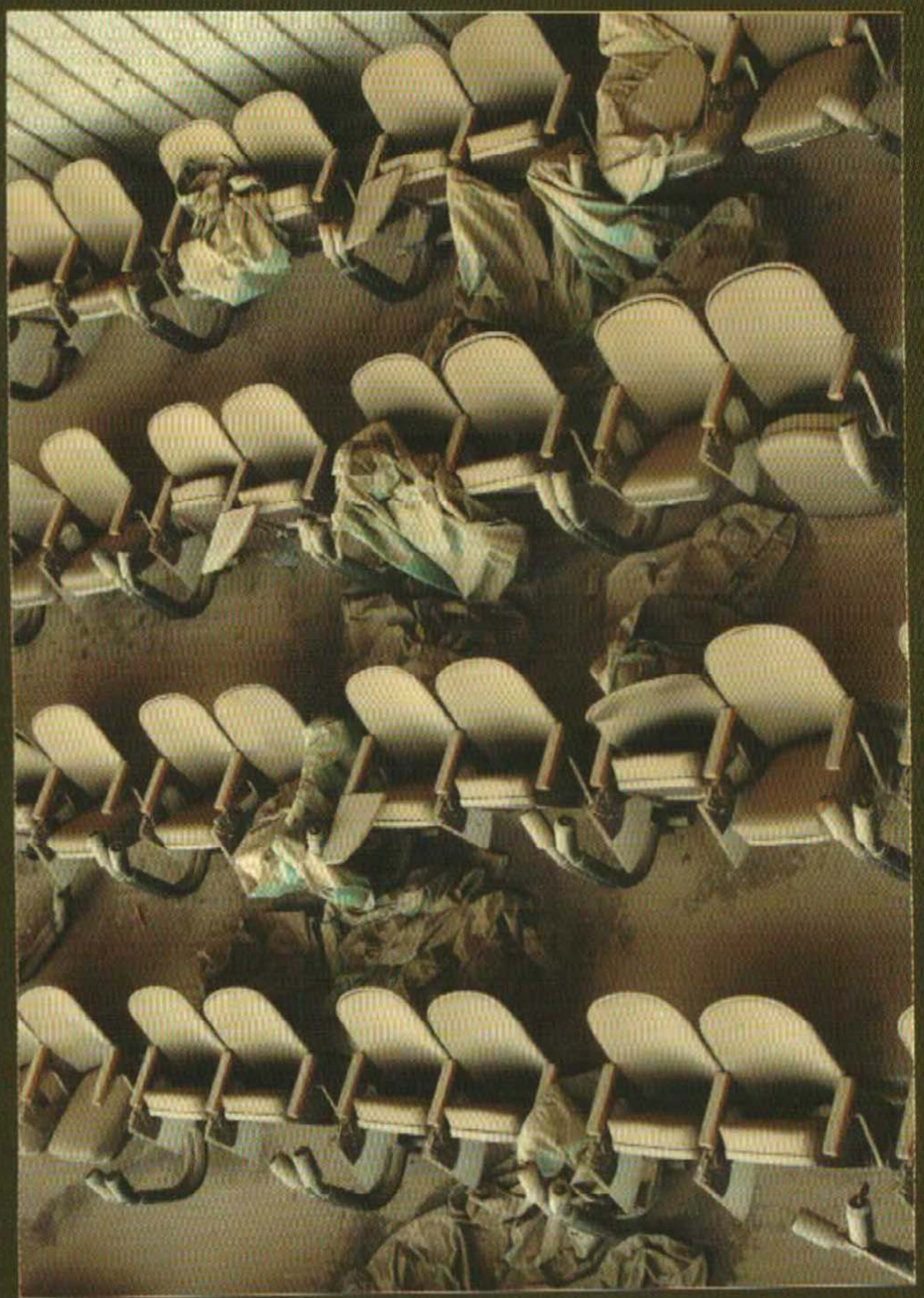

حيدر سعيد

سياسة الرمز

عن نهاية ثقافة الدولة الوطنيّة في العراق

كوديا

وزارة الثقافة
جمهورية العراق

هذا الكتاب شاهد على انهيار المرويّات الكبرى الّتي أسّستها ثقافة الدولة الوطنيّة في العراق. وهو، أيضًا، جزء من عمل نقديّ يحاول أن يراجع الثوابت الّتي رسّختها هذه الثقافة، والّتي أوصلتها إلى لحظة الأزمة، والتفكّك بالتالي. إنه جزء من تحدٍّ أشمل يواجه العراقيّين، يتمثّل في طريقة التعامل مع الماضي، إذ لم تتمكّن السنوات الّتي تلت سقوط نظام صدّام حسين في بناء اتّفاق تاريخيّ على كيفيّة قراءة الماضي، سواء في تقييم أحداثه، أو في توفير العدالة لأطرافه، أو في رسم سياسات يجري من خلالها التعامل مع مؤسساته وتراثه.

لقد ظلّ كلّ ذلك مثار خلافات وشقاقات وطنيّة عميقة، فالماضي لم يصبح بعد مادّة مستقلّة، قابلة للنقد والفحص. إنه لا يزال جزءًا من الصراع السياسيّ. وعلى نحو أكثر تجريدًا، إنه جزء من أزمة الذاكرة المنقسمة.

هذا الكتاب، أيضًا، شكل من أشكال النوستالجيا. إنه استعادة للحماسة والاندفاع اللّذين طبعا عملنا وتفكيرنا في العراق، استعادة للحلم، بكلّ طموحه وشبابه وفوضاه ونضجه ونزقه.

لقد بدأ الحلم يتكسّر، لا لأنّ الواقع أنضج من الحلم، والحلم هو مجرّد مثال، بل لأنّ الواقع هو أكثر وحشيّة من الحلم.

وبالتالي، هذا الكتاب ليس مجرّد توثيق، ولا إدامة نقاش لموضوعات كبرى. إنّه، أيضًا وأوّلاً، دفاع عن حلم.

سياسة الرمز

عن نهاية ثقافة الدولة الوطنيّة في العراق

كوديا

ISBN 978-9953-36-349-8
9 789953 363493

عاصمة الثقافة العربية
Capital of Arab Culture
al-QUDS
2009

40 عامًا في خدمة الثقافة العربية
2009
المؤسسة العربية للدراسات والنشر
بيروت، الصنائع، بناية عبد بن سالم، ص.ب: ٥٤٦٠-١١
هاتفاكس: ٧٥٢٣٠٨/٧٥١٤٣٨
http://www.airpbooks.com

وزارة الثقافة
الجمهورية العربية السورية

سياسة الرمز

عن نهاية ثقافة الدولة الوطنية في العراق

THOUGHT

حيدر سعيد

سياسة الرمز

عن نهاية ثقافة الدولة الوطنيّة في العراق

وزارة الثقافة
الجمهورية العراقية

إلى فرات

المحتويات

- تقديم : في معارضة الواقعية 9
- مفتتح : ألمانيا حلم عراقي 17

البلاغة الجديدة 29

- أسماء مدينة 31
- لكنة هوشيار زيباري 37
- مجازات تموز 43
- معاقبة قناتي (الجزيرة) و(العربية) ومستقبل حرية الإعلام في العراق ٩٤

أزمة الذاكرة 53

- المبادرة المفقودة 55
- ألبوم الحرب وصورة الصحّاف 59
- شبح المركزية 63
- . . . وأن ننزع التأريخ أيضا 71
- المجتمعات تعيد رواية تأريخها بنفسها 77
- مَن يستعمل الماضي؟ وكيف؟ 83
- مثال الآلوسي ، دون كيشوت العلمانية العراقية 89

نحن وأمريكا ، أية لغة للاستقلال؟ 95
ـ في مديح الاستقلال 97
ـ الدولة ورواية التأريخ الوطني 101
ـ هامش : ورقة حيدر سعيد والخوف المعنوي ، بقلم : مالك المطلبي 105
ـ عن الدولة الوطنية وثقافتها وأمريكا 109
ـ صورة تذكارية لتنوع قابل للاندماج 115
ـ قصور في الرمال ، أمريكا وديمقراطية العراق 119
ـ أمة المنتَظَر 125
ـ المشهد الخلفي للحادي عشر من أيلول 129
ـ فكر ٢٠٠٣ 133
ـ هنتنغتون وروح أمريكا 141

ـ ملحق : وطنية شيعية صاعدة ولامركزية هادئة 147
* صعود الوطنية الشيعية ، من الهوية إلى الدولة 151
* حدود التصويت الطائفي 156
* القوى المحلية وبناء النظام اللامركزي 159
* مشكلة يوسف الحبوبي 168
* الخريطة السياسية لما بعد الانتخابات 174
* تحالف ، أم إعادة إنتاج الانقسام؟ 181
* دمج القوى المعارضة وتحرير قوى ما بعد النزاع 186
* بمثابة خاتمة 193

ـ ببليوغرافيا 195

تقديم

في معارضة الواقعية

يطمح هذا الكتاب ، الذي يضمّ مقالات نُشر معظمها في الصحافة العربية والعراقية في السنوات التي أعقبت سقوط نظام صدّام حسين في العراق سنة ٢٠٠٣ ، إلى أن ينجز أربعةَ أمور :

١ ـ يؤرخ هذا الكتاب لمرحلة انهمكتُ بها في الأشهر القليلة التي تلت حربَ ٢٠٠٣ ، تتمثل في محاولة اكتشاف كيف يجري استعمال الرمز سياسيا : كيف تكون الرموزُ عناصرَ في خطاب سياسي ، وكيف تُتخَذ أهدافا ، كيف تُجعَل فضاءات صراع ، وساحة للتنافس ، والسيطرة ، والمعارضة ، والمعارك ، والهيمنة ، والمقاومة .

كنتُ ، حينذاك ، ما أزال أعيش المزاجَ المنهجي الذي شهدته الثقافةُ العربية في الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين ، إذ تلقيتُ تدريبا في النظرية النقدية واللسانيات والسيميولوجيا . وبالتالي ، كان هذا هو الأداةَ التي أواجه بها ما حدث من تحوّلات منذ ٢٠٠٣ . كان مثيرا أن أستطيع أن أتحدّث وأكتب عن هذه المادة الثرّة ، الاستعمال السياسي للرمز ، بعد سنوات طويلة من تحريم وكبت هذه الطريقة في التعامل المنهجي مع الخطاب السياسي .

لقد كان ما يجري في العراق ، بالنسبة لي ، صورة ، أو نصّا ، أو

خطابا ، باللغة الاصطلاحية . وكان تحليلُ هذا الخطاب يتجه إلى اكتشاف الطابع الرمزي الكامن فيه ، ولا سيما أن الوقائع الأساسية التي جرت آنئذ كانت تبدو كأنها وقائع رمزية ، كأنها تشير إلى أننا أمام لعبة رمزية .

لقد أُرِّخ لسقوط نظام صدّام بسقوط تمثال له (وهو واحد من آلاف التماثيل التي تجسِّده والمنتشرة في سائر أنحاء العراق) في ساحة الفردوس بوسط بغداد يوم ٩/ ٤/ ٢٠٠٣ ، مقابل الفندق الذي اتخذته وسائلُ الإعلام التي غطّت الحربَ الأمريكية على العراق مقرّات لها .

غير أن هذا السقوط لم يكن سقوطا حقيقيا ، بل سقوط مجازي ، أو لأقل : إن السقوط المجازي ، أو الرمزي ، هو هنا أهمّ من السقوط الحقيقي ، أو بالأحرى وبدقة : إن السقوط الحقيقي يستلزم أن يُعبَّر عنه بطريقة مجازية .

لقد كنّا أمام عملية رمزية بكل معنى الكلمة : كان سقوط التمثال (كناية) ، بالمعنى الذي يستعمله النقدُ الأدبي ، عن سقوط النظام . وقد أُرِّخ لسقوط نظام سياسي ، ودولة ، بسقوط ما يُسمّى في السيميولوجيا (علامة أيقونية) لزعيمها ، وهي هنا التمثال ، الذي هو علامة مركّبة : التمثال رمز لصدّام ، وصدّام رمز للنظام .

غير أن الأهم في سقوط التمثال هو أنه رسالة . ولذلك ، يكون (المتلقي) عنصرا ضروريا يكمل أركانَ عملية الاتصال الرمزي . وهكذا ، كان المهم في تمثال ساحة الفردوس هو أنه يقابل مقرّات وسائل الإعلام ، التي ستتولى نقلَ هذا السقوط إلى العالم كله ، ليكتمل بناءُ المجتمع الذي يتداول هذا الرمز .

لقد كانت هذه اللحظةُ الافتتاحية لعراق ما بعد صدّام تعبيرا عن سيرورة رمزية ضخمة سيعيشها العراق .

في كتابهما *الاستعارات التي نحيا بها* (١٩٨٠) ، حاول جورج لايكوف ومارك جونسون أن يوضّحا أن الاستعارات تحلّ محلّ الحقائق ، وأن نظامنا المفهومي والإدراكي أصبح يقوم على هذه الاستعارات .

ما أحاوله ، هنا ، هو أن أوضّح أنه ـ مع ذلك ـ ثمة سيرورة للمجاز ، من حيث هو مجاز محض ، ثمة صراع وتنافس على المجازات بما هي ، لا بما أنها (حقائق) . أدرك أنه قد يكون لا انفصال بين الحقيقة والمجاز ، وأن الحقائق تولد ومعها مجازاتها ، ولكن ـ أيضا ـ هناك حياة للحقيقة داخل المجاز ، هناك واقع لا يتنفس إلا من خلال المجاز ، بما هو مجاز ، رمزي .

وإذا كان التأريخُ يتشكّل (بحسب نظرية إدوارد سعيد ذات الأصل الفوكوي ، التي شكّلت وعيَ هذا الجيل من المثقفين العراقيين في التسعينيات والسنوات الأولى من القرن الحادي والعشرين) من حركتين هارمونيتين : هيمنة ، ومقاومة ، فإن الحقل الذي أضع نفسي فيه ، هنا ، هو السلوك المجازي لهاتين الحركتين : مجاز الهيمنة ، ومجاز المقاومة .

٢ ـ غير أن هذه المقالات ليست تمرينا منهجيا ، كما أن ما حدث في العراق ليس مجرد نص ، أو صورة . إنه دماء ، وأرواح ، وعنف ، وخراب .

لقد كان هذا الإيمانُ يتزامن مع تحوّل منهجي شهده العالمُ عن البرود النظري الذي طبع الحقبةَ الفكرية التي يمكن أن نصطلح عليها ، إجمالا ، (البنيوية) .

كنتُ أنتقل ، تدريجيا ، من سياسة الرمز إلى سياسة الهوية والإثنية والتعدد .

هذه المقالات هي شاهد على انهيار المرويات الكبرى التي أسّستها

ثقافةُ الدولة الوطنية . وهي ، أيضا ، جزء من عمل نقدي يحاول أن يراجع الثوابتَ التي رسّختها هذه الثقافة ، والتي أوصلتها إلى لحظة الأزمة ، والتفكك بالتالي : الهوية الأحادية للبلاد ، المواطنة الأصيلة ، التأريخ الوطني القائم على تمجيد العسكر ، فكرة (الاستقلال) ، الدولة الراعية ، الموقف المتحفّظ من الحداثة ، العلاقة العدائية مع الآخر .

لقد كان هذا هاجسا منتظما في سائر مقالات الكتاب ، غير أنه لم يكن في مدار اهتمامها تحليل كيف تشكّلت هذه الثقافةُ تأريخيا ، وما هو السياق الذي رسم محتوى ثقافيا للدولة العراقية على هذه الشاكلة . وهو ما سأحاول أن أطوّره في عمل لاحق . ما كان يهمني ، هنا ، هو أن نرسم الشك ، باستمرار ، في هذه المقولات والثوابت .

لأقل : إن مقالات هذا الكتاب هي تمرين على عمل أوسع يحاول أن يكتشف الآليات الثقافية التي اعتمدتها الدولةُ لبناء هوية البلاد ، بما في ذلك النظم الرمزية التي تبنتها ، والكيفية التي حدّدت بها قيمَ الوطنية ، والطرق التي حدّدت بها محتوى ذاكرتها ، وكيف روت التأريخَ الوطني ، وكيف بنت رؤيتها للآخر ، وما إلى ذلك .

ويرتبط بهذا ، على نحو صميمي ، تحليل ظاهرة الدكتاتورية ، التي أعتقد أننا لم ننجح في بناء حركة نقدية جادّة لتفسيرها وفهمها ، على غرار ما حدث في ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية . لقد كان الاتجاهُ العام هو اختزال الدكتاتورية في شخص صدّام حسين وتبرئة السياق الثقافي والاجتماعي الذي أنتجها واحتضنها .

هذان العملان (نقد ثقافة الدولة الوطنية ، وتحليل ظاهرة الدكتاتورية) يندرجان في تحدٍّ أشمل يواجه العراقيين ، يتمثل في طريقة التعامل مع الماضي ، إذ لم تتمكن السنواتُ التي تلت سقوطَ نظام صدّام من بناء

اتفاق تأريخي على كيفية قراءة الماضي ، سواء في تقييم أحداثه ، أو في توفير العدالة لأطرافه ، أو في رسم سياسات يجري من خلالها التعاملُ مع مؤسساته وتراثه .

لقد ظلّ كلُّ ذلك مثارَ خلافات وشقاقات وطنية عميقة . إنه ناتج من أن الماضي لا يزال حاضرا ، بشخوصه ومفاهيمه وتراثه ، ولذلك ، تحوّل إلى فضاء للصراع . ثمة صراع جادّ في العراق على كيفية قراءة الماضي وتقييمه . وهكذا ، لم يصبح الماضي مادة مستقلة ، قابلة للنقد والفحص . إنه لا يزال جزءا من الصراع السياسي . وعلى نحو أكثر تجريدا ، إنه جزء من أزمة الذاكرة المنقسمة .

لقد نحّت الطريقةُ التي سارت بها الأمورُ منذ ٢٠٠٣ (العنف الأهلي ، وضعف الدولة ، والمحاولات العسيرة والمتعثرة لبناء توافق وطني على مؤسسة السلطة) إلى الوراء هذه المهمةَ النقدية للفكر العراقي .

ولذلك ، يكون مهما أن نذكِّر ـ دائما ـ بأهمية هذا العمل .

٣ ـ تحاول مقالاتُ هذا الكتاب أن تجرِّد ما هو أبعد من زمانها . ولكن للمقالة زمانَها المغلق ، الذي يعني أن لا حياة لها خارج زمانها ، ولا معنى لإعادة نشرها ، في كتاب أو ما شاكل . ولذلك ، تحاول هذه المقالاتُ أن تجمع الأمرين : أن ترى في الحادث السياسي إشارة زمنية على بنية ثابتة وسيرورة طويلة ، وأن تكون جزءا من الجدل العام ، أن تشير ـ باستمرار ـ إلى الديناميكيات الطويلة والمعقّدة ، التي تمثِّل الأحداثُ السياسية تعبيرات عنها ، وأن يكون للكتاب نسيج جدال سياسي زمني ، يريد أن يكون جزءا منه وطرفا فاعلا فيه ، وهو ما يجعل هذه المقالات تتمسك بزمانها الذي لا يمكن أن تكون خارجه .

لقد أدّى بي هذا إلى أن أهمل كثيرا من المقالات التي لا تخضع لهذا الجمع والتي كانت مجردّ تعليقات مباشرة على أحداث سياسية ، غير أنه سمح لي ـ في الوقت نفسه ـ بأن أضمّ ملحقا إلى الكتاب تحليلا موسّعا لنتائج انتخابات مجالس المحافظات في العراق ، التي جرت أوائل ٢٠٠٩ ، وإن كان يختلف منهجيا عن سائر المقالات .

وفي النهاية ، هذا الكتاب ابنُ زمانه ، لا يعقّه . إنه جزء من سجالاته وجداله وأفكاره وشقاقاته . والفكرة التي يروَّج لها بأن الكتاب لا يحدّه زمان ما هي إلا ضرب من الميتافيزيقا .

٤ ـ يقدِّم هذا الكتابُ وثيقة عن الطريقة التي كانت تُناقَش بها صورةُ العراق ، دولته ، وثقافته ، ومجتمعه .

إنه نوستالجيا ، استعادة للحماسة والاندفاع اللذين طبعا عملَنا وتفكيرَنا في العراق ، استعادة للحلم ، بكل طموحه ، وشبابه ، وفوضاه ، ونزقه ، الحلم الذي تكسّر حين بدا العراقُ هشّا أمام الأصولية ، التي اجتاحته بقسوة ، وحين فتحت الحريةُ البابَ لصراع أهلي دام ، وحين بات ثمنُها باهظا إلى درجة لم يتخيلها أحد : مئات الآلاف من الضَّحايا ، وكل هذا الخراب .

كان هذا نتيجة طبيعية وحتمية لعقود قاسية عاشها العراقُ تحت نظام شمولي ، وحروب طاحنة ، وكبت ، وانغلاق ، وهو ما حاولت سائرُ مقالات الكتاب أن توضّحه بطرق مختلفة . ومن ثم ، لم يُهزَم الحلمُ لأن الواقعِ أنضج منه ، والحلمُ مجرد مثال ، غير واقعي ، على نحو ما يحاجج منظرو الواقعية ، بل لأن الواقع هو أكثر وحشية من الحلم .

وهكذا ، كان انكسارُ حلمنا يشكِّل انكسارَنا ، ولم تعد تلك الحماسةُ

سـوى ذكـرى بعـيـدة ، لـم يرثهـا سـوى مـحـاولات خـائبـة في تعلّم (الواقعيـة) .

هذا الكتـابُ ، إذن ، ليس تذكـارا لهـزيمة ، وليس مـجـرد توثيق ، ولا إدامة نقاش لموضوعات كبرى . إنه ، أولا ، دفاع عن حلم .

حيـدر سعيـد

تشرين الأول ٢٠٠٩

مفتتح

ألمانيا حلم عراقي

حين انتهت الحربُ العالمية الثانية وانتحر هتلر وهُزمت النازية ، حين خرجت أوربا من ظلامة الدم ومطر القنابل ، حين نُقلت جثث الضحايا إلى الأرض وظهر الأحياء من الانكسار ، بدأ السؤال عن الجنون الذي عصف بأوربا وترك فيها خرابا ثقيلا وملايين القتلى وأرواحا مهزومة ، بدأ السؤال عمّا جعل من ألمانيا أرضا قابلة لأن تنتج فيها الدكتاتورية .

بعد أن أنتهي من كتابة هذه الصفحات أضع توقيعا في أسفلها ، كأنني أكتب رسالة إلى صديق (بغداد ـ خريف ٢٠٠٤) .

أفكّر بألمانيا ككل العراقيين ، أبدا كتابتي بها ، وستون سنة تفصلنا عن سقوط النازية ، وسنة ونصف عن سقوط نظام صدّام حسين في العراق . سنة ونصف والعراقيون يلهجون بألمانيا : ألمانيا . . ألمانيا . . ألمانيا . . ألمانيا أصبحت حلما عراقيا .

العراقيون يعتقدون أن بلدهم سيصبح كألمانيا ، كما أدركوها في ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين ، القوة الاقتصادية العظمى والنموذج الكبير لدولة الرفاه ، وذلك لأن كثيرا من مقدمات البلدين متشابهة : البلدان عاشا دكتاتورية عاتية ، والبلدان تخلّصا من الدكتاتورية بيد أجنبية واحدة ، هي الولايات المتحدة ، والعراق موعود بمشروع إعادة إعمار كمشروع

مارشال . فَلِمَ لا تكون النتائج متشابهة؟

ألمانيا حلم عراقي ، خارج من ايمان موارِب بالحتمية . فأن تسقط دكتاتوريتُنا على يد الولايات المتحدة يعني أن بلدنا سيصبح كألمانيا .

في استرخاء الحتمية هذا ينام الحلمُ العراقي ، وقد أصبحت ألمانيا مثالا فلسفيا للمستقبل .

***

أضع التوقيع (بغداد ـ خريف ٢٠٠٤) ، وأفكّر بألمانيا .

ثمة تأريخ بشري واحد للوجع ، وتأريخ واحد للغطرسة ، . . تأريخ واحد للضحايا ، وتأريخ واحد للجلاّدين . وأن تكتب في العراق بعد سقوط جلّاديه يعني أن بإمكانك أن تفتح دفترَ الإنسان ، وجعا وقسوة ، أينما كان ، ومتى كان ، وكيفما كان .

هل ثمة فرق بين ما حدث في ألمانيا وما حدث في العراق؟ هل ثمة فرق بين الضحايا؟ العيون نفسها ، والسوط نفسه ، . . الآه نفسها ، والدم نفسه . فلمَ لا تكون ألمانيا وجعا عراقيا ، بدلا من أن تكون حلمًا؟ لِمَ لا تكون صورة لماضي العراق ، بدلا من أن تكون وهما لمستقبله؟

انتهت الحرب وهُزم صدام ، الآن خرجنا من ظلامة الدكتاتورية ، الآن نقلنا جثثَ الضحايا إلى الأرض وظهر الأحياءُ من الانكسار ، الآن نرث ـ كألمانيا ـ خرابا ثقيلا وملايين القتلى وأرواحا مهزومة ، ولكن السؤال الألماني لم يتشكّل فينا بعد : لِمَ كان العراقُ أرضا قابلة لأن تنتج فيها الدكتاتورية؟

ثمة شخصنة مريحة للشر : الشر كله يتمثل في (صدّام) .

ولكن (صدّام) هذا خارج من أصلابنا ، من أفكارنا ومعتقداتنا ، . . (صدّام) هذا ثلمة وانكسار في أرواحنا ، وندبة على أجسادنا .

ولكن الحلم العراقي ينام في استرخاء الشخصنة هذا .

***

ألمانيا والعراق مثالان بارزان ونمطيان في تأريخ الدكتاتورية ، ألمانيا التي عاشت دكتاتوريتين متباينتين : نازية هتلر والشمولية الشيوعية (يهمني أن نفكر ـ دائما ـ بهاتين الدكتاتوريتين معا) ، والعراق الذي عاش دكتاتورية صدام حسين .

ثمة نزعة طاغية ، الآن ، لتحليل ظاهرة الدكتاتورية من منظور كلّاني ، أي منظور يفترض أن هناك وجها واحدا لظاهرة الدكتاتورية في سائر المجتمعات البشرية ، وبالتالي ، يمكن أن يكون التعامل مع إرثها ـ أينما ظهرت ـ متماثلا .

ومع ذلك ، تبقى المقارنةُ بين نازية هتلر والنظام الشيوعي في ألمانيا من جهة ونظام صدّام حسين من جهة ثانية مهمة ، على الرغم من المسلّمة السائدة عن تماثل أصول الدكتاتورية ، . . مهمة لأكثر من سبب : أولا ، إنها ستسمح لنا بالمقارنة بين دكتاتوريتين في مجتمعين مختلفين أشد الاختلاف ، مجتمع صناعي من جهة ومجتمع ما قبل صناعي من جهة ثانية ، مجتمع رأسمالي في الحالة الأولى ومجتمع خليط من إقطاعية وبرجوازية صغيرة في الحالة الثانية ، مجتمع حديث ومجتمع محدَّث بقسرية مشوّهة ، مجتمعين لهما تأريخ ديني مختلف ، وثقافة سياسية مختلفة ، وتأريخ الدولة فيهما ليس متناظرا . وبالتالي ، ستسمح لنا المقارنةُ باكتشاف منابع الدكتاتورية (التي قد لا تكون واحدة) وكيف يمكن التعامل مع إرثها .

ولكن ، ما هو تراث الدكتاتورية؟ هل يمكن لنا أن نحصر هذا التراث؟ هل يقتصر على الضحايا والمعتقَلين وملفات الأجهزة الأمنية والشرطة

السرية؟ هل يمكن لنا ، في العراق مثلا ، أن نعرِّف (تراثَ الدكتاتورية) بأنه ـ فقط ـ ما وقع من إبادة جماعية ضد الأكراد سنة ١٩٨٨ أو في الجنوب سنة ١٩٩١؟ أو أنه يشمل ـ فقط ـ مَن مسّهم أذى مادي من نظام صدام وأجهزته الأمنية؟

ثمة هندسة اجتماعية ترسمها الدكتاتورية أكثر تعقيدا وتجريدية من هذا المشهد المادي الملموس .

وإن التراث الجوهري لدكتاتورية صدّام حسين يتمثل في جملة من الملامح ، منها أنها أعادت صياغة علاقة الفرد بالدولة ، وخلقت مجتمعا سلبيا اتكاليا على ما سمّي (القطاع العام) فاقدا للمبادرة والقدرة على الفعل ، ومنها أنها سحقت الطبقةَ الوسطى ، وأنها نشرت جذورَ العنف بعسكرة المجتمع وخلق مناخ ثأري انتقامي ، ومنها أنها سحقت الوطنيةَ العراقية لتترك العراقيين عرايا أمام طوائفهم و إثنياتهم .

في مثل هذا الإطار ، أفكر بالتراث الذي خلّفته حقبةُ صدّام حسين لنا ، وما زلنا نحمله معنا ، ليس جرحا عابرا ، بل سرطانا ينخر أجسادنا .

وما يزال هذا الثراثُ ، الثقافي والسياسي والاجتماعي ، يتحكم بما يجري في العراق الآن ، ليس من جهة أن ما يجري يحمل طابع انتقام من الماضي وشخوصه ، بل لأن الدكتاتورية تركت البلد وهو ينام على قنبلة موقوتة .

هذا التحديد يجعلنا أمام أمرين أساسيين في فهمنا للدكتاتورية :

الأول هو أنها ليست شأنا ماضويا ، بما أن تركتَها لا تزال فاعلة .

والآخر هو أن السؤال المركزي في تحليل الدكتاتورية هو كيف يتشكّل نظامها؟ من أية نقطة في ثقافة المجتمع تطلع؟ كيف تمتلك تقنيات الإخضاع؟ إذا عرّفنا (تراثَ الدكتاتورية) بأنه ما ترسمه من هندسة

اجتماعية ، فلن نكون معنيين ، كثيرا ، بتكنولوجيا المراقبة والتجسس والتعذيب ، بل بآليات الإخضاع الاقتصادية والاجتماعية ، بمعرفة كيف يتشكّل مجتمعُ الخضوع والقهر .

***

الدكتاتورية ليست فردا ، بل هي مؤسسة وجماعة . الدكتاتورية ليست سايكولوجيا ، بل هي سوسيولوجيا وثقافة ، فلا البناء السايكولوجي لفرد ما ولا قوته الذاتية يعنيان شيئا إذا لم تكن ثمة مؤسسة قمع تجعل من هذا الفرد عصبَها الرمزي ، وإذا لم يكن ثمة امتثال وخضوع وخنوع يربط المحكومَ بالحاكم .

وأن نسعى إلى الخلاص من الدكتاتورية لن يكفي أن نغيِّر الفرد ، أن نعدِّل في السايكولوجيا ، بل ينبغي أن نغيِّر نمطَ العلاقات ، أن نغيِّر الثقافة ، . . أن نعدِّل السوسيولوجيا نفسها .

في هذا الوضع المعقّد ، في الأمن الذي لم يهنأ به العراقيون إلى هذه اللحظة ، في إعادة الإعمار المؤجّلة ، في حلم الديمقراطية الذي انتهى إلى أصولية مرعبة ، لا يزال السؤالُ العراقي غائبا ، طريا كحلم العراق ، موارِبا كأوهام العراقيين ، ليس واضحا وليس صريحا .

وإذا كنّا نؤمن بأن المشروع العراقي كل واحد ، ترتبط فيه العناصر برباط صارم ، بل إذا كنّا نؤمن بأننا ، إلى هذه اللحظة ، ندفع تركات ماض قاس انفجرت في وجوهنا دفعة واحدة ومن دون تمهّل ، فإن السؤال العراقي سيكون ذا أولوية ، لن يؤجله أننا لا نزال نسمع أصوات الانفجارات ، ولن يؤجله أن إعادة الاعمار لم تبدأ بعد ، ولن يعيقه أن الأصولية في العراق قد أصبحت سيدة .

وعلى نحو أبعد ، لقد أصبح السؤالُ العراقي سؤالا عالميا ، بالقدر الذي

كان فيه العراقُ خلاصة معقّدة لتأريخ العالم ، عالم ما بعد الكولونيالية ، عالم ما خارج الغرب ، عالم العسكر والدكتاتوريات والأنظمة الثورية . هذا التأريخ يبدأ مع رحلة الجيوش الغربية لتستعمر الشرق ، ثم يتخلص هذا الشرقُ من الاستعمار ، وتتأسس فيه دول حديثة ، غير أن هذه الدول تنتهي - بشكل يكاد يكون حتمياً - إلى دكتاتوريات طاحنة ، فيعود المستعمِر القديم منقذاً ومخلِّصاً من الدكتاتورية الوطنية العاتية .

في العراق كُتبت الحلقةُ الأخيرة من هذا التأريخ ، العراق الذي كان أول بلدان هذه المنطقة استقلالا وسيادة ، هو نفسه الذي عادت إليه الكولونياليةُ ، في دورة غريبة من دورات التأريخ . غير أن هذه الكولونيالية ليست الكولونيالية الكلاسيكية ، التي ناضلنا ضدها أجيالا وأجيالا . إنها الآن تخلّصنا من دكتاتورية وطنية عاتية ، كما خلصت ألمانيا من النازية ، وإن كان هذا الخلاص سيكتسب معنى مختلفا بين العراق وألمانيا .

هكذا يتقلب المعنى في جغرافية ثقافية معقدة .

***

تشكِّل اللحظةُ العراقية عصبَ العالم المعاصر . إنها صورة لمصير الدولة الوطنية في مجمل العالم اللاغربي وصورة لمأزقها . فـ (السيادة) التي تشكل ركناً أساسياً في هذه الدولة انتهكتها الكولونياليةُ الجديدة ، و(الاستقلال) الذي كان هدفَ نضالات الأحزاب السياسية العراقية عبر عقود انتهى إلى تبعية صريحة ، ومستقبلُ النظام السياسي في العراق يُناقَش بعيدا عن نموذج (الدولة الوطنية) ، الذي لا يبدو أنه بقي الشكلَ السياسي المعياري ، هذا فضلاً عن أن العراق وجد نفسه أمام النموذج الأمريكي ، الذي انتقل بتجربته السياسية إلى (ما بعد الدولة الوطنية) ، إذا جاز التعبير .

تجد الدولةُ الوطنية العربية ، التي أنشئت على مثال (الدولة ـ الأمة) في التجربة السياسية الغربية ، تجد نفسَها ـ مع اللحظة العراقية ـ بين فشل بنيوي يريد أن يعود بها إلى (ما قبل الدولة الوطنية) وتحد عالمي يريد أن يرحل بها إلى (الما بعد) .

كانت اللحظةُ العراقية تجسيدا لما يمكن أن تصل إليه هذه الدولةُ ، التي انهدّت بشكل مريع ومخزٍ ، لا لأنها انتهت إلى المأزق الدكتاتوري فقط ، واكتفت بأن تكون مجرد «استبدال للشرطي الأبيض بشرطي أصيل» ، على نحو ما يقول فرانز فانون ، بل لأنها ـ أيضا ـ كانت تركيبا لاتأريخيا بين (الدولة) و(الأمة) ، الدولة هي شكل مستعار من التجربة الغربية ، ولكن من دون أن تكون هناك أمة تتطابق مع هذا الشكل السياسي ، أمة لا تقوم على أساس الدين ، أو الطائفة ، أو العرق ، بقدر ما يجمعها الانتماء لفكرة (الوطن) ، وهي فكرة حديثة كذلك .

في التجربة الغربية (في الأقل ، في النموذج الفرنسي للقومية) ، (الدولةُ) هي شكل مستنبَط من ، أو قائم على ، (أمة) متشكلة ، أما دولتنا الوطنية فهي شكل سياسي لأمة غير موجودة .

إذن ، ثمة عملية معاكسة فرَضها السياقُ التأريخي في المنطقة ، وهي أن يكون (بناءُ الأمة) مهمة من مهمات الدولة . غير أن التجربة العراقية أثبتت فشلَ الدولة في هذه المهمة ، ليكون فشلُها ، من ثم ، مركّبا : فشلها في حل التركيب اللاتأريخي الذي أُنشئت في سياقه ، وفشلها في بناء الأمة .

لقد أصبحت الهوياتُ الوطنية مجردَ هويات سياسية تشير إلى الانتماء إلى كيان سياسي محدد ، ولم تصبح هويات ثقافية ، إذ شكّل الإيمانُ بهوية عربية إسلامية القاعدةَ الثقافية للدولة الوطنية العربية ،

وبالتالي ، عاشت هذه الدولةُ فصاماً حاداً بين كونها كياناً سياسياً يفرض عليها (هوية سياسية قطرية) وبين قاعدتها الثقافية التي تفرض عليها هوية أخرى .

لقد فشلت الدولةُ الوطنية العربية في أن تبني (هوية ثقافية وطنية) ، وظل الحديثُ عن الهويات الوطنية في الخطاب العربي حديثاً (خيانياً) للانتماء العربي الإسلامي . لأذكّر بأن كثيراً من مثقفينا لا يزالون ينظرون بعين الريبة إلى حديث أنطوان سعادة عن (القومية السورية) أو حديث طه حسين عن (الأمة المصرية) .

ظلت الهوياتُ السياسية هويات ثقافية منقوصة ، إذ رسّخت نخبُ الدولة الوطنية ومثقفوها ، وكذلك الأيديولوجيات القومية التي حكمت باسم (الشرعية الثورية) ، رسّخت في شعوب هذه المنطقة أن الانتماء الوطني هو هوية منقوصة بإزاء الهوية الكبرى ، العربية الإسلامية . وهكذا لم يستطع الانتماءُ العراقي (على سبيل المثال ، ولأن مدار حديثنا هو العراق) أن يكون إشارة إلى انتماء إلى (أمة عراقية) ، أو (ثقافة عراقية) ، أو (هوية عراقية) .

لقد وضع فقهاء الهوية وأيديولوجيو الشعور القومي محددات أيديولوجية للأمة ، من قبيل اللغة والتأريخ المشترك ، كما أنهم سيّسوا وأدلجوا الشعورَ السيكولوجي البسيط لدى شعوب هذه المنطقة بالانتماء إلى العروبة من حيث هي قدر تأريخي ، أو بالانتماء إلى الإسلام من حيث هو دين .

ولكن ، هل ثمة ضرورة منطقية تمنع من أن نشكّل نحن العراقيين (على سبيل التمثيل مرة أخرى) أمة ، حتى وإن كنا نشترك مع أمم أخرى باللغة والتأريخ؟ .

عاشت الدولةُ الوطنية العربية فصاماً حاداً ، أو نفساً مبتورة ، بتعبير داريوش شايغان ، بين الهوية السياسية الوطنية والهوية الثقافية القومية والدينية ، وقد قاد هذا الفصامُ ، أو العجزُ عن تأسيس هوية ثقافية وطنية ، الدولةَ الوطنية العربية ، ممثلة بالعراق ، إلى الفشل الذريع والسقوط .

لقد عملت الأيديولوجيا القومية التي تبنتها الدولةُ العراقية على تكسير فكرة (الوطن) داخل العراقيين ، فضلاً عن منع قيام (أمة عراقية) . وهكذا ، لم تكن (الفكرةُ العراقية) هي البديل المطروح بعد سقوط نظام صدّام ، إذا استثنينا أجزاء من الخطاب السياسي الرومانسي ، الذي لا يزال يدافع عن (وطنية عراقية) ، والذي أرى أنه ينبغي أن تُحلّل مصادره وأطره والسياقات التي ينمو فيها . لقد برز الانتماءُ القومي الكردي والانتماء الطائفي الشيعي بوصفهما ناتجين منطقيين لدولة ذات بعد قومي عربي طائفي .

نحن لا نزال نواجه التركات الثقيلة للدكتاتورية إلى هذه اللحظة ، فأن تكون في العراق إثنيات متنافسة هو جزء مما خلّفته الدكتاتوريةُ في الروح العراقية ، الدكتاتورية التي عجزت عن تستبدل بعبارة (أنا عربي) عبارةَ (أنا عراقي) ، تركت العراقيين بعد ٩/ ٤ وهم يقولون ، حين يعبِّرون تعبيراً مباشراً أو بسيطاً وسريعاً عن هوياتهم : «نحن شيعة» ، و«نحن أكراد» ، و«نحن سنّة» .

لقد خلقت هذه الوضعيةُ فصاماً جديداً داخل كيان الدولة العراقية ، بين الحداثة ، التي تمثلها (الدولة) ، والأم (ما قبل الحديثة) الصاعدة إلى المشهد السياسي .

غير أن اللحظة العراقية ، أو الحلم العراقي على نحو أصح ، تحاول أن تعيد تأسيس فكرة (الأمة) في نسق مدركاتنا ومفاهيمنا . هذا المشروعُ سيتخذ ، سياسيا ، أحدَ طريقين ، كلاهما يحاول أن يحل ـ بطريقة ما ـ

التركيبَ اللاتأريخي بين (الدولة) و(الأمة) :

* إما استئناف مشروع بناء أمة ،
* أو بناء دولة لا تفترض وجودَ أمة واحدة ، أي دولة تتلاءم مع مجتمع متعدد الهويات ، ليس بهوية أحادية ، دولة لا تقوم على أصالة ما ، بل على أمم هجينة ومختلطة ومتنوعة في انتماءاتها ، إذ لم تعد فكرة (الأصالة) صالحة للعصر . إنها سمة المجتمع البدائي ، وهذا العصر هو عصر الهجنة .

ولا يزال المشروعُ السياسي العراقي متردِّدا بين الطريقين ، وإن كان يبدو أنه أقرب إلى الطريق الثاني .

ومع ذلك ، تبدو اللحظةُ العراقية ، على الرغم من طابعها المتأزم والمتفجر ، فرصة مثالية لاستئناف بناء هويات ثقافية وطنية ، بناء أمة ليس فيها (مواطنون أصلاء) و(مواطنون أجانب) ، (مواطنون درجة أولى) ، و(مواطنون من درجات أدنى) ، أمة أقرب إلى أن تكون مفهوما حقوقيا . هذا المفهوم ، الذي يسمى في الأدبيات الديمقراطية الحديثة (المواطنة) ، يهدد دولةَ النقاء ، الإثني أو الديني أو الطائفي ، التي شكلّت النسخةَ التراجيدية للدولة الوطنية العربية .

يسخر مبدأ (المواطنة) من كل نرجسياتنا ، من صفاء أمتنّا ، التي نتصور دائماً أنها بدِين واحد وعرق واحد ، من الجروح التي شكّلت ذاكرتنا .

لقد قامت الحكومةُ العراقية سنة ١٩٥٠ بإسقاط الجنسية عن العراقيين اليهود ، وقامت منذ نهاية الستينيات بإسقاط جنسية وترحيل العراقيين من أصول إيرانية . كانت الدولةُ ، في الحالتين ، تُسقط الانتماء إلى الأمة العراقية ، وهي نتيجة حتمية يقود إليها مبدأُ (الأصل) ، الخرافي

والميتافيزيقي بالضرورة .

وفي العموم ، لا تقتصر فكرةُ (النقاء) أو(الأمة النقية) أو (الأصيلة) على الدولة ، بل إنها ـ كذلك ـ جزء من فهم المجتمع لـ (المواطنة) . أنا لا أعني أنه كانت هناك ممارسات اجتماعية عدوانية ، وحتى إن حدثت ، فإنها جزء من رؤية ، من ممارسات اجتماعية تمييزية ، ثابتة وعامة ، تنطلق من افتراض (مواطنة منقوصة) لمن لا ينتمي إلى دين الغالبية أو عرق الغالبية من الشعب .

غير أن الأكثر خطورة في هذا هو أن الدولة هي التي تحدِّد وتتحكم بالانتماء للأمة . لقد حدث ذلك بسبب التفويض التأريخي الذي حصلت عليه من أنها هي التي تولت مشروع (بناء الأمة) .

لقد اعتمدت دولةُ النقاء القومي والديني سياسةَ (الإدماج القسري) مع الجماعات الكبرى غير العربية وغير المسلمة ، على نحو ما نلاحظ في حالة الأكراد في العراق ، مثلا . فإذا كانت الجماعاتُ الصغيرة ، من قبيل اليهود ، تستجيب لسياسة التهجير ، فإن الجماعات الكبيرة أكثر عصياناً وصعوبة ، من الناحية الديموغرافية في الأقل ، ولذلك أصبح الإدماجُ القسري ، الذي قد يتطرف فيكون (إبادة جماعية) ، ستراتيجيةً أساسية في التعامل مع ما بات يُعرف بـ (مسألة الأقليات) .

