعلن زعيمها الشيخ الحلبي عن دعمه الصريح للثورة عن طريق المقالات التي كانت تنشرها صحيفة "انتظر" في طهران، كما ساهم هو وبعض أتباعه في صياغة الدستور الإيراني^(٢٩) وفقاً لبعض المقترحات التي قدمها الشيخ مرتضى مطهري^(٣٠)، ولعل ذلك الأمر نابع من اعتقاد بعض أتباعها بأنَّ مكانة الأمة الإيرانية في التشريع يجب أن تكون نابعة من إطار الشريعة الإسلامية، بشكل يضي عليها طابع الموازنة بين المشاركة الفعلية للشعب الإيراني وحفظ القيم الدينية والأخلاقية (باقي، ١٣٦٣ش، ص ٩٦).

غير أنَّ ذلك الصعود المتأرجح لبعض أتباعها بين أوساط المؤسسات الحكومية، لم يلبث أن أثار شكوك بعض رجال الدين البارزين في طهران، فجمعية الحُجِّيَّة التي استمرت بنشاطها منذ منتصف القرن التاسع عشر كجسد سرّي متماسك، لم يستطع أتباعها هضم الأفكار الجديدة والتناغم مع الفكر الثوري لآية الله الخميني، الأمر الذي دفع بالأخير إلى توجيه خطاب قاسي في ١٥ تموز ١٩٨٤ على عقيدة الحجة القائمة على "انتظار السبي" لظهور الإمام (ع)، داعياً في الوقت نفسه أتباعها إلى الاندماج مع الخط الثوري الذي شهدته البلاد بعد عام ١٩٧٩ (زاده، ١٩٩٩، ص ٣٤؛ زاهداني، ٢٠١٥، ص ٢٩٤). وفي اليوم ذاته، ردَّ زعيم الحُجِّيَّة الشيخ محمود الحلبي ببيان مقتضب نشرته معظم الصحف الإيرانية آنذاك بتاريخ (٥) فروردين ١٣٦٢ هـش / ٢٥ آذار ١٩٨٤ (حلي، ١٣٦٢ هـش، ص ١)، عن حلِّ الجمعية رسمياً، وأمر أتباعه بالابتعاد عن أي مظهر من مظاهر الصدام مع رجال الثورة في إيران^(٣١)، ثم بعد ذلك أغلقت جمعية الحُجِّيَّة جميع مكاتبها رسمياً في البلاد بتاريخ ٢٥ آب ١٩٨٤^(٣٢) ليسدل الستار على نشاط تلك الجمعية بعد واحد وثلاثون عاماً من

النشاط الجدلي في مواجهة أفكار الدعاية البهائية في إيران، لكن تلك النهاية "الشكلية" - إذا صح التعبير - لم تُنه وجود الحُجِّيَّة وأتباعها عن المشهد الإيراني؛ فقد استمر نفوذ بعض رجالها عن طريق نفوذهم السابق في بعض المؤسسات الحكومية ولا سيما المجلس الوطني والقضاء ومجلس الخبراء، وسائر أجهزة الدولة الأخرى (Yarshater, 2004, P.427).

وعليه يمكن القول إنَّ ذلك الانسحاب الشكلي لجمعية الحُجِّيَّة عن المشهد السياسي لم يكن نهاية المطاف، بل بداية الابتعاد الخفي للجمعية وتحولها إلى "شبح سياسي"، يُستدعى كلما أراد بعض المتنفذين سياسياً أن يُلوحوا بوجود تيار رجعي، أو كلما أرادت المعارضة أن تُدين السلطة الدينية، وهكذا تحوّلت الجمعية الحُجِّيَّة إلى رمز فخري، لا يُعرَف بذاته، بل بما يُسقط عليه من تهم، وكل ما يُراد له أن يُدان دون دليل (انجمن حجتیه، ۱۳۶۸ش، ص ۱۲۲-۱۳۴).

ولعله يصح الاعتقاد لما ذكر اعلاه بأنَّ جمعية الحُجِّيَّة لم تكن ضحية أفكار الثورة الإيرانية ونهجها الثوري، بل ضحية اختلاف جوهر في فهم مسألة ظهور الإمام المهدي (ع)، وكيفية تحديد العلاقة بين المؤسسة الدينية والسلطة السياسية، فقد حاولت أن تبقى في الظل، غير أنَّ الثورة وتداعياتها أخرجتها إلى الضوء، لا لنشاطها المشوب بالريبة والشك منذ تأسيسها، بل لاختلاف نهجها وفكرها العقائدي، لأنَّ الحُجِّيَّة لم تكن تياراً عقائدياً محافظاً فحسب، بل انها كانت مشروعاً سياسياً خفياً، وأنَّ صدامها مع نهج الثورة وفكر رجالها كان امراً حتمياً، ولا يستبعد أن يكون ذلك الأمر ناتجاً عن سوء تقدير وقراءة للأحداث التاريخية التي شهدتها البلاد بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران.

المبحث الرابع: جوانب من آراء بعض رجال الدين حول طبيعة الجمعية الحُجِّيَّة

لقد شكلت الجمعية الحُجِّيَّة في بادئ الأمر فضاءً اجتماعياً ودينيًا عكس آثار اهتمام بعض رجال الدين في المؤسسات الدينية الإيرانية آنذاك، ومع ذلك كانت مواقفهم متباينة - إلى حدِّ ما - تجاهها، إذ امتدح البعض منهم نشاطات تلك الجمعية ولا سيما مواجهتها للدعاية البهائية، بينما تحفظ بعضهم الآخر، واتخذ الآخرون منهج النقد البناء لبيان رأيهم تجاه تلك الجمعية ورجالها.

ومن بين الأوساط التي أيدت الجمعية في بداية تأسيسها، السيد آية الله حسين البروجردي، الذي عدَّ أعلى سلطة دينية في إيران بوصفه المرجع الأعلى للطائفة الشيعية في البلاد، فقد أبدى تأييده للجمعية الحُجِّيَّة، ولا سيما بعد زيارة الشيخ محمود الحلبي إلى قم ولقاؤه بالسيد البروجردي بعد تأسيس الجمعية في عام ۱۹۵۳ وعرض عليه تقريراً شاملاً حول نشاطات الجمعية وأهدافها، فقد أبدى السيد البروجردي موافقته على ذلك التقرير، وعلى وفق ذلك القاء نظم آية الله السيد البروجردي عشر جلسات داخل أروقة الحوزة الفيضية لمناقشة أهداف الحُجِّيَّة والوسائل المتبعة من خلالها في مواجهة الدعاية البهائية، حيث ركزت تلك الجلسات على نقد أفكار البهائية وتنفيذ معتقداتها (باقي، ۱۳۶۳ش، ص ۱۰۱).

وبعد وفاة آية الله السيد البروجردي في عام ۱۹۶۱، كان موقف آية الله الخميني قد تميَّز بتكريبٍ متنوعٍ وعميقٍ عكس ثراء التجربة الفكرية لديه، فقد أقرَّ في بادئ الأمر فتوى بإمكانية استخدام الأموال الشرعية لصالح أعمال الجمعية ونشاطاتها خدمة للإسلام والمذهب، إلا أنه بعد مدة من الزمن تراجع عن تلك الموافقة، لا سيما بعد أن ثبت له الطابع غير العقائدي للجمعية، ولم يكتف بذلك، بل وجه انتقاده اللاذع لبعض رجالها بعد أن تبين له صلاتهم القريبة من السلطة الحاكمة في طهران وعلى رأسها الشاه نفسه، فطالب أتباعه ومناصريه بضرورة مقاطعة الحُجِّيَّة وعدم التقرب من توجهاتها ولا سيما قبيل أحداث الثورة الإسلامية (باقي، ۱۳۶۳ش، ص ۱۰۱).

كما أشاد آية الله محمد رضا گلپایگانی^(٣٣)، بنشاطات الحُجَّيَّة وتحديداً فيما يتعلق بإحياء قضية الإمام المهدي (ع) وتثقيف المجتمع الإيراني بالمسائل الدينية والعقائدية (باقي، ١٣٦٣ش، ص ١٠٦)، ولا يستبعد أن تكون تلك الإشادة نابعة من الاعتقاد بضرورة نشر الوعي الديني بين المجتمع الإيراني وتثويره لمسألة الإمام المهدي (ع).

أما آية الله المرعشي النجفي^(٣٤)، فقد عبّر في معرض رده على سؤال أحد أعضاء الحُجَّيَّة، عن تقديره الكبير لما حققته تلك "المؤسسة الخيرية" -على حدّ تعبيره-، مؤكداً في الوقت نفسه "إنّ الجمعية الحُجَّيَّة أسهمت بدور رئيس في توعية الشباب وتثقيفهم، وتقنيد الفكر المنحرف للبهائيين وكشف زيفهم"، واصفاً نشاطاتها بأنها "أعادة بناء الوعي لمواجهة البهائية، وأثارت فكر الشباب في تصويب المفاهيم البهائية المضلّة"، وشدد في الوقت نفسه على أنها لم تتلق سوى دعم المرجعية وتقديرها منذ تأسيسها (باقي، ١٣٦٣ش، ص ١٠٧-١٠٦).

وإلى جانب ذلك، أشاد بعض رجال الدين من بينهم آية الله الميلاني، والسيد عبد الله الشيرازي، والشيخ بهاء الدين محلاتي، برجال الجمعية وأعضاؤها البارزين، كما وسمحوا لهم بالتصرف في سهم الإمام والتبرعات المطلقة والزكاة والمال المجهول (باقي، ١٣٦٣ش، ص ١٠٧)، مما عكس ثقة المؤسسة الدينية في إيران باستقامة الحُجَّيَّة ونزاهة أنشطتها ولو شكلياً، لكن تلك النظرة قد تغيرت بعد عام ١٩٧٩ بسبب تغير المواقف والتحولات السياسية.

