

كارولين مرجي صايغ

المرجعية الدينية

الموقف الوطني في العراق بعد 2003

ترجمة

نصر محمد علي

مراجعة

حسن ناظم

مركز الدراسات والبحوث
الاسلامية والسياسية

المرجعية الدينية
الموقف الوطني في العراق بعد 2003

المرجعية الدينية
الموقف الوطني في العراق بعد 2003

كارولين مرجي صايخ
ترجمة: نصر محمد علي
مراجعة: حسن ناظم

الطبعة الأولى، بيروت/ لبنان، 2020

First Edition, Beirut/Lebanon, 2020

© جميع حقوق النشر محفوظة للناشر، ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو جهة، إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله، بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي من أصحاب الحقوق.

Patriotic Ayatollahs

Nationalism in Post Saddam Iraq

By Caroleen Marji Sayej

Originally Published by Cornell University Press.

Copyrights@2018 by Cornell University

This Edition is a Translation Authorized by the Original Publisher.



تنويه: إن جميع الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن رأي كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر.

ISBN: 978 - 1 - 989660 - 82 - 9

كارولين مرجي صايغ

المرجعية الدينية

الموقف الوطني في العراق بعد 2003

ترجمة

نصر محمد علي

مراجعة

حسن ناظم



مركز الرفدين للحوار
Al-Rafidain Center For Dialogue
R. C. D

الفهرس

9	مقدمة المركز
11	توطئة
19	المقدمة
19	صنع العراق وتفكيكهُ
	الفصل الأول: المرجعيات الدينية والكفاح من أجل الحفاظ على الشرعية في المجال العام الجديد
35	
67	الفصل الثاني: السيستاني: حارس العملية الديمقراطية
70	بدء المرحلة الانتقالية
79	صوب السيادة العراقية
87	الانتخابات والدستور الجديد
103	الفصل الثالث: لا مرشدَ إلا السيستاني
129	الفصل الرابع: الهادئون ناشطون
149	آية الله العظمى علي الحسيني السيستاني
159	آية الله العظمى محمد إسحاق الفياض
166	آية الله العظمى بشير حسين النجفي
175	الفصل الخامس: السرديات الطائفية المحلية والإقليمية
184	ردود آيات الله
188	آية الله العظمى علي الحسيني السيستاني
200	آية الله العظمى محمد سعيد الحكيم
205	آية الله العظمى محمد إسحاق الفياض
213	الطائفية والتداعيات الإقليمية البعيدة الأثر: الهلال الشيعي وما وراءه
221	الخاتمة
221	إعادة التفكير في الدين والسياسة
237	المصادر
249	فهرس الأعلام

265.....	مركز الرافدين للحوار (RCD)
265.....	الأهداف
265.....	الوسائل
267.....	إصدارات المركز
267.....	إصدارات قادمة

إلى بناتي: نور وrania
وشريك حياتي: وائل
وإلى الشعب العراقي
عسى أن ينال الأمن والحرية

مقدمة المركز

يوصلُ مركزُ الرافدين للحوار ترجمة الكتب الأجنبية إلى العربية، وقد وقع اختيار المركز هذه المرة على كتاب **المرجعية الدينية: الموقف الوطني في العراق بعد 2003**. وهو من الكتب المهمة التي تناولت دور المراجع الدينيين في النجف الأشرف في مرحلة ما بعد 2003، مؤلفة الكتاب كارولين مرجي صايغ باحثة مرموقة تعمل في كلية كونكتيكوت. والكتاب من إصدارات جامعة بيل الأمريكية ذات السمعة العالمية في مجال العلوم الاجتماعية.

استقصت الباحثة في كتابها هذا مجموعة من المحاور المتعلقة بالدور السياسي للمراجع الدينيين بعد 2003، فابتدأت باستعراض تاريخي موجز للعلاقة بين الشيعة والسلطة على مدى القرون الماضية، ومنها وضع الشيعة خلال الدولة العثمانية، وكيف تمكنت المرجعية من أن تكون مستقلة عن الدولة، ثم تطرقت إلى المبادرات التي أطلقها مراجع الشيعة لتأسيس حكم قائم على الدستور، وخلال استعراضها التاريخي تطرقت إلى تأسيس الدولة العراقية الحديثة، وما رافقها من تهميش للشيعة من خلال سياسة التفرقة التي انتهجها الحكام المتعاقبون على العراق، وصولاً إلى نظام البعث الذي انهار سنة 2003، وتخلل ذلك الحراك الاجتماعي السياسي الشيعي.

شكّل الحديث عن المرجع الأعلى آية الله العظمى السيد علي السيستاني الجزء الأكبر من الكتاب، إذ استعرضت الكاتبة في بداية الفصول مواقفه في مرحلة تأسيس النظام السياسي الجديد بعد 2003، ومنها مطالبته بضرورة إجراء الانتخابات لإتمام عملية كتابة الدستور الدائم للبلاد. وتضمن الكتاب أيضاً آراء المرجع الأعلى فيما يتعلق بموقع الإسلام في الدستور والدولة من خلال البيانات الصادرة منه، أو من خلال الإجابة عن الأسئلة الموجهة إليه.

تناول الكتابُ أيضاً المواقف الإجرائية لبناء الدولة، تلك التي تبناها المرجع السيستاني، ومنها إصراره على محاربة الفساد وضرورة انتهاج النزاهة التي تؤدي إلى تلبية مطالب المواطنين، وحصر السلاح بيد الدولة وصولاً إلى التدخل لمنع وصول بعض السياسيين الذين

رأت المرجعية عدم المصلحة في بقائهم واستمرارهم في الحكم في مواقع سيادية في الدولة. مواقف مراجع الشيعة الآخرين في النجف من مسائل العلاقة بين الدين والسياسة التي ركزت بمجملها على عدم تبني نموذج ولاية الفقيه المتبع في إيران، واتخاذهم خطأً خاصاً بالعراق أيضاً كان مما تناوله الكتاب، فضلاً عن ذلك تناول النشاط السياسي الشيعي التنظيمي إبان حكم صدام حسين والفترة التي سبقتة، ومنها تشكيل الأحزاب والحركات الإسلامية.

كان البعد الدولي حاضراً في الكتاب، فتمثل ذلك بمسألة الطائفية التي اندلعت في العراق، وكان لها صدى في الشرق الأوسط حتى انجرّ بعض زعماء المنطقة للحديث عنها أمثال تصريحات ملك الأردن عبد الله الثاني حول الهلال الشيعي، والرئيس المصري الأسبق حسني مبارك، المشككة في وطنية الشيعة في الدول العربية، وقوبلت هذه المواقف من مراجع الشيعة برفض الخطاب الطائفي، وتأكيد وحدة المسلمين واتفقهم على مبادئ الإسلام الرئيسة.

استعرضت الكاتبة، في الخاتمة، العلاقة بين الدين والسياسة في العراق بعد 2003. فبحثت موضوعاً صياغة هذه العلاقة عند المراجع عبر تنظيمها بصورة فريدة، فهي ليس على النمط الغربي من حيث فصل الدين عن السياسة، وليست من نمط ولاية الفقيه في إيران التي يكون فيها المراجع حكاماً، بل اتخذت وضعاً وسطاً بينهما.

توطئة

بدأت فكرة هذا الكتاب تختمر في ذهني منذ ما يربو على خمسة عشر عاماً. لقد انبهرت أولاً بالدور السياسي للمرجعيات الدينية عندما قمتُ بتدريس منهج دراسي عن إيران في الفصل الافتتاحي في جامعة نيويورك في العام 2002. ومنذ ذلك الحين قمتُ بتدريس إصداراتٍ مختلفة من ذلك المنهج على مستوى الدراسات العليا والبيكالوريوس التي استكشفتنا فيها إنشاء ما يبدو أنها دولة إسلامية، والتوترات داخل الطبقة الدينية بصددها توجه النظام، ووضع تفسيرات دينية مقابلة للإسلام، ومجموعة من الموضوعات المثيرة الأخرى. وأكثر ما لفت انتباهي هو أن العديد من الصحفيين، معظمهم من النساء، تمكّنوا من السفر إلى مدينة قم، وقاموا بمقابلات مع الإيرانيين، وأثاروا أسئلة عن السياسة والجنود والحياة. وقد تمكّن المراسلون المشهورون مثل روبن رايت وإلين سسيولينو وجينيف عبود وجوناثان ليون من الوصول إلى كبار رجال الدين، وكشفوا النقاب عن العلاقات المعقدة والمتوترة التي تطورت بعد ثورة عام 1979. ومما تجدر الإشارة إليه أن سسيولينو قد ربطت في كتابها الموسوم «المرايا الفارسية» قصة رحلتها من باريس إلى طهران بعودة آية الله روح الله الخميني من المنفى. وقد كانت أول امرأة وأول صحفية تقابله. ومن وجهة نظرها، لم يكن لدى الخميني خطة رئيسة للمستقبل، أو مخطط لدولة إسلامية. وخلال رحلتها إلى مدينة قم تحدثت مع طلاب آيات الله العظمى، وذكرت أن ثقافة النظام الديني كانت ديمقراطية، ومن ثمّ لن تدع الزعيم الأعلى يحكم بسلام. وقد همّشت الطبقة الدينية بنحو متزايد في الوقت الذي عزز الخميني فيه سلطته في طهران.

على الرغم من ذلك، فإن وجهات نظر المرجعيات الدينية الديمقراطية هذه عُلقتُ بذهني بعد غزو العراق عام 2003. فلو حاولتُ كتابة هذا الكتاب في ذلك الوقت لكان الأمر مختلفاً وغير مكتملٍ حينها. صحيح أنني كنتُ أشاهدُ في العراق بعضاً ممّا في إيران، كما فعل معظم المحللين، لكن العراق كان أكثر تعقيداً من إيران. فبعد سقوط طالبان في أفغانستان، احتكرت إيران إعلان نفسها «دولة إسلامية»، واحتلّ هذا الموضوع الجزء الأكبر من دأب

محلي السياسة الخارجية الأمريكية التي ركزت على الشرق الأوسط. غير أن العراق ليس إيران. كان لدي الوقت للتفكير في تعقيدات العراق. فقد كان هناك الغزو الذي قاده الولايات المتحدة عام 2003 والاحتلال الذي استمر عقداً كاملاً. كان للعراق أيضاً تركيبة معقدة من الإثنيات والأديان. وكان لطبقته الدينية تجربة مختلفة مع الدولة. كما كان هناك الكثير مما يجب استكشافه بشأن الكيفية التي ستؤدي فيه هذه التعقيدات دورها في الوسط السياسي لحقبة ما بعد 2003.

لقد أتيت لي الفرصة لاستكشاف دور المرجعيات الدينية خلال مشروع كتابي المشترك الأول الموسوم أوراق العراق. لكنني لم أكتشف في ذلك المؤلف سوى قمة جبل الجليد فقط. وقد شرعتُ، في بداية عام 2011، بإيلاء اهتمام كبير لدور آيات الله الأربعة في النجف. وقد بدأت بجمع الفتاوى والخطب والبيانات وجميع التصريحات والتوجيهات المكتوبة الأخرى من لدن آيات الله العظمى عندما بدأ مشروع بناء الدولة. لقد كنت أرغب في توثيق الطرق التي تمكنوا من خلالها من صياغة السرديات التي أحاطت بالوطنية والديمقراطية والطائفية وغيرها من الموضوعات السائدة اليوم. وبالنظر إلى أهمية آيات الله في المجتمع، سعيت إلى توثيق السبل التي أعادوا بها صياغة أنفسهم بوصفهم فاعلين سياسيين ومنتقنين جماهيريين في الدولة الجديدة. وكنت أرغب في تصنيف المجالات التي سيدخلون فيها لتشكيل السياسة والموضوعات التي كان من الصعب اختراقها مثل نبوءة الصراع الطائفي. وبصرف النظر عن النتائج، فإن قدرة المرجعيات الدينية على ملء المجال العام بسيلٍ من الخطابات السياسية المؤثرة البارزة قد حققت غرضاً مهماً. إذ ساعدت سردياتهم، لأنها تكررت كثيراً وكانت مصدراً للإرشادات الأخلاقية ذات السمعة الحسنة في المجتمع، على تنمية الشعور بالوطنية والهوية السياسية التي كانت قد وقفت ضد السرديات الطائفية الصادرة عن أولئك الذين أرادوا إخراج مشروع الديمقراطية في العراق عن مساره. عندما تتكرر السرديات كثيراً فإنها تكتسب قيمة الحقيقة، وقد أدى آيات الله دوراً مهماً في توجيه النقاش وإعادة توجيهه عندما يخرج عن مساره. وفي النهاية، استعمل آيات الله هؤلاء، الذين كانوا يتمتعون بسلطة روحية، قوتهم السياسية غير الرسمية لصياغة العملية السياسية وتوجيهها صوب الديمقراطية التي تركز على أولوية العراق.

ومن هذا المنطلق، فإن الأفكار الواردة في هذا الكتاب ليست شاملة ولا مستنفدة. لقد تابعت البيانات، ولا سيما بيانات السيد السيستاني، رجل الدين الذي له أتباعٌ على نطاق واسع

في العالم. كان يعمل إلى جانب الدولة لضمان ظهور المشروع الديمقراطي خلال السنوات الأولى بعد الغزو. وكان الشخصية البارزة في وسائل الإعلام، مع أنه لم يمنح الصحفيين أيّ حديث تقريباً، وهو الوسيط المفضّل لدى الأمم المتحدة. لقد قمتُ باستعمال الفتاوى، والخطب، والبيانات من آيات الله العظمى الثلاثة الآخرين في النجف، وسيلةً للتحقق من وجهات نظر السيستاني، وكذلك لإعطاء القارئ لمحةً عن الثقافة السياسية الأوسع في العراق. وفي الوقت نفسه، هناك العديد من القضايا البحثية التي يمكن أن تثار في هذا النصّ، مثل النقاشات بين آيات الله العظمى ورجال الدين الأدنى مرتبةً الذين قد يشغلون مواقع في العقود القادمة. وعلى الرغم من اهتمام العلماء والطلاب الشيعة، لم يكن هذا الموضوع بارزاً في قصة بناء الدولة التي أردتُ أن أعيدَ تشكيلها عن العراق بنحوٍ خاصّ، حيث كان آيات الله في صلب هذه العملية. ومن خلال متابعة البيانات، قمتُ بوضع فصول الكتاب التي بُنيت على أكثر النقاشات إلحاحاً، وهي التي كانت تدور بين آيات الله ورجال الدين وأتباعهم والدولة والمجتمع الدولي بنحوٍ أوسع.

وفي سياقٍ إعادةِ بناءِ القصصِ والموضوعاتِ، قمتُ باستعمال مجموعةٍ متنوعةٍ من المصادر والمناهج. فقد اعتمدتُ، على سبيل المثال، على فتاوى السيستاني وبياناته باللغة العربية. معظم الترجمات هي ترجماتي بتصرف للنصوص، كما قمت بمراجعة هذه النصوص بإزاء بعض الترجمات الإنجليزية من الصحف والبيانات التي قدمها رجال الدين إلى وسائل الإعلام التي تمت ترجمتها إلى الإنجليزية. لقد اعتمدت على ترجمة النصوص إلى الإنجليزية فقط عندما بحثت عن سياق حدث تاريخي من مصادر الأخبار العربية على موقع ليكسيس نيكسيس LexisNexis، ووجدت مصادر أخرى مثل تلك الموجودة في الأسوشيتد برس Associated Press لتأكيد المعلومات. فقد تكون الفتاوى والبيانات والتوجيهات الصادرة عن آيات الله العظمى قصيرة، وفي بعض الأحيان يمكن أن تُقدّم من دون سياق. ولإعادة بناء حدث معين، غالباً ما اضطررت إلى تجميع القصة من خلال قراءة تصريحات آيات الله في تلك الحقبة الزمنية، ودراسة الحدث السياسي المعني وقراءة مواد إضافية (عادة في الصحف العربية). وفي كثير من الأحيان تحتاج القصص إلى إعادة بنائها كما هو الحال في أحجية الصور المقطعة. وقد قمت، فضلاً عن دراسة أعمال السيستاني، باستعمال الكتب التي كتبها المراجع الآخرون محمد سعيد الحكيم، ومحمد باقر الحكيم، ومحمد إسحاق الفياض، باللغة العربية. وبالنسبة لمقاطع من تلك النصوص، عملت مع المترجمين ومركز للترجمة من أجل توفير

الوقت والكفاءة. ومن الجدير بالملاحظة، في الوقت الذي كان هناك اهتمام إعلامي كبير بفتاوى السيستاني، لم يكن هناك أي اهتمام علمي سابق بكتابات أي من كبار رجال الدين الآخرين في العراق.

هذا الكتاب في نهاية المطاف هو قصة تدور حول الكيفية التي أعاد بها آيات الله العظمى وضع أنفسهم، من وضع كانوا فيه فاعلين غير سياسيين إلى فاعلين سياسيين بعد سقوط صدام حسين، إلا أنهم كانوا بعيداً عن النموذج الإيراني لحكم الفقيه. وكما لاحظت سوسيسيلينو أن الخميني نفسه عندما عاد لإيران لم يكن لديه فكرة عما سينفذه، أو كيف سينفذه. حالة عدم اليقين هذه نفسها غمرت العراق، غير أن تفاصيل العملية السياسية هناك ستحدث من دون أن يكون آيات الله العظمى في الطليعة. إذ سيكونون مجرد مرشدين يفسحون المجال للناخبين والمسؤولين الحكوميين في العراق بتبني خياراتهم السياسية. إن العلاقة المعقدة بين الدين والدولة ستتكشف في العراق، كما حدث في إيران، أما آيات الله فهم في صلب النقاشات لكن ليس بالضرورة في قمة العملية. يعالج هذا الجانب من السياسة العراقية، الذي لم يحظَ بقدر كافٍ من الدراسة، السرديات المبسطة بشأن العراق، ويسلط الضوء على القضايا الحاسمة المتصلة بالديمقراطية والطائفية والدور السياسي الجديد لآيات الله العظمى، وكل ذلك يجري عبر وجهات نظرهم الفريدة. حتى إن كانت الدراسة عن بلد غير مستقر ذي آفاق ديمقراطية قاتمة، فهي لا تتحدّد بوقت معيّن، لأنها تغطي جانباً محورياً وراسخاً من جوانب النظام السياسي العراقي؛ وهو الكيفية التي تداولت فيها الجهات الفاعلة الدينية المهمة في المجال العام غير الرسمي، وصاغت خطابات سياسية مهمة، وأفرزت نتائج سياسية واقعية في حقبة ما بعد صدام.

إنّ هذا المشروع ليس نتيجة لجهود فردية. بل كان نتاج التفكير النقدي، والمحادثات الممتعة، والعلاقات الكبيرة التي أقمتها مع الآخرين على مدى السنين. وأقرّ بكلّ فخر وتواضع بالعرفان للأفراد والمؤسسات لمساعدتي على السير في هذا الدرب.

لقد تطورت فكرة هذا الكتاب بعد سلسلة من اللقاءات المتميزة مع رئيس القسم السابق بجامعة لونغ آيلاند، جون إيرينبرج. وبعد قراءته لمسودة أولية لمقال اتصل بي ليخبرني بأن لديه خطة لكتاب. وعلى مدار العقد الماضي كان جون على الدوام ناصحاً ومحاوياً وصديقاً. أنا ممتنة غاية الامتنان لنصيحته، واستعداده لقراءة المسودات التي هي أكثر مما يمكن أن يحصى لأنتهي من المخطوطة، وكذلك لإيمانه بي. كما أود أيضاً أن أتقدم بالشكر

لزملائي السابقين في جامعة لونغ آيلاند، خوسيه رامون سانشير وج. باتريس ماكشيري على مساعدتهم في غرس بذور هذا المشروع من خلال تعاوننا السابق بشأن أوراق العراق. كما ساعدني الطلبة الذين قمت بتدريسهم على مدى سنين في صقل أفكارى وإعادة النظر فيها بعد الفصل الدراسي. أشكرهم على المشاركة.

وقد استفدتُ على مدى العقود القليلة الماضية من التوجيهات الممتازة من لدن المرشدين والأساتذة في جامعة نيويورك خلال كلية الدراسات العليا وما بعدها. كما احتفظ للراحل يوسف كوهين بمكانة خاصة في قلبي لسنوات الدعم التي قدمها. وأعزت بكل المحادثات الرائعة التي شاركناها في أثناء وجبات الغداء. وأتوجه بالشكر إلى جون ب. انتليس الذي غرس في نفسي الاهتمام بالشرق الأوسط خلال سنوات الدراسة الجامعية بجامعة فورد هام. كما ساعدتني العلاقات مع الزملاء والأقران لبلوغ القصد. إذ قدم هؤلاء الأشخاص النصيحة، وقرأوا مقترحي ومن ثم قرأوا أجزاء من هذا الكتاب، وقدموا الدعم المعنوي وأشاروا لي بأشخاص وأماكن. كما أقدر الدعم السخي الذي قدمه كل من ماريسا أبراجانو، وسيد علي، وفريال الشريف، وشيتال شهابريا، والراحلة شارين شيورازو، وجوان كريسلر، وماريا كروز-ساكو، ونتالي إتوك، ونويل غاريت، وأفشان جعفر، وأرانج كيشافارزاي، وديفيد ك. كيم، وأندرو لوبيز، ونينا باباثاناسيوللو، وأسلي بيكر، وشيرا روبنسون، وصوفيا الدين، وهاني زبيدة. وللشخصين اللذين لا غنى عنهما في كتابة هذا الكتاب أقول: أنا مدينة للأبد لمايكل غاسبر وإيلين كين لصداقتهما ودعمهما في كل خطوة على الطريق. أنا محظوظة أيضاً لأنني كنت بصحبة زملاء رائعين في قسم العلاقات الحكومية والدولية في كلية كونيكتيكت. وأتوجه بالشكر الخاص إلى ترستان بوردر على دعمها بوصفها رئيسة للقسم وشارون مودي لمساعدتها في الجوانب الإدارية على مدى سنين. أنا ممتنة للغاية للموظفين الرائعين في الكلية على مساعدتهم لي في تسهيل طلباتي، ولاسيما أماندا بارنز وماري إيلين ديشين في مكتب العميد.

أشكرُ عميد الكلية آبي فان سليك على دعمها الحاسم. وأود أيضاً أن أتقدم بالشكر للمنح التي ساعدت على دعم الجوانب المختلفة لهذا المشروع. فقد استفدت في وقت مبكر من سنوات عملي في كلية كونيكتيكت، من منحتين صيفيتين قدمها صندوق جوديت أوباتريني Judith Opatrny Fund للسفر وإجراء البحوث. وقد حصلت على مدى كتابة هذا الكتاب، على تمويل سخي من صناديق المسائل البحثية في الكلية وصندوق تنمية كلية أر اف جونسون R. F. Johnson Faculty Development Fund وصندوق كلية هودجكينز انتنيرد Hodgkins

Untenured Faculty. لقد أتاح هذا الدعم لي الاستفادة من المترجمين الأكفاء زيد العدارية ونادين رشدان. وقد قامت نادين، بنحو خاص، بأفضل مما طلبت بكثير وكانت بمثابة «المُصحح» والمناقش، والمحكّم لي في المنطقة برمتها. فقد كانت قادرة على التدقيق في المكتبات الإسلامية والبحث عن مصادر لي في الأردن، ولبنان، والعراق. كما ساعدتني أيضاً في معاملاتي مع مركز دايموند للترجمة في الأردن. كما ساعدني موظفو المكتبة، وخاصة إميلي إيلوارد، في قسم الاستعارة، في الحصول على النصوص في اللغة العربية التي يصعب العثور عليها.

أودّ أن أشكر باميلاهاج لمساعدتي في الشروع في هذا المشروع. لكن مع ذلك فإن هذا الكتاب لم يكن ليؤتي ثماره من دون الإرشاد التحريري من لدن كريس تونسينغ. إذ إن قدرته على تدقيق النص جعلني متحفزة دائماً للمضي قدماً. وأنا مُمتنة لروجر هايدون في مطبعة جامعة كورنيل لدعمه المبكر والمتواصل لمشروعي ومن ثم اقتناء كتابي. وأتقدم بالشكر للقراء المجهولين في مطبعة جامعة كورنيل، الذين ساعدوني على توضيح أفكارتي وصقلها. وأنا المسؤول الوحيد عن جميع الآراء والأخطاء الواردة في هذا النص.