إن اللحظة العراقية تعني كسرَ الاحتكار القومي للدولة الوطنية . ولكن العراق قد لا ينجح في أن يكون دولةَ مواطنة ، وقد يكون الحلمُ العراقي مجردَ وهم . المهم هو أن فكرة (المواطنة) أصبحت ، مع اللحظة العراقية ، أكثر وضوحاً ، وأن نموذج الدولة الحديثة أصبح متاحاً في العراق ، وإن بشكل تجريدي ومتخيّل .

***

اللحظة العراقية هي المصيرُ الطبيعي لما أسّسته الدولةُ الوطنية العربية . وهي الشكل الطبيعي لخروج قوى المجتمع ، فطرية ، متوحشة ، بعد أن تنهدّ الدولةُ وتسقط . وهي احتمال لشكل جديد من العلاقة بالآخر وإعادة تصور له . وهي تشويش للمخيال الذي ما يزال يرسم (الآخر) بشكل الشيطان . ثمة تفكير جذري بإعادة صياغة العلاقة بالغرب ، وقد أصبح فينا عصاباً جماعياً موروثاً ، وثمة تطهر من سحر الثوري المستبد المواجه للغرب ، وثمة مواجهة جادة لتصور مجتمعات المنطقة تصورا أحاديا ، بهوية واحدة وتأريخ واحد ، وبالتالي ، مواجهة جادة لفكرة (المواطنة الأصيلة) ، وإيمان جاد بتعددية مجتمعاتنا وثقافاتنا ، وثمة مواجهة جادة لأبوية الدولة ورعايتها للمجتمع ، وإيمان بأنه لا ينبغي للدولة أن تكون أقوى من المجتمع .

اللحظة العراقية حرّكت التأريخ ، من دون أن يكون ثمة يقين ، أي يقين ، بالشكل الذي سنقف عنده . غير أن المهم هو أنها مثّلت اللحظة الأولى في التأريخ الحديث للمنطقة التي تجري فيها مواجهة حزمة كاملة من التحديات والأزمات البنيوية التي تضرب الثقافة ، والمجتمع ، والدولة .

غير أن اللحظة العراقية ما تزال مفتوحة ، بالجراح التي لم تندمل بعد ، وبالكراهية التي تتخلّف في أرواحنا ، وببحر الحقد الذي انطلق فينا .

لا تزال اللحظةُ العراقية مفتوحة ، كالسؤال الذي نرسمه هنا ، طازجا ، حرا ، طريا ، فاقعا .

البلاغة الجديدة

أسماء مدينة

تختزن اللغة دائماً ، مكنوناً ثقافياً ، فهي ـ رغماً عنها ـ حاملة ثقافة وتأريخ ثقافي ، لأنها وسيلة المعنى الأساسية ، والمعاني قيم ، والقيم ثقافة . ولذا ، فاللغة ليست (أخطرَ النعم) حسب ، وليست (سكنَ الكينونة) حسب ، على نحو ما يصفها مارتن هايدغر ، بل إنها ـ كذلك ـ سكن الثقافة ، والتأريخ ، والأيديولوجيا .

والتسمية naming هي الجزء الأساسي من أجزاء اللغة الحاملة للثقافة ، إن لم نقل إن اللغة كلها أسماء ، على نحو ما كان التصور التقليدي . لقد فسّر العلماء المسلمون الآية القرآنية : (علّم آدمَ الأسماء كلها) بأنها نص على أن اللغة توقيف إلهي ، وأن الله علّم آدمَ اللغةَ بأن علّمه الأسماء . ومن ثم ، تكون الأسماء مرادفة للغة ، قبل أن يكتشف اللسانيون المعاصرون أن اللغة هي النحو وليست المعجم ، والنحو لا يختزن ثقافة كما الأسماء ، ففي الأسماء وحدها تقطن الثقافة .

تتحرك الأسماءُ من الثقافة إلى الأيديولوجيا ، بين أن تختزن تصوراً جمالياً لجماعة ما ، يظهر في طريقة صياغة الاسم أو دلالته أو طابعه الاستعاري ، وبينً أن تختزن تصوراً أيديولوجياً للجماعة نفسها . وفي كل الأحوال ، فإن للأسماء ما وراءها ، فأن نسمّي شيئاً ، شخصاً أو مكاناً أو حدثاً ، يعني أن نعطيه معنى يحمله الرمز اللغوي ، والمعنى يحمل معه

موقفاً أو فكرة أو معياراً أو تأريخاً أو قيمة أو أيديولوجيا .

وهكذا ، يمكن أن تكون قراءةُ نظام الأسماء وثيقة من وثائق تأريخ الأفكار . ففواصل التأريخ ومنعطفاته تظهر ويُعبَّر عنها في التغير في الأسماء ، وهو ما يكشف الجوهرَ الرمزي لنظام الأسماء ، المتعالق بشدة بالتأريخ والأيديولوجيا والمقاومة .

لقد كانت الأسماءُ التي أُطلقت على الأماكن العامة في العراق من مدارس وشوارع ومحال في الخمسينيات والستينيات تعبِّر عن صعود النزعة الوطنية العراقية ، التي كانت تقوم على مناهضة الغرب . لنلاحظ : الاستقلال ، الكفاح ، التحرير ، النضال ، الحرية ، الوحدة ، الجمهورية . وحين حاول نظامُ البعث أن يجعل التأريخَ العربي والإسلامي المصدرَ الرئيس للوطنية العراقية ، بدأت المناطقُ تستعير أسماءها من هذا التأريخ : المثنى ، صلاح الدين ، القادسية ، ذي قار ، وما إلى ذلك .

وإذا كان هذا يرتبط بالدولة وسياساتها تجاه الأسماء والذاكرة ، فإن للجماعات سياساتها كذلك . لقد كان أكرادُ العراق يتسمّون بأسماء مستمدّة من الإرث الإسلامي ، وهي أسماء ذات أصل عربي في العادة . وقد كانت أسماءُ معظم قادة الحركة الثورية الكردية ، للمفارقة ، من أصل عربي : محمود الحفيد ، مصطفى البارزاني ، جلال طالباني ، مسعود البارزاني . غير أن نظام التسمية لدى أكراد العراق تغيّر مع صعود النزعة القومية الكردية ، ولا سيما منذ بداية الستينيات ، فأصبحوا يتسمّون بأسماء كردية الأصل . ومَن يلاحظ أسماء الجيل الجديد من الساسة الأكراد ، الذين وُلِدوا ونشؤوا في فضاء النزعة القومية الكردية ، يجد أنها أسماء كردية بالكامل : هوشيار زيباري ، برهم صالح ، نجيرفان بارزاني ، وسواهم . ولا تزال أسماء الأكراد تحتفظ بصورة صادمة عن هذا التحول ،

أب باسم عربي وابن باسم كردي : قباد جلال ، نجيرفان إدريس ، هوشيار محمود ، برهم أحمد ، جوان فؤاد ، والأمثلة كثيرة جدا .

وبالمنطق نفسه ، لجأ العراقيون الشيعة ، مع صعود الشعور بالهوية الشيعية في الثمانينيات والتسعينييات إلى تسمية أبنائهم وبناتهم بأسماء مستمدة من التأريخ والميثولوجيا الشيعيين : زهراء ، منتظر ، باقر ، سجّاد ، زينب ، حوراء ، رقية . بالنسبة لي ، يمثل هذا النموذجُ في التسمية وثيقة تؤرخ لتحوّل شيعة العراق إلى بناء حركة تتمحور حول هويتهم الشيعية .

هنا ، بهذا الانتظام النسقي ، بالارتباط الدال على هوية ، أو أيديولوجيا ، أو تأريخ ، تكون الأسماءُ ضربةَ الإيقاع الأكثر حدة في لحن بأكمله ، . . تكون فضاءً لممارسة المقاومة ، بل هي نفسها فعلُ مقاومة .

غير أن المثال الأكثر إثارة في لعبة الأسماء هذه هو اسم مدينة (الثورة) ، ضاحية بغداد وهامشها ، التي تغيّر اسمُها أكثر من مرة خلال عمرها القصير ، الذي لم يبلغ أكثر من خمسين سنة . لقد أُطلق الأسم الأول للمدينة (الثورة) تخليداً لثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ ، التي بادر زعيمُها عبد الكريم قاسم إلى إنشائها . وبالتالي ، كان هذا الاسمُ ختماً تأريخياً للمدينة . ولكن المنعطف الأهم في تسميتها كان في بداية الثمانينيات حينما سُمّيت باسم (مدينة صدّام) ، الذي أراد ان يضع اسمَه على كل بقعة في العراق ليكون محفوراً في ذاكرة الأرض بعد مئات بل آلاف السنين ، فوضعه على الحجارة التي أعاد بها بناء مدينة بابل الأثرية ، وأطلقه على عشرات المدن والقرى والمناطق والمنشآت في العراق . كانت مدينةُ (الثورة) مفتتحَ شهوة خلوده الاسمي ، فسُمّيت (مدينة صدام) ، في وقت كان أبناؤها يُساقون إلى حرب عبثية ، سُمّيت كذلك (قادسية

صدّام) . ولذلك ، لم يكن اسمُ (مدينة صدّام) جزءاً من شهوة خلود حسب ، بل شكلاً قاسياً من أشكال العنف .

وإذا كانت حركةُ التأريخ حركة متصارعَين ، وإذا لم يكن الصراعُ صراعَ جيوش دائماً ، بل هو ـ كذلك ـ صراعُ أفكار ومفاهيم وقيم ورموز وأسماء ، فإن اسم (مدينة الثورة) أصبح ، في لحظة العنف الدكتاتوري هذه ، فضاءً للصراع . لقد أصبح الاسمُ حقلاً للمقاومة ، ولم يستعمل أحد من أبناء المدينة اسمَ (مدينة صدام) ، بل ظلّوا متمسكين بالاسم التأريخي ، وجعلوا الاسمَ الجديد مجرد اسم إداري ، لاوجود له خارج الأوراق الرسمية .

لم يكن التمسك باسم (الثورة) تمسّكاً باللحظة التأريخية نفسها ، بل كان ـ بدقة ـ مناهضة للاسم الجديد (صدّام) . لقد انتقل الاسمُ ، هنا ، من التأريخ إلى الأيديولوجيا ، وسيظل ـ دائماً ـ متوتراً بين هذين الركنين : التأريخ الذي يعيد تسمية هذه المدينة إلى حاضنتها التأريخية ، والأيديولوجيا التي تجعل هذا الاسمَ حقلَ مقاومة .

وبالمنطق نفسه ، كان الاسمُ الجديد للمدينة (= مدينة الصدر) عملاً أيديولوجياً . إنه (انتقام رمزي) ، إذ لم تعد العودةُ (الرسمية) إلى اسم (الثورة) كافية ، وقد تمسّك بها أهلُ المدينة طوال عقدين ، بل ينبغي الآن تدمير شهوة الخلود الاسمي للدكتاتور ، لا بما يمحي اسمَه فقط ، بل بأن تستعاد أسماءُ من غيّبهم . والصدر المستعاد اسماً للمدينة لم يكن خياراً من بين خيارات عدّة ، بل هو ، الآن ، عصب التنفس الأيديولوجي للمدينة ، هذه الأيديولوجيا التي يجري تصوّرها بأنها دائمة وأبدية ، وأن أسماءها ـ كذلك ـ دائمية وأبدية .

وهكذا ، تبدو أسماءُ المدينة لعبةَ خلود وخلود مضاد : صدّام ، المنزوع

عنه الخلود ، والصدر ، المستعاد له . وهناك أيضا عبد الكريم قاسم ، صاحب (الثورة) والمهاد التأريخي للاسم .

أسماء المدينة هي صورة لتداخل تواريخها ، تداخل التأريخ والسيطرة والمقاومة ، تداخل الأثر والوجوه والأرواح .

لكنة هوشيار زيباري

هوشيار زيباري ، وزير خارجية أول حكومة عراقية ما بعد صدام حسين ، و أحد أكثر المتغيرات السياسية في العراق إثارة . مثّل العراق في أكثر من محفل دولي و إقليمي ، لعل أهمها اجتماع مجلس وزراء الخارجية العرب الذي انعقد في القاهرة أواسطَ هذا الشهر (أيلول ٢٠٠٣) . يظهر ، كثيرا ، في مؤتمرات صحفية وحوارات تلفزيونية ، بضحكة لافتة ، وبدانة لافتة أيضا ، وبشارب يكاد يكون حليقا ، يتحدث عن أشد اتجاهات السياسة العراقية حساسية بهدوء شديد كأنما ليضفي عليها التعقل ، بعيدا عن النزعة الديماغوجية التي طبعت خطابَ الساسة العراقيين .

والسيد زيباري كردي ، وهذا هو الأشد إثارة في الموضوع . وهو ، مع ذلك ، يتحدث ـ في حواراته وتصريحاته ـ باللغة العربية ، ولكن بلكنة نعرفها جيدا ـ نحن العراقيين العرب ـ تدلّ ، دائما ، على أنه كردي . وقد قدّم كلمةَ العراق ، في اجتماع مجلس وزراء الخارجية العرب ، باللغة العربية ، جاهدا في سبيل أن يتحدث بعربية سليمة .

غير أن تلك اللكنة كانت حاضرة ، وبقوة ، فهي ليست تنويعاً لغوياً عابراً ، بل هي أهم من ذلك بكثير . لقد خرقت هذه اللكنةُ الفضاءات اللغوية للدولة العراقية ، مثلما خرق اسمُه (هوشيار زيباري) نظامَ الأسماء في ميراث الدولة العراقية : إنهما جزء من سيمياء الخطاب السياسي ،

الذي لا تؤديه المنطوقاتُ اللغوية ذات الدلالات الواضحة حسب ، بل كذلك أنظمة الأتكيت ، والأزياء ، والأعلام ، وطريقة الوقوف ، ولون البشرة ، وطبيعة التنغيم اللغوي ، والأسماء ، واللكنات .

إن بإمكان لكنة كهذه أن تدلّ على تأريخ ومواقع قوى وسيَر جماعات ، . . بإمكانها أن تدلّ على سيمياء التأريخ العراقي . وهكذا ، كانت لكنة هوشيار زيباري ، الكردي ، وزير خارجية العراق ، تحكي لنا تأريخاً طويلاً من جدل القوميات في العراق ، ومن صراع الأكراد في سبيل حقوقهم الوطنية ، انتهى ـ في هذه اللحظة الفريدة ـ التي جلس فيها على كرسي إحدى أهم الوزارات السيادية في الدولة العراقية رجل بلكنة كردية .

كنتُ أفكر : لمَ لم يقدم زيباري كلمةَ العراق في اجتماع مجلس وزراء الخارجية العرب باللغة الكردية؟ أفكِّر بجدية أيضا : أننا نحتاج ، الآن ، إلى مثل هذه الخطوة ، باستفزازها وصلفها ، لنتذكر ، باستمرار ، أن العربية ليست إلا وجهاً (احتمالياً) واحداً فقط من أوجه الهوية العراقية ، وليست الوجه الوحيد أو النهائي . وأن يتحدث وزيرُ خارجية العراق بالكردية يعني أن نضبط إيقاع العراق الجديد على تنوع لغوي لم نعرفه بعد ، يعني أن بإمكان العراق الآن أن يكون (دولة المواطن العراقي) ، لا (دولة الفكرة القومية) .

وبالأحرى ، لا تتوقف خطورةُ هذه الخطوة الافتراضية عند العراق حسب ، فأن يقدِّم وزيرُ خارجية دولة عربية كلمةَ بلاده في اجتماع مجلس وزراء الخارجية العرب بلغة غير العربية إنما يعني شرخا للواحدية اللغوية التي حكمت الدولةَ الوطنية العربية ، شرخا لفكرة أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية للبلدان العربية ، للهاث المشارقة العرب وراء تكريس لغتهم

القومية وإقصاء لغات الأقليات المتعايشة معهم في التأريخ والجغرافية ، للهاث المغاربة نحو (التعريب) وإقصاء لغة المستعمِر التي فرضت نفسَها و أصبحت حقيقة تأريخية كأنها وشم أو ندبة .

وإذا كانت اللغة هي محدِّد الهوية الثقافية ، فإن تلك الخطوة الافتراضية ستنقل الشرخ ، والشك ، إلى الأساس الهووي الذي بُنيت عليه الدولةُ الوطنية العربية ، وستلمح إلى إمكانية تأسيس مفهوم جديد لـ (المواطنة) في البلدان التي تواضعنا على تسميتها بـ (البلدان العربية) .

***

لقد بُنيت الدولة الوطنية العربية بشكل فصامي : أن تكون قطرية على مستوى الكيان السياسي من جهة ، وأن تكون ـ وتؤمن ـ بالهوية العربية الإسلامية على المستوى الثقافي من جهة ثانية ، وذلك لأن هذه الدولة تشكّلت في تقاطعات الوضعية الكولونيالية التي عاشتها لحظة نشوئها : أنها اختارت صيغة هويتها في نسيج مناهضة الثقافة الغربية (المستعمِرة والمتفوقة) ، ولكنها ـ أيضاً ـ نقلت من هذه الثقافة تقاليدها السياسية ، ولاسيما نموذج (الدولة ـ الأمة Nation State) . وبالتالي ، كانت الهويةُ العربية الإسلامية القاعدةَ الثقافية للدولة الوطنية العربية والإطارَ الذي يحدِّد حركتها بوصفها كيانا سياسيا . ولذلك ، لم تستطع الدولُ الوطنية العربية أن تبني هويات ثقافية وطنية ، وظل الحديثُ عن الهوية الوطنية (= القطرية) حديثاً (خيانيا) ، في المعايير التي أرستها تلك الحالة الفصامية .

والأخطر من ذلك ، وبالقدر الذي عجزت فيه الدولةُ الوطنية العربية عن أن تبني هوية ثقافية قطرية وأن تؤسِّس قاعدة ثقافية تعددية بدلاً من الطابع الأحادي الذي اتخذته ، وُضع كل ما كان يخرج عن حدود الهوية

الثقافية للدولة الوطنية العربية (وهي عربية إسلامية) في تصنيف (دوني نسبياً) تحت اسم (الأقليات) . وتشمل هذه (الأقلياتُ) أقواماً (غير عربية) ، من قبيل الأكراد والتركمان والأمازيغ ، وأدياناً (غير مسلمة) ، من قبيل المسيحية واليهودية ، بل لقد اتخذت مسألةُ الأقليات ، أحيانا ، طابعا طائفيا ، على نحو ما يظهر في حالة (الأقلية الشيعية) بإزاء (الأكثرية السنية) . وفي كل الأحوال ، كانت (الأكثريةُ) المقابِلة تملك شرعية (طبيعية) تمنحها إياها الهويةُ الثقافية المبنية باختيارات أحادية .

لقد اتخذ التعاملُ السياسي العربي مع ما عُرف بـ (مسألة الأقليات) اتجاهين : أولهما (النبذ والإقصاء) ، والآخر (الإدماج) . وهذه الستراتيجية الأخيرة أكثر خطورة ، لأنها تعني (تذويب) و(إلحاق) خصوصيات الأقليات في النسيج الثقافي العربي ـ الإسلامي ، في الوقت الذي تملك فيه القدرة على الادعاء أن هذا (الإدماج) هو شكل من أشكال (التعددية الثقافية) : وضعية تشبه ، إلى حد كبير ، ما يجري اليوم في المجتمعات الغربية مع مسألة (المهاجرين) .

وفي كلتا الحالين ، كان (الإدماج) ينطوي على إرادة هيمنة مطلقة . وأقصى ما بلغه التعاملُ السياسي العربي مع مسألة الأقليات هو تكتيكات سياسية مرحلية ، من قبيل (الحكم الذاتي) أو ما إلى ذلك ، كانت تغطي قهراً واضطهاداً لا ينقطعان .

وإذا كان التأريخ هو تأريخ هيمنة ومقاومة معا ، وإذا لم نكن نؤمن بأن (الأقليات) التي يراد تذويبها وإدماجها وقهرها هي كيانات سلبية تستجيب لفعل التذويب والإدماج والقهر ، بل إنها تقابل كلَّ ذلك بمقاومة تعيد من خلالها إنتاجَ هوياتها ، فإن الدولة الوطنية العربية أورثتنا خطرين :

الأول هو أنها تركت (مسألة الأقليات) قنبلة موقوتة في الجسد

العربي ، تتفجر من لحظة لأخرى ويجري تسييسها بشكل دائم ، سواء من أطراف داخلية أو خارجية .

والخطر الآخر هو أن الهوية العربية الإسلامية للدولة الوطنية العربية أفرزت ـ وستفرز باستمرار ـ خطابا مضادا لها ، سيحافظ على هويات ذات اختيارات أحادية كذلك ، عرقية أو دينية أو طائفية .

وفي الحالة العراقية ، أفرز المحتوى القومي للدولة العراقية قومية مضادة(Anti-nationalism) ، فظهر خطابُ (القومية الكردية) استجابة للتهديد الثقافي الذي تعرض لهُ الأكراد ، نبذاً وإقصاءً وإدماجاً تعسفياً .

وكان الخاسر الوحيد ، في كل ذلك ، هو (الهوية العراقية) وإمكاناتها ، الهوية التي لا نريد لها أن تقوم على اختيار هووي مركزي ، تُدمج وتُلحق به التنويعات الأخرى ، بل أن تكون بناءً ثقافياً كلياً تذوب فيه المراكز . هذا الاختيار كان يمكن أن يكون القاعدة الثقافية للدولة العراقية .

كنت أفكر : أن لكنةَ هوشيار زيباري لم تكسر فقط التفاصحَ العربي في الخطاب السياسي العراقي ، بل إنها ـ أيضا ـ كانت تنسف (الأصالةَ) التي قامت عليها الدولةُ العراقية الحديثة ، بتأريخها الطويل ، وكانت تعيد إلينا إمكانية (الهجنة) ، حيث تذوب الأصول في خليط مكثّف من الأعراق والأديان والطوائف والطبقات والانتماءات .

مجازات تمّوز

قبل عام بالضبط ، في صباح الرابع عشر من تموز سنة ٢٠٠٣ ، ذكرى قيام الجمهورية في العراق وانتهاء الملكية بانقلاب عسكري أجمعت الأدبياتُ العراقية ، أو تكاد ، على وصفه بـ (الثورة) ، نقلت الفضائيات صورَ احتفال العراقيين بهذه الذكرى ، وهي أول ذكرى يقيمونها بعد سقوط الدكتاتورية ، وقد انطلقت مشاعرهم طازجة حرّة لا يقيّدها قيد .

بدت الصورة كأنها مشهد مقتَطَع من فيلم كوميدي ، من الأفلام التي تقوم كوميدياها على مفارقة حادة : آلاف الناس يحتفلون بذكرى ثورة ١٤ تموز ويرفعون صورَ قائدها عبد الكريم قاسم ، وعشرات آخرون يتقبلون التعازي ـ في الوقت نفسه ـ على أرواح العائلة المالكة التي أعدمها الثوّار غداة الثورة .

غير أن هذه الكوميديا السوداء ليست مجرد موقفين متناقضين من حادث تأريخي معين ، بل إنها جزء من المفارقة العراقية ، بعموميتها وشموليتها ، التي تكون استعادةُ التأريخ فيها فعلا رمزيا ، لا يدلّ على الماضي بقدر ما يدلّ على الحاضر ، على نحو مجازي واستعاري . ولذلك ، يظهر الفاعلون والمعاني الفاعلة خلف الاحتفالات والحشود والشعارات .

لنلاحظ :

١ ـ كان الآلاف الذين يحتفلون بذكرى ثورة ١٤ تموز يعبِّرون عن إمكانية

جديدة في الحرية ، يشير إليها رفعُ صور عبد الكريم قاسم ، الذي كان ممنوعا ومحظورا سابقا على وفق القراءة البعثية للتأريخ ، التي كانت تقول عنه إنه انحرف بالثورة نحو الدكتاتورية .

٢ ـ وكان هذا الاحتفال استعراضا لحضور وقوة تيار سياسي محدّد ، هو التيار الشيوعي ، الذي يعدّ عهدَ عبد الكريم قاسم عهدَه التأريخي . وبالتالي ، يمكن أن تكون ثورة تموز وعبد الكريم قاسم رمزين بليغين له . لقد كان الشيوعيون هم المنظِّمين الأساسيين لذلك الاحتفال ، وكانت الأعلام الحمر هي السائدة فيه ، حتى بدا ـ لوهلة ـ أن الاحتفال بذكرى ١٤ تموز أصبح شأنا حزبيا شيوعيا ، لا شأنا عراقيا عاما .

لكن الشيوعيين ، أصحاب أكبر تجربة حزبية في العراق ، والذين أسهموا في صياغة الجزء الأكبر من تراث الأفكار السياسية فيه ، وكانوا أول مَن عمّد النضال السياسي بالدم ، و نُكِّل بهم ، وحُرموا من أصواتهم ، وأُقصوا ، فوق كل ذلك ، من مشهد المعارضة العراقية في السنوات القليلة التي سبقت سقوط الدكتاتورية ، كأنهم كانوا يريدون أن يذكِّروا بصوتهم العالي ، أو كأنهم كانوا يريدون أن يوصلوا الرسالةَ البليغة الآتية : هل يمكن لأحد أن يتصوّر عراقا أو سياسة عراقية من دون الشيوعيين؟ و هم الأقرب إلى فكرة (العراق) ، وهم أصحاب الحزب الوحيد الذي يقوم على مرجعية وطنية عراقية ، لا مرجعية دينية أو طائفية أو عرقية .

٣ ـ وإذا كان هذا الاحتفال استعراضا لوجود الشيوعيين ، فإنه كان يستعيد معهم الصراعَ التأريخي بينهم وبين البعثيين ، ويستعيد معنى سقوط البعثيين الآن ، انتقاما وثأرا ونكاية وشماتة وتشفيا ، وكأن الشيوعيين ـ الذين غيّبهم البعثيون كل هذا الزمن ـ كانوا يريدون أن

يقولوا للذين غيّبوهم : إن الفائز مَن يضحك أخيرا . وقد ضحك الشيوعيون .

٤ ـ ولكن مجاز الاحتفال بذكرى ١٤ تموز لا يتوقف عند هذه المعاني الثلاثة : الحرية ، والوجود الشيوعي ، وسقوط البعثيين ، بل إنه ـ كذلك ـ مجاز عن فاعل جديد في التأريخ العراقي ، هو : الفاعل الأمريكي .

لقد كان ثمة تلازم صميم بين ١٤/ ٧/ ٢٠٠٣ واليوم السابق عليه ، ١٣/ ٧/ ٢٠٠٣ ، الذي أُعلِن فيه عن قيام (مجلس الحكم الانتقالي) ، فالاحتفال بذكرى ثورة تموز جاء بعد يوم واحد من الاحتفال بتأسيس مجلس الحكم ، أو بالأحرى : إن الاحتفال بتأسيس مجلس الحكم كان ، أو أُريد له أن يكون ، قبل يوم واحد من الاحتفال بذكرى ثورة تموز ، وألاّ يتزامن مع هذه الذكرى ، وألاّ يُضمَّن هذا التزامن ـ بالتالي ـ أيّ معنى رمزي ، مقصودا كان أو غير مقصود . وقد كان أول قرارات مجلس الحكم إلغاء الأعياد السابقة التي ذكر أنها ترتبط بحزب البعث . وبالفعل ، لقد ملأ صدّام سنوات العراق بذكريات انتصاراته وحروبه وكذبه واستسلامه ، الذي بدا انتصارا أيضا . ولكن هذا القرار تضمن ـ كذلك ـ إلغاء الاحتفال الرسمي بذكرى ثورة ١٤ تموز ، بل تحويل العيد الوطني للعراق من ١٤ تموز إلى ٩ نيسان . وعلى الرغم من أهمية هذين التأريخين الحاسمين في تأريخ العراق الحديث ، فإن ثمة فرقا جوهريا بينهما : فـ ١٤ تموز تجسيد للإرادة العراقية ، و٩ نيسان تجسيد لعجز الإرادة العراقية ، التي اضطرت إلى الاستعانة بإرادة خارجية ، و١٤ تموز هو تأريخ الخلاص من التبعية للأجنبي ، و٩ نيسان هو تأريخ العودة إلى الأجنبي نفسه

خلاصا من الدكتاتورية الوطنية .

ولذلك ، تبدو ثورة ١٤ تموز ـ في قراءة الفاعل الأمريكي ـ (شططا) في التأريخ العراقي ، فهي التي قادت إلى سحل ممثِّل المشروع البريطاني في السياسة العراقية ، نوري السعيد ، وهي التي وَصَمت بـ (العمالة) ممثلَ المشروع الأمريكي ، فاضل الجمالي . وفي العموم ، قُرئت هذه الثورة في الأدبيات السياسية الغربية بأنها جزء من الثورات الوطنية العربية التي قامت على أساس معاداة الغرب .

وهكذا ، تكون استعادةُ ثورة تموز مجازا ثانيا عن التحرر ، لا من الدكتاتورية حسب ، بل من الأمريكان أيضا ، . . التحرر في قراءة التأريخ العراقي ، بعيدا عن أية نمذجة أو تنميط .

٥ ـ وفي الجانب الأبعد ، يسحب الاحتفال بذكرى ١٤ تموز كلَّ المعاني الدامية التي ارتبطت بها : التعامل الوحشي مع العائلة المالكة ، الصراعات الأيديولوجية الدموية ، انفجار العنف في العمل السياسي ، وما إلى ذلك . وهكذا ، يكون إقامة مجلس عزاء للعائلة المالكة إدانة رمزية للعنف السياسي والأيديولوجي الذي تجلّى في ثورة تموز .

لثورة تموز وجهان دائما ، وهي مثار خلاف وشقاق في التأريخ العراقي . وأنا أزعم أننا لم ندرس ، بشكل كاف بعدُ ، مقدماتِ هذه الثورة وأثرَها في التأريخ العراقي .

فثورة تموز ـ التي هي نتيجة زواج معقَّد بين الطبقة الريفية الطامحة إلى الاندماج بالعملية السياسية والفضاء المفاهيمي الذي بنته الأحزاب اليسارية والذي يقوم على مبدأين جوهريين ، هما : الاستقلال ، ومناهضة الغرب ـ أفسحت المجال إلى صعود سياسي واجتماعي وثقافي للطبقة

الريفيـة ، ولكنهـا ـ في الوقت نفسـه ـ قـضت على بدايات الممـارسـة الديمقراطية التي شهدها العهد الملكي .

وثورة تموز ، التي قدّمت رغبةَ تحديث جادّة تمثّلت في مجموعة من التشريعات التي توصَف بلغة ذلك العصر ، وهذا العصر ، بأنها (تشريعات تقدمية) حاول جزء مهم منها أن ينجز تحديثا قيميا للمجتمع ، من قبيل (قانون الأحوال الشخصية) لسنة ١٩٥٩ ، الذي يُعَدّ من أهمّ منجزات الدولة العراقية الحديثة على الإطلاق ، هي نفسها التي فتحت الباب لترييف المدينة ، أو لأقل : لبسط قيم الريف على المدينة .

وثورة تموز ، التي خلّصت السياسةَ العراقية من التبعية لإرادات القوى العظمى والدول الغربية ، قضت على إمكانيات الإفادة من منجزات الحداثة الغربية وتكوّنِ أنتلجنسيا تؤمن بقيم الحضارة الغربية بوصفها قيما عالمية ، على غرار ما حدث في الفكر العراقي ما قبل ١٩٥٨ .

وثورة تموز التي خلقت الكارزما العظيمة لشخص قائدها عبد الكريم قاسم ، السياسي الزاهد المتعفِّف الذي لم يُفِد من منصبه السياسي لمصلحة شخصية ، هي نفسها التي أسّست لصعود العسكر إلى واجهة المشهد السياسي العراقي . لنلاحظ أننا ، منذ تلك اللحظة ، لم نرَ زعيما عراقيا من دون ملابس عسكرية ، وقد قضى عبد الكريم قاسم عهدَه بالكامل بالزي العسكري .

وثورة تموز ، التي ما تزال الجماهير تحنّ لها بانفعال عال ، هي نفسها التي أسّست للانتقال من مبدأ (الشرعية الدستورية) إلى مبدأ (الشرعية الثورية) ، وهو المبدأ الذي سمح بصعود عبد السلام عارف وأحمد حسن البكر ، ثم صدام حسين .

ثمة وجهان لثورة تموز دائما ، وليست هناك ضرورة لأن يكون لها وجه

واحد أو أن نتفق بشأنها ، فالمهم هو أن يُتاح لنا نقدُ تأريخنا بحرية كاملة ، ففي هذه اللحظة الحرّة ، التي يوفّرها أن الدولة وكل القوى السياسية والاجتماعية ما تزال ضعيفة ، ليس لها أنياب ومخالب ، سيكون الرهان أن نؤسس قراءة حرّة لتأريخنا ، قراءة نقدية تراجع هذا التأريخَ بشفافية وجَلَد ، من دون أن توجّهها أيديولوجيا ما أو هوى ما .

ولعل القراءة النقدية لثورة ١٤ تموز هي إحدى أكبر المهمات التي تقع على عاتقنا ، بما أنها كانت تحوّلا جذريا في مسار المجتمع والسياسة العراقيين ، وبما أنها لا تزال محفوفة بانفعالات جماهيرية . ولذلك ، يكون سؤال النقد بإزائها سؤالا مؤسِّسا لأخلاق جديدة في التعامل مع التأريخ ، يوازي ـ في الوقت نفسه ـ مساحةَ الحدث الذي نتعامل معه وأهميته .

معاقبة قناتي (الجزيرة) و(العربية) ومستقبل حرية الإعلام في العراق

أقدم مجلسُ الحكم الانتقالي ، من جديد ، على معاقبة قناة (الجزيرة) الفضائية . وكان قد سمح ، لتوه ، لقناة (العربية) بأن تعاود عملها في العراق بعد نحو شهرين على عقاب آخر ، أغلق فيه المجلسُ مكاتبَ القناة في بغداد .

ولن تنتهي ، على ما يبدو ، يدُ العقاب التي يلوِّح بها المجلسُ لهاتين القناتين ، وهما الفضائيتان العربيتان الأكثر جماهيرية ، فقد طبع علاقةَ المجلس بهما توتر مستمر : شدّ ، وتوجس ، وغضب ، وعتاب ، وعقاب .

ولكن ، يبدو أن (يد العقاب) هذه هي كناية عن عقاب آخر ، يريده المجلس ولا يتمكن منه ، يتمثل في عقاب الرأي العام العربي بأسره ، الذي بدا للمجلس أنه ناصر نظام صدّام وتعاطف معه ودافع عنه . والمجلس ينظر إلى هاتين القناتين بأنهما تمثلان الرأي العام العربي وموقفه من القضية العراقية .

وبالفعل ، ثمة ملابسة صميمة وعلاقة جدلية بين الرأي العام العربي وهاتين القناتين ، فكادرهما يتشكّل من الإعلاميين العرب ، وهؤلاء الإعلاميون تشكّل وعيُهم في فضاء القيم والمسلّمات والقضايا الكبرى التي تسود الشعوبَ العربية ، والعرب آمنوا بـ (كارزما) صدّام حسين ، التي شكّلتها معارضتُه للغرب وأنه الزعيم العربي الوحيد الذي قصف إسرائيل

بالصواريخ ، في مجتمعات تصبح فيها مناهضة الغرب أشبه بـ (عصاب جماعي) ويصبح أيُّ زعيم يعادي الغربَ ويناهضه زعيماً (كارزمياً) . وهكذا ، يكون الرأيُ العام العربي حاضراً في هاتين القناتين من خلال كادرهما من الإعلاميين العرب ، وهما تعملان ـ بالمقابل ـ على إعادة إنتاج الرأي العام العربي ـ بقيمه ومسلّماته وقضاياه الكبرى ـ ، ولكن بلغة معقلَنة وذات طابع فكري ، تعزِّز اتجاهاتِه وتجعله واثقاً من قناعاته .

لقد اتخذت هاتان القناتان ، ولا سيما قناة (الجزيرة) ، سياسة معارِضة لعراق ما بعد صدّام حسين ، على الرغم من أن هذا يخالف قواعدَ المهنة الإعلامية .

يريد مجلس الحكم ، إذن ، أن ينتقم من الرأي العام العربي ، من خلال أكثر أصواتهِ علواً : قناتي (الجزيرة) و(العربية) . وهو ، في ذلك ، يستند إلى دعم (انفعالي) قوي من الشعب العراقي ، الذي باتت تفصله عن الرأي العام العربي هوّة عميقة : نقمة ، وغضبٌ ، وشعورٌ بالخذلان ، يعبّر عنها ـ بشكل كنائي أيضا ـ بالنقمة على هاتين القناتين .

لقد نجح مجلس الحكم ، من خلال الضغط المستمر ، في فرض تصوراته على هاتين القناتين ، اللتين خضعتا له خشية (يد العقاب الملوِّحة) ، وهما لا تريدان مغادرةَ أكثر بلدان العالم جذباً لوسائل الإعلام الآن ، فقد نجح في منعهما من إظهار صور (المقاوِمين) وهم يهددون ويتوعدون ، ونجح في التقليل من استعمال تعبير (المقاومة) واستعمال تعبير (الإرهاب) بدلاً من ذلك ، كما نجح في التقليل من انتقاد هاتين القناتين لمجلس الحكم ووصفه بالتبعية لأمريكا .

وبإزاء ذلك ، بإزاء موافقة العراقيين على هذا العقاب ، يضيع سؤال مبدئي أساسي ، هو : هل يحق للدولة أن تعاقب وسائل الإعلام؟

لقد كان العقابُ المستمر لقناتي (الجزيرة) و(العربية) يبدو عقاباً على (رأي) أو (حق في نقل المعلومات) . ومع أنني اختلف مع هاتين القناتين في المبدأ ، لا أتصور أن يُصادَر حقهما في التعبير ونقل المعلومات .

غير أن هذا السؤال المبدئي يخصنا ، نحن العراقيين ، قبل هاتين القناتين . فمبدأ (معاقبة وسائل الإعلام) مبدأ شديد الخطورة ، إن لم يُنتقَد في هذه اللحظة فإنه يمكن أن يؤسِّس لتدخل مستمر للدولة في وسائل الإعلام وأشكال التعبير كافة ، ويمكن أن يكون شرطاً يحكم علاقة الدولة بوسائل الإعلام في العراق ، التي نحلم (نحلم في الأقل) بأن تكون سلطة رابعة حقيقية ، لا تهادن الدولة ولا انفعالات المجتمع ، بل تكون ناقدة جذرية وتنويرية في آن معا .

إن لحظات التأسيس مهمة جدا ، فهي تتضمن عقودَ العلاقة وشروطها التي تحكم الأطراف كلها . وإذا قُيِّض لمثل هذا التوازن الخطير أن يتحقق (دولة قوية تملك حقَّ معاقبة وسائل الإعلام) ، فإن الإعلام العراقي ـ في المستقبل ـ سيكون إعلاماً مهادناً ، خاضعاً لشروط الدولة وإملاءاتها وتصوراتها ، بما أنه سيضطر إلى ذلك خشية العقاب ، وسيكون النقد ـ الذي على الإعلام أن يمارسه ـ نقداً سطحياً قشريا ، جزءاً من لعبة ديمقراطية زائفة ، وستكون حالُنا حالَ الدول ذات المظهر الديمقراطي ، التي تعمل بمبدأ : دع الإعلام يعمل بحرية ، دون الخطوط الحمر الموضوعة له ، وهو في النهاية لن يكون سوى كلام عابر ، كما الهواء ، وتظل الحكومات هي هي .

والأخطر من ذلك أن يحظى عقابُ الدولة لوسائل الإعلام بدعم انفعالي شعبي ، كالدعم الذي يحظى به قرار معاقبة مجلس الحكم لقناتي (الجزيرة) و(العربية) . فهل نتصور مستقبلاً تعاقب فيه الدولةُ وسائلَ

الإعلام أو تقمع حرية التعبير بموافقة الشعب أو شريحة مهمة منه؟

لقد تشكّلت البنيةُ الانفعالية للعراقيين في إطار نظام شمولي ، ذي إعلام مركزي وصوت واحد . وبالتالي ، لا يملك العراقيون تراثاً أو خبرة كافية في الإعلام الحر ، الذي ينقد الدولة ويقف في وجهها .

وإذن ، سيكون مستقبلُ الإعلام الحر في العراق مرهوناً بتحول شامل ، في فكرة (الحرية) ، وفي نطاق عمل الدولة ، وتوازناتها مع المجتمع المدني ومؤسساته ، تدخل في ذلك وسائلُ الإعلام . وسيكون علينا ، منذ هذه اللحظة ، أن نضع شرطاً واضحاً في علاقة الدولة بوسائل الإعلام ، وهو : أن الدولة لا يحقّ لها ، مطلقا ، وتحت أية ذريعة ، أو أي ضغط ، أن تتدخل في عمل وسائل الإعلام ، أو أن تبدي ملاحظة عليها ، أو أن تمارس عليها نوعاً من أنواع العقاب .

لقد جعل مجلسُ الحكم من حفل تأسيسه في تموز ٢٠٠٣ حفلا ديماغوجياً لانتقاد وسائل الإعلام . وهو يستمر في هذه اللعبة ، ويزعم ـ في الوقت نفسه ـ أنه يريد أن يسمح بنشوء إعلام حر في العراق .

وبالمقارنة مع دروس البلدان الحرة ، نلاحظ أن حكومة الولايات المتحدة ـ التي تعرضت إلى كارثة ١١/ ٩ على يد تنظيم (القاعدة) ـ لم تستطع أن تعاقب قناة (الجزيرة) ، على الرغم من أنها تبث ، باستمرار ، أشرطةَ أسامة بن لادن (التحريضية) .

ولذلك ، فإن مجلس الحكم الانتقالي ـ في معاقبته المستمرة لقناتي (الجزيرة) و(العربية) ـ إن لم نقل إنه كان يمارس شكلاً من أشكال القمع فسنقول إنه لم يستطع أن يلعب دوراً ليبرالياً ومتحضّراً في التعامل مع وسائل الإعلام .

أزمة الذاكرة

المبادرة المفقودة

في أواخر تموز ٢٠٠٣ ، كتب الصحفي الأمريكي آدم بيوري ، الذي كان مراسلا لمجلة *نيوزويك* في بغداد غطّى حربَ إسقاط نظام صدّام حسين ، مقالاً في افتتاحية المجلة عن عراق ما بعد الحرب ، قدّم فيه تصوّرين متداخلين ، الأول هو أن الإدارة الأمريكية ، في جانبيها السياسي والعسكري ، لم تملك فهماً واضحاً لطبيعة المجتمع العراقي ، ولا سيما الآثار العميقة التي تركتها ثلاثةُ عقود من الحكم الشمولي في بيئة هذا المجتمع وسلوك أفراده . وقد حاول أن يبرهن على هذا التصوّر بتصور أكثر مأساوية تشكل لديه خلال عمله في العراق ، وهو أن العراقيين يفتقدون روحَ المبادرة الشخصية الفردية التي كان الأمريكيون يتوقعونها على غرار مايتوقعون من المواطنين الأمريكيين مثلاً . ينقل بيوري عمن يصفه بأنه (أحد الضباط الأمريكيين الكبار في العراق) : «إن العراقيين مثل العصافير الصغيرة التي تنتظر في أعشاشها ، فهم تعودوا على العيش تحت حكم شمولي ، ولا يعرفون ما يفعلون أو ماينبغي لهم القيام به» . ويورد ، بعد ذلك ، أمثلة على تصوّره هذا ، ففي إحدى المدن العراقية التي كانت تعاني من شحة الوقود ، اكتشف القادة الأمريكيون المحليون أن محطات الوقود فيها كانت تحتوي على عشرات الآلاف من الغالونات ، إلا أن أصحابها لم يفتحوها لأنهم كانوا ينتظرون وصولَ الأوامر من بغداد . وفي مدينة

أخـرى ، امـتنعت المصـارفُ المحليـة عن صـرف رواتب الموظفين الحكومـيين حـتى بعـد أن بدأ عـدد منهـم يفـتقـر إلـى الطعـام ، وللسـبب نفسـه دائمـاً : انتظار الأوامـر . وفي مـدينـة ثالثـة ، لـم يبـادر مـديرو المدارس إلى فـتحـهـا ، لأنهم كانوا ـ كذلـك ـ ينتظرون وصولَ الأوامر من مسؤولـي وزارة التربية في بغـداد . وقـد اخـتـار بيـوري عنواناً بليـغـاً لمقـاله ، هو : لـم نرسـل أولادَنا إلى المدرسة ، لأن الأوامر لـم تصل بعد .