وعلى سعيد آخر، رحّب آية الله محمد بهشتي^(٣٥) ببعض نشاطات الجمعية ومنها المعرض السنوي الذي كانت تقيمه الجمعية في شهر شعبان من كل عام ولا سيما في معرض عام ١٩٧٦، عاداً إياه أداة لتثوير الشباب الإيراني وتعريفه على مبادئ الدين وعقائده (باقي، ١٣٦٣ش، ص ١٠٧-١٠٦)، بينما عدّ آية الله الشيخ مرتضى مطهري، أثناء زيارته للمعرض نفسه، أنشطة الشيخ محمود الحلبي بأنها "مبادرة شيقة وتثقيفية جسّدت الإيمان الراسخ بالمقدسين على مر تاريخ الإسلام"، على حدّ تعبيره. ومع ذلك، لم يغفل آية الله الشيخ مطهري توجيه نقده اللاذع للفكر الخاطي الذي كان سائداً بين معظم اتباع الحُجَّيَّة في بعض المدن الإيرانية الأخرى (باقي، ١٣٦٣ش، ص ١٣٣)، مما عكس توازناً واضحاً بين النقد البناء والثناء والتوجيه الإصلاحي تجاه الجمعية الحُجَّيَّة وتوجهات رجالها.

في السياق ذاته، عدّ آية الله أبو القاسم خزعلي^(٣٦)، عضو مجلس صيانة الدستور الإيراني آنذاك، الانتقادات الموجهة للحُجَّيَّة ورجالها بأنها مجرد شائعات وافتراءات لا نصيب لها من الواقع، مؤكداً في الوقت نفسه على نزاهة الجمعية وصدق نوايا رجالها (خزعلي، ١٣٨١ش هـ). بينما واجه آية الله احمد جنّتي^(٣٧) بعض رجال الجمعية بعد إيقافها ووجّه إليهم نقدًا لاذعاً حول ممارساتهم المخالفة لتوجهات الثورة الإسلامية ومعتقداتها، الأمر الذي عكس بروز وجهات النظر المتباينة بين رجال الدين في مؤسسات الدولة الإيرانية نفسها.

ولعل ما جاء على لسان آية الله السيد علي خامنئي^(٣٨)، يمثل الرؤية الواقعية لتلك الجمعية، فقد وصفها بأنها ضمّت بين أطيافها "عناصر ثورية، مؤمنة، صادقة، متعاطفة مع الثورة الإيرانية، ومؤمنة بنهج الإمام وولاية الفقيه، وفي خدمة الوطن والجمهورية الإسلامية...، وإلى جانب ذلك انطوت تحت عباءتها بعض العناصر السلبية، والمتشائمة، وغير مفهومة التوجهات"، مؤكداً في الوقت نفسه على أن الجمعية الحُجَّيَّة "جسّدت نطاقاً واسعاً من منظور النضال السياسي والتيارات الثورية، وليست مجرد دائرة محدودة النشاطات أو أحادية التوجهات" (باقي، ١٣٦٣ش، ص ١٣٤؛ زاده، ١٩٩٩، ص ٣٤).

ومن جانبه، عدّ آية الله علي أكبر هاشمي رفسنجاني^(٣٩) "إنّ أعضاء الجمعية الحُجَّيَّة مسلمون ومؤمنون، وإنّ لم يُعتبروا ثوريين، فلا ينبغي مضايقتهم، بل يُستحسن تشجيعهم والاستفادة من قدراتهم في ظل الظروف الجديدة"، على الرغم

من تأكيده المنكر بانتقاد توجهات اتباع الحُجِّيَّة وموقفهم المعارض للحراك الثوري في عهد الشاه (باقي)، ١٣٦٣هـ، ص ١٣٦).

وهكذا يتضح أن موقف بعض رجال الدين من الجمعية الحُجِّيَّة وترحيبهم بها في بادئ الأمر بوصفها حركة أو تيار ديني يهدف إلى مواجهة التيارات الفكرية والدينية المعارضة للإسلام، إلا أن بعض الشكوك حول نهجها وفكرها العقائدي أثار الخشية مما قد تثيره تلك الأفكار من فوضى أو مخالفة للنصوص الشرعية، وذلك التباين عكس بلا شك الفجوة بين الالتزام الديني الحرفي والوعي الاجتماعي والسياسي، كما لا يستبعد القول: إنَّ بعض المواقف حتى وأن كانت صادرة عن بعض رجال الدين فإنها ليست ثابتة أو دائمة بل قد تتأثر مع مرور الظروف التاريخية والسياسية المحيطة، وبما أنَّ الجمعية لم تتخذ نشاطاً ثورياً تجاه السلطة البهلوية ولم تعترض على ممارساتها السلطوية، باتت في محل انتقاد من بعض رجال الدين الذين سبق لهم وأن رحبوا بها في بداية تأسيسها.

ومن جانب آخر، برزت انتقادات عديدة تجاه "الجمعية الحُجِّيَّة" وجماعتها، ولا سيما فيما يتعلق بموقفها من الثورة الإيرانية، وسنحصر الحديث هنا في بعض الجوانب البارزة لتلك الآراء ولعل منها ما ذكره آية الله محمد علي كرامي الذي وصف الشيخ محمود الحلبي بالقول: "كان الشيخ حلبي رجلاً نبيلاً ذا سيرة علمية ودينية مشهودة، غير أن طبيعة اجتماعاته وحركته الدعوية قد اتخذت، في مرحلة لاحقة، منحنى مغايراً لغاياتها الأولى، إذ تحوّلت -على نحو غير مباشر- إلى أداة بيد جهاز السافاك اعتمدت في مواجهة التيارات الثورية، بعد أن استغلت بنيتها التنظيمية وأعيد توجيه ممثلها في المدن المختلفة بأوامر صادرة عن الجهاز الأمني نفسه، وقد بلغ الأمر أن حضر بعض رؤساء الإدارات الرسمية تلك الاجتماعات الخطابية"، الأمر الذي عكس بلا شك مدى اختراق السلطة وأجهزتها الأمنية لتلك الحركة الدينية واستغلالها في خدمة توجهاتها السياسية آنذاك (مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط: <https://irdc.ir/fa>).

كما أورد آية الله صابري الحمداني في جانب من مذكراته، التي نشرها مركز وثائق الثورة الإسلامية في إيران، مشهداً دالاً على طبيعة المواقف الفكرية والتنظيمية لجمعية الحُجِّيَّة إبّان بدايات معارضة آية الله الخميني ودعوته إلى الثورة ضد نظام الشاه، مشيراً إلى "إنَّ الحُجِّيَّة، عقب انطلاق الثورة في إيران، أكد أحد بنود نظامها الأساس على مبدأ عدم التدخل في الشؤون السياسية، والادهي من ذلك أنها جعلت من ذلك البند شرطاً رئيساً لقبول الأعضاء الجدد"، وأضاف قائلاً: "إنَّه حضر أحد اجتماعاتهم الخاصة عندما طُرح ذلك الشرط، فالتقت أحد الحاضرين إلى زميله مشيراً إليه ببطء، هذا الرجل من أشدَّ المؤيدين للخميني"، -ويقصد به آية الله الحمداني- (مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط:

<https://irdc.ir/fa>).

ولم يكنف آية الله الحمداني بذلك، فقد أكد قائلاً: "أستطيع أن أقول بكل جرأة إنَّ معاداة البهائية التي ابتدأتها الحُجِّيَّة، وما رافقها من تضخيم في الأنشطة وتوسع ضدها، لم تكن في حقيقتها سوى وسيلةٍ لصرف الأنظار عن النشاط الدعائي والسياسي لرجال الدين الثوريين، وتفريغ الساحات الشعبية من تأثيرهم" (مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط:

<https://irdc.ir/fa>).

وإلى جانب ذلك، أشار آية الله أبو القاسم خزعلي^(٤٠) في حديثٍ موازٍ إلى مواقف الجمعية السياسية، مؤكداً "إنَّ نهجها كان يتمحور حول مفهوم (التقوى السياسية)، وهو ما يختلف -بحسب رأيه- عن الشعار المألوف القائل ب(فصل الدين عن السياسة)، وأنَّ أعضاء الجمعية كانوا يرون أنَّ القدرة الواقعية لم تكن كافية لمواجهة نظام الشاه محمد رضا بهلوي، ولذلك تبَّنوا موقفاً أكثر تحفظاً واتزاناً تجاه الصراع مع السلطة القائمة" (مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط:

<https://irdc.ir/fa>).

وعن طريق تلك الشهادات المتقاطعة، تتبين ملامح الخطاب غير الثوري لزعماء جمعية الحُجَّيَّة وأعضائها خلال تلك المرحلة، بوصفه تياراً دينياً مال -إلى حدٍ ما- إلى الحذر السياسي وابتعد قدر الامكان عن الانخراط في الحراك الثوري المباشر، الأمر الذي فسر من قبل بعض رجال الثورة الايرانية بأنه موقفاً مثيراً للجدل يتداخل بين العقيدة الدينية والمواقف السياسية.

ومن جانبه، أشار آية الله مهدي كني^(٤١) حول رؤيته للحُجَّيَّة ومواقفها تجاه المشهد السياسي الذي كان سائداً في البلاد آنذاك، قائلاً: "إنَّ ما أعرفه عن تلك الجمعية أنَّها كانت تحارب البهائيين بإصرار، لكنها تلتزم الامتناع عن التدخل في الشؤون السياسية، وأنَّ زعيمها الشيخ محمود الحلبي، قد جسَّد ذلك النهج بوضوح، إذ اعتمد المواجهة العقائدية مع دعاة البهائية مبتعداً عن أي نشاط سياسي أو صدام مباشر مع السلطة" (مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط:

<https://irdc.ir/fa>).

ومن هنا يبدو أنَّ آية الله كني أراد الإشارة إلى أن الحُجَّيَّة بوصفها حركة دينية إصلاحية محدودة الأفق السياسي، غير أنه انتقد بشدة اقتصرها على الجانب الديني العقائدي في مواجهة البهائية دون الارتقاء إلى مستوى المواجهة الثورية المباشرة ضد النظام الحاكم آنذاك والتي كان يمثلها خط آية الله الخميني وانصاره آنذاك.