كانت كتابة هذا الكتاب متواضعة ومفيدة. لم أتمكن من القيام بذلك من دون دعم العائلة والأصدقاء. فخلال المراحل الحاسمة، أمضيت وقتاً كنت بعيدة عن بناتي الغاليات، نور (في السابعة من عمرها) ورانيا (في السنة الثالثة من عمرها). لقد كانوا أكبر المؤيدين لي، يسألونني دائماً عن عدد الصفحات التي كتبتها في يوم معين. فيما كان زوجي وائل سَندي وملاذي. كان يذكرني دائماً بالوصول إلى أعلى فأعلى. لقد أمضى ساعات طويلاً أكثر ممّا يمكن أن يحصى في تسلية الفتيات وخلق شعور بالحياة الطبيعية في منزلنا في الأوقات العصيبة. وأشكر والدي، خولة وسليمان مرجي، لإيمانهما بي وأنا أختار طريقي المهني. لقد كان تشجيعهم ومحبتهم مصدر إلهام لي. وأشكر أشقائي جاكين ومارلين ومايكل على الاستماع إلى محاضراتي العديدة بشأن الشرق الأوسط، وعلى مشاركتهم في نقاشات معي بشأن أكثر المواضيع إثارة للجدل. وأشكر الجميع في عائلتنا الذين ساعدونا مع أطفالنا حيث كنت أعمل لساعات طوال خلال عطلة نهاية الأسبوع من أجل الانتهاء من الكتاب. إذ استعملنا عدداً كبيراً من المربيات ومساعدات للأمهات، ولاسيما لافينيا كاستيلو وكريستينا بيريز لمساعدتنا في قضاء أيام طويلة من العمل. شكر خاص لأليز رون ولوسي بوتشيلي للعب مع فتياتي بهذه الرحمة والمودة. ولطالما تحدثت أنسبائي ناريمان والمغفور له نبيه الصايغ بحماس عن إنجازاتي. لا شك في أن والد زوجي سيكون سعيداً جداً لو شاركنا هذه اللحظة. أخيراً، أدين

بشكر خاص لأصدقائي الذين أعانوني خلال هذا الوقت. فقد قرأ توم وتيري بافير مسودات الكتاب بإثارة ولهفة. لدينا أجمل حي من الأصدقاء الذين أمتعوننا خلال تجمعات الجمعة السعيدة الشهيرة. سمح لي أصدقائي الأعزاء نيروبا سكاران وأماني أبو الحسن بالفرار إلى عالم آخر خارج الأوساط الأكاديمية.



المقدمة

صنع العراق وتفكيكه

أمضى كنعان مكية، وهو أكاديمي وُلد في العراق، عقوداً من حياته في معارضة نظام صدام حسين، واكتسب اعترافاً دولياً لجهوده في الضغط على الولايات المتحدة للتدخل في العراق، أول مرة كانت في العام 1990، والمرة الأخرى في العام 2003. ومن بين مؤلفاته الأكثر شهرة، كتاب **جمهورية الخوف**، الذي كتبه باسم مستعار هو سمير الخليل، خوفاً على حياة عائلته التي لم تزل في العراق آنذاك.⁽¹⁾ وقد رسم مكية، في هذا الكتاب، صورة لعراق صدام بوصفه دولة استبدادية. وعلى مدى العقد التالي، بعد طرد العراق من الكويت وبقاء صدام في السلطة، قام بتوثيق جرائم النظام وتقديم المشورة لأعضاء المعارضة العراقية التي ترعاها الولايات المتحدة في المنفى. ومع استعداد إدارة جورج بوش لغزو العراق في العام 2002، كان مكية صوتاً بارزاً في جعل قضية تغيير النظام «الشيء الصحيح الذي ينبغي عمله» لإنقاذ الشعب العراقي من الاستبداد والظلم.⁽²⁾ وفي اليوم الذي سقطت فيه بغداد، كان مكية مع الرئيس بوش في البيت الأبيض، ونُسبت إليه العبارة التي كثيراً ما ترددت وهي أن العراقيين سيستقبلون الغزاة «بالحلوى والورود».

عاد مكية الظهور في العام 2016 براويته الموسومة «الفتنة»⁽³⁾، التي سعى من خلالها إلى إمالة اللثام عن «المعاني الأكبر والحقائق الأعمق» بشأن مكنن الخطأ الذي حصل

(1) غادر مكية العراق في العام 1968. عاد لمدة وجيزة بين عامي 2003 و2006 ثم غادر لشغل منصب أكاديمي في جامعة برانديز.

See Samir Al-Khalil, *The Republic of Fear: The Inside Story of Saddam's Iraq* (New York: Pantheon, 1990).

(2) Edward Wong, «Critic of Hussein Grapples with Horrors of Post-Invasion Iraq», *New York Times*, March 24, 2007.

(3) صدرت بالإنجليزية بعنوان *The Rope*. المراجع

بعد الغزو عام 2003. وتنطوي الرواية، التي يفصح عنوانها عن إشارة لشنق صدام حسين في العام 2006، على إدانة لزعماء البلاد الشيعة الذين كانوا منفيين في السابق، وبعضهم أصدقاء مقربون منه إبان معارضة صدام، الذين عادوا إلى العراق، وقادوا البلاد إلى شفير الانهيار بفسادهم وحمقاتهم، بحسب رأيه. لكنّ مكية يقول إنه لا يشعر بالندم جرّاء دعمه للحرب؛ لأنّ دعوته استندت بالأساس إلى «جرائم صدام»، لا لأسلحة «الدمار الشامل»، تلك الترسانة غير المشروعة التي زعمت إدارة بوش أنها موجودة في العراق، ولم يتمّ العثور عليها البتة. لكن مع ذلك اعتذر «لإسباغته الشرعية على ثلة من الرجال أثبتوا عدم قدرتهم على حكم العراق». وأردف موضحاً: «لقد سلّم الأمريكيون مقاليد السلطة للقادة الشيعة العرب، وساعدت كتبي ونشاطاتي السياسية في إقناعهم بالقيام بذلك». وفي لحظة أخرى من التأمل والأسى، يقول مكية، كان من السذاجة تصديق أن «الشيعة الذين لم يحكموا العراق، والذين تحتضن ثقافتهم إحساساً عميقاً بالضحية، يمكن أن يتجاوزوا تأريخهم ويتقاسموا السلطة مع الأقلية السننية والكوردية. وأشار إلى عام 2003 بوصفه لحظة انتصار سياسي «تتناقض مع تأريخهم بالكامل». وأعرب عن خيبة أمله جرّاء اعتقاده بأن الشيعة سيتصرفون بشهامة أكبر، كما هو حال مارتن لوثر ونيلسون مانديلا، أو غاندي.⁽¹⁾

وعلى الرغم من بعض الندم الذي شعر به مكية، واصل وصف سياسات العراق بطريقة مبسطة تتميز بالدفاع عن الغزو. فقد كَرّر تصوير الشيعة بوصفهم جماعة متجانسة. واختزل أسباب الكارثة بعد الغزو بـ«القادة الشيعة» في البلاد، الذين لا يستطيعون الخروج من شرنقة «ثقافة الضحية». مع ذلك، لا تُحدثُ قصّتهُ فرقاً ذا بال. إذ نحن لا نعرف إلى أيّ من الشيعة قد أشار، فهو لا يصفُ الظروف التي في ظلّها اختيرَ نفرٌ من الشيعة لحكم البلاد، كما يقول. وهو لا يقدم أيّ معالجة بشأن السبب الكامن وراء «حكم» هؤلاء الساسة على نحو طائفي فاسد، الأمر الذي من شأنه تجاوز افتراض أنهم مقيدون بتأريخهم. أمّا لغة مكية نفسها فهي طائفية، إذ يرى الجماعات المتنافسة في العراق، بوصفهم سُنّة، وشيعة، وكورد وليس بوصفهم عراقيين. فهو لا يفكر في إمكان أن تكون

(1) Tim Arango, «Advocating a War in Iraq, and Offering an Apology for What Came After,» New York Times, May 13, 2016. In addition to reviewing Kanan Makiya's *The Rope: A Novel* (Pantheon: 2016), Arango quotes from an extended personal essay that was published in Arabic. It explains Makiya's reasons for writing the novel.

البنى السياسية الخاطئة، لا الخلافات «الطائفية» المتجذرة، هي العقبة الأساسية في طريق العراق المتعثر صوب الديمقراطية.

لقد قمْتُ في هذا الكتاب بمهمة التدقيق في تلك البنى السياسية، كما يتضح من وجهة نظر مجموعة من الفواعل الذين لم يحظوا بقدرٍ كافٍ من الدراسة على نحو غريب، وهم آيات الله الأربعة الكبار في النجف. ظلَّ كبار رجال الدين الشيعة، ولا سيما آية الله علي السيستاني، الأكثر شهرةً من بينهم، يقدمون باستمرار وجهة نظر غير طائفية في العراق. ففي الأيام الأولى للحرب، ومشروع بناء الدولة الذي تلا ذلك، سُئل السيستاني عمّا إذا كان يجب أن يكون للشيعة مكانة خاصة في الحكومة. كان موقفه، الذي لا نستطيع النظر إليه سوى أنه ذو بصيرة، هو أن «الشيعة يريدون ما يريده جميع العراقيين، هو الحقّ في تقرير مصيرهم». وقال إنَّ موقفهم ليس خاصاً، ولا يختلف عن بقية السكان. وقد صرح السيستاني بدءاً من آذار عام 2003 فصاعداً، بأنه لا يمثل الشيعة فحسب، بل جميع العراقيين في سياق دأبه للترويج لديمقراطية تتمحور حول أولوية العراق. ضمنت مشاركته السياسية، بالقدر الذي استطاع فيه ذلك، نموذج العراق الواحد، عوضاً عن التصنيفات الطائفية، هو البوصلة التي ستحدد النقاش في إطار مصطلحات سياسية شاملة. علاوة على ذلك، حدّر من أنّ أيّ انقسامات بين العراقيين، سواء من خلال التلاعب اللفظي، أو من خلال تشكيل المؤسسات، ستفتح الطريق أمام الآخرين «لإلقاء اللوم» على الشيعة جراء تلك الأحداث. ففي نهاية المطاف الشيعة هم الأغلبية. وتحقيقاً لهذه الغاية، جعل السيستاني وثلاثة من آيات الله العظمى همّهم الأول، ومنذ الأيام الأولى للغزو، الانخراط في خطاب واضح ومستمر وتفاعلي بشأن عملية بناء الدولة. وقد يبدو من الطبيعي أن يكون آيات الله مهتمين أكثر بجماهيرهم من الشيعة، لكنّ الأمر لم يكن كذلك، كما سنرى. إذ كانت رؤيتهم، على خلاف رؤية مكية، تتمحور على أولوية العراق، وتنبأوا بمخاطر الطائفية وحذروا أتباعهم منها.

وقد أولى آيات الله العظمى، في خطابهم السياسي، اهتماماً خاصاً بشأن تصحيح المعلومات الخاطئة بشأن تاريخ العراق والمجتمع العراقي، واقترحوا مسارات للعمل من شأنها أن تمهد الطريق لشكل حكومة يجمع الأطراف كافة، ويبرز أسباب القتال الطائفي وعواقبه التي أصبحت في نهاية المطاف أمراً شائعاً. كان هذا التدخل مهماً، لأنه بناء على سرديات كنتلك التي طرحها مكية، يمكن أن يستنتج المراقبون بسهولة أن الصراع في العراق ولد من رحم خلافات طائفية متأصلة. علاوة على ذلك، ينطوي الإطار الطائفي على فكرة

مؤداهما: إن العقبان التي تعترض الديمقراطية العراقية يمكن اختزالها بعجز الشيعة عن تقاسم السلطة مع الأقليات بسبب إرثهم التاريخي القائم على الشعور بـ«الضحية». لذا فقد أفصح دور آيات الله بطرق واضحة وقوية عن أن السردية الطائفية غير دقيقة.

ومن خلال تحليل كتاباتهم وفتاواهم وبياناتهم وتصريحاتهم وخطبهم في المدة الممتدة من عام 2003 إلى العام 2016، وهي المدة التي كان آيات الله فيها منخرطين في السياسة على الدوام، عكفتُ على شرح تفاعلهم مع الدولة بشأن قضايا مهمة مثل دور الجماعات المتنافسة، والنقاش داخل المكون الشيعي بشأن النهج الديني الهادئ مقارنة بالنهج النشط، وأفكارهم بصدد كيفية تطبيق الديمقراطية في العراق، وأسباب الصراع الطائفي الذي اجتاحت العراق ونتائجه. يوضح التحليل الذي قمتُ به حقيقة مفادها أن المرجعيات الدينية أصبحت في طليعة المثقفين الجماهيريين والجهات الفاعلة غير الرسمية الحاسمة، عوضاً عن حصر أنفسهم في واجباتهم الدينية. وكان المراجع على دراية تامة بالبيئة السياسية التي بموجبها صاغوا توصياتهم السياسية، بدلاً من البدء بمبادئهم الدينية وتطبيقها في السياق السياسي.

يستعرض هذا الكتاب الخطابات القوية لكبار رجال الدين الشيعة والكيفية التي وجهوا فيها الدولة لإعادة الإعمار، ولاسيما خلال مدة من العنف الوحشي المستمر. وتكمن أهميتهم في قدرتهم على التأثير في مسار عمل الدولة. إذ يمكن القول إن السيستاني قد دشّن عملية انتخابية بفتوى واحدة في حزيران 2003. ولولا تدخله لاستُبعد العراقيون من عملية بناء الدولة في السنوات الأولى بعد سقوط صدام. وجعل السيستاني من الضروري للغاية أن يكتب الدستور هيئة منتخبة تستند إلى مفهوم السيادة الشعبية. لا تقيّم هذه الدراسة الأوقات التي كان فيها آيات الله فاعلين في متابعة النتائج السياسية فحسب، بل تلك التي لم يكونوا فيها فاعلين أيضاً. إذ سنرى أن الاختلاف في فاعليتهم كان بمثابة تجسيد للحدود التي فرضوها على أنفسهم، ومصالحهم الاستراتيجية، والواقع السياسي الصعب للعراق الذي مزقته الحرب.

وبمرور السنين، ومن خلال التفاعل مع النظام السياسي، نضجت المرجعيات الدينية إلى جانب النظام نفسه. لذا يقدم هذا الكتاب نافذة على الكيفية التي تطور تفكيرهم خلال مرحلة عصيبة، مرحلة فراغ السلطة في العام 2003، التي أتاحت الفرصة لعدد من الجهات الفاعلة الاجتماعية الجديدة بالظهور. لقد كان الرجال بالزّي الديني، الذين شكلوا مفاجأة لصانعي السياسة الأمريكية والصحفيين والمعلقين في ذلك الوقت، في طليعة السياسات التقدمية في البلاد. فبدلاً من اختيار الدولة، بوصفهم رجال دين يمثلون الأغلبية، أو تشجيع

الطائفية، كان دأبهم ينصبُّ على هدف محوري يكمن في إبقاء مشروع بناء الدولة على المسار الصحيح إلى أقصى حدٍّ ممكن، مع أنهم لم يكونوا جزءاً من العملية الرسمية.

لا تشدّد هذه الدراسة على النتائج بحدّ ذاتها، وليس هدفها قياس حجم الفتاوى أو تسجيل نقاط بشأن المواضيع التي كان فيها آيات الله فاعلين وتلك التي لم يكونوا فيها على ذلك النحو. بل هي تتصل بحقيقة أن الخطاب مهمٌّ بصرف النظر عن النتائج. إذ يخبرنا الخطاب بشي عن الثقافة السياسية التي يعمل في إطارها الأفراد. وهناك قيمة تفسيرية في الأفكار التي غمرت المجال العام وأعيد إنتاجها مراراً وتكراراً، وأفضت إلى أنماط جديدة من التفاعل والرموز السياسية الجديد. وقد ساعد آيات الله على تحديد معايير النقاش من أجل وضع إطار لهذا النقاش.

لقد عرّف ديفيد سنو وروبرت بنفورد التأيير «ظاهرة نشطة ومحددة العملية تنطوي على وجود قوة وتنافس على مستوى البناء الواقعي».⁽¹⁾ يفهم هذان المؤلفان أن للعملية الخطابية وظيفة إستراتيجية؛ لأن اللغة يمكن صياغتها بحيث تناسب احتياجات الفاعلين المعنيين. ففي عراق ما بعد صدام، انخرط السيستاني وغيره في معركة خطابية بشأن الرموز الجديدة للدولة. وكانوا يعتمدون التلاعب باللغة في أوقات الخلاف. فقد كانت اللغة سبيلاً مهماً لتنافس الجماعات في العراق خارج القياسات التقليدية، كالوصول الرسمي للسلطة. برز آيات الله على الساحة في وقت مبكر؛ لأن مهندسي مشروع الدولة الجديدة، وصناع السياسة الأمريكيين، والعاملين معهم من العراقيين المنفيين السابقين، كتبوا عن العراق بعبارات طائفية، وتصوروا دولة قائمة على هذه الافتراضات. كان آيات الله، من خلال الخطب والبيانات القوية، قادرين على منح الشرعية للسرديات المضادة.

ولقد لخص أرييل أهرام قوة الخطاب على أفضل وجه بالقول: «إن التأيير يعمل على تلخيص المواقف الأيديولوجية الواسعة المفضّلة إلى رموز مثيرة للعواطف، ويقدم تفسيرات للعالم التي تضع المسؤولية وتقترح مسارات للعمل».⁽²⁾ وتأسيساً على هذا المنطق، دأب

(1) David A. Snow and Robert D. Benford, «Master Frames and Cycles of Protest,» in *Frontiers in Social Movement Theory*, eds. Aldon D. Morris and Carol McClurg Mueller (New Haven, CT: Yale University Press, 1992), 137.

(2) Ariel I. Ahram, «Symbolic Frames: Identity and Legitimacy in Iraqi Islamist Dis-course,» *Rhetoric and Public Affairs* 11, no. 1 (2008): 116.

آيات الله على إقامة الصلة التاريخية بين الإمبريالية البريطانية والغزو الأمريكي لفهم الظروف الاجتماعية الجديدة للعراق. فعلى سبيل المثال كلما سُئلوا عن رأيهم بشأن المدة التي يجب أن يستمر فيها الاحتلال، أجابوا عادة بالسرديات الطويلة بشأن الاستعمار، وأعلنوا أن الحكومة العراقية تكون «شرعية» فقط عندما تكون «متحررة من التدخل الخارجي». وربطوا بين العراق والأراضي المحتلة، أو بنحو أكثر أهمية، سخروا من السؤال نفسه على أنه سخيف. وقد كان الشيء نفسه ينطبق خلال مدة العنف الطائفي التي بلغت ذروتها في بين عامي 2006 و2007. إذ تعامل كلٌّ منهم مع الأزمة من زاوية خطابية مختلفة. فعلى سبيل المثال، كان السيستاني حريصاً على عدم استعمال كلمة «الطائفية» في البداية؛ لأنه يعلم أن هذه المصطلح سيتكرر في الإعلام بسبب شعبيته الواسعة، الأمر الذي سيجعله مسؤولاً إلى حد ما عن تواتره. وأراد أن يضع الأمور في نصابها عبر الترويج لفكرة مؤداها أن العراقيين لديهم تاريخ طويل من التعايش السلمي المشترك، وأنه من دون «تدخل أجنبي»، يمكن أن يكون هناك تعايش مرة أخرى. وكانت سردية السيستاني مليئة أيضاً بتفاصيل العلاقة بين الصراع الطائفي والمستويات العليا من الفساد الحكومي. وقد ركزت تحذيراته، بعد فتور الانخراط الأمريكي، على ضعف القيادة العراقية. أما آية الله محمد سعيد الحكيم فقد فضل الإشارة، بنحو أكثر تجريداً إلى حد ما، إلى أن الدول الوطنية متعددة الأعراق والأديان هي القاعدة وليس الاستثناء في العصر الحديث. فيما حثَّ آية الله بشير حسين النجفي الأفراد على ألا يسمحوا باستفزازهم للانخراط بالحرب الأهلية. وقد أصدر سلسلة من التصريحات التي سعت إلى كَفِّ اللوم عن السنَّة وإعادة توجيهه إلى القوات الأمريكية بدلاً من ذلك، جراء «الفوضى» التي طالت جميع أنحاء العراق.⁽¹⁾ وقد وصف آية الله العظمى محمد إسحاق الفياض أولئك الذين تورطوا بأعمال عنف «بالإرهابيين»، وطالب بعقوبة سريعة. فيما أظهر السيستاني مزيداً من ضبط النفس، مستخدماً مصطلح «إرهابي» فقط للإشارة إلى تنظيم داعش، بعد أن توقف عند كلمة «المنحرف» لنتعت أبي مصعب الزرقاوي، زعيم تنظيم القاعدة في العراق. أما النجفي، الذي وصل إلى جمهور أوسع، دعا جميع العراقيين إلى الوقوف بحزم ضد أولئك الذين قوضوا السيادة العراقية؛ لأن الحرب على الإرهاب كانت معركة نيابة «عن العالم بأسره». وهكذا فعلت خطابات آيات الله، بتعبير أهرام، فقد عكست «تفسيراتهم للعالم»،

(1) Rajiv Chandrasekaran, «Iraq's Shiites Renew Call for Militias; Armed Men on Guard Day After Shrine Attacks,» Washington Post, March 4, 2004.

التفسيرات التي «تضع المسؤولية وتقترح مسارات العمل». وعلاوة على ذلك، فإن هذه الأطر لديها «القدرة على فرض الشرعية أو خلعها عن عمل سياسي معين».⁽¹⁾

يتمتع آيات الله بقدرة خاصة على تأطير الخطاب العام في العراق، حيث يشكل الشيعة 60% من السكان. وآيات الله هم كبار رجال الدين الشيعة الذين وصلوا إلى مواقعهم من خلال عملية صارمة تتضمن مراجعة الأقران، وإصدار الفتاوى، وعدد الأتباع الذين يحتفظ بهم كل رجل دين وكفاءتهم. ويتوقع أن يتبع الشيعة إرشادات آية الله حيّ للحصول على النصيحة في الأمور الروحية وفي حياتهم اليومية. وأصدر آيات الله العظمى الأربعة في النجف بانتظام فتاوى أثبتت أنها قادرة على صياغة إقبال الناخبين على التصويت وفي بعض الأحيان السياسة.⁽²⁾

تتموضع السلطة الدينية في المذهب الشيعي، بالمعنى التراتبي، بالمرجعية. ويشير هذا المصطلح إلى مجموعة الهيئات الفقهية العليا التي تحوز السلطة الحصرية لتفسير الشريعة الإسلامية. تتكون المرجعية من كبار الفقهاء، حالياً هم آيات الله العظمى الأربعة، الذين يرأسون الحوزة والمدارس الدينية في النجف. ويصل مرجع التقليد أو آية الله إلى هذا الموقع من خلال دراسة الفقه، والشبكات الاقتصادية الواسعة والشعبية الاجتماعية. ويعتمد جزء من نجاحه أيضاً على قدرته على جمع الخمس من المصلين. يمنح هذا الالتزام المالي للمؤمنين الشيعة المؤسسة الدينية مصدر تمويل خاصاً بها لإدارة المدارس الدينية بنحو مستقل عن سيطرة الحكومة. وقد تمكنت المدارس الدينية في النجف من الحفاظ على هويتها على مرّ القرون بسبب قدرتها على الحفاظ على استقلالها السياسي والمالي. لقد اعتمدوا على التبرعات الخاصة والضرائب الدينية الإلزامية، على خلاف المدارس السنّية التي تتلقّى الأموال الحكومية. لقد كان استقلال المدارس الدينية كفيلاً بحريتهم الفكرية وحرية حركتهم خارج نطاق الدولة العثمانية.⁽³⁾ عملت هذه العلاقة الاقتصادية على خلق رابطة بين رجال الدين

(1) Ahram, «Symbolic Frames», 116.

(2) لقد أشرك آية الله محمد باقر الحكيم في النقاشات، وقد عاد من إيران إلى العراق بعد مدة وجيزة من الحرب، فقتل في انفجار في ضريح الإمام علي عام 2003. وأخذ في الحسبان آيات الله الذين يقيمون في إيران، ورجال الدين ذوو المراتب الدنيا من أجل إقامة النسب والعلاقات.

(3) For a lengthy discussion of this process, see Yitzhak Nakash, *The Shi is of Iraq* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994), 243–44.

والأتباع، ويمكن أن تحدد مدى جاذبية المدرسة الدينية. إذ كلما زاد عدد المدفوعات التي يجمعها آية الله، زاد ثراء المدرسة الدينية وتأثيرها أيضاً. وهذه العلاقة تترجم إلى قوة سياسية. فيسعى الأتباع للحصول على المشورة بشأن المسائل السياسية من آيات الله الذين يلتزمون به. يدرك آية الله على الدوام، على وفق احتياجات جمهوره، القضايا الاجتماعية والسياسية في عصره. فعلى سبيل المثال، لدى السيستاني عادة يومية تتمثل في قراءة الصحف العراقية والإيرانية البارزة. ويستمتع للبت الإذاعي لهيأة الإذاعة البريطانية BBC. ويحاول الحصول على معلومات مباشرة بشأن القضايا الإقليمية والعالمية من مستشاريه الموثوق بهم. كما ويتشاور مع آيات الله العظمى الآخرين في النجف، مع أن قراراته بشأن القضايا السياسية والاجتماعية الرئيسة تعد نهائية.⁽¹⁾

ويتمتع السيستاني اليوم كما هو الحال قبل عام 2003 بأكبر عدد من الأتباع مقارنة بأي آية الله شيعي، ويمتد إلى ما وراء حدود العراق. لاتوجد طريقة لتقصي أعداد أتباع آية الله معين لأن هذه القرارات شخصية والشبكات عابرة للوطنية. إذ يمكن للشيعية في الكويت أن يتبعوا آية الله من لبنان، كما يمكن للشيعية في باكستان إتباع آية الله من العراق. يتم إجراء التقديرات من خلال جمع الضرائب الدينية وتنظيم الحج الشيعي. وتأسيساً على هذه الحسابات فان مايقرب من 80 بالمائة من إجمالي الشيعة يتبعون السيستاني⁽²⁾. وهذه حقيقة جديرة بالملاحظة نظراً لأن السيستاني كان قيد الإقامة الجبرية كما تم منعه من التدريس لأكثر من عقد من الزمان أبان حكم صدام. وكانت له مدرسة دينية إلا انها ألغيت.