لقـد تكرست (خـيـبـةُ الأمل) الأمـريكيـة هذه فـي مـا تلا ذلك ، وأصبحت قناعة عميقة لدى الساسة الأمريكيين . وهذا المقال يكشف عن طريقـة تفكير النخـب الأمريكية ، سـاسـة وخـبـراء وإعـلاميين ، في المسألة العراقية . وقد بات السلوكُ الأمريكي في العراق موجهّاً ومحكوماً بـ (خيبة أمل) كهذه ، التي أرى أننا ينبغي أن نتعامل معها بوصفها ملاحظةَ مراقِب خارجي ، تفصله مسافة نقدية عن الموضوع ، لا تجعله يلتحم به فيعمى عن تشوهاته . لأقل : إننا يمكن أن نبصر عبر مرآة الآخر ما لـم نستطع أن نبصره من قسماتنا .

لقـد حُكم علينـا ، نحن العـراقـيين ، أن نكون الطرفَ السلبي في سـائر ما أحاط بنا من أحداث ، فنحن لـم ننتخب صدّام حسين ، ولـم نستطع أن نوقف جرائمَه وحماقاته ، كنا نُساق إلى حروب وغزوّات بربرية ، ونحن لـم نستطع أن ندفع الدكتاتورية ، ولـم نستطع أن نوقف حماقةَ المجتمع الدولي حين عـاقبنا على حمـاقـات صدّام حسين باسم (العقـوبات الاقتصـادية) و(الحظر الدولـي) ، ونحن لـم نتحكم بمشيئة الولايات المتحدة حين قررت إسـقـاط نظام صـدام ، وحين فـعلت ذلك ، كنّا الطرفَ السلبي دائمـاً ، كنا الشـهـودَ والضـحـايا والمتـفـرجين ، وكـان الحـدث يُصنع دائمـاً من طرف خارجي . كان تأريخنا يصنع بأيدي سوانا .

لقد أصبحت هذه السلبيةُ شرطاً ضمنياً أسّس البناء السايكولوجي للعراقيين : أن ينتظروا الفعلَ ، أيَّ فعل ، من طرف خارجي دائماً . وهكذا ، كنا (مفعولين) لا (فاعلين) ، ولا نزال كذلك ، ننتظر ماذا سيقرر الأمريكان بشأننا ، وكيف سيدعمون نظامَنا الديمقراطي ، وماذا سيسفر جدلُ الولايات المتحدة وأوربا في مستقبل العراق ، وننتظر القوات الأجنبية التي ستأتي لتحفظ أمننا ، وننتظر ماذا ستعطينا الدول المانحة ، وننتظر أن تقدم الشركاتُ الأجنبية لتعيد إعمارِ بلدنا ، وننتظر المنحَ لنبني مجتمعا مدنيا . لقد نُزعت الفاعليةُ عن هذا الشعب بشكل غريب .

الفعلُ الوحيد الذي حمل توقيعَنا هو أعمال السلب والنهب التي أعقبت سقوطَ نظام صدّام ، بما تضمنته من تدمير لكيان الدولة العراقية . وإذا كان هذا الفعلُ ، في جانب منه ، انتقاماً من النظام الذي ربط الدولةَ به ، فإن العراقيين لم يستطيعوا ، في زخم الانتقام ، أن يميِّزوا بين كيان الدولة وكيان النظام ، لأنه ـ في جانبه الأعمق ـ جزء من غريزة بقاء ، بإزاء نظام بنى فيهم خلال ثلاثة عقود تهديداً أزلياً بالفناء ، بالفقدان ، والجوع ، والحاجة ، والموت .

ولكن العراق سيكون منوطاً بنا نحن لا غيرنا ، وسيكون علينا أن نغيِّر موقعَنا من مسار تاريخنا ، فلا نكون الطرفَ السلبي الذي يترقب ما سيُمارس عليه من فعل . فإذا تكرست هذه السلبية ، فإنها ستكون الهيكلَ الضمني للعراق القادم وعقده التأريخي ، وسنظل هكذا دائماً ، ننتظر أن يُفعَل بنا ما يُراد لنا ، كأننا طينة يشكلها الآخر (آخرٌ ما دائماً) ، كيفما شاء .

ألبوم الحرب وصورة الصحّاف

لقد دأب التقليد النقدي الغربي في العقدين الأخيرين على أن يتعامل مع الحرب بأنها صورة ، مجرد صور ، وهو الفهم الذي أتاحته التغطية التلفزيونية المكثّفة لحرب الخليج الثانية سنة ١٩٩١ .

ومع أنني أتحفظ على التأويل الجارح بأن هذه الحروب (. . المعاصرة ، مابعد الحداثية) ، التي سُميت (حروب الصورة) ، هي حروب في المشهد أكثر منها في الواقع ، وأنها ـ في جوهرها ـ حروب مصنّعة تلفزيونياً ، لا أحد يستطيع أن ينكر أن الوقائع الصورية لهذه الحروب هي جزء حيوي من وقائعها الحقيقية ، وربما ارتبط تأريخُها ومنعطفاتها بصورة تلفزيونية ما ، فقد كان قدرُ هذه الحروب أن تتزامن مع تطور تكنولوجيا الاتصال ونشوء المجتمعات المشهدية ، وبالتالي ، نشوء البثّ الفضائي والتغطية المباشرة للأحداث . وهكذا ، كان جزء أساسي من وقائع هذه الحروب يقع في (الميديا) ، إذ جاز لخيالنا ان يتصور ذلك .

وبين الصور المتلاحقة للحرب ، تقف الصورةُ الأكثر فرادة ، صورة وزير الإعلام العراقي السابق (محمد سعيد الصحّاف) : الوجه الأسمر ، الشعر الأسود الفاحم المصبوغ ، النظارات الطبية ، البدلة العسكرية الخاكية اللون ، البيرية السوداء ، القاموس الخاص والتصريحات والبيانات والمؤتمرات الصحفية ، تلك الصورة التي أخذت المساحةَ الأوسع من صورة الحرب

وجعلت من صاحبها (رجلَ الحرب الأول) و(نجمها الأول) ، بثقتهِ الأكيدة بالنصر ، وبسالتهِ أمام أعتى قوة في العالم ، . . بكبرياء المطعون في الظهر ، وانكسارهِ التراجيدي بعد سقوط نظامه .

كان الصحّاف ، بهذا المشهد السالف ، جزءاً من صورة الحرب ، . . من مشهدها . كان ، بالأحرى ، مشهداً تلفزيونياً ، صورة فقط . والصورة ، أية صورة ، ليست عرضاً سلبياً ينتهي أثره بنهايتهِ ، فهي تخلق فضاءً انفعالياً تمارَس عبرهُ الاستجابات وردود الافعال .

وقد عملت صورةُ الصحّاف ، بوصفهِ بطلاً تراجيدياً ، على أن تجعل منه موضوعاً للتعاطف والمحبة ، فأُنشئ موقع إلكتروني لمحّبيهِ ، وقُدّمت عنه برامج تلفزيونية كثيرة ، وأصبح لعبة أطفال ، وأصبح فيلماً ، وأصبح مسرحية . كان الصحّاف ظاهرة بالفعل ، وكانت الحربُ نفسها (حربَ الصحاف) ، على نحو ما وُصفت أخيراً .

وظاهرةُ الصحّاف ظاهرة انفعالية بالدرجة الأولى ، بما أنها تشكّلت في الانفعالات والاستجابات وردود الأفعال . وقد اكتسبت ، بوساطة البث الفضائي ، طابعاً عالمياً يتجاوز شخص محمد سعيد الصحاف ، إلا أنها لم تكن تُفهَم إلا متجسّدة في رجلها الحقيقي ، رجل الحرب الأول ونجمها الأول . غير أن عالمية هذه الظاهرة لا تعني أنها اتخذت معنى واحداً شفّافاً عند كل المتلقين ، فلقد كانت طريقةُ التعامل مع (ظاهرة الصحاف) تتحدّد بحسب المكونات التأريخية والسياسية والنفسية لـ (جماعات التلقي) .

فقد كان المتلقي الغربي يتعامل مع (الصحّاف) بوصفهِ ظاهرة كاريكاتيرية ، بالمعنى الدقيق ، لأنه كان يقع على خط المفارقة irony بين صورتين : صورته وهو يخطب ويصرّح من جهة ، وصورة القوات الأمريكية وهي تتقدم من جهة مقابلة . وهذا المحتوى الكاريكاتيري الساخر لـ

(الصحاف) ينتمي إلى عصور أصبحت سحيقة للمتلقي الغربي . ولذلك ، لم يكن (الصحاف) لديهِ مجرّد (فقرة ترويحية) في سياق الطابع التراجيدي لمشهد الحرب ، بل إنه يؤدي وظيفة سايكولوجية أكثر أهمية ، ولا سيما للمتلقي الامريكي ، وهي أن العدو الذي تقاتله أمريكا هو عدو كاريكاتيري ، وأنه ينتمي الى عصور سحيقة كذلك .

وقد نقل الساسة العراقيون الذين كانوا يشكّلون (المعارضةَ العراقية) هذا المحتوى الكاريكاتيري ، ولكنهم وضعوه في سياق هجائي للنظام العراقي بأكمله . ولم يخرج العراقيون أنفسهم ، وهم أول المعنيين بالمحنة والمتاجَر بهم دائماً ، عن حدود هذا الشكل من التلقي ، إلا أن الصحّاف لم يكن لديهم كاريكاتيراً حسب ، بل إنه ـ ايضاً ـ آخر الأقنعة القبيحة للدكتاتورية .

غير أن الشأن لم يكن كذلك لدى المتلقي العربي ، فقد طمحت الذاتُ العربية ، المهزومة والمهانة ، إلى أن تكون حربُ العراق حربَ كرامة لها . وقد تجسّدت هذه الرغبة في الصحاف الظاهرة ، الذي تكفّل بإعادة الكرامة للذات العربية ، وإن كانت كرامة في الهواء ، وبأن يصنع للجماهير العربية خيالَ المقاومة ، وإن كانت مقاومة في الكلام ، فكان صانعَ الانتصارات والمقاومة للجماهير العربية وبطلا قوميا ، في وقت تحتاج في هذه الجماهيرُ إلى انتصارات ما ، وإن كانت من هواء وكلام وورق .

فئة قليلة جداً من المثقفين العرب تعاملت مع (الصحّاف) بوصفه كاريكاتيراً ونقلت طبيعة التلقي له ، إذ وجدت فيه خلاصة مكثفة لسلوك المؤسسة الاعلامية العربية . وبالتالي ، كان التأكيد على كاريكاتيرية الصحاف ، عند هؤلاء ، شكلاً من أشكال الانتقام من هذه المؤسسة ، إذ اصبح الصحاف رمزاً لها .

إذن ، ثمة أربعة انماط من التعامل مع الصحّاف الظاهرة ، ومع الحرب التي سُمّيت باسمه .

ولكن ، في الطيّة المنسيّة من (حرب الصحاف) ، في البقعة الخفية من صورهِ وألعابهِ ، في الجانب المسكوت عنه من صورة البطل الأكثر إثارة وتعاطفاً ، في لحظة الصمت من هذه المسرحية ، ينام عذابُ العراقيين وضحاياهم وقلقهم وفرحهم ، كل ذلك الذي حجبته صورةُ الصحاف ، البطل القوي وانكساره التراجيدي . لم يكن العراقيون شيئاً أثيراً للمتلقي التلفزيوني ، إلا في ذلك المشهد المختزل (أقول : المشهد show) الذي قدّمناه للعالم في لحظة استرخائه لينشط شعورَ الشفقة لديه . وخلف الصورة ، خلف الصورة حتماً ، كنا ننام على دمائنا وخرابنا ، التي كانت حقيقة صارخة ، لا صورة فقط .

لا يزال ألبوم الحرب مفتوحاً . وها نحن نكتب عن (الصحّاف) بعد كل هذا الزمن من سقوطه وسقوط نظامه .

قد تكون هذه الكتابةُ ثأراً شخصياً للذات ، ورغبة من رغباتها . وقد تكون هجاء جديداً للنظام السابق ، وإن كان قد أصبح في مجال التأريخ واستنفدنا فورة هجائهِ . وقد تكون استهلاكاً داخلياً ، أو استعادة لكاريكاتير تأريخي ، وإن كان انتهى معنى المفارقة فيه؟ . ولكن الأهم أن تكون الكتابةُ تطهيراً catharsis ، يحرر ذاكرتَنا المأزومة من رواسب الدكتاتورية ، ومن هذا النمط من الإعلام ، المسيّس ، والكاذب ، والمشترى ، الذي يستخف بمشاعر الجماهير ، ويمنحهم انتصارات من ورق ومقاومة من خيال . نكتب عن (الصحّاف) لنتحرّر من حقبة بأكملها من حقب الذات العربية والمجتمع العربي والسياسة العربية والثقافة العربية .

ها نحن نحاول .

شبح المركزية

لعل كلمة (المركزية) هي إحدى أكثر مفردات المعجم السياسي إشكالية وإثارة للجدل في العراق اليوم . فبعد أن خاض البلدُ نزاعا أهليا عنيفا سنتي ٢٠٠٦ و٢٠٠٧ ، بدا أن المخرج الوحيد مما يعيشه من عنف وفوضى وانهيار مؤسسي هو إعادة إنتاج نموذج مركزي في الحكم ، بكل ما تعنيه هذه المركزيةُ من بسط سلطات الدولة بإزاء المؤسسات غير الحكومية واللامركزية ، وتوسيع صلاحيات المركز بإزاء الأقاليم ، وتقوية المؤسسات الأمنية ، وحصر السلطات ، وما إلى ذلك .

وبعد سنوات من سحر النموذج اللامركزي ، كان شبحُ المركزية يطلّ برأسه دائما خلال هاتين السنتين . وقد تكثّف الأمرُ بعد بدء تطبيق (اتفاقية سحب القوات الأمريكية من العراق) وخروج هذه القوات من المدن العراقية نهاية حزيران ٢٠٠٩ . بدت (المركزيةُ) كأنها الكلمة المفتاح لعراق ما بعد العصر الأمريكي : كأنها المعادِل الموضوعي للغياب الأمريكي ، البديل من التوافق الداخلي والنزاع الداخلي معا .

غير أن الأكثر أهمية من الخطاب حول المركزية هو السياق السياسي الذي يقود إلى تصوّرات عن ضرورة إعادة إنتاج نموذج حكم مركزي .

لقد كانت الحاجةُ إلى (استرداد الدولة) أحدَ العوامل الأساسية في فوز القائمة التي تزعمها رئيسُ الوزراء نوري المالكي في انتخابات مجالس

المحافظات الأخيرة ، التي جرت في كانون الثاني ٢٠٠٩ ، والتي حملت اسم (ائتلاف دولة القانون) ، كما أن الدعوة المركزية التي أطلقها المالكي شكّلت تيارا واسعا في سياق الصراع الإثني بين العرب والأكراد ، أو لنقل : الصراع بين نزعة المركز (العربي) للسيطرة ورغبة الإقليم (الكردي) للتحرر من سيطرة المركز .

هذا الإيمان الجديد يقتضي إعادة بناء النظام السياسي العراقي الذي أنشئ بعد سنة ٢٠٠٣ ، والذي رسم ملامحَه دستور ٢٠٠٥ . لقد دافع المالكي عن أن الدستور أخطأ حين رجّح صلاحيات الأقاليم والمحافظات على حساب الحكومة الاتحادية . يقول في كلمة له في تشرين الثاني ٢٠٠٨ : «إن الأصل في الصلاحيات للحكومة التي تتولى مسؤولية الدولة وحمايتها ، فلا بد أن تكون الصلاحيات الأصلية لها والاستثنائية للمحافظات والأقاليم» . وأكثر من ذلك ، دعا المالكي ، في أيار ٢٠٠٩ ، إلى استبدال نظام رئاسي بالنظام البرلماني ونموذج الديمقراطية التوافقية ، اللذين يشكلان الركنين الجوهريين للنظام السياسي العراقي القائم ، ذلك «أن رئيسا ينتخبه الشعبُ مباشرة سيكون مشتملا على تمثيل الشعب وأكثر تخويلا في إدارة الدولة» ، بحسب ما يقول .

لقد ثار جدل واسع على دعوة المالكي لتعديل النظام السياسي .

إن حدود المركزية لن تتوقف عند شكل النظام السياسي ، فقد أثبتت التجاربُ السياسية في المنطقة أن (المركزية) فيها تختلف عن مركزية دولة على غرار فرنسا ، مثلا . المركزية ، هنا ، تأخذ معها أشياء كثيرة . وقد كان العراق ، في هاتين السنتين ، مثالا نمطيا لما يمكن أن تكون عليه تجربة مركزية في سياق ثقافة سياسية كالتي تسود في المنطقة : عدم القدرة على صيانة الفصل بين السلطات ، التحكم بالأجهزة الرقابية ، تقييد فاعلية

المجتمع المدني ، التحكم بالهيئات التي عرّفها الدستورُ بأنها (هيئات مستقلة) ، وهي هيئات تشكل جزءا من الدولة وتُموَّل من المال العام غير أنها مستقلة عن السلطات الثلاث ولا سيما الحكومة ، من قبيل (الإعلام) و(النزاهة) و(حقوق الإنسان) ، . . . .

ويرتبط بالدعوة إلى المركزية تصوّرُ أن الفضاء السياسي العراقي سيُنتج ، بالتزامن ، قوة سياسية ذات طابع وطني ، أي لا تُعرَّف بوصفها قوة معبِّرة عن هوية إثنية أو طائفية ، حتى بدا أن الأمرين متلازمان ومترادفان .

وإجمالا ، أرى أن ثمة رهانا جادّا أمام النخبة السياسية الحاكمة لتطوير النظام الطائفي ، غير أن الخروج من وضعية الاستقطاب الطائفي الذي يحكم اللعبةَ السياسية لن يكون بإعادة إنتاج نموذج (الدولة ـ الأمة) وتشكيل كتل عابرة للطوائف ، بل بتشكيل ائتلاف واسع يجمع الكتلَ التي تعبِّر عن الهويات الطائفية . وهذا يعني أن الهوية الوطنية التي يمكن أن تقوم عليها التشكيلاتُ والتحالفات السياسية الجديدة لن تتألف بتجاوز الهويات الطائفية ، بل بفهم الهوية الوطنية بوصفها تجميعا لهذه الهويات ، وهو ما يمكن أن يقلب منظور (الوطنية) ويعيد تعريف معنى (الوطنية العراقية) نفسها .

لقد غادر العراقُ ، في ٩/ ٤/ ٢٠٠٣ ، النموذجَ القومي ، واكتشف نفسَه ، بل عرّف نفسه ، من حيث هو بلد تعددي ، يقوم على مركّب هويات إثنية ودينية وطائفية متعددة . وقد تشكل نظامُه السياسي بالاعتراف بهذه الهويات ، لا بتجاوزها ، على نحو ما كانت عليه (الدولةُ ـ الأمة) ، التي آمنت بصهر وتذويب هذه الهويات في هوية عراقية واحدة .

وعلى نحو عام ، أتصوّر أن العراق سيحتفظ ـ دائما ـ بحيِّز ما للطائفية في نظامه السياسي ، غير أنها ليست الطائفية التي تقوم على الإيمان بامتياز طائفة ما على الطوائف الأخرى ، سواء في المظلومية أو في الحقوق التأريخية في الحكم أو ما إلى ذلك ، بل التي تؤمن بالشراكة في السلطة ، . . الطائفية التي ستكون طريقةَ تمثيل سياسي .

لقد قلتُ ، في مكان آخر ، إنه بعد انتخابات مجالس المحافظات الأخيرة ، أصبح (ائتلافُ دولة القانون) القوة الكبرى في المحافظات الشيعية ، في حين أصبح (تجمعُ المشروع الوطني العراقي) أحد أكبر قوتين في المحافظات السنية . وإذا تنبهنا على اسمي الكيانين ، اكتشفنا إحدى المفارقات (أو الخصائص) الجوهرية التي تحكم الوضعية السياسية في العراق : أن مفاهيم (دولة القانون) و(الوطنية) وما يدور في هذه الدائرة لا يمكن أن تُعرَّف في العراق ، إلى هذه اللحظة ، إلا من خلال مداخل طائفية .

إن الأزمة الطائفية القائمة تتمثل في تصارع الكتل الطائفية . ولذلك ، أفترض أن العراق يقف الآن في نقطة تحول مهمة ، قد تُفضي به إلى تطوير النظام الطائفي من خلال ائتلاف واسع يكسر تحكم الكتل الطائفية .

وعلى نحو تفصيلي ، سيعمل بناءُ كتلة كبرى تجمع عددا مهما وأساسيا من التنظيمات السياسية المعبِّرة عن الهويات الطائفية على تغيير قواعد اللعبة السياسية ، التي تقوم على تنافس كتل طائفية صافية . وهو ، أيضا ، أمر مهم لتطوير النظام التوافقي في العراق ، ذلك أن (الائتلاف الواسع) هو الركن الأول من أركان الديمقراطية التوافقية ، بحسب ما نظّر لها عالمُ السياسة الألماني آرنت ليبهارت في كتابه ***الديمقراطية في***

المجتمعات التعددية (١٩٧٧) . وعلى الرغم من أن العراق تبنّى النموذج التوافقي منذ (قانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية TAL) ، هو الدستور الموقت الذي شرّعته (سلطةُ الائتلاف الموقتة CPA) ومجلسُ الحكم الانتقالي في آذار ٢٠٠٤ ، وتوافَرَ نظامُه السياسي ما بعد ٢٠٠٣ على سائر أركان النموذج التوافقي (الفيتو المتبادل ، التمثيل النسبي ، الاستقلال الذاتي القطاعي «الفيدرالية») ، ظل هذا الركنُ (الائتلاف الواسع) غائبا على الدوام ، بسبب من عدم تشكل إيمان كاف به ومحاولة شريحة مهمة من النخبة السياسية العراقية بناء نموذج أكثروي ، تجسّد في دستور ٢٠٠٥ عندما تمّ القضاء على عناصر من النموذج التوافقي لصالح عناصر أكثروية . ولكن السبب الأهم في عدم قدرة اللعبة السياسية في العراق على إنتاج ائتلاف واسع هو عدم توافر الشرط التأريخي الذي يؤمّن صفقة ائتلافية بين الجماعات العراقية ، على غرار ماليزيا مثلا ، التي قام النظامُ التوافقي فيها على صفقة تبادلية تضمن التفوق السياسي والحكومي للمسلمين الماليين ، سكّان البلاد الأصليين الذين يشكّلون الأغلبية الديموغرافية فيها ، واستمرار الهيمنة الاقتصادية للصينيين ، على نحو ما يلاحظ ليبهارت .

وفي كل الأحوال ، هذا الائتلاف هو شرط التوافقية الذي لم يتحقق في العراق . وقد يكون النزاعُ الأهلي الذي شهدته البلاد سنتي ٢٠٠٦ و٢٠٠٧ قد وفّر شرطَ تشكيله الغائب .

وعمليا ، يقف المالكي ، الذي ستؤثر طبيعةُ تحالفاته القادمة في تحديد مسار اللعبة السياسية في البلاد بما أنه أصبح يقود أكبر قوة سياسية في العراق ، بحسب نتائج انتخابات مجالس المحافظات الأخيرة ، أمام مفترق طرق ، فهو لن يستطيع أن يشكّل الحكومةَ بمفرده ، في حال دخل

الانتخابات النيابية القادمة من دون تحالف ، إذا اعتمدنا نتائجَ الانتخابات الأخيرة التي حصل فيها على نحو ٢٩٪ من مقاعد مجالس المحافظات الأربع عشرة التي جرت فيها الانتخابات ، وبالتالي ، فهو بحاجة إلى تحالف .

هناك خياران أمام المالكي ، الأول هو إعادة بناء (الائتلاف) الشيعي ، إذ قد يوظِّف المالكي رغبةَ القوى الشيعية الأخرى في البقاء في دائرة الائتلاف الحاكم لينال دعمها ، ولا سيما أن من اليسير تعبئة الجمهور الطائفي ، بحسب ما أثبتت التجاربُ الانتخابية السابقة ، هذا فضلا عن أن هذا (الائتلاف) سوف يحظى ـ على الأكثر ـ بدعم المرجعية الدينية في النجف .

أما الخيار الآخر فيتمثل في بناء تحالف مع القوى ذات النزعة المركزية («جبهة الحوار الوطني» التي يتزعمها النائب صالح المطلك ، «تحالف صحوة العراق» ، قائمة «الحدباء» ذات النَفَس المعارض للحزبين الكرديين الرئيسين والتي حقّقت فوزا ساحقا في انتخابات مجلس محافظة نينوى الأخيرة ، والقوى العربية والتركمانية في كركوك ، . . .) . وقد تكون القوى السنّية عنصرا أساسيا في هذا التحالف ، إذ أنها يمكن أن تدعم المالكي في ائتلاف وطني واسع ، في مقابل صفقة تحوز فيها على منصب (رئيس الجمهورية) ، الذي يطمح السنّة في الحصول عليه .

ومع ذلك ، يبقى احتمالُ فشل كلا التحالفين قائما ، ليكون المالكي مضطرا لدخول الانتخابات منفردا ، أو ضمن ائتلاف يتمحور عليه يشمل قوى صغيرة أو ضعيفة . غير أن مفترق الطرق هذا يبقى قائما ، إذ أنه يتشكل ـ على نحو أكثر تجريدا ـ على النحو الآتي : إما مركزية (رئاسية أو غير ذلك) ، يمكنها أن تستعمل مبدأ الديمقراطية التنافسية عن حق

الأغلبية في الحكم ، وقد تفضي إلى نزعة تسلطية بديلا من التوافق ، أو ائتلاف وطني يكرّس النموذج التوافقي .

مفترق الطرق هذا يضع العراق أمام اختيارين يبدوان ، الآن ، أكثر وضوحا ، بعد أن ظلّا ، خلال السنوات السابقة ، متداخلين على نحو معقد .

.. وأن ننـزع التأريـخ أيضـا

حين شـاهدتُ صـورةَ رئيس الوزراء نوري المالكـي وهو يقـابل مـرشـدَ الجمهورية الإسلامية في إيران ، علي الخامنئي ، من دون ربطة عنق ، تماما كـمـا المسـؤولين الإيرانيين في إيران الإسـلامـيـة ، تذكـرتُ ـ على الفـور ـ الصورةَ (التي أصبحت شـهيرة) للسياسي العراقي عدنان البـاججي ، الذي كان مؤمّلا أن يلعب أدوارا كـبـيرة في عـراق مـا بعـد صدّام ، وهو يقـبل يدَ رئيس دولة الإمارات زايد بن سلطان .

أكـيـد ، ثمـة فـرق بين الـصـورتين والموقـفين ، ولكـن ، ثمـة شـيء واحـد أيضـا ، وهو أن الرجلين في تلك اللحظة (في تلك اللحظة في الأقل) لـم يفكرا بأنهـمـا يمثّـلان بلدا كـفئـا وندا . لحظة الضـعف تلك أنستـهـمـا أنهـمـا يمثلان العراق ، الكفـء والند .

أكتب بألـم ، أزعم أن كـثيرا من العـراقـيين أحسوا به وهم يرون المالكي من دون ربطة عنق أمام الخامنئي .

أدرك أن المالـكي لـم يكن يجـامل بأن يرتـدي زيا فلكلوريا للبلد الذي يزوره ، مـثلمـا يمكن أن يفـعل فـي اليـابان ، أو المكسـيك ، أو كل بلدان أفريقيا .

وأدرك أن الضعف النفسي هذا بشري ، وطبيعي .

وأن الأمر قـد لا يتعـدى كـونه مجـاملة لمعتـقـد الخـامنئي ، الذي تربّى

المالكي خلال زعامته للدولة العراقية على أن يخرج من قيوده .

أدرك أنــه قـد لا يكون خـوفـا من الخـامنئي ، ولا احـتـرامـا طفـوليـا ساذجـا .

ولكنني أخـاف من الماضي ، من التـأريخ الذي قـد يُستـعـاد في لحظة ضـعف كـهـذه : تأريخ البـاجـجي مع دولة الإمـارات ، الذي قـفـز في لحظة تقـبـيله يد الشـيخ زايد ، وتأريخ المالكي مع الحـاضنة الإيرانيـة للإسـلام السـيـاسي الشـيـعي ، الذي عـاد في لحظة نزعـه ربطةَ عنقـه أمـام السـيـد الخامنئي .

أنــا لا أقـدح في وطنيـة أي من الرجلين ، ولا أعـد هذين الموقـفين جـرحـا في تأريخـهـمـا الوطني ، ولا ينبـغي لنا أن نحـمِّل الأمـور أكـثـر مما تحتـمل . ولكـن ، كـيف لـنا أن نصـوغ ، بوضـوح ، هذا المعنى العـمـيق : أن ٢٠٠٣/٤/٩ هو حد فاصل بين تأريخين ، ليس فقط في تأريخ البلد والدولة والمجـتـمع والسـيـاسـة والأحـزاب والمؤسـسـات ، بل في تأريخنا نحن كأشخـاص .

مـالكي مـا قـبل ٩/ ٤ هو ليس مـالكي مـا بعـدها . مـالكي الحـسـينيـة الحيدرية في ضـاحية السيدة زينب في دمشق هو ليس مالكي العراق ، كل العراق . مالكي (الدعوة) هو ليس مالكي الدولة . ومالكي العلاقات التي بناها معارضا هو ليس مالكي العلاقات التي يمارسها زعيما لدولة وأمة .

يتحدث منظرو القومية عن أهمية الذاكرة في بناء الأمم . لكننا ، في العراق ، نحتاج إلى تصالح قاس مع الماضي ، تصالح صعب مع الذاكرة ، ذاكرتنا المنقسمة ، والمتشظية .

أقول : نحتاج إلى (النسيان) ، لا إلى الذاكرة ، لكي نبني أمتَنا .

وما حـدث في العـراق منذ بداية ٢٠٠٨ هو عـمل جـبّـار باتجـاه إعـادة

صياغة سياسات الذاكرة وطرق التعامل مع الماضي ، المؤلم للجميع .

لقد استطعنا ، في هذه الأشهر الأخيرة (النصف الأول من سنة ٢٠٠٨) ، أن ندحض أطروحتين تأريخيتين خطيرتين : أطروحة الشيعة بالأحقية في الحكم على أساس المظلومية والعذاب التأريخيين ، وأطروحة السنة عن الحقوق والتقاليد التأريخية لحكم العراق .

لقد أثارت ، وستثير ، الكثيرَ صورةُ المالكي هذه ، من دون ربطة العنق أمام الخامنئي ، وسيجري استعمالها لغايات شتى : منافسوه السياسيون في العراق سيستعملونها للتشهير به ، والمحيط العربي سيستعملها لإثبات ولاء الحكم الجديد في العراق لإيران ، بل الولاء التأريخي لشيعة العراق لإيران .

كنتُ ، ومثلي كثير من العراقيين ، مدهوشا بأداء المالكي خلال هذه الأشهر الستة ، . . مدهوشا بتحول (أضع خطّاً تحت كلمة : تحول) الرجل من أيديولوجيا الإسلام السياسي إلى إدارة دولة مدنية ، من تراث محمد باقر الصدر ونظرية (خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء) إلى إدارة بلد تعددي ، بكل ما تعنيه هذه التعددية ، من تعددية إثنية ودينية وسياسية وأيديولوجية ، التحول من الإيمان بشرع الله إلى محاربة مَن فوّض نفسه تطبيق شرع الله ، من الإيمان والنضال من أجل مصالح الشيعة ، من حيث هم جماعة كبيرة لها حقوق تأريخية ، إلى الإيمان والعمل من أجل مصالح الدولة .

المالكي تجسيد لتحول تراجيدي في طبيعة الجدل الذي نعيشه ونخوضه في العراق : من الجدل على طبيعة الدولة ، ديمقراطية أو غير ديمقراطية ، إلى الجدل على (الدولة أو اللادولة) .

بعد أن خاض المالكي معركةَ البصرة ضد الميليشيات الإسلامية

الشيعية ، بدأ شعور بفرح ثوري ، شعور مقتبس من انتصارات الثورات وما تؤسسه لتحولات وقطائع وعهود جديدة .

تحت شعور الفرح الثوري هذا ، بدأ في البصرة ـ بعد هذه المعركة ـ بيع الخمور بشكل علني ، الأمر الذي كانت الميليشيات تحظره وتحاربه وتمارس القصاص عليه .

كنتُ أسأل نفسي : ماذا سيقول المالكي لنفسه بعد هذا؟ هل سيفكر ماذا سيقول لله؟ هل سيحاسب نفسه ، وهو المتدين ، لأنه قاد معركة أنتجت السماح ببيع الخمور؟ قد يكون الأمر سطحيا ، أو مجرد ناتج عرضي ، أو شكلا من أشكال الحرية غير المأسسة . ومع ذلك ، ثمة أسئلة جادة : هل سيفكر المالكي بأنه قد يكون خرج عن حدود (الحكم الصالح) ، بالتعريف الإسلامي؟ هل راودته صورة (المجتمع المثالي) ، بالتعريف الإسلامي أيضا ، التي ظلوا يناضلون من أجلها؟ هل فكر بمبدأ (الدعوة إلى سبيل الله) ، الذي يتخذه حزبه اسما ومبدأ وشعارا؟ هل فكّر (الداعية) ـ على نحو ما يطلقون في حزب الدعوة على مَن ينتمي إلى الحزب ـ نوري المالكي ، في تلك اللحظة ، بـ (أسلمة المجتمع) و(تهيئة القاعدة لاحتضان الحكم الإسلامي)؟

أردوغان ، الذي يقود واحدة من أكثر تجارب الإسلام السياسي إثارة ، يقول : (العدالة والتنمية) خارج السلطة غير (العدالة والتنمية) في السلطة .

قد يعيش المالكي ، الآن ، إيمانا جديدا ، وهذا هو جوهر التحول الذي أعنيه . إيمان بأنه لكي يدير دولة عليه أن ينزع تدينه الشخصي ، أن يتركه لتعاملاته وسلوكه وعباداته كشخص ، أما الدولة فهي لهذا التعدد الثر .

حين كنتُ أرى صورة المالكي وهو يجلس أمام الخامنئي كمريد ، من دون ربطة عنق ، صورة كأنها ليست من هذه الأيام ، كأنها من التسعينيات ، حين كان المالكي مجرد قيادي في حزب معارض لنظام صدام والخامنئي قائد دولة كبرى في المنطقة ، داعمة لهذا الحزب ، كنتُ أقول : ولكن ، لكي ندير دولة ، بهذا التعدد الثر ، لا ينبغي لنا أن ننزع التدين الشخصي فقط ، بل أن ننزع التأريخ أيضا .

المجتمعات تعيد روايـة تأريخها بنفسها

لعل من أكثر الظواهر اللافتة والجديرة بالتحليل في وسائل الاتصال الجماهيري العربية ، وتحديدا القنوات التلفزيونية الفضائية ، هو ظهور الدراما التأريخية ، أي الدراما التي تتناول أحداثا تأريخية ، سياسية في الأغلب . لقد شهدت السنواتُ القليلة الماضية كمّا كبيرا جدا من هذه الدراما ، بما يسمح لنا بأن نعدها ظاهرة ، تستدعي تفسيرا عن الخلفيات التي أنتجتها ، والأطر التي تتحرك فيها ، والوظائف التي تؤديها .

هذا التحديد يلقي بنا في صلب حقل (الدراسات الثقافية) ، المفهوم خطأ في الكتابات العربية ، والذي تشكِّل الثقافةُ الشعبية مادتَه الأساسية ، فالدراما التلفزيونية هي عنصر أساسي في الثقافة الشعبية اليوم ، على الرغم من أنها لا تستجيب بسهولة لثنائية (الثقافة الراقية/ ثقافة العامة) ، وهي تعارض أساسي في تحديد (الثقافة الشعبية) . فمن جهة ، ينحو التأليفُ الخيالي بالدراما التلفزيونية إلى أن تكون أقربَ إلى (الأدب الراقي) ، وتحديدا إلى الأعمال السردية ، على غرار الرواية والقصة وما إليهما ، ولكنها ـ أيضا ـ جزء مما يُسمّى في الدراسات الثقافية (الوقائع الفنية artifacts الفردية) ، التي تخاطب ، ويجري تلقيها من ، الجمهور العام ، وهو المحدِّد الأساسي للثقافة الشعبية ، فضلا عن أنها تستعمل وسائط الثقافة الشعبية نفسها ، وفضاؤها التداولي هو الفضاء التداولي لجزء

أساسي من الثقافة الشعبية .

بل ، أكثر من ذلك ، إن ملمح (الأدب الراقي) الذي فيها (التأليف الخيالي الفردي) يُستَعمَل لتعزيز وظيفتها في مجال الثقافة الشعبية ، فقد أصبحت هذه الدراما عنصرا أساسيا في صناعة الخيال الشعبي والمتصوّرات الشعبية .

لقد سمحت الدراما التأريخية التلفزيونية بنشوء ما يمكن أن نسميه (التأريخَ المصوّر) ، فبعد التراث الكبير في كتابة التأريخ ، ولا سيما التأريخ السياسي ، سواء في كتب تأريخ ، أو عبر فنون سردية (روايات ، ملاحم ، مسرحيات ، سير شعبية ، . . .) ، ظهرت الدراما التلفزيونية التأريخية ، التي تتفرد بأنها تقترح أسلوبا جديدا في كتابة التأريخ يقع بين التأليف التأريخي التقليدي والفن ، فمن جهة تبدو هذه الدراما كأنها (إعادة تمثيل) للتأريخ ، أي كأنها كتابة تلفزيونية له ، ومن جهة ثانية ، تمارس الدراما التأريخية كتابةَ التأريخ من خلال خيال مواز .

أما في الجوهر فلم تكن ظاهرة الدراما التأريخية العربية مجردَ تكرار ، أو تقليد ، أو موضة ، ولا مجرد بحث كسول عن قصص جاهزة في الماضي ، وهي أوسع من التصوّر اللوكاشي عن الرواية التأريخية بأنها تقديم لمشكلات الحاضر من خلال الماضي .

إنها ، أتصوّر ، تعبِّر عن حاجة هذه المجتمعات إلى إعادة رواية تأريخها ، ولا سيما تأريخها السياسي ، بعد عقود من احتكار الدولة لصناعة ورواية التأريخ الوطني ووضع هذا التأريخ في خانة المحرّمات ، أو في قوائم الممنوعات التي يحددها إيديولوجيون يديرون مؤسسات ضبط تُسمّى (وزارات الإعلام) في أنظمة قابضة على المجتمع وتأريخه .

الآن ، تتمكن هذه المجتمعات من إعادة رواية تأريخها ، بسبب (وعبر)

الفضاء الاتصالي الحر الناشئ ، الذي تشكّل شبكةُ الإنترنت والقنوات التلفزيونية الفضائية عمادَه الأساسي . هذا الفضاء هو أكبر من طاقة الدولة على السيطرة عليه وضبطه ، بل هو عنصر أساسي في مناهضة الأنظمة الشمولية وتفكيكها .

لقد أنتجت الثقافةُ العربية ظاهرة فريدة في الرواية التأريخية ، هي ظاهرة جرجي زيدان ، الذي قدّم سلسلة مهمة من الروايات التأريخية في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين . غير أن إنتاج الرواية التأريخية في الثقافة العربية توقّف بسبب الأنظمة الثورية التي سيطرت على الحكم وتحكمت بكل تفصيلات الحياة . ربما كان هذا دافعا لأن يتابع الروائيون حركةَ التأريخ ، لا من خلال السياسة ، بل من خلال الحراك الاجتماعي وتحولات البنية الاجتماعية . وقد أنتج هذا التحولُ فنا عظيما ، ربما يتمثل في أحد أهم أعمال الرواية العربية الحديثة ، ثلاثية نجيب محفوظ ، التي هي عمل فريد في التأريخ للمجتمع المصري في فترة ما بين الحربين العالميتين .

والآن ، بعد أن فقدت الأنظمةُ آلياتِها المتحكمة ، نشطت الروايةُ التأريخية ، غير أنها لم تعد إلى استنساخ تراثها المكتوب ، فلم تظهر على شكل روايات ، بل على شكل دراما تلفزيونية ، بسبب أزمة الثقافة المكتوبة وصعود فنون الصورة ، ولكن أيضا بسبب التحول في الخطاب التأريخي من التأريخ الرسمي إلى التأريخ كما ترويه المجتمعات ، أو ـ بالمصطلح الساحر الذي يستعمله هوارد زن ـ (التأريخ الشعبي) .

إن امتلاك المجتمعات روايةَ تأريخها لا يعني أنها ستروي الحقيقة ، فليست هناك حقيقة في التأريخ ، بل هناك رواية . والدراما التأريخية تماثل الكتابةَ التأريخية عموما في أنها ليست تقديما لحقيقة تأريخية ، بل هي

رواية ، تتحكم بها شروط ، ودوافع ، ورغبات ، وأطر ، وعقد ، وصراعات ، وموجهات .

أريد ، هنا ، أن أناقش مسلسل (الباشا) ، الذي قدمته قناة فضائية عراقية (في أيلول ٢٠٠٨) عن سيرة السياسي العراقي الأبرز في العهد الملكي ورئيس الوزراء لمرات عدة ، نوري السعيد .

يقع هذا المسلسل في نقطة تقاطع التأريخ والسياسة ، أكثر من كونه عملا فنيا . إنه مسلسل سياسي ، أو ـ بدقة ـ مسلسل عن التأريخ السياسي . ولذلك ، كانت شخصياتُه فواعلَ سياسية ، وليست شخصيات روائية ، من لحم ودم وسايكولوجيا ، فقد ابتدأ المسلسل أحداثَه من سنة ١٩٢١ ، سنة قيام الدولة العراقية الحديثة ، ولم يحفل بسيرة نوري السعيد قبل هذا التأريخ ، طفلا ، أو شابا ، أو تكوينا ، أو شخصية ، بل لم يحفل حتى بسيرته السياسية قبل ١٩٢١ ، فالسعيد كان ضابطا عثمانيا ، وأسهم في الثورة العربية سنة ١٩١٦ .

كانت قضية المسلسل هي الدولة العراقية ، وليس نوري السعيد ، أو نوري السعيد بوصفه مجازا عن الدولة العراقية .

وعلى نحو أوسع ، كان المسلسل تعبيرا عن حاجة المجتمع العراقي إلى إعادة رواية تأريخه ، بعد أن سيطرت الدولة على روايته لعقود .

لقد أُنتج في العراق ، بين نهاية السبعينيات وأوائل التسعينيات ، عدة أفلام ومسلسلات تدخل في إطار دراما التأريخ السياسي . وقد كانت هذه الأعمال تعبر عن وجهة نظر رسمية في التأريخ ، تتزامن مع الدعوة التي أطلقها صدّام حسين لـ (إعادة كتابة التأريخ) .

أما اليوم فالمجتمع العراقي يروي تأريخَه خارج أية سيطرة .

لقد اتجه مسلسل (الباشا) إلى رواية تأريخ العهد الملكي بطريقة مغايرة

للطريقة التي رُوي بها في العهود الجمهورية . طبعا هذه ليست المرة الأولى التي يجري فيها تناول الرواية الجمهورية للتأريخ الملكي بشكل نقدي ، فثمة بحوث نقدية كثيرة تناولت الحقبة الملكية في العراق . غير أن هذه البحوث تنتمي إلى المعرفة العلمية (الراقية) ، التي تتعارض مع الدراما التلفزيونية من حيث هي عنصر في صناعة الخيال الشعبي .

ومن جهة ثانية ، المسلسلُ ليس فقط تعبيرا عن امتلاك المجتمعات القدرةَ على إعادة رواية تأريخها ، بل هو يكشف عن موقفها من هذا التأريخ والمنظورات التي تتحكم بها في روايته .