أما آية الله فاضل الإسترابادي^(٤٢) فقد بيَّن بأنَّ "السلوك العقائدي والتنظيمي للحُجَّيَّة واتباعها في إيران طوال المرحلة منذ التأسيس وحتى قيام الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ لم يشهد تصادماً حقيقياً مع البهائية واتباعها، بل العكس من ذلك كان بعض اتباعها على علاقة حسنة مع النظام ورجاله" (مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط: <https://irdc.ir/fa>).

وفيما يخص موقف آية الله الخميني من الحُجَّيَّة، أشار آية الله فاضل الاسترابادي إلى "إنَّ آية الله الخميني لم يعلن موقفاً محدداً تجاه تلك الجمعية، إذ كان معروفاً عنه اتباع التحرك الحذر في التعامل مع بعض الحركات الدينية، فلم ينكر الحُجَّيَّة ولم يقرها، ولم يصدر عنه أي تأكيد تجاهها"، واذف "في أثناء الحراك الشعبي ١٩٧٨-١٩٧٩ أثارت تحركات الجمعية ومواقف اتباعها استياء بعض زعامات الثورة الإسلامية ومنهم آية الله الخميني، وقد أفادني بعض الأشخاص المقربين منه عدم رضاه على تحركاتها ومواقفها، وعلى الرغم من أن آية الله الخميني لم يتخذ أي موقف علني تجاهها، غير أنه بدا يشعر بالقلق والاستياء إزاءها" (مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط: <https://irdc.ir/fa>).

غير أن هناك من أشار خلاف ذلك، معتقداً بأنَّ آية الله الخميني قد دعم الحُجَّيَّة في السنوات الأولى من ظهورها، بل وسمح لمؤسسها بأن يجمع المال من المقلدين باسمه وكيلاً عنه، لأنها أخذت على عاتقها الدفاع عن الإسلام والنشيع ضد المد البهائي، وهي إن كان موقفها سلبياً من العملية السياسية، فإنَّ القطاع الأكبر من حوزة قم والنجف كان مؤيداً لها، فلم ينظر إليها آية الله الخميني كمعوق لرؤيته السياسية، لا سيما وهي تؤدي دورها ضد البهائية التي هددت مبادئ الإسلام الصحيحة، مستندين في ذلك أيضاً على جواب آية الله الخميني لسؤال وجه له من قبل بعض اتباعه عن جواز إعطاء الشيخ الحلبي الحقوق الشرعية، فكان جوابه "إنَّ ما فعله هؤلاء النفر -أي الحُجَّيَّة- يقع موقع التقدير، ورضا الله تعالى، كما أن التعاون والتنسيق معهم سيكون موقع رضا ولي العصر (ع) ...، وإذا أمكن لحضرة المستطاب حجة الإسلام السيد الحلبي دامت بركاته أن يكون مشرفاً على إعطاء الحقوق الشرعية، وأسأل الله تعالى لهم التوفيق"^(٤٣)، لكن آية الله الخميني فيما بعد سحب تلك الفتوى، نتيجة لتغير موقف الحُجَّيَّة واتباعها تجاه التطورات التي شهدتها البلاد آنذاك وموقفهم السليبي منها (الصياد، صديق، ١٤٤٦ هـ، ص ١١-١٢)، واستغلال الشاه لها وقيام بعض اعضائها بالتعاون مع النظام البهلوي، لذا فإنَّ آية الله الخميني وبعد الاطلاع على تلك الحقائق، اقدم لاحقاً على إلغاء التوكيل الذي اصدره أعلاه، ففي عام ١٩٧١ كتب آية الله الخميني رسالة جوابية الى السيد كرامي الذي استفتى سماحته عن رأيه فيما يتعلق بالجمعية الحُجَّيَّة

ومؤسسها، فقد اجابه قائلاً: "فيما يخص الشخص الذي كتبتم تسألون عنه، فإنّ جلساته على ما يبدو مضرّة وأنا منذ أن علمت بذلك لم ادعمه وإن شاء الله لن اقوم بذلك مستقبلاً" (صحيفة الإمام، ٢٠٠٩، ص ٢٨٢).

وفي مقابلة حول الجمعية الحُجّية والغاء آية الله الخميني التوكيل الذي منحهم إياها لاستلام الحقوق الشرعية سابقاً، ذكر علي اكبر هاشمي رفسنجاني قائلاً: "أحد التيارات الأخرى التي ظهرت تمثل في تجمع الحُجّية التي فكرت قبل سنوات عديدة بالمبادرة الى مكافحة البهائية وشكلوا حركة لذلك وكان عملهم ينصب على التعرف على البهائيين وشجبهم والحيلولة دون تمكنهم من استمالة المسلمين إليهم، وبشكل عام فإنّ النظام الشاهنشاهي كان يروقه مثل ذلك العمل، لأن مثل تلك الأعمال لا تتصادم مع نظامه بشكل مباشر، كما أن حركة الحُجّية امرت اتباعها بعدم التدخل بالأمر السياسي وحرمت الجهاد، لذا لم يضيق النظام الخناق عليهم وكانوا يعقدون جلسات ويجمعون الشبان المسلمين ويدرسونهم دورات في اصول العقائد، ولأن تلك الحركة كانت لا تؤمن بالجهاد وتجذب إليها عدداً من القوة المجاهدة فإننا كنا نعارضها، وانتقادنا الأساسي لها كان يتمحور حول انها تقوم باستمالة عدد من الشبان، وقد التف حولها في كثير من الأماكن عدد من المجاهدين مما أدى إلى خلو ميدان الجهاد، وفكرنا نحن بأن العمل الأساسي لنا في تلك المرحلة هو الجهاد في مواجهة النظام الشاهنشاهي، كما أن عمل تلك الحركة كان بالنسبة لنا نوعاً من تخدير الشبان، لذا كان هناك نوع من التصادم بين تلك الحركة واتباع خط الإمام الخميني، حتى ان سماحته كان قد اعطاهم توكيل بإنفاق جزء من سهم الإمام -يقصد به الإمام المهدي (ع)-، ولكنه بعد أن وصل الأمر بالحركة إلى الحد الذي اشترت إليه عاد الإمام -ويقصد به آية الله الخميني- وسحب ذلك التوكيل منهم وهم طبعاً توجهوا حينها نحو السيد الخوئي" (صحيفة الإمام، ٢٠٠٩، ص ٢٨٢).

أما زاهداني فله رأي آخر بهذا الشأن، فقد ذكر بأن آية الله الخميني، بوصفه قائداً للنهضة الإسلامية في عهد الشاه لم يؤيد تلك الجمعية، لأنها شجعت الشباب وتعبثتهم في نشاط ثقافي مضاد للبهائية بعيداً عن مواجهة الشاه التي تعني - بالنسبة له- المواجهة الثورية والجهة الحقيقية في التغيير، لأن آية الله الخميني كان يرى أنه في غياب المعصوم وعصر الغيبة يتعيّن على المسلمين السعي لتشكيل الحكم بقيادة نائب الإمام أو الولي الفقيه، وذلك الأمر لا ينسجم بطبيعة الحال مع توجهات الحُجّية التي كانت تتأى بنفسها على عدم التدخل في الشأن السياسي (زاهداني، ٢٠١٥، ص ٢٩٤).

ومما ذكر أعلاه، يتضح أن جدلية تشكيل جمعية الحُجّية ومواقفها تجاه الأوضاع التي شهدتها البلاد منذ تأسيسها وحتى اندلاع أحداث الثورة الإيرانية، جعلها في منظار الشك والريبة من لدن الأوساط الدينية لتي تزعمت المشهد السياسي في إيران بعد انتصار الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩، لذا تباينت الآراء وتناقضت المفاهيم في تحديد التوجهات الرئيسية للجمعية واتباعها، وهذا الأمر عكس بلا شك اختلاف الآراء حول تلك الجمعية وزعيمها.

الخاتمة

إنّ القراءة التاريخية لدور الجمعية الحُجّية ودورها في تاريخ إيران الحديث والمعاصر، يكشف لنا عن ظاهرة معقدة تجاوزت -إلى حدّ ما- مجرد الرد الفكري على دعاة البهائية، لأنها كانت بمثابة المشروع الفكري والتنظيمي المتكامل، الذي تمكّن من إعادة صياغة العلاقات الثنائية بين المؤسسات الدينية والتيارات السياسية، فضلاً عن نجاحه في إعداد بعض الكوادر التنظيمية التي أسهمت لاحقاً برسم خريطة إيران السياسية.

وإلى جانب ذلك، فإنّ مجريات الأحداث التاريخية أثبتت أن جمعية الحُجّية على الرغم من رفعها لشعار عدم التدخل في الشؤون السياسية، إلا أنها مارست تأثيراً سياسياً من جوانب أخرى، فهي وأن كانت قد أعلنت المواجهة الظاهرية على

أفكار البهائية، إلا انها مارست في الوقت نفسه تبشيراً مضاداً مشابه إلى ما ذهبت إليه البهائية، الأمر الذي عده الكثيرين بأنها اقتبست من الدعاية البهائية منهاجاً لها.

أما عن تصادمها مع أفكار الثورة الإسلامية في إيران، فيبدو أنه كان انعكاساً لواقع أعمق من كونه صراعاً عقائدياً، فعلى الرغم من تبني الحُجِّيَّة لفكرة "الانتظار السلبي" وعدم الرغبة في تشكيل دولة إسلامية في مرحلة غياب الإمام المهدي (ع)، وهو النهج الذي تبناه زعيمها الشيخ محمود الحلبي، والذي ناقض إلى حدٍ بعيد نهج آية الله الخميني في تأسيس الحكومة الإسلامية التي اعتمدت على مبدأ "ولاية الفقيه"، فإنها كانت تتبنى أفكار سياسية أخرى هدفت إلى تشكيل الدولة من منظور آخر، الأمر الذي أدى في نهاية المطاف إلى أغلاقها في عام ١٩٨٤.