لقد كان هناك عنصر مواز آخر دخل للمعادلة، وهو أن الأحداث في إيران سيكون لها تأثير على العراق. إذ ان السيستاني كان قادراً على الصعود ليس بالمقارنة مع آيات الله الثلاثة الآخرين في العراق فحسب، بل انه كان قادراً أيضاً على أن يحتفظ بمكان مهم لنفسه ولمدينة النجف بسبب تراجع تأثير الخميني. فبعد وفاة آية الله الخميني عام 1989، كان هناك عدد

(1) Mehdi Khalaji, The Last Marja: Sistani and the End of Traditional Religious Author-ity in Shiism (Washington, DC: Washington Institute for Near East Policy, Policy Focus #59, 2006), 12.

(2) Ibid., 6.

يتم تنظيم الحج الشيعي من قبل رجال الدين المحليين، الذين تتمثل وظائفهم بتتبع قوانين الحج ومدوناته. كما يقومون أيضاً بطرح الأسئلة المتصلة بالطقوس والإشراف على عملية عالية التقنية الأمر الذي يساعد على حساب عدد الأتباع الذين يتبعون كل آية الله.

قليل من رجال الدين على استعداد لاتباع تفسيره للدولة. إذ أجبره استهداف رجال الدين في قم، إيران، وإنشاء محكمة خاصة لرجال الدين، على ترقية علي خامنئي، وهو المرشد الأعلى الحالي لإيران، السريعة إلى آية الله، خلافاً للتقليد، إذ أنه مجتهد من المستوى المتوسط (دكتوراه في الشريعة الإسلامية). وانقسم رجال الدين بشأن ما إذا كان ينبغي عليهم إتباعه، فيما كافح الشيعة العاديون للاعتراف به بوصفه عالماً دينياً بارزاً. وعندما انتقد السيستاني الأنموذج الإيراني ونأى بنفسه عنه زادت مصداقيته وأتباعه. إذ ستكون هذه السردية التي تتمحور على أولوية دولة العراق ولا تلتزم الأنموذج الإيراني عماد فلسفة السيستاني لحقبة ما بعد صدام.

وتساوفاً مع شعبية السيستاني وحضوره، فقد حظي باهتمام خاص في هذه الدراسة. فهو آية الله الرئيس، لكن ليس الوحيد، في طليعة التفاعل مع صناعات السياسة الأمريكية في المقام الأول ومن ثم مع السياسيين العراقيين. لقد سلطت الضوء على كتاباته وأفعاله، وبالقدر الذي توفره البيانات قمت بالتحقق منها بإزاء آيات الله العظمى الآخرين لتقديم ملاحظات أكثر عمومية بشأن الثقافة السياسية والدينية في العراق. كان السيستاني مؤثراً جداً بوصفه الشخصية البارزة في وسائل الإعلام الغربية. وهذا يجعله في بعض النواحي حالة خاصة، لكن من نواحٍ أخرى، حالة إرشادية وممثلة للثقافة الأوسع التي يشارك فيها.

وكما سيتبين في الصفحات الآتية، فإن العلاقة بين آية الله وأتباعه معقدة. إذ تفترض الفتوى من الناحية العملية بأن تكون ملزمة لأتباعه، إلا أنها لا تعمل دائماً على هذا النحو. إذ من الشائع أن يصدر آية الله فتوى ويترك لأتباعه أمر تحديد مدى قابلية تطبيقها في حالات محددة. فإذا ما قرر آية الله، على سبيل المثال، ان الكحول ممنوع، فإن العبء يقع على عاتق المقلد للتأكد من جميع السوائل المستهلكة خالية من الكحول. أي أنها تنطوي على الشعور بالمسؤولية الشخصية. لنأخذ مثلاً آخرًا من السياسة العراقية المعاصرة، ففي 3 حزيران عام 2012 أصدر آية الله العظمى كاظم حسين الحائري، الذي يتخذ من قم بإيران مقراً له، فتوى تحظر التصويت للمرشحين العلمانيين. وقد أعلن الحائري أن فتواه ملزمة لجميع أتباعه وتطبق ليس فقط على الانتخابات العراقية القادمة بل على جميع المؤسسات الحكومية العراقية أيضاً. إلا ان رجل الدين الشعبي مقتدى الصدر، أحد الأتباع العراقيين البارزين للحائري، رفض الفتوى لأنه «من المستحيل الفصل بين العلمانيين والإسلاميين». وقال الصدر أنه سيبحث عوضاً عن ذلك عن توجيهات من آية الله العظمى السيستاني أو آية

الله العظمى الفياض بصدد هذا الموضوع لأن «هذه السلطات تصدر فتاوى لصالح العراق وليس لصالح بلدان أخرى».⁽¹⁾

ولكن بنحو عام، كانت الفتاوى المتعلقة بالعملية الانتخابية في عراق ما بعد صدام أكثر فاعلية من تلك التي دعت إلى إنهاء القتال الطائفي. سبب هذا التباين يعود إلى حد ما إلى حجم المخاطر. إذ تقل فرص فاعلية الفتاوى التي دعت إلى الهدوء في خضم حرب أهلية مقارنة بالفتاوى التي تجعل التصويت التزاماً على الجميع أو الفتاوى التي تدعو إلى مقاطعة العملية السياسية حتى إجراء انتخابات شرعية. كما يجب أيضاً فهم فاعلية الفتوى في سياق أصولها التاريخية والغرض المقصود منها، وكذلك النظر في الكيفية التي تغير فيها هذا الغرض في الوقت المعاصر.

لقد أسس فقهاء الشيعة، في القرن السادس عشر، مفهوماً جديداً بشأن العلاقة بين قادة المجتمع والمصلين. إذ يتعين على المصلين أما الوصول إلى أعلى مستوى من الاجتهاد (التفكير المستقل) أو إتباع شخص حصل على هذا المستوى من التعليم. هذه كانت نظرية التقليد (الاقتداء). عد الشيعة العاديون رجل الدين في منطقتهم الذي وصل إلى أعلى مستوى من الفقه الشيعي بوصفه مرجعهم للتقليد (مصدر للاقتداء). وقد اكتسب الفقهاء أتباعهم في المقام الأول من خلال تفسيراتهم الدينية وقيامهم بجمع الضرائب نيابة عن الإمام الثاني عشر المختفي، الذي يُعتقد أنه سيعود ذات يوم ليحكم المجتمع. الترتيب كان شخصياً للغاية ويختلف في تفاصيله من مكان إلى آخر. ويقول مهدي خلجي في سياق تتبعه لتطور المرجعية، أن تحولاً حدث منذ ثلاثينات القرن التاسع عشر عندما أتاحت الاتصالات والنقل الحديثة للزعماء الشيعة المحليين بأن يصبحوا عابرين للحدود الوطنية. إذ تم تشكيل شبكات رعاية عالمية أتاحت لآيات الله توسيع التمثيل والنفوذ في المدن الكبرى في جميع أنحاء العالم.⁽²⁾

(1) Oudai Hatem, «Muqtada al-Sadr Ignores Fatwa Against Secularist Candidates», Al-Monitor, June 4, 2012.

برزت النجف، العراق في منتصف القرن الثامن عشر. فيما بدأت قم، إيران، بتحدي النجف على الزعامة في أواخر القرن التاسع عشر. واستمر التنافس إلى اليوم.

See, for example, Augustus Richard Norton, «Al-Najaf: Its Resurgence as a Religious and University Center», Middle East Policy 18, no. 1 (2011): 134.

(2) Mehdi Khalaji, «The Future of the Marjavia: How Will the Leadership of the Shiite Community Evolve in the 21st Century?» Majalla, April 3, 2012: 2.

وقبل ظهور الدولة الوطنية كان لعلماء النجف أدوار سياسية فاعلة كانت تظهر في إطار جلسات تسمى المجالس أو الدواوين. وغالباً ماكانت هذه الجلسات تتضمن مناقشات حية بشأن القضايا السياسية والاجتماعية ذات الصلة في ذلك الوقت. كما كان للجلسات أيضاً وظيفة مهمة في حل النزاعات وكانت كذلك القاعدة التي يتم من خلالها التخطيط لأحداث سياسية مهمة.

وقد أدى آيات الله في أواخر القرن التاسع عشر دوراً سياسياً أكبر في مرحلة أكبر، إذ اتخذ آيات الله إجراءات لمقاومة الزحف الاستعماري الغربي على أراضي المسلمين وفساد الزعماء السياسيين المسلمين. ومن الأمثلة على ذلك فتوى آية الله حسين الشيرازي في العام 1891 والتي حظرت تعاطي التبغ. وقد جاء هذا الحكم رداً على قرار الشاه القاجاري في العام 1890 القاضي بمنح امتيازات تجارية بريطانية التي تضمنت حقوقاً حصرياً لصناعة التبغ الإيرانية. وقد منحت حكومة القاجار العديد من التنازلات للبريطانيين والروس مع تزايد الوجود الأجنبي في إيران. كان التجار المحليون أكثر عرضة للمنافسة الأوروبية. كان امتياز التبغ أمراً حساساً بنحو خاص لأن المحصول كان محلياً، ويتم استهلاكه على نطاق واسع في إيران، وكذلك لأنواعه الخاصة المرغوبة للغاية. قاد فئة التجار الاحتجاجات الجماهيرية على أساس برنامج وطني. وقد عملت فتاوى الشيرازي اللاحقة، التي دعت إلى مقاطعة التبغ، على توحيد التجار والطبقة الدينية في محاولة للحد من قوة الشاه وحماية المصالح الوطنية من الهيمنة الأجنبية. وقد تخطى الدعم الشعبي الساحق لمقاطعة التبغ خطوط الفصل الطبقي والمستوى التعليمي.

وبحلول مطلع القرن العشرين، شكلت القوة السياسية لرجال الدين تحدياً خطيراً للسلطات في كل من إيران والعراق. فقد كان آيات الله لاعبين رئيسيين في الثورة الدستورية في إيران عام 1905 وفي ثورة عام 1920 ضد البريطانيين في العراق⁽¹⁾. لقد تغير دور آية الله. إذ لم يعد مجرد فقيه يعمل على تسوية الخلافات الشرعية وإبداء الرأي في قضايا السلوك الشخصي، إذ بات المرجع أيضاً بمثابة المرشد في الحياة السياسية والاجتماعية.

ومن المفارقات أن التغيير التكنولوجي نفسه الذي أتاح دوراً سياسياً وطنياً عابراً للوطنية لآيات الله قد أسهم أيضاً في تقويض سلطتهم التي لاجدال فيها في صفوف أتباعهم. إذ يطبع

(1) Nakash, The Shi is of Iraq, 246-47.

الأتباع اليوم آيات الله بنحو انتقائي، كما اختار الصدر أن يفعل بموضوع الانتخابات العراقية عام 2012. كما يمارسون دوراً كبيراً في تشكيل العلاقات مع قادة مجتمعهم الديني⁽¹⁾. إذ يجذب الأتباع إلى المنظمات الدينية والسياسية خارج نطاق المرجعية. إذ ظهرت في العراق بعد عام 2003 أشكال جديدة من السلطة بالتوازي مع آيات الله، الأمر الذي أدى في بعض الأحيان إلى تحدٍّ واضح لسلطتهم وشرعيتهم.

وقد أكد مهدي خلجي أن المراجع (آيات الله) قد فقدوا احتكارهم للمؤسسات الدينية وأن رجال الدين المؤثرين، الذين هم ليسوا مراجع، إلى جانب الإسلاميين الراديكاليين من خارج المؤسسة الدينية، سيكونون قادرين على إدارة المؤسسات الدينية من دون أن يكون المراجع وسطاء. وتساوفاً مع ظهور أشكال جديدة من السلطة، فقد نظر مهدي إلى المراجع بوصفهم «الممثلين الرئيسيين للإسلام المحافظ. كما توقع أن يغدو الخطاب الديني للمراجع أقل جذباً للطبقات المتوسطة والعليا وكذلك الشباب، إذ سيسعون إلى اختراع نمط تدينهم الخاص. ومن المرجح أن يظل المراجع من وجهة نظره أنموذجاً للشيعية الذين يلتزمون «بالنسخة غير المكتملة من الفقه الشيعي»⁽²⁾. وعلى الرغم من أنه سيكون هناك مجال أكبر للتفسير الديني من دون أن يكون آيات الله بوصفهم الوسطاء الرئيسيين، تظهر بيئة ما بعد 2003 أن آيات الله على دراية تامة بهذا الاحتمال. بإزاء ذلك انخرطوا بعملية صارمة لاكتشاف الذات. وقاموا بتحديث مؤسستهم مراعاة لاحتياجات هذا الجمهور على أمل أن يتمكنوا من الاحتفاظ بأتباعهم وكذلك لمواصله استقطاب أشخاص جدد. في الحقيقة، إن نشاطاتهم السياسية في العراق من العام 2003 إلى العام 2016 واستعمالهم لمؤسستهم الدينية على وفق المصطلحات الحديثة، ولاسيما أنهم تبنا بنية دولة مدنية وأكدوا التزامهم بالهوية الوطنية العراقية، ما هي إلا دليل على وعيهم بتغير الوقت ورغبتهم المشاركة فيه.

لقد شعر السيستاني وآيات الله العظمى الآخرون شعوراً قوياً بالإلحاح. إذ إنَّ دأبهم للحفاظ على مكانتهم يجد جذوره في الهجمة الي منها صدام ضد المؤسسات الشيعية وصعود قم بوصفها مركزاً للتعليم الشيعي برعاية إيران. إذ كان هناك بضع مئات فقط من الطلاب في النجف وقت الغزو الأمريكي. وقد أدرك آيات الله الحاجة إلى إعادة تشكيل

(1) Khalaji, «The Future of the Marjaya», 3.

(2) Ibid., 2.

مؤسسة الحوزة لجذب الشيعة الشباب الذين يبحثون عن تعليم ديني يناسب العالم المعاصر. كما يجب أن تكون رسالتهم جذابة وشاملة للعديد من العراقيين غير الشيعة.

إنّ حدود تأثير آيات الله بعد عام 2003 إلى حد كبير لايعود إلى الظروف التاريخية فحسب، بل للخيارات الواعية أيضاً. إذ قرر آيات الله منذ الوهلة الأولى أنهم سيعملون بوصفهم «مرشدين» - مرشدين فقط - في تناقض صارخ مع الأنموذج الخميني لولاية الفقيه، الذي وضع آيات الله في صلب السياسة الرسمية وفي الواقع، في التفاصيل الجوهرية للحكومة. فيما لم يقصد آيات الله البتة إقامة علاقة مع أتباعهم على غرار العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

هذا الكتاب يميز بين السياسة الرسمية وغير الرسمية. إذ إنّ هناك قدرًا كبيراً من الدراسات الموجودة في دراسات الشرق الأوسط تركز على السياسات الرسمية، وسلطان الملوك، والرؤساء، والبرلمانات، والجيش. لكن بنحو آخر كان هناك عمل متنام كُرس لتوسيع نطاق تعريف المشاركة السياسية في سبيل التعرف على الممارسات السياسية المهمة التي قد تمر من دون أن يلاحظها أحد. وتتناول هذه الدراسات الحديثة فواعل (أو جهات فاعلة) مثل النقابات العمالية، والجماعات النسائية، ومنظمات المجتمع المدني. وفي السنوات الأخيرة أكد العلماء على ضرورة الجمع بين المجالين الرسمي وغير الرسمي، اللذان غالباً ما تمت دراستهما بنحو منفصل. ولم يتم دراسة المؤسسات غير الرسمية بنحو كاف، ومن الواضح أن لها تأثير على الدولة بنحو متزايد، مثل تشكيل الائتلافات والتوسط في الصراع. ان العمل غير الرسمي في الواقع هو أكثر أشكال المشاركة السياسية شيوعاً في الشرق الأوسط، نظراً لهيمنة الأنظمة الاستبدادية على المنطقة لمدة طويلة. وكما لاحظ كوينتان ويكتوروفيتش وسهي تاجي فاروقي، فإن المشاركة في الشرق الأوسط تنطوي على «صراعات تكافلية بشأن القواعد التي توجه الحياة اليومية» وتجعل من «السياسة والحكم أوسع بكثير من أن تقتصر على الدولة»⁽¹⁾. ومن المستغرب أن آيات الله غائبون عن هذه الدراسات، في الوقت الذي كانوا فيه فواعل سياسيين غير رسميين مهمين للغاية. وفي الواقع يعد تحليل دورهم أمراً «أساسياً

(1) Quintan Wictorowicz and Suha Taji Farouki, «Islamic NGOs and Muslim Politics: A Case from Jordan», *Third World Quarterly* 21, no. 4 (2000): 688, as quoted in Laila Alha-mad, «Formal and Informal Venues of Engagement», in *Political Participation in the Middle East*, ed. Ellen Lust-Okar and Saloua Zerhouni (Boulder, CO: Lynne Rienner, 2008), 43-44.

لفهم شامل للعلاقات بين الدولة والمجتمع في عراق اليوم»، وهو وضع ما بعد الاستبداد الذي نتوقع فيه تأثيراً قوياً خلفته الثقافة السياسية الاستبدادية على المشهد السياسي⁽¹⁾.

ففي أعقاب سقوط صدام، ألقى الاحتلال الأمريكي بظلاله شديدة الوطأة على مسارات عمل آيات الله المحتملة. لم يقم آيات الله بشن تمرد أو القيام بانقلاب. في الواقع لم يرغب رجال الدين في الانضمام إلى النظام السياسي الرسمي الذي ظهر. إذ لم يك لديهم برنامج للثورة لا إسلامية ولا غير ذلك وليس لديهم النية لإيجاد مكان لأنفسهم في بنية الدولة الجديدة.

لكن عوضاً عن ذلك اضطلع آيات الله بدور غير رسمي مهم عبر جميع مراحل عملية بناء الدولة. إذ بات آيات الله سياسيين بعد عقود من تبني النهج الهادئ. لقد كانوا قادرين على تشكيل «شبكات من المساعدة الذاتية» التي أدت وظيفة توفير المعلومات وقدموا «القنوات لمعارضة السلطات» أو على الأقل «شكلوا مصادر للتضامن»⁽²⁾. ودعوا إلى الاحتجاجات وناشدوا الهيئات الدولة للحصول على النفوذ على حساب قادة الدولة عندما كانت الضغوط المحلية غير كافية. لقد حاولوا تعظيم قدرة الجماهير في التأثير على النتائج السياسية. لقد تصرفوا بوصفهم وسطاء بين الفصائل العراقية. وقد قدم آيات الله العراقيون إسهامات مهمة في تشكيل الهوية الجماعية في العراق، من خلال خطابهم الذي دأب على إيجاد «تصور وجود أمة».

كان هدفهم التنافس على اللغة والرموز المستخدمة في صياغة بنية الدولة الجديدة. ومن خلال بقائهم خارج الدولة نفسها فقد حازوا على الأفضلية على حساب السياسيين الذين كان عليهم مواجهة انتقادات مستمرة من الصحافة وعبر آليات المساءلة الرسمية للانتخابات. وبسبب طبيعة المؤسسة الشيعية الرسمية التراتبية، كان آيات الله أكثر ارتباطاً بالمجتمع مقارنة بالدولة، وكانوا حريصين على عدم عبور هذا الخط.

وفي الواقع أن ما يلفت النظر بشأن موضوع آيات الله هو أن قوتهم مستمدة من قدرتهم على التنظيم جنباً إلى جنب مع الدولة وفي الحوار مع الدولة. إذ حافظوا على قوتهم على

(1) Holger Albrecht, «The Nature of Political Participation,» in Lust-Okar and Zer-houni, Political Participation, 15.

(2) Alhamad, «Formal and Informal Venues,» 40-41.

وذلك بسبب أنهم اختاروا ألا يكونوا جزءاً من عملية بناء الدولة. ومن خلال البقاء على مسافة من النظام وعدم الانغماس في تفاصيل الحكومة وعدم ربطها بمطالب شركاء التحالف، تمكن آيات الله من انتقاء واختيار الوقت الملائم والكيفية التي يتدخلون فيها.

لقد كان آيات الله، الذين يمثلون جيلاً من رجال الدين الموثوقين الذين تدرّبوا في النجف، يعملون ضمن مؤسسة تراتبية، وكانت لديهم القدرة على تقديم الإرشاد التقليدي لأتباعهم، الأمر الذي زاد من ثراء النقاش السياسي بعد سقوط صدام حسين. ومع ذلك أظهروا سلاسة وطلاقة في الخطاب السياسي الذي جعلهم «عصريين» تماماً ويتماشون مع التطورات المعاصرة.

وكان آيات الله قادرين، على الرغم من العديد من النكسات، على توليد لغة جديدة بشأن التنمية الوطنية العراقية التي أشارت إلى الماضي الاستعماري وروجت لهوية وطنية تتمحور على أولوية العراق بوصفه النموذج الأفضل تناغمًا مع موضوعات التاريخ العراقي. وأظهر آيات الله، في تصريحاتهم، الوضوح في اللغة والبراغماتية في إيصال رسالتهم، أولاً من أجل الوصول إلى صناع السياسة الأمريكية ومن ثم الوصول إلى الفصائل المختلفة التي تعمل على تنفيذ الخطط الأمريكية في العراق. وفي سياق دأبهم لتوليد مجموعة غنية من الأحكام بشأن جملة من القضايا، من الانتخابات إلى القتال الطائفي، أظهروا براغماتية وقدرة شديدة على التكيف مع الظروف بدءاً من الاحتلال العسكري من قبل القوة العظمى الوحيدة في العالم وصولاً إلى التهديد بتقسيم البلاد على يد تنظيم داعش. لقد شجعوا الحوار، وناضلوا من أجل الشفافية ومكافحة الفساد، ودافعوا عن التعايش بين الطوائف الدينية.

ولم تكن مشاركة آيات الله عملاً فكرياً مجرداً بل كان تفكيراً سياسياً عملياً واستراتيجياً للغاية. فقد وضع تفاعلهم مع الدولة الأساس لنقاش مهم بشأن التصويت، والديمقراطية الانتخابية، وشرعية الدولة، والاعتراف الدولي من خلال الأمم المتحدة. يفصح هذا الكتاب عن ان الفواعل الدينين (الجهات الفاعلة الدينية) يمكن أن يعملوا، على خلاف المفاهيم الغربية، بوصفهم أدوات للتغيير الاجتماعي، متجاوزين البنى الاجتماعية للطائفية الناجمة عن الاستعمار. ولم يكن آيات الله العظمى في النجف في عراق ما بعد 2003 من مروجي الكراهية التي تعود لقرون خلت، كما افترضت ذلك مسبقاً الأساطير بشأن العراق، بل لعلمهم كانوا المثقفين الجماهيريين الرئيسيين في عصرهم.

الفصل الأول

المرجعيات الدينية والكفاح

من أجل الحفاظ على الشرعية في المجال العام الجديد

كان العراق في مرحلة ما بعد عام 2003 ميداناً جديداً بالنسبة للمرجعيات الدينية والآخرين أيضاً. إذ تمت الإطاحة بدولة صدام حسين الاستبدادية، ولم يكن لدى النظام السياسي الجديد قمع ممنهج للمعارضة. وسرعان ما أدركت المرجعيات الدينية أن احتكارهم التقليدي للتفسير الديني والتوجيهات الأخرى لشيعة العراق قد انتهى أيضاً. إذ أوجد فراغ السلطة فسحة لظهور فاعلين اجتماعيين جُدد تتحدى وضعهم ومكانتهم. وجاءت التحديات-الفكرية، والاجتماعية، والمادية للمرجعيات الدينية من اتجاهات عدة.

أحد هذه التحديات جاء من الإسلاميين السُنّة، بدءاً من الجهود الرامية لتشكيل مرجعية سُنّية مروراً بالإرهاب الطائفي للقاعدة في بلاد ما بين النهرين وانتهاء بظهور تنظيم داعش. إلا أن التحدي الأكبر جاء من صعود الجماعات الشيعية، التي قدمت للشيعة بديلاً عن النموذج الديني التقليدي ووجهت نداءها إلى الفقراء في المدن بنحو خاص. أهم هذه الجماعات تشكلت في ظل قيادة مقتدى الصدر. إذ قدم الصدر رؤية جديدة للقيادة الشيعية خارج الحوزة. وتمكن من الحصول على عدد كبير من الأتباع، وكثيراً تجاوزت مطالبه مطالب المرجعيات الدينية أو تناقضت معها، الأمر الذي شكك، ضمناً على الأقل، في جدوى المؤسسة التي يعود تاريخها إلى قرون خلت.

واستجابة لهذا التهديد الوجودي، دأبت المرجعيات الدينية على الحفاظ على وضعها كأصوات دينية مشروعة على المستوى الشعبي، عملت على سحب قطب الرchy بعيداً عن الإسلاميين السُنّة، الذين كان بعضهم يستخدم لغة المرجعيات الدينية نفسها، ومن ثم قد يعمل على تقويض سلطتها. كانت معركة على عقول الناس، وهو خطاب جديد للتنافس على الشارع.