لقد حاول المسلسلُ أن يقدِّم صورة أخرى لنوري السعيد ، الذي قُدِّم في الأدبيات الجمهورية بوصفه سياسيا غير وطني ، عميلا لبريطانيا ، والعدو الأول للتيارات السياسية (الوطنية) في العراق .

بالأحرى ، يعبِّر المسلسلُ عن خيبة مرّة ، لدى جزء غير قليل من المجتمع العراقي ، من العهود الجمهورية وحنينا ، غير مفهوم وغير معقلن ربما ، إلى العهد الملكي . ولذلك ، كان المشهد الأولُ فيه مشهد ١٤ تموز ١٩٥٨ ، حين كان (الثوّار) يطاردون ويبحثون عن نوري السعيد ، لأن المشكلة الأساسية للمجتمع العراقي الآن ليست مع العهد الملكي ، بل مع الإرث الجمهوري ، إرث الخيبة والدم الذي خلّفته الجمهورياتُ التي تعاقبت على العراق .

المشهد الأول رسم (ثوّارَ) ١٤ تموز بملامح الشر ، ليس انتقاما مما يُسمى في الأدبيات العراقية (ثورة ١٤ تموز) فقط ، بل من كل التأريخ الجمهوري ، انتقاما أوديبيا من الأب الذي رسم وتحكّم بثقافتنا وخيالنا ورواياتنا .

أمر مهم أن تمتلك المجتمعاتُ القدرةَ على إعادة رواية منطقة من تأريخها ظلت محرّمة عليها . ولكن ، إلى أي حد تستطيع الخلاصَ من

الإرث الثقيل الذي خلّفته الجمهوريات .

حاول المسلسلُ أن يعيد النظر في (وطنية) نوري السعيد وفي المسلّمة الجمهورية بعمالته ، فقدّمه بأنه الباني الأهم للدولة العراقية الحديثة ، جزءا من محاولة قلب المنظور الذي تحكّم برؤية ورواية تأريخه . غير أن المقاربة التي استعملها المسلسل لإثبات وطنية نوري السعيد هي تقديمه بأنه لم يكن على ود مع البريطانيين ، أو مناهضا لهم على نحو ما ، لا يختلف كثيرا عن الثوّار الذين انتفضوا ضده ووصفوه بالعمالة لهم .

وبالنتيجة ، لم يستطع المسلسل الخلاص من منظور (الوطنية) ، التي بنتها الجمهوريات ، والتي يشكّل العداءُ للغرب عنصرا أساسيا فيها ، وهكذا ، قُدّم السعيد سياسيا وطنيا بالمنظور نفسه الذي بنته الأنظمةُ الثورية . وهذه هي مفارقة المسلسل الكبرى : أنه لم يستطع أن يقدم نوري السعيد وطنيا ، بمنظور آخر للوطنية .

وفي النهاية ، هذا مثال على الحدود التي يمكن أن تخرج بها مجتمعاتنا على الإرث الجمهوري ، الندبة السوداء الأزلية فينا .

مَن يستعمل الماضي؟ وكيف؟

فجأة ، استيقظ العراقيون على أن إيران جارة لهم ، واكتشفوا عشرات الملفات التأريخية العالقة معها . ما إن حطّت قدما هاشمي رفسنجاني على الأرض العراقية (في آذار ٢٠٠٩) ، حتى تذكّر العراقيون كل تلك الملفات : مشكلة شط العرب ، الخلافات الحدودية ، اتفاقية الجزائر ، خط التالوك ، مَن تبقى من أسرى حرب الثماني سنوات ، رفات ضحاياها ، الطائرات التي أودعها صدّام حسين لدى إيران عشية حرب ١٩٩١ ، آبار النفط المتنازع عليها ، . . . .

لم أفهم ، بسهولة ، لمَ تذكّر العراقيون إيرانَ وملفاتها العالقة مع مجيء رفسنجاني ، فالساسة العراقيون في حوار دبلوماسي مستمر مع إيران ، فقبل أقل من أسبوعين ، كان الرئيسُ العراقي ونائبه في إيران ، وقبل ذلك ، كان وزيرُ الخارجية الإيراني في بغداد ، وقبل شهرين ، كان رئيس الوزراء العراقي نوري المالكي في طهران في رابع زيارة له منذ أن تولى منصبه قبل نحو ثلاث سنوات ، وقبل سنة بالضبط كان الرئيس الإيراني في بغداد .

لمَ تذكّر العراقيون هذه الـ (إيران) الآن؟ أي تأريخ أعاده رفسنجاني إليهم؟ أية طية صامتة في الذاكرة فتحها؟

لقد أعاد رفسنجاني إلى العراقيين إيران الماضية ، إيران الخمينية ، فهو

يرتبط في ذاكـرتهم بالحـرب الدامـيـة التي خـاضـوها مع إيران في الثـمـانينيات ، وبالتـالي ، أعادت زيارتُه إلى العـراق كلَّ الملفات المتعلقة بالحـرب ، من نزاع حـدودي ، وأسـرى ، وضـحـايا ، في حين أن إيران التي نحـاورها اليوم هي إيران أخرى ، إيران التي تتـدخل في العـراق ، وتحارب الولايات المتحـدة على الأرض العـراقيـة ، إيران التي تدعم الميليـشيـات ، ونريد أن نعـقـد صـفـقـة معـهـا لتكون شريكة في حـفظ الأمن في العـراق ، إيران الشيـعـيـة ذات النزوع الإمبـراطوري الذي يثير حـفيظة العالـم العربي السنّي ، ونريد نحن أن نكـون وسطاء بينهـا وبين العـرب ، إيران صـاحـبـة المشروع النووي الذي يقلق العالـم .

بالنسبة لجزء من العراقيين في الأقل ، أحيت زيارةُ رفسنجاني صراعا صمت منذ أكثر من عشرين سنة : العراقيون الذين أعطوا آلاف الضحايا من أجل ألاّ يصـل هؤلاء المعـمّـمـون إلى كـربلاء ، ها هم يشـاهدون رفسنجاني يصلي فيـهـا ، كأمير ، وبحـماية الـدولة العراقيـة . هذا المعنى لا يتشكل إلا في الذاكرة العـراقيـة ، الذاكـرة التي تستأنف صـراعـا ماضيـا وتعـيش جروحَه ، حيـة ، نابضة ، الذاكـرة التي تؤوِّل وترمز ، الذاكـرة التي تكتب معنى عذابها وكبريائها الجريح .

المشكلة التي أثارتهـا زيارةُ رفسنجاني لا تتعلق بالسيـاسة الخـارجيـة للعـراق ، فليس هنـاك ثبات أبدي أو مـبادئ أزليـة في السـيـاسـة ، وما كـان صـالحـا في ثمانينيات القرن العشرين لا يبقى ـ بالضرورة ـ صـالحـا ونحن ننهي العـقـدَ الأول من القـرن الحـادي والعـشـرين ، كـمـا إنهـا لا تتـعلق بالجـوانب البـروتوكـوليـة للدولة العـراقـيـة وآليـات عـملهـا ، ولا بالتـأريخ الشخصي لأطراف المشكلة . إنهـا ، أولا ، جزء من جدل الذاكـرة العـراقية مع نفسها : لقد وضعتنا زيارةُ رفسنجاني أمام ذاكرتنا المنقسمة من جديد .

ولذلك ، لم تكن الأطراف التي حركت الجدل على هذه الزيارة أطرافا سياسية ، بل هي أطراف في المجتمع (إعلام ، تنظيمات عشائرية ، مجتمع مدني ، . . .) ، قبل أن ينتقل الجدلُ إلى الأحزاب ورجال الدولة .

لقد كان أكثر معطى إثارة في زيارة رفسنجاني إلى العراق هو أنه لم يكن هناك تلقٍ عراقي موحّد للزيارة . لقد تعامل العراقيون معها بحساسيات مختلفة ومتباينة . وهذا الاختلاف يرجع إلى أن الذاكرة التي فتحها رفسنجاني ذاكرة لم نتفق عليها ، جزء من ذاكرتنا الشقاقية ، المتشظية ، من رواياتنا المتعارضة لتأريخنا .

رفسنجاني أعاد للعراقيين ألمَ سنوات الحرب الثماني . ولكن ، أي معنى لهذه الحرب : الحرب التي خضناها دفاعا عن وطننا؟ أم العدوان الذي قام به صدّام حسين على إيران؟ الحرب التي ساق صدّام إليها مئات الآلاف من الشباب عبثا؟ أم دفاعنا عن البوّابة الشرقية للأمة العربية؟ الغرب الذي صمّم هذه الحربَ لمواجهة الثورة الإسلامية؟ أم إجهاضنا لمشروع تصدير الثورة؟ . . .

أعادت زيارةُ رفسنجاني إلى العراقيين ذكرى الحرب العراقية الإيرانية ، وهم لم يتفقوا على رواية ما للحرب ، فهم يفهمونها بطرق مختلفة ، تماما كسائر تأريخنا .

وبالتالي ، لم تكن الأطرافُ التي خاضت الجدل على الزيارة تناقشها بمنطق الحاضر ، بل بما يفرضه منطقُ الماضي . وهكذا ، كان أطراف اللعبة يناقشونها وهم يستعيدون المواقعَ التأريخية التي كانوا يمثّلونها : جلال طالباني كان يتحدث بوصفه زعيم (الاتحاد الوطني الكردستاني) الذي دعمته واحتضنته إيران ، والرافضون للزيارة لم يكونوا يصدقون أن عدوهم رفسنجاني سيصلي في كربلاء ، وبعض الأحزاب الشيعية تحدثت بلغة

المعارضة السابقة لنظام صدّام حسين ، وهكذا .

ثمة ، دائما ، طرق متعارضة في استعمال الماضي في عراق ما بعد صدّام ، بعد أن تفكّكت الدولةُ الشمولية التي تتحكم باستعمال الماضي . هذا الماضي ليس مجرد ذكرى ، ولا صفحة عابرة في كتاب ، ولا مجرد وثيقة باردة أمام الباحثين ، ولا هو نص مدرسي . إنه ذو قيمة سياسية للحاضر .

وإجمالا ، تشكّل عراقُ ما بعد صدّام على مجموعة من المواقف والفهم والاستعمالات المحدّدة للماضي ، لا تعالج الأزمات البنيوية في النظام السياسي العراقي حسب ، بل تسهم في تحديد المفاهيم التي ينبغي للدولة العراقية أن تقوم عليها ، وتحدد موازين القوى بين المتصارعين على شكل النظام السياسي .

الجدلُ على زيارة رفسنجاني مثال ، واستمرار ، للطرق المتعارضة لاستعمال الماضي في العراق ، بين مَن يرى أن التأزم التأريخي الذي طبع العلاقةَ مع إيران انتهى ولا ينبغي لنا أن نفتحه الآن ، مع أنه نفسه يدعو إلى تصفية وجود حركة (مجاهدي خلق) في العراق ودفع تعويضات لإيران عن مسؤولية العراق عن الحرب ، وبين مَن يرى في الزيارة استفزازا لأن رفسنجاني كان أحد المسؤولين عن استمرار الحرب العراقية الإيرانية ، مع أنه نفسه يرى أن حقبة صدّام حسين وكل ما قبل التاسع من نيسان ٢٠٠٣ هو ماض انتهى ولا ينبغي لنا أن نفتحه .

ثمة أكثر من استعمال للماضي . وفي كل منها ثمة موقف سياسي .

ولكن ، مَن يحدِّد متى نفتح الماضي ومتى نغلقه ، ومَن يعطيه هذا الحق ، عن أي جزء من الماضي نتحدث ، وعن أي جزء نصمت ، بأية طريقة نرويه ، وكيف .

ثمة تداخل مركّب بين استعمال الماضي والذاكرة المنقسمة ، التي هي أكثر تعقيدا وإشكالية . ومع ذلك ، ثمة رهان عاجل أمام العراقيين لبناء تضامن داخلي (أو تواطؤ) على طرق استعمال الماضي ، يكون جزءا من التعاقد الاجتماعي الجديد في العراق .

مثال الآلوسي،
دون كيشوت العلمانيّة العراقيّة

لا تزال مسألةُ العلاقة مع إسرائيل مسألة حسّاسة في الخطاب السياسي العراقي ، على الرغم من أن المجتمع العراقي ، على الأقل في ربع القرن الأخير ، لم يعد آبها بهذه المسألة ، أو لأقل على نحو أدق : لم يعد آبها بالقضية الفلسطينية وتطوراتها ، ومن ثم ، العلاقات مع إسرائيل ، التي ترتبط بها ارتباطا بنيويا ، ذلك لأن القضية الفلسطينية كانت عنصرا أساسيا في خطاب النظام الاستبدادي الذي حكم العراقَ لأكثر من ثلاثة عقود ، هذا النظام الذي رأى العراقيون أنه يستعمل القضيةَ الفلسطينية لكي يحقّق حضورا إقليميا يقوّيه ويطيل في عمره ، وأن التعبئة للقضية الفلسطينية التي يقوم بها تأتي على حسابه . كان ثمة شعور عام بين العراقيين بأن القضية الفلسطينية تمثل خسرانا له . ولذلك ، كان ضعفُ اهتمامهم بها بمثابة ردٍّ فعل صامت على السياسات التي اعتمدها نظامُ البعث .

ومع ذلك ، لا تزال مسألةُ العلاقة مع إسرائيل حسّاسة ، فهي لم تخضع لتفكير جاد في العراق . وبالتالي ، تبدو أيةُ خطوة في هذا الاتجاه كأنها كَسر مرتَجَل لما يُفتَرَض أنه جزء من ثوابت العمل السياسي العراقي ، هذا فضلا عن أن العراقيين يخشون من أن تُفهَم أيةُ خطوة في هذا الاتجاه بأنها قدح في وطنية الحكم الجديد ، الذي يسعى إلى إثبات

وطنيته في محيط عارم من الشكوك ، يبتدئ من أن العهد الجديد في العراق أُسّس بيد أجنبية ، ولا ينتهي بالتأثير الأميركي الحاسم في السياسة العراقية . ولذلك ، كان أيُّ حديث عن علاقة مع إسرائيل ، في السنوات التي أعقبت سقوطَ نظام صدّام حسين على يد الأمريكان ، حديثا حرِجا بعدما كانت ثمة توقعات ، سبقت وأعقبت حربَ ٢٠٠٣ ، بأن يرتبط العراق بعلاقات مميزة مع إسرائيل نتيجة طبيعية لدخوله الحقبة الأمريكية .

ربما يشكِّل الحديثُ عن العلاقات مع إسرائيل اختبارا لجس نبض الرأي العام العراقي في هذه المسألة الحسّاسة . ولكن الأهم من ذلك أنه كان فرصة للديماغوجيا ، فرصة لإثبات (الوطنية) ، بالشعارات ، والهتافات ، واستعادة البلاغة الثورية الكلاسيكية لأحزاب الخمسينيات والستينيات ، فرصة لأن يُثبِت مَن يُقدَح في وطنيته أنه وطني .

هنا ، أستعملُ كلمةَ (وطنية) بالمعنى التقليدي الذي تُستَعمل فيه في السياق السياسي العراقي ، والذي تشكّل مناهضةُ إسرائيل فيه أحدَ الأركان الأساسية للوطنية . وبالتأكيد ، أنا لا أفترض أن (الوطنية) تتحدّد بالموقف من إسرائيل ، أو من القضية الفلسطينية .

الوحيد الذي جرؤ على فتح مسألة العلاقة مع إسرائيل ، من دون حرج وبشكل علني ، هو مثال الآلوسي ، السياسي العراقي الذي زار إسرائيل للمرة الثانية الأسبوع الماضي (أيلول ٢٠٠٩) .

زيارة الآلوسي الأولى لإسرائيل كانت في أيلول ٢٠٠٤ لحضور مؤتمر عن مكافحة الإرهاب . حينها كان مديرا عاما في (هيئة اجتثاث البعث) وقياديا في حزب (المؤتمر الوطني العراقي) ، الذي يتزعمه أحمد الجلبي . أصبح الآلوسي ، بعد تلك الزيارة ، فرصة مثالية لأن تستيقظ

الديماغوجيا ، لأن يُثبت حزبُ الجلبي ، المتهم بصلات مع إسرائيل ، وطنيتَه ، ففصل الآلوسي ، الذي كان كبشَ الفداء ، ضحية على مذبح بقاء الجلبي في المشهد السياسي ، طاهرا ، أبيض ، وإن لم يدم ذلك طويلا .

أما اليوم فالآلوسي عضو في مجلس النواب ، بل هو العضو الوحيد الذي انتُخِب لشخصه ، لا لأنه يعبِّر عن كتلة ، أو قائمة ، أو طائفة ، أو إثنية . ولم تقلِّل زيارتُه لإسرائيل من حظوظه السياسية ، وهذا ـ أتصوّر ـ مصداقُ قلة عناية الجمهور العراقي بمسألة العلاقة مع إسرائيل .

واليوم ، أيضا ، تتكرر القصةُ نفسها : الآلوسي يزور إسرائيل لحضور دورة أخرى من المؤتمر نفسه ، وتتكرر الديماغوجيا . ولكنها ، هذه المرة ، لم تصدر من حزب ، ولا من زعيم سياسي ، بل من المؤسسة السياسية العراقية الأولى : مجلس النواب ، الذي قرّر بالأغلبية رفعَ الحصانة عنه تمهيدا لمقاضاته بسبب (مخالفته الدستور) بزيارته تلك ، على نحو ما قال أعضاءُ مجلس النواب .

وبعيدا عن الدخول في التفصيلات القانونية (هل تمثل الزيارة ، فعلا ، خرقا للدستور؟ هل هي جناية؟ وهل يمكن مقاضاته ورفع الحصانة عنه بسببها؟ ما هو الإطار أو التسويغ القانوني لذلك؟ أية مادة في القانون العراقي تجرِّم هذه الزيارة؟ وتحت أي باب؟) ، كانت هذه الزيارةُ فرصة لأن تُثبِت الكتلُ المسيطرة على مجلس النواب وطنيتَها ، وهي المجروحة بأنها أتت إلى حكم العراق بأيد أجنبية . وكانت جلسةُ مجلس النواب ، التي صوّت فيها على رفع الحصانة عن الآلوسي ، المليئة بالتصفيق ، والخطب ، والهتافات ، والحماسة ، وأكبر قدر ممكن من عبارة (الكيان الصهيوني) ، فرصة لأن تتجمل هذه الكتلُ بالشعار الوطني ، لأن تستعيد ما تشعر أنه

عقدة نقص فيها : الخطاب الوطني الكلاسيكي .

مجلس النواب ، الذي يتورط عدد من أعضائه بإدارة جرائم قتل ، وتهجير ، وسرقة ، وتحريض على العنف ، ولم يجرؤ على رفع حصاناتهم وتعليق عضوياتهم وتقديمهم للقضاء ، وجد في رفع الحصانة عن الآلوسي فرصة لأن يكتشف و(يثبت) كم هو وطني .

أما مثال الآلوسي فلم يتعلم الدرس ، وجعل من نفسه متنفسا للديماغوجيا مرة ثانية ، وساحة للمزايدات .

دخل الآلوسي ، بزيارته إسرائيل ، معركة غير مبررة ، لا تبرّرها المصلحةُ التي يؤمن بها ، والمتولدة من الطريقة التي يفهم بها الثنائيات المتعارضة التي تتحكم وتؤثر في الوضع العراقي (إسرائيل/ إيران ، أمريكا/ إيران ، إسرائيل/ القاعدة ، إسرائيل/ البعث ، إسرائيل/ الأنظمة الثورية العربية) . هنا ، وبحسب قراءة الآلوسي ، يبدو أن ثمة نظام مصالح متماثلا بين العراق وإسرائيل ، فكلُّ أعداء العراق الجديد ، على نحو ما يؤمن به الآلوسي ، هم أعداءُ لإسرائيل ، ولاسيما إيران . ولذلك ، يمكن أن يرتبط العراق بشراكة استراتيجية مع إسرائيل لمواجهة إيران .

قد يدلّ رفعُ الحصانة عن الآلوسي على فشل العراق في إحداث تغيير عميق في علاقاته الخارجية ، وقد يدلّ على حجم الاستثارة التي شعر بها حلفاءُ إيران في العراق ، وهم يرون الآلوسي يريد أن يسحب العراق ويجعله في خندق واحد مع إسرائيل في مواجهة إيران .

هذه القضية وضعت الآلوسي ، لأول مرة ، في مواجهة مكشوفة مع الإسلاميين الشيعة ، بعد سنوات من علاقة غير واضحة .

ولكن ، كيف يمكن أن نرتبط بشراكة مع إسرائيل ونحن لا نزال ننظر إلى اليهود بوصفهم كائنات نجسة ، شتيمة ، مجرد شتيمة؟ ألا تدلّ تجربةُ

ثلاثة عقود من العلاقات العربية الإسرائيلية على أن هذه العلاقات ، من دون استعداد وتطبيع سياسي واجتماعي شاملين وواعيين ، لا تعني شيئا؟ .

قد يكون الآلوسي أراد بهذه الزيارة أن يرسل رسالة للإدارة الأمريكية ، أو أن يعزز خطا أمريكيا في السياسة العراقية ، ولكنه وضع العلمانيين العراقيين ، وهو واحد من وجوههم ، في مواجهة معركة لم يحن زمانها ، ولم تكتمل شروطُها وأدواتها .

أنا أؤمن بأن مجتمعاتنا بحاجة إلى رجّات من هذا النوع ، ولكن ، في أيّ سياق؟ وتحت أي ظرف؟ كيف نبني علمانية لا تستجيب للصورة التي يبنيها المخيالُ الشعبي عن العلمانيين : أنهم متغربنون ، ودعاة انحلال وفساد ، وحلفاء لإسرائيل؟ ، علمانية لا تفسر ، بالضرورة ، التصورَ السائد عن العلمانيين الليبراليين العراقيين بأن أول كلمة ينطقونها حين يولدون هي إظهار أن لا مشكلة لديهم مع إسرائيل؟ أؤمن بأننا بحاجة إلى نقد (الثوابت الوطنية) التي تحكم خطابَنا السياسي ، ولكن ، لا ينبغي للوطنية التي نطمح إلى صناعتها أن تكون ردَّ فعل ، ولا لعلمانيتنا أن تكون مجردَ انتقام . لا ينبغي أن نبتكر معارك صغيرة ، خاسرة ، نصبح فيها مجرد عملاء ، ويكلَّل الديماغوجيون بالوطنية .

كان السادات زعيما تأريخيا ، لأنه أقدم على خطوة تأريخية وراديكالية بتوقيع معاهدة سلام وإقامة علاقات مع إسرائيل . ولكن ، لكي تكون زعيما تأريخيا ، ينبغي أن تمتلك أدوات إحداث انقلاب راديكالي ، سياسي ، أو مفهومي ، أو ثقافي ، أو مجتمعي . من دون هذه الأدوات ، تصبح أية خطوة نحو انقلاب راديكالي ضربا من الرعونة .

نحن وأمريكا، أية لغة للاستقلال؟

في مديح الاستقلال

أخيرا ، حصلنا على (السيادة) ، و أصبح العراق بلدا (مستقلا) من جديد .

ها هي المرة الثانية التي ينال فيها العراقُ الحديث استقلالَه .

ولأنها المرة الثانية ، فهذا يعني أن الاستقلال الأول لم يكن استقلالا دائما ، و لا استقلالا صادقا ، و لم يكن ذا سيرة حسنة ، بحيث احتجنا إلى استقلال ثان . هذه هي سيرة الاستقلال على ما يبدو ، أي استقلال كان .

ومَن يدري ، فلعلنا نحتاج إلى استقلال ثالث بعد هذا الاستقلال ، الذي قد لا يكون ـ بالضرورة ـ استقلالا دائما ، و صادقا ، و ذا سيرة حسنة ، غير أن المهم فيه أنه لم يكن استقلالا انفعاليا ، كاستقلال عصر الاستقلال ، فلم يكن كاستقلال الهند أو كاستقلال الجزائر ، لم يخرج الناسُ إلى الشوارع ليرقصوا ، ويغنوا ، ويهتفوا ، ولم يرفعوا الرايات ، ولا الشعارات ، ولم يتبادلوا التهاني ، بل ظلوا في بيوتهم خوفا من أن يصاحب الاستقلالَ عنف ودماء ، في حين كان الاستقلال ـ في عصر الاستقلال ـ نهاية للعنف والدماء وبداية للسلام و الرخاء .

كان الاستقلال ، فيما مضى ، ثمرة لنضالات الشعوب ، أما استقلالنا فهو جزء من لعبة سياسية ، لشعب مسلوب الإرادة ، تحدث أحداثُه دائما

على يد فاعلين خارجيين ، و هو لا يملك إلا أن يتفرج عليها : الدكتاتورية ، والخلاص منها ، والاحتلال ، والاستقلال . هو مادة الأحداث والإطار الذي يعطيها شرعية وصدقية ، ولكنه لم يفعل أيَّ شيء ، ولم يطالب بأي شيء ، لا بالدكتاتورية ، ولا بالاحتلال ، ولا حتى بالاستقلال ، لا لأنه لا يؤمن بالاستقلال ، بل لأنه لم يعتد على أن يكون فاعلا ومطالبا .

أقصى ما يحمله الشعب العراقي من رجاء هو أن ما يسمونه (استقلالا) وما يسمونها (سيادة) قد يكونان فرصة تخلّصه مما يعيشه من عذاب مستمر و أمان مفقود .

في هذه الملهاة السياسية يعيش العراقيون رومانسيتهم المقهورة . ولذلك ، كان (الاستقلالُ) باردا و جافا ، وكانت (السيادةُ) التي يحملها معه باردة وجافة ، فهي لم تكن ـ على نحو ما بدت في المشهد التلفزيوني لنقل السيادة ـ أكثرَ من مجموعة أوراق سلّمها (المحتل) إلى (مواطن أصيل) ، مع ابتسامات للكاميرا ، وودّ شديد بين (المحتل) و(المواطن الأصيل) .

ولكن السياسيين ، على العكس من الناس والشعب والجماهير دائما ، يريدون أن يستعيدوا للفظتي (الاستقلال) و(السيادة) شحنتَهما الانفعالية التي كانت لهما أيامَ عصر التحرر الوطني والثورات الوطنية ، لأنهم يتحدّرون من ذلك الفضاء الأيديولوجي ، ولكن لأنهم يريدون أن يجعلوا من هذه اللعبة السياسية ، الباردة والجافة ، حدثا انفعاليا (. . مسيَّسا) ، فيكون (يومُ الاستقلال) «يوما تأريخيا للعراق العظيم» ، وتكون (السيادة) «حصانة ضد ما يبيِّته النفرُ الضال من مكائد للعراق الحبيب» ، أولئك الساسة الذين لم يبرؤوا بعدُ من هذه اللغة ، لم يدركوا أن (الاستقلال) و(السيادة الوطنية) و(التحرر الوطني) لم تكن إلا سجونا مفاهيمية كبيرة

لهذه الشعوب ، سبّحت باسمها طويلا ، ولكنها لم تُنتج سوى الدكتاتوريات والتطرف الديني وعبادة الخصوصية الثقافية .

وقبل ذلك ، يريد هؤلاء الساسةُ أن يضعوا الشحنةَ الانفعالية لمفهومي (الاستقلال) و(السيادة) في سياق مغالطة كبرى ، وهي (أن السيادة هي المدخل إلى حل المشكلة الأمنية في العراق) .

ولكن ، لا يبدو حلُّ الأمن بالسيادة مبرَّرا منطقيا ، بما أنه لا علاقة ضرورية وحتمية بين (السيادة) ، من حيث هي مفهوم سياسي وممارسة عملية وإحساس سايكولوجي أيضا ، والوضع الأمني .

وإذا كان هذا التصوّر يبطن أن العنف الحاصل ، باسم (المقاومة) أو (الجهاد) ، سببُه الأساسي وجودُ الاحتلال وأن انتهاء الاحتلال والحصول على الاستقلال وعودة السيادة سوف تُبطل المصدر المولِّد للعنف ، فهل يمكن لما حدث أن يُقنع الناس بأن الأمر لم يكن لعبة شكلية؟ وأن (السيادة) هي ليست مجرد أوراق سلّمها (المحتل) إلى (مواطن أصيل)؟

الأخطر هو أن يُجعَل من (الاستقلال) و(السيادة) غطاء تُطمَس تحته المشكلات الحقيقية في العراق ، التي هي المصادر الأصلية للعنف ، أعني : توازن القوى المختل بين الجماعات العراقية ، واختلال المشاركة بينها في صناعة القرار ، والأرضية التي تُعطي لـ (المجاهدين) ، المحليين أو القادمين من خارج العراق ، قبولا وتعاطفا بين بعض الجماعات العراقية ، والبطالة المسيَّسة ، وإرادة الهيمنة بين الجماعات العراقية ، ثم مقاومة الهيمنة ، . . . .

وحتى ذلك الحين ، لنعش نوستالجيا عصر التحرر الوطني والثورات الوطنية ، لنهتف لـ (السيادة) و (الاستقلال) ، بكلماتنا وأناشيدنا ولغتنا ، بالحماسة والصوت والحبر ، لنكتب اسمَها في أوراقنا ، لنحبها ونمجّدها في

أوراقنا ، لنعش غمرةَ الحماسة والثورة ، لنعش نشوةَ الانتصار معها في أوراقنا ، في أوراقنا فقط ، فـ (السيادة) و(الاستقلال) ليسا أكثر من مجموعة أوراق سلّمها (المحتل) إلى (مواطن أصيل) ، مع ابتسامات للكاميرا ، وودّ شديد بينهما .

الدولة ورواية التأريخ الوطني

أرست ثقافةُ الدولة الوطنية في العراق ، عبر الأنظمة التي توالت على حكمه خلال ثمانية عقود ، رواية كبيرة للتأريخ الوطني ، يشكّل كلٌّ فصل من فصولها (حقيقة) في تأريخ العراق . وقد كانت هذه الروايةُ عنصرا مهما في (بناء الأمة) ، وهو المشروع الذي أطلقه الملكُ فيصل الأول في العشرينيات لبناء ما سمّاه (الأمة العراقية) .

لقد كانت الآليةُ الأساسية في بناء الأمة في العراق هي ما أسمّيه (الصهر الثقافي) ، إذ لم يشهد العراقُ (إرادةَ عيش مشترك) ، على نموذج القومية الفرنسية ، ولا صهرا بسماركيا . غير أن عملية الصهر الثقافي كانت ، أيضا ، عملية ضخمة ومعقّدة ، شملت بناءَ نظام رمزي للأمة ، وبناء رواية لتأريخها ، تصل إلى أن تدمج داخلها التأريخَ الرافديني ، وصولا إلى بناء محدِّدات الهوية العراقية .

وقد تولّت أجهزةُ الدولة (من مؤسسات تربوية ، وإعلامية ، وما إليها) والنخبةُ المثقفة هذه العمليةَ ، التي تضمّنت ـ على نحو أساسي ـ إعادةَ صياغة جملة كبيرة من الأحداث التأريخية للبلاد وروايتها على أنها جزء من التأريخ الوطني . وقد قدّمت الدولةُ صيغتَها على أنها (حقائق مطلقة) ، ونجحت في الحفاظ عليها بعيدا عن أن يطولها الشك والنقد والتفسير ، وربّت عليها أجيالا عدة .

واحد من أكثر الأمثلة على ذلك أهمية هو الكيفية التي روت بها ثقافةُ الدولة الوطنية خروجَ رجل الدين والشاعر محمد سعيد الحبوبي من مدينته النجف سنة ١٩١٤ ، إبان بدء دخول القوات البريطانية إلى العراق من جهة البصرة ، ليدعو عشائرَ ما نعرفه الآن بـ (جنوب العراق) إلى مقاومة الإنكليز المحتلّين والقبول بدولة الخلافة العثمانية (السنّية) ، على الرغم من اضطهادها الطائفي للشيعة .

لقد أعادت ثقافةُ الدولة الوطنية تأويلَ ونمذجة حملة الحبوبي بأنها تعبير عن موقف (وطني) ، في حين أن الحبوبي لم يكن يتعامل بمفهوم (الوطن) ، ولم يكن يدافع عن الوطن العراقي والدولة العراقية ، اللذين لم يكونا عنده في حيز (المفكّر فيه) ، بقدر ما كان يدافع عن الأمة الإسلامية ودولتها الاستبدادية .

كان يثيرني ، دائما ، أن ألاحظ اختلاف معنى كلمة (الوطن) بين شعر الحبوبي وممّا ساد لاحقا في العراق ، فالحبوبي يستعمل هذه الكلمةَ بمعنى المكان الذي يقيم فيه المرءُ لمدّة ، سواء كان مدينة ، أو ضاحية ، أو قرية ، أو منطقة في صحراء . أما معنى كلمة (الوطن) لدى شاعر من قبيل السيّاب فمختلف تماما . (الوطن) في قصيدتي (غريب على الخليج) و(أنشودة المطر) ، مثلا ، يعني الكيانَ السياسي الحديث . وأكثر من ذلك ، كان نصُّ السياب واحدا من أكثر الوثائق أهمية ودلالة على بناء مفهوم (الوطن) في العراق بوصفه مفهوما وجدانيا وسوسيولوجيا وسياسيا .

وبالطريقة نفسها ، جرى التعامل مع ما يُعرَف في الأدبيات العراقية بـ (ثورة العشرين) ، التي يفسّرها باحثون كثر بأنها انتفاضة الإقطاعيات الصغرى في منطقة الفرات الأوسط على البريطانيين الذين دعموا وكرّسوا نظامَ المشيخة الإقطاعي في الجنوب . لقد عملت ثقافةُ الدولة الوطنية على

دمج (ثورة العشرين) بالتأريخ الوطني وإعادة رواية ما جرى بأنه (ثورة وطنية ضد الاستعمار البريطاني) .

المثير أن قراءة هذه الثورة خضعت إلى تطوير داخل ثقافة الدولة الوطنية ، فقد فُهمت أولا (وكانت تُسمّى «الثورة العراقية») بأنها الانتفاضة التي أجبرت البريطانيين على القبول بحكم وطني للعراق ، ولكنها فُهمت ـ لاحقا ـ بأنها نقطة انطلاق النزعة الوطنية العراقية ، التي تتضمن عداء للغرب .

لقد كان هذا عنصرا أساسيا في ثقافة الدولة الوطنية ، التي اختزلت فكرةَ (الحرية) بالتحرر من الهيمنة الغربية وبناء حكم غير موال للقوى الغربية ، واحتفت بهذا المفهوم المختَزَل ، ومجّدت الأشخاصَ الذين كانوا أداةَ هذا النمط من (الحرية) ، ولا سيما العسكر ، الذين تصدّروا واجهة ما عُرف بـ (عصر التحرر الوطني) . في أحد أكثر شواخص بغداد الثقافية أهمية ، يمجّد النصبُ الذي بناه جواد سليم مطلع الستينيات باسم (نصب الحرية) تخليداً لثورة ١٤ تموز التي أنهت الحكم الوطني الموالي للغرب وأقامت بدلاً منه حكماً وطنياً استقلالياً ، يمجّد العسكريَّ الذي صنع هذه الحرية وخلّص البلاد من التبعية للغرب .

لقد فتح التاسعُ من نيسان البابَ لنقد المسلّمات التي أرستها ثقافةُ الدولة الوطنية ، وهو ما سيعني انهيارَ المرويات الكبرى التي قام عليها العراق الحديث ، . . انهيار القناعات المشتركة والاتفاقات الوطنية ، حتى وأن فُرِضَت بشكل قسري . إنه يعني على نحوٍ مؤلم ، أن نفتح الباب للذاكرة العراقية المنقسمة والمتشظية وللتعارضات التأريخية التي ضربت المجتمعَ العراقي ، حين قبِلت شريحة كبيرة منه بالمستعمِر القديم مخلِّصاً من الدكتاتورية الوطنية ، وحين اكتشفت أن الاستعمار الأجنبي أرحم من هذه الدكتاتورية .

لقد مرّت الدبابات الأمريكية بالقرب من تمثال الحبوبي ، الذي شيدته ثقافةُ الدولة الوطنية في مدينة الناصرية تمجيداً لمبدأي الاستقلال ومناهضة الغرب ، كأنها تهزأ منه ، كما هزأت الدباباتُ البريطانية في البصرة من تمثال السيّاب ، صاحب قصيدتي (المغرب العربي) و(بور سعيد) وسواهما من القصائد التي تمجّد ثقافةَ التحرّر الوطني من الغرب المستعمر ، وكما هزأت الدباباتُ الأمريكية من جواد سليم ، حين مرت من تحت نصب (الحرية) .

كانت الدباباتُ الأمريكية تغتصب ثقافةَ الدولة الوطنية ورموزها ، بدءاً بالحبوبي ، وانتهاءاً بنصب (الحرية) ، مروراً بالسيّاب وجواد سليم وثورة ١٤ تموز ، اغتصبتها في مشهد لاينسى ، وبرضا العراقيين .

هامش

ورقة حيدر سعيد والخوف المعنوي

مالك المطلبي

سأقرأ ورقة حيدر سعيد ، المقتطعة من كلمته المقدّمة إلى (مهرجان الحبوبي الأول للإبداع) في مدينة الناصرية (المنشورة في *المدى* العدد ٢٨ في ٢٨ كانون الأول ٢٠٠٣) ، سأقرأها بوصفها مكتفيةً بذاتها ، لأنّ هذا الاقتطاع يمثّل ما يمكن أن يُسمّى : كفاية دلالية لقارئ الجريدة ، وليس لمتلقي المهرجان ، الذي لا بد له من الصفحات الأخرى لكي تُستكمَل شروطُ مصاحبات المهرجان (الوقت ، وتنوع الافكار ، وتوصيات المستقبل ، والخطاب الشفوي ، . . إلخ) بدون قصد . ويبدو أن هذا المقتطع يرى ، بعين التحسّب ، ما نشرته *المدى* من رسالة القارئ د . محمد الجنابي من (الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان في العراق) المنشورة في نفس العدد من *المدى* ، ذلك القارئ المفرطة قراءته بأسبقيّة النوايا على القرينة . وهذا القارئ بحكم هذا الازدواج الشائع ليس سوى اللاقارئ ، الذي لا يمكن لنصّ ، كنصّ حيدر ، أن يتحسب أو يعتد بما لا يقول! . واللا قوّالون كثرٌ في أيامنا هذه ، وإن كتبوا أو نطقوا . وفوق ذلك ، لا تحتاج المدى الى آليات دفاع ، لأنها تمثّل وصولَ الثقافة العراقية إلى وطن كان يبابا في اللحظة المناسبة .

إنها الدفعة الأولى المبكّرة من الفعل الثقافي الذي يشير إلى نهاية لاحقبة وبداية حقبة .

هذه هي آفة خطابنا ، الذي طبع ورقةَ حيدر سعيد بطابعه : تسلّل إليها وحشا ثناياها بسمات القوة المريحة المفتوحة ، عن طريق تكدس جمل تطيح بالرأس الإمبريالي لتثبيت رأس (المتكلم) على جسده تثبيتاً معنويا . تشبه هذه الحالُ حالَ من يصبّ جام غضبه على (الشيطان) ليكون رحمانياً ، من غير أن يبذل أي جهد ليكون كذلك . هذا ما أسميه (القوة المريحة) .

سأحاول ، الآن ، أن أدلّل على هذا ، وأقرأ ورقة حيدر سعيد من أسفل (القراءة السيميوطيقية لا تعبأ بالتراتب) ، جملة نهاية المقتطع (وبرضا العراقيين) ، ثم نصعد بعدها إلى (من اغتصبتها في مشهد لا ينسى) ، ثم (يغتصب) . هذه المزاوجة بين (الاغتصاب) و(الرضا) ، في الثقافة العراقية ، تدلّ دلالة لزوم ، لا إيحاء ، على (الجِنس) ، وبهذا سنفكّ التشفير اللغوي كما يأتي : المغتصِب : ذكر ، والراضي : أنثى .

السؤال المُغيّب في هذا المقتطع ، والذي يسعى له اللاقارئ إلى إخافة الآخرين وتهديدهم بالقوة المريحة التي لا خسارة فيها أبداً سوى شريط الزفير ، ولكن ربحها مضمون من حيث : جعل الآخر يطرف استحياءً! ، أعني : شريط الإمبريالية ، والصهيونية ، والماسونية ، . . إلخ ، أقول السؤال المغيب هو : مَن أنّث هذا الجمع المذكّر (العراقيين) تذكيراً تأريخياً لا لغوياً حسب؟ ودعني أقترب من حدود اليقظة ، بعيداً عن المجاز : من خنّث العراقي؟ ودعني أقترب من حدود الواقع : مَن جعل العراقيَّ يتغاضى عن احتواء مشهد الحبوبي دبابةً امريكية ، ونصب الحرية مشهد ماسورة الأمريكي؟ كيف يعزلُ خطابُ القوة المريحة تمثالَ الحبوبي ، ونصبَ الحرية ، وجدارية فائق ، وقصائد السياب ، وقصص محمد خضير . . إلخ ، من ظلال المحتلين باسم الأمة والله والوطن ، الذين فتحوا مجرى دم لا يمكن أن يقارَن به أقوى الأنهار في التدفق؟ كيف تنقى الرموز التي محيت ذاكرتها كما يمحى غلط تحت ممحاة ، ثم يكتب فيها ما نشاء من خطاب القوة المريحة المفتوحة؟ أليس نحتاج إلى الحقيقة التي أخذ كلُّ فرد ،

ليصلها ، حصتَه من الشقاء والمكابدة ، بعد أن منح آخرون حياتَهم من أجل ظفرٍ بلحظة عدل لا يقهرُ فيه الإنسان نظيرَه في الخلق!

المغدورون هم وحدهم القادرون على الإفصاح عمّا حدث ويحدث وسيحدث ، أمّا الغادرون فلن ينقذهم شيء حتى الدبابة الأمريكية (التي يطلقون النارَ عليها من وراء حاجز القوة المريحة!) .

لقد تسلّلت أنا الآخر في ورقة حيدر سعيد ، لأنني أعلم أنه من الذين كابدوا ليقولوا الحقيقةَ فقط ، أو ما يعتقدون أنّه حقيقة فقط ، ولاشيء غير الحقيقة .

ولكنّ الخطاب يوهم بغير ما يقصد إذا تأدلج بثقافة ما . هاهنا ثقافة الخوف المعنوي ، التي تغزو لاوعينَا وتصبّ في وعينا .

آن الاوان ان نعترف بأن كل (مغدور) هو ، في أي قول يقول وأي رأي يرى ، ضدّ الاحتلال والهيمنة والغزو ، وأن كل (غادر) بالضرورة هو مع الاحتلال والغزو والهيمنة . والمغدور أنواع : ضحيّة ، وسجين ، ومنفي ، ومصادر العقل ، و . . ، و . . . والغادر أنواع : قاتل ، وسالب مال ، ومهدّد بالترويع ، ووسيط بين القاتل والضحية بالاستخبار ، . . . إلخ .

بين (المغدور) (والغادر) ، على ثقافتنا أن تؤسّس صفرَها أولاً ، أن تعلن بياضَها ، لكي تصنع هي ، لا ما يصنع لها (الغادرُ) ، أسس بنائها ، التي ترتكز إلى حق الانسان في التعبير خارج نطاق (المحكمة) التي يعقدها الغادرن والبدائيون قبل النطق وبعده .

عن الدولة الوطنية وثقافتها وأمريكا

حين قدّمتُ الورقةَ التي تحمل عنوان (الثقافة العراقية ، الحرية وعصيان قوانين التأريخ) إلى الحلقة الدراسية لـ (مهرجان الحبوبي للإبداع) ، الذي انعقد في مدينة الناصرية في كانون الأول ٢٠٠٤ ، اتجه نقّادُ الورقة إلى فكرة افتتاحية ، وهي أن الحبوبي ـ حين خرج يدعو عشائرَ جنوب العراق إلى مقاتلة الإنكليز المحتلين ـ لم يكن (وطنيا) ، لأنه لم يكن يتعامل بفكرة (الوطن) ، حديثة التأسيس ، بل كان يدافع عن فكرة (الأمة الإسلامية) ، وكان يدعو مسلمي العراق إلى القبول بحكم الدولة العثمانية ، على الرغم من استبداديتها ، ومناهضة حكم الإنكليز (الكفّار) .