وعلى الرغم من الإعلان عن توقف الحُجِّيَّة إلا أن قصتها لم تنته بشكل كامل، فقد مارست انشطتها بشكل الخفي عن طريق بعض اتباعها، وتحولت من تيار عقائدي إلى منظومة سياسية لها دلالاتها الفكرية، فقد زعم الكثيرين بأن اتباعها لا زالوا يمارسون انشطتهم من داخل أروقة المؤسسات الحكومية التي سبق لهم وان شغلوا المناصب الإدارية العليا فيها.

لذا شهدت المرحلة التي أعقبت انتصار الثورة في إيران، انقسام الخطاب السياسي تجاه الجمعية، فهناك من اعتقد، ولا سيما أنصار آية الله الخميني، إنَّ الحُجِّيَّة مثلت "الطابور الخامس" وسط البلاد ومؤسساتها، مستندين في ذلك الاعتقاد على أنها ظلت تُمارس نشاطاً سرياً في بعض الدوائر الحكومية، لذا عُدَّت بمثابة معول الهدم داخل مؤسسات الدولة وكيانها الداخلي.

أما التيار الآخر، المتمثل باتباع الحزب الشيوعي "توده"، فقد عمدوا إلى اعتماد اسم الحُجِّيَّة كمرادف لوصف كل متواطئ مع الاستعمار والقوى الغربية، لذا لم يكن من الغريب أن تصبح "الحُجِّيَّة" على وفق ذلك الخطاب كلمة مرادفة لكل معارض للسلطة-من وجهة نظر اتباع ذلك الرأي-.

وفي ظل تلك التدايعات وتطوراتها أثر اتباع الحُجِّيَّة السابقين الصمت المطبق، وابتعدوا عن كل جدال يثير الريبة في الوسط السياسي، ولا يستبعد أن يكون ذلك الأمر عائداً لاعتقادهم بأنَّ زمنهم قد ولى، أو نتيجة لخشيتهم من الاعتقال، ولكن بدلاً من أن يُهدئ ذلك الصمت من الجدل حولها، زاد من غموض توجهات أتباعها ونشاطاتهم السرية، مما جعلهم أكثر قابلية للشكوك والاتهام من قبل التيارات السياسية الأخرى.

الهوامش

- (١) كانت إيران تسمى ببلاد فارس حتى ٢١ آذار ١٩٣٥ عندما عمَّم رضا شاه المازندراني هذا الأمر على سفارات الدول الأجنبية في طهران. ينظر: سعيد قانع، تاريخ پهلو دودمان پهلو در فراز ونشيب تاريخ، چاپ اول، (تهران: انتشارات الخوارزمي، ١٣٨٦ش)، ص ٣١٧
- (٢) وُلِدَ الشيخ أحمد علي أحمددي الشاهرودي عام ١٩٢٦م في ميامي قرب شاهرود، في أسرة علمية مرموقة كان والده وجده من أبرز علمائها، بدأ دراسته الدينية في مشهد، حيث درس المقدمات والسطوح على كبار العلماء، ثم أكمل المراحل العليا في قم والنجف عند مراجع كبار مثل البروجردي والخوئي والحكيم، كما عُرف بزهد وورعه ويتألقه في التدريس والتربية العلمية. توفي عام ١٩٩٦ أثناء أداء عمرة الحج، وفاضت روحه خلال الطواف، ودفن في مقبرة الشيخان بمدينة قم. ينظر: سيد محمد سجادي، ستاركان حرم، جلد ١١، (تهران: گروهی از نویسندگان ماهنامه كوثر، ١٣٧٢)، ص ٣٢٦.

(٣) هو فقيه أمامي ومجتهد ومصلح شيعي، يُعد أستاذ الجيل في عصره، ولد في طوس عام ١٨٣٩، ودرس فيها مقدمات العلوم الحوزوية، ثم قصد طهران عندما بلغ ٢٢ عاماً وتركها بعد عشر سنوات وتحديداً في عام ١٨٦٢ متجهاً إلى النجف الأشرف، وتلمذ على يد الميرزا حسن الشيرازي وأصبح مرجع الشيعة الإمامية بعد وفاة استاذة في عام ١٨٩٤. ذكره علي الشرفي في "أحلامه" فقال: "لقد كان الخراساني آية عصره، وكان من الأفاضل، وهو حجة في الفلسفة النظرية وعلم الأصول...". كما وصفه الأميني في كتابه قائلاً: "الشيخ محمد كاظم بن حسين الخراساني ١٢٥٥ - ١٣٢٩ هـ، هو زعيم روحي وفقه أصولي وعالم متتبع متبحر في الفقه والأصول جامع المعقول والمنقول". توفي في عام ١٩١١. ينظر: مير بصري، أعلام الوطنية والقومية العربية، (لندن: دار الحكمة، ١٩٩٩)، ص ٣٠٧؛ فوزي آل سيف، أعلام من الإمامية بين الفقيه العماني وأغا بزرگ الطهراني، (بيروت: دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢)، ص ٢٧٠؛ محمد هادي الأميني، معجم رجال الفكر والأدب في النجف الأشرف خلال ألف عام، (النجف: مطبعة الآداب، ١٩٦٤)، ص ١٩.

(٤) اعتقد بعضهم أن الشيخ محمود الحلبي ١٩١٧-١٩٩٧ كان متأثراً إلى حد ما في تعاليم استاذة الميرزا مهدي الأصفهاني، مؤسس التيار التفكيكي في إيران، لذا اعتقدوا بأن بين الحُجَّتِيَّة والتفكيكية بعض المشتركات، وتوجه الحُجَّتِيَّة هو ذاته توجه التفكيكية في علاقة الفلسفة بالدين. ينظر: محمد الصياد ومعتصم صديق، المصدر السابق، ص ١٢-١٣؛ محمد السيد الصياد، فقه الانتظار - التيارات الدينية الإيرانية والصراع على الحق المطلق للفقيه في الولاية، (الرياض: المعهد الدولي للدراسات الإيرانية، ١٤٣٩هـ)، ص ١٠٦.

(٥) ذُكر أنه نتيجة لتلك القصة نشأت حساسية كبيرة لدى الشيخ الحلبي تجاه تلك القضية؛ لا سيما عندما كان طالباً في الحوزة، وبعد أن اقترب منه ومن زميله السيد عباس علوي أحد رجال البهائية، ونجح في إقناع علوي باعتناق البهائية، أقلق ذلك الحدث الشيخ الحلبي بشدة، فترك دراسته الدينية المعتادة وانصرف إلى دراسة تاريخ البهائية ونصوصها الأصلية بهدف إعداد ردٍّ إسلامي شامل على التحدي البهائي.

(٦) شوقي أفندي: وهو ابن ميرزا هادي أفنان وحفيد عباس أفندي من أبنته، درس في حياة جده في الجامعة الأمريكية في بيروت، ومن ثم في جامعة أكسفورد في بريطانيا، وبعد وفاة جده أصبح شوقي أفندي زعيماً للبهائية بمساندة والدته حتى وفاته في عام ١٩٥٧. للتفاصيل أكثر. يراجع: سعيد زاهد زاهداني، المصدر السابق، ص ٣٠١ وما بعدها.

(٧) آية الله حسين البروجردي: هو السيد حسين بن علي الطباطبائي البروجردي، ولد عام ١٨٧٥ في مدينة بروجرد الإيرانية، ووالده السيد علي الطباطبائي، كان من علماء بروجرد، وأمه السيدة آغا بيكم، بنت السيد محمد علي الطباطبائي، وبعد اكمال دراسته في إيران توجه إلى النجف الأشرف، ومن أساتذته السيد كاظم اليزدي وشيخ الشريعة الأصفهاني، وبعد عودته إلى إيران أصبح ممثل المرجعية وزعيمها هناك حتى وفاته في ٣٠ آذار ١٩٦١. للتفاصيل أكثر. يراجع: مرتضى المطهري، مزايا وخدمات آية الله البروجردي، (طهران، انتشارات صدر، ١٣٨٠هـ ش)، ص ١٨ وما بعدها؛ محمد حسين علوي، خاطرات زندگانی آية الله بروجردی، (قم، انتشارات اطلاعات، خرداد ١٣٤١هـ ش)، ص ٣٦ وما بعدها.

(٨) وقد أشار السيد مهدي طيب، وهو ممن عاصر أيام الشيخ محمود الحلبي وأحد زعماء الجمعية الذين انشقوا عنها فيما بعد ولا سيما بعد عام ١٩٧٩، في حوار له مع مركز توثيق الثورة الإسلامية، أشار بأنه سمع عن الشيخ الحلبي دافع تأسيس الجمعية ومنها السبب الظاهر وهو مواجهة البهائية بعد ان انتشرت بشكل واسع أيام الحكم البهلوي، وكانت في الوقت نفسه مدعومة من السافاك وبعض رجال السلطة لا سيما أن رئيس الوزراء آنذاك كان بهائياً وهو أمير عباس هويدا، وكذلك وزير التربية والتعليم فروخرو بارسا. ينظر: مركز اسناد انقلاب اسلامی. على الرابط:

<https://irdc.ir/fa>

(٩) للمزيد من التفاصيل عن أوضاع إيران الداخلية في أعقاب الحرب العالمية الثانية. يراجع: عبدالهادي كريم سلمان، إيران في سنوات الحرب العالمية الثانية، (البصرة: منشورات مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة، ١٩٨٦).

(١٠) ويعرف في الأدبيات الإيرانية بـ "انقلاب ١٨ مرداد ١٣٣٢".