وكما سيتضح من هذا الفصل والفصول اللاحقة، فإن رجال الدين لم يحاولوا فرض أفكار دينية موجودة على الواقع. إذ كانت أفكارهم الدينية، مراراً وتكراراً، مستمدة من النفعية السياسية أو الحسابات العقلانية. فقد كان يتعين على المرجعيات الدينية التكيف مع السياق المتغير بسرعة، وكانوا قادرين على القيام بذلك، ليس بغض النظر عن تنظيم الحوزة وتراثها المؤسسي، بل بسبب ذلك. واليوم، كما هو الحال في العام 2003، فقد كانت المرجعيات الدينية تتحلّى بالواقعية، والحنكة، وعلى تواصل مع احتياجات الناس. وكما هو حال السياسيين المسؤولين أمام المواطنين، فإن رجال الدين يتكيفون باستمرار مع احتياجات جمهورهم.

إن التحدي الأكبر الذي واجهه شرعية المرجعيات الدينية في عراق ما بعد عام 2003 من داخل المجتمع الشيعي كان غير متوقع. إذ عادة ما قدمت قصة العراق على أنها تنطوي على تحريض السنّة ضد الشيعة، وكان يُعتقد أن هذا الانقسام الأزلي المفترض من شأنه أن يصوغ السياسة العراقية بعد سقوط صدام كذلك. واعتقدت الولايات المتحدة أن بإمكانها إعادة صياغة تلك السياسة من أجل ضبط ميزان القوى الطائفي بنحو صحيح. وإدراكاً منها لتمكن الأغلبية الشيعية (تساوفاً مع الكورد) ضد العرب السنّة، نفذ صناع السياسة الأمريكيون سياسات مثل اجتثاث البعث. لكنّ الأحداث لم تَسِرْ على وفق ما توقعت الولايات المتحدة.

كي نفهم لماذا لم يحدث ذلك، من الضروري بمكان سبر أغوار التأريخ بحثاً عن موقع الشيعة داخل الدولة في أوائل القرن العشرين. وعلى خلاف الإطار الطائفي الذي وجه تفكير الولايات المتحدة، فقد شيد خطاب العروبة المكانة الهامشية للشيعة تاريخياً. إذ عادة ما تم تصويرهم على أنهم دخلاء لأنهم كانوا من «الفرس»، وليس بسبب الاختلاف العقائدي مع أهل السنّة.

وقد كان المذهب الشيعي على الدوام الفرع الأصغر ضمن فرعيّ الإسلام الرئيسيين، إذ يشكل أتباعه أقل من 15% من المسلمين في جميع أنحاء العالم. ونتيجة لذلك، نادراً ما كان علماء الشيعة (خارج إيران) تاريخياً متحالفين مع بُنى سلطة الدولة. ولمّا رزحت الإمبراطوريات الإسلامية تحت التأثير الغربي المباشر، كما في حالة العثمانيين، تمكن علماء الشيعة من العمل بعيداً عن الأنظار الأوروبية. وأسهم ضعف الاهتمام الغربي في بقاء موقع العلماء في حقبة ما قبل الاستعمار بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية. فأتاح وضع الأقلية للشيعة واستقلالهم عن السلطة الإمبريالية تطوير بُنى السلطة التي كان بإمكانها الاستمرار مع رعاية الدولة أو من دونها. كانت الطرق المتباينة للمذهب الشيعي بين العراق وإيران في

القرن العشرين تعكس الخصائص المختلفة للدين والمجتمع بين البلدين في القرون السابقة على تشكيل الدولة الحديثة، وهي الخصائص التي مُؤسست في وقت لاحق. إذ ستفسر هذه الأنماط من الطقوس والتنظيم والممارسات الثقافية سبب عدم استمرار رجال الدين بالعراق بأداء دور بارز في السياسات الوطنية. أصبح الشعب الإيراني من الشيعة إلى حد كبير بعد تبني المذهب الشيعي ديناً للدولة في العام 1501، الأمر الذي ساعد في دعم رجال الدين على نطاق واسع خلال القرن العشرين. فقد مُؤسست ممارسات دينية معينة ترتبط بطبقة رجال الدين، وجُذرت في الثقافة مثل دور طبقة البازار. وأدى ظهور الدولة القومية الحديثة، إلى جانب الطريقتين المختلفين، إلى إضعاف رجال الدين في كل من العراق وإيران. ففي العراق، نجح الزعماء السنّة في القضاء على الكثير من قوة المدن المقدسة التقليدية في النجف وكربلاء بوصفها مراكز للتعليم، وفقدت المدارس الدينية استقلالها الاقتصادي وخضعت لسيطرة الحكومة.⁽¹⁾ وبسبب الافتقار إلى النفوذ السياسي، اضطلع رجال الدين بدور قادة المجتمع، وهو الدور الذي سيقومون به مرة أخرى في العراق بعد غزو عام 2003.

وإبان العهد العثماني، أسست المرجعيات الدينية في العراق مؤسسة باتت موئل أنشطتهم العلمية، وأفكارهم، والأهم من ذلك، السلطة التي كانت محور الحياة الدينية الشيعية. كانت المؤسسة تتمتع بالاكتفاء الذاتي من الناحية المالية، لأنها كانت، عوضاً عن الدولة، مسؤولة عن جمع الزكاة الدينية. واقترن هذا التدبير بالعلاقة التي أسست حديثاً مع أعضاء المجتمع، الأمر الذي أعطى الطبقة الدينية قدراً كبيراً من السلطة على المستوى الشعبي. وهي العلاقة التي لم يستطع العلماء السنّة أن يدعوها أو يؤسسوها؛ لأنهم كانوا متحالفين مع الدولة، التي اعتمدوا عليها في بقائهم الاقتصادي. إذ جعلتهم الروابط الوثيقة مع الدولة ضعفاء ومعرضين للرقابة الذاتية. وبات العلماء السنّة، في معظم الدول الجديدة التي أنشئت بعد سقوط الدولة العثمانية، موظفين حكوميين.

ولم يكن بقاء الحوزة هو ما يسترعي الأهمية فحسب. فقد أوضح إسحق نقاش أن بنية الحوزة تركز على العلاقة التبادلية بين رجل الدين وأتباعه. ولاحظ نقاش أن هذه العلاقة كان لها الكثير من القواسم المشتركة مع الديمقراطية الحديثة: إذ «الناس العاديون أحرار في أن

(1) For a more extensive discussion on how this historical process unfolded, see Yitzhak Nakash, *The Shiis of Iraq* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994).

يُودوا دوراً بارزاً في تقرير من سيتولى السلطة الدينية، وهي السلطة التي يمكن أن تستخدم للرقابة على السلطة التنفيذية وتحميل الحكام المسؤولية».⁽¹⁾ وقد قاد العلماء الشيعة بالأساس، قبل قرن من الغزو الأمريكي للعراق، العديد من الحركات التي دعت إلى الدستورية والحكم البرلماني.⁽²⁾ ولم تقتصر قدرة المؤسسة التقليدية على الدخول في مناقشات معاصرة بشأن بناء الدولة فحسب، بل كانت في صلب ذلك النقاش أيضاً. هذه البنية، الفريدة من نوعها بالنسبة للشيعة، أيدت كذلك المشاركة في العملية السياسية التي ظهرت في العراق بعد عام 2003.

ومنذ نشأة الدولة العراقية، كان الشيعة في الكثير من النواحي يُنظر إليهم دخلاء، وكان هذا الوضع محكوماً بالنظرة القومية وليس الدين. فعلى مدى قرون، من النظام الملكي ومروراً بنظام صدام حسين، شكك حكام العراق مراراً وتكراراً في عروبة الشيعة، وغالباً ما قرنوهم بالثقافة الفارسية وإيران. وقد كانت وسيلةً لتشويه سمعة الشيعة، وتسويغ استبعادهم من الدولة.⁽³⁾

أسست الدولة العراقية الحديثة في ظل الوصاية البريطانية بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية في أعقاب الحرب العالمية الأولى. وقد شجّع البريطانيون، في سياق المجهود الحربي على جبهة الشرق الأوسط، الشريف حسين في مكة على إعلان الثورة العربية عام 1916. وكان أغلبية الثوار من الضباط العرب السنّة في الجيش العثماني. بإزاء ذلك، كان الشيعة العراقيون يعتزون بموقفهم بوصفهم قادة لـ«جهاد» الوحدة الإسلامية (مع العثمانيين السنّة) ضد البريطانيين. ففي نيسان انضمّ الشيعة إلى القوات العثمانية في معركة على بلدة صغيرة تدعى الشعيبية جنوب شرق البصرة، في محاولة لاستعادتها من البريطانيين. وقد فشل الهجوم على الرغم من وجود قوة هائلة من الجنود والتمتعين. لكن مع ذلك أصبحت المعركة رمزاً مهماً لوحدة الإسلامية في الذاكرة الشيعية، فأصدر رجال الدين فتاوى للدفاع عن الإسلام، مع قصص حية بشأن الشهداء والأبطال الذين دافعوا ضد الاحتلال البريطاني.⁽⁴⁾

(1) Yitzhak Nakash, *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006), 6.

(2) For example, Ayatollah Khorasani of Iran was a crucial player in Iran's 1905 Constitutional Revolution.

(3) Nakash, *Reaching for Power*, 72.

(4) *Ibid.*, 36-38.

وقد فشلت الثورة العربية عام 1916 في ضمان الاستقلال عن حكم الأتراك العثمانيين. وكانت ثورة عام 1920 في العراق ردّ فعل على الاحتلال البريطاني في العراق في أعقاب مؤتمر سان ريمو في نيسان عام 1920 الذي منح بريطانيا الانتداب على العراق. وبدأت المظاهرات الجماهيرية في بغداد وانتشرت في المناطق الشيعية العشائية. إذ أراد العراقيون الاستقلال عن الحكم البريطاني وتأسيس حكومة عربية. وعلى الرغم من القصص المختلفة بشأن الثورة، كان هناك اتفاق على الدور الذي اضطلع به رجال الدين الشيعة في تحريض العشائر. إذ كانوا قلقين من السياسات البريطانية في إيران والعراق، تلك التي شكلت خطراً على نفوذهم في مدن الأضرحة. ورغب رجال الدين البارزون آنذاك، الشيرازي، والأصفهاني، وإسماعيل الصدر، بإنشاء حكومة إسلامية في العراق لا تخضع للنفوذ الأجنبي. غير أنهم لم يحظوا بتأييد ساحق من أغلبية الشيعة، إذ اهتم بعضهم بالحكم على غرار النموذج السوري. مع ذلك، التقى العديد من السنة والشيعة في احتجاجاتهم ضد السياسات البريطانية التي استهدفت العشائر، فحفزت هذه السياسات مشاركتهم في الثورة. وأدّت مدينة النجف، ومن ثم رجال الدين، دوراً محورياً في قيادة الثورة. لكنّ البريطانيين أخمدوا الثورة وأنشأوا نظاماً ملكياً سنيّاً. ودأبت الأجيال اللاحقة من السياسيين السنّة إلى الحدّ من قوة رجال الدين ومؤسساتهم.⁽¹⁾

منذ الأيام الأولى لتشكيل الدولة، أوجدت الجماعات الشيعية حافزاً مزدوجاً حيال كلّ من القومية الشرسة والوحدة الإسلامية. وهو الإرث الفكري الذي سينتقل عبر عقود. إنّ نمط «الذاكرة الشيعية» التي حشدها المؤرخون والشعراء والخطباء وغيرهم تسجل ثورة عام 1920 مثلاً قوياً على الوحدة العراقية. إذ تؤكد هذه الذاكرة تأجيج المشاعر المعادية لبريطانيا في جميع أنحاء بغداد وغيرها من المدن الشيعية - السنّة المختلطة، وكان محور الاهتمام ينصبّ على أن يكون العراق خالياً من السيطرة الأجنبية.⁽²⁾

وقد بنيت أسطورة النظر إلى الشيعة عدواً من أجل توطيد سيطرة النخب العربية السنّة عندما جنح البريطانيون لمساعدتها في حكم العراق في أعقاب ثورة عام 1920. إذ جلب البريطانيون من الخارج، استناداً إلى توصية توماس إدوارد لورنس، فيصل، وهو الابن الثالث للشريف حسين، لتولي العرش الملكي. وأشاد البريطانيون بفيصل بطلاً «قومياً عربياً»، على

(1) Nakash, The Shi'is of Iraq, 66-72.

(2) Nakash, Reaching for Power, 77.

الرغم من أنه لا يكادُ يكون معروفاً بالعراق. وقد أعرب الملك الجديد، من جانبه، عن ازدرائه شعب العراق بسبب «الانقسامات العميقة داخل المجتمع»⁽¹⁾، وقد كان أكثر من 60% من هذا المجتمع من العرب الشيعة.

وفي ظل غياب وجود تأييد شعبي حقيقي، لجأت الدولة الجديدة إلى التكتيك الاستعماري التقليدي فرّق تسد. وحاولت الدولة العراقية مراراً وتكراراً في ظل حكم البريطانيين وبعد الاستقلال الرسمي في عام 1932، تعريف الشيعة على أنهم فرس. فعلى سبيل المثال، ميّز قانون الجنسية العراقية لعام 1924 بين العراقيين الذين كانوا يحملون الجنسية العثمانية قبل عام 1924 والذين يحملون الجنسية الإيرانية. وقد كان العرب الشيعة عادة يستخدمون الجنسية الإيرانية للتهرب من الضرائب، أو لتفادي التجنيد في الجيش العثماني. ويصنف الآن العراقيون الذين كانوا يحملون الجنسية العثمانية قبل عام 1924 فقط على أنهم «أصليون»، بغض النظر عن مكان ولادتهم ونشأتهم. وهكذا مُنع الشيعة، على نحو مقصود، من المناصب في الدولة، وحُرم العديد منهم من الجنسية العراقية بناء على هذه القوانين وغيرها. وقد ذهبت المادة 41 من دستور عام 1964 بالنص على وجوب أن يكون الرئيس من أبوين عراقيين ممن يتمتع بالجنسية العثمانية الذين كانوا يقيمون في العراق منذ عام 1900. وقد أتاح ذلك للحكومة استبعاد أولئك الذين يحملون الجنسية الإيرانية في الوقت الذي دخل فيه قانون الجنسية حيز التنفيذ.⁽²⁾

أصبح تمييز الدولة ضد الشيعة أكثر حدةً بعد أن وصل البعثيون إلى السلطة للمرة الثانية في العام 1968. وعلى الرغم من أن الشيعة أسهموا في تأسيس الحزب، قام صدام حسين بتطهير بطيء للمستويات العليا من البعثيين الشيعة من أجل أن تكون بنحو رئيس من السنة. وقد أخذ البعثيون على محمل الجد «التلاعب بالعقول».⁽³⁾ هذه هي العملية التي تحاول

(1) كان توماس إدوارد لورنس ضابطاً عسكرياً خلال الثورة العربية ضد العثمانيين من العام 1916 إلى العام 1918. وقرر أن وضع فيصل في السلطة أسهل من التعامل مع الثورات القبلية التي كانت تحدث آنذاك، على أساس ان الحكم غير المباشر أفضل من الحكم المباشر. ينظر على سبيل المثال،

MWalker, «The Making of Modern Iraq», Wilson Quarterly 27, no. 2 (2003): 29-40.

(2) Nakash, Reaching for Power, 86.

(3) See Youssef Cohen, The Manipulation of Consent: The State and Working Class Consciousness in Brazil (Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 1989).

لقد درس كيف حاولت النخبة في البرازيل غرس المعتقدات والقيم والتوجهات في الطبقة الدنيا في

النخب بمؤداها غرس المعتقدات والقيم والتوجهات التي تسوغ حالة التبعية للجماعات في المجتمع. وفي الأوضاع الاستبدادية، ينطوي ذلك على تقنيات متنوعة للسيطرة الأيديولوجية، الأمر الذي من شأنه أن يميظ اللثام عن السبب الكامن وراء بقاء الجماعات صامتة في مواجهة الاستبداد. وفي حالة العراق، سعى البعثيون إلى جمع الشيعة ووضعهم في خانة العداة للدولة وبرنامجها. وفي نظر الدولة والعديد من مفكريها، كان الشيعة جزءاً من الشعبوية، وهي حركة ظهرت في الإسلام في القرن الثامن. وقد تألفت هذه الحركة بنحو رئيس من الفرس والأرمن في العراق الذين احتجوا على المكانة المخصصة للعرب في المؤسسات الإسلامية آنذاك، وطالبوا بالمساواة بجميع المسلمين. وقد شعر العرب بالذعر آنذاك، وشككوا في الحركة وعدّوها خيانة. دُشِّنَ مصطلحُ الشعبوية في القرن الخامس عشر، وأعاد حزب البعث العربي إحياءه لفرض تفسيره للقومية العربية.⁽¹⁾ واستعمل البعثيون كلمة شعوبي بنحو منتظم لتشويه سمعة خصومهم، ومنهم الشيوعيون العراقيون الأوائل، إذ كان معظمهم من الشيعة. وقد كان ينظر إليهم جميعهم، بنحو قاطع، على أنهم أعداء العروبة، بخلاف الشيوعيين السنّة. وقد أعدم البعثيون عبد الكريم قاسم، الضابط الوطني الذي حكم العراق من العام 1958 إلى العام 1963 بهذه التهمة.

وقد بدأ المفكرون الشيعة من خارج المؤسسة الدينية، في بداية الخمسينات من القرن الفائت، بناء على نصيحة رجال الدين المنشقين في النجف بمحاولة بناء حركات جماهيرية للتنافس مع البعثيين والشيوعيين وغيرها من الأيديولوجيات العلمانية. ومن أهم هذه التجمعات كان حزب الدعوة الإسلامية. برز حزب الدعوة إلى الصدارة في السبعينيات من القرن المنصرم، بيد أنه انشقّ بعد ذلك، وأضحى تشكيله خارج المؤسسة الدينية في الغالب

سبيل تسويغ وضعهم التبعية في النظام الاجتماعي. فيما تناولت الدراسات الأخرى قضية القبول بهذا الأمر، ينظر:

In *Ambiguities of Domination: Politics, Rhetoric and Symbols in Contemporary Syria* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1999), Lisa Wedeen argues that citizens in authoritarian settings transgress individually when they can, in meaningful and creative ways. In recent scholarship on the so-called Arab Spring, Marc Lynch, author of *The Arab Uprising: The Unfinished Revolutions of the New Middle East* (New York, NY: Public Affairs, 2013), makes sense of why a generation of youths lost their fear and broke their silence. He explores the new generation of activism and protest in the region.

(1) Nakash, *Reaching for Power*, 87–88.

بحلول التسعينات من القرن العشرين. ولأن تلك الحركات الشيعية من خارج المؤسسة الدينية كانت لها أيديولوجيات راسخة في الإسلام، تعرضت لعواقب حقد الدولة بزعم أنها تحرض على الطائفية. وفي الحالات التي كان يحتج فيها الشيعة على تمييز الحكومة ضدهم، كانت هذه المظالم تسمى طائفية. لقد أخذ هذا المصطلح معنى محدداً للغاية في أعقاب ثورة عام 1979 في إيران، فهي تشير إلى أولئك الذين وضعوا هويتهم الطائفية الشيعية فوق ولائهم للعراق والقضية العربية، وهو خيار كان بمثابة خيانة.⁽¹⁾ وقد استعمل مصطلح الشعوبية في أوقات مختلفة لوصف العرب من غير المسلمين. لكن الطائفيين كانوا دوماً وحصراً من الشيعة. وقد أوضحت أوفرا بنغيو أن الاستعمال المكثف والتلاعب اللفظي من نظام البعث يفسر بقاء النظام الاستبدادي من خلال عدسة أدب الخطاب. وقالت إن الطائفية كانت مصطلحاً محايداً للجماعات العرقية، لكنه اصطبغ بمسحة مهينة في ظل حكم حزب البعث. فقد استعمل للإشارة للشيعة على أنهم أصحاب عصبية عشائرية، وغالباً ما يشاركون في الصراع الأهلي. وبعد أحداث عام 1977 في النجف وكربلاء، استعمل هذا المصطلح لتحديد الولاء للدولة. وفي العام 1991، أصدر صدام حسين قانوناً يحظر بموجبه تأسيس أحزاب «طائفية». وكان هذا القانون رداً على الانتفاضة الشعبانية في الجنوب، وخوفاً من أن يتطلع الشيعة صوب إيران المجاورة للحصول على التوجهات السياسية. لقد ارتبط التلاعب باللغة بالسياسة.⁽²⁾ وقد أوضحت بنغيو أن خطاب النظام كان محاولة لاستعمال المصطلح السياسي لإيجاد نظام حكم متجانس.

يتعين النظر إلى اللغة المستعملة في تصنيف الشيعة بوصفهم دخلاء، تساوقاً مع إجراءات مثل قانون الجنسية، من زاوية بقاء النظام السلطوي. إذ يشير السياق التاريخي إلى أن الانقسام الرئيس في العراق، الناجم عن الاختلافات الجوهرية بين الطوائف، لم يكن جوهرياً. وفي الوقت الذي أثبت فيه التأريخ أن تمييز الدولة ضد الشيعة في العراق قد بدأ في الواقع بتمكين الستة في عشرينيات القرن المنصرم، لم يكن التمييز مستوحى من الطائفية بذاتها، بل كانت سياسة الحكام الستة العلمانيين وكذلك وظيفة صمموها للبقاء في السلطة. وقد كان هناك استثناء مهم لنمط التمييز كانت نتيجته بالغة الأهمية أيضاً. ففي عشية

(1) Ibid., 90. See also Ofra Bengio, *Saddam's Word: Political Discourse in Iraq* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1998), 100-02.

(2) Bengio, *Saddam's Word*, 87-120.

الحرب العراقية-الإيرانية سمح صدام للمؤلفين الشيعة بنشر أعمالهم بشأن الدور التاريخي للمجتمع في أوائل القرن العشرين.⁽¹⁾ وكان استجابة للخوف الوجودي الكامن في إمكان دعم الشيعة في الجنوب لإيران في الحرب. وعلى الرغم من سنوات القمع لم يثر الشيعة، إذ كانوا عراقيين دائماً وأبداً، رغم ما تضمنه قانون الجنسية لعام 1924 من أحكام.

وبعد غزو عام 2003، كان صنّاع السياسة والصحفيون حريصين على رؤية الكيفية التي سيتفاعل الإسلام السياسي مع الدولة العراقية الجديدة. فيما طالبت، في أماكن أخرى، الجهات الفاعلة الاجتماعية والسياسية الإسلامية بالسلطة، التي تجد تفسيرها في التعاليم الإسلامية، لمعالجة العلاقة بين السياسة والدين، والكيفية التي يتسنى للمسلمين العاديين التوفيق بين تقاليدهم والتحديث السياسي. إن زيارة إلى المدن المقدسة العراقية بعد سقوط صدام، والممارسة المتحمسة للطقوس الشيعية، وقرب الأحزاب الإسلامية الشيعية إلى سلطات الاحتلال الأمريكية؛ كل هذه الإشارات بدأت وكأنها تنذر بالظاهرة نفسها في العراق.

وقد لاحظ كل من فريدريك فولبي وبرايان س. تيرنر أن هذه الأسئلة قد شغلت بال علماء الإسلام والعلوم الاجتماعية على مدى عقود. ولفهم هذه اللحظة في التاريخ، يؤكد كل منهما أننا في «حقبة ما بعد نظام دوركهايم»، إذ لم تعد التراتيبات الدينية المؤسسية دافعاً لزيادة الأنماط الفردية من التدين. وهي ليست خصخصة للدين، لأنه واضح وعلني بنحو لا لبس فيه، بل هي شخصنة للعملية. وأكدوا أن هذا النوع من الذاتية الفردية المفرطة قد حدثت في المسيحية نتيجة للتحديث الذي حصل في الغرب. واعتمد المؤلفان، في المقارنة بين المسيحية والإسلام، على الحجة التي قدمها تشارلز تايلور، الذي بيّن أن أصل التدين الفردي يمكن أن يعزى إلى المناخ الذي أوجدته الديمقراطيات الغربية الغنية في القرن العشرين. فالنزعة الاستهلاكية، والوفرة من ناحية، وثقافة حقوق الإنسان المتزايدة من ناحية أخرى، قلّلت من أهمية الأشكال التقليدية من التضامن والتفاعل في المسيحية.⁽²⁾ وهذه العملية نفسها تتبدى الآن في العراق.

إذ يتعين على المرجعيات الدينية الآن التنافس مع الجهات الدينية الجديدة الفاعلة، أي

(1) Nakash, Reaching for Power, 76.

(2) Frederic Volpi and Bryan S. Turner, «Making Islamic Authority Matter,» Theory, Culture and Society 24, no. 2 (2007): 4-5.