ثم نشرت *المدى* مفتتحَ هذه الورقة نفسه ، حين قدّمت تغطية للمهرجان .

بعدها ، فاجأني د . مالك المطلبي بمبادرته الرائعة حين كتب تعليقاً نقدياً على هذا المفتتح (ذي الكفاية الدلالية بصدق ، على نحو ما يقول في تعقيبه) ، نشرته *المدى* بدورها قبل عدة أيام .

غير أن نقد المطلبي اتجه اتجاهاً معاكسا ، ودخل ـ بشجاعة فائقة ـ إلى الفكرة الجوهرية التي تضمّنها المفتتحُ السالف ، والتي كتبت على نحو استعاري ربما ، غير أنها تقف بثبات راسخ خلف الاستعارات والرموز

والسيمياء ، أعني : نهاية ثقافة الدولة الوطنية .

غير أن هذين النقدين يتفقان ، مع ذلك ، على مسلمة ضمنية ، وهي أن (الوطن) و(الدولة الوطنية) ، وبالتالي (ثقافة الدولة الوطنية) بمعجمها العتيد : (الاستقلال) ، و(عدم التبعية للأجنبي) ، و(الحكم الوطني) ، هي مفاهيم مطلقة ، لاتأريخية ، وضرورية ، وحتمية . فالنقد الأول لم يستطع أن يتصوّر أن الحبوبي (المجاهد ، الرمز) أُعيد إنتاجه في ثقافة الدولة الوطنية وأُوِّل موقفه بأنه موقف (وطني) ، في حين كان مفهوم (الوطن) لا مفكَّراً فيه لديه . هذه العملية تحدث ، دائما ، في كل الثقافات ، أعني كتابة الماضي بمفاهيم الحاضر . ولكن أمر الحبوبي لم يكن على هذه الشاكلة ، لأن (الحبوبي) كان يقع على تخوم الحد الفاصل بين عصرين مفاهيميين ، و(الوطن) ينتمي إلى عصر مفاهيمي لاحق للحبوبي ، ولكننا لم نستطع أن نتبين هذا الحد الفاصل حين كتبت ثقافةُ الدولة الوطنية تأريخَها (الوطني) بإدماج مستمر للماضي .

أما نقد المطلبي ، إذا كان يتفق معي على نهاية ثقافة الدولة الوطنية ، فإنه يريد منا أن نتجه إلى الخلل المباشر الذي أنهى هذه الثقافة ، والذي يتمثل بالدكتاتورية ونظام صدام حسين . وهذا يتضمن أنه لولا هذا الخلل لما شهدت ثقافةُ الدولة الوطنية نهايتَها ، ويتضمن ـ أيضاً ـ أنه كانت بإمكاننا خيارات أخرى .

هل أقول إن هذا الخلل كان ، للأسف ، حتمياً؟ فلا يتعلق شأنُ الدكتاتورية بالعراق وحده ، بل بسائر العالم العربي والإسلامي . ومشاهدُ (اغتصاب) ثقافة الدولة الوطنية تتكرر ، وستتكرر ، بشكل يكاد يكون متماثلاً : هل ننسى مشهدَ الشباب الجزائريين الذين استقبلوا جاك شيراك رئيس جمهورية فرنسا ، التي استعمرتهم ١٣٠ سنة وناضلوا وكتبوا ضدها

واحدة من أعظم مآثر ثقافة التحرر الوطني ، استقبلوا رئيسَها بالهتاف والترحاب ، بل المطالبة بأن تسهِّل لهم فرنسا إجراءات منحهم تأشيرات دخول إليها؟ هل ننسى بيانَ الطلبة الإيرانيين بعد سقوط نظام صدّام ، الذي يطالب الحكومةَ الإيرانية ، التي جاءت إلى الحكم بعد ثورة عُدّت بدورها آخرَ مآثر التحرر الوطني من الحكومات (العميلة) الموالية للغرب ، بأن تتعظ من درس العراق ، وإلاّ فالشعب الإيراني سيرحب بالأمريكان إذا قرّروا إسقاط نظامه السياسي؟

هذا (التكرار) يحتاج إلى تفسير ، وقبل ذلك ، إلى إقرار بأن مجتمعاتنا تشهد تحولاً راديكالياً ، نحتاج إلى قدر كبير من الشجاعة لوصفه ، بعيداً عن مفاهيم ثقافة التحرر الوطني التي تتسرب إلى لغتنا وأنماط إدراكنا .

وهذه العمومية ، أيضا ، تتيح لنا أن نقترح تحقيباً موحّداً للتأريخ الحديث للمجتمعات العربية والإسلامية ، فهي قد شهدت ثلاث حقب كبرى ، وعلى النحو الآتي :

الحقبة الأولى تبدأ مع بدء الكولونيالية الغربية ، والثانية مع قيام الدولة الوطنية الحديثة ، التي أُعطيت شكلاً سياسياً مناظِراً للدولة الوطنية على نحو ما أنتجتها التجربة السياسية الغربية : حكومات ، وبرلمان ، وأحزاب ، ودساتير . وقد أُقيم عليها حكام موالون لـ (المستعمِر الغربي) . وفي ظل ذلك ، كانت تنشأ ثقافة مناهضة للغرب المستعمِر ، أسهمت في بنائها الأحزابُ الناشئة آنذاك ، اليسارية والاشتراكية والقومية . وقد رسّخت هذه الثقافةُ انفصالاً حاداً بين الحكومات الموالية للغرب والأحزاب المناهضة له . أما الحقبة الثالثة فخرجت من الجيل الذي نشأ في الفضاء المفاهيمي لثقافة الدولة الوطنية وتنفّس أيديولوجيا (الاستقلال)

و(مناهضة الغرب) ، واكتملت مع قيام مجموعة من العسكر ـ من ربيبي هذه الثقافة ـ بما عُرف بـ (الثورات الوطنية) وتقلّدهم الحكمَ تحت مبدأ (الشرعية الثورية) ، ومن ثم تحولَ هؤلاء العسكرُ وأنظمتُهم إلى أنظمة دكتاتورية ، استبدت ـ وتستبد ـ بشعوبها .

لقد عملت ثقافةُ هذه المرحلة الأخيرة على تقديم مفهوم لـ (الوطن) مطلق ولاتأريخي ، وكانت تخفي طابعه التأريخي : أنه حديث ، ونسبي ، وزمني ، كما عملت على بناء رموز لها ، وهي الرموز التي سنصطلح عليها (رموز ثقافة الدولة الوطنية) ، وهي التي مجّدت (الاستقلالَ) و(مناهضة الغرب) . وقد تمتد هذه الرموزُ من (الحبوبي) ، الذي خرج يدعو إلى مقاتلة البريطانيين ، وتمر بـ (السيّاب) ، صاحب قصيدتي (بور سعيد) و(المغرب العربي) وسواهما من القصائد التي تمجِّد التحرر الوطني ، وتصل إلى (جواد سليم) ، الذي وضع في صلب نصبه الذي يحمل اسم (الحرية) صورةَ العسكري المخلِّص ، . . ذاك الذي تحول إلى دكتاتور .

لقد أقيمت الدولةُ الحديثة في المنطقة على قاعدة ليبرالية ، غير أن الفضاء المفاهيمي الذي أسّسته ثقافة هذه المرحلة أدّى إلى كتابة تأريخ جديد للدولة ، لا يرى في منشئيها من مواطني هذه البلاد أكثر من كونهم (عملاء للاستعمار) .

ومن رحم هذه الثقافة ، من جوهرها ومفاهيمها ، خرج (صدّام حسين) ، الذي لم يكن مذنّباً هابطاً من السماء ، بل هو ظاهرة تشكّلت في صلب ثقافة المجتمع العراقي ووجدانه . والخلل ، إذن ، ليس في السياسة والأشخاص ، بل في الثقافة ، التي أنتجت (صدّام) وجعلت منه أمراً ممكناً .

وإذا كنا نشهد بوادر مرحلة رابعة ، سيبدأ معها (عصر ما بعد الدولة

الوطنيـة) ، فـإن هذه المرحلة يجب أن تتـأسس على القطيـعـة الكاملة مع المرحلة السابقة .

كانت الورقة التي قدمتها في (مهرجان الحبوبي للإبداع) تشير إلى مشهد الدبابات الأمريكية وهي تمر من قرب تمثالي الحبوبي والسيّاب ومن تحت نصب الحرية بوصفه المشهدَ الافتتاحي لهذا العصر ، الذي ينبغي أن تؤسّسه ثقافة جديدة لا تؤمن بـ (الاستقلال) و(مناهضة الغرب) ، ولكن عليـهـا أن تعـمل بجـد وشـجـاعـة لكي لا تكون مـجـرد ثقـافـة (تابعـة) و(ملحقة) ، بل مسهماً فاعلاً وشريكاً حقاً في الحضارة العالمية .

لم يتـجـه النقـد ، إذن ، إلى الطرف الذي اغـتـصب ثقـافـةَ الدولة الوطنية ، وهو الولايات المتحدة ، بل إلى ثقافة الدولة الوطنية نفسها ، التي بنت نفسَها بطريقة جعلتها موضوعاً للاغتصاب . والمهم ، في تصوري ، ليس الطرف الذي وضع إمضاءه على نهاية ثقافة الدولة الوطنية ، بل في الطابع المأساوي لهذه النهاية ، وفي تأريخ الثقافة نفسها وتطورها البنيوي اللذين أوصلاها إلى نهايتها .

أنا لا أريد ، هنا ، أن أتبرأ من نقد أمريكا ، ولا شيء يمنع من أن تكون أمريكا موضوعاً للنقد ، بل إنني أخشى أن تتحول أمريكا إلى وثن جديد لدى العـراقـيين ، بما أنهـا خلّصـتـهـم من نظام صـدام . وبالتـالي ، لن يقـبل لاهوتُ عـبـادة أمـريكا أيٌّ نقـد لهـا ، لأنه سـيكون أدخل في باب (الحـرام) و(الكبائر) و(الكفر) و(التجديف) و(الزندقة) .

الثقافة نفسها ، إذن ، واللاهوت نفسه ، ولكن الاتجاهات تغيرت .

وكسائر الثقافة اللاهوتية ، يقوم لاهوتُ عبادة أمريكا على منطق ثنائي (زائف بالضـرورة) : إمـا (صدّام) وإمـا (أمـريكا) ، إما (غادر) وإمـا (مغدور) ، إما (مؤمن) وإمـا (كـافـر) ، في حين يقوم بين طرفي التعارض المنطقي ثراء

هائل من القيم ، يبيح النقدَ لكل الأطراف ويجعله ممكناً وضرورياً .

يريدنا لاهوتُ عبادة أمريكا أن نسبِّح بحمدها وفضلها لأنها خلّصتنا من نظام صدّام ، وهو يرى في مَن ينتقدها كأنه جاحد لهذا الفضل ، أو كأنه كافر ، أو صدّامي ، بالضرورة المتأسِّسة على هذا المنطق . ويريد هذا اللاهوت ، في الوقت نفسه ، أن يؤسس (تجهيلاً) هائلاً للعراقيين : ألاّ نعرف شيئا عن الأهداف الاستراتيجية التي كانت وراء حرب العراق ، وفي أية فقرة من هذه الاستراتيجية يقع إسقاط نظام صدام ، وما هي ممارسات الجيش الأمريكي في العراق ، وما هو الجدل الهائل الذي تعيشه أمريكا على الموقف من العراق ، وما إلى ذلك مما لا ينبغي لنا أن نعرفه ، لأن اللاهوت يقوم على مبدأ (المعارف المحرّمة) . إنه الحقل الذي يولد فيه احتكار المعرفة .

ولكن أمريكا معنى أكثر ثراء من هذا الشكل المختزَل الذي يضعه فيها هذا اللاهوت .

ليكن درسُ أمريكا ، إذن ، درساً في هذا المعنى الثر ، لا درساً في السياسة ، وولاءً ساذجاً فيها .

صورة تذكارية لتنوع قابل للاندماج

قبل أن يختتم زعماءُ الدول الصناعية الثماني الكبرى قمتَهم في منتجع سي آيلاند في ولاية جورجيا في الولايات المتحدة ، وقفوا مع ضيوفهم من زعماء الشرق الأوسط لأخذ صورة تذكارية تؤرخ لهذه اللحظة ولهذه القمة التي وُصفت بأنها (قمة تأريخية) .

كلُّ شيء في الصورة كان طبيعيا وعقلانيا : البحيرة ، الحشائش الخضر ، الأشجار ، الزعماء ، المنصة التي يقفون عليها ، الملابس التي يرتدونها . فقط ، كان ثلاثة من الزعماء لا يرتدون الزي «الغربي» (البنطال والقميص والجاكيت) ، وكانوا يرتدون أزياء توصَف عادة بأنها (تقليدية) . هؤلاء الزعماء الثلاثة هم : الرئيس اليمني علي عبد الله صالح ، والرئيس العراقي الأول بعد صدّام حسين ، غازي عجيل الياور ، والرئيس الأفغاني الأول بعد نظام طالبان ، حامد كرزاي .

لم تكن أزياء هؤلاء الزعماء غير طبيعية وغير عقلانية ، ولكنها كانت أشبه بـ (انكسار لامعياري) داخل الصورة ، تماما كالانكسار الذي يحدثه رجل يلبس الجينز في صورة لقبيلة من قلب الجزيرة العربية ، أو كالذي يحدثه رجل شديد الشقرة في صورة لحشد من الزنوج ، ويحدثه رجل بقبعة مكسيكية في صورة لحشد من آيات الله المعمَّمين في النجف أو قم . ثمة دائما (انكسار لامعياري) ، ولكن ، ثمة (معايير) متعددة : معايير

قبائل الجزيرة العربية تختلف عن معايير الأفارقة ، وهذه الأخيرة تختلف عن معايير أبناء المجتمعات الرأسمالية الغربية المعاصرة .

لقد تمرَّن المتلقي الغربي على حس ثقافوي زوّدته به الخبرةُ الكولونيالية وروح الاستشراق والانفجار المعلوماتي وأحلام التعددية الثقافية ، فأصبح يرى في هذه الانكسارات إمكانيات في التنوع ، قد تكون (لامعيارية) بإزاء (المعيار) الذي تجسّد فيه .

ولوهلة ، بدت صورةُ منتجع سي آيلائد كأنها من تلك الصور التي يلتقطها السوّاح الغربيون حين يزورون العالم اللاغربي ، ذلك العالم الذي يبدو لهم كأنه متحف إثنوغرافي كبير . توثّق الصورةُ مشاهدتَهم لهذا العالم (اللامعياري) بإزاء غربهم (المعياري) : ما يرتديه (أولئك) الناس من ملابس ، ما يأكلون ، كيف يتزيّنون ، كيف يؤدون التحية ، كيف يؤدون طقوس أفراحهم وأحزانهم ، صورة تختلط فيها اليوغا الهندية بالبعير العربي والطقوس الروحية للصينيين بالأراكيل التركية والتشادور الإيراني برقصات الأفارقة ، صورة تحمل هاجسا إثنوغرافيا ثقيلا خلّفه فيها الاندهاشُ الثقافوي الذي طبع المخيالَ الرومانطيقي الغربي نحو الشرق .

كانت صورةُ منتجع سي آيلاند صورة ثقافوية . ولكن ، في انكسارات الصورة معنى ما ، غير ما تحمله الإثنوغرافيا من وصف وتوثيق مجرّدين لثراء التنوع ، اللامعياري بالطبع . فالانكسارُ ، هنا ، مسيَّس ، والتنوع مسيَّس ، والثقافة مسيَّسة ، ومعنى (سياسة الثقافة) أن ثمة إمكانية لأن تندرج تلك التنوعات (الثقافية) في نسقٍ حديثٍ من القيم السياسية .

لقد كان الانكسارُ اللامعياري في الصورة يتمثل ، على نحو شديد الغرابة ، بالرئيسين اللذين تحدّد وجودهما من حيث هما رئيسان بالولايات المتحدة : الرئيس الأفغاني كرزاي والرئيس العراقي الياور . ولذلك ، كانت

الصورةُ تبدو كأنها تقديم لما أنجزته الولايات المتحدة وبنته ، في فضاء تختلط فيه الثقافةُ بالسياسة على نحو معقّد .

كان الرئيس الأمريكي جورج بوش كأنه يريد أن يقدّم ابنيه ، أو صنيعتيه ، أو رَجُلَيه ، أو ثمرتيه ، كأنه كان يريد أن يقول للمتلقي الغربي ـ سليل الاندهاش الثقافوي والروح الكولونيالية ـ : «هذان الزعيمان يحافظان على ثقافتهما ، . . انظروا إلى زيِّهما . ومع ذلك ، نحن جعلنا منهما ديمقراطيَّين . نحن الذين جعلنا منهما ديمقراطيين» .

قد تكون المصادفة المحضة هي التي جعلت رئيسي أفغانستان والعراق يرتديان زيا (تقليديا) ، فالياور يرتدي ، دائما ، الزي التقليدي العراقي (الدشداشة ، والعباءة ، والعقال ، والكوفية) لكونه سليل مشايخ عشائرية . ولكن ، ماذا لو آلت رئاسة العراق إلى شخص آخر لا يرتدي الزي التقليدي؟ وماذا لو لم يرتدِ كرزاي الزيَّ الأفغاني التقليدي وقد تمرّس على ارتداء الزي الغربي؟) .

غير أن هذه المصادفة ـ بالطريقة التي احتفظت بها صورةُ منتجع سي آيلاند وسيّستها ـ تكشف عن الحل الذي تكتشفه أمريكا الآن : ثمة تنوع دائما ، ولكن ثمة إمكانية لأن يندمج المتنوع في نسق عالمي universal ، له الحق في أن يحتفظ بتنوعه ، ولكن للتنوع حدودا ينبغي أن نرضى بها نحن وأن نرسمها نحن . أما الاندماج فهو حتمي ، وقسري ربما .

ثمة شدّ تعيشه أمريكا ، بين أن تؤمن بعالمية قيمية وثقافية أو أن تؤمن بتعددية معارضة . إفساح المجال للتعدد جلب لها الويلات ، وعدم الإفساح يعارض شعورها الديمقراطي . الشدّ نفسه يعيشه (الآخر) ، حين يؤمن بقيم الحداثة السياسية وهو الآتي من عمق اندهاش ثقافوي يخلع عليه صفات (البدائية) و(اللامعيارية) .

في صورة منتجع سي آيلاند أحدُ حلول التعارض ، فإمكانية التعدد والتنوع يمكن أن تكون في السطح ، في القشرة ، في الغلاف ، في الخارج ، كأن تكون في زي ، أو رقصة ، أو مأكل ، أو حلية ، أو قصيدة . ولهذا التنوع خطابه القشري أيضا والملحق . ولكن ، ما إن يدخل المتنوع في ساحة الخطاب الفعلي ، الخطاب الذي يبدو أن الجميع يؤمنون به (حيث هو مجال الهيمنة وفضاؤها) ، حتى يخضع إلى النسق (العالمي) وبروتوكولاته .

هكذا تتشكل فلسفة الاندماج في معناها الأكثر صراحة ، وهكذا تفكر الولايات المتحدة بوضوح شديد : أنها تريد من الاندماج أن تصنع شريكا على مزاجها ، . . تريد إسلاما على مزاجها لتتعايش معه ، وتريد أوربا على مزاجها لتتعايش معها ، وتريد خصما على مزاجها لتتصارع معه .

قبل أن يختتم زعماءُ الدول الصناعية الثماني قمتَهم بأخذ الصورة التذكارية مع زعماء الشرق الأوسط ، كان ثمة مشهد تلفزيوني لوصول الرئيسين كرزاي والياور إلى منتجع سي آيلاند . كان كل منهما يرتدي زيه التقليدي . ولكن ، ما إن وُضعت المايكروفونات أمامهما ليدليا بتصريح حتى بدآ بالتحدث بالإنكليزية . كانا يريدان أن يقولا (وكانت الولايات المتحدة تريد ذلك أيضا) إن بإمكان البنى والمجتمعات التقليدية التي ينتميان إليها أن تنتقل إلى الحداثة ، . . أن تتكلم بالإنكليزية ، وها هما يفعلان .

لقد كانا ، حين بدآ التحدث بالإنكليزية ، يعبران إلى العالم ، بقيمه الكونية . كانا يَعبُران بتنوعهما إلى الاندماج ، الحتمي ، والقسري ربما .

قصور في الرمال
أمريكا وديمقراطية العراق

بات واضحا أن إنجاز مسوّدة الدستور في موعدها المحدّد في (قانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية) ، ومن دون الإفادة من مدة الأشهر الستة التي يسمح بها هذا القانون ، هو مطلب أمريكي بالدرجة الأولى . بات واضحا مدى الضغوط التي مارسها السفيرُ الأمريكي في بغداد على لجنة كتابة الدستور في الجمعية الوطنية وعلى الأطراف العراقية المعنية لكي تلتزم بالموعد المحدّد . هذا الأمر لا نتكهن به ، ولا يستنتجه ذكاؤنا ، بل باح به أعضاءُ في لجنة كتابة الدستور ، على الملأ وأمام وسائل الاعلام .

دعوني أُضف شيئا جديدا : لقد كشف لي أحدُ أعضاء لجنة كتابة الدستور عن كتلة (الائتلاف العراقي الموحّد) ، وهو أكبر كتلة في البرلمان العراقي ، أن (الائتلاف) عقد اجتماعا قُبيل ١/ ٨ (الموعد الذي ينبغي فيه للجمعية الوطنية ، بحسب «قانون إدارة الدولة» ، أن تبلغ مجلسَ الرئاسة بأنها ستنجز مسوّدةَ الدستور في ١٥/ ٨ أو أنها تحتاج إلى ستة أشهر أخرى) ، قرّر فيه أن يمدِّد كتابةَ الدستور إلى ستة أشهر ، ولكن (الائتلاف) فوجئ ، في اليوم التالي ، بـ (قرار) بأن مسوّدة الدستور يجب أن تُنجَز في ١٥/ ٨ . هكذا ، بكل هذا الغموض الصريح : قرار . . ، يجب . . . ولكن ، قرارُ مَن هذا؟ ولِمَ يجب كل ذلك؟ .

لا أريد أن أزايد على وطنية أحد من لجنة كتابة الدستور ، أوالجمعية

الوطنية ، ولا على وطنية مصادر القرار في عراق ما بعد الدكتاتورية ، وأنا لا أنتمي إلى الثقافة السياسية التي تفترض أن الخضوع إلى إرادة أجنبية ما هو شكل من أشكال العمالة وثلم في الوطنية ، فقيمة الوطنية السياسية أعقد من هذا التبسيط الأخلاقي .

المسألة ليست في أن نقرِّر (أو نرفض) أن ثمة قرارا أمريكيا على الأطراف العراقية المعنيّة بأن تُنجِز مسوّدةَ الدستور في الموعد المحدّد ، وأمريكا هي اللاعب السياسي الأول في العراق ، ولكن السؤال هو : لماذا تصرّ أمريكا على المواعيد الزمنية التي رُسمت سلفا ، في (قانون إدارة الدولة) أو سواه؟ أمريكا التي أصرّت على أن تُقدَّم مسوّدةُ الدستور في موعدها المحدّد هي نفسها التي أصرّت سابقا على أن تجري الانتخابات النيابية في الموعد المحدّد في ٣٠/ ١ / ٢٠٠٥ ، وهي نفسها التي ستصرّ على أن يجري الاستفتاءُ على الدستور في موعده المحدّد في ١٥/ ١٠ ، وأن تجري الانتخابات النيابية القادمة في موعدها المحدّد في كانون الأول القادم ، وأن تتشكل حكومة جديدة في موعدها المحدّد في كانون الثاني القادم . كل ذلك بغض النظر عن أية عواقب سياسية محتملة .

هل تعدّ أمريكا هذه المواعيد مقدّسة؟ الأمر ليس بهذه البساطة ، ولكن يبدو أنها تعدها (أوتعدّ الالتزام بها) شكلا من أشكال حلّ الأزمة في العراق .

ثمة فصل داخل بناء الديمقراطية في العراق بين (الشكل) و(المحتوى) ، بين (الشكل الديمقراطي) و(المحتوى الديمقراطي) ، فأمريكا تريد للشكل الديمقراطي ـ من مؤسسات سياسية وبرلمان ودستور وحياة حزبية وانتخابات ـ أن يتم حتى وإن كان المحتوى الديمقراطي متعثرا وبطيئا . لقد أصبح التصوّر الاستراتيجي الأمريكي الراهن ينطلق من فرضية أن اكتمال

الأجندة السياسية (أو المواعيد على نحو ما رُسمت في «قانون إدارة الدولة») يعني تقدّما في عموم العملية الديمقراطية في العراق ، حتى وإن تعلّق الأمرُ بالشكل لا بالمحتوى . فالمحتوى الديمقراطي معقّد ، والتقدم فيه عسير جدا ، لأن الديمقراطية ممارسة ، لا تُنقَل من حيث هي نموذج جاهز ، في حين يمكن بناء أشكال ديمقراطية .

هذا يفسّر لمَ تغضّ الولاياتُ المتحدة النظرَ عن مسوّدة الدستور العراقي ومحتواه ، بما تتضمنه من نَفَس ديني بيّن ، في مقابل الإصرار على أن تُنجَز مسوّدةُ الدستور في الموعد المحدّد ، فهي تعتقد أن اكتمال المؤسسات الديمقراطية هو المهم الآن ، وأن الموقف من الدين والقيم المدنية سيتطور ببطء مع تطور الممارسة الديمقراطية .

ربما تكون الولايات المتحدة قد فوجئت ، وقد وضعت كلّ بيضاتها في السلّة العراقية ، بأنها أمام بلد لم تفهمه جيدا ، أو أنها لم تفهمه إلا فهما مخطوءا وناقصا ومضلِّلا الى حد كبير : لم تكن تتصوّر أيّ حضور للمؤسسة الدينية عند الشيعة ، ولم تفهم أيّ نمط من العلاقة بات يحكم الفرد بالدولة في العراق ، ولا سيما بعد حادثين كبيرين أثّرا في بنية المجتمع العراقي ، الحرب والحصار ، لم تدرك أمريكا أيةَ سلبية خلّفتها الدكتاتورية في الروح العراقية ، ولم تفهم ولم تتوقع أشياء كثيرة ، فهذا البلد ـ المعقّد في تأريخه وتكوينه الاجتماعي وإرثه السياسي ـ لا يبدو أن أمريكا امتلكت عنه معطيات أو فرضيات معقولة تؤهلها لأن تسير فيه على أرض صلبة . ولعلّي واثق من أنها لم تكن تتصوّر أبدا ، لحظةَ اتخذت قرارَ شن الحرب وإسقاط نظام صدّام ، أن يكون دستور (العراق الديمقراطي) بهذه الدرجة العالية من النَفَس الديني ، مثلما لم تكن تتصوّر أن يكون زعيم العراق السياسي ، في الوقت الذي يُكتَب فيه الدستور الدائم للبلاد ،

قياديا من حزب ثيوقراطي كان معارضا للحرب .

ثمة خطأ أمريكي مركّب ومتداخل في العراق :

١ ـ فهي قد أخطأت في فهم العراق .

٢ ـ وهي قد أخطأت في استجابتها له ، أي في الاستراتيجيات التي اعتمدتها لحلّ الأزمة فيه .

٣ ـ وأخطأت في كيفية التعامل معه ، فجعلت منه (مختبرا) تجرَّبُ فيه آليات إعادة بناء دولة بعد أن تُهدّ بالكامل .

هل يكون التركيزُ على الشكل الديمقراطي ، لا على المحتوى ، خطأ أمريكيا جديدا؟

ثمة مَن يتصوّر أن إصرار الولايات المتحدة على موعد تقديم مسوّدة الدستور ، وقبل ذلك على موعد الانتخابات ، لا يدخل في باب الخطأ ، بل هو جزء من محاولة خلق بروباغاندا يمكن لها أن تستعملها استعمالا سياسيا ، ولا سيما في جدلها المستمر منذ ثلاث سنوات مع أوربا والعالم على شرعية الحرب على العراق وقيمتها : ها هي قيمة هذه الحرب إذن ، مؤسسات دستورية ، وبلد وُضع على طريق الممارسة الديمقراطية .

هذا التصوّر يعزّزه أن الولايات المتحدة ، على الرغم من ممارستها ضغوطا شديدة على لجنة كتابة الدستور وسائر أطراف اللعبة السياسية ، تغض النظر عن (الخروقات الطفيفة) لـ (قانون إدارة الدولة) فيما يخص موعدَ إنجاز مسوّدة الدستور . لقد قامت الجمعيةُ الوطنية في يوم ١٥/ ٨ (وهو اليوم الذي كان عليها أن تُنجِز فيه المسوّدة) بإجراء تعديل على (قانون إدارة الدولة) يجيز لها أن تعمل أسبوعا آخر ويجعل الموعد النهائي لإنجاز المسوّدة هو ٢٢/ ٨ بدلا من ١٥/ ٨ . وعلى الرغم من الشكوك في شرعية هذا التعديل ، أعلن حاجم الحسني رئيس الجمعية الوطنية ، في يوم ٢٢/

٨ ، أن مسوّدة الدستور قد أُنجِزت ، ولكنه أقرّ ـ مع ذلك ـ بأن هناك ثلاث مسائل لا تزال عالقة ولم تُحسَم . وفي يوم ٢٨/ ٨ ، تلت لجنةُ كتابة الدستور على أعضاء الجمعية نصّ المسودة التي اعتُمِدت . وقد أشار رئيس اللجنة همام حمودي إلى أن هناك مسائل ستُرفَع الى الجمعية الوطنية لتبتّ فيها . وبالمنطق البسيط : إذا كانت هناك مسائل (ثلاث أو أكثر) لا تزال عالقة ، وأنها جزء من الدستور ، وأنها جزء من الكل ، وأنها لم تُنجَز بعد ، فهذا يعني أن الدستور كله لم يُنجَز ، في حين تنص الفقرة (أ) من المادة (٦١) من (قانون إدارة الدولة) ، بعد تعديلها ، على أنه «على الجمعية الوطنية كتابة المسودة للدستور الدائم في موعد أقصاه ٢٢ آب ٢٠٠٥».

تغضّ الولاياتُ المتحدة النظرَ عن هذا الخرق ، فهي تريد أن ترى دستورا دائما للعراق ، بأي حال من الأحوال ، وبأي ثمن ، تريد للعراق أن ينجز هذه العتبةَ الضرورية لأي بناء ديمقراطي ، حتى وإن كانت على مستوى الشكل فقط . غير أنها لم تفكر بسؤال يشغلني أنا : إذا كان (الخرقُ الدستوري) لا يُعَدّ (خرقا دستوريا) لأن أطراف اللعبة السياسية راضية به ، فمَن يضمن أن الدستور سيكون فاعلا إذا كانت الأطرافُ السياسية راضية بقوانين اللعبة السياسية؟ أية ضمانة لأن يشهد العراق حياةً دستورية ولعبةُ التوازنات السياسية يمكنها أن تجعل الدستورَ ورقة بلهاء في جيوب الساسة؟

لقد أُنجِزت مفردات البناء السياسي في العراق بحسب المواعيد التي أصرّت عليها الولايات المتحدة . ولكننا نكتشف ، الآن ، عنصرا جديدا في الاستراتيجية الأمريكية في العراق ، هو أنها تجعل (الشكلَ الديمقراطي) أولويتَها الأولى ، بغض النظر عن أية عواقب سياسية . أما الديمقراطية فعملية معقدة ، تدرك الولاياتُ المتحدة ذلك جيدا .

لعل من الأولى أن ندع الشكلَ ينمو مع نموّ المحتوى ، أن يكون ثمة تطابق تأريخي بين (الشكل الديمقراطي) و(المحتوى الديمقراطي) ، لا أن نجعل الشكلَ وهما لديمقراطية مفترضة .

وسواء كان إصرار الولايات المتحدة على الأجندة السياسية المرسومة شكلا من أشكال البروباغاندا أو محاولة لإكمال المؤسسات الديمقراطية من حيث هي شكل فقط ، أخشى أن نجد أنفسَنا ، نحن العراقيين ، لا نملك من الديمقراطية سوى قصور في الرمال .

أمـة المنتظَر

كـانت اللحظةُ التي رمى فـيـها صـحـفي عـراقي بحـذائه على الـرئيس الأمـريكي الـسـابق جـورج و . بوش في مؤتمر صـحـفي في بغـداد في كـانون الأول ٢٠٠٨ واحـدة من أعظم الـلحظات فـي الـعـالـم الـعـربي في ربعِ الـقـرن الأخير . لقد كـانت لحظةَ كرامة للجماهير العربية المسحوقة وتعبيراً مشرقاً عن كـراهيـة ، لحظة تجلّت فـيـهـا الذاتُ الجـريحة ، مـثلمـا تجلت بالتـصـفـيق الذي اجتاحها حين ألقى صدّام حسين بصواريخه على إسرائيل في كانون الثاني ١٩٩١ ، ومـثلمـا تجلّت حين اجتـاحـهـا الفرح وهي ترى برجي مـركـز التجارة العالمي في نيويورك ينهاران في ١١/ ٩/ ٢٠٠١ .

لحظة منتظر الزيدي هى لحظة كـهذه ، لحظة تعبير حقيقى عن كـراهية هذه الجـمـاهير المسحوقة لأمريكا . لحظة مجرّدة ، من كل خلفياتها ، كـمـا كـان صـدّام بطلا مجرّداً من كل مـا ارتكبه بحق الشعب العراقي ، ومـثلمـا كان أسامة بن لادن مجرّداً من أيديولوجيته السلفية .

منتظر الـزيدي بطل مـجرَّد ، لشعـوب مـقـهورة ، لا يحرِّك الـتـأريخَ لـديها إلا بطل ، وتنام في إنتظار بطل ، جمـال عبـد الناصر ، أو صـدّام حـسين ، أو أسامة بن لادن ، أو حسن نصر الله ، أو . . منتظر الزيدي .

لقد حرّك منتظر ، بما يتضـمنه الاسم من معنىً مـهـدوي ، حـاجةَ هذه الجـمـاهير إلى بطل ، وطـابق ـ في لحظة نادرة ـ بين انتظارها للبطل والمحـتوى

المهدوي لهذا الانتظار .

إن ردود فعل الشارع العربي تجاه حادثة منتظر الزيدي بحاجة إلى دراسة جادّة . غير أن الخطير فيها ليس طابعها المهدوي فقط ، بل ما تريد أن تفرضه من فهم مبسّط لما جرى في العراق في السنوات الست الماضية ، حين يصبح الأمريكان هم الشيطان الوحيد ، ونكون نحن ، بكل ما ارتكبنا من فظائع ، حين هجّرنا وقتلنا وذبحنا الناسِ على الهوية ، ملائكة .

الخطاب العربي عن الحذاء يستعيد التمييز المانوي بين الذات الطاهرة والآخر الشيطان ، ويستمر في تعطيل فاعلية النقد ، ويديم هذه الديماغوجيا الأزلية .

غير أن منتظر الزيدي ، بالنسبة لي ، ليس بطلا مجرّدا . إنه شخص من لحم ودمّ ، له مجتمع وناس ، والمهدويةُ التي فيه ليست مجرد انتظار بطل ، بل هي المهدوية التي تريد أن تقبض على روح العراق ، تريد أن ترث العراقَ الأمريكي ، الذي لم ولن تتشكل ملامحُه . إنه الجملة التي تكرِّر خيبات ثمانين سنة .

لقد جعلتني حادثةُ منتظر أستيقظ على التأريخ الطويل للحذاء في الثقافة السياسية العراقية ، بدءاً بالشعار الشهير الذي كانت تردّده الأحزابُ اليسارية والقومية : «نوري سعيد القندرة وصالح جبر قيطانه» ، وصولا إلى ضرب تمثال صدّام بالأحذية حين سقط في ٩/ ٤/ ٢٠٠٣ . وآخر حذاء في تأريخنا السياسي هو حذاء منتظر .

تسعون سنة ، يكشف لنا الحذاءُ الأخير أنه لم يتغير فيها شيء . لا يزال الحذاء هو بلاغتنا السياسية الكبرى .

ومع ذلك ، أدرك أن هذه الحادثة تتضمن مظاهرَ إيجابية جادّة ، منها أن تطوّرا مهما حدث في العراق بعد صدّام حسين ، إذ أصبح البلدَ الوحيد

في العالم الذي تستطيع أن تضرب فيه رئيسَ أقوى دولة في العالم بالأحذية ، ويكون ذلك أقصر طريق لك للشهرة والثراء . ومنها أنها أطلقت شكلاً جديداً من الاحتجاج سيطور بمعزل عن السياق الأساسي للحادثة . وإنها تعبير عن الأهمية المتصاعدة لظاهرة الميديا في العراق بعد ٢٠٠٣ ، فهؤلاء الشباب ، الذين انطلقوا بعد سقوط نظام صدّام إلى عالم الميديا ، لم يكتفوا بتغطية الأحداث ، بل هم الآن صانعوها . هؤلاء الشباب ، الذين ذهب العشراتُ منهم ضحيةَ ما يجري في العراق ، لم يكونوا عرَضا في الأحداث ، بل هم الحدث نفسه . غير أن الأكثر أهمية من كل هذا هو أن هذه الحادثة (وما تبعها من مثول منتظر أمام القضاء ، وصولا إلى إطلاق سراحه في أيلول ٢٠٠٩ ، بعد نحو تسعة أشهر من الحادثة) هي تجسيد لعراق حلم ، عراق مجرّد هو الآخر في أذهان من أرادوا أن يجعلوا بلدَهم نقطةَ حداثة وسط جغرافية وتأريخ لم ينتجا إلا الخيبات والدم والاستبداد ، عراق يكاد يضيع بين العنف والخراب ، عراق حلم لم تبق منه إلا شظايا صغيرة ، واهنة ، عراق يصون سلطة القانون ، ولا يحاسب الناسَ ارتجالا ، ولا يمثّل بهم ، أو يجعلهم أمثولة للردع ، ولا يمارس عقابا جماعيا ، وهو المصير الذي كان يمكن أن يلقاه منتظر على عمل كهذا فيما لو حدث في عراق ما قبل ٢٠٠٣ ، أو في أي بلد من هذه الجغرافية والتأريخ والثقافة .

ثمة شيء معقّد في العراق ، وهو أن بطولة منتظر ، التي يشكلها رفضُه لما جرى منذ ٢٠٠٣ ، لم يكن لها وجود لولا هذا الذي جرى منذ ٢٠٠٣ ، مثلما أن الجزء الأساسي من قادة العراق الآن لا ينسجمون مع جوهر ما حدث في ٢٠٠٣ ، الذي لم يكن يعني مجرد إسقاط لنظام صدّام واستبدال نظام آخر به ، بل بناء دولة تؤمن بقيم الحداثة . ولذلك ، ليست

هناك مسافة فاصلة كبيرة بين منتظر الزيدي وهؤلاء القادة ، الذين عارضوا فكرةَ إسقاط نظام صدّام عبر حرب يقودها الأمريكان ، وشاءت الأقدارُ أن يكونوا هم مَن يحدِّد مصدر قواتهم في العراق . لقد رمى منتظر الرئيسَ الأمريكي بالأحذية في المؤتمر الصحفي الذي أُعلن فيه عن اتفاقية (سحب القوات الأمريكية من العراق) . ثمة انسجام رمزي شديد بين منتظر وقادة العراق الآن : الاثنان أبناء وطنية معادية للغرب ، وطنية تعيد إنتاج التراث الكلاسيكي للوطنية العراقية من دون خطوة إلى الأمام .

أنا لا أطابق ، هنا ، بين معاداة الحداثة ومعارضة الوجود العسكري الأمريكي في العراق ، ولكن الأرض العراقية لم تُنتج ، إلى الآن ، سوى مطابقة غريبة بينهما .

وقد يكون هذا هو الجوهر العميق لهذه الحادثةَ ، التي وإن كانت تجسيدا عابرا لحلم ، فإنها ـ قبل ذلك ـ تكشف أن العراق هو قصة ألم طويلة ، جملة واحدة متكررة ، مدوّنة من الخيبات المتماثلة ، مكتوبة بنفس واحد ، من دون فواصل .

المشهد الخلفي للحادي عشر من أيلول

ثمة لغة شارحة لحادث الحادي عشر من أيلول ، كرّستْها الأدبياتُ الكثيرة التي كُتبت عنه . وقبل ذلك ، كنّا ، جميعاً ، نتهيأ ـ أو كنا نستعد لفهم ـ مثل هذا الحادث من خلال الاستقراء السياسي النبوئي ، الذي أصبح مستنَداً نظرياً لتفسير الأحداث السياسية على أساس ثقافي : نظرية صِدام الحضارات ، ليُوضَع هذا الحادث في إطار محدَّد ، وهو أنه حادث ثقافي ، بالدرجة الأولى وقبل كل شيء .

وبلا شك ، تكتسب هذه اللغةُ الشارحة درجةً عالية من الصحة ، إذا نظرنا إلى حادث ١١/ ٩ من جهة أنه لم يكن مجرد صراع من أجل مجموعة من المصالح السياسية ، بل كانت تحركه مجموعة من الأفكار المحضة (وبالتالي الثقافة) : رفض الآخر ، رفض الهيمنة ، الجهاد ، العودة إلى الأصالة ، الخصوصية .

غير أن هذه النزعة (الثقافوية) في التفسير تتخذ طابعاً عمومياً مفرطاً ، يتعدى فكرةَ أن ثمة محرّكات ثقافية للحادث إلى أن تتصور الأمر بأنه تعبير عن صراع بين ثقافتين أو حضارتين ، الحضارة العربية الإسلامية ، والحضارة الغربية ، وأن أيّاً من هاتين الحضارتين هي كتلة متجانسة ، وأن بإمكاننا أن نسحب ما قامت به مجموعة من العرب المسلمين على شعوب بأكملها ، بل على تأريخ ثقافي بأكمله .

لا أريد ، هنا ، أن أبتعد عن الثقافة ، فهذا الحادث حادث ثقافي بالفعل ، بأي معنى من المعاني كان ، ولكنني أريد أن آخذ موقعاً (مجاوراً) لتلك اللغة الثقافوية الشارحة ، ليكون بإمكاني أن أقدّم أسئلة ذات طابع (جوهري) ، لا تتعلق بالتمييزات والثنائيات القائمة : الإسلام والغرب ، نحن والآخرون ، بل بجوهر حِراكنا الثقافي نحن البشر ، من أية ثقافة كنّا ، وإلى أية جماعة ننتمي ، ومن أي دين ننحدر ، وبجوهر علاقتنا بالأفكار وقوتها ، خضوعاً وامتثالاً .

ففي الجانب العرضي فقط من الحادي عشر من أيلول ، يمكن أن نتصور أنه كان هناك ضحايا وهناك مجرمون ، وهناك ظالمون ومظلومون ، ويمكن أن نتصور أن العرب والمسلمين هم (وحوش) تريد أن تنتقم من الحداثة الغربية ، أو هم ضحايا لعنف هذه الحداثة . ولكن هذا الحادث ، في عمقه ، يكشف أن لنا مصائر مشتركة ، فوق كل التمييزات المقدّمة . ففي لحظة بدئية (ميتافيزيقية ربما) ، يتوحّد ضحايا مركز التجارة العالمي في نيويورك وضحايا حرب أفغانستان وحرب العراق في مأساة واحدة . لم يعد يهم أن تكون الضحية أمريكية أو أفغانية أو عراقية ، مسلمة أو مسيحية أو يهودية ، فهم ، جميعاً ، ضحايا الجوهر العنيف الذي انطلق من دواخلنا ، جوهر (عبادة الفكرة) وقدرتنا على أن نعبّر عنها تعبيراً عنيفاً ومسلّحاً . وهنا ، تتساوى الأفكار ، مهما كان رقيها ورفعتها : الجهاد والديمقراطية ، الإسلام والليبرالية ، التقليد والحداثة ، فما أخطر الفكرة إذا أصبحت معبوداً ، له حاشية من الكهنوت المدّججين بالسلاح ، ولديهم الاستعداد للقتل في سبيله .