(١١) هناك تباين في تحديد تاريخ تشكيل الجمعية، فذكر بعضهم انها تشكلت في عام ١٩٥٣، وبعضهم رأى انها تأسست في عام ١٩٥٤، وآخرون يعتقدون في عام ١٩٥٥، ويذهب آخرون إلى عام ١٩٥٧، وهذا الأمر بلا شك نابع من سرية تشكيل الجمعية في أول مرحلة لها، ويبدو أن عام ١٩٥٣ هو الرأي الأقرب إلى الصواب لأنه يعتمد على آراء بعض الممتنمين لها. ينظر: مركز اسناد انقلاب اسلامی. على الرابط: <https://irdc.ir/fa>؛ شاکر کسرانی، ایران - الأحزاب والشخصيات السياسية ١٨٩٠ - ٢٠١٣، (بيروت: رياض الرئيس للنشر، ٢٠١٤)، ص ٩١؛ سعيد زاهد زاهداني، المصدر السابق، ص ٢٩٣؛ فاطمة الصمادي، المصدر السابق، ص ٢٩٦؛ توفيق السيف، حدود الديمقراطية الدينية، (بيروت: دار الساقی، ٢٠٠٨)، ص ٢٦٢.

(١٢) لقد جذبت أنشطة جمعية الحُجَّتِيَّة انتباه الأجهزة الأمنية في نظام الشاه محمد بهلوي، ووفقاً لبعض الوثائق التي نُشرت بعد انتصار الثورة الإسلامية في عام ١٩٧٩، فقد تعرّضت قيادة الجمعية لضغوطات رسمية بغية إجبارها على تسجيل نفسها كجمعية خيرية غير ربحية، ومن هنا

جاء اسمها الرسمي: "جمعية الحُجِّيَّة المهدوية الخيرية" (أنجمن خيريه حجتيه مهدويه). ينظر: مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط: <https://irdc.ir/fa>

(١٣) محمد تقي فلسفي: وهو أحد رجال الدين الذي كلف من قبل المؤسسة الدينية في قم لمواجهة أفكار البهائية ودعايتهم، كما عرف بمواقفه المناهضة للبهائية واتباعها في إيران، كما أنه اتخذ موقفه سلبياً من إصلاحات الشاه التي عرفت بـ "الثورة البيضاء" عام ١٩٦٣. ينظر: أنجمن حجتيه، "تسل سرخورده از جنبش و انقلاب"، انتشارات "راه مجاهد"، تهران، ١٣٦٨ ش.

(١٤) ينكر بهذا الصدد أنه في عام ١٩٥٥ قابل الشيخ محمد تقي الفلسفي آية الله السيد حسين البروجردي وطلب منه السماح لمواجهة البهائيين من على المنابر، فردّ عليه السيد البروجردي قائلاً: "إنّ ما تقوله أمر جيد". نقلاً عن: سعيد زاهد زاهداني، المصدر السابق، ص ٢٩٥.

(١٥) تيمور بختيار: ولد في مدينة أصفهان عام ١٩١٣، ابتدأ حياته في مسقط رأسه في العاصمة طهران، ويذكر أنه عاش حياة الفقر منذ طفولته، ثم أرسل إلى أذربيجان كقائد عسكري وأبدى شجاعة فائقة، عمل قائداً عسكرياً لطهران قبل أن يصبح رئيساً للسافاك عام ١٩٥٧، عُرف بقسوته وبطشه وبعد خلاف بينه وبين الشاه دفعه لترك منصبه بوصفه رئيساً للسافاك ومغادرة إيران إلى لبنان عام ١٩٦١، ثم تجول في أوروبا وعاد ليستقر في العراق، حاول كثيراً أن يعمل مع روح الله الخميني أيام نفي الأخير في العراق لكن آية الله الخميني رفض ذلك، واغتيل في العراق على يد رجال السافاك عام ١٩٧٠. أنظر: مركز بررسي اسناد تاريخي، فخر الدين حجازي به روایت اسناد ساواک، چاپ اول، (تهران، مركز اسناد انقلاب اسلامي، ١٣٧٢)، ص ٢ - ٣. وللمزيد من التفاصيل. يراجع: خضير البديري، موسوعة الشخصيات الإيرانية في العهدين القاجاري والبهلوي ١٧٩٦-١٩٧٩، (بيروت: العارف للطبوعات، ٢٠١٤)، ص ٣٩٤-٤١٦؛ مركز بررسي اسناد تاريخي، سبهد تيمور بختيار به روایت اسناد ساواک، جلد اول، (تهران، مركز اسناد انقلاب اسلامي، ١٣٧١).

(١٦) وفقاً لما ذكره منصور پهلوان، في مقابلة له مع مراسل إحدى صحف الجمهورية الإسلامية في آب ٢٠٠١. ينظر: مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط: <https://irdc.ir/fa>

(١٧) ينكر أن ذلك النشاط لم يغب عن أعين جهاز الأمن البهلوي السافاك، الذي ضغط لتسجيلها كجمعية خيرية تُعنى بـ "الدفاع العلمي"، بشرط عدم الانخراط في السياسة، وهو الشرط الذي سيلقي بظلاله الثقيلة لاحقاً بعد الثورة الإسلامية في إيران.

(١٨) كان من أبرز قياديي الجمعية، وشغل مناصب إدارية مهمة فيها، ولكن انشق عن الجمعية بعد انتصار الثورة الإسلامية في عام ١٩٧٩. ينظر: مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط: <https://irdc.ir/fa>

(١٩) وهو ما أكده علي أكبر برورش، أحد مسؤولي الجمعية في أصفهان، الذي صرح بأن الجمعية اشترطت على أعضائها تقديم تعهد كتابي بعدم التدخل في الشؤون السياسية قبل انضمامهم إليها. ينظر: عماد الدين باقى، منبع قبلى، ص ٣٣.

(٢٠) كانت جمعية الحُجِّيَّة تلزم اتباعها بعدم إعطاء أو استعارة مناهجها مهما كانت صفة الشخص الآخر، لذا اتبعت سرية تامة في إدارة مناهجها ونصوصها العقائدية. ينظر: طاهر احمد زاده، منبع قبلى، ص ٢٩.

(٢١) وفقاً لما ذكره أحمد قندي، في مقابلة له مع مراسل إحدى صحف الجمهورية الإسلامية في حزيران ١٩٩٧. ينظر: مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط: <https://irdc.ir/fa>

(٢٢) آية الله الخميني: هو روح الله مصطفى الخميني، ولد في ٢١ أيلول ١٩٠٢ في منطقة حُمين، جنوب طهران، ودرس فيها حتى سن التاسعة عشرة، ليلتحق عام ١٩٢١ بالحوزة العلمية في مدينة آراك، انتقل بعدها إلى قم التي درس فيها مختلف العلوم. زاول التدريس منذ عام ١٩٢٩، وبدأ نشاطه السياسي عام ١٩٤٣ عندما نشر كتابه "كشف الأسرار" الذي فضح فيه جرائم رضا شاه، لينطلق في نضاله العلني ضدّ الشاه محمد رضا في عام ١٩٦٢، حينما وقف بقوة ضد لائحة مجالس الأقاليم، وبعد مهاجمة المدرسة الفيضية عام ١٩٦٣، أُعتقل ونفي إلى تركيا ثم إلى العراق حتى عام ١٩٧٨ التي غادر بعدها إلى فرنسا، عاد إلى إيران في ١ شباط ١٩٧٩ ليتولى قيادتها الدينية والسياسية. توفي في ٣ حزيران ١٩٨٩. للمزيد. ينظر: مركز باء للدراسات، الإمام يقود الثورة - دروس من الحياة السياسية للإمام الخميني ١٩٦٣-١٩٨٩، (د. م. د. ت)؛ نعيم قاسم، الإمام الخميني الأصالة والتجديد، (بيروت: منشورات دار المحجة البيضاء، ٢٠١١).

(٢٣) محمد ولي قرني: ولد في طهران عام ١٩١٣، بدأ دراسته في مسقط رأسه، وبعدها أكمل دراسته الأكاديمية في كلية الحرب التي تخرّج منها عام ١٩٥٠، وفي العام نفسه انضمّ إلى الجيش ورُقّي بعدها إلى رتبة عقيد، ثم عُيّن قائداً للحامية في مدينة رشت، وفي أحداث آب ١٩٥٣، أصبح قرني قائداً للواء رشت وكان مالياً لحكم الشاه ووقف ضد حكومة الدكتور مصدق، وبعد الانقلاب تمت ترقّيته إلى منصب نائب رئيس الأركان، وفي عام ١٩٥٧، عند تأسيس جهاز السافاك، تردد أنه كان من المرشحين لتسلّم رئاسته، إلا أن قرني كان قد أصبح في السنوات السابقة أكثر انتقاداً للنظام بسبب ما وصفه بـ "الفساد المستشري"، دون علم السلطات بذلك، وقد خطط للقيام بانقلاب ضد النظام، لكن مخططه كُشف، مما أدى إلى طرده من الخدمة العسكرية وسجنه في عام ١٩٥٨، وكذلك اعتقل في عام ١٩٦٣ مرة أخرى وأودع السجن. شغل قرني منصب أول رئيس أركان

للجيش الإيراني بعد الثورة الإسلامية، للمدة ١٢ شباط - ٢٦ آذار ١٩٧٩، وبعدها أُجبر على ترك منصبه. اغتيل في ٢٣ نيسان ١٩٧٩ وأعلنت منظمة الفرقان مسؤوليتها عن الحادث، ويعتقد أنه كان من أبرز الشخصيات التابعة لجمعية الحُجَّيَّة في إيران. ينظر: محمد وصفي أبو مغلي، المصدر السابق، ص ٩٦-٩٧. وللتفاصيل أكثر. يراجع:

Abbas Milani, *Eminent Persians: The men and women who made modern Iran, 1941-1979*. Vol. 1. Syracuse, N.Y., Syracuse University Press, 2008, Pp. 445-450; Mark J. Gasiorowski, "The Qarani Affair and Iranian Politics". *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 25, No.4, November 1993, P. 625.