الفاعلين الدينيين الجدد الذين لا يسعون للشرعية من خلال تراتبية دينية مؤسساتية. تدعي تلك الجهات الفاعلة أنها تتحدث عن الإسلام وتصدر الفتاوى، لتخرج بذلك على التقليد القاضي بأنه لا يمكن إصدار الأحكام الشرعية إلا من لدن علماء الدين الراضين، الذين يتبعون معايير محددة ويحوزون على توافق اجتماعي كافٍ. وهم يؤكدون قدرة الشخص على اتخاذ قراراته بشأن المسائل المتصلة بالدين. إنه أكبر تحدٍّ يواجهه آيات الله من أي وقت مضى.⁽¹⁾

لم يكن أيُّ تهديد سابق، ولا حتى غضب صدام حسين، يشكك في شرعية أو ممارسة رجال الدين الأساسية. بالنسبة للمرجعيات الدينية، كان التهديد بالشرعية في هذا السياق غير التراتبي أكبر بكثير من أي شيء يمكن تخيله في التقليد السنّي. فالنظام السنّي لا مركزي، ويتضمن وجود أربع مدارس فقهية، ولا يتطلب من الأقران الاعتراف أو الاتباع. على النقيض من ذلك، فإن مؤسسة آيات الله هي تراتبية بحكم طبيعتها. فالحوزة، مؤلفة من مدارس المرجعيات الدينية العليا ممن هم على قيد الحياة، وتبقى الفتاوى صالحة ما دامت المرجعيات الدينية على قيد الحياة. ويتوقف النظام برمته على العلاقة بين المرجعيات الدينية والمقلدين، وتستند ترفيتها إلى تلك العلاقة التبادلية. ومن ثم فإن تآكل التراتبية يعني أن المرجعيات الدينية تواجه أزمة وجودية.⁽²⁾

في خضمّ هذا المناخ الجديد، تشكلت جماعات إسلامية شيعية جديدة، بعضها ذات توجهات شيعية راديكالية. ومن أهم هذه الحركات تلك التي شكلها مقتدى الصدر، ابن آية

(1) Ibid., 4.

(2) هذا تفنيد لحجة «الركود» في الفكر السنّي بإزاء الفكر الشيعي. إذ يستمر التقليد الفكري الغني المؤسسة السنّيّة على الرغم من حقيقة أن مدارس الشريعة لدى السنّة تم تدوينها منذ قرون. وذلك دحض لفكرة «غلق باب الاجتهاد»، كما زعم ذلك بعض العلماء المستشرقين الأوائل. الذين أكدوا أن الزعماء المسلمين السنّة لم يعد بإمكانهم استعمال الاجتهاد لحل المشاكل. كان من المفترض أن يستخدموا مقارنات مع نصوص القرن العاشر، ما ادم بدا التشكيك في السياقات الجديدة ممارسة خطيرة. وطبقاً لجوزيف شاخ، فإن إغلاق باب الاجتهاد، كما يذهب التعبير، حدث ظاهرياً في وقت ما في القرن التاسع. فيما ذهب جب إلى القول بأن أبواب الاجتهاد مغلقة ولا يمكن إعادة فتحها أبداً». ينظر:

Wael Hallaq, «Was the Gate of Ijtihad Closed?» International Journal of Middle East Studies 16, no. 1 (1984): 3–41. My argument merely suggests that the decentralization in Sunnism more readily helps the rise of lay Sunni groups.

الله العظمى محمد محمد صادق الصدر، ابن عمّ رجل الدين محمد باقر الصدر.⁽¹⁾ وقد قتل كل من محمد باقر ومحمد صادق على يد النظام في الأعوام 1980 و1999 على التوالي. وقد أعطى هذا النسب لمقتدى الصدر بعض الحماية من المؤسسة الدينية عندما بدأ نشاطه في عراق ما بعد صدام.

لقد كان الصدر في الثلاثينات من عمره، وكان أمامه سنوات عدة ليصل إلى مرتبة آية الله في أعقاب الغزو مباشرة. وكان يمتلك رؤية بديلة للعراق لم تتضمن أن يكون آيات الله قادة له. فقد عمل، في الواقع، على أن يحلّ محلّ آيات الله، معلناً أن آراءه ملزمة كأراء رجال الدين الكبار. وفي مناخ ما بعد صدام استطاع أن يقدم تفسيراً «خارج المؤسسة الدينية» للإسلام؛ مثلما فعل جلال آل أحمد وعلي شريعتي في إيران قبل الثورة. وعلى الرغم من أن آية الله الخميني ارتبط عادة بثورة عام 1979 في إيران، كانت أيديولوجية الثورة أكثر تعقيداً. صاغ أحمد مصطلح غرب زدگی⁽²⁾ (نزعة التغريب)، وهو التعبير الذي أعاد توجيه المسلمين ليجدوا جذور ثقافتهم. فيما سعى شريعتي، الذي تبنى صحوة «إسلامية» سياسية، إلى التحرر من الاستعمار من خلال الإسلام.⁽³⁾ كان يريد إعادة صياغة النشاط الديني خارج إطار المدارس الدينية الشيعية وبنيتها التراتبية. وكانت صحوته سياسية بقدر ما هي دينية.

وقد انتقد محمد الصدر، في التسعينيات من القرن الفائت، آية الله السيستاني عاداً إياه «فقيهاً صامتاً»، على خلاف «الفقيه الناطق»، الذي لُبّي الواجب الديني بالجهر ضدّ الطغيان. وفي العام 2003، حاز مقتدى الصدر على إرث أبيه واسمه من بعده. وقد استعمل الكاريزما، لا المعرفة، لكسب الأتباع، ورغب في التدخّل سياسياً في الوقت الذي فضّلت المرجعيات الدينية في النجف الهدوء، إذ لم يذهب للمنفى كما فعلت الجماعات الأخرى خارج المؤسسة الدينية في ظلّ حكم صدام.

(1) من ناحية القرابة، لا يُعدُّ السيّد محمد باقر الصدر ابن عمّ للسيّد محمد محمد صادق الصدر، بل عمّه؛ لأنّ والد السيّد محمد محمد صادق الصدر هو ابن عمّ محمد باقر الصدر. المرجع
(2) غرب زدكي هو كتاب للكاتب الإيراني جلال آل أحمد نُشر في عام 1962م في إيران. يعرف جلال آل أحمد نزعة التغريب بأنها مجموعة الأعراض الغربية التي تطرأ على الحياة في جوانبها الثقافية والحضارية والفكرية من دون أن يكون لها أيّ جذور في التراث أو أي عمق في التاريخ، ومن دون أن يسمح دخولها تدريجياً بالاستعداد لها. المترجم

(3) For a discussion of how lay trends influenced the revolution in Iran, see Nikki R. Keddie, *Modern Iran: Roots and Results of Revolution* (New Haven, CT: Yale University Press, 2003).

وفي محاولة مقصودة للاستحواذ على الأضواء، انتقد الصدرُ السيستانيَّ على وجه الخصوص، وأعلن عن تحديهِ على الفور، وأصدر فتوى في آيار 2003، على الرغم من أنه لم يكن مجتهداً. أجازت السرقة والنهب ما دام الجنأه يقدمون تبرعاً بمقدار خمس الغنائم إلى مكتبه؛ وبذلك قام بتأمين مصدر للتمويل.⁽¹⁾

وخلال السنة الأولى من الاحتلال الأمريكي، استقطب الصدر آلاف الأتباع الذين كانوا يلبسون الأسود، ويحملون صوراً كبيرة لزعيمهم لافتة للأنظار. وكان لديه دعم واسع في صفوف الفقراء الشيعة، حيث انتشر أتباعه في شوارع الأحياء الفقيرة في بغداد لتوزيع الخبز والماء والبرنتقال. وقد قرر الزعماء الشيعة إعادة تسمية منطقة شيعية في بغداد، عُرفت باسم مدينة صدام⁽²⁾، إلى مدينة الصدر بعد مقتل والده. وشكل الصدر جيش المهدي وقوامه عشرات الآلاف من المقاتلين، وأنشأ محاكم دينية خاصة وسجوناً. وكانت تلك الخطوات تتسق مع رؤيته المبكرة لتشديد دولة إسلامية. وقد كان الصدر بارعاً في تكريس صورته عندما ارتقى موقع الصدارة. فقد سمى صحيفته، وهي الوسيلة التي ينشر من خلالها بياناته، بالحوزة الناطقة (الفقيه الناطق)، ليؤكد التمييز بينه وبين المرجعيات الدينية في النجف. وظهرت التسمية نفسها باسم جيش المهدي، الذي ينطبق على اسم الإمام الذي اختفى في القرن التاسع، ليعود ويقود الطائفة الشيعية. ولما كانت المرجعيات الدينية هم ممثلي المهدي المؤقتين، بات من الواضح أن مقتدى الصدر أراد تحدي المرجعيات الدينية للفوز بالشارع العراقي. لقد كان الوجه الجديد للتشيع خارج المؤسسة الدينية.

(1) لا توثق المؤلفه هذه الواقعة، وليس ثمة فتوى للسيد مقتدى الصدر من هذا النوع. وكان هناك أمرٌ من مكتبه بحماية مؤسسات الدولة. ولعلَّ المؤلفه اختلط عليها هذا الأمر بما أصدره السيد الحائري من فتوى تقول إن أموال الدولة مجهولة المالك، وكان آنذاك مرجعاً للصديين، وطبق بعض الصديين ممّن لا علاقة لهم بمكتب الصدر هذه الفتوى فعلاً، وسلّموا الخمس لمكتب الحائري في النجف. أما فتوى السيد الصدر عن أموال الدولة فهي موثقة كالتالي: «مسألة 1308، لا تجوز السرقة من أي نوع من المؤسسات المالية، حتى لو كانت تتعامل بالشكل المحرم شرعاً. والسبب في ذلك باختصار إنها إذا كانت أهلية، كانت محتوية على أموال المشاركين فيها مضافاً إلى المال الحرام. وأما إذا كانت حكومية، فلأن الأخذ منها موقوف إلى إجازة الحاكم الشرعي. والمؤلف لا يجيز الأخذ منها بشكل السرقة. وهو كل وجه لا تقبل به الدولة، من أخذ المال والحصول عليه. وأما إذا كانت المؤسسة شركة مساهمة أهلية محللة، أو كان رأس مال شخصي، فالسرقة منه أوضح بالتحريم من الأقسام السابقة». (الرسالة العملية للسيد محمد الصدر، منهج الصالحين، قسم المعاملات، ملحق أحكام الموضوعات الحديثة، أحكام المصارف، المسألة 1308). المراجع (2) كان اسمها الأصلي «مدينة الثورة»، ثمّ غيرت اسمها حكومة صدام إلى «مدينة صدام»، ثمّ أصبحت «مدينة الصدر». المراجع

وبحلول عام 2004، تمكّن الصدر الشاب من إثارة غضب الحاكم الأمريكي بول بريمر، الذي أغلق صحيفة الصدر واستهدف جيش المهدي من أجل حله. عزّزت هذه التحركات موثوقية الشارع الصدري، الأمر الذي سهل عليه إعادة تنظيم صفوفه. قاد جيش المهدي انتفاضتين ضد الاحتلال في العام 2004، عندما استولى على مدينة النجف، فيما كان آية الله العظمى السيستاني ورهطه يشاهدون ذلك من منازلهم. وبحلول ذلك الوقت، صنّف السيستاني والصدر من أكثر الشخصيات الدينية والسياسية أهمية في العراق.

وقد تجاهل السيستاني وآيات الله الآخرون صعود الصدر مدّة من الزمن على الرغم من استفزازاته. فقد أكّد رجال الدين ضرورة احترام البنية التراتبية، وحذروا من مخاطر قيام أشخاص غير مؤهلين بمسائل التفسير. وقد حثّ السيستاني الصدر، في اجتماع عقد في تشرين الثاني عام 2003، على تفكيك فصائله المسلحة وتسليم الأسلحة إلى الجهات المختصة.⁽¹⁾ لكن الصدر تجاهل نصيحته في ذلك الوقت. وعلى الرغم من شعبية الصدر، أدّت تحركاته بنحو واضح إلى تنفير الشيعة العاديين، ولا سيما أصحاب الأملأك الذين رفضوا الفتوى التي تسمح بالنهب أو تحويل النجف إلى منطقة حرب. هذه التجاوزات تقتضي استجابة قوية من المرجعيات الدينية.

أثارت تصرفات الصدر أيضاً سؤالاً وجودياً أكبر مفاده: هل تتحمل البنى الدينية المزيد من التجاوزات على المستوى الشعبي؟ فالصدر يمكنه بطرفة عين أن يجلب الآلاف من أتباعه إلى الشارع تحت لواء الإسلام الشيعي. وكان بإمكان الصدر أن يتصرف من جانب واحد، وكان يتحدى رجال الدين مباشرة في كثير من الأحيان، فكانوا مجبرين على الدفاع عن مواقعهم والحوزة. لذا أدركت المرجعيات الدينية أن عليها إقناع الجماهير باتباعهم هم لا الصدر.

كانت معضلة المرجعيات الدينية تشبه تجربة المسيحية الغربية في زمن الإصلاح. إذ أكد تشارلز تايلور أن «الأرثوذكسية ليست ذات أهمية من الناحية المعرفية، ووجدت البنى الجماعية للسلطات التي وجدت في نهاية المطاف ما يسوّغها في تلك البنى من أن المعرفة الدينية لا ضرورة لها».⁽²⁾ لقد فهم آيات الله في العراق، الذين واجهوا هذه الإشكالية في عام

(1) Sistani response to Washington Post questions, October 23, 2003.

(2) Charles Taylor, Varieties of Religion Today: William James Revisited (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002), as quoted in Volpi and Turner, «Making Islamic Authority Matter», 4.

2003، التوتر بين مؤسستهم، العتيدة التي تعود لقرون خلت، والتراثية، «الجامدة» على ما يبدو، والحاجة لتسويخ سلطتهم وإعادة اختراعها، إلى جانب النظام السياسي الجديد في العراق. فهم لم يرغبوا في أن تصبح عقيدتهم «غير مهمة معرفياً»، لذا دأبوا على ضمان قدرتها على التكيف والاستمرارية بالوصول إلى الناس.

وكما حصل، وعلى خلاف ما بدا مسلماً به لدى الجميع، فإن الحوزة ستبقى وتزدهر بسبب بنية المؤسسة ذاتها على وجه التحديد، التي تقوم على أساس العلاقة المتبادلة بين رجال الدين وأتباعهم، تلك العلاقة الفريدة من نوعها بالنسبة للشيعة. لتوضيح ذلك، فإن الفرع الشيعي الرئيس (الاثني عشري) يتبع خط الأئمة الاثني عشر وصولاً إلى المهدي، الذي هو في حالة غيبة، ويتوقع أن يعود يوماً ما لقيادة المجتمع. الإمام، الذي يعتقد بأنه معصوم، هو الزعيم السياسي والديني للمجتمع. نظرياً، لا يقبل الشيعة أي سلطة على الأرض سوى سلطة المهدي، ولكن في غيابه يعمل أعضاء الطبقة الدينية ممثلين له. يصبح رجال الدين المتقدمون مجتهدين، لكن القليل منهم يمكنه الحصول على عدد كبير كافٍ من الأتباع للارتقاء في المراتب. هؤلاء المجتهدون الذين يطلق عليهم لقب مرجع التقليد، يقدمون آراء موثقة بشأن المسائل المختلف عليها، ويصدرون الفتاوى، ويتنافسون مع غيرهم من آيات الله للحصول على مزيد من الأتباع، ويديرون مدارسهم الخاصة. أما تفردهم فهو نتاج استقلالهم التاريخي عن الحكومة أيضاً على النحو فصلناه آنفاً. وعلى خلاف رجال الدين السنة الذين تعيّنهم الآن الحكومة، يتمتع الشيعة بحرية اختيار آية الله الخاص بهم، وفي بعض الأحيان عبر الحدود والتخوم. لذا يمكن للشيعة في العراق أن يتبع آية الله في إيران أو لبنان أو الكويت أو أي مكان آخر، ويدفع له المستحقات، ويتقيد بأحكامه. تتيح هذه العلاقة المتبادلة التأهب للتطورات غير المتوقعة. إذ تتيح للأتباع إبقاء المرجعيات الدينية في دائرة اهتماماتهم. كما تساعد المرجعيات الدينية على النهوض بمركزها، والتنافس مع المرجعيات الآخرين، وبناء الزخم لمنافسة الدولة عند الضرورة. ولهذه العملية جانب «ديمقراطي» وتشاركي ثابت.

وهذا لا يعني أن هذه المناقشات لا يمكن أن تحدث في أوساط السنة، أو أنها لا يمكن أن تحدث بين المسلمين. فقد كتب سامي زبيدة رداً على الدعوات المتكررة لـ«الإصلاح الإسلامي». كان هناك افتراض مفاده: إنه بسبب وجود إصلاح بروتستانتية، الذي كان يزعم أنه ليبرالي، يتعين علينا أن ننتظر علاجاً للأصولية التي تعصف بالإسلاموية حالياً. وتصدى الافتراض

الأساس القائل بأن الإسلام «جامد» ولذلك لم يخضع لعملية «إصلاح». وبما يتجاوز الإشكالية التي يفترضها النموذج المسيحي التي أشار إليها، استطراد ليورد عدة نقاط. فقد أوضح ان الإسلام قد خضع للعديد من «الإصلاحات» واحد منها كان الوهابية. كما أشار إلى ان الإصلاح البروتستانتية لم يكن مشروعاً ليبرالياً. إذ قامت الحركة بإصلاح المسيحية التابعة للكنيسة الكاثوليكية التي ارتكزت على سلطة الكنيسة وتراثيتها. وقد عُرِفَ «الإصلاح» بأنه مفهومٌ نسبيٌّ طبقاً للسياق التاريخي. ولا وجود لإصلاح واحد، بل دورات متكررة من الإصلاح. لذا قيل إن الوهابية «إصلاح»، فيما أقرَّ بعضهم بها على هذا النحو لدعوته إلى الرجوع إلى الكتاب المقدس، ورفض ممارسات عبادة الأولياء.⁽¹⁾

لقد أعطى الاحتلال الأمريكي الفرصة للحوزة لإثبات قوتها بوصفها مؤسسة. كانت الولايات المتحدة، عند الغزو عام 2003، تنظر للعراق من خلال عدسة الثورة الإيرانية لعام 1979. إذ لم تثق الولايات المتحدة برجال الدين، وربما تذكرت كلمات الخميني عند عودته إلى إيران في العام 1979 بالقول: «الموت لأمريكا». وكان النهج الذي تبنته الولايات المتحدة لإعادة بناء العراق، في ظل قيادة بريمر، بوجود حكومة علمانية موالية للولايات المتحدة يسيطر عليها المنفيون السابقون، منفصلاً عن السكان المحليين. ولم يأخذ بريمر أو رؤساؤه في واشنطن الأصوات الجماهيرية المهمة المرتبطة بالصدر والسيستاني على محمل الجد. بدلاً من ذلك سيتنافس السيستاني والصدر في المجال العام غير الرسمي للاحتجاج على الاحتلال الأمريكي والدعوة إلى عراق مستقل ذي نظام حكم يجسد ثقافته وتقاليد.

وقد مهد السيستاني، رداً على أفعال الصدر، المسرح للخطاب الذي يفسح المجال له وللحوزة، ليس فقط بوصفهم ممثلين مهمين في هذا الوسط السياسي الجديد، بل بوصفهم أهم العناصر السياسية الفاعلة في المشهد أيضاً. وستحذو المرجعيات الدينية حذوه.

لقد أصدر السيستاني سلسلة من الفتاوى والبيانات بشأن سيادة القانون، وعدم شرعية الفصائل المسلحة، والنهب، ووجوب احترام الحكومة. وأجاب عن عشرات الأسئلة المتعلقة بخرق القوانين والاستيلاء على مباني الدولة بالرّد نفسه؛ وهي: إن السيستاني فضّل النظام على الفوضى، والوسائل الشرعية على غير الشرعية، والعمل في إطار النظام على العمل خارجه. وخلال هذا

(1) See Sami Zubaida, «Islamic Reformation?» Open Democracy, January 5, 2016, <https://www.opendemocracy.net/north-africa-west-asia/sami-zubaida/islamic-reformation>.

السياسي من الآراء تمكن السيستاني من التقليل من أهمية الصدر، ونادراً ما كان يتحدث معه، وتجنب أسئلة المراسلين عنه. صحيح أن الصدر حقق بعض النجاحات، لكن الحوزة انتصرت في نهاية المطاف. واكتشف الصدر احترام آية الله والتراثية التقليدية يعني النجاح في العالم الشيعي. علاوة على ذلك، إن الحوزة يمكنها مواكبة العصر. لذا قرر الصدر أن نهجه السياسي يتطلب أن يحسن مؤهلاته الدينية. فذهب إلى إيران عام 2008 للدراسة ليصبح آية الله. حدث الكثير من الأمور على الساحة قبل أن يتخذ الصدر هذا القرار. إذ رفض الصدر، على مدى عامين، الانخراط في عملية الانتقال السياسي التي ترعاها الولايات المتحدة، ناهيك عن إدانتها. لكن في العام 2005 ومع اقتراب موعد انتخابات الجمعية الوطنية الانتقالية، اختار الصدر إرسال مؤيديه إلى السياسة البرلمانية. وبقي خارج السياسة الرسمية، وكانت لحركته ممثلون في الكتلة الشيعية التي هيمنت على الجمعية المنتخبة في العام 2005، وهي الائتلاف العراقي الموحد.

كان للصدر ميزة التحول ذهاباً وإياباً بين النظام السياسي الرسمي وغير الرسمي. ففي المجال غير الرسمي احتفظ بقيادة جيش المهدي، وواصلت هذه القوات المشاركة في العنف الموجّه من أجل مقاومة الاحتلال حتى العام 2008. وكان ملتزماً ببرامج الرعاية الاجتماعية. ووسعت الحركة الصدرية من توفيرها للمنافع الاجتماعية من خلال مكاتب التجارة التقليدية.⁽¹⁾ وفي الوقت نفسه، قدم مرشحوه للمناصب الحكومية، وأتاحت هذه الإستراتيجية للصدر الانخراط في عملية بناء الدولة في الوقت الذي قاوم فيه الاحتلال وتحدي السيستاني. وفي أحد المنعطفات الحاسمة، كان الائتلاف الحاكم في العراق يواجه خطر الانهيار بعد بضعة أشهر فقط من تشكيل أول حكومة دائمة برئاسة رئيس الوزراء نوري المالكي. وكان ذلك في كانون الأول عام 2006، واتخذ الصدر قراره بتقديم مرشحين في الائتلاف العراقي الموحد، وهي الكتلة الشيعية التي فازت بأغلبية المقاعد وتشكيل الحكومة. وسعى الصدر، الذي أثار غضبه قرار المالكي بلقاء الرئيس جورج دبليو بوش في الأردن، إلى سحب ثلاثين من نوابه وستة وزراءه من الحكومة. دفعت هذه الخطوة، التي هددت بتفكيك التحالف، المسؤولين الحكوميين إلى إرسال وفد للنجف.⁽²⁾

(1) Melani Cammett, *Compassionate Communalism* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2014), 192-94.

(2) Marc Santora, «Iraqi Government Officials Reach Out to Shiite Leaders,» *New York Times*, December 24, 2006.

وأعرب الوفد عن أمله في الحصول على تطمينات من السيستاني بضرورة بقاء التحالف. غير أنه التزم الصمت. والتقى الوفد بالصدر، وكانوا يخشون مطالبته بحلّ جيش المهدي التابع له، وهو من مطالبهم المعلنة، لأن أولويتهم في ذلك الوقت إعادة دمج أتباعه في الحكومة والبرلمان. لقد بدا الصدر قوياً لمدة وجيزة.

مع ذلك تطور الصدر سياسياً. فبحلول عام 2007 كان يعظ بالوحدة السنية-الشيوعية في خطبه ومقابلاته. وتعهد بأن يقف جنباً إلى جنب مع السنّة، وأن يمدّ يده للمسيحيين أيضاً.⁽¹⁾ وبحلول عام 2008، تبنى موقفاً رسمياً بالتحول صوب العمل السياسي والاجتماعي مع تركيز أقل على أنشطة جيش المهدي. وقد أدرك أن العصيان المدني هو أفضل وسيلة للتواصل داخل بنية الدولة القائمة. وأطلق الصدر حملة عصيان مدني على مستوى البلاد للاحتجاج على الاعتقالات والغارات التي شُنّت على جيش المهدي.⁽²⁾ وفي الوقت الذي يرتبط فيه العصيان المدني، في بعض الأحيان، بالأفعال التي تنتهك القانون، كان شكلاً مشروعاً من أشكال السلوك السياسي، وشكلاً عادياً من أشكال المقاومة في الديمقراطيات. وارتبط استعماله تاريخياً بالاحتجاج على السياسات الجائرة التي تنتهك المعايير والمثل العليا التي تطمح إليها الديمقراطيات.⁽³⁾ وهكذا فهم الصدر أن العراقيين قد اختاروا مسار حكم القانون، وكان الآن مستعداً لاتباع إرادة الأغلبية.

لقد أصبح ناضجاً سياسياً، تماماً كما توقع إسحق نقاش بأن النشاط الشيعي سيتطور ويصبح متكيفاً مع الظروف. وكان قراره بحلّ أغلبية جيش المهدي في آب عام 2008 تجسيداً لهذا النضج. وأمر الصدر رجاله بنزع أسلحتهم ما عدا وحدات النخبة القتالية التي سيتمّ استدعاؤها للمقاومة إذا لم تحدد الولايات المتحدة موعداً لسحب القوات من العراق. إن قرار نزع السلاح كان مدفوعاً إلى حد ما بالوقائع التي واجهها الصدر. وكان واحداً منها هو خطاب السيستاني القوي الذي عدّ الفصائل المسلحة انتهاكاً للدين والقانون. كان الصدر يعلم

(1) Amatzia Baram, «Religious Extremism and Ecumenical Tendencies in Modern Iraqi Shiism,» in *The Sunna and Shi a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East*, ed. Ofra Bengio and Meir Litvak (New York: Palgrave, 2011), 118.