ثمة مشهد خلفي لحادث ١١/ ٩ ، أكبر من كل التسميات السياسية والثقافية والأيديولوجية : هناك الجماعات التي فقدت الأمان وتعيش تحت

تهديد حادث جديد ، الذين هُجِّروا ، الأبناء الذين لن ينتظروا آباءهم بعد الآن ، الشيوخ الذين تهدّمت بيوتهم البسيطة الخاوية ، خيام المشردين المحرومين من الأمان والغذاء ، . . . هل فكّرنا كثيراً بمأساة الإنسان الأمريكي؟ هل هناك فعلاً من صفّق فرحاً بمقتل ثلاثة آلاف إنسان في لحظة واحدة؟ هل سألنا أنفسنا عن القسوة الكامنة فينا حين فرحنا بمقتل هذا العدد من الناس؟ وهل فكّر الأمريكيون بأن الحرب من أجل أمنهم انتهكت حرمة هؤلاء؟ .

يتغذّى الحادي عشر من أيلول من حقد دائم ، ومن قسوة نشترك بها جميعاً ، وكذلك من خيال مشترك ونمو مشترك . لا يتعلق الأمر بالجوهر الفطري الموحّد للعنف ، بل أيضاً بالحيازة المشتركة للوسائل الثقافية (. . أليست الثقافة هي كل منتوج بشري؟) . لقد استعمل منفذو هجمات ١١/ ٩ التكنولوجيا الغربية ، وقبل ذلك ، استعملوا (الخيال) الثقافي للغرب في تنفيذ هذه العمليات ، ذلك الخيال الذي أنتجته السينما ووسائل الإعلام ، وأصبح ، من ثم ، خيالاً مشاعاً .

ولذلك ، فالحادي عشر من أيلول أكبر من أنه ضرب للقوة العالمية الوحيدة ، وأبعد من أنه ذروة الصدام الثقافي المسلَّح بين الإسلام والغرب . إنه أحد تجليات رياضة العنف ، التي تغذيها الفطرةُ والخيال والحقد وعبادة الأفكار ، كل ذلك الذي منع عنّا أن نرى إنسانيةَ الإنسان ، حيث كانت تتوارى خلف البرجين الساقطين والأسلحة والعتاد والجيوش والطائرات الراحلة إلى البعيد .

يبقى العذاب الإنساني ، في كل ذلك ، مشهداً خلفياً ، توظِّفهُ السياسة والأيديولوجيا في صورة ما ، أو احتفال ما ، أو خطاب ما ، أو تذكار ما ، ولكنه ليس أكثر من مشهد خلفي ، مجرد مشهد خلفي .

فكر ٢٠٠٣

ربما لم تكن ثمة سنة بدا فيه الفكرُ قريباً من السياسة بقدر سنة ٢٠٠٣ ، التي يرتبط فكرُها ، بشدة ، بحادثها السياسي الأكبر ، وهو إسقاط نظام صدّام حسين ، بما استتبع من رهانات ومفاهيم شكلت فضاء الجدال العالمي : الإرهاب ، الديمقراطية ، الهيمنة الأمريكية ، التغيير الثقافي للعالم ، الدمقرطة ، الإسلام السياسي ، الليبرالية الجديدة ، وما إلى ذلك .

هكذا كان قدرُ مفتتح الألفية الثالثة ، بعد أن كان ثمة توقع بأن يكون فكرُ الألفية هو فكر المستقبليات والتقدم التكنولوجي والسبرنطيقا والثورة البيولوجية والوراثية والعوالم الافتراضية وثورة الاتصالات . لقد تنبأ مارتن هايدغر بأن تكون السبرنطيقا هي فكر المستقبل ، وذلك في حمّى الثورة الأبستيمولوجية التي عاشتها العلومُ الإنسانية ، والتي قدمت إلى مشهد الفكر حقولاً وتيارات وأفكارا جديدة ، من قبيل اللسانيات ، والبنيوية ، وما بعد البنيوية ، والسيميولوجيا ، والتفكيك ، والسرديات ، وما بعد الحداثة ، والتي بدا أن الخلاصة التي تركها القرن العشرون في رحم الألفية الثالثة ستُنتج تيارات تكون امتدادا لهذه الثورة .

غير أن الألفية الثالثة وجدت نفسها أمام مشكل (الثقافة) ، صراعاتها ، وتعددها ، والهويات ، وحروبها ، وجدت نفسَها أمام تجسّد عياني وعنيف لصراع ثقافي ، تمثّل في مشهد الطائرات التي ضربت برجي

مركز التجارة العالمي في نيويورك في الحادي عشر من أيلول سنة ٢٠٠١ .

افتتح هذا المشهدُ ، بدمويته وعنفه ، الألفيةَ الثالثة . وقد وصفته اللغةُ الباقية من القرن العشرين بأنه (خيال ما بعد حداثي) وأنه (عنف في الصورة) ، كما قالت عن حرب ١٩٩١ بأنها (حرب لم تقع) . غير أن هذه اللغة الباردة سرعان ما انسحبت ، لأن الكارثة أكبر من كونها (خيالاً ما بعد حداثي) ، أو (حرب صورة) ، ولا يمكن أن تكون مجردَ إشكالية نظرية أو نقدية .

إن الكارثة تستجيب ، الآن ، للنبوءة (البراغماتية والشجاعة) ، التي أطلقها صمويل هنتنغتون سنة ١٩٩٦ : إن الحروب التي سيشهدها العالم هي حروب حضارات بالدرجة الأولى .

لقد كانت التسعينيات هي الحاضنة التي مهّدت لصعود هذا النمط من التفكير وانسحاب نبوءة هايدغر ولغة ما بعد الحداثة وثورة العلوم الإنسانية ، مع أنها (التسعينيات) شهدت تنافسَ حزمة معقدة من الإشكاليات الفكرية ، ولا سيما الإشكالية الأخلاقية التي تثيرها إمكانيةُ التحكم البيولوجي عبر هندسة الوراثة والاستنساخ ، واكتساح الصورة للعالم من خلال ثورة الاتصالات وتعميم نمط المجتمع الاستهلاكي . غير أن فكر الألفية الثالثة وُلد من حادثين سياسيين وأيديولوجيين كبيرين : انهيار الاتحاد السوفييتي ودول المنظومة الاشتراكية الذي بدا انهيارا للأيديولوجيا الماركسية والاشتراكية وانتصاراً للرأسمالية الليبرالية ، وقدوم الولايات المتحدة إلى المنطقة الإسلامية مع حرب ١٩٩١ وانتصارها العسكري بعد انتصارها الأيديولوجي على الاتحاد السوفييتي ، ومن ثم صعود حركات الإسلام السلفي وأيديولوجيا (الجهاد) .

لقد كان يبدو أن هناك كلمة معلّقة في الفضاء بحاجة إلى من

يقولها ، وقد قالها هنتنغتون : إن الإسلام سيشغل الخانةَ التي تركتها الإيديولوجيا الماركسيةُ والاشتراكية بانهيارها في الصراع مع الرأسمالية الليبرالية ، ولكن الصراع لن يكون صراعاً أيديولوجيا ، بل صراع حضاري وثقافي . وبعبارة نظرية مجرّدة : إن صراعات المستقبل ستكون ذات شكل سياسي ، ولكن محتواها ثقافي بالدرجة الاولى .

وقد كانت التسعينيات هي المهاد الذي صعدت فيه نبوءةُ هنتغتون . وسيكون المشهدُ الافتتاحي للألفية الثالثة ، مشهد الحادي عشر من أيلول ، مصداقاً لهذه النبوءة .

فكرُ حربِ العراق

بهذا المعنى ، لا ينفصل فكرُ ٢٠٠٣ عن السياسة ، لا لأن الفكر شارح ثانوي ، بل لأن الفعل السياسي نفسه أصبح ، في جوهرِه ، فعلا فكريا وثقافيا . وبهذا المعنى أيضا ، تكون حربُ العراق حادثاً فكرياً أولا .

لقد بات معلوماً أن الهدف الاستراتيجي الأكثر أهمية من وراء هذه الحرب هو ضمان أمن أمريكا ، الذي اكتشفت أنه لن يتحقق بإجراءات الحماية والردع العسكري ، بل بتفكيك (البنى الثقافية المولِّدة للعنف) ، وفي صدارتها ثقافةُ (الجهاد) التي أنتجت خيال الحادي عشر من أيلول . وهذا ، بدوره ، لن يتحقق إلاّ بـ (نشر الديمقراطية ولَبْرَلة العالم) ، وهذا هو المبدأ الأساسي في فلسفة (المحافظين الجدد) ، الجماعة التي تهيمن على الإدارة الأمريكية وتصوغ فكرَها .

غير أن هناك تمايزا وتعارضاً بين (نشر الديمقراطية) بوصفه ستراتيجية أمنية و(نشر الديمقراطية) بوصفه مبدأ ، وهو المبدأ الذي شكّلته النزعةُ التروتسكية الأمريكية وفكرة (الثورة الدائمة) ، وكذلك أفكار ليو

شتراوس ، الفيلسوف الأمريكي الألماني الأصل ، الذي تحدّث ، في ثلاثينيات القرن العشرين ، عن (نشر الديمقراطية) بوصفه مبدأ أخلاقيا عاماً ، ليدحض (النسبية الثقافية) ، ناعياً على الحضارة (سقوطها الأخلاقي) .

في هذا التعارض ، تقع حربُ العراق ، التي انطلقت من سؤال أساسي : لماذا كان الانتقالُ إلى الحداثة ممكناً في بلدان أوروبا الشرقية ، ولم يكن كذلك في الشرق الأوسط؟

لقد صاغ بول ولفوويتز نظرية عرفت باسم (نظرية الدومينو) ، افترض فيها أن إسقاط نظام صدام حسين يعادل ـ من حيث الأهمية ـ سقوطَ جدار برلين ، وأن إرساء الديمقراطية في العراق سيعمل على نشر الديمقراطية في سائر بلدان الشرق الأوسط ، وهي عملية لن تكتمل من دون إعادة بناء مناهج التعليم وتغيير الخطاب الإعلامي المحرّض للعنف ، ومن ثم ، سيجري ـ تدريجياً ـ تذويب الثقافة السلفية الجهادية وإلحاق مجتمعات الشرق الأوسط بالقيم (العالمية) الجديدة ، وبالتالي ، ضمان عدم تكرار ذلك المشهد الدموي الذي حدث في ١١/ ٩ ، وضمان أمن أمريكا .

لقد أعطى التعارضُ السالف بين المظهر الرسولي لأمريكا ، الذي يقتنع به الشعبُ الأمريكي والذي يجعلها تبدو كأنها راع جديد لقيم الخير والحق ، وبين الجوهر الاستراتيجي المحض لصراعاتها الثقافية ، أعطى للتيار النقدي في الثقافة الأمريكية زخماً جديداً واستمرارية مذهلة ، هذا التيار الذي بات يُسمّى (اليسار الأمريكي) ، والذي تشكلّه الأسماءُ التقليدية نفسها : نوم تشومسكي ، إدوارد سعيد ، هوارد زن ، ومَن يدور في دائرتهم .

لقد حاول هؤلاء أن يكشفوا عن أن إرداة الهيمنة الأمريكية ليست ردَّ

فعل محضا على الحادي عشر من أيلول ، بل إن لها جذوراً أعمق ترتد إلى الحرب العالمية الثانية ، وتتعزز مع الريغانية وصعود اليمين البروتستانتي إلى سدّة الحكم في الولايات المتحدة في الثمانينيات ، التي كانت أول تجسيد سياسي لفلسفة المحافظين الجدد . وبالتالي ، لم تكن ١١/ ٩ إلا مسوِّغاً سياسياً لممارسة الهيمنة من جديد .

أوربا والولايات المتحدة، الصراع الثقافي الآخر

وفي العموم ، لا يلقى التيارُ النقدي في الولايات المتحدة قبولاً جماهيرياً ، في مجتمع صُدم بهجمات أيلول ، وأصبح ـ على نحو ما يقول إدوارد سعيد ـ لا يقبل أيَّ شكل من أشكال التحليل لهذا الحادث ، لأنه سيكون تبريراً له . وبالتالي ، قد يجد اليسارُ الأمريكي فضاءَه الحقيقي في الفكر الأوربي ، غير أن هذا الأخير لا يقدم نفسه بوصفه فكراً (تعديلياً) للمسار الفكري الأمريكي ، بل إنه معني برسم التمايزات والحدود والخصوصيات بين فكرين وتراثين مختلفين : الفكر الأوربي والفكر الأمريكي ، أو الفكر الأوربي القارّي والفكر الأنكلوساكوني .

ينطلق التحليلُ الأوربي من اعتبار حادث ١١/ ٩ صداماً بين (أصوليتين) : الأصولية الإسلامية ، والأصولية الأمريكية . وقد بدأ هذا النمطَ من التحليل المفكرُ البريطاني الباكستاني الأصل طارق علي في كتابيه ***صِدام الأصوليات*** (٢٠٠٢) ، ثم ***بوش في بابل*** (٢٠٠٣) . ولكن الأمر اتخذ بعداً بحثياً أساسياً عند المفكرين الأوربيين ، واتجه إلى تحليل المحتوى الديني للسياسة الأمريكية .

في ٢٠٠٣ ، أصدر المفكر الفرنسي ريجيس دوبري كتاباً حمل عنوان *النار المقدسة* ، سعى فيه إلى اكتشاف ما يسميه (الحقد الروحي) ، الذي

يترسّخ في كل أشكال المعتقدات ، ولا سيما الأديان ، والذي يقود إلى حروب لا تنتهي . في هذا الكتاب ، يقول دوبري إن (الدين) لا يزال العاملَ الأقوى في تكوين العقل الأمريكي ، على الرغم من نمط الحياة المادي الظاهر .

لقد حدّد الاختلافُ الثقافي بين أوربا والولايات المتحدة الخلافَ السياسي الراهن على المسألة العراقية ، هذا الخلاف الذي يرجع ، على نحو ما يقول يورغن هابرماز في مقالة كتبها عن سقوط تمثال صدّام في بغداد في التاسع من نيسان ، إلى الاختلاف بين تراثين حقوقيين ، يتمثل أحدهما في النزعة الكوسموبوليتية الكانطية ، والآخر يتمثل في نزعة جون ستيوارت مل الوطنية الليبرالية . وعلى الدرجة نفسها من الصحة كذلك ، يمكننا الحديث عن نمطين من أنماط العلمانية : العلمانية الأوربية ، والعلمانية الأنكلوساكسونية (أو الأمريكية) ، الأولى تفصل بشكل صارم بين الدين والدولة ، والثانية تقوم على محتوى ديني أساساً . لقد تنبّه السوسيولوجي الفرنسي ألكسي دي توكفيل ، في كتابه الشهير ***الديمقراطية في أمريكا*** (١٨١٣) ، إلى أن الدين هو في صدارة المؤسسات السياسية في الديمقراطية الأمريكية .

نحو مجال عام أوربي جديد

توقف المفكرون الأوربيون ، بذهول ، أمام لحظة الخامس عشر من شباط سنة ٢٠٠٣ ، حين خرج نحو ثمانية ملايين مواطن أوربي في مختلف العواصم الأوربية ، يناهضون الحربَ القادمة على العراق . كتب عن هذه اللحظة ، على نحو أخص ، هابرماز ، الذي نشر أواخر أيار ٢٠٠٣ مقالة سماها (نحو مجال عام جديد) ، عدّ فيها يوم الخامس عشر من

شباط أهمّ لحظة في تأريخ أوربا المعاصرة منذ الحرب العالمية الثانية ، فهي اللحظة الوحيدة التي يمكن أن تشكل ما يدعوه (مجالاً عاماً أوربياً جديدا) ، وسيكون على أوربا ، بحسب ما يقول هابرماز ، أن تلقي بثقلها في الميزان على المستوى الدولي ، وأن تتصدى لسياسة الهيمنة الأحادية القطب التي تتبناها الولايات المتحدة ، وأن تؤثِّر ـ من خلال المنظمات الدولية ـ في الشكل الذي ستتخذه أي سياسة عالمية في المستقبل .

المثقف العربي، سيرة تمزّق

أما في العالم العربي ، فعلى الرغم من الهزة العميقة التي عاشها وهو يشاهد ـ باستسلام كامل ـ السقوط السريع لواحدة من أهم العواصم التأريخية العربية وتغيير نظامها السياسي واعتقال زعيمها على يد قوات أجنبية ، كان ثمة شعور (في الأقل ، بين النخب المثقفة) بأن سقوط نظام صدام هو (أو ينبغي له أن يكون) نقطةَ بداية جديدة ، ولكن ، إلى أين؟ إلى جهاد ضد الغرب الذي عاد إلى بلادنا مستعمِراً من جديد؟ أم إلى بناء سياسة ديمقراطية وقلب التقاليد الدكتاتورية للأنظمة العربية؟ أم إلى قومية جديدة وخصوصية ثقافية جديدة ؟ .

* لقد بدا أن الاحتلال الأمريكي للعراق فرصة جديدة لنقد الهيمنة الأمريكية واستئناف الكراهية المستمرة للغرب .
* ومن جهة ثانية ، شكّل سقوط نظام صدام فرصة مثلى لاستئناف نقد الدكتاتورية العربية ، بفهم أن طبيعة النظام السياسي العربي هو الذي أوصل الدولة العراقية إلى الانهيار .وبالتالي ، كانت لحظة ٩/ ٤ واحدة من اللحظات النادرة في العالم العربي التي شجّعت الحديث عن إصلاح سياسي ديمقراطي .

* ومن جهة ثالثة ، كان سقوط نظام البعث في العراق فرصة جديدة لاستئناف الحديث عن نهاية الأيديولوجيا القومية ، أو لرد هذه الفكرة واستئناف خطاب قومي جديد .

إن الحدث العراقي حدث على هذه الدرجة من الخطورة بكل تأكيد . لقد كتب المفكر الأمريكي اللبناني الأصل ، فؤاد عجمي ، مقالة قال فيها إن المستقبل العربي سيُصاغ على وفق الأنموذج العراقي ، وتحدث جمهور واسع من المثقفين العرب عن الحاجة إلى ما سمّوه (خطاباً ثقافياً عربياً جديدا) ، ينفتح على القيم العالمية ويرفض التطرف الديني .

لقد باتت الذاتُ العربية تتحرك استجابة لـ (الفاعل) الخارجي ، وهي تعيد ، الآن ، سيرةَ تمزقها الحديث ، هذا التمزق الذي يكشف عن تمزق طموحاتها نفسها : من الديمقراطية ، والخلاص من الدكتاتورية ، والانفتاح على منجزات الحداثة والتكنولوجيا ، إلى المحافظة على الخصوصية الثقافية ، ومناهضة الغرب .

يتشكل المثقفُ العربي ، بين هذين القطبين ، نسخة تتكرر على مدار أكثر من قرن ونصف : المثقف السلفي الأصولي الذي يرفض الغرب فكراً وقيماً وسياسة ، والليبرالي المحاكي memic الذي يقبل بكل ذلك . ولم يجر تجاوز هذه الثنائية ، ولا أقول التوفيق بين طرفيها .

وسنبقى بانتظار هذا التجاوز .

ولكن الانتظار قد يطول .

هنتنغتون وروح أمريكا

غالبا ما قُرئ (ويُقرَأ) نتاجُ عالم السياسة الأمريكي صمويل هنتنغتون ، ولا سيما كتابه ***صِدام الحضارات ، وإعادة صنع النظام العالمي*** ، بوصفه النصَّ الإيديولوجي الأقوى لأمريكا ، أمريكا التي كانت سنة ١٩٩٦ ، سنةَ صدور الكتاب ، خارجة للتو من انتصار سياسي وإيديولوجي مدو عقب تفكك الاتحاد السوفييتي وانتهاء الحرب الباردة ، وانتصار عسكري مدو في حربِ الخليج الثانية سنة ١٩٩١ ، أمريكا التي بنت ، منذ ذلك التأريخ ، فكرةَ (المجتمع الدولي) المراقِب لكل الدول ، ونظّرت لانهيار الدولة الويستفالية ذات السيادة ، ووضعت نظاما عالميا جديدا (لنتذكر هذا التعبيرَ الذي راج في التسعينيات) أصبحت هي القوةَ الوحيدة فيه ، أمريكا التي لم تعش لحظة أحست فيها بقوتها وعظمتها وحضارتها المركزية ومعناها مثلما أحست في تلك اللحظة .

قُرئ كتاب هنتنغتون ، ولا سيما في العالم الإسلامي ، بوصفه التعبير الإيديولوجي عن هذه الـ (أمريكا) . وضمنا ، فُهم بوصفه تعبيرا عن محاولة أمريكا صناعةَ أعداء إيديولوجيين بعد انهيار العدو الشيوعي . وهكذا ، بدا الكتابُ كأنه يشي بأن أمريكا ماضية في اتخاذ الإسلام عدوا رئيسا للغرب ، ولأمريكا على وجه الخصوص ، بما أنه يجعل الإسلام أحد تحديين يواجهان الحضارةَ الغربية .

غير أن هذا التأويل الإيديولوجي ، الذي طبع استقبالَ وفهم الكتاب في العالمين العربي والإسلامي ، لم يسمح بأن يجري اهتمام حقيقي بالهم النظري الأساسي للكتاب ، الذي كان يتلاشى بإزاء تصور الكتاب بأنه أداة في معركة ، وسلاح في خندق . قد تكون كلمة (صِدام) في العنوان أعطت غطاء معقولا لهذه الكيفية من القراءة .

يقوم الكتاب على فكرة نظرية جوهرية ، وهي أن حروب المستقبل (الذي يبتدئ ، إذن ، من أواسط التسعينيات ، سنة صدور الكتاب ، وهكذا ، يكون المقصود بـ «المستقبل» هو زماننا هذا الذي نعيشه الآن) هي حروب ذات شكل سياسي ، ولكن جوهرها أو محرّكها ثقافي .

لقد سيطرت هذه النظريةُ على التفكير الأمريكي طوال عقدين كاملين ، في مراكز البحوث ، والجامعات ، والإعلام ، والجدال الاستراتيجي ، ومؤسسات صناعة القرار ، وأروقة السياسة ، وظهرت بصيغ متعددة ، بدءا بفكرة المحافظين الجدد عن (التغيير الثقافي للعالم) ، وليس انتهاء بـ (حرب الأفكار) .

وأكثر من ذلك ، وعلى عكس المجتمعات الإسلامية التي استقبلت نظرية (صدام الحضارات) على أنها خطاب إيديولوجي تعبوي وتعبير عن حرب ، نُظِر إلى هذه النظرية في الثقافة الغربية على أنها نبوءة . لقد قال هنتنغتون نفسه إن ما حدث في ١١/ ٩/ ٢٠٠١ ، حين نفّذ سلفيون جهاديون إسلاميون عرب ينتمون إلى تنظيم (القاعدة) عملية ضخمة دمّرت مبنى مركز التجارة العالمي في نيويورك ، هو مصداق لهذه النظرية .

لقد كانت هذه النظرية تعيد طرحَ السؤال عن جدل الأفكار (لتكن السياسية هنا) في العالم وصراعها . وأيضا ، كانت جزءا من محاولة فهم وتفسير سيرورة القيم الغربية وتشكل طابعها العالمي ، فهي تضع (وتفهم)

صدامَ الحضارات بوصفه آلية من آليات سيرورة القيم الغربية وتقدمها . هذا الربط بين (صدام الحضارات) و(تطور الغرب) ، أو فهم (صدام الحضارات) بوصفه آلية تقدم ، كان ينتج من الإحساس العارم الذي اجتاح الثقافةَ الغربية (الرأسمالية الليبرالية هنا) ، ولا سيما بعد انهيار الشيوعية ، بتفوقها وصلاحيتها اللانهائية ، ومن الإيمان الجارف الذي عاشه الغرب بالكليانية ، بإمكانية أن تختار المجتمعات البشرية شكلا واحدا للقيم .

ما أريد أن أدافع عنه هنا هو أن هنتنغتون (وعموم النزعة الريغانية ، التي هيمنت على أمريكا نحو ثلاثة عقود ، من بداية الثمانينيات من القرن العشرين إلى نهاية العقد الأول من القرن الحادي والعشرين) هو لحظة زحاف في تأريخ أمريكا الفكري . إنه ليس انقلابا على التراث السياسي الأمريكي أو قطيعة معه ، بل هو خروج جامح عن الفلسفة التي قامت عليها أمريكا . إنه ، بالأحرى ، ليس تعبيرا أيديولوجيا عن أمريكا ، على نحو ما يرى أيديولوجيونا ، بل هو محاولة للخروج بأمريكا عن روحها .

في سنة ٢٠٠٤ ، أصدر هنتنغتون كتابا حمل عنوان ***من نحن؟ تحديات الهوية الوطنية في أمريكا*** ، أظن أنه أكثر أهمية وخطورة من ***صدام الحضارات*** .

لم يحظَ هذا الكتاب بأي اهتمام في العالمين العربي والإسلامي .

وفيه يتحدث هنتنغتون عما يسميه (التحدي الهسبانيكي) الذي يرى أنه يهدد أمريكا . ويقصد به التحدي الذي تمثله ثقافة الأمريكان من ذوي الأصول اللاتينية والثقافة الإسبانية الذين يشكّلون ما يشبه (غيتو ثقافيٍ) مقاوما للاندماج بأمريكا الإنكلوفونية . ويرى (فيما يشبه النبوءة التي تذكر بنبوءة ***صدام الحضارات***) أن أمريكا ستنقسم إلى أمريكتين : أمريكا إنكليزية ، وأمريكا إسبانية ، إذا لم تنشط قومية أمريكية محدّدة بوجه هذه

الإمكانية/ التحدي . هذه القومية ، بحسب هنتنغتون ، يجب أن تقوم على ما يسميه (الإنكلو ـ بروتستانتية) ، أي (هوية إنكلوفونية) في الصوت والتراث ، و(جذور بروتستانتية) ، تتجسد فيما يسميه (أخلاقَ العمل المسيحي) ، الذي صنع الطابعَ المميِّز لقيم الحضارة الأمريكية .

ومثلما كانت (صدام الحضارات) هي (روح العصر) الأمريكي ، لم تكن هذه النسخة من القومية الأمريكية استمرارا مفهوميا لـ (صدام الحضارات) فقط ، بل تطورا تلقائيا لـ (روح العصر) الأمريكي هذا .

(روح العصر الأمريكي) ، هنا ، هو ليس روحَ الحضارة الأمريكية ، التي تمتد لأكثر من قرنين ، بتراث ثر وعظيم . إنه ليس جوهر أمريكا . إنني ، هنا ، أقتبس التعبيرَ الهيغلي (zeitgeist) الذي تستعمله عموم فلسفة التأريخ الألمانية : أعني المفاهيم التي سادت في اللحظة التي أحسّت فيها أمريكا بتفوقها اللانهائي ، منذ نهاية الثمانينيات في الأقل ، وسمّت الزمانَ كله بـ (الزمان الأمريكي) .

هذه الطريقة من التنظير للقومية الأمريكية لا يمكن فهمُها إلا بارتباطها الجوهري وتزامنها مع صعود الرؤية السياسية التي صاغها المحافظون الجدد ، التي ابتدأت بالوثيقة السياسية الشهيرة (مشروع القرن الأمريكي الجديد) ، التي قدّموها سنة ١٩٩٧ (بعد سنة واحدة من صدور *صدام الحضارات*) ، وانتعشت خلال حقبة الرئيس جورج و . بوش (٢٠٠١ ـ ٢٠٠٩) . هذه النزعة تمحورت على فكرة (دمقرطة العالم) ونشر الأنموذج الأمريكي بالقوة .

كان هنتنغتون يتجاوز فكرةَ (أمركة العالم) إلى (أمركة أمريكا) نفسها ، . . إلى الطموح بإعادة أمريكا إلى لحظة صفاء مفقودة ، إلى أنموذج أصلاني يجب أن تقوم عليه وطنيتُها ، حتى وإن كان هذا الأنموذج يتعارض

مع الطريقة التي يتقدم بها التأريخ الأمريكي .

هنا ، كان هنتنغتون ـ الذي قدّم تصورا للقومية أقرب إلى الأنموذج الفرنسي الكلاسيكي ـ يتنكر لروح أمريكا ، لفلسفتها وتراثها السياسي الذي قام أنموذجُ الدولة فيه على أساس (التعددية الثقافية multiculturalism) ، لا على الأنموذج الفرنسي لـ (الدولة ـ الأمة) ، مثلما كانت (دمقرطةُ العالم بالقوة) تتنكّر لمبدأ (حق الأمم في تقرير المصير) ، الذي أنتجته الفلسفةُ السياسية الأمريكية ، ومثلما كانت الريغانية استلهاما للأنموذج الكولونيالي الأوربي في بلد لا يعرف تراثا كولونياليا .

هنتنغتون كان يريد أن يعود بأمريكا إلى أوربا ، في الأقل في أنموذجها القومي ، أمريكا التي تشكّلت بوصفها اعتراضا على أوربا .

المحافظون الجدد ، أيضا ، أرادوا لأمريكا أن تخرج عن تراثها السياسي البراغماتي ، وأن تكون سياستُها لا سياسةَ مصالح ، بل سياسة مبادئ (الديمقراطية ، الحرية ، وما سوى ذلك من مقولات مبدئية) مقتبسة من التراث السياسي الأوربي . لقد أصبح شائعا أن المصادر السياسية للمحافظين الجدد هي مصادر أوربية ، سواء فلسفة ليو شتراوس عن نشر الديمقراطية بالقوة ، أو نظرية (الثورة الدائمة) والخلفيات التروتسكية لكثير منهم .

لقد فتح سقوطُ المحافظين الجدد (الذي تمثّل ، سياسيا ورمزيا ، في الهزيمة المدوية للحزب الجمهوري في الانتخابات الرئاسية في تشرين الثاني ٢٠٠٨) بابَ الهجاء لكل ما خلّفوه . ومع ذلك ، فإن الفكرة التي تركوها (التي ربما لم تكن سوى مجرد فكرة) عن أن الحرية هي قيمة كلية ، عالمية ، وليست نسبية أبدا ، ستبقى إحدى أكثر الأفكار سحرا وثورية . أدرك أن هذه الفكرة ليست جديدة ، ولكن ، ليس هناك إيديولوجيا أعطت

فكرةَ (الحرية) شحنة سياسية هائلة مثلما فعل المحافظون الجدد .

وفي كل الأحوال ، يؤرخ سقوطُ المحافظين الجدد لأمريكا التي بدأت تعيد اكتشاف وجهها من جديد ، وتعود إلى روحها .

في هذا الصفر من تأريخ أمريكا ، يموت هنتنغتون ، أحد أكثر الذين أرادوا لأمريكا أن تلبس قناعا .

الشفق الذي أخذ كل صخب الريغانية والمحافظين الجدد ، أخذ معه هنتنغتون .

ملحق

وطنية شيعية صاعدة ولامركزية هادئة

قراءة في انتخابات مجالس المحافظات في العراق
كانون الثاني ٢٠٠٩

لم تكن نتائج انتخابات مجلس المحافظات في العراق ، التي أعلنتها المفوضية العليا المستقلة للانتخابات يوم ١٩/ ٢/ ٢٠٠٩ ، تتطابق بشكل حرفي مع التسريبات التي شهدتها الأيام الأولى بعد يوم التصويت في ٣١/ ١ ، ولا مع النتائج الأولية التي أعلنتها المفوضية يوم ٥/ ٢ والتي قالت إنها تمثل ٩٠٪ من النتائج النهائية . لقد خفّفت النتائج النهائية ، قليلا ، من حجم المفاجأة التي حملتها التسريبات .

ومع ذلك ، تظل انتخابات ٣١/ ١/ ٢٠٠٩ واحدة من اللحظات المفصلية في عراق ما بعد صدّام حسين . وسيظل ما أنجزته أهمّ من النتائج ومفاجآتها وتفصيلاتها والقوى الفائزة والقوى الخاسرة . ما أنجزته لا يُختزَل بنسبة المشاركة العالية في التصويت ، التي بلغت ٥١٪ ، وهي - مع ذلك - أقل مما كان يُتوقَّع . وقد كان من الممكن أن ترتفع هذه النسبة ، إذ حرمت الإجراءات الفنية نحو مليون ونصف مليون ناخب ، من الذين كانوا جزءا من الحركة الديموغرافية الواسعة ، التي أنتجتها ظروف التهجير والتهديد والتطهير الطائفي والنزوح ، التي شهدتها البلاد بسبب أوضاع النزاع الأهلي سنتي ٢٠٠٦ و٢٠٠٧ ، من أن تُسجَّل أسماؤهم ، وبالتالي ، من أن يتمكنوا من الإدلاء بأصواتهم . ما أنجزته هذه الانتخابات ليس فقط المحافظة على زخم الناخب العراقي وشعوره بأنه لا يزال بإمكانه أن يصنع الدولة ، والسياسة ، والأحداث ، والتأريخ ، وأن صوته ثمين ، لا يزال

ثمينا ، وليس فقط في نجاح المؤسسة الأمنية العراقية ، التي أسهمت في إنجاز انتخابات من دون حوادث أمنية ، في بلد خارج للتو من نزاع أهلي ودولة لم تقضِ بعد على الجماعات المسلحة والقوى والعصابات التي تنشط خارج إطار الدولة وتستهدف العملية السياسية برمتها ، وليس فقط في الدور الكبير الذي قام به المجتمع المدني العراقي في مراقبة الانتخابات ، إذ شارك نحو ٧٨٠٠٠ مراقب فيما وُصف بأنه أكبر عملية مراقبة لانتخابات في العصر الحديث . وعلى الرغم من كل ما يُقال ويُؤشَّر على المجتمع المدني العراقي ، الناشئ حديثا ، فإن إسهامه الحاسم في إنجاز انتخابات سليمة هو مؤشر على الإمكانية القوية التي يمتلكها للنمو . ما أنجزته الانتخابات ليس هذا فقط ، بل أنها كانت من الحالات النادرة والقليلة في العالم اللاغربي التي لم تتحكم فيها الإدارات والحكومات المحلية بالنتائج . ففي ١٤ محافظة جرت فيها الانتخابات ، ليست هناك محافظة واحدة فازت فيها الجهة السياسية التي تسيطر على الإدارة المحلية والأجهزة الأمنية فيها .

قد يكون هذا هو المعطى الأكثر أهمية لانتخابات مجالس المحافظات ، والأكثر أهمية من أي تفصيل عن النتائج وطبيعتها ، فهو الذي يعطي العملية الانتخابية معناها ويحافظ على روحها ويهيكل كل أطراف اللعبة الانتخابية ، من ناخبين ، ومجتمع مدني ، وقوى سياسية ، ومؤسسات دولة ، باتجاه دعم وترسيخ هذه التقنية الأساسية في الديمقراطية .

غير أن الرهان الأكبر يتمثل في المدى الذي سيتمكن فيه المجتمعُ العراقي والقوى السياسية العراقية من بناء احترام الخاسر أو المهزوم للنتائج ، من دون اللجوء إلى العنف ، الذي لا يزال ، إلى حد ما ، وسيلة من وسائل التعاطي السياسي في العراق .

وعموما ، لا يمكن أن يحس المجتمع العراقي ـ بسهولة ـ بقيمة وأهمية ما أنجزه في هذه الانتخابات ، فهو ليس شيئا ملموسا concrete . إنه مادة مجرّدة ، نوع من تحولات قيم مجرّدة ، غير أنه ليس أقل أهمية ، إن لم يكن أكثرَ أهمية ، من بناء بنية تحتية ، أو ناطحات سحاب ، أو ما إلى ذلك . في تشرين الأول من سنة ٢٠٠٢ ، جرى استفتاء (شكلي) على رئيس الجمهورية ، آنذاك ، صدّام حسين . فاز الرئيس بنسبة ١٠٠٪ من أصوات الذين شاركوا في الاستفتاء ، بحسب ما أعلن الخطابُ الرسمي العراقي ، الذي سمّى يومَ الاستفتاء ذاك بـ (يوم الزحف الكبير) ، وفسّر حصولَ صدّام حسين على ١٠٠٪ من الأصوات بأن العراقيين وحّدوا كلمتَهم في ظل ظروف مواجهة مع الولايات المتحدة . أما اليوم ، فلم تحصل قائمةُ رئيس الوزراء على سوى نحو ٢٩٪ من أصوات الناخبين في مجمل مجالس المحافظات الأربع عشرة التي جرت فيها الانتخابات . وأقصى ما حصلت عليه في محافظة هو ٥٧٪ ، في حين لم تحصل في بعض المحافظات على أي شيء . في المسافة بين هذين الانتخابين ، في المسافة الأليمة لهذا التحول ، ثمة الثمن الكبير ، الكبير ، الذي دفعه العراقيون .

صعود الوطنية الشيعية، من الهوية إلى الدولة

مع أن نتائج الانتخابات تعبِّر عن اضطراب الناخب العراقي وتردده وعدم وضوح قراره ، الأمر الذي أثار اختلافات وتباينات كبيرة في قراءتها ، فإن المعطى الأول والأوضح لهذه الانتخابات هو الفوز الذي حققته قائمة (ائتلاف دولة القانون) ، التي يتزعمها رئيس الوزراء نوري المالكي ، باحتلالها الصدارة في ١٠ محافظات ، من ضمنها العاصمة بغداد ، من أصل ١٤ محافظة جرت فيها الانتخابات .

فوزُ (ائتلاف دولة القانون) ، أو لنقل : قائمة المالكي ، فهي تتمحور على شخص المالكي ، يظهر ذلك في الدعاية الانتخابية للقائمة التي كانت تتصدرها صورةُ المالكي على الرغم من أنه ليس مرشّحا لمنصب في مجالس المحافظات ، أقول : فوزُ قائمة المالكي كان بمثابة النهاية الرسمية لـ (الائتلاف العراقي الموحّد) ، وهو الائتلاف الذي جمع كل القوى السياسية الشيعية ، وخاض انتخابات ٢٠٠٥ بوصفه المعبِّر عن الهوية الشيعية ، وجرى التصويت له على هذا الأساس . لقد عمل فوزُ المالكي على إعادة ترتيب وصياغة موازين القوى داخل المشهد السياسي الشيعي .

ثمة عوامل كثيرة وقفت وراء الفوز الذي حققته قائمةُ المالكي ، منها أن الناخب العراقي أراد أن يدعم أملَ التحسن والتغيير ، الذي شهدته سنة ٢٠٠٨ ، بعد سنتي ٢٠٠٦ و٢٠٠٧ ، اللتين شهدتا عنفا وصراعا أهليا غير مسبوق في العراق أودى بحياة عشرات الآلاف من المدنيين الأبرياء الذين ذهبوا ضحية حرب هويات وقُتلوا بسبب انتمائهم القدري لهوية لم يختاروها . التحسن الذي شهدته ٢٠٠٨ أنجزته (أو حدث في عهد) حكومة المالكي ، وتحديدا بعد نشوء ما عُرف بـ (مجالس الصحوة) في الأنبار سنة ٢٠٠٧ ، التي ألحقت بتنظيم القاعدة هزيمة استراتيجية ، وبعد معارك صولة الفرسان في البصرة ومدينة الصدر التي خاضتها القواتُ العراقية ضد الميليشيات الشيعية في آذار ٢٠٠٨ . وبالتالي ، يمثّل انتخابُ حكومة المالكي دعما لهذا التحسن ، بل تعبيرا عن أمل التحسن والتغيير .

وفي العموم ، أثبتت التجارب الانتخابية في منطقتنا أن نسبة كبيرة من الناخبين تميل إلى إعادة انتخاب الإدارات أو الأشخاص أو الجهات الحاكمة ، لا لأنها تتحكم بنتائج الانتخابات ، وقد يكون ذلك صحيحا ، بل لأنها تميل إلى دعم الاستقرار الذي تمثّله هذه الأنظمةُ ، حتى وإن كان

عطاؤها قليلا ، وإن هذا يعبِّر عن خشيتها من حدوث تحولات راديكالية لا تعرف إلى أين ستقودها . هذه الثقافة يعبِّر عنها ، ببراعة ، مثل عراقي يقول : «الشين اللي تعرفه أحسن من الزين اللي ما تعرفه» . لقد تحكمت هذه الطريقةُ من التفكير بتحديد خيارات الناخب .

ومن جهة ثانية ، كانت الطبقةُ الوسطى ، التي تتشكل تأريخيا في العراق من موظفي الدولة ، عاملا مهما في انتخاب قائمة المالكي . فهذه الطبقة شهدت انتعاشا كبيرا بسبب الزيادات الهائلة في الرواتب ، التي بلغت في بعض الوظائف أكثر من ٥٠ ضعفا عما كانت عليه قبل ٢٠٠٣ . وبالتالي ، شهدت القدراتُ المالية والشرائية لأفراد هذه الطبقة قفزات كبيرة ، بما يعنيه ذلك من قدرة على التملك والشراء وفتح الأرصدة والسفر وما إلى ذلك . هذه الطبقة ، التي أعتقد أنها ستلعب في المستقبل دورا مهما في تحديد خيارات العراق السياسية ، يهمها إعادة انتخاب إدارة المالكي ، التي حدثت الزياداتُ الأساسية في رواتب موظفي الدولة في عهدها ، بما يكون ـ ضمنا ـ دعما للطرفين معا .

هذه الطبقة مثّلت ، تأريخيا ، جمهورَ الأحزاب العلمانية ، سواء منها ذات التوجه الوطني العراقي ، أو القومي ، أو حتى اليساري . أما اليوم فهي تصوُّت لشخصية إسلاموية .

نحن لا نستطيع أن نتصور أن ثمة تحولا إيديولوجيا تعيشه هذه الطبقة ، وقد كانت ـ عموما ـ مادةَ مشروع التحديث في العراق ، بل لقد صوّتت هذه الطبقةُ لفكرة (الدولة) ، أو لمقولة (استرداد الدولة) ، التي أطلقها المالكي .

لقد كانت الحاجة إلى (استرداد الدولة) أحدَ العوامل الأساسية التي تفسِّر صعودَ قائمة المالكي ، الذي أرى أنه تعبير عن عبور الناخب

العراقي ، جزئيا ، من التصويت على الهوية إلى التصويت إلى الدولة ، في ظل الانهيار المؤسسي الذي تعيشه الدولة العراقية .

لقد أطلق رئيس الوزراء الأسبق إياد علاوي ، خلال حملته الانتخابية سنة ٢٠٠٤ ، مقولةَ (الدولة القوية) ، التي كانت ـ عمليا ـ أحدَ أسباب نجاحه ، في ظروف لم تكن الدولة تقوى بعد على توفير الأمن للناس . أما الآن ، فتعبِّر مقولةُ (استرداد الدولة) عن الحاجة إلى الدولة ، بمعناها المؤسسي ، وبكل تفصيلاتها ، دولة الأمن ، ودولة الخدمات أيضا . من هنا ، صوّت الناخب لمقولة (الدولة) ، قبل أي وصف ، قوية ، مركزية ، لامركزية ، . . . .

لقد كشفت ستُّ سنوات أعقبت سقوطَ نظام صدّام أن (الدولة) هي العنصر الحاسم في المخاض الذي يعيشه العراق ، وأن الاستخفاف واللامبالاة التي تعاملت بهما النزعةُ النيوليبرالية الأمريكية مع انهيار الدولة العراقية لا محلّ لهما الآن ، وأن الرهان الذي يعيشه العراق الآن ليس رهان (ديمقراطية أو لا ديمقراطية) ، بل رهان (دولة أو لا دولة) .

غير أنه ينبغي لنا أن نلاحظ أن قائمة المالكي لم تفز ، بل لم يُصوَّت لها ، إلا في المحافظات الشيعية وبغداد ، فهي لم تحصل على أي شيء في المحافظات السنية . هذا التفاوت الكبير (المركز الأول في المحافظات الشيعية ، والمركز الأخير أو لا شيء في المحافظات السنية) لا يعني أن السنّة لم يصوتوا لمشروع أو فكرة (الدولة) ، بل يعني أن المالكي لم يصبح بعد زعيما وطنيا لكل العراقيين ، حتى وإن رفع شعار (الدولة) . إن المالكي لا يزال زعيما شيعيا ، أو زعيما وطنيا للشيعة . ولذلك ، يكون من الأولى تحليل ما يعنيه المالكي لدى جمهور الشيعة .