(٢٤) علي أكبر ولايتي: ولد في طهران بتاريخ ٢٤ حزيران ١٩٤٥ وأكمل دراسته فيها، وتخرج من جامعة طهران في الطب، ثم درس في جامعة جون هوبكنز الأمريكية Johns Hopkins University. كان معارضاً لنظام الشاه قبل عام ١٩٧٩، وبعد انتصار الثورة الإيرانية شغل بعض المناصب الحكومية منها: عضواً في مجلس الشورى الإسلامي للمدة ٣ أيار ١٩٨٠ وحتى ١٥ كانون الأول ١٩٨١، وبعدها وزيراً للخارجية من كانون الأول ١٩٨١ وحتى ١٥ آب ١٩٩٧، وبعدها رئيساً لمركز البحوث الاستراتيجية التابع لمجمع تشخيص مصلحة النظام في عام ٢٠١٣. ينظر: الموسوعة الإيرانية المعاصرة - الشخصيات، ج ١، (بغداد: مركز البحوث والدراسات، ١٩٨٥)، ص ٤٨٤-٤٨٦؛ شاکر كسراي، المصدر السابق، ص ٣٢٨.

(٢٥) مهدي بازركان: ولد في مدينة طهران عام ١٩٠٦، ودرس الابتدائية في مدرسة سلطاني والثانوية في مدرسة دار المعلمين العالية. حصل في عام ١٩٣٤ على شهادة الدكتوراه في الهندسة من باريس. أسس نقابة المهندسين الإيرانيين عام ١٩٤١، كما شكل حزب إيران عام ١٩٤٤، وتولى رئاسة اللجنة التنفيذية لتأميم النفط في عهد حكومة الدكتور مصدق عام ١٩٥٢، وبعد سقوط تلك الحكومة في آب ١٩٥٣ انضم بازركان إلى حركة المقاومة الوطنية السرية، وفي عام ١٩٦٠ شكل حزب حركة تحرير إيران، نهضت آزادي إيران. تعرض للسجن مرات عديدة اجبرته لمغادرة البلاد، وإعلان معارضته للحكم الملكي، وبعد سقوط الشاه كلفه آية الله الخميني بتشكيل الحكومة المؤقتة بتاريخ ٥ شباط ١٩٧٩، وبسبب بعض الخلافات الداخلية استقال من الحكومة بتاريخ ٦ تشرين الثاني من العام نفسه. توفي عام ١٩٩٥. ينظر: محمد وصفي أبو مغلي، دليل الشخصيات الإيرانية المعاصرة، (البصرة: منشورات مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة، ١٩٨٣)، ص ٢٥ - ٢٦؛ وللمزيد من التفاصيل. يُراجع: جاسم محمد هابيس، حكومة بزركان "دراسة في التطورات السياسية الداخلية في إيران ١٩٧٩"، أطروحة دكتوراه غير منشورة - جامعة البصرة - كلية الآداب، ٢٠٠٠؛ محمد عبد الله العزاوي، بازركان والمخاض الصعب "دراسة في الصراع على السلطة في إيران"، (دمشق، الدار الوطنية الجديدة، ٢٠١٠)؛ حيدر علي خلف العكيلي، السياسة الأمريكية تجاه إيران في ظل حكومة شابور بختيار ١ كانون الثاني - ١١ شباط ١٩٧٩، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، العدد ١٩، السنة التاسعة، ٢٠١٥، ص ١٧٢.

(٢٦) يعتقد عمادالدين باقى إن جمعية الحُجَّيَّة شهدت تحولاً ملحوظاً بعد انتصار الثورة الإسلامية في توجهاتها الفكرية والسلوكية، فقد تراجع النهج التقليدي لها في محاربة البهائية، وتبدل موقفها السلبي تجاه الثورة الإيرانية، ليرتكز نشاطها بعد ذلك على محاربة الشيوعية، كرمز للتيارات الفكرية والسياسية التي عدتها الحُجَّيَّة معاكسة للقيم الدينية والثورية. ينظر: عمادالدين باقى، منبع قبلي، ص ٧٦.

(٢٧) كان أحمد آزري قمي وعلي أكبر ناطق نوري من رجالات إيران المؤثرين في الحراك السياسي بعد انتصار الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩.

(٢٨) هو علي أكبر بن أبو القاسم ناطق نوري، ولد في طهران عام ١٩٤٣ من عائلة دينية، درس في مدرسة خسروي الابتدائية، من ثم في ثانوية جعفري، وفي عام ١٩٦٠ انتقل إلى مدينة قم لاستكمال دراسته الدينية، ثم التحق بكلية الشريعة وتخرج منها في فرع الفلسفة الإسلامية عام ١٩٧٠، بدأ نشاطه السياسي عام ١٩٦٣، وكان معارضاً لحكم الشاه، وبعد انتصار الثورة الإسلامية شغل العديد من المناصب منها: وزيراً للداخلية، وعضواً في مجلس الشورى الإسلامي، ورئيس مجلس الشورى الإسلامي لدورات عدة، كما تولى مسؤولية مكتب تفتيش مرشد الجمهورية الإسلامية. رشح للانتخابات الرئاسية عام ١٩٩٧ مع الرئيس محمد خاتمي ولكنه لم ينجح في ذلك. ينظر: شاکر كسراي، المصدر السابق، ص ٣١٩-٣٢٠.

(٢٩) ذكر عمادالدين باقى أن الشيخ محمود الحلبي أصدر بياناً في كانون الأول عام ١٩٧٩ أقرّ من خلاله مواد الدستور الإيراني الذي أقرّه مجلس الخبراء في ذلك الوقت، مؤكداً في الوقت نفسه ضرورة الالتزام بالمسار الدستوري للثورة الإيرانية، ولم يكف بذلك، بل رشح نفسه لشغل منصب داخل مجلس الخبراء عن مدينة مشهد، إلا أنه لم يوفق في ذلك ولم يُنتخب من بقية الأعضاء، مما يعكس محدودية تأثيره السياسي المباشر مقارنة بتأثيره الفكري والثقافي عبر الحُجَّيَّة وأنشطتها الأخرى. ينظر: عمادالدين باقى، منبع قبلي، ص ٩٥.

(٣٠) الشيخ مرتضى مطهري: ولد في مدينة فریمان شمال شرق إيران في ٢ شباط ١٩١٩ من عائلة متدينة، ودرس العلوم الإسلامية في مسقط رأسه ومن ثم في مشهد، وفي عام ١٩٣٧ توجه إلى مدينة قم لإكمال دراسته الحوزوية، وانتقل بعدها إلى طهران بحدود عام ١٩٥٢ وقام بالتدريس في مدرسة مروى الدينية، وتدرّس مادة الفلسفة في كلية الشريعة التابعة لجامعة طهران، وبعدها مطهري من المفكرين الكبار في القرن العشرين، اعتقل في عام ١٩٦٣ إثر كلمة القاها في انتفاضة ١٥ خرداد منتقداً الشاه وحكومته، وافرغ عنه بعد ٤٣ يوماً، كما اعتقل مرات عديدة إبان حكم الشاه

محمد رضا بهلوي، وبعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩ عين عضواً في مجلس الثورة. اغتيل في ١ أيار ١٩٧٩ على يد جماعة الفرقان. ينظر: شاکر کسرائي، المصدر السابق، ص ٢٩٩-٣٠٠.

(٣١) لقد بلغ الصدام بين الحُجَّيَّةِ ورجال الثورة الإيرانية ذروته بعد خمس سنوات من انتصار تلك الثورة، والذي ختمه آية الله الخميني في خطابه شديد اللهجة، والذي عده بعض المختصين بأنه خطاب القوي بلغة غير معتادة في الخطاب الديني الإيراني، فقد اتهم آية الله الخميني الجمعية واتباعها بأنها لم تعد مجرد تيار فكري عقائدي، بل أنها باتت خطر سياسي يهدد الكيان المجتمعي بأكمله، وفي معرض رده وجه الشيخ محمود الحلبي بياناً مقتضباً نُشر في الصحف الإيرانية آنذاك، أعلن فيه وقف أنشطة جمعية الحُجَّيَّةِ في مختلف نواحي إيران كافة، وكأنما يُسَلِّم بأن وقت "الانتظار السليبي" قد مضى وانتهى، وأن وقت "الفعل الثوري" قد بدأ، دون أن يكون للجمعية الحُجَّيَّةِ مكان فيه. ينظر: عمادالدين باقی، منبع قبلي، ص ٩٨.

(٣٢) أعقب ذلك الإعلان حملة واسعة النطاق استهدفت إقصاء المنتسبين إلى جمعية الحُجَّيَّةِ من الهيئات القيادية والمؤسسات الأكاديمية والتعليمية في مختلف أنحاء إيران آنذاك.

(٣٣) ولد آية الله محمد رضا گلپایگانی في قرية گوگد قرب مدينة گلپایگان في ٢٠ آذار ١٨٩٩، وبدأ دراسته الدينية على يد والده محمد باقر قبل أن يتوفى الأخير وهو في التاسعة من عمره. انتقل بعدها إلى گلپایگان لمواصلة تعليمه، ثم إلى أراك في العشرين من عمره ليدرس على يد آية الله عبد الكريم الحائري البزدي، وأصبح من أبرز تلامذته، وبعد تأسيس الحوزة العلمية في قم، انتقل إليها ودرّس فيها حتى صار من كبار أساتذتها. كان من أرفع المراجع الدينيين المشاركين في الثورة الإسلامية الإيرانية عام ١٩٧٩، كما كان مرشحاً لخلافة آية الله الخميني في قيادة الجمهورية الإسلامية عام ١٩٨٩. توفي في ٩ كانون الأول ١٩٩٣. ينظر:

Biography of grand Ayatollah Golpayegani, Muhammad Mehid emami, Tehran, center of Documents of Islamic Revolution, 2003, p.9; Ansari Qommi, Ayatollah Golpayegani, foruqe Hedayat, 1373 solar, 1994; the organization of Islamic Propaganda/ let me cry, the center of collection and publication of Ayatollah Seyyed Muhammad Reza Golpayegani, Qom, Dar Al Quran Karim, Without history, P.15.