(2) Peaceful Iraq Protests Spark Clashes; 50 Reported Dead,» [cnn.com, March 25, 2008, http://www.cnn.com/2008/WORLD/meast/0325//iraq.main/index.html](http://www.cnn.com/2008/WORLD/meast/0325//iraq.main/index.html).

(3) Yoav Peled, «Restoring Ethnic Democracy: The Or Commission and Palestinian Citizenship in Israel,» *Citizenship Studies* 9, no. 1 (2005): 97.

أنه يجب أن يتوافق مع إرادة السيستاني، ولاسيما بعد أن بدا جلياً أن جيش المهدي ضالع في أعمال التخريب والانتهاكات الواسعة لحقوق الإنسان.

وقد أراد مقتدى الصدر أن يعلن نفسه مرجعاً في العام 2003.⁽¹⁾ وظن أنه يستطيع إعلان ذلك بسبب الحماية التي حظي بها من لدن آية الله كاظم الحائري في إيران ومكانة والده. صحيح أن علي خامنئي في إيران رُفِعَ إلى منزلة آية الله من دون أن يرتقي تلك المكانة من خلال المراتب، لكن مع ذلك لم يكن إعلاناً ذاتياً - إذ عيّنه الخميني خلفاً له قبيل وفاته في العام 1989.⁽²⁾ لذا فإن خطة الصدر فشلت واستمرت الحوزة والتراتبية القديمة.

أحدثت التحولات في الشارع وتطلعات الصدر نفسه تساوفاً مع تعزيز الدولة في العراق. أما الصدر على خلاف غيره من الشيعة، فقد وضع نفسه في صف أنصار المركزية، وفي نهاية المطاف مع موقف السيستاني والحوزة. وقد بدأ الصدر، الذي تبع الحائري من دون سؤال، بالابتعاد عنه. وفي أحد الأمثلة أصدر آية الله الحائري فتوى في 3 حزيران عام 2012 حرم بموجبها التصويت للمرشحين العلمانيين في الانتخابات. ورفض الصدر الفتوى على أساس أنه «من المستحيل التمييز بين العلمانيين والإسلاميين». كان الحائري يعول على أن ليس الصدر وحده سيُتبع الفتوى، بل حركته الأوسع نطاقاً أيضاً، استناداً إلى التقليد القاضي بأن الحائري سيرث جميع أتباع والد مقتدى، السيد محمد الصدر، بعد وفاته.⁽³⁾ وبدلاً من ذلك، أعلن الصدر أنه «لن يلتزم بأي فتوى أصدرها الحائري، وأنه لن يتراجع عن قراره بسحب الثقة من المالكي، ما لم يصدر آية الله العظمى علي السيستاني أو الشيخ إسحاق الفياض فتوى على أساس أن هاتين السلطتين «تصدران فتاوى لصالح العراق، وليس لصالح دول أخرى». واتفق أنصاره معه على أساس أنه لا ينبغي إصدار فتوى لممارسة ضغط سياسي أو لصالح حزب سياسي على آخر. في هذه الحالة، ستفقد الفتوى شرعيتها. لقد اتخذوا قراراً بعدم اتباع الحائري، وفي الوقت

(1) هذا الزعم ينم على عدم إحاطة المؤلف بنظام التصدي للمرجعية. وهو زعم ليس صحيحاً مطلقاً، ولم يحدث أن حاول السيد مقتدى الصدر هذه المحاولة، لأنه على دراية بالبيئة الحوزوية، وتاريخها، ونظام المرجعية فيها. المراجع

(2) See Juan Cole, «The United States and Shiite Religious Factions in Post-Baathist Iraq», Middle East Journal 57, no. 4 (2003): 543-66.

(3) Oudai Hatem, «Muqtada al-Sadr Ignores Fatwa Against Secularist Candidates», Al-Monitor, June 4, 2012. Haeri had a history of issuing fatwas to the Sadrist. In 2010 he issued a «loyalist fatwa» that compelled Sadr to support Prime Minister Maliki for a second term.

نفسه، منحوا «الاحترام» للحائري.⁽¹⁾ وكما يظهر في هذا المثال، أدرك الصدر أن السيستاني أرسى الرؤية الوطنية للعراق. وشفوة القول، التزم الصدر باتباع سردية السيستاني التي مفادها عراق واحد، ومقاومة الضغط من المرجعيات الدينية في إيران. ومن ثم توحدت سردياتهم. وقد آتت هذه البذور ثمارها في 15 شباط عام 2014، عندما أعلن الصدر رسمياً عن «عدم التدخل في الشؤون السياسية كافة» من أجل حماية سمعة عائلته. وأعلن إغلاق مكاتبه جميعها داخل العراق وخارجه باستثناء 19 مؤسسة ثقافية وخيرية. ولن تمثل أي كتلة حركته داخل الحكومة أو خارجها. عودته الوحيدة للسياسة كانت عبر استعمال جيش المهدي الذي أعاد تسميته باسم «سرايا السلام» في العام 2014، من أجل مواجهة تنظيم داعش. إذ دعاها في البدء لحماية الأضرحة الشيعية، وقدم فيما بعد المساعدة في المعارك ضد تنظيم داعش، وكل ذلك من أجل الحفاظ على سلامة العراق. اعتقد بعض المعلقين أن «سرايا السلام» التابعة للصدر ما هي إلا وجه جديد لجيش المهدي. فعلى سبيل المثال، عندما عاد الفصيل المسلح التابع له إلى مدينة الصدر في حزيران عام 2014، سار آلاف المقاتلين في الشوارع وهم يحملون رشاشات وقنابل يدوية وأحزمة ناسفة مربوطة إلى صدورهم وهتفوا «سنطهر الموصل نحن أتباع الصدر».⁽²⁾

كان تحرك الصدر غير متوقع. إذ سمع أنصاره الأخبار من خلال وسائل الإعلام. وفي الوقت الذي كان المراقبون يتساءلون فيه عن انسحابه المفاجئ من السياسة، كان أحد الأمور التي يجب أخذها بالحسبان هو أن الصدر قد تعايش مع المكانة الخاصة للحوزة في الديناميات الدينية - السياسية في العراق. وقد لاحظ الصدر، في مقابلة مع صحيفة الحياة عام 2013، عدم وجود حماس عربي أو غربي له بوصفه زعيماً عراقياً يتمتع بدعم شعبي. فعلى الصعيد المحلي، عبّر الصدر عن عدم رغبته في تحويل «تياره الشعبي» إلى حزب سياسي، وكان ذلك يعود جزئياً إلى الانقسامات داخل الدولة، وإحساسه أن العراق ينزلق صوب التقسيم من دون أمل في التغيير السياسي. كانت هذه المشاعر كلها مؤشرات على أن الصدر لا يريد أن

(1) Ibid.

(2) See Mohamad Bazzi, «Commentary: The 'Bad Boy' Cleric Poised to Be Iraq's Next Kingmaker,» Reuters, May 3, 2016, www.reuters.com/article/us-mideast-iraq-commentary-idUSKCN0XT1SJ.

يتم استيعابه في النظام السياسي بنحو حقيقي.⁽¹⁾ ولأنه رجل دين صاعد، سيكون قادراً على النهوض بمكانة عائلته، والموازنة بين المراكز المتعددة السلطة، والعمل بالتوازي مع الدولة إذا ما ارتقى إلى مرتبة آية الله في المستقبل. وهذا ما لاحظته في منزلة السيستاني وهو يحافظ على شرعيته ونفوذه.

وقد أوضح روبرت غليف في دراسته بنحو وافٍ التطور السياسي للصدر والتأكيد أن الحوزة ستتجدد وتوسد في نهاية المطاف، الأمر الذي سترك مجالاً ضيقاً للتحديات، وإن كانت ستهيمن لبعض الوقت. ورأى غليف أن عراق ما بعد 2003 مرتبط بنحو وثيق في عملية العولمة، تماشياً مع أفكار إسحاق نقاش وفولبي وتيرنر. وأكد أن العولمة عادة ما تُعدّ تحدياً لبنى السلطة التقليدية، وفي هذه الحالة بنية الحوزة ووضع المرجعيات الدينية داخلها. تقول هذه الحجة التقليدية إن الحفاظ على هذه البنية يعتمد على استمرار عزل الأفراد عن التأثيرات الخارجية التي قد تزعزع سلامة البنية. ويصف زيجمونت باومان العولمة بأنها حقبة زمنية من «الفوضى المعرفية»، لا يبدو أن أحداً «متحكماً» فيها، أو حتى يعرف أي شيء سيكون تحت السيطرة.⁽²⁾ إن الإجماع العلمي يتمحور على أن بنى السلطة التقليدية لن تصمد في نهاية المطاف في مواجهة التغيرات التكنولوجية، والاقتصادية، والسياسية السريعة التي تشكل هذه «الفوضى». وقد اعترض غليف على ما ذهب إليه تلك الأوساط العلمية التي سلمت بحتمية قوى العولمة. والأهم من ذلك، إنه صحح فكرة «عدم قدرة» بنى السلطة التقليدية على مقاومة قوى العولمة؛ لأنها تستند إلى «الإذعان الراسخ وغير المنطقي».⁽³⁾ وبدلاً من ذلك، هو يساعدنا بالتحديد على فهم الكيفية والسبب الكامن وراء عمل رجال الدين، على خلاف ما سعى إليه علم الاجتماع، من تحديث مؤسستهم وجعلها ذات أهمية بدلاً من مقاومة قوى التحديث.

(1) Mushreq Abbas, «Sadr's Sudden Retirement Shakes Up Iraqi Politics,» Al-Monitor, February 17, 2014.

(2) Zygmunt Bauman, Globalization: The Human Consequences (New York: Columbia University Press, 1998), 58, as quoted in Robert Gleave, «Conceptions of Authority in Iraqi Shiism: Baqir al-Hakim, Hairi and Sistani on Ijtihad, Taqlid and Marjaiyya,» Theory, Culture and Society 24, no. 2 (2007): 60.

(3) Anthony Giddens, Runaway World: How Globalization Is Re-shaping Our Lives (London: Routledge, 2000), 54-68, as quoted in Gleave, «Conceptions of Authority,» 59.

وجادل غليف أن الأمر لا يقتصر على بقاء الحوزة فحسب، بل أنها تكيفت واكتسبت المزيد من الاستقرار البنيوي بعد سقوط صدام حسين.⁽¹⁾ وعلى النقيض من التطورات السنيّة السائدة خارج المؤسسة الدينية، يقول غليف إن تأثير المفكرين الشيعة خارج المؤسسة الدينية كان أقل وطأة في العراق. إن بقاء الحوزة نفسها، الذي قلل من تأثير هؤلاء المفكرين من خارج المؤسسة الدينية، يمكن أن يُعزى إلى قدرة أعضائها على تكيف تفكيرهم مع الزمن المعاصر، إذ كانت نقاشاتهم بحد ذاتها عصرية. وليس لديهم خيار سوى إبقاء قدم في الحوزة وأخرى في الشارع. وهذا هو، بطبيعة الحال، السبيل لبقاء المؤسسة. فهي تحتاج إلى التأييد والحفاظ على العلاقة المتبادلة مع الناس. وتأسيساً على ذلك، فإن الكتابات والأفكار السائدة، الحديثة منها، بشأن الأمور الدينية والسياسية قد ولدت من رحم من الحوزة. هنا ثمة علاقة توجد بالحجة التي أثارها إسحاق نقاش بشأن طبيعة الحوزة بوصفها مؤسسة، ولماذا هي ديمقراطية بطبيعتها. هذا العلاقة البنيوية الراسخة بين الدولة والمجتمع، من خلال الحوزة، تلزم المرجعيات الدينية بأن يكونوا توفيقيين.

مع ذلك، فإن تأثير الصدر وصبغته التي تميز التشيع من خارج المؤسسة الدينية قد نمت بنحو يتجاوز المعايير التي نظّر إليها غليف. إذ توقع أن يكون تأثير المفكرين الشيعة خارج المؤسسة الدينية ضعيفاً، وأن المرجعيات الدينية بسبب روابطهم داخل المجتمع، سيعيدون تنظيم ذاتهم وينتصرون. هذا ما سيحدث، كما قال، لأن المفكرين خارج المؤسسة الدينية فشلوا في التنافس بنحو مقنع مع الطبقة الدينية التقليدية، أو في اقتراح أيديولوجية متماسكة، أو في الحصول على دعم واسع في أوساط المجتمع الشيعي الدولي.⁽²⁾ يصح القول إن المرجعيات الدينية حافظوا على وضعهم. على الرغم من أن السيستاني معروف بأنه السياسي الأكثر شعبية في العراق، ويأتي الصدر في المرتبة الثانية. وعلى الرغم من أن السيستاني ورهطه بقوا في المشهد حتى النهاية، للمشهد السياسي في العراق الآن بعد جديد.

لم يصدق الصدر تماماً بوعدده بعدم التدخل في السياسة. ففي العام 2014 أُستبدل المالكي بحيدر العبادي، وهو التغيير الذي حصل بفعل تأثير السيستاني. وقد رحب الأخير بالعبادي على أمل الإصلاح، غير أنه ابتعد عن المشهد بعد ذلك؛ إذ لم يَفِ العبادي بالتزاماته،

(1) See Gleave, «Conceptions of Authority», 59-78.

(2) Ibid., 61.

واندلعت في تموز عام 2015 احتجاجات واسعة النطاق في العراق دعت إلى المساءلة وتحسين الخدمات. وسرعان ما استغل الصدر هذه الاحتجاجات ووضع نفسه منافساً للعبادي. ودعا إلى اعتصامات ضخمة للضغط على العبادي من أجل تفعيل الإصلاحات. مع ذلك، لم يدعُ إلى العنف ولم يتحدَّ السيستاني. واستغل الصدر سلطته بوصفه معلماً تنظيمياً جديداً في السياسة العراقية لمحاسبة الحكومة.

وفي هذا الصدد، كان غليف على صواب، ففي الوقت الراهن، لا يهدد التوجه خارج المؤسسة الدينية التراتبية الدينية أو المؤسسة نفسها. لكن صعود العنف من جديد والمناخ السياسي الجديد، يجعل من الصعوبة بمكان التنبؤ بالمستقبل. إذ يطالب منتقدو السيستاني بمزيد من التدخل. ففي 1 أيار عام 2016 بعد أشهر من الاحتجاجات على الإصلاحات السياسية المتعثرة، اقتحم الآلاف من أنصار الصدر البرلمان في المنطقة الخضراء. وهددوا بمزيد من الاحتجاجات الجماهيرية. وقد تعززت هذه الحركة بتصريحات سابقة من السيستاني الذي وصف عملية الإصلاح بأنها «بطيئة». ولكن بعد ثلاثة أشهر من اقتحام البرلمان، التزم السيستاني «الصمت» بإزاء هذه القضية. هل كان هذا الموقف ينطوي على الحياد أم مقاطعة العبادي؟ وهل كان ذلك بالتنسيق مع الصدر؟ ومهما يكن من أمر، فقد أتاح «صمت» السيستاني للصدر مرة أخرى أن يتقدم لملء الفراغ، وأن يهدد «بإزالة النظام السياسي واقتلعه». إن قوة الصدر تعتمد على قدرته على تقريب المجالات السياسية الرسمية وغير الرسمية.

مثّلت بعض جهات الإسلام السنّي تحدياً آخرَ للمرجعيات الدينية. إحدى هذه الجماعات هيأة علماء المسلمين، التي أسّسها عام 2003 محمد عياش الكبيسي (المتوفى عام 2007)، على أمل توحيد السنّة خلف برنامج للنشاط السياسي.⁽¹⁾ وقد دعا الكبيسي، في سلسلة كتاباته، إلى مقاطعة الانتقال السياسي في العراق ما دام العراق يرزح تحت نير الاحتلال واصفاً مقاومة الاحتلال بأنها شكل من أشكال الجهاد.

وزعمت هيأة علماء المسلمين أنها تحتفظ بسلطة دينية ماثلة للسلطة الدينية الشيعية. وبصفتها هيأة وليست حزباً سياسياً، قامت بوضع برنامج مشابه للمؤسسة الشيعية. وادعت

(1) The official website of the Association of Muslim Scholars can be found here: www.heyetnet.org/eng.

الحق في إصدار الفتاوى، مثل آية الله السيستاني، التي تطبق على جميع المسلمين، السنة والشيعة.⁽¹⁾ وقد نشرت الجماعة أفكارها وأحكامها، بدرجة عالية من التنظيم، من خلال موقعها في شبكة المعلومات الدولية.⁽²⁾

كان الابتكار الخطابي لهيأة علماء المسلمين يكمن في تأكيدها على «فقه المقاومة». وقد كتب رجال الدين السنّة، بعد الكبيسي، أن المقاومة هي جهاد فرض، وهي ملزمة للمسلمين كافة بغضّ النظر عن الطائفة.⁽³⁾ ودعت هيئة علماء المسلمين إلى التمرد المسلح ضد قوات الاحتلال فقط، محذرةً من أن الهجمات ضد المدنيين غير شرعية بموجب القانون الدولي.⁽⁴⁾ وأعلنت أن القتل الطائفي غير مسموح به بموجب الشريعة الإسلامية، وأن مثل هذه الهجمات تقدح في مصداقية المقاومة في العالمين الإسلامي والعربي.⁽⁵⁾

تزامن هذا التحدي لسلطة المرجعيات الدينية مع المعارك الخطابية داخل المجتمع السنّي. إذ كان السنّة يكافحون أيضاً من أجل فهم ما يجري في عراق ما بعد صدام. فمن ناحية، كانت السردية الطائفية الجديدة قد كتبت بالأساس لأجلهم، ما داموا قد جُمعوا معاً بوصفهم «السنّة» الذين كان لا بدّ من عزلهم عن السلطة. ومن ناحية أخرى، لم تختبرهم الدولة للمرة الأولى منذ عقود.

استكشف أربيل أهرام الخطاب الجديد الذي ظهر من الإسلاميين السنّة بعد عام 2003 في جهودهم الرامية لإيجاد رؤى بديلة للحكم الشرعي. وللقيام بذلك، فقد حلل الرسائل التي كتبتها الجماعات السنّة الإسلامية الجديدة لمبعوث الأمم المتحدة الأخضر الإبراهيمي في بداية عام 2004. كانت عملية بناء الدولة التي ترعاها الولايات المتحدة جارية، وكان المشاركون الرئيسون في العراق الأحزاب الإسلامية الشيعية والكردية. أما

(1) John Ehrenberg, J. Patrice McSherry, Jose R. Sanchez, and Caroleen Marji Sayej, eds., *The Iraq Papers* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2010), 258–64.

(2) See www.heyetnet.org/eng.

(3) Ali Allawi, *The Occupation of Iraq: Winning the War, Losing the Peace* (New Haven, CT: Yale University Press, 2008), 183.

(4) Seyyed Vali Reza Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future* (New York: Norton, 2006), 207.

(5) Abu Bashir Tartousi, «Hawl al-Harb al-Taifiya fi al-Iraq,» *Tajdid al-Islami*, September 17, 2005, cited in Nasr, *The Shia Revival*, 209.

الجماعات العربية السنّية فهي إما استُبعَت من العملية أو اختارت مقاطعتها.⁽¹⁾ وقد ذهب الإبراهيمي للعراق في كانون الثاني للتأكد من إمكان إجراء انتخابات عامة مبكرة تمثل خطةً في طريق نقل السيادة للعراق. ووجد أهرام أن «الديمقراطية» هو إطار لا مفر منه للإسلاميين السنّة، كما كان الأمر بالنسبة لأيّ شخص آخر. لكن على خلاف المرجعيات الدينية، على سبيل المثال، كان الإسلاميون السنّة «يجربون خطاباً من جانب واحد»، بدلاً من النقاش أو الحوار. ونظراً لأن السنّة لم يكن لديهم حوزة لمساعدتهم على اجتياز المشهد السياسي الجديد⁽²⁾، وكان صدام قد استعمل الإسلام السنّي بنحو انتهازي لأغراضه الخاصة، فقد واجه السنّة «أزمة هوية» مؤكدة.

ومن المثير للاهتمام، فإن الإسلاميين السنة أرسلوا مناشداتهم إلى الأمم المتحدة. كانت محاولة «لتسوية» أنفسهم بعد أن وصفتهم الولايات المتحدة بالعدو. وقد تبنى السيستاني نهجاً مماثلاً، إذ سعى إلى تدخلات متعددة من ممثلي الأمم المتحدة على مر السنين.

بدأ الفاعلون الدينيون يتجاوزون الولايات المتحدة. إذ كتبت جماعات سنّية مثل مجلس علماء المسلمين، والحركة الوطنية الموحدة، إلى الإبراهيمي في محاولة للنأي بأنفسهم عن المتطرفين، وتأكيد أنهم كانوا يقاومون سلطة الائتلاف المؤقتة، و«من هب ودب»؛ أي الأحزاب الشيوعية التي عادت من المنفى.⁽³⁾ لقد حددوا بنحو واضح مقاومتهم بوصفها نضالاً وطنياً. مع ذلك، كتب مجلس علماء المسلمين أن بناء الديمقراطية والمؤسسات كانت محل اهتمام ثانوي ولم يكن من الممكن الشروع به إلا بعد انتهاء الاحتلال. وكانوا يسخرون من إمكان بناء الديمقراطية تحت نير الاحتلال. ومع ذلك أدركت الجماعات السنّية، التي درسها أهرام، أنها بحاجة للموازنة بين انتقاد الاحتلال ولغة الانخراط بالعملية السياسية، الأمر الذي يفسح المجال أمام العراقيين ليتطلعوا إلى المستقبل.

(1) للاطلاع على بحث كامل بشأن المرحلة الانتقالية وما بعد الانتقالية التي بدأت بالدستور المؤقت، ومن ثم استمرت في الدستور الدائم، ينظر الفصل الثاني. إذ اعترض السنّة على العديد من الشروط الموضوعية، بما في ذلك التوزيع غير المكافئ الذي يميل لصالح الكورد وكذلك شكل الدولة الفيدرالي المقترح.

(2) See Ariel I. Ahram, «Symbolic Frames: Identity and Legitimacy in Iraqi Islamist Discourse», Rhetoric and Public Affairs 11, no. 1 (2008): 113-32.

(3) كما أفاد إهرام في دراسته فقد نشر مجلس علماء المسلمين رسالته في المجلة الرسمية لجماعة الإخوان المسلمين الكويتية الموسومة المجتمع. وبعد أحد عشر يوماً، تم توجيه رسالة أخرى إلى الإبراهيمي في صحيفة الساعة، وهي الجريدة الرسمية للجهة الوطنية الموحدة.

مع ذلك، لم تحتكر الدوائر الإسلامية السنيّة التفسير. وقد كانت هيئة علماء المسلمين، والجماعات المماثلة بالتوزاي ذات اتجاهات سلفية متشددة (المسلمون السنّة المتزمتون) التي أدت إلى ظهور الجماعات المسلحة المتطرفة مثل القاعدة في بلاد ما بين النهرين ولاحقاً تنظيم داعش.

وقد ركز بعض المراقبين بنحو كبير على تعاليم محمد بن عبد الوهاب (المتوفى عام 1792)، سعيًا وراء إيجاد تفسيرات للعنف الطائفي الوحشي لهذه الجماعات. إذ دعا (محمد عبد الوهاب) إلى اعتناق تفسيراً متمزناً وحرافياً للإسلام. الوهابية لم تك ضمن المذاهب السنيّة الفقهية الأربعة الرئيسة، وتاريخياً كان أتباعها يروجون إلى ان الشيعة كفار. فقد واجهت الأقلية الشيعية، في المملكة العربية السعودية حيث تدعم المؤسسة الدينية الوهابية الدولة، قمعاً شديداً مراراً وتكراراً. إذ تم إغلاق معاهدهم وإحراق مكتباتهم وتدمير المساجد والمؤسسات الدينية ومنع الشيعة من ممارسة طقوسهم في الأماكن العامة⁽¹⁾. ومن الثابت بنحو لابس فيه ان الدولة السعودية، قامت بتمويل التبشير المكثف لرجال الدين الذين يعتنقون الوهابية عبر أرجاء العالم الإسلامي، لذا قد يبدو ان هناك صلة مباشرة بين التعاليم الوهابية وبين صعود أبو مصعب الزرقاوي في العراق. وكانت كتابات المتطرفين السنّة تسمى الشيعة «الأفاعي والثعابين» والعدو الذي يجب إبادته. و«بمجرد انتهاء هذه المهمة، يمكن لجماعة الزرقاوي، تنظيم القاعدة في بلاد ما بين النهرين، أن يركز على استهداف العدو البعيد، الغرب».

ان العقيدة الوهابية لاريب كانت أحد العوامل التي أسهمت في إذكاء العنف الطائفي في العراق، إلا أن الكتاب، بما في ذلك النقاش، يميلون إلى إعطاء صورة مقتضبة بشأن ذلك. لذا يقدم خوان كول تصحيحاً هاماً. إذ يرى ان الوهابيين في القرن الثامن عشر كانوا في الأساس حركة متشددة ترمي إلى تخليص العراق من الممارسات الوثنية. وبحلول القرن العشرين، تم ترويض العناصر المتشددة في ظل الحكومة السعودية. وقدم كول الحجج التي مؤداها ان السعودية في الخارج ليست المصدر الوحيد للطائفية والإرهاب أو المشاعر المناهضة للغرب. وصرف الانتباه إلى المتغير المفسّر المهم الذي يتمثل بالغزو والاحتلال الأجنبي، إذ باتت الوهابية مرتبطة بالتطرف العنيف في الثمانينات من القرن الفائت، عندما جندت كل من الولايات المتحدة والمملكة العربية السعودية وباكستان المجاهدين للقتال ضد الاحتلال

(1) Nakash, Reaching for Power, 25.