وإجمالا ، أتصور أن السببين الجوهريين اللذين يفسران فوز قائمة

المالكي ، من بين كل الأسباب الأخرى ، هما : مقولة (استرداد الدولة) ، والوطنية الشيعية الصاعدة . ففوز هذه القائمة هو ، أيضا ، تعبير عن الصيغة السياسية التي يختارها الجمهور الشيعي . إنه تعبير عما أسميه (استيقاظ الوطنية الشيعية) ، . . عن نمو صيغة سياسية تعبِّر عن الوطنية الشيعية الصاعدة . وهي وطنية تتحدد بالملامح الآتية :

* أنها ذات نَفَس مركزي ، بمعنى أنها تؤمن بدولة مركزية قوية . وهذا لا يتعارض مع قبولها بشكل ما للنظام اللامركزي . وسأناقش ذلك لاحقا .
* وأنها ذات نَفَس عروبي . و(العروبة) ، هنا ، لا ينبغي أن تُفهَم بالشكل الذي قدِّمت به في الخطاب القومي العربي ، أي بما هي هوية ثقافية جامعة لكل ما يُسمّى (الأمة العربية) تستند إلى إرث حضاري واحد ، بل من حيث هي هوية مميزة لشيعة العراق ، أو جزء أساسي من هويتهم . هذه الهوية (= العربية) لا يمكن فهمها إلا بالتعارض مع إيران ، بمعنى أن هذه الوطنية هي وطنية معارِضة لإيران ، ترفض تذويب التشيع العراقي في التشيع الإيراني الإمبراطوري .
* وأنها تميل إلى اختيار صيغة لتقاسم سلطة ، وشراكة سياسة ، وتعايش اجتماعي وسياسي ، مع سائر المكونات العراقية ، ولا سيما السنة ، بدلا من التيارات السياسية الشيعية التي عبّرت عن صيغ لاحتكار السلطة ، سواء باسم (الأغلبية الديموغرافية) ، أو باسم (المظلومية) ، أو تحت أي اسم آخر .

حدود التصويت الطائفي

لقد أدرك المالكي هذه الصلة مع الجمهور الشيعي ، أدرك الحاجةَ إلى صيغة جديدة من الوطنية تنبع من داخل الفضاء الشيعي . ولذلك ، وبالقدر الذي كان يعبِّر فيه عن هذه الحاجة ، كان عليه أن يبني قوائم انتخابية شيعية ، بما تضم من عناصر ، وبالجمهور الذي تتوجه إليه وتخاطبه .

ولذلك ، كان (ائتلاف دولة القانون) تشكيلا شيعيا ، مثلما كان المالكي زعيما شيعيا .

وفي العموم ، هذا هو أحد الأدلة القوية على أن الناخب العراقي لم يتقدم خطوة كبيرة لتجاوز الطائفية ، وأن السلوك التصويتي لا يزال طائفيا إلى حد كبير ، مثلما إن القوائم الانتخابية والتنظيمات السياسية هي طائفية أيضا .

إن خريطة التصويت في انتخابات مجالس المحافظات ، أو بالأحرى : خريطة توزع مقاعد مجالس المحافظات على الكتل السياسية ، تكشف عن حدود هذا التصويت الطائفي ، أو حدود التصويت على أسس طائفية .

فقائمة المالكي ، التي حصلت على الصدارة في المحافظات الشيعية التسع وبغداد ، لم تفز بأي مقعد في نينوى والأنبار ، وحصلت على مقعدين في كل من ديالى وصلاح الدين ، وهما محافظتان مختلطتان .

وفي العموم ، لم تحصل أي من القوائم الشيعية على أي شيء في المحافظات السنية ، سوى ما حصلت عليه قائمةُ المالكي في هاتين المحافظتين الأخيرتين ، فضلا عن مقعد واحد حصل عليه (تيار الإصلاح الوطني) ، الذي يتزعمه رئيس الوزراء السابق إبراهيم الجعفري .

وبالمقابل ، لم تحصل أي من القوائم السنية على أي شيء في

المحافظات الشيعية ، سوى مقعدين حصل عليهما الحزب الإسلامي في البصرة . وإذا كان الحزب الإسلامي هو حزب طائفي ، بما أنه جزء من الإسلام السياسي ، الذي لا يمكن أن يُعرَّف إلا من حيث هو سنّي أو شيعي ، وبالتالي ، من غير المتوقع أن يحصل على مقاعد في المحافظات الشيعية ، وهو أصلا لا ينشط فيها ولم يخض الانتخابات في معظمها ، فإن الأحزاب العلمانية التي توصَف بأنها سنية ، استنادا إلى قادتها وعناصرها ، لم تحصل على أي شيء في المحافظات الشيعية ، فـ (تجمع المشروع الوطني العراقي) ، الذي يتزعمه عضو مجلس النواب صالح المطلك ، لم يحصل على أي مقعد في المحافظات الشيعية ، في حين حصلت هذه القائمة على نتائج مذهلة في المحافظات السنية .

وفي الإطار نفسه ، ينبغي لنا أن نفهم فوزَ قائمة (الحدباء) في محافظة نينوى ، وهي قائمة بُنيت على أساس إثني ، لتعبر عن هوية عربية ، وعن نزعة سياسية مضادة للأكراد .

إن فوز (ائتلاف دولة القانون) في المحافظات الشيعية و(تجمع المشروع الوطني العراقي) في المحافظات السنية (لنتنبه على اسمي الكيانين) دليل على أن مفاهيم (دولة القانون) و(الوطنية) وما يدور في هذه الدائرة لا يمكن أن تُعرَّف في العراق ، إلى هذه اللحظة ، إلا من خلال مداخل طائفية .

إن هذا لا يعني ، بالضرورة ، أن قادة هذه الكيانات يفكرون بشكل طائفي ، بقدر ما يعني أن اللعبة السياسية نفسها ، بكل عناصرها ، بما في ذلك ـ بل في صدارة ذلك ـ الجمهور ، لا تزال تُخاض بقوانين طائفية .

ومع ذلك ، ثمة تحديان أمام هذا التصور :

١ ـ فـ(القائمة العراقية الوطنية) ، التي يتزعمها رئيس الوزراء الأسبق إياد علاوي ، حصلت على ٢٦ مقعدا في محافظات مختلفة ، شيعية

وسنية ، فضلا عن العاصمة بغداد . فقد حصلت على ١١ مقعدا في محافظات البصرة وبابل والديوانية وواسط ، وعلى ١٠ مقاعد في محافظات الأنبار وديالى وصلاح الدين ، فضلا عن ٥ مقاعد في بغداد .

ومع أن هذه النتيجة يمكن قراءتها بأن نسبة ما حصلت عليه القائمة في المحافظات السنّية (١,٨٪) هي ضعف ما حصلت عليه في المحافظات الشيعية (٤,٤٪) ، وقد يُفسَّر هذا بأن التوجهات السياسية للقائمة تبدو أكثر قبولا في المحافظات السنية منها في المحافظات الشيعية ، كما يمكن قراءتها بأن الناخب لم يصوِّت لهوية مفترضة للقائمة بقدر ما صوّت لهوية مرشحيها في كل محافظة ، الذين يتحدرون بالضرورة من الهوية الطائفية المسيطرة على المحافظة ، أقول : مع ذلك ، تمثل هذه القائمة ، التي حصلت على ما نسبته نحو ٦٪ من مجموع مقاعد مجالس المحافظات الأربع عشرة ، مفاجأة وكسرا جزئيا للأساس الطائفي الذي تحكم بالسلوك التصويتي .

وأيضا ، تقدم هذه القائمةُ دليلا على أهمية وجود بديل جاهز ، عابر للطوائف وعلماني ، في حال أراد الناخب أن يصوِّت ضد القوى الإسلامية المسيطِرة . وقد لعبت (القائمة العراقية الوطنية) دورَ هذا البديل الجاهز .

٢ ـ لم تحصل القائمتان السنيتان الرئيستان (جبهة التوافق ، وتجمع المشروع الوطني العراقي) إلا على ١١ مقعدا من أصل ٥٧ تشكّل مجلس محافظة بغداد ، أي ما نسبتها ٢٩,١٩٪ من مجموع المقاعد .

غير أن ثمة شعورا (غير مؤكد ، بما أننا لا نملك تصورا ديموغرافيا إحصائيا دقيقا عن العاصمة بغداد) بأن هذه النسبة لا تعكس الحجم

الديموغرافي الحقيقي للسنّة فيها .

ومع احتمال أن تكون مشاركة السنّة في بغداد في الانتخابات ضعيفة ، يمكن أن يُفسَّر هذا الأمر بأن نسبة مهمة من السنّة في بغداد ، في مدينة مختلطة وذات تعايش قديم ، لم تصوِّت على أساس طائفي . وبالفعل ، قد تكون خيارات الناخب السنّي في بغداد اتجهت أبعد من هاتين القائمتين السالفتين ، ولا سيما نحو (القائمة العراقية الوطنية) ، أو حتى قائمة المالكي .

القوى المحلية وبناء النظام اللامركزي

قُرئت نتائج هذه الانتخابات ، على نطاق واسع ، بوصفها انتصارا لدعاة المركز على حساب دعاة الإقليم . تستند هذه القراءةُ إلى ما حققته كل من قائمةُ المالكي وقائمة (شهيد المحراب) ، المرتبطة بـ (المجلس الأعلى الإسلامي) ، الذي يقوده عبد العزيز الحكيم . فقد فُهم فوزُ قائمة المالكي بوصفه انتصارا للدعوة المركزية ، وفُهمت النتائجُ المتواضعة التي حصلت عليها قائمةُ (شهيد المحراب) بأنها تمثل هزيمة للدعوة ، التي تبناها المجلس ، إلى فيدرالية شيعية في وسط البلاد وجنوبها .

غير أن هذه القراءة ، الاختزالية ، تخفي تحتها عناصر مهمة أفرزتها هذه الانتخابات ، أحدُها هو صعود قوى محلية ، وهي القوى التي تعبِّر عن واقع محلي لمحافظة ما ، وغايتُها لا تتعدى هذه المحافظة ، بل إنها لا تملك (ولا تطمح أن تملك) مشروعا عابرا للمحافظة يمتد إلى سائر أنحاء البلاد ، وبالتالي ، هي لا تنشط إلا في محافظتها .

وثمة نمط ثان من القوى ، تنشط في إطار جهوي أوسع من المحافظة ، من قبيل بعض القوى المحلية التي تنشط في محافظات الأنبار وديالى

وصلاح الدين ، أو بعض القوى العشائرية التي تنشط في محافظات الفرات الأوسط ، أو سواها .

العنصر الأساسي في القوى المحلية ، على نحو ما أفرزته هذه الانتخابات ، هو النمط الأول ، أي القوى التي تعبِّر وتنشط في محافظة واحدة ، في حين لا يزال النمطُ الثاني من القوى ضعيفا ، ربما لأنها لم تتوافر - إلى الآن - على إمكانات للنمو ، مالية ولوجستية وإدارية وتنظيمية .

طبعا ، ثمة إمكانية لأن تتحول القوى المحلية إلى قوى وطنية ، على نحو ما نجد في نماذج عالمية متعددة ، أي إن ثمة إمكانية مفتوحة لبناء قوى تنطلق من المحيط لتمد نشاطها إلى المركز وسائر أنحاء البلاد . غير أن العراق لا يزال عصيا على مثل هذه التجربة . وبالفعل ، لم يشهد العراقُ قوى تنطلق من المحيط إلى المركز ، إذ ابتدأت معظمُ القوى السياسية السائدة من المركز ومدّت نشاطها إلى الأطراف . هذه القوى التي تنشط في إطار وطني عام ، ومعظمها ينطلق من المركز بغداد ، لا تتوافر فقط على إمكانات تتيح لها هذا النشاط ، بل هي خاضعة لشروط إنتاج نماذجية ، تجعل منها قوى وطنية ، أو لنقل : عابرة للمحلية . إن طبيعة الإنتاج السياسي وبناء القوى السياسية في العراق مرتبط ومقصور على المركز ، أي إنه بالإمكان بناء قوى تنطلق من المركز لتوسع نشاطها إلى المحيط ، ولكن ، من غير الممكن أن تبدأ القوى من المحيط لتوسع نشاطها بالطريقة نفسها .

وهكذا ، لم تشهد العاصمةُ بغداد قيام قوى محلية في هذه الانتخابات ، أي قوى لا يتجاوز مشروعُها التعبيرَ عن الواقع المحلي لمدينة بغداد ، ربما لأن طبيعة البناء السياسي في المركز غالبا ما يكون عابرا للمحلية . ومن غير المتصوَّر أن تنطلق قوة سياسية من بغداد من دون أن

تخضع للنموذج الذي يحكم طبيعةَ البناء السياسي في المركز بوصفه عابرا للمحلية .

الاستثناء الوحيد ، هنا ، هو منظمة (شهيد المحراب) ، التي تُصنَّف ـ أصلا ـ بوصفها منظمة مجتمع مدني ، وإن كانت ـ في أحيان كثيرة ـ تلعب دورَ الحزب السياسي . هذه المنظمة انطلقت من النجف ، ومدّت نشاطها إلى سائر أنحاء العراق ، مع أننا يجب أن نلاحظ أنها ـ في مرحلة ما ـ استعملت ، بشكل حاسم ، المركزَ ، بغداد ، لتمد نشاطَها وتكون ذات طابع وطني ، أي إنها مرّت من خلال المركز إلى سائر أنحاء العراق ، أو لنقل : إنها تتحرك من مركزين (النجف ، وبغداد) باتجاه سائر العراق .

وعموما ، ثمة قوى تنتمي إلى أصول محلية ، ولكنها أُعيد إنتاجها مركزيا ، فالمالكي ، الذي يتحدر من محافظة كربلاء ، أُعيد إنتاجه من خلال بغداد . المفارقة أن المحافظة الوحيدة من المحافظات الشيعية التي لم يحصل فيها المالكي على أعلى الأصوات هي محافظته كربلاء ، كما أن (شهيد المحراب) لم تتصدر في محافظتها ، النجف . قد يكون هذا دليلا على أن هذه الانتخابات لم تشهد تصويتا يستند إلى الانتماء للمدينة ، فهذه القوى (المعاد إنتاجها من خلال المركز) لا تعبِّر عن الواقع المحلي . كما أننا لن نهتم بالقوى المحدودة التي مارست نشاطا جهويا يتعدى حدودَ المحافظة الواحدة . إن العنصر الأساسي في القوى المحلية يتمثل في القوى التي يتوقف حدودُ نشاطها عند المحيط (المحافظة) ، ولا تسعى إلى أكثر من ذلك .

حصلت القوى المحلية في هذه الانتخابات (وأذكِّر بأن المقصود بـ «القوى المحلية» ، هنا ، القوى التي تعبِّر عن واقع محلي لمحافظة ما لا تتعداها) على ٨٤ مقعدا ، أي ما نسبتها ١٩٪ من مجموع مقاعد مجالس

المحافظات الأربع عشرة ، وهو ما يكشف عن أن هذه القوى تملك إمكانية كبيرة وقوية وأفقا مفتوحا للنمو .

وعلى نحو عام ، تمثل هذه الانتخاباتُ خطوة مهمة في بناء (أو سيرورة بناء) النظام اللامركزي في العراق (ولنتذكر ، دائما ، أنها انتخابات تخص مفصلا أساسيا في النظام اللامركزي ، وهو «مجالس المحافظات» ، التي تتيح لأبناء المحافظة اختيار إداراتها عبر عملية ديمقراطية ، بدلا من تحكم المركز بتعيين الإدارات المحلية) . وبخلاف القراءة السائدة لنتائج الانتخابات بأنها تمثل انتصارا لدعاة المركز ، وعلى الرغم من أن القوى المحلية لم تحصل على فوز ساحق ، أتصور أن هذه الانتخابات ستساعد في قيام قوى محلية ستكون عمادَ النظام اللامركزي في العراق .

إن بناء النظام اللامركزي انطلاقا من هذه القوى هو أمر حاسم في تصحيح مسار التوجه الذي اتجهت إليه اللامركزية في العراق . وبالتالي ، فإن ما هُزم في هذه الانتخابات ليس الدعوة اللامركزية ، بل الشكل أو الوجهة التي اتخذتها ، وهي وجهة حاولت أن تبني النظامَ اللامركزي من قمة الهرم إلى قاعدته ، أي من خلال بناء المؤسسات السياسية والإدارية العليا للفيدرالية ، المقرة في دستور العراق لسنة ٢٠٠٥ . أما القوى المحلية الصاعدة فيمكن أن تبني النظام اللامركزي من قاعدة الهرم إلى قمته ، أي إنها هي التي ستتحكم بشكل ومسار المؤسسات السياسية والإدارية للمحافظات والأقاليم .

قلبت هذه الانتخابات ، إذن ، منظورَ بناء النظام اللامركزي ، وأعطته إمكانية أن يُبنى من الداخل ، لا أن يُفرَض من الخارج ، وبطريقة لا تنقض السلطة المركزية .

مع أننا يجب أن نلاحظ أن فوز قائمة المالكي سيشكل تحديا للنظام

اللامركزي ، وذلك من جهتين :

١ ـ إن العناصر الرئيسة والمتصدرة في قائمة المالكي هي عناصر من حزب الدعوة الإسلامية . ولكي نفهم هذه الجملةَ في سياقها التأريخي الصحيح ، ينبغي أن نوضح أن المقصود بتعبير (حزب الدعوة) ، هنا ، التنظيم الأصلي للحزب ، الذي يُعرَف في الأدبيات السياسية العراقية الراهنة بـ (حزب الدعوة/ المقر العام) ، تمييزا له عن التنظيمات السياسية التي نتجت عن الانشقاقات المتعددة عن الحزب ، التي حدثت خلال مدة تأريخية طويلة ، ويحمل كل تنظيم اسما خاصا فيه تنويع على تعبير (حزب الدعوة) ، من قبيل : حزب الدعوة/ تنظيم العراق ، وحركة الدعوة الإسلامية ، وكوادر الدعوة الإسلامية ، وسوى ذلك .

غير أن الأكثر أهمية هو أن تعبير (حزب الدعوة) أصبح تقريبا مرادفا لـ (المالكي) .

لقد استحدث الحزبُ ، في مؤتمره العام الذي عقده في نيسان ٢٠٠٧ ، منصب (الأمين العام للحزب) ، لأول مرة في تأريخه ، بعد عقود من الإيمان بالقيادة الجماعية . وقد انتُخِب نوري المالكي لشغل هذا المنصب ، الأمر الذي أدّى إلى مركزة قيادة الحزب بيده ، وقضى على الأقطاب الرئيسة فيه ، ولا سيما إبراهيم الجعفري ، رئيس الوزراء السابق ، الذي يمثّل أحدَ القيادات الرئيسة للحزب منذ سنة ١٩٨٠ ، والذي شكّل ، بعد المؤتمر العام الأخير ، تيارا سياسيا حمل اسم (تيار الإصلاح الوطني) ، ومن ثم ، أُقصي من الحزب .

وعمليا ، تمحورت قيادة حزب الدعوة حول المالكي منذ سنة ٢٠٠٦ ، أي منذ السنة التي تولى فيها منصبَ رئاسة الوزراء ، الأمر الذي قُنِّن من

خلال استحداث منصب (الأمين العام للحزب) وانتخابه لهذا المنصب . هذا الأمر يكشف ، جزئيا ، عن العلاقة بين سلطة الدولة التي يحوزها شخص ما ونفوذه السياسي والحزبي والاجتماعي .

إن خروج النخبة القيادية التقليدية للحزب حتمت على المالكي بناء نخبة جديدة بديلة ، تتمثل في الوجوه التي تتم صناعتها الآن بوصفها القيادة الجديدة لحزب الدعوة . هذه الوجوه ملتفة ، أو تدور في دائرة المالكي . إنها ، وإن لم تكن نسبة منها مقربة شخصيا من المالكي ، جزء من النخبة الجدية لحزب الدعوة التي يصنعها .

الجزء الرئيسي من هذه النخبة الجديدة تمثله عناصرُ حزب الدعوة التي تشغل عضوية مجلس النواب . وكذلك العناصر التي ستلعب دورا في مجالس المحافظات ، إذ من المتوقع أن تشغل عناصرُ حزب الدعوة/ المقر العام ـ وهي العناصر الرئيسة في قائمة (ائتلاف دولة القانون) ـ المناصبَ الرئيسة في الإدارات المحلية للمحافظات العشر التي تصدرت فيها القائمة ، أي إنها ستشغل الجزء الأكبر من مناصب (المحافظ) و(نائب المحافظ) و(رئيس مجلس المحافظة) و(نائب رئيس مجلس المحافظة) في هذه المحافظات .

التحدي الأساسي أمام النظام اللامركزي هو أن شغل مَن يمكن أن نسمّيهم (نخبة المالكي) من حزب الدعوة للمناصب الرئيسة في مجالس المحافظات سيعيد هيكلة هذه المجالس باتجاه المركز . وبتعبير آخر : ستعمل النخبةُ المسيطِرة على مجالس المحافظات من حزب الدعوة على إعادة صياغة علاقة هذه المجالس بالمركز ، التي ستكون أكثر قوة وارتباطا مما طبع السنوات الفائتة ، وستكون هذه المجالس بمثابة يد المالكي في المحافظات ، أو لنقل : ستكون هذه المؤسسات ـ وهي جزء أساسي من النظام اللامركزي ـ معبرة عن إرادة المركز في المحافظات .

٢ ـ إن مجالس المحافظات المختلطة ذات الأغلبية السنّية ، أو التي فيها وجود سنّي قوي ، وتحديدا ، التي تضم خليطا سنيا عربيا وكرديا ، وأعني هنا محافظات نينوى وديالى ، وعلى نحو أقل صلاح الدين ، ومن الممكن كركوك لاحقا ، ستعمل على أن تتهيكل مع المركز وأن تقوّي ارتباطها به ، لأن الثقافة السياسية السنية في العراق تقوم على فكرة (الدولة المركزية) ، بما أن السنّة هم بناة وورثة تقاليد الدولة المركزية ، ولكن ، لأن الدعوة المركزية التي يقودها المالكي تقف أساسا بوجه إقليم كردستان ، في الأقل في الشكل الذي ظهرت فيه لحد الآن من خلال نصوص المالكي وخطبه في هذا الشأن ، وسأشرح ذلك بعد قليل . وبالتالي ، ستوضع هذه الدعوة في سياق الصراع الإثني في هذه المحافظات . وسيكون دعمُ الدولة المركزية ، أو إعادة هيكلة مجالس هذه المحافظات (التي سيطرت عليها الآن قوى عربية سنية) باتجاه المركز ، عنصرا في الصراع الإثني القائم . لقد صرّح أثيل النجيفي ، محافظ نينوى المنتَخَب ومنسق قائمة (الحدباء) ، التي حققت فوزا ساحقا في انتخابات مجلس محافظة نينوى ، قائلا قُبيل انتخابه محافظا : «سنكون اليد المنفِّذة لقرارت الحكومة المركزية التي تصدر من بغداد ، ليس فقط مع المالكي ، بل مع أي رئيس وزراء مقبل في بغداد»[1] .

وفي العموم ، لقيت دعوةُ المالكي إلى استعادة الدولة المركزية لسلطاتها ومواجهته مع الساسة الأكراد وإدارة إقليم كردستان التفافا وقبولا كبيرين في هذه المحافظات ، سواء من لدن النخب المحلية أو الجمهور ، ذلك أن

---

(١) حديث إذاعي لراديو سوا ، ١٦/ ٢/ ٢٠٠٩ .

الدعوة المركزية التي يقودها يمكن أن تُستعمَل لمواجهة الأكراد ، في سياق الصراع الإثني العربي الكردي .

ومع ذلك ، يبدو أن هذه الصيغة من الدعوة المركزية ليست نقضا للنظام اللامركزي ، بقدر ما هي نقض لشكل ما أو تصور ما للامركزية ، فمركزية المالكي هي مركزية باتجاه واحد ، نحو إقليم كردستان ، ومعظم خطبه ونصوصه ووثائقه عن المركزية اتجهت ـ على نحو أساسي ـ إلى علاقة المركز بالأقاليم ، والسياق الذي استُعملت فيه هذه الأفكار كان يتعلق غالبا بعلاقة المركز بإقليم كردستان ، كما أن الأزمات السياسية التي أعادت طرحَ إشكال علاقة المركز بالأقاليم هي أزمات تفجّرت بين الحكومة المركزية وحكومة إقليم كردستان ، ولا سيما الأزمة التي أثارها انتشارُ وحدات من الجيش العراقي المركزي في قضاء خانقين والطلب من قوات البيشمركة الانسحاب من القضاء في آب ٢٠٠٨ ، والجدل المستمر على مسوّدة قانون النفط والغاز ، الذي أقرّته حكومة المالكي في شباط ٢٠٠٧ . من هنا ، اتجهت مطالبةُ المالكي بتعديل الدستور إلى ما يخص علاقة المركز بالأقاليم وصلاحيات كل منهما تحديدا . يقول ، في كلمة له في تشرين الثاني ٢٠٠٨ : «إن من الخطأ ما جاء في الدستور من ترجيح لصلاحيات الأقاليم والمحافظات على حساب الحكومة الاتحادية . إن الأصل في الصلاحيات للحكومة التي تتولى مسؤولية الدولة وحمايتها . الدولة هي التي تتحمل مسؤولية السيادة ومسؤولية البناء ومسؤولية حماية المواطن ، فلابد أن تكون الصلاحيات الأصلية لها والاستثنائية للمحافظات والأقاليم ، وأن يحدد الدستور صلاحية الإقليم والمحافظة وما عدا ذلك فإنه من مسؤولية الحكومة الاتحادية ، وإلا لفلتت الأمور . أن تكون الصلاحيات أصلا للحكومة الاتحادية وما عداه ينص عليه الدستور للإقليم والمحافظات

وما لم ينص عليه فيعود للأصل ولا يعود للفرع»[1] .

غير أن الفوز الذي حققته قائمةُ المالكي في المحافظات الشيعية التسع وبغداد لم يتحقق بسبب الدعوة المركزية التي يقودها المالكي ومواجهته للأكراد ، ولا يمكن أن يُفهَم بوصفه انتصارا لهذا الشكل من المركزية . إن أبناء هذه المحافظات لا تهمهم علاقةُ المركز بإقليم كردستان بقدر ما يهمهم الانهيارُ المؤسسي الذي تشهده الدولةُ العراقية وأجهزتها البيروقراطية ، بما في ذلك المؤسسات الأمنية ودورها في فرض الأمن . من هنا ، كان أعلى ما حصلت عليه قائمةُ المالكي هو في المحافظتين اللتين شهدتا معارك ضد ميليشيا جيش المهدي ، البصرة وبغداد . بمعنى أن التصويت في هذه المحافظات لم يكن لصالح المركز ، أو الدولة المركزية ، بقدر ما كان للدولة ، قبل أي وصف .

ومن جهة ثانية ، إن حزب الدعوة/ المقر العام (وهو العنصر الرئيس في قائمة المالكي) هو أحد أقل التنظيمات السياسية الشيعية قاعدة ، قياسا بالمجلس الأعلى والتيار الصدري ، الأمر الذي سيضطره إلى الاعتماد على نخب محلية من خارج الحزب في مجالس المحافظات التي فاز بها ، وهو ما يمكن أن يمثل خطوة داعمة لصعود القوى المحلية ، التي قلنا إنها ستكون عمادَ النظام اللامركزي .

وبالتالي ، سيعمل فوزُ قائمة المالكي واضطرارها إلى الاعتماد على نخب محلية على هيكلة القوى ذات الطابع المركزي في النظام اللامركزي .

---

(١) نقلا عن : المالكي يطالب بإعادة النظر في علاقة المركز بالأقاليم والمحافظات ، الوكالة المستقلة للأنباء (أصوات العراق) ، ٨/ ١١/ ٢٠٠٨ ، على الرابط الإلكتروني الآتي :

http://ar.aswataliraq.info/?p=108086

مشكلة يوسف الحبوبي

خضع النظامُ الانتخابي في عراق ما بعد صدّام لتطويرات كثيرة منذ أول انتخابات عامة جرت فيه ، وهي الانتخابات النيابية التي جرت في ٣٠/ ١/ ٢٠٠٥ ، التي كان نظامُها الانتخابي يقوم على ثلاثة أركان : القائمة المغلقة ، والتمثيل النسبي ، وأن العراق كله منطقة واحدة ، في حين أن الانتخابات النيابية التي جرت في ١٥/ ١٢/ ٢٠٠٥ اعتمدت المحافظةَ وحدة انتخابية . أما انتخابات مجالس المحافظات الأخيرة فجرت على وفق نظام التمثيل النسبي والقائمة المفتوحة ، أو شبه المفتوحة .

وفي الحقيقة ، تمثل الانتخاباتُ المتعددة التي شهدها العراق منذ ٢٠٠٥ بمثابة تمارين يختبر فيها النظامَ الانتخابي الأصلح له .

لقد أفرزت الانتخابات الأخيرة مشكلات جديدة تتعلق بطبيعة النظام الانتخابي . هذه المشكلات أسهمت في بلورتها ، جزئيا ، القوى المحلية ، وإن لم تكن تتعلق بوضعية هذه القوى .

أبرز هذه المشكلات هي ما يمكن أن نسميه (مشكلة يوسف الحبوبي) ، وهو مرشح مستقل على مجلس محافظة كربلاء ، حصل على المركز الأول فيها بحصوله على ٣٧٨٤٦ صوت ، أي ما نسبتها ١٣٪ من أصوات المقترعين ، وبفارق كبير عن القائمة التي جاءت بالمركز الثاني ، وهي قائمة (أمل الرافدين) ، التي حصلت على ٢٦٩٦٧ صوت ، وعن القائمة التي جاءت بالمركز الثالث ، وهي (ائتلاف دولة القانون) ، التي حصلت على ٢٥٦٤٩ صوت .

مشكلة الحبوبي لا تتمثل في الفوز بذاته ، بل لقد بدأت المشكلة حين أعلنت قائمتا (أمل الرافدين) والمالكي ، بعد أكثر من أسبوعين من إعلان النتائج ، أنهما ستتقاسمان المناصبَ الرئيسة في المحافظة ومجلس

المحافظة ، من دون أن يكون للحبوبي نصيب في هذه المناصب ، بما يعني أن الفرد الذي حصل على أعلى الأصوات في المحافظة لن يكون بإمكانه أن يحصل على أي منصب قيادي في إدارتها المدنية ، ولن يكون سوى مجرد عضو في مجلس المحافظة . هذا هو تجريد المشكلة .

بعد إعلان (أمل الرافدين) والمالكي تقاسمَ المناصب ، خرجت مظاهرات احتجاجية في كربلاء تطالب بتنصيب الحبوبي محافظا ، وقد أعلن هو نفسُه أنه يطمح إلى هذا المنصب ، وأنه سيلجأ إلى القضاء ، إذا أقصي عن منصب المحافظ ، ليحصل عليه بالطرق القانونية .

هذه المشكلة لا يمكن أن تظهر إلا في انتخابات مجالس المحافظات ، ومع قوى محلية ، فيوسف الحبوبي هو فرد ، في محافظة ، ومن ثم ، لا يمكن أن يكون أكثر من كونه زعيما أو إداريا محليا ، ذا غاية محلية . هناك أفراد مستقلون فازوا بعضوية مجلس النواب في انتخابات ٢٠٠٥ ، إلا إنهم لم يحققوا أصواتا تفوق ما حصلت عليه القوائم بما يمكّنهم من التصدر ، وبالتالي ، تمثل حالةُ الحبوبي أول حالة انتخابية يتصدر فيها فرد على سائر القوائم المتنافسة في مجمل الانتخابات التي جرت في العراق ، بدءا من سنة ٢٠٠٥ ، على وفق نظام القوائم .

كشفت هذه المشكلةُ عن جملة من المفارقات في النظام الانتخابي المعتَمَد في العراق .

أولا ، إن جزءا من المتنافسين في اللعبة الانتخابية لا يعون شروطها ، إذ كان يُفترَض بالحبوبي أن يعي أن دخوله مفردا لن يمكّنه من الحصول على منصب قيادي في لعبة انتخابية قائمة على أساس القوائم . وقد كان بإمكانه أن يقود قائمة ترشحه لمنصب المحافظ في حال فوزه ، مع أنه يرى أن هناك تعارضا بين صفة (الاستقلالية) ، التي يرى أن الناخبين صوتت

له بسببها ، وأن يكون رئيسا لقائمة . يقول : «إن الناخبين صوّتوا لي لأنني مستقل ولم أرغب في أن أكون رئيسا لقائمة ، لأن هذه الحالة تنفي صفة الاستقلالية»[1] .

وفي العموم ، ربما لم يكن يوسف الحبوبي يطمح إلى أكثر من منصب عضو في مجلس المحافظة ، وربما لم يتوقع أن يحصل على ما حصل عليه ، وربما لم يُبدِ رغبته بمنصب المحافظ إلا بعد أن ظهرت النتائج وحصل على أعلى الأصوات ، غير أن ما حصل يكشف عن حق أخلاقي في أن يتولى الحبوبي منصب المحافظ ، بوصفه الحاصل على أعلى الأصوات ، وبين النظام الانتخابي/ القانون الذي يوكل لائتلاف قوائم يملك أكثر من نصف مقاعد مجلس المحافظة أن يرشح محافظا . لقد دعا الحبوبي نفسه ، بعد أن اكتشف أن النظام الانتخابي لن يتيح له تولي أي منصب قيادي في محافظة كربلاء حتى وإن كان حاصلا على أعلى الأصوات ، إلى «أن تغير مفوضية الانتخابات قوانينها التي تحرم من حصل على أعلى الأصوات من تولى أي منصب»[2] .

وثانيا ، أعادت مشكلة يوسف الحبوبي طرحَ مشكلة إعادة توزيع الأصوات على القوائم الفائزة . ففي النظام الانتخابي القائم ، يُعاد توزيع

---

(١) الحبوبي :كنت أرغب بمنصب محافظ كربلاء «لخدمة مواطنيها» ، الوكالة المستقلة للأنباء (أصوات العراق) ، ٨/ ٣/ ٢٠٠٩ ، على الرابط الإلكتروني الآتي :
. ar.aswataliraq.info/?p=132679

(٢) الحبوبي يهدد باللجوء إلى القضاء للحصول على منصب المحافظ ، الوكالة المستقلة للأنباء (أصوات العراق) ، ١١/ ٣/ ٢٠٠٩ ، على الرابط الإلكتروني الآتي :
. ar.aswataliraq.info/?p=133327

الأصوات التي لم تحصل على العتبة ، أي حصلت على أقل من القاسم الانتخابي ، على القوائم الفائزة ، بشكل نسبي .

في حالة يوسف الحبوبي ، احتُسِبت له الأصوات المعادِلة للقاسم الانتخابي في محافظة كربلاء (١٠٧٩٥ صوت) ، وهي الأصوات التي تؤهله للحصول على مقعد واحد ، بما أنه فرد وليس قائمة ، وأُعيد توزيع باقي الأصوات (٢٧٠٥١ صوت) على القوائم الفائزة ، أي إن ما أُعيد توزيعه من أصوات الحبوبي هو أكثر مما حصلت عليه كل من قائمة (أمل الرافدين) وقائمة المالكي .

لقد تنبهت بعضُ منظمات المجتمع المدني المعنية بمراقبة الانتخابات إلى هذه المشكلة في النظام الانتخابي ، غير أنها أرجعت هذا الخللَ ، بحسب (شبكة عين العراق لمراقبة الانتخابات) ، إلى «خطأ من مفوضية الانتخابات التي فتحت بابَ تسجيل الكيانات السياسية قبل تشريع قانون الانتخابات ، . . . [فـ]لو كان القانون قد شُرِّع من البرلمان في الوقت المحدد له وأخذ المساحة الكافية ، لما لجأت المفوضية إلى فتح التسجيل للكيانات السياسية»[(١)] . وأضافت الشبكة ، في تصريح صحفي : «إن بعض الكيانات سُجّلت في قوائم فردية وهي لا تعلم ما هو قانون الانتخابات ، وقد تفاجأت باعتماد القائمة المفتوحة»[(٢)] . وتابعت بالقول :

---

(١) تصريح صحفي لرئيس الهيئة الإدارية لـ (شبكة عين العراق لمراقبة الانتخابات) مهند نعيم الكناني ، نقلا عن : شبكة عين : نظام احتساب المقاعد سيهدر إرادة أعداد كبيرة من الناخبين ، الوكالة المستقلة للأنباء (أصوات العراق) ، ١٧/ ٢/ ٢٠٠٩ ، على الرابط الإلكتروني الآتي : http://ar.aswataliraq.info/?p=128344 .

(٢) المصدر نفسه .

«إن الكيانات السياسية الفردية لو درست القانونَ بدقة لما كانت سجلت كقوائم منفردة ولكانت دخلت ضمن قوائم مع مستقلين وليس بالضرورة مع أي حزب»[1] . وخلصت الشبكة إلى أن «الآلية التي سيتم اتباعها في عملية توزيع المقاعد ستساعد القوائم التي تضم عددا من المرشحين في الحصول على مقعد على الرغم من عدم حصولها على أصوات أكثر من الأصوات التي حصلت عليها كيانات فردية»[2] .

هنا ، لم تعد المسألة مجرد إعادة توزيع أصوات لمرشح لم يحصل على العتبة ، أو حصل على أقل من القاسم الانتخابي ، بل إعادة توزيع أصوات الفرد الذي حصل على أعلى حصة من الأصوات ، أي : تفكيك وإعادة توزيع الكتلة الكبرى من أصوات الناخبين بما يخالف إرادتهم .

والمفارقة أن الناخبين الذين صوّتوا ليوسف الحبوبي قد يكونون صوّتوا له مناهضة للقوائم الأخرى ، أو لمن شارك في الإدارات المدنية السابقة ، غير أن أصواتهم أُعيد توزيعها لصالح من صوّتوا ضدّهم .

هذا هو وجه المفارقة اللاعادلة في إعادة توزيع الأصوات . لقد عبّر عن ذلك أحدُ أهالي كربلاء ، ممن تظاهروا احتجاجا على ما عُدّ (إقصاء) للحبوبي عن منصب المحافظ ، حين طالب بأن «يؤخذ رأي الأغلبية التي رشّحت الحبوبي وليس أن تحكم الأقلية التي حصل قسم منها على عدد قليل جدا من الأصوات»[3] ، كما أن النائبة صفية السهيل أصدرت بيانا

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) أهالي كربلاء يسعون لمقابلة السيستاني والتظاهر للمطالبة بتنصيب الحبوبي محافظا ، الوكالة المستقلة للأنباء (أصوات العراق) ، ١١/ ٣/ ٢٠٠٩ ، على الرابط الإلكتروني الآتي : http://ar.aswataliraq.info/?p=133478

عن مشكلة الحبوبي ، قالت فيه : «إن إقصاءه [الحبوبي] بهذه الطريقة بمثابة احتلال للمقاعد المهمة في المحافظة»[١] ، واصفة «ما يحصل الآن في محافظة كربلاء من عمليات التفاف وإقصاء للمرشح الفائز بأغلبية أصوات أبناء المحافظة . . . هو عدم التزام بنتائج الانتخابات مما سيؤدي إلى عدم اكتراث الناخبين في المحافظة وعموم العراق بالعمليات الانتخابية اللاحقة وستؤدي أيضا إلى عزوف كبير بالمشاركة فيها»[٢] . وتابعت السهيل قائلة : «إن ثقة الشعب العراقي بمصداقية انتخابات مجالس المحافظات الأخيرة أمام اختبار وامتحان صعب ، إذ أن الآلية الأساسية والمفتاح الأساسي للديمقراطية هي الانتخابات التي تعكس خيارات الشعب والتي يجب أن تحترم إرادته من قبل كل المشاركين بالعملية الديمقراطية»[٣] . وأضافت : «إن إقصاء السيد الحبوبي من شأنه أن ينسف مصداقيةَ ومستقبل العملية الديمقراطية في نفوس الشعب العراقي»[٤] ، كما دعت مفوضيةَ الانتخابات إلى أن «تعيد النظر بالطريقة التي تتم من خلالها احتساب الأصوات فليس من المعقول أن تقوم الأقليةُ بحكم الأكثرية في كربلاء ، فهذا مخالف للديمقراطية وإرادة الشعب»[٥] . هذه الدعوة تكررت كثيرا . لقد قال أحد المتظاهرين في كربلاء : «ما نريده هو أن تكون الديمقراطية هي الحل ، وليس

---

(١) السهيل تدعو لإعادة النظر في تقسيم المناصب الإدارية في كربلاء ، الوكالة المستقلة للأنباء (أصوات العراق) ، ١٠/ ٣/ ٢٠٠٩ ، على الرابط الإلكتروني الآتي : ar.aswataliraq.info/?p=133065 .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) المصدر نفسه .

القوانين التي يتم وضعها بما يتلاءم مع المصالح الأخرى»[1] .

وثالثا ، حتى لو جرى تطوير النظام الانتخابي بما يسمح لفرد متصدر بتولي منصب المحافظ ، فكيف يمكن لهذا المحافظ أن يعمل مع مجلس محافظة تسيطر عليه كتل متنافسة تقيده .

وفي كل الأحوال ، ستسهم مشكلة الحبوبي ، بشكل جدي ، في إعادة التفكير في النظام الانتخابي القائم .

الخريطة السياسية لما بعد الانتخابات

كان ثمة حدس قبل الانتخابات عبّر عنه سياسيون ومراقبون كثر بأن هذه الانتخابات ستعيد رسم خريطة القوى السياسية في العراق . كان التصوّر السائد بأن هذه الانتخابات ستشهد تراجعا واضحا للقوى الإسلامية وتقدما ملحوظا للقوى العلمانية . هذا الحدس يستند إلى الأداء السيء للأحزاب الإسلامية في المرحلة الماضية ، وإلى تصور أن الناخب في الانتخابات البلدية لا يختار قوى معبرة عن هوية أو إيديولوجيا بقدر ما يختار قوى يفترض أنها كفوءة في مجال الخدمات . ويبدو أن القوى المحلية أقرب إلى ذلك[2] .

---

(١) تظاهرة تطالب بتسمية الحبوبي محافظا لكربلاء ، الوكالة المستقلة للأنباء (أصوات العراق) ، ١٤/ ٣/ ٢٠٠٩ ، على الرابط الإلكتروني الآتي :

http://ar.aswataliraq.info/?p=134000.

(٢) يُنظَر: Ethnic and Communal Identities in the Iraqi First Post Conflict General Elections: the Difficult Search of Centrism, Faleh A. Jabar ، في : *إشكالية الديمقراطية التوافقية في المجتمعات المتعددة : لبنان والعراق* ، عمل جماعي ، المركز اللبناني للدراسات ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٧ ، ص . ١٣٦ .

غير أن نتائج هذه الانتخابات لم تؤيد هذا الحدس ، إذ لم تشهد تراجعا للقوى الإسلامية على حساب القوى العلمانية (وسأناقش هذه الثنائية لاحقا) . ومع ذلك ، أفرزت هذه الانتخابات ، فعلا ، خريطة جديدة للقوى السياسية ، تتمثل في تفكك الائتلافات السابقة ، وفي تغير مواقع القوى السياسية قوة وضعفا ، وكذلك في إعادة صياغة محتوى كثير من القوى السياسية الأساسية ، ولا سيما الإسلامية منها .

وسأجمل ، هنا ، العناصر الأساسية في الخريطة السياسية الجديدة :

ـ لعل واحدا من أكثر المتغيرات قوة في الخريطة السياسية الجديدة هو اندحار القوى الإسلامية التقليدية التي سيطرت على المحافظات الشيعية ، وتحديدا : (المجلس الأعلى الإسلامي العراقي) ، الممثَّل في الانتخابات الأخيرة بقائمة (شهيد المحراب) ، والتيار الصدري ، الذي دعم في هذه الانتخابات (تيارَ الأحرار المستقل) ، وحزب الفضيلة .

فالمجلس الأعلى ، الذي كان يسيطر على الإدارات المحلية لأربع من محافظات الفرات الأوسط الخمس (النجف ، بابل ، الديوانية ، المثنى) ، جاءت قائمتُه (شهيد المحراب) في هذه المحافظات في المركز الثاني ، بعد قائمة المالكي .

وإجمالا ، حصلت (شهيد المحراب) على ٥٣ مقعدا من سائر مقاعد مجالس المحافظات الأربع عشرة البالغة ٤٤٠ ، أي ما نسبتها نحو ١٢٪ ، أعلاها في ميسان (٨ مقاعد ، أي ما نسبتها نحو٣٠٪) ، وأوطأها في بغداد (٣ مقاعد ، ما نسبتها ٢٦,٥٪) ، في حين لم تحصل (شهيد المحراب) على أي مقعد في المحافظات السنية الأربع .