(٣٤) وُلِدَ السيد شهاب الدين المرعشي النجفي في عام ١٨٩٧م في مدينة النجف الأشرف، وينتهي نسبه إلى الإمام زين العابدين عليه السلام. تلقى علومه الأولى على يد أسرته وعلماء النجف، ثم هاجر إلى إيران حيث واصل دراسته في قم والري، وبرز في الفقه والأصول والحديث والرجال والأنساب. عُرف بزهد وجهاده العلمي وكثرة أسفاره للقاء العلماء وجمع المخطوطات، وأسس المكتبة المرعشية الشهيرة في مدينة قم المقدسة، إضافةً إلى مدارس ومراكز ثقافية وخيرية. ألف أكثر من ١٥٠ كتاباً في مجالات مختلفة، وكان من أبرز أساتذته القاضي الطباطبائي والحائري والشيخ العراقي وغيرهم. توفي في قم عام ١٩٩٠، ودفن في مدخل مكتبته وفق وصيته. ينظر: غلام رضا گلي زواره، جامع فضل وفضيلت: مقالات ومقولاتي دربارہ کارنامہ علمی وعملي حضرت آيت الله مرعشي نجفي، (قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٣٨٩هـ ش)، ص ١٩-١١٨.

(٣٥) وهو سيد محمد حسيني بهشتي وُلِدَ في ١٩٢٨ في أصفهان. درس العلوم الدينية منذ الصغر والتحق بالحوزة العلمية في قم عام ١٩٤٢، وحصل على شهادة الثانوية الأدبية عام ١٩٤٨، وكان من المساهمين بتأسيس حوزة قم، وشارك في النشاط السياسي ضد نظام الشاه قبل الثورة، واضطر للانتقال إلى طهران بسبب نشاطاته، سافر أيضاً إلى هامبورغ لإدارة مسجد وتنظيم الشباب الديني، وزار عدة دول إسلامية، وبعد عودته إلى إيران عام ١٩٧٩، ساهم في تأسيس حزب الجمهورية الإسلامية، وشارك في صياغة الدستور كناطق رئيس مجلس الخبراء، وشغل منصب وزير العدل ثم رئيس المحكمة العليا، قتل في ٢٨ حزيران ١٩٨١ خلال تفجير مبنى حزب الجمهورية الإسلامية. ينظر: محمد وصفي أبو مغلي، المصدر السابق، ص ٣٣-٣٥.

(٣٦) آية الله أبو القاسم خزعلي: هو أبو القاسم بن غلام رضا الخزعلي، وُلِدَ في بروجرد، التابعة لمحافظة لرستان بحدود عام ١٩٢٦، وكان والده يعمل بالتجارة ولأعمال الحرة. درس العلوم الدينية على كبار رجال الدين في العراق وإيران، وساهم بدور كبير في أحداث إيران ما قبل الثورة وما بعدها، وهو أحد أعضاء مجلس صيانة الدستور البارزين آنذاك. ينظر: عباس الموسوي مطلق، عطش الحضور: خاطراتي از ملاقات با اوليای خدا، بزرگان و استادان، (تهران: انتشارات عطش، ١٣٩٢هـ ش)، ص ١٣٨ وما بعدها.

(٣٧) آية الله احمد جنتي: ولد في أصفهان عام ١٩٢٦، وأكمل دراسته في مسقط رأسه ومن ثم في قم، وكان معارضاً لحكم الشاه محمد رضا بهلوي، وبعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩ شغل جنتي العديد من المناصب منها: قاض في محاكم الثورة، وعضو مجلس صيانة الدستور، ومسؤول منظمة الاعلام الإسلامي، وعضو مجلس الخبراء، وعضو المجلس الأعلى للثورة الثقافية، وعضو مجمع تشخيص مصلحة النظام، كما أصبح إمام جمعة طهران لمرحلة محددة. ينظر: شاکر کسرائي، المصدر السابق، ص ١٦٨.

(٣٨) آية الله السيد علي جواد خامنئي: ولد في مدينة مشهد المقدسة بتاريخ ١٥ تموز ١٩٣٩، ودرس على والده وبعض العلماء الكبار، التحق بحركة السيد الخميني المعارضة لحكم الشاه، سجن لمرات عديدة نتيجة لنشاطه المعارض للسلطة، وبعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩ شغل العديد من المناصب منها عضواً في مجلس الثورة، وعضواً في الحزب الجمهوري، ووكيلاً لوزارة الدفاع في آذار ١٩٧٩، وكذلك مشرفاً على الحرس الثوري، وإماماً لجمعة طهران، وممثلاً للآية الله الخميني في مجلس الدفاع عام ١٩٨٠، ونائباً لأهالي طهران في مجلس الشورى الإسلامي عام ١٩٧٩، تعرض لمحاولة اغتيال في ٢٧ تموز ١٩٨١ في مسجد أبي ذر بطهران، انتخب رئيساً للجمهورية في إيران ١٩٨١ - ١٩٨٩. كما تولى مجمع تشخيص مصلحة النظام في عام ١٩٨٧، ورئاسة شورى إعادة النظر في الدستور عام ١٩٨٩، وفي ٤ حزيران ١٩٨٩ انتخب مرشداً أعلى للجمهورية الإسلامية بعد وفاة آية الله الخميني. ينظر: شاکر کسرانی، المصدر السابق، ص ١٨١-١٨٥.

(٣٩) آية الله علي أكبر هاشمي رفسنجاني: ولد في عام ١٩٣٤ بإحدى ضواحي رفسنجان، ثم انتقل إلى قم للدراسة في حوزتها، تميز عمله الثوري بالتنظيم والتركيز على الجوانب الفكرية، ففي شبابه أسس بالتعاون مع جواد باهنر - الذي تولى رئاسة الوزراء في بدايات الثورة - داراً للنشر والتوزيع أطلق عليها "مكتب تشيع"، كما انضم إلى عضوية منظمة فدائيان إسلام أثناء الحركة الوطنية التي قادها محمد مصدق في عام ١٩٥١ - ١٩٥٣، وساهم بدور كبير في نشر الوعي الثوري ضد الشاه، الأمر الذي عرضه للسجن والاعتقال مرات عديدة خلال المدة ١٩٦٤ - ١٩٧٨، واشترك مع بهشتي وخامنئي وباهنر في تأسيس "حزب جمهوري إسلامي"، وبعد انتصار الثورة الإيرانية أصبح أول وزير للداخلية، ثم عضواً في أول انتخابات لمجلس الشورى الإسلامي عن طهران، فريئساً للمجلس نفسه، بعدها عينه آية الله الخميني ممثلاً له في المجلس الأعلى للدفاع، وكان المتحدث الرسمي باسمه، وفي عام ١٩٨٣ فاز بعضوية مجلس الخبراء عن دائرة طهران، ثم عينه آية الله الخميني في عام ١٩٨٤ عضواً في المجلس الأعلى للثورة الثقافية. تولى رئاسة الجمهورية في عام ١٩٨٩ حتى عام ١٩٩٧ للدورة الثانية. ينظر: بيژن ايزدي، مدخل إلى السياسة الخارجية لجمهورية إيران الإسلامية، تعريب: سعيد الصباح، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٢٨.

(٤٠) هو عضو مجلس صيانة الدستور الإيراني آنذاك، وقد سبق له أن ادلى بحديث له مدح الحُجَّيَّة وأعضاؤها، وبرر بعض مواقفها، وقد أشرنا إليه في هذا البحث أيضاً.

(٤١) هو محمد رضا مهدي كني، ولد في قرية كن بالقرب من طهران في ٥ آب ١٩٣١، وهو فقيه شيعي وسياسي إيراني بارز، وشغل بعض المناصب الحكومية بعد الثورة، منها وزير الداخلية في حكومة محمد جواد باهنر الذي قتل في الانفجار بتاريخ ٣٠ آب ١٩٨١، فعهد إلى مهدي كني بتشكيل الحكومة، فشكلها للمدة ٣ آذار - ١٥ تشرين الأول ١٩٨١، رئيس مجلس الخبراء للمدة ٢٠١٠ - ٢٠١٤، ورئيس جامعة الإمام الصادق منذ ١٩٨٢ حتى وفاته، كما تولى لمدة وجيزة رئاسة الوزراء عام ١٩٨١. كان من المقربين لآية الله الخميني وأحد الشخصيات البارزة بعد الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩. توفي في ٢١ تشرين الأول ٢٠١٤. ينظر: محمد وصفي أبو مغلي، المصدر السابق، ص ١١٥؛ شاکر کسرانی، المصدر السابق، ص ٣٠٨-٣٠٩.

(٤٢) آية الله الفاضل الاسترآبادي: هو الشيخ محمد فاضل أسترآبادي، نجل آية الله نجفي علي فاضل أسترآبادي، ولد في مدينة النجف الأشرف عام ١٩٣٥، ثم انتقل مع عائلته إلى إيران ودرس العلوم الإسلامية في مازندران، ودرس على يد والده وجدته لأمه الشيخ محمد كوهستاني، ثم سافر إلى النجف الأشرف لإكمال دراسته هناك، ودرس على يد بعض الأساتذة الكبار مثل الشيخ مجتبي لنجاري والشيخ صدرا بادكوبهي، ثم شارك في الدروس الفقهية والأصولية لكبار الفقهاء، ومنهم آيات الله السيد محمود الشاهرودي، والسيد أبو القاسم الخوئي، وآية الله الخميني، والشيخ حسين هور هيلي، والميرزا باقر الزنجاني، اضطر آية الله الأسترآبادي إلى مغادرة العراق عام ١٩٧٦. وبعد دخوله إيران، استقر في مدينة بابل شهر بابل، وحظي بتقدير كبير هناك، وساهم بدور كبير في أحداث الثورة الإيرانية ١٩٧٨-١٩٧٩، وبعد انتصار الثورة، اشتهر بصفته رئيساً للجنة أمن المدينة، وفي عام ١٩٧٩، انتُخب ممثلاً عن مدينة بابل في مجلس الشورى الإسلامي، كما أنشأ المدارس الدينية في قرية سلطان محمد طاهر بامازندران، وهي جزء من مدينة بابل، في عام ١٩٨٤، ويعد من رجالات الثورة الإيرانية البارزين حتى وفاته في عام ٢٠١٦. ينظر: عباس الموسوي مطلق، منبع قبلي، ص ٧٢ وما بعدها؛ زينب حبيب بور غودرزي، آيت اله فاضل دار فاني را وداع كرد، خيركزاري جمهوری اسلامی (ارنا)، ٦ أذر ١٣٩٥ ش.