السوفيتي لأفغانستان. وأردف كول مؤكداً أن الأيديولوجية وحدها لا يمكن أن تفسر الإرهاب. وساق مثال على ذلك قطر، حيث تعد الوهابية الدين الرسمي لها أيضاً لكن ليس لها تاريخ من التبشير المرتبط بالنزاع المسلح⁽¹⁾. إن الثقافات والأديان في جوهرها لاتنطوي على ارتكاب أعمال عنف، إلا ان الناس يفعلون ذلك.

فسلالة السلفية التي كانت وراء العنف الطائفي في العراق لم يتم الترويج لها من لدن الوعّاظ الوهابيين بل من لدن الزرقاوي، وهو متشدد أردني المولد مسؤول عن سلسلة من الهجمات والتفجيرات وقطع الرؤوس. وأسس في العام 2003 القاعدة في بلاد الرافدين، التي تسمى أيضاً القاعدة في العراق، لمقاومة القوات العسكرية الأجنبية «على الأرض الإسلامية». إلا ان الزرقاوي أدرك أن حركته تتجاوز حدود العراق وسرعان ماتعهد بالولاء لأسامة بن لادن، ليرتبط بتنظيم القاعدة الأوسع في العام 2004. كان هدفه في العراق يرتكز على مهاجمة الشيعة من دون تمييز، على أمل أن تفضي أعمال الانتقام والفوضى التي تلي ذلك إلى تسريع انسحاب القوات الأمريكية. قد قُتل الزرقاوي على يد قوات التحالف في العام 2006، لكن ليس قبل أن تحفز أفكاره خطاباً جديداً ضد الشيعة - وهو الخطاب الذي لم تأل المرجعيات الدينية جهداً في سبيل التصدي له، على الرغم من عدم نجاحهم في كثير من الأحيان. إذ خرج العنف عن السيطرة.

وفي رسالة بعثها الزرقاوي إلى أسامة بن لادن في العام 2005، لخص فيها الوضع كما يراه. لقد جاء الأمريكيون إلى العراق «بفخرها وخيلائها تحاد الله ورسوله» ظناً منهم ان الاحتلال سيكون سهلاً، إلا انهم اصطدموا بواقع مغاير كل التباير. فقد بدأت عمليات «الإخوة المجاهدين» من اللحظة الأولى، لتجبر الأمريكيين على التعامل مع الشيعة «شر الوري». على أن يحصل الشيعة على «ثلثي الغنيمة في سبيل الوقوف في صف الصليبيين في وجه المجاهدين». ومن هنا تأتي أولويتا الزرقاوي وهما: إنهاء الاحتلال بوسائل عنيفة وتدمير الشيعة.

استندت دعوة الزرقاوي الرامية إلى القيام بأعمال عنف ضد الشيعة إلى اعتقاده بأنهم «العقبة الكؤود، والأفعى المتربصة، وعقرب المكر والخبث، والعدو المترصد، والسّم الناقع». وأكد أن المعركة ضد الشيعة كانت ضرورياً لأن العدو يتزياً بزبي «الصديق»، لكن أي ناظر مُتنبِّد

(1) Juan Cole, Engaging the Muslim World (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 87,91-93.

سيدرك أن الشيعة هم «الخطر الداهم والتحدي الحقيقي... هم العدو». ومضى الزرقاوي إلى القول إن التشيع دين «لا يلتقي مع الإسلام» بسب بدعهم الشركية، وعبادة القبور»، و«الطواف بالأضرحة». وقال إن الشيعة يكتنون «ضعينة مخفية» للسنة وإنهم يكذبون. وأعلن أن الدهاء السياسي للمرجعيات الدينية أتاح لهم إخفاء نواياهم الحقيقية لشنّ حرب طائفية ضد السنة. هذه الحيلة، كما زعم الزرقاوي، كانت تتسق مع الممارسة الشيعية المتمثلة بالتقية، ليخفوا «بسوء نيّة ومكر» نواياهم الحقيقية. وقال إن المرجعيات الدينية كانوا يعلمون جيداً أن السنة من «الأمة الإسلامية» بالخارج سينبرون للدفاع عن السنة في العراق، إذا ما فضحت لعبة المرجعيات الدينية في العراق. الأعداد الكبيرة لا تعني أن الشيعة سينتصرون بل سيخسرون. لذلك اعتقد الزرقاوي أنه كان عليه أن يضخّم من رسالته خارج حدود العراق. إذ أراد أن تستفزّ هجماته الشيعة ليظهروا تكالبهم على أهل السنة. فحثّ المتمردين على «التكشير عن أنيابهم قبل المعركة المحتومة».⁽¹⁾

يلتقي خطاب الزرقاوي القاضي بحتمية قتال السنة والشيعة، إلى حدّ ما، مع السرد المهيمن في السياسة الأمريكية. لكن، بدلاً من استمرار التقليد «العتيد» للطائفية في العراق، كما تصورت الولايات المتحدة، فإن لغة الزرقاوي في الواقع قد هجرت السابقة التاريخية بنحو كبير. إذ استعملت نخب الدولة العلمانية، في السابق، خطاب العروبة، لا الاختلاف الديني، لاستبعاد الشيعة. غير أنّ الزرقاوي كان يعمل على وفق مبدأ جعل المخاطر «مفتوحة على الجميع»، وهو ما حدّر منه فلوبي وتيرنر، وهي بيئة مواتية لتجذر التفسيرات المتطرفة لـ«اللغة الإسلامية» على وفق تعبير تشارلز تايلور. ولم يتبنّ أفكاره دولة مركزية قوية، بل تبنّاه فاعلون خارج الدولة ازدهر وجودهم في أعقاب مثل دمار الدولة هذا.

مع ذلك فقد خسرت القاعدة رواجها في بلاد ما بين النهرين بحلول العام 2007، حيث تحول العديد من المجندين إلى «الصحوات»، وهي جماعات سنيّة قبلية قاتلت ضد الإسلاميين المتطرفين. وقد تخلى هؤلاء المسلحون السابقون الذين يطلق عليهم أيضاً «أبناء العراق»، عن كفاحهم وبدأوا العمل على إعادة الاندماج في الدولة. وقد بدأت فكرة إضفاء الطابع الرسمي على استعمال القبائل بوصفهم قوة ضد المتمردين في أواخر عام 2006، من زعماء القبائل في

(1) Letter from Abu Musab al-Zarqawi to Osama bin Laden, July 2005, cited in Ehren-berg et al., The Iraq Papers, 252-57.

الرمادي، في سياق الجهد الرامي لطرد القاعدة، وفي غضون عام تحول ما يقرب من مائة ألف من المتمردين السابقين من القتال في صفوف القاعدة إلى القتال ضدها. وبحلول منتصف العام 2007، وصفت المناطق الرئيسة للتمرد مثل الرمادي والفلوجة بأنها آمنة إلى حد كبير. إذ فقد قتل الشيعة جاذبيته بالنسبة لأغلبية المجندين السابقين. ولم تكن العقيدة الطائفية للزرقاوي متجذرة في الثقافة. مع ذلك فقد أوضحت ميريام بنراد أنه على الرغم من نجاح الصحوة العشائرية في وقت مبكر، لم يدُم هذا الوضع. فبحلول عام 2009، كان للقاعدة سببٌ جديدة للعمل، ولا سيما في محافظة الأنبار، وذلك يعود جزئياً لتدهور الوضع الأمني في البلاد. وقد تعرضت الحركة العشائرية لهجمات انتقامية واسعة النطاق. وعلى مدى السنوات القليلة التالية، انضم بعض المقاتلين إلى صفوف القاعدة، رغم صعوبة تحديد الأرقام الدقيقة. وحذرت بنراد من أنّ هذه النتيجة كانت نتيجة عرضية للمشاركة القبلية بدلاً من المشاركة الحقيقية في بناء الدولة والأمة. وأكدت أن التحالفات القبلية ستؤدي إلى تحقيق منافع أمنية قصيرة الأجل، وليس تغييراً مؤسسياً طويل الأمد.⁽¹⁾ وفي وقت مبكر من العام 2004، وفي مراسلات مع الزرقاوي، حذر مساعد زعيم تنظيم القاعدة أيمن الظواهري من أن العنف الطائفي الوحشي سيؤدي إلى تنفير الناس في نهاية المطاف.

لكنّ النوع نفسه من الإرهاب ظهر من جديد، وهذه المرة من باسم الدولة الإسلامية أو تنظيم داعش بقيادة أبي بكر البغدادي. وقد توسع تنظيم داعش بسرعة في العام 2011، ويرجع ذلك إلى حد ما إلى وجود بعثيين من المستويات العليا في صفوفه، ممن شغلوا مناصب رفيعة في عهد صدام حسين. وقد ركزت في سرديتها على الفساد والقيادة المنحرفة لحكومة المالكي، والتأثير الخبيث للغرب، والحاجة إلى ثورة فورية وعنيفة تتطلب تطهير السكان ولا سيما الشيعة. وبحلول تشرين الأول عام 2014، كانت الخلافة التي أعلن عنها تنظيم داعش تسيطر على الأراضي التي امتدت على طول الطرق والأنهار من شمال حلب في سوريا إلى الموصل شمال العراق إلى مناطق جنوب بغداد. وتشير التقديرات إلى أنه ما بين ستة وثمانية ملايين شخص على جانبي الحدود السورية - العراقية كانوا يعيشون تحت حكم داعش.⁽²⁾

(1) See Myriam Benraad, «Iraq's Tribal 'Sahwa': Its Rise and Fall,» Middle East Policy Council 18, no. 1 (2011): 121-31.

(2) Richard Barrett, «The Islamic State,» Soufan Group, November 2014, 8, www.soufan.group.com/the-islamic-state.

كان تنظيم داعش عبارة عن جماعة أعيد تشكيلها من جماعة الزرقاوي، يفتخرون بأن الزرقاوي هو «مؤسسها وملهمها». لكن الادعاءات العقائدية التي قدمها تنظيم داعش كانت أكثر تطرفاً، لدرجة أن كلّ الذين عارضوهم كانوا من المرتدين والكفار. حتى أيمن الظواهري، الذي خلف أسامة بن لادن رئيساً لتنظيم القاعدة العابر للحدود، اضطر للتنصل من تنظيم داعش. إذ دعا البغدادي إلى التفسير الحرفي للقرآن والحديث، وسوّغ أيّ أعمال عنف باسم العودة إلى ما عدّه الإسلام بأنقى صورهِ. وأن جميع ضروب الممارسات، بما في ذلك عند الشيعة، التي لا تتفق مع هذا التفسير، تُعدّ تجديفاً يجب القضاء عليه. وقد وصف قادة تنظيم داعش الشيعة بأنهم «أنجاس». وفي إحدى البيانات، تعهد أبو محمد العدناني «بنشر الرعب» في قلوب الشيعة حتى يجبرون على الفرار من البلاد. وأكد أن المعركة لن تحدث في بغداد فحسب، بل في المدن المقدسة مثل «النجف وكربلاء».

لقد ارتبط إحياء النزعة المعادية للشيعة بأسلوب الزرقاوي، تحت مظلة تنظيم داعش، ارتباطاً وثيقاً بالتكتيكات الطائفية لرئيس الوزراء السابق نوري المالكي، التي نفّرت العديد من السنة ودفعتهم للبحث عن متنفس لمعالجة مظالمهم. ووجد تنظيم داعش الجمهور يسخر من المالكي بوصفه «تاجر ملابس داخلية» و«أحمق»⁽¹⁾. مع ذلك، ونظراً لأن أيديولوجية تنظيم داعش الأوسع نطاقاً لم تكن متجذرة في المجتمع العراقي، فقد كان البغدادي يعاني من مشكلة التجنيد المحلي، وكان عليه الاعتماد بشدة على المقاتلين الأجانب. قدرت مجموعة صوفان Soufan Group، التي تقتفي أثر تدفق المقاتلين الأجانب إلى داخل العراق وخارجه، أن ما مجموعه 12000 مقاتل من حوالي 81 دولة كانوا نشطين. وبحلول كانون الأول عام 2015، زاد هذا العدد بأكثر من الضعف: إذ قدرت مجموعة صوفان، أن أكثر 31000 شخص من 86 دولة سافروا إلى سوريا والعراق للانضمام إلى تنظيم داعش وغيره من الجماعات السلفية. وكان المجندون الجدد قادمين من أوروبا الغربية وروسيا وآسيا الوسطى. بعض الأرقام بشأن المقاتلين الأجانب تشمل 5000 من غرب أوروبا، و8000 من شمال أفريقيا و8240 من الشرق الأوسط. وعند توزيعهم على وفق أكبر الجماعات بحسب البلد الأصلي، بدا أن تونس قد أرسلت مقاتلين أكثر من أيّ بلد آخر بواقع 6000 مقاتل، تليها المملكة العربية

(1) Thomas Erdbrink, «As Sunni Militants Threaten Its Allies in Baghdad, Iran Weighs Options,» New York Times, June 12, 2014.

السعودية 2500 مقاتل، وروسيا 2400 مقاتل، وتركيا 2100 مقاتل والأردن 2000 مقاتل.⁽¹⁾ ومعظم المجندين في تنظيم داعش من الخارج لم يكونوا على دراية جيدة بالإسلام، ولم يتمكنوا من تحدي الانحرافات في تفسيرات البغدادي. وقد أظهرت الدراسات أن المجندين من خارج العراق وسوريا قد جاءوا على وعد حياة جديدة، أو للمغامرة أو لأنهم كانوا مدفوعين بالاكنتاب أو الاغتراب أو حتى لأسباب إجرامية. مع ذلك، فإن التجنيد من الخارج جعل من الصعب احتواء الخطاب الطائفي ومن الصعب على المرجعيات الدينية مجابهته. نتيجة لذلك فقد أصبح من الشائع رؤية الصراع السني - الشيعي في العراق بوصفها حقيقة يمكن إعادة إنتاجها على المستوى الإقليمي.

بطبيعة الحال لم تكن القاعدة في بلاد النهرين وتنظيم داعش فقط الجماعات السنية المتمردة الوحيدة. إذ بحثت دراسة أجرتها مجموعة الأزمات الدولية ICG عام 2006 على المواقع، والنشريات، وطرق التجنيد، والتكتيكات التي أجرتها تسع جماعات متمردة سنية منظمة.⁽²⁾ لم تجد مجموعة الأزمات الدولية أي دليل على أن التمرد كان عبارة عن خطة رئيسة قد وضعها نظام صدام قبل سقوطه. في الواقع لم يكن للجماعات المتمردة أي خطة لتولي القيادة في العراق بمجرد «نجاحتها» في إخراج القوات الأمريكية من البلاد. فقد كانوا يركزون بشدة على الصبغة السلفية للإسلام ولا يرغبون في الالتحاق بالعملية السياسية. كانوا متفائلين جداً بالانتصار رغم افتقارهم إلى الرؤية السياسية، وكان خطابهم المبكر يركز أساساً على الاحتلال ونيته فتفتت العراقيين. وبحلول العام 2005، عندما أصبحت الجماعات المتمردة أكثر تماسكاً، حظيت دعوة الزرقاوي باستهداف الشيعة ببعض الزخم. لكن بحلول العام 2006، أشارت الدراسة إلى أن المتمردين قد

(1) See «Foreign Fighters: An Updated Assessment of the Flow of Foreign Fighters into Syria and Iraq.» Soufan Group, December 8, 2015, <http://asiawe.org/foreign-fighters-an-updated-assessment-of-the-flow-of-foreign-fighters-into-syria-and-iraq>.

كان تنظيم داعش ذكياً في تكتيكات التجنيد. إذ أصدر «أعظم مقاطع الفيديو الناجحة»، واعتمد التنظيم على مجندين كانوا على استعداد للمشاركة في عمليات إعدام عامة مروعة. هؤلاء أشخاصاً الأشخاص على وفق ديكستر فليكنز، كانوا من «المرضى النفسيين والمختلين عقلياً».

Filkins was interviewed by Terry Gross, host of WNPR's Fresh Air, on June 25, 2014. The full interview can be accessed at www.npr.org/2014/06/25/325503790/journalist-dexter-filkins-explains-bitter-consequences-of-iraq-war.

(2) «In Their Own Words: Reading the Iraqi Insurgency,» International Crisis Group, Middle East Report No. 50, February 15, 2006, www.crisisgroup.org/middle-east-north-africa/gulf-and-arabian-peninsula/iraq/their-own-awords-reading-iraqi-insurgency.

عادوا للتركيز على ضرورة طرد المحتلين، ولا شيء سوى ذلك. وقد كانت بعض الجماعات تحاول بدلاً من ذلك التراجع عن الخطاب الطائفي والدعوة إلى الوحدة الوطنية. لقد نَحَوْا باللائمة في أعمال العنف على الولايات المتحدة وسياسة «فرّق تسد» التي تبنتها. حتى أن بعض المتمردين أراد التواصل مع وسائل الإعلام الغربية لتنظيف سمعتهم.

وفي خضمّ تضارب الأحداث في عراق ما بعد 2003، كان من السهل جداً أن تخسر الحوزة، التي تعود إلى قرون خلت، صوتها أو لتجد أنه ضاع وسط الخضم. ولم يكن النهب الذي أعقب سقوط نظام صدام حسين مؤشراً مبكراً على انهيار القانون والنظام فحسب، بل على انهيار الدولة أيضاً. وقد أدت السياسات الأمريكية مثل اجتثاث البعث، وحلّ الجيش العراقي، إلى تفاقم الاضطراب. وقد كانت القوة السياسية الجديدة المعارضة للاحتلال الأمريكي حازمة للغاية في بناء دوائرها الانتخابية وتحشيدتها في الشوارع. وقد ترددت أصداة الدعوات لطرد المحتلين بكل الوسائل الضرورية، بما في ذلك التمرد المسلح، واتسعت دوائرها بمرور الوقت لتتضاعف حوادث العنف. وكانت القوى السياسية نفسها تكنّ عداة عميقاً لمشروع بناء الدولة الذي ترعاه الولايات المتحدة، والذي يهدف إلى ملء الفراغ. وسرعان ما أصبحت الهجمات على مراكز قوات الأمن العراقية الجديدة تتكرر كما هو الحال إطلاق النار على الدوريات الأمريكية. بإزاء ذلك اقترب رجال الدين الشيعة العراقيون من الغزو ومشروع بناء الدولة اللاحق بحذر وبراغماتية. فقد حثّ آيات الله العظمى الأربعة الكبار في النجف أتباعهم، وبالْحَقِيقَةَ العراقيين جميعهم، على عدم مواجهة الولايات المتحدة بعنف، وتجنبوا إهانة خصومهم العراقيين، واختاروا بدلاً من ذلك أن يكونوا بمكانة من الأخلاق العالية. وقد أصدر آيات الله العديد من الدعوات لحلّ الفصائل المسلحة، واحترام القانون، والتعاون بنحو رئيس مع مشروع بناء الدولة الذي ترعاه الولايات المتحدة. وفي الوقت نفسه، أماطوا اللثام باستمرار عن السمات غير الديمقراطية للخطط غير الديمقراطية لإعادة الإعمار. فقد أجبرت أحكام آية الله السيستاني، على وجه الخصوص، الولايات المتحدة على تغيير تلك الخطط والتواصل مع العراقيين بشأن جوهر الديمقراطية ومعناها. وقد كانت تلك التدخلات جواباً ليست لتحدي الاحتلال الأمريكي فحسب، بل لتحدي التراتبية الدينية القادمة من داخل المجتمع الشيعي. لذا فإن تصرفات المرجعيات الدينية في عراق ما بعد عام 2003 كانت في الواقع متماشية مع طبيعة الحوزة وتطور الشيعة في الأزمنة المعاصرة على الرغم من أن ذلك يثير دهشة الكثيرين.

الفصل الثاني

السيستاني: حارس العملية الديمقراطية

كلف إدارة بوش البنتاغون في 20 كانون الثاني عام 2003 بتأسيس مكتب إعادة الإعمار والمساعدة الإنسانية ORHA، أي قبل شهرين من بدء غزو العراق، للإشراف على إعادة التنظيم السياسي والاقتصادي للبلاد. وقد أخبر جاي غارنر رئيس مكتب إعادة الإعمار والمساعدة الإنسانية بأن مهمته ستكون قصيرة وسهلة. وتوقع دوغلاس فيث، وكيل وزارة الدفاع للشؤون السياسية ورئيس مكتب الخطط الخاصة، أنه في غضون 90 يوماً أو نحو ذلك، سيتم تشكيل حكومة مؤقتة وإنشاء علاقات دبلوماسية دائمة مع الولايات المتحدة، والشروع بسحب القوات الأمريكية. وكانت إدارة بوش تخبر الرأي العام بأنه لا حاجة للاحتلال طويل الأمد؛ لأنّ العراقيين سيرحبون بالغزاة بوصفهم محررين. وكان الافتراض السائد هو أنّ صدام حسين كان العقبة الوحيدة أمام خطط إعادة الإعمار الأمريكية، وأنّ تنحيته من السلطة سيتيح للولايات المتحدة أن تبدأ من جديد. في البدء أراد غارنر الإبقاء على حزب البعث من أجل حفظ الأمن والاستقرار، والاعتماد على بيروقراطية الدولة الحالية بوصفهم شركاء له في العراق، إلا أن هذا الموقف لم يحظ بالقبول في المستويات العليا في وزارة الدفاع، وكذلك نائب الرئيس. وقد أراد مهندسو الغزو في تلك المناصب العمل في مشاريع بناء الدولة لحقبة ما بعد صدام، مع العراقيين الذين كانوا في المنفى في ظل عهد صدام.

لقد حُلّ مكتب إعادة الإعمار والمساعدة الإنسانية في نيسان عام 2003، أي بعد شهر واحد فقط من بدء الحرب، وطرد غارنر لتحلّ محلّه سلطة الائتلاف المؤقتة بتاريخ 11 أيار بقيادة بول بريمر، السفير السابق في هولندا، وللمسؤول في وزارة الخارجية مدة طويلة. حكمت سلطة الائتلاف المؤقتة العراق حتى إعادة السيادة بنحو محدود إلى حكومة عراقية مؤقتة في 28 حزيران عام 2004. وقد اتخذ بريمر العديد من القرارات ذات الدوافع الأيديولوجية،

بصفته الحاكم العام بحكم الأمر الواقع، أفصحت عن قلة المعرفة والاهتمام بالواقع السياسي والاجتماعي في العراق. وتضمنت قائمة القرارات «اجتثاث البعث» من الدولة العراقية، وحلّ أفواج ضباط الجيش العراقي من خلال قرار سلطة الائتلاف المؤقتة رقم 1 و2. وسعى بريمر بقوة إلى اجتثاث البعث، وحرّم الآلاف من ضباط الجيش والموظفين الحكوميين من الرواتب والمنافع والوصول إلى وظائف الدولة في المستقبل. وأراد أيضاً خصخصة قطاعات كبيرة من الاقتصاد، بما في ذلك قطاع صناعة النفط، وإعادة تنظيم التعليم العالي، وتأسيس حكومة ديمقراطية ليبرالية؛ كل ذلك من دون آلية للتشاور مع أغلبية الشعب العراقي. وكان أولئك المكلفين بتنفيذ هذه المشاريع من صغار موظفي سلطة الائتلاف المؤقتة، ومقاولين من القطاع الخاص، وكان الكثير منهم لديهم خبرات ضئيلة أو معدومة في مجالات مسؤولياتهم، وقد حاز بعضهم هذه المواقع بمجرد امتلاكهم ميول أيديولوجية يمينية.⁽¹⁾

وما وصفه بريمر بأنه «الوجه العراقي» لهذه المشاريع هو مجلس الحكم العراقي، وهو هيئة أنشأها تأسيساً على فكرة أن جميع الطوائف العراقية والدينية في العراق يجب أن يكون لها تمثيل نسبي في الحكومة. وتم تخصيص المقاعد على أساس الانتماء الطائفي بدلاً من المعتقدات السياسية أو الخبرة المهنية. وعلى الرغم من أن المجلس كان يتمتع بسلطات قليلة، أسس تكوينه سابقاً جعلت من الديمقراطية الليبرالية في عراق ما بعد صدام تستند إلى أسس طائفية. فعلى وفق هذا النظام وُزعت السلطة السياسية والمؤسساتية على المكونات الدينية والإثنية في البلاد.

وقد افترض بريمر، تساوقاً مع العديد من المسؤولين في إدارة بوش والمراقبين في وسائل الإعلام، أن العراقيين الذين لم يعرفوا سوى الدكتاتورية مدة طويلة سيقبلون خطة إعادة الإعمار التي وضعتها الولايات المتحدة لبلادهم من دون كثير من الأسئلة. كان هذا الافتراض معيباً، على أقل تقدير. فعلى مدار خمسة عشر شهراً آتية، عندما عمل بريمر على إعادة تشكيل العراق على وفق هواه، قوبل بمقاومة شديدة من جهات عدة. وربما أكبر مفاجأة لبريمر هي المعارضة القوية التي أبدتها آية الله علي السيستاني لخططه، إلى جانب آيات الله العظمى الآخرين في العراق. كان يُعتقد أن المرجعيات الدينية، كما سنى في الفصول

(1) See Rajiv Chandrasekaran, *Imperial Life in the Emerald City. Inside Iraq's Green Zone* (New York: Vintage, 2010), for a full description of the process.