وإذا أردنا حسابَ ما حصلت عليه القائمةُ في المحافظات الشيعية التسع وبغداد ، التي تمثل دائرةَ نفوذه ونشاطه ، فإن نسبة ما حصل عليه

تبلغ ٧١,١٦٪ من مجموع عدد مقاعد مجالس هذه المحافظات البالغ ٣١٧ .

وعموما ، بُنيت قضية اندحار القوى الإسلامية على النتائج المتواضعة التي حصلت عليها (شهيد المحراب) ، إذ لم يكن ثمة توقع بألا تحقق القائمةُ الفوزَ أو أية نتائج متقدمة ، في الأقل في محافظات الفرات الأوسط ، التي يسيطر المجلس الأعلى على إداراتها المحلية .

أما التيار الصدري فلم تحصل القائمةُ التي يدعمها (تيار الأحرار المستقل) على سوى ٤١ مقعدا في المحافظات الأربع عشرة ، تمثل نسبة ٣١,٩٪ ، أعلاها في ميسان (٧ مقاعد ، ما نسبتها نحو ٢٦٪) ، وأوطأها في البصرة (مقعدان ، ما نسبتهما ٧١,٥٪) . ولم تحصل القائمة على أي مقعد في المحافظات السنية .

أما نسبة ما حصل عليه (تيار الأحرار المستقل) في المحافظات الشيعية التسع وبغداد فتبلغ نحو ١٣٪ .

هذه النتائج تردّ التصورَ الذي ساد في أوساط كثير من المحللين عقب معارك (صولة الفرسان) التي خاضها الجيشُ العراقي ضد ميليشيا جيش المهدي في البصرة وبغداد في آذار ٢٠٠٨ ، والذي يفترض أن التيار الصدري ، الذي هُزم عسكريا من خلال القضاء على ذراعه العسكرية ، سيعود من البوّابة السياسية من خلال انتخابات مجالس المحافظات .

أما حزب الفضيلة فلم يحصل على سوى ٥ مقاعد في عموم المحافظات الأربع عشرة ، مقعدين في كل من ذي قار (٤٥,٦٪) والديوانية (١٤,٧٪) ، ومقعد واحد في البصرة (٨٥,٢٪) التي كان يسيطر على الإدارة المدنية فيها . والنسبة العامة لما حصل عليه الحزب في عموم المحافظات تبلغ ١٣,١٪ ، وفي المحافظات الشيعية وبغداد تبلغ ٥٧,١٪ .

ـ بإزاء هذا ، كان هناك صعود لقائمة (ائتلاف دولة القانون) ، وهو

ائتلاف يضم سبعة تنظيمات: حزب الدعوة الإسلامية/ المقر العام، وحزب الدعوة الإسلامية/ تنظيم لعراق، والاتحاد الإسلامي لتركمان العراق، وكتلة الانتفاضة العراقية الشعبانية ١٩٩١، وحركة الإخاء الكردي الفيلي العراقي، وحركة التضامن في العراق، فضلا عن المستقلين. هذا الائتلاف هو، في الحقيقة، كتلة سياسية تتمحور حول شخص نوري المالكي، ولذلك، سمّيناها في ما تقدّم (قائمةَ المالكي)، وحاولنا أن نقدم فرضية تفسِّر الفوزَ الكبير الذي حقّقته.

جاءت قائمةُ المالكي في المركز الأول بحصولها على ١٢٦ مقعد من المقاعد الـ ٤٤٠، أي ما نسبتها ٦٣,٢٨٪. وقد تصدرت في المحافظات الشيعية التسع وبغداد، تاركة خلفها قوائمَ (شهيد المحراب)، و(تيار الأحرار المستقل)، و(جبهة التوافق) والحزب الإسلامي، و(العراقية)، و(تيار الإصلاح الوطني)، الذي يقوده رئيس الوزراء السابق إبراهيم الجعفري، و(تجمع المشروع الوطني العراقي)، الذي يقوده النائب صالح المطلك، وحزب الفضيلة، وسواها من القوائم.

هذه القائمة هي قائمة إسلامية شيعية في النهاية، غير أنني أتصوّر أنها تمثل عتبة مهمة في إعادة صياغة قوى الإسلام السياسي الشيعي، من التعبير عن الهوية الطائفية من خلال لغة ثيوقراطية إلى التأكيد على فكرة (الدولة).

لقد كسر صعودُ قائمة المالكي الثنائيةَ التي سيطرت على المحافظات الشيعية (المجلس الأعلى/ التيار الصدري)، إذ كان يسيطر المجلسُ الأعلى على محافظات الفرات الأوسط، في حين يسيطر التيارُ الصدري على محافظات الجنوب، إلى الحد الذي جرى فيه تصور أنه في حال قيام إقليم يضم المحافظات الشيعية فإنه سيكون بإدارتين، على غرار إقليم كردستان:

إدارة في الفرات الأوسط يسيطر عليها المجلسُ الأعلى ، وإدارة في الجنوب يسيطر عليها التيارُ الصدري .

لقد أشّر صعودُ قائمة المالكي تصدعَ هذه الثنائية وأنها لم تعد صالحة أو ذات قيمة بعد الآن .

ـ لقد أصبحت خريطةُ القوى السياسية الشيعية وميزانُ القوى بينها ، بحسب ما أفرزته الانتخاباتُ الأخيرة ، على النحو الآتي :

المالكي

المجلس الأعلى ، التيار الصدري

تيار الإصلاح الوطني (إبراهيم الجعفري)

حزب الفضيلة

ـ القوى السنّية ، كذلك ، اختلفت مواقعُها بعد الانتخابات . وقد كان من نتائج هذه الانتخابات أن ثمة قوتين رئيستين سيطرتا على المجال السنّي ، هما : جبهة التوافق ، التي يقودها الحزب الإسلامي ، و(تجمع المشروع الوطني العراقي) ، الذي يقوده النائب صالح المطلك .

وفي الوقت نفسه ، برزت قوى محلية عربية سنية ، من قبيل قائمة (الحدباء) في الموصل ، التي يبدو أنها كثّفت ووحدّت القوةَ العربية السنّية لمواجهة الأكراد في هذه المحافظة ذات الطابع التعددي ، وبالتالي ، سلّمت قائمتا الحزب الإسلامي والمطلك زخمَ قدرتهما في التعبير عن المصالح

السياسية للعرب السنّة في الموصل إلى قائمة (الحدباء) ، إذ لم يحصل الحزبُ الإسلامي على سوى ثلاثة مقاعد ، في محافظة تعدّ تقليديا من المعاقل الكبرى للأخوان المسلمين في العراق ، في حين لم تحصل قائمة المطلك على أي مقعد .

أما في الأنبار ، فقد نافس (تحالفُ صحوة العراق) قائمتي المطلك والحزب الإسلامي (الذي دخل ، في هذه المحافظة ، في تحالف مع بعض شيوخ العشائر فيها تحت اسم «تحالف المثقفين والعشائر للتنمية») وحصل على المركز الأول فيها ، بما يعني أن الأنبار أطلقت قوة ثالثة ، محلية ، إلى جانب هاتين القوتين ، وذلك بسبب الوضعية السياسية الخاصة التي اكتسبتها ما تُعرف بـ (مجالس الصحوة) بعد مواجهتها لتنظيم القاعدة في هذه المحافظة .

ـ وفي المقابل ، كان من النتائج المهمة لهذه الانتخابات هو أن هناك قوة علمانية وطنية أساسية ، وربما وحيدة ، في المشهد السياسي العراقي ، هي (القائمة العراقية الوطنية) ، التي يتزعمها رئيس الوزراء الأسبق إياد علّاوي .

نقصد بـ (القوى العلمانية الوطنية) ، هنا ، القوى العابرة للطوائف ، فقد ذكرنا سابقا أنه حتى القوى العلمانية في العراق تُعرَّف بشكل طائفي ، على غرار (تجمع المشروع الوطني العراقي) ، الذي يُعرَّف بوصفه قوة سنية ، إذ لم يحصل على أي مقعد إلا في المحافظات السنية . وقد لاحظنا سابقا أن (القائمة العراقية الوطنية) نفسها حققت حضورا في المحافظات السنّية أكثر منه فى المحافظات الشيعية ، إذ أن نسبة ما حصلت عليه القائمة في المحافظات السنّية هي ضعف ما حصلت عليه في المحافظات الشيعية ، على نحو ما لاحظنا ، وقد فسَّرنا هذا بأن التوجهات

السياسية للقائمة تبدو أكثر قبولا في المحافظات السنية منها في المحافظات الشيعية .

لقد أخفقت سائر القوى العلمانية الوطنية («مدنيون» ، وهي تحالف يضم الحزب الشيوعي العراقي والحزب الوطني الديمقراطي والحركة الاشتراكية العربية ، وحزب الأمة العراقية ، الذي يتزعمه النائب مثال الآلوسي ، والحزب الدستوري ، المرتبط بوزير الداخلية جواد البولاني ، وحزب المؤتمر الوطني العراقي ، الذي يتزعمه أحمد الجلبي ، وسواها) في الحصول على أي مقعد في مجالس المحافظات في الانتخابات الأخيرة ، سوى ثلاثة مقاعد حصل عليها الحزب الدستوري في مجلس محافظة واسط .

أما القائمة العراقية فحصلت على ٢٦ مقعدا من مجموع مقاعد مجالس المحافظات البالغة ٤٤٠ ، أي ما نسبتها نحو ٦٪ . وقد قلنا إن هذا الوضع أتاح لها أن تكون بديلا علمانيا جاهزا في حال أراد الناخب أن يصوِّت ضد القوى الإسلامية المسيطرة .

ـ ومع ذلك ، ينبغي أن نلاحظ أن أية قائمة لم تفز بأغلبية مقاعد أي مجلس من مجالس المحافظات ، باستثناء محافظات بغداد والبصرة ونينوى . ومع أن هذه المحافظات هي المحافظات الثلاث الكبرى في البلاد ، أوضحنا سلفا أن عوامل أمنية وسياسية كانت وراء فوز القوائم التي فازت بأغلبية المقاعد في مجالسها . ففي محافظة نينوى ، احتكرت قائمة (الحدباء) المناصبَ الرئيسة في الإدارة المحلية من دون الحاجة إلى أي تحالف ، وذلك بعد أن حصلت على ١٩ مقعدا من مقاعد مجلس المحافظة البالغة ٣٧ . وكذلك في محافظة البصرة ، إذ تمكنت قائمةُ المالكي من تشكيل الإدارة المحلية فيها وسيطرت على المناصب الرئيسة فيها من دون

تحالف ، وذلك بعد أن حصلت على ٢٠ مقعدا من مقاعد مجلس المحافظة البالغة ٣٥ . أما في محافظة بغداد ، فقد احتاجت قائمةُ المالكي إلى تحالف بسيط لتتمكن من تشكيل الإدارة المحلية ، وذلك بعد أن حصلت على ٢٨ مقعدا من مقاعد مجلس المحافظة البالغة ٥٧ .

وما عدا ذلك ، ستضطر سائرُ القوى الفائزة في سائر المحافظات إلى الدخول في تحالفات لتشكيل الإدارات المحلية فيها ، بما يعني أن مجالس المحافظات ستشهد أكثر من قوة متعارضة ، وهي ضمانة لئلا تحتكر قوة كبرى مناصبَ الإدارات المحلية في المحافظات ، على نحو ما كان قبل الانتخابات الأخيرة . وجود قوى متعارضة يراقب ويقيد بعضها بعضا أمر مهم في توفير ضمانة إيجابية ضد الفساد وضعف الخدمات .

تحالف، أم إعادة إنتاج الانقسام؟

غير أن هذه التحالفات ليست مجرد تحالفات مصلحية وقتية الغاية منها تشكيل مجالس المحافظات وتوزيع مناصب الإدارات المحلية ، بل هي جزء من طبيعة حراك ونمو القوى السياسية في العراق .

وفي العموم ، يبدو أن طبيعة التحالفات في مجالس المحافظات ستعيد إنتاج الانقسامات والشقاقات القائمة بين القوى السياسية .

فقائمة المالكي تحالفت ، أولا ، في معظم المحافظات التي فازت بها ، مع (تيار الأحرار المستقل) ، المدعوم من التيار الصدري ، ثم مع (تيار الإصلاح الوطني) ، الذي يتزعمه رئيس الوزراء السابق إبراهيم الجعفري . هذا التحالف بدا للكثيرين غريبا ، ذلك أن الصدريين لم يخرجوا بعد من خصومة وعداء شديدين للمالكي على خلفية خوضه معارك (صولة الفرسان) ، في البصرة وبغداد ، ضد ميليشيا جيش المهدي ، الذراع

العسكرية للتيار الصدري ، في آذار ٢٠٠٨ ، كما أن الجعفري أُقصي من حزب الدعوة بسبب تشكليه (تيارَ الإصلاح الوطني) واحتجاجه على الطريقة التي انتُخِب بها المالكي أمينا عاما للحزب في مؤتمره العام الذي عُقد في نيسان ٢٠٠٧ .

غير أن المعطى المهم ، هنا ، هو ليس تحالف المالكي مع الصدريين والجعفري ، بل عدم تحالفه مع قائمة (شهيد المحراب) ، وهي قائمة (المجلس الأعلى الإسلامي العراقي) ، ففي سائر المحافظات الشيعية وبغداد ، لم يحدث أي تحالف بين قائمتي المالكي و(شهيد المحراب) ، باستثناء ثلاثة تحالفات صغيرة في مجالس محافظات ذي قار وميسان وواسط أدّيا إلى حصول عناصر من (شهيد المحراب) على عدد محدود من المناصب في الإدارات المحلية لهذه المحافظات الثلاث ، في حين أبدت القائمة مرونة في التحالف مع سائر الكتل الممثّلة في مجالس المحافظات التي فازت بها . لقد بدا هذا كأنه محاولة لعزل (شهيد المحراب) ، مما أثار احتجاجا من بعض عناصرها بأن هناك محاولات مقصودة لإقصائه وتهميشه ، وأدّى إلى انسحاب الكتلة من الجلسات الأولى لعدد من مجالس محافظات الجنوب والفرات الأوسط ، التي جرى فيها انتخاب المحافظين ورؤساء مجالس المحافظات وسائر المناصب العليا في الإدارات المحلية فيها[١] .

---

(١) يُنظَر ، مثلا ، تصريح عضو مجلس النواب والقيادي في (المجلس الأعلى الإسلامي العراقي) جلال الدين الصغير ، في : شهيد المحراب : انسحبنا من مجالس المحافظات الجنوبية لنقض الآخرين عهودهم ، الوكالة المستقلة للأنباء (أصوات العراق) ، ٢٠/ ٤/ ٢٠٠٩ ، على الرابط الإلكتروني الآتي : http://ar.aswataliraq.info/?p=140959 ، وكذلك تصريح عضو في كتلة (شهيد المحراب) في مجلس محافظة بابل ، في : ==

إن هذا يعني أن الكتلة السياسية الشيعية الموحّدة ، التي انبثقت أواخر سنة ٢٠٠٤ تحت اسم (الائتلاف العراقي الموحّد) ، وجمعت معظمَ القوى السياسية الشيعية الأساسية ، وخاضت انتخابات ٢٠٠٥ بهذا الشكل ، انتهت إلى تيارات متعارضة ، حاولنا ، هنا بانتظام ، أن نكشف عن هذه التعارضات من خلال المفاصل الأساسية التي تعترضها ، ولا سيما الموقف من المركزية وصيغة الوطنية التي تتبناها . لقد بدأ (الائتلاف) بالتفكك قبل الانتخابات الأخيرة ، وذلك حين خرجت منه قوى أساسية ، من قبيل التيار الصدري وحزب الفضيلة . غير أن هذا التفكك تكرّس في الانتخابات الأخيرة ، إذ دخلت القوى السياسية الشيعية مفردة في كل محافظة . وقد كرّست تحالفات ما بعد الانتخابات التعارضات داخل (الائتلاف) بشكل معلن .

لقد شهدت الأيامُ التي تلت إعلان نتائج الانتخابات دعوات لترميم وإعادة بناء (الائتلاف) ، لعل أبرزها دعوة رجل الدين الشاب مقتدى الصدر ، زعيم التيار الصدري ، إلى ما سماه «تجديد الائتلاف العراقي الموحد»[1] .

== مجلس محافظة بابل ينتخب رئيسا له وشهيد المحراب تنسحب من الجلسة ، الوكالة المستقلة للأنباء (أصوات العراق) ، ١٤/ ٤/ ٢٠٠٩ ، على الرابط الإلكتروني الآتي :

http://ar.aswataliraq.info/?p=139897

(١) جاء ذلك في بيان أصدره الصدر يوم ١٣/ ٢/ ٢٠٠٩ . نقلا عن : الصدر يدعو إلى(تجديد) الائتلاف العراقي مرحبا بالتحالفات ، الوكالة المستقلة للأنباء (أصوات العراق) ، ١٣/ ٢/ ٢٠٠٩ ، على الرابط الإلكتروني الآتي :

http://ar.aswataliraq.info/?p=127615

غير أن هذه الدعوة لا يمكن أن تُفهَم إلا بأنها محاولة من القوى المهزومة ، لا لتحتوي المالكي بوصفه القوة الشيعية الصاعدة ، بل لتتجاوز هزيمتَها عبر كتلة شيعية موحّدة تمثل القوى السياسية الشيعية بنسبية متكافئة ، يمكن أن تستند فيها إلى الطرف الأقوى .

ومع ذلك ، يمثل المالكي الآن الرجل الأقوى في الوسط الشيعي ، وهو الذي سيحدد مصير (الائتلاف) . بمعنى أن أية إعادة صياغة لـ(الائتلاف) ستمر ، أولا ، من بوابة المالكي .

كما إن طبيعة التحالفات في المحافظات السنّية عكست الانقسام بين القوتين السنّيتين الرئيستين : الحزب الإسلامي ، و(تجمع المشروع الوطني العراقي) ، الذي يقوده النائب صالح المطلك . ففي الأنبار ، اختار المطلك أن يتحالف مع (تحالف صحوة العراق) ، ليدعمه في صراعه مع الحزب الإسلامي على الإدارة المحلية في المحافظة ، في حين تحالف هذا الأخير مع بعض القوى المحلية في المحافظة .

وبالمقابل ، تحالفت (جبهة التوافق) في ديالى مع (التحالف الكردستاني) ، ولم تختر أن تتحالف مع جبهة المطلك . وقد كان بإمكان تحالف بين (التوافق) وجبهة المطلك ، لو حدث ، أن يُنتج إدارة محلية يسيطر عليها السنّة في محافظة ديالى . وإذا كانت (التوافق) برّرت تحالفها مع (التحالف الكردستاني) بأنها تريد تشكيل إدارة محلية في ديالى تكون بمثابة (حكومة وحدة وطنية) تعكس الطابع التعددي للمحافظة وتشرك سائر مكوناتها فيها[1] ، فإن هذا التحالف يعكس ـ أيضا ـ عمقَ الانقسام

---

(١) يُنظر : جبهة التوافق : نسعى لتشكيل حكومة (وحدة وطنية) في ديالى ، الوكالة المستقلة للأنباء (أصوات العراق) ، ٢٣/ ٢/ ٢٠٠٩ ، على الرابط الإلكتروني الآتي : http://ar.aswataliraq.info/?p=130015 .

والشقاق بين (التوافق) وجبهة المطلك .

ومن جهة ثانية ، أعلن المطلك أنه سيدعم قائمةَ المالكي في المحافظات التي حصلت فيها على عدد قليل من المقاعد (صلاح الدين ، وديالى ، التي قد تشهد تحالفا بين القوتين الشيعيتين الوحيدتين ، «ائتلاف دولة القانون» و«تيار الإصلاح الوطني») ، فضلا عن بغداد .

هذا التوجه قد يشير إلى شكل جديد من الاصطفافات التي بدأت بالنمو على المستوى الوطني . تتمثل هذه الاصطفافات ، من جهة ، في تحالف يجمع المالكي مع قوى ذات نزعة مركزية (التيار الصدري ، جبهة المطلك ، تحالف صحوة العراق ، قائمة الحدباء ، القوى العربية والتركمانية في كركوك ، . . .) . وقد تكون القوى السنّية عنصرا أساسيا في هذا التحالف ، إذ أنها يمكن أن تدعم المالكي في تحالف وطني واسع ، في مقابل صفقة تحوز فيها على منصب (رئيس الجمهورية) ، الذي يطمح السنة في الحصول عليه . ومن جهة ثانية ، قد يكون ثمة تحالف بين القوى التي تعارض المالكي ، والتي تتمثل في التحالف الكردستاني ، وجبهة التوافق ، والمجلس الأعلى الإسلامي العراقي .

وقد يكون مجلس محافظة بغداد تجسيدا لهذا الشكل الجديد من الاصطفافات ، إذ لم تضع التحالفاتُ فيه القوى الشيعية في مواجهة القوى السنّية ، بل شهد المجلسُ تحالفا ضمّ قائمة المالكي والتيار الصدري وجبهة المطلك .

دمج القوى المعارضة وتحرير قوى ما بعد النزاع

وعلى نحو أوسع من التحالفات ، نستطيع أن نقول إن هذه الانتخابات قامت بتحرير جديد للقوى السياسية ، وذلك عبر ثلاثة مظاهر أساسية :

ـ لقد شهد العراق ، منذ نهاية ٢٠٠٧ ، مجموعة من التحولات الأساسية : التحسن النسبي في الأمن ، انتهاء النزاع الأهلي العنيف الذي شهدته البلاد سنتي ٢٠٠٦ و٢٠٠٧ ، هزيمة تنظيم القاعدة والميليشيات الطائفية ، جدولة انسحاب القوات الأمريكية من خلال الاتفاقية الأمنية وإعلان الرئيس الأمريكي باراك أوباما اللذين تضمنا انسحابا نهائيا من العراق مع نهاية ٢٠١١ ، القدرة المالية الضخمة التي عاشتها البلاد بسبب الطفرة النفطية سنتي ٢٠٠٧ و٢٠٠٨ ، إمكانية تحسن وضع الخدمات في البلاد عبر مجموعة من العقود الاستراتيجية المهمة التي وقّعتها الحكومةُ ولا سيما في مجال الكهرباء ، النشاط الاستثماري العالي الذي تشهده البلاد لعدد من الشركات العالمية ، التقدم الواسع الذي تشهده علاقاتُ العراق الدبلوماسية مع محيطه العربي والإقليمي ، هذا كله فضلا عن صعود قوى معارضة للقوى الطائفية التي سيطرت على البلاد .

لقد عملتَ الانتخاباتُ الأخيرة ، بالقدر المقبول من النزاهة الذي شهدته ، على تكريس فكرة اندحار القوى الإسلامية وصعود قوى تتمحور حول فكرة (الدولة) .

وأوسع من ذلك ، عملت الانتخابات على دمج أكبر للقوى المعارضة للعملية السياسية ، التي أعلن عدد منها بالفعل ، بُعيد إعلان نتائج الانتخابات ، رغبته في العمل السياسي السلمي من داخل العراق بعد استنفاد جدوى العنف المسلّح المناهض للعملية السياسية .

واللافت أن موقف الجماعات المسلحة التي تنشط تحت اسم (المقاومة

العراقية) كان موقفا محايدا من الانتخابات ، فقد رفعت مجموعة من الفصائل (من قبيل الجبهة الإسلامية للمقاومة العراقية «جامع» ، والجيش الإسلامي في العراق ، وحركة حماس العراق ، وكتائب ثورة العشرين) شعار (لا نُشارك ولا نمنع) ، وأعلنت أنها ترفض «العملية السياسية في ظل الاحتلال ، ومن ضمنها هذه الانتخابات ، . . . ولكنها في الوقت نفسه تحترم مَن اجتهد للمُشاركة فيها لتقليل الضرر ومنع تفرد الآخرين»[1] .

وقد برّرت هذه الفصائلُ موقفَها بأن مجالس المحافظات ذات طبيعة «إدارية خدمية ، ولا ترتبط بالاحتلال ، وأنه لا بد من السير فيها لتحصيل المنافع التي حرم منها أهل السنة في المرحلة السابقة»[2] .

ـ لقد لعبت المؤسسة الدينية ، من جديد ، دورا إيجابيا في تحرير الناخبين نحو الانتخابات ، على نحو ما فعل المرجع الشيعي علي السيستاني مع انتخابات ٢٠٠٥ .

---

(١) نقلا عن : الانتخابات ، مَن ظفر؟ ومَن خسر؟ ، على موقع (الموصل) الإلكتروني ، على الرابط الإلكتروني الآتي :

http://www.almawsil.com/vb/showthread.php?t=55302.

ويُنظَر بيان (الجيش الإسلامي في العراق) عن الانتخابات ، في : بيان بخصوص انتخابات مجالس المحافظات ، الموقع الإلكتروني لـ (الجيش الإسلامي في العراق) ، على الرابط الإلكتروني الآتي :

http://iaisite.org/index.php?option=com_content&task=view&id=691

(٢) نقلا عن : بيان من الهيئة الشرعية لجيش المجاهدين بخصوص انتخابات مجالس المحافظات ، الموقع الإلكتروني (منتديات البراق الإسلامية) ، على الرابط الإلكتروني الآتي : http://alboraq.info/showthread.php?t=88162 .

وتحديدا ، كان العلماءُ السنّة أكثرَ حرصا على حثّ الناس على المشاركة في الانتخابات ، ربما لتدارك (خطأ) عدم المشاركة في انتخابات ٢٠٠٥ ، بحسب التقييم السائد في الأوساط السنّية راهنا . يشمل هذا عددا من أبرز علماء السنّة في العراق من الذين عُرفوا بمواقفهم المؤيدة لـ (المقاومة المسلّحة) وأفتوا بتحريم الفيدرالية والاتفاقية الأمنية مع الولايات المتحدة إلى ما ذلك من فتاوى .

لقد أفتى عبد الكريم زيدان ، المراقب العام السابق للإخوان المسلمين في العراق وأحد أبرز علماء السنّة فيه ، قبل أيام من انتخابات مجالس المحافظات ، بوجوب المشاركة فيها . وقال إن هذا الوجوب يأتي من باب أداء الشهادة لله تعالى التي لا يجوز كتمانها . وعدّ زيدان الممتنع عن التصويت من دون «مبرِّر مقبول بموازين الشرع» آثما ، وحرّم التخذيل عن المشاركة ، بل أوجب الترشح لمجالس المحافظات على مَن يجد في نفسه «الكفاءة اللازمة والقدرة على تنفيذ ما تعطيه له هذه العضوية في مجالس المحافظات من صلاحيات»[1] .

كما أجاز عبد الملك السعدي ، الذي رُشِّح لمنصب (مفتي الديار العراقية) سنة ٢٠٠٧ ، المشاركة في الانتخابات «بشرط اطمئنان الناخب من عدم تزويرها كما حصل في انتخابات ٢٠٠٥ واطمئنانه من عدم تدخل المحتل في التأثير على نتائجها» . ودعا السعدي الناخبين «للابتعاد عن اختيار أصحاب المصالح والأجندات المرتبطة بمشاريع إقليمية لا تريد

---

(١) يُنظَر نص فتوى عبد الكريم زيدان على الموقع الإلكتروني لـ (قناة بغداد الفضائية) التابعة للحزب الإسلامي العراقي ، على الرابط الإلكتروني الآتي :

http://www.baghdadch.tv/rep-nsftowa29-1-2009.htm

الخير لهذا البلد»[1] .

وبغض النظر عن الدوافع السياسية وراء مواقف المؤسسة الدينية ، فإنها ـ بالفعل ـ ، وعند هذه الحدود ، مثّلت عتبة إيجابية في دفع الجمهور نحو الوسيلة الديمقراطية ، الجمهور الذي ليس هناك قوة تحرّكه بقدر القوة الدينية . وهذا هو أحد سمات الحالة العراقية .

غير أن المهم في هذه الانتخابات هو أن هذا الدافع الديني لم يُفضِ ، بالضرورة ، إلى فوز قوى دينية .

لقد ثار جدل واسع على وضعية قوى الإسلام السياسي في الانتخابات الأخيرة ، وهل شهدت هذه الانتخاباتُ ، فعلا ، هزيمة للأحزاب الإسلامية ، على نحو ما ساد من تصور . وإذا كان تصوّر هزيمة الأحزاب الإسلامية بُني على النتائج المتواضعة لعدد من القوائم المرتبطة ببعض هذه الأحزاب ، وفي صدارتها قوائم (شهيد المحراب) المرتبطة بـ (المجلس الأعلى الإسلامي) ، و(تيار الأحرار المستقل) المدعومة ممن التيار الصدري ، وحزب الفضيلة ، فإن قوى إسلامية أخرى ، من قبيل الحزب الإسلامي ، حققت نتائجَ مقبولة ، هذا فضلا عن أن القائمة التي حققت

---

(١) نقلا عن : الانتخابات ، مَن ظفر؟ ومَن خسر؟ ، على موقع (الموصل) الإلكتروني ، على الرابط الإلكتروني الآتي :

http://www.almawsil.com/vb/showthread.php?t=55302

كما ترد فتوى السعدي في اتصال هاتفي أجرته معه (قناة بغداد الفضائية) في (نشرة أخبار الظهيرة) يوم ٢٩/ ١/ ٢٠٠٩ . يُنظر : الموقع الإلكتروني لـ (قناة بغداد الفضائية) ، على الرابط الإلكتروني الآتي :

http://www.baghdadch.tv/nashra-midday29-1-2009.htm

الفـوزَ الأول في الانتـخـابات ، وهي قـائمـة المالكي ، هي ائتـلاف أحـزاب إسلامية . وبالمقابل ، لم تحقق أي من القوى العلمانية نتائجَ متقدمة . ومن ثم ، هل يصحّ أن نصف نتـائجَ الانتـخـابات الأخـيـرة بأنهـا هزيمة للقـوى الإسلامية؟

أرى أنه لـم يعـد من الممكـن قـراءة الوضع السـيـاسي في العـراق من خـلال ثنائيـة (إسـلامي/ علمـاني) ، وأن الرهان الـذي يتـضـمنه تجاوزُ هذه الثنـائيـة هو تحـول القوى الإسـلامـيـة نفسـهـا . الـرهان ، الآن ، هو أن القـوى الإسلامية التي تحكم البـلاد منذ سنة ٢٠٠٣ ستشهد تحولا بنيويا عـميـقا ، تعـدِّل (أو تطوي) نظريتَـها في الحكم ، لتـصـوغ نظريةَ حكـم جديدة تلائم الطابعَ الخـاص للعـراق ، من حـيث هو بلد تعـددي ، ذو تأريخ علمـاني ، حافظت المؤسسةُ الدينية فيه على فاصل واضح بينها وبين الدولة ، على العكس من بلد مـثل إيران ، الذي كـانت المؤسـسـة الدينيـة فـيـه عنصـرا حـاسـمـا في تحـريـك تأريخـه ، أو السـعـودية ، التي بُنيت على أسـاس حلف بين السلطة والعقيدة .

وقد يكون المالكي هو أحد العتبات الأولى في هذا الاتجاه .

ـ إن الانتـخابات الأخـيرة عـملت ، جزئيـا ، على تحـرير وصناعـة قوى عـراق مـا بعـد النزاع . وقـد تكون المدخلَ الأول نحـو ذلـك . هذه الصنـاعـة تتمثل في تغير مواقع القوى القائمة قوة وضعفا ، وفي تعديلات أساسية على محتوى عدد مهم منها ، وأيضا ، في تحرير وبناء قوى جديدة ستكون العناصرَ الفاعلة في الفضاء السياسي لعراق ما بعـد النزاع ، بعد أن أدّت كثير من القوى السياسية القائمة وظيفتَها التأريخية ، إذ كانت الأداة التي خِيض بها الجدل والصراع والاحتقان الطائفي ، ومن خلالها تنفس النزاع والعنف الأهليان ، ووجودها كان ممكنا وضروريا في مرحلة النزاع . أما الآن

فقد استنفدت مبرر وجودها التأريخي .

(تيـار الأحـرار المسـتـقل) هو أحـد أهم الأمـثلة على ذلك ، فـهـذا التشكيل ، الذي يُعرَّف بأنه مدعوم من التيار الصدري ، قد يكون الصيغةَ الجديدة والبديلة من التيار الصدري ، الذي كان ـ بصيغته التقليدية ـ عنصرا مهما في الصراع الطائفي . أما (تيار الأحرار المستقل) فهو يُعَدّ ليكون جزءاً من المشهد السياسي لعراق ما بعد النزاع .

هذا التيار يعمل ، الآن ، على إكمال تنظيمه السياسي . وقد يشهد بنية تنظيمية أكثر مما عرفه التيار الصدري تجعله أكثر قربا إلى تنظيم الحزب السياسي[1] .

ومن المتوقع أن تشهد الأيام القادمة صناعة وإعادة صياغة وتحرير كثير من القوى التي لعبت الأدوارَ الرئيسة في مرحلة النزاع الطائفي[2] .

---

(١) نظّم التيارُ الصدري اجتماعا لقياداته في مدينة إسطنبول التركية (١ ـ ٣ أيار ٢٠٠٩) ناقش فيها المستقبل السياسي للتيار . وقد كانت إحدى أبرز المسائل التي أُثيرت في الاجتماع هي تطوير البنية التنظيمية للتيار وإمكانية أن يتحول إلى ما يشبه الحزب .

(٢) شهد الحزب الإسلامي العراقي يوم ٢٤/ ٥/ ٢٠٠٩ انتخابات لقيادته ، أسفرت عن خروج القيادة القائمة ، التي يتزعمها نائب رئيس الجمهورية طارق الهاشمي ، وصعود قيادة جديدة (يُنظَر : بيان رقم ١٧٢ صادر عن الحزب الإسلامي العراقي بشأن إنتخاب المكتب السياسي ، الموقع الإلكتروني لـ (الحزب الإسلامي العراقي) ، على الرابط الإلكتروني الآتي : http://www.iraqiparty.com/statements/2009-5-24/nbh . وقد فُسِّر هذا التغيير بأنه محاولة من الحزب لتغيير وجوه قيادته التي ارتبطت بالنزاع الطائفي الذي شهدته البلاد .

بمثابة خاتمة

. . . وبعد .

يمثل هذا التحليلُ محاولة لفك الاضطراب والارتباك اللذين اتسمت بهما نتائجَ انتخابات مجالس المحافظات ، . . محاولة لتحرير النتائج من الغموض الذي طبعها .

وإنه ، فوق ذلك ، محاولة لمفهمة ما حدث ، فأنا أحد الذين يتصوّرون أن نتائج هذه الانتخابات هي تجسيد لديناميكية قوية ، وغامضة ، وأنها تتضمن إشارات معقّدة لتحولات ضخمة ، لا تظهر إلا بشكل موارِب ، كِسَرا أو شظايا متناثرة .

ومن ثم ، يكون علينا أن نصوغ هذا النثار الغامض من التحولات في مفهوم واضح ، بسيط . وهذه هي ، عادة ، وظيفة المثقفين .

ولكن هذه الوظيفة ، حين تكون جزءا من (وفي قلب) سيرورة تأريخية قائمة ، لن تكون واضحة أو محددة . إنها تمزج بين التحليل والسياسة ، بين البحث والموقف ، بين النظرية والشعور في الإسهام بتحريك التأريخ ، وظيفة يقف أمامها دوما أنها قد تكون ملابسة من ملابسات السياسة .

ببليوغرافيا

- **لكنة هوشيار زيباري** : نُشرت في جريدة ***المدى*** البغدادية ، أيلول ٢٠٠٣
- **المشهد الخلفي للحادي عشر من أيلول** : نُشرت في جريدة ***النهضة*** البغدادية ، أيلول ٢٠٠٣
- **أسماء مدينة** : نُشرت في جريدة ***المدى*** ، أيلول ٢٠٠٣
- **المبادرة المفقودة** : نُشرت في جريدة ***المدى*** ، تشرين الأول ٢٠٠٣
- **ألبوم الحرب وصورة الصحّاف** : نُشرت في جريدة ***المدى*** ، تشرين الثاني ٢٠٠٣ بعنوان (صورة الصحّاف)
- **الدولة ورواية التأريخ الوطني** : يمثل هذا النص جزءا من ورقة قُدِّمت في (مهرجان الحبوبي الأول للإبداع) ، الذي أُقيم في مدينة الناصرية في كانون الأول ٢٠٠٣ . وقد نُشر جزء منه في جريدة ***المدى*** ، كانون الأول ٢٠٠٣
- **فكر ٢٠٠٣** : نُشرت في جريدة ***المدى*** ، كانون الأول ٢٠٠٣
- **ورقة حيدر سعيد والخوف المعنوي** : مقالة كتبها مالك المطلبي تعليقا على مقالة (الدولة والتأريخ الوطني) ، وقد نُشرت في جريدة ***المدى*** ، كانون الثاني ٢٠٠٤
- **عن الدولة الوطنية وثقافتها وأمريكا** : هذه المقالة هي تعليق على مقالة مالك المطلبي السابقة . نُشرت في جريدة ***المدى*** ، كانون الثاني ٢٠٠٤
- **معاقبة قناتي (الجزيرة) و(العربية) ومستقبل حرية الإعلام في العراق** : تناقش هذه المقالةُ القرارَ الذي أصدره (مجلسُ الحكم

الانتقالي) ، في شباط ٢٠٠٤ ، بحظر التعامل مع بعض برامج قناة (الجزيرة) الفضائية . و(مجلسُ الحكم الانتقالي) هو أول هيئة عراقية فُوِّضت بصلاحيات جزئية من (سلطة الائتلاف الموقتة CPA) ، الهيئة التي أدارت العراق في أثناء مدة الاحتلال التي أعقبت حرب إسقاط نظام صدّام ، من أيار ٢٠٠٣ إلى حزيران ٢٠٠٤ . نُشرت المقالة في جريدة *المدى* ، شباط ٢٠٠٤

- **صورة تذكارية لتنوع قابل للاندماح** : هذه المقالة تعليق على صورة تذكارية لقادة الدول الصناعية الثماني الكبرى في قمتهم في منتجع سي آيلاند في ولاية جورجيا بالولايات المتحدة في حزيران ٢٠٠٤ ، التي استضافوا فيها عددا من زعماء الشرق الأوسط ، منهم الرئيس اليمني علي عبد الله صالح ، والرئيس العراقي السابق غازي عجيل الياور ، والرئيس الأفغاني حامد كرزاي . وقد نُشرت المقالة في جريدة *المنارة* التي تصدر في البصرة ، ونُشرت نسخة إنكليزية منها في الموقع الإلكتروني openDemocracy بعنوان (Who "sees" who? An American summit photo in an Iraqi gaze) ، حزيران ٢٠٠٤

- **في مديح الاستقلال** : تعلّق هذه المقالةُ على ما سُمّي في العراق بـ (يوم انتقال السيادة) ، والذي تمثل بتسليم السلطة من إدارة الاحتلال الأمريكي (CPA) ، إلى حكومة عراقية ، وذلك في يوم ٢٨/ ٦/ ٢٠٠٤ . نُشرت في جريدة *المدى* ، ونُشرت نسخة إنكليزية منها في الموقع الإلكتروني openDemocracy بعنوان (Independence Day) ، تموز ٢٠٠٤

- **مجازات تمّوز** : نُشرت في جريدة *المدى* ، تموز ٢٠٠٤

- **ألمانيا حلم عراقي** : كُتب هذا النص مفتتحا لمجلة فكرية كانت تعتزم

وزارةُ الثقافة العراقية إصدارها سنة ٢٠٠٤ ، وقد كان المؤلف مكلّفا برئاسة تحريرها ، غير أن المجلة لم ترَ النور . وقد قُدِّم النص في الحلقة الدراسية ضمن فعاليات الأسبوع الثقافي العراقي في دبي في تشرين الأول ٢٠٠٤ ، الذي نظّمته مؤسسةُ سلطان العويس الإماراتية بالتعاون مع وزارة الثقافة العراقية ، ونُشر النص تحت عنوان (العراق كما نحلم به) في الكتاب الذي أصدرته المؤسسةُ سنة ٢٠٠٥ بعنوان *العراق الحضارة* ، وضمّ أعمالَ الحلقة الدراسية للأسبوع

- **قصور في الرمال ، أمريكا وديمقراطية العراق** : تعلّق هذه المقالةُ على الضغوط التي مارستها الولاياتُ المتحدة على اللجنة التي شكّلها البرلمانُ العراقي لكتابة دستور دائم للبلاد ، وذلك لكي تُنجز مسوّدةَ الدستور في الموعد المحدّد في أواسط آب ٢٠٠٥ من دون أن تلجأ إلى تمديد عملها لستة أشهر بعد هذا التأريخ ، مع أنها تتمتّع بهذا الحق . نُشرت المقالة في جريدة *المدى* ، أيلول ٢٠٠٥

- **. . . وأن ننزع التأريخَ أيضا** : هذه المقالة تعليق على لقاء رئيس الوزراء الوزراء العراقي نوري المالكي في طهران ، في حزيران ٢٠٠٨ ، بمرشد الجمهورية الإسلامية في إيران علي الخامنئي ، من دون أن يرتدي ربطةَ عنق . نُشرت في جريدتي *أوان* الكويتية *والأخبار* اللبنانية ، تموز ٢٠٠٨

- **مثال الآلوسي ، دون كيشوت العلمانية العراقية** : هذه المقالة تعلّق على قرار البرلمان العراقي في أيلول ٢٠٠٨ بتعليق عضوية النائب مثال الآلوسي إثر زيارة قام بها إلى إسرائيل . نُشرت في جريدتي *أوان والأخبار* ، أيلول ٢٠٠٨

- **المجتمعات تعيد روايةَ تأريخها بنفسها** : نُشرت في جريدتي *أوان*

والمدى ، تشرين الأول ٢٠٠٨

- **هنتنغتون وروح أمريكا** : كُتِبت هذه المقالة في وفاة عالم السياسة الأمريكي صمويل هنتنغتون في كانون الأول ٢٠٠٨ ، ونُشرت في *أوان* ، والملحق الثقافي لجريدة *الدستور* الأردنية ، وجريدة *الصباح الجديد* البغدادية ، كانون الثاني ٢٠٠٩

- **مَن يستعمل الماضي؟ وكيف؟** : تناقش هذه المقالةُ الجدلَ الذي أثارته زيارةُ الرئيس الإيراني الأسبق علي أكبر هاشمي رفسنجاني للعراق في آذار ٢٠٠٩ ، ونُشرت في جريدتي *أوان* و*الصباح الجديد* ، آذار ٢٠٠٩

- **وطنية شيعية صاعدة ولا مركزية هادئة ، قراءة في انتخابات مجالس المحافظات في العراق/ كانون الثاني ٢٠٠٩** : تحليل موسّع ، قُدِّم أولا في ندوة نظّمها في عمّان في شباط ٢٠٠٩ (مركزُ الأبحاث العراقية) بالتعاون مع (مركز القدس للدراسات السياسية) ، ونُشر مجزّأً على مقالات عدّة في جريدتي *أوان* و*الصباح الجديد* من آذار إلى تموز ٢٠٠٩ . ونشره (مركزُ الأبحاث العراقية) على هيئة تقرير مستقل ، صدر في بغداد في نيسان ٢٠٠٩

- **شبح المركزية** : يمثل هذا النصُّ الجزءَ الأعظم من المقالة التي نُشرت في مجلة *آفاق المستقبل* ، التي يصدرها (مركزُ الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية) في أبو ظبي ، العدد ١ ، السنة الأولى ، سبتمبر/ أكتوبر ٢٠٠٩ ، وحملت عنوان (العراق أمام «شبح» المركزية) . وقد نُشر جزء منها في مجلة *الأسبوعية* ، التي تصدرها (مؤسسة خندان للبث والنشر) في بغداد ، العدد ٨٨ ، أيلول ٢٠٠٩ ونُشر جزء آخر في جريدة *الصباح الجديد* ، أيلول ٢٠٠٩

ـ **أمة المنتظَر** : هذه المقالة تعليق على حادثة رمي صحفي عراقي بحذائه على الرئيس الأمريكي السابق جورج و . بوش في مؤتمر صحفي في بغداد في كانون الأول ٢٠٠٨ ، نُشرت في جريدة ***أوان*** ، تشرين الأول ٢٠٠٩