(٤٣) وقد وقعت تلك الفتوى بتاريخ ٥ شعبان ١٣٩٠ هـ. يمكن مراجعة نص الفتوى في: صحيفة الإمام-تراث الإمام الخميني (خطابات، نداءات، مقابلات، أحكام، وكالات شرعية، رسائل شخصية)، ج ٢، تعريب: صادق خورشاه، (طهران: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني-الشؤون الدولية، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م)، ص ٢٨٣؛ أحمد الكاتب، المصدر السابق؛ محمد السيد الصياد، المصدر السابق، ص ١٠٩-١١٠.

قائمة المصادر

أولاً: الكتب الوثائقية

١. مركز بررسي إسناد تاريخي، سبهد تيمور بختيار به روايت إسناد ساواك، جلد اول، (تهران، مركز اسناد انقلاب اسلامي، ١٣٧١).
٢. مركز بررسي إسناد تاريخي، فخر الدين حجازي به روايت إسناد ساواك، جاب اول، (تهران، مركز اسناد انقلاب اسلامي، ١٣٧٢).
٣. مركز اسناد انقلاب اسلامي. على الرابط: <https://irdc.ir/fa>

ثانياً: الرسائل والاطاريح

١. جاسم محمد هابس، حكومة بزركان " دراسة في التطورات السياسية الداخلية في إيران ١٩٧٩"، أطروحة دكتوراه غير منشورة - جامعة البصرة - كلية الآداب، ٢٠٠٠.

ثالثاً: الكتب العربية

١. بيژن ايزدي، مدخل إلى السياسة الخارجية لجمهورية إيران الإسلامية، تعريب: سعيد الصباغ، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ٢٠٠٠.
٢. توفيق السيف، حدود الديمقراطية الدينية، (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٨).
٣. خضير البديري، موسوعة الشخصيات الإيرانية في العهدين الفاجري والبهلوي ١٧٩٦-١٩٧٩، (بيروت: العارف للمطبوعات، ٢٠١٤).
٤. سعيد زاهد زاهداني، البهائية في إيران، تعريب: كمال السيد، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٥).
٥. شاکر كسراي، إيران - الأحزاب والشخصيات السياسية ١٨٩٠ - ٢٠١٣، (بيروت: رياض الريس للنشر، ٢٠١٤).
٦. صحيفة الإمام-تراث الإمام الخميني (خطابات، نداءات، مقابلات، أحكام، وكالات شرعية، رسائل شخصية)، ج٢، تعريب: صادق خورشيا، (طهران: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني-الشؤون الدولية، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م).
٧. عبدالهادي كريم سلمان، إيران في سنوات الحرب العالمية الثانية، (البصرة: منشورات مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة، ١٩٨٦).
٨. فاطمة الصمادي، التيارات السياسية في إيران، (الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٢).
٩. فوزي آل سيف، أعلام من الإمامية بين الفقيه العماني وآغا بزرك الطهراني، (بيروت: دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢).
١٠. محمد السيد الصياد، فقه الانتظار - التيارات الدينية الإيرانية والصراع على الحق المطلق للفقيه في الولاية، (الرياض: المعهد الدولي للدراسات الإيرانية، ١٤٣٩ هـ).
١١. محمد الصياد ومعتصم صديق، الجماعة الحُجِّيَّة والسياسة في إيران، (الرياض: المعهد الدولي للدراسات الإيرانية، ١٤٤٦ هـ).
١٢. محمد عبد الله العزاوي، بازركان والمخاض الصعب "دراسة في الصراع على السلطة في إيران"، (دمشق، دار الوطنية الجديدة، ٢٠١٠).
١٣. محمد هادي الأميني، معجم رجال الفكر والأدب في النجف الأشرف خلال ألف عام، (النجف: مطبعة الآداب، ١٩٦٤).
١٤. محمد وصفي أبو مغلي، دليل الشخصيات الإيرانية المعاصرة، (البصرة: منشورات مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة، ١٩٨٣).
١٥. مركز باء للدراسات، الإمام يقود الثورة - دروس من الحياة السياسية للإمام الخميني ١٩٦٣-١٩٨٩، (د. م، د. ت).

١٦. الموسوعة الإيرانية المعاصرة - الشخصيات، ج ١، (بغداد: مركز البحوث والدراسات، ١٩٨٥).
١٧. مير بصري، أعلام الوطنية والقومية العربية، (لندن: دار الحكمة، ١٩٩٩).
١٨. نعيم قاسم، الإمام الخميني الأصالة والتجديد، (بيروت: منشورات دار المحجة البيضاء، ٢٠١١).

رابعاً: الكتب الأجنبية

1. Abbas Milani, Eminent Persians: The men and women who made modern Iran, 1941-1979. Vol. 1. Syracuse, N.Y., Syracuse University Press, 2008.
2. Abdolazim Sachedina, Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism, Albany, 1981.
3. Abdolkarim Soroush, Reason, Freedom, and Democracy in Islam, translated and introduced by Mahmoud Sadri and Ahmad Sadri, London, 2000.
4. Ansari Qommi, Ayatollah Golpaygani, foruqe Hedayat, 1373 solar, 1994.
5. Biography of grand Ayatollah Golpayegani, Muhammad Mehid emami, Tehran, center of Documents of Islamic Revolution, 2003.
6. Ehsan Yarshater, Encyclopaedia Iranica: Hojjatiya, Vol. XII, Fasc. 4, Columbia University, New York, December 15, 2004.
7. The organization of Islamic Propaganda/ let me cry, the center of collection and publication of Ayatollah Seyyed Muhammad Reza Golpayegani, Qom, Dar Al Quran Karim, Without history, 1994.

خامساً: الكتب الفارسية

١. سعيد قانعی، تاریخ پهلوی دودمان پهلوی در فراز ونشیب تاریخ، چاپ اول، (تهران: انتشارات الخوارزمی، ١٣٨٦ ش).
٢. سید محمد سجادی، ستارگان حرم، جلد ١١، (تهران: گروهی از نویسندگان ماهنامه کوثر، ١٣٧٢).
٣. عباس الموسوي مطلق، عطش الحضور: خاطراتی از ملاقات با اولیای خدا، بزرگان و استادان، (تهران: انتشارات عطش، ١٣٩٢ ش).
٤. عبدالله شهبازی، خاطرات ارتشید سابق فردوست: ظهور وسقوط سلطنت پهلوی، جلد اول، جاب بیست ویکم، (تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و پژوهشهای سیاسی، ١٣٨٦).
٥. عمادالدین باقی، حزب سست شدگان در زمان "موسوم به انجمن حجتیه"، جاب سوم، (تهران: دانش اسلامی، ١٣٦٣ ش).
٦. غلام رضا گلی زواره، جامع فضل وفضیلت: مقالات ومقولاتی درباره کارنامه علمی وعملی حضرت آیت الله مرعشی نجفی، (قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ١٣٨٩ هـ ش).
٧. محمد حسین علوی، خاطرات زندگانی آیه الله بروجردی، (قم، انتشارات اطلاعات، خرداد ١٣٤١ هـ ش).
٨. مرتضی المظهری، مزایا وخدمات آیه الله البروجردی، (تهران، انتشارات صدرا، ١٣٨٠ هـ ش).

سادساً: الأبحاث العربية

١. حیدر علی خلف العکلی، السياسة الأمريكية تجاه إيران في ظل حكومة شاپور بختیار ١ كانون الثاني - ١١ شباط ١٩٧٩، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، العدد ١٩، السنة التاسعة، ٢٠١٥.
٢. أحمد الكاتب، الشيعة من الحُجِّيَّة إلى الخمينية، حلقة منشورة على "يوتيوب" بتاريخ ١ شباط ٢٠١٧ على الرابط:

<http://cutt.us/qfASt>

سابعاً: الأبحاث الأجنبية

1. Mark J. Gasiorowski, "The Qarani Affair and Iranian Politics". International Journal of Middle East Studies, Vol. 25, No.4, November 1993.

ثامناً: الأبحاث الفارسية

۱. "مافيا حجتیه"، در مجله راه تبه، ۲ اردیبهشت ۱۳۷۹ ه.ش. (۲۱ نیسان ۲۰۰۰).
۲. ابوالقاسم خزعلی، مصاحبه با مجله همبستگی، ۱۱ اسفند ۱۳۸۱ ه.ش. (۲ مارس ۲۰۰۲).
۳. انجمن حجتیه، "نسل سرخورده از جنبش و انقلاب"، انتشارات "راه مجاهد"، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۴. انجمن حجتیه، نسلی مایوس از حرکت و انقلاب: مجموعه مقالاتی از نشریه راه مجاهد، (تهران، راه مجاهد، ۱۳۶۸ ش).
۵. زینب حبیب بور غودرزی، آیت اله فاضل دار فانی را وداع کرد، خبرگزاری جمهوری اسلامی (ارنا)، ۶ آذر ۱۳۹۵ ش.
۶. طاهر احمد زاده، "جامعه حجتیه در بستر زمان"، مصاحبه با مجله "چشم انداز ایران"، شماره دو، مهر آبان ۱۳۷۸ ش.
۷. محمد مهدی اشتهاودی، رویارویی فلسفی با فرقه بهائیت، روزنامه رسالت، شماره ۱۳۳۴۵، ۵ دیماه ۱۳۷۸ ش.
۸. محمود حلبی، "بیانیه توقف فعالیت‌های حجتیه"، کیهان، ۵ فروردین ۱۳۶۲ ه.ش.