القادمة، سيتبعون التقليد الهادئ الذي يعود لقرون ومن ثم الامتناع عن الانخراط بالسياسة. لكن بدلاً من ذلك، راقب آيات الله العملية السياسية باهتمام شديد، وتدخلوا عندما رأوا ذلك ضرورياً. وعلى النقيض من الافتراض الراسخ بشأن آيات الله، فقد كانوا، وما زالوا، في صلب النقاشات عن السيادة والمساواة والشفافية في عراق ما بعد صدام.⁽¹⁾

ومع أن هذا الفصل يشدّد على دور السيستاني، دعم آيات الله الثلاثة الكبار فتاواه ومواقفه الرئيسة بشأن العملية الديمقراطية. كما دعموا مبادراته جميعها بشأن الانتخابات وشرعية الدولة وكذلك قراره في العام 2014 للضغط على نوري المالكي في سبيل الحيلولة دون سعيه لولاية ثالثة. إن الغاية الكامنة وراء تركيزي على السيستاني في هذا الفصل هي إعطاء القارئ الإحساس الكامل بأهمية السيستاني بوصفه فاعلاً استراتيجياً في السياسة العراقية. فقد كان دائماً الفاعل الرئيس، لكن ليس الوحيد، الذي مثل روح النجف وتقاليدها. يتوخّى هذا الفصل، بتسلسله الزمني الدقيق، تعريف القارئ بالطريقة التي تطورت فيها السياسة العراقية مع وجود السيستاني في محورها. ويعطي في سياق دور السيستاني، القارئ إحساساً بالثقافة السياسية في النجف والعراق على نطاق أوسع. إذ تساعد هذه الصورة الشاملة على تبديد بعض الأفكار المغلوطة بشأن العراق، والافتراضات بشأن الديمقراطية، والطائفية والجهات الفاعلة الدينية بنحو عام. كما تستجلي أنشطة السيستاني ذلك بنحو ملحوظ.

لقد التزم السيستاني وزملاؤه، في تدخلاتهم السياسية، باتباع «إرادة الشعب العراقي»، وهي صيغة استعملوها في كثير من الأحيان، وبذلك عدّت العملية السياسية «شرعية». ولم يكن خطابهم بشأن الديمقراطية مستمداً لا من الغرب ولا من إيران، كما قد تتصور الأطراف الخارجية، بل كان مفعماً بالإشارة إلى المفاهيم الجامعة من قبيل الوحدة الوطنية، والتعددية، والشرعية، وصناديق الاقتراع، وحقوق الإنسان. لقد كانوا حريصين بنحو خاص على معالجة المشكلة التي جعلت معظم العراقيين يتبنون مفهوم نظام الحكم الطائفي. وفي النهاية لم يكن «المحروون» الأمريكيون حماة الديمقراطية بعد عام 2003 بل المرجعيات الدينية.

(1) كانت هناك بعض الاختلافات الطفيفة بينهم. فعلى سبيل المثال، ربما أدلوا بتصريحات داعمة للفيدرالية، في الحالات التي يكون فيها السيستاني صامتاً تماماً، لكن هذه التصريحات كانت مشروطة عادة. على سبيل المثال، أعلن الفياض ما يأتي: «ما دام ذلك في صالح الوحدة الوطنية». وفي العام 2014، اتفق بشرير النجفي مع السيستاني على أن المالكي يجب ألا يسعى لولاية ثالثة، إلا أنه قد دعا أتباعه أيضاً إلى دعم عمار الحكيم في الانتخابات.

لذلك يتناول هذا الفصل بالتفصيل المعاني الدقيقة الكامنة في خطاب آية الله السيستاني في أثناء تعامله مع الدولة الجديدة بعد عام 2003. وقد عمل السيستاني، خلال المرحلة الانتقالية بين الأعوام 2003 - 2006، على ضمان أن تكون الدولة راسخة في المبدأ والممارسة الديمقراطية السليمة.

توطيد الديمقراطية هو مفهومٌ مرّنٌ في دراسات «الانتقال إلى الديمقراطية». إذ لا يوجد اتفاق بشأن ما ينطوي عليه هذا المفهوم الغامض. لقد كان هناك تغيير في القيادة خلال عملية توطيد الديمقراطية، أي خلال بناء المؤسسات في العراق: وضع دستور دائم، وظهور أحزاب سياسية جديدة، وتبني سياسات برلمانية، استمرت على الرغم من تصدعها، وتكرار الانتخابات. أنا لا أقدم أي افتراضات بشأن استعمال هذا المصطلح بصدد قوة الديمقراطية أو احتمال انهيار النظام. إذ يهدف استعمال هذا المصطلح إلى تمييز مرحلة الانتقال (إعادة الإعمار المباشر)، في ظل وصاية الولايات المتحدة، عن مرحلة ما بعد الانتقال، على الرغم من أن الولايات المتحدة لم تسحب قواتها حتى كانون الأول عام 2011. ولأنّ توطيد الدولة يستغرق عقوداً، كانت دراستي محددة من العام 2003 إلى العام 2016. زد على ذلك أنا أخذت على محمل الجد تصريح رايان كروكر، السفير الأمريكي السابق في العراق من العام 2007 إلى العام 2009، الذي قال، عندما سُئل عن إمكان ازدهار العراق، «نحن متشددون بشأن نظامهم السياسي، لن يعمل حقاً من دوننا»⁽¹⁾.

وعلى الرغم من أن السيستاني أثبت أنه أقوى فاعل سياسي في العراق، منعه التزامه بالديمقراطية من تعطيل العملية الديمقراطية، حتى لو كان ذلك يعني أن العملية ستفشل أمام عينيه.

بدء المرحلة الانتقالية

اعتقد بريمر في البدء أنه قادر على تجاوز الأغلبية العراقية في عملية إعادة الإعمار. إذ اعتمد في فهمه للبلاد على المنفيين السابقين أحمد الجلبي، وإياد علاوي، وكذلك الكورد، الذين

(1) See Sarah Childress, «Ryan Crocker: Our National Security... Is at Stake Right Now,» PBS Frontline, July 29, 2014, www.pbs.org/wgbh/frontline/article/ryan-crocker-our-national-security-is-at-stake-right-now. Empirical studies also show that it takes approximately fifty years to consider a transition fully consolidated. See, for example, Bruce E. Moon, «Long Time Coming: Prospects for Democracy in Iraq,» *International Security* 33, no. 4 (2009): 115-48.

ضغطوا في سبيل تقاسم السلطة عبر نظام المحاصصة العرقية الدينية. لذا فإن النظام الجديد قد اعتمد على سياسات الهوية، التي تتوافق فيها الاتفاقيات والمصالح مع الهوية الطائفية، بدلاً من المفاهيم العامة للمواطنة أو الالتزام بالبرامج الوطنية. وكما اعتقد وكلاء بريمر العراقيين أن هذا النظام من شأنه أن يحول دون عودة ظهور حكم العرب السنّة. لكن بمجرد مأسسة هذا النظام، فإنه سيؤدي أيضاً إلى تطبيع التمثيل الطائفي وتشكيل الثقافة السياسية التي أعقبت ذلك.

كانت المرحلة الانتقالية، التي تم بموجبها إرساء آليات الدولة الجديدة، حاسمة لمستقبل العراق وكانت بمثابة اختبار للعملية الدستورية في العقد التالي. وقد تم بناء المؤسسات السياسية الجديدة إلى جانب إعادة بناء الجيش والشرطة لملء الفراغ الذي خلفه الاختفاء التام لجميع مؤسسات الدولة وخدماتها عندما سقط صدام. لكن قبل إنشاء المؤسسات العراقية، ظلّ بريمر أنه قادر على الحكم بموجب القرارات التي يصدرها. إذ مكّن سلطة الائتلاف المؤقتة نفسها من صياغة دستور جديد للبلاد. وكانت هذه الخطوة مثيرة للجدل، لأن المسودة الأولى اقترحت، من بين أشياء أخرى، حظر الأحزاب السياسية المعارضة للاحتلال الأمريكي من المشاركة في الانتخابات. لذا لجأ بريمر إلى خيار تأسيس مجلس مؤلف من العراقيين لصياغة مسودة ميثاق وطني مؤقت ريثما تتم استعادة السيادة العراقية.

ومع ظهور خطط بريمر للدستور في الصحافة، برز السيستاني من خلال فتواه المشهورة «فتوى الديمقراطية» الصادرة بتاريخ 26 حزيران عام 2003. إذ تمت استشارة السيستاني من قبل مجموعة من المؤمنين بشأن نية سلطة الائتلاف المؤقتة تعيين أعضاء في لجنة صياغة الدستور، حيث ستطرح خلاصة عملهم للاستفتاء، من خلال التشاور مع السلطات الاجتماعية والسياسية كافة في البلاد. أجاب السيستاني:

إن تلك السلطات لا تتمتع بأيّة صلاحية في تعيين أعضاء مجلس كتابة الدستور. كما لا ضمان أن يضع هذا المجلس دستوراً يطابق المصالح العليا للشعب العراقي ويعبّر عن هويته الوطنية، والتي من ركائزها الأساس الإسلام... المشروع المذكور غير مقبول من أساسه. لذا لا بد من إجراء انتخابات عامة لكي يختار كل عراقي مؤهل من يمثله / يمثلها في مجلس تأسيسي لكتابة الدستور... وعلى المؤمنين كافة المطالبة بتحقيق هذا الأمر المهم والمساهمة في إنجازه على أحسن وجه⁽¹⁾.

(1) Sistani fatwa on the mechanism of forming a constitutional council, June 26, 2003.

لقد أرسى السيستاني، في هذه الفتوى، الأسس للإجراءات التي عدّها مناسبة للعراق في طريقه صوب الديمقراطية. وأصر على إجراء انتخابات مباشرة، بدلاً من التعيين، للسماح لـ«كل عراقي» للتصويت لمن يمثله في الجمعية التأسيسية المنتخبة. هذا الإصرار على إجراء الانتخابات العامة، على وفق صيغة لكل ناخب صوت واحد تكررت مراراً وتكراراً خلال العام اللاحق. في الواقع كان تأكيد آية الله إدراج الناخبين سابقة على «فتوى الديمقراطية». إذ سُئل في 3 أيار عام 2003، سؤالاً مشابهاً وكانت إجابته على النحو الآتي: «شكل الحكم في العراق يحدده الشعب العراقي. وإن المرجعية لا تمارس دوراً في السلطة أو الحكم [للبلد]. وعندما سُئل عمّا إذا كان يريد أن يتعاون الشيعة مع سلطة الائتلاف المؤقتة، أجاب السيستاني: «نريد أن يفسح المجال لتشكيل حكومة منبثقة من إرادة الشعب العراقي، بجميع طوائفه وأعراقه»⁽¹⁾. لم يخصّ بالذكر جماعة محددة أو يفضل الشيعة لأنهم كانوا أغلبية عديدة. لقد كان حريصاً واستراتيجياً، مدركاً للإرث الاستبدادي والتكتيكات التي استعملها صدام حسين لتمكين جماعة واحدة على حساب الآخرين. والاهم من ذلك، هو أنه فهم ان تكتيكات فرق تسد التي تبناها صدام تبدو وكأنها تظهر من جديد في ظل السياسات التي اقترحتها سلطة الائتلاف المؤقتة التي تذكرنا وبنحو مخيف بماضي العراق الاستعماري.

كان تأثير السيستاني مثيراً. إذ أدخل خطاباً ديمقراطياً مهماً في المجال والعام وغالباً ما كان بمثابة إحباط لبريمر. إذ كان احتكار بريمر حق التوقيع على كل وثيقة يذكرنا كذلك بصدام، الذي قال عبارته المشهورة: «إن القانون هو ما أكتبه على الورق»⁽²⁾. وبصفته الحاكم العام، يمكنه أن يفرض قانوناً جديداً أو يلغي آخر قديم بتوقيعه⁽³⁾. لقد اعتاد العراقيون على نزوات الديكتاتور، فيما كان السيستاني مستعداً لتنفيذ حكم القانون. لقد فهم السيستاني انه من أجل الخروج من شرقة الممارسة الاستبدادية كان بحاجة للتأكيد على التنافس والمشاركة، والمسؤوليات المدنية، وانتخابات صحيحة، وشرعية بنية الدولة الجديدة - رافق ذلك تحذيرات من مخاطر التأخير.

وتساوقاً مع بعض التفكير بشأن أدبيات المرحلة الانتقالية، اعتقد بريمر أن الانتخابات

(1) Sistani fatwa in response to Associated Press questions, May 3, 2003.

(2) أثارت سلسلة قناة أتش أو بي HOB الوثائق الأميركية بشأن بيت صدام عدد من الاقتباسات الجديرة بالملاحظة نسبت إلى صدام. وكان المقولة في أعلاه من بين أكثر الاقتباسات المشهودة.

(3) Chandrasekaran, Imperial Life, 70-71.

ستكون خطوة أولى خطيرة صوب الديمقراطية. إذ كانت خطة بريمر غرس ديمقراطية السوق الحر. وقد تضمنت خطة بريمر اقتراحاً «بإعادة تنظيم الشركات المملوكة للدولة وخصخصتها». وقال: «إذا لم نقم بتنظيم اقتصادهم بنحو صحيح، بصرف النظر عن كيفية تصورنا للتحوّل السياسي، فلن ينجح». فقد اهتم بإنشاء مركز لمنطقة تجارة حرة تعود بالفائدة على المجتمع الدولي. وافترض أن النموذج المقترح للتحرك صوب الرأسمالية، بمساعدة طبقة من رجال أعمال جديدة، سيكون أفضل سبيل لتأسيس طبقة وسطى فاعلة. وهذه الطبقة ستكون ضرورية للدخول في الإصلاح السياسي والديمقراطية. لذا فقد احتلت الأسواق الأهمية قصوى لا الانتخابات.⁽¹⁾

وتأسيساً على ما وصفه صموئيل هنتنغتون بـ «الموجة الثالثة» من التحوّل الديمقراطي فقد كان هناك أكثر من مائة ديمقراطية جديدة في العالم في التسعينات من القرن المنصرم. وقد كانت «ديمقراطيات انتخابية» وبقدر ما جرت فيها انتخابات حرة ونزيهة، إلا أنها لم تكن ديمقراطيات ليبرالية» لأنها لم تحم الحريات الفردية وتؤكد حقوق الإنسان بنحو كامل. وقد أشار النقاد مثل فريد زكريا إلى أن الترويج للانتخابات في العالم النامي كان مسؤولاً عما أسماه «صعود الديمقراطية غير الليبرالية». لذلك ينبغي تأخير الانتخابات. إذ فضل هذا المنظور «الأنظمة الاستبدادية الليبرالية» على «الديمقراطيات غير الليبرالية». ومضى زكريا في القول أن البديل للأنظمة على غرار تلك الموجودة في المملكة العربية السعودية هو ليس «ديمقراطية جيفرسونية» بل ثيوقراطية على غرار «النموذج الطاباني». وفي الوقت الذي وصف فيه الحكام العرب بأنهم استبداديون، يرى أنهم أكثر «ليبرالية وتسامحاً وتعددية» مقارنة بأولئك الذين من المرجح أن يحلوا محلهم عن طريق الانتخابات. وقد قال، على وجه التحديد، إن الأحزاب الإسلامية، في سياق امتحانها للديمقراطية، ستستعمل الديمقراطية لإجراء «انتخابات واحدة لمرة واحدة». وفي الحالات الانتقالية، نظر زكريا إلى الوضع في البوسنة، حيث ذهب الناخبون إلى صناديق الاقتراع في غضون أيام من اتفاقيات دايتون للسلام، بوصفه عائقاً أمام الديمقراطية الليبرالية لأنها أطلقت العنان للكراهية العرقية. وقال إن حقب بناء الدولة الأطول في تيمور الشرقية وأفغانستان كانت نماذج أفضل. وأوصى بمدة انتقالية أمدها 5 سنوات، يجري فيها إصلاح سياسي وتطوير مؤسسي قبل الشروع في

(1) Ibid., 70.

انتخابات وطنية متعددة الأحزاب⁽¹⁾. وقد أوصى بتأخير الانتخابات في العراق، الأمر الذي يعده السكان المحليون والمتخصصون في العراق إشكالية كبيرة. وقد استندت حجة زكريا إلى فرضية مؤداها أن الصلة القوية بين الليبرالية والديمقراطية المتأصلة في الغرب غير موجودة في أماكن أخرى من العالم.

كان هذا الخطاب الحذر سائداً في الأوساط الأمريكية وأعاق الجهود المبذولة لجعل العملية عراقية بالكامل، كما كان يأمل السيستاني. وفي أحد الأمثلة نُقل عن مسؤول سابق في الإدارة الأمريكية قوله أن البيت الأبيض كان يعتمد على الفيتو الكوردي وربما الفيتو العربي السنّي للحد من التحركات لتشكيل «ثيوقراطية شيعية». وأكد قائلاً: «لن تكون هناك ديمقراطية جيفرسونية»، ونحن «ساذجون إن اعتقدنا أن العراقيين يستطيعون كتابة دستور وبناء ديمقراطية من دون أن يقبلوا على الأقل دور تشريفي للإسلام⁽²⁾. ومع وجود دراسة ممتازة تدحض فكرة زكريا، إلا أن النقطة المهمة هي أن هذا الرأي الذي يخشى فشل «الليبرالية» له ثقله في الأوساط السياسية حتى في الأحداث على أرض الواقع. إذ يفترض أن الأغلبية الشيعية، بعد أن تركت لتتدبر أمرها، وفي ظل اتباعها زعيماً دينياً ستختار شكلاً من أشكال «الديمقراطية غير الليبرالية». إلا أن هذا الرأي لم يأخذ بالحسبان أن السلطة منتشرة، صحيح أن بعض الجماعات الشيعية لديها أحزاب سياسية، لكننا لا يمكن أن نفترض أننا نعرف ما «تريده جميعها». إن الخطاب الذي استمر خلال عملية إعادة البناء كان عاملاً معرقلاً. إذ تم التعامل مع «الشيعية» بوصفهم كتلة متراسة، وتم الافتراض أن النشاط السياسي الشيعي كله متجذر في المبادئ الدينية (الإسلامية). هذا التصور يحتاج لأن يتم تفكيكه بعناية. والأهم من ذلك أن هذه العبارة التي تكررت، «الديمقراطية غير الليبرالية»، والتي تفترض أن النشاط الشيعي على الطرف النقيض لـ«الديمقراطية الجيفرسونية» هو أمر ينطوي على إشكالية كبيرة.

هل سيختار العراقيون ثيوقراطية إيرانية معادية لأمريكا؟ هل سيحترمون حقوق الأقليات؟ ربما كانت تدور في ذهن بريمر مثل هذه الأسئلة، إلا أن السيستاني لم يكن على استعداد على التسامح بشأنها. فقد كانت أفكار السيستاني بشأن الانتخابات، التي ربطها بالشرعية،

(1) See Fareed Zakaria, «Islam, Democracy, and Constitutional Liberalism,» Political Science Quarterly 119, no. 1 (2004): 1-20. This cautious discourse was prevalent in US circles.

(2) Edward Wong, «Leading Shiite Clerics Pushing Islamic Constitution in Iraq,» New York Times, February 6, 2005.

متوافقة مع هؤلاء العلماء الذين رأوا الجانب الآخر من الديمقراطية. فعلى سبيل المثال، قال مارك بلاتنر إن الديمقراطية والليبرالية لم يرتبطا تاريخياً. إذ احتفظت إنجلترا الحديثة، مهد الليبرالية، بامتياز حصري للغاية بذلك طوال القرن التاسع عشر. بدلاً من ذلك تبنى بلاتنر ما كتبه جون لوك في كتابه الموسوم «مقالتان في الحكم» بوصفه مصدراً لليبرالية بالنظر لما تتضمنه من أبعاد تتسم بالمساواة وحكم الأغلبية. وتبعاً لذلك، فقد كانت السلطة السياسية مستمدة من موافقة الأفراد الذين كانوا أحراراً ومتساوين. وفي السياق الذي قدمه لوك، فإن موافقة الجميع كانت ضرورية للمجتمع السياسي، وبالترتيب شكل الحكومة التي يختاروها. لذلك فإن الليبرالية «أصرت وبنحو لابس فيه على السيادة النهائية للشعب»، وهي النقطة التي أثارها السيستاني مراراً وتكراراً⁽¹⁾. ودافع بلاتنر عن «الانتخابات التأسيسية» لأنه، على العموم، البلدان التي أجرت انتخابات كانت أكثر ليبرالية من تلك التي لم تفعل ذلك، وإن البلدان التي تحمي الحريات المدنية كانت أكثر ميلاً لإجراء انتخابات حرة من تلك التي لم تفعل ذلك. وقد رأى «ارتباطاً جوهرياً» و«صلة وثيقة» بين الليبرالية والديمقراطية الانتخابية بمجرد مأسسة النهج⁽²⁾. ولم يكن ينبغي على الدول أن تحذو حذو الغرب في مسيرته صوب الديمقراطية. وقد اعترض بلاتنر على الإقتراح القائل في حالات الانتقال غير المؤكدة، ينبغي على السياسة الغربية السعي إلى تحقيق التحول الديمقراطي تدريجياً. ولا يوجد مبدأ يجعل من المقبول تقييد الاقتراع العام كما لا توجد آلية شرعية غير الانتخابات لتحديد من سيتولى الحكم. بالإضافة إلى ذلك، كان الافتراض الذي مؤداه ان المجتمعات الإسلامية سوف لن تصوت لحماية حقوق الإنسان - او لن تكون قادرة على حماية الحريات الفردية - إذا ما تركت لتأسيس مؤسساتها بالطريقة التي اقترحها السيستاني، هو افتراض لا أساس له من الصحة. كان النقاش بأكمله يدور حول الاستشراق، واللغة التي استعملها صانعة السياسة الإمبريالية البريطانية جيرترود بيل في رسالتها إلى والدها، حيث قالت (من دون مسوغ) لا يمكن مطلقاً تسليم السلطة إلى «رجال دين أجنب». قاوم السيستاني بعث مثل هذه المفاهيم.

ثم لم يلبث السيستاني حتى أخذ المشهد السياسي على حين غرة من جديد ببيان مفصل بشأن إجراءات الانتخابات. وفي متابعة لفتواه في شهر حزيران، طلب منه توضيح مدى

(1) Marc Plattner, «Liberalism and Democracy: Can't Have One Without the Other,» Foreign Affairs 77, no. 2 (1998): 174.

(2) Ibid., 171-80.

أهلية الناخبين وكيفية اختيار المرشحين. وقد أجاب أن أعضاء مجلس كتابة الدستور «يجب أن ينتخبوا من قبل الناخبين العراقيين المؤهلين»، وأن «الشروط وأحكام التصويت يجب أن توضع وتعمم تتسم بالشفافية». وأردف قائلاً إنه قد أُجريت انتخابات مماثلة في تيمور الشرقية تحت إشراف الأمم المتحدة، وتساءل «لماذا [لم يكن] من الممكن إجراء مثل هذا الترتيب في العراق. وأوضح انه «لا بديل على إجراء انتخابات مباشرة». لن يكون من الممكن الانتظار حتى تقديم الدستور للتصويت لأن الدستور الذي يُكتب من قبل جمعية «غير منتخبة من الشعب لن يكون مقبولاً». وقال ان دوره هو «فسح المجال أمام العراقيين ليحكموا أنفسهم من دون تسويق او مماطلة»⁽¹⁾.

لقد أوقفت فتاوى السيستاني مساعي بريمر، على الرغم من أن الأمر استغرق عدة أشهر حتى يفهم الحاكم العام بالكامل سلطة السيستاني غير الرسمية. لذا أعلنت سلطة الائتلاف المؤقتة عن تشكيل مجلس حكم عراقي مكون من 25 عضواً، يعهد إليه بمهمة إعادة بناء الدولة. وقد كان يتألف من ممثلين عن الجماعات الاثنية والطائفية الرئيسة في البلاد (13 من الشيعة و5 من العرب السنة، و5 أعضاء من الكورد، الذين كانوا سنة أيضاً، ومسيحياً آشورياً وتركمانياً). كما تضمن ثلاث نساء. وعلى الرغم من أن الغرض كان أن يمثل هذا المجلس شعب العراق تمثيلاً واسعاً، عكس اختياره التركيبة الطائفية والاثنية في البلاد. علاوة على ذلك، افترض أن التمثيل السياسي ينبغي أن يخضع توزيعه وفقاً لتلك الحصص. وعكس مجلس الحكم العراقي في جوهره رؤية سلطة الائتلاف المؤقتة حيال الشعب العراقي، وليس الكيفية التي يعرّف فيها العراقيون أنفسهم. وربما افترض بريمر ان مثل هذه الهيئة «التمثيلية» لصياغة الدستور ستعد حلاً وسطاً مشروعاً. لقد كان مخطئاً. فقد شق 24 عضواً من الأعضاء الخمسة والعشرين طريقهم إلى النجف للقاء السيستاني، واتبعوا وصيته القاضية بعدم كتابة دستور مؤقت قبل الانتخابات.

لذا فقد اضطر بريمر، عبر الضغط من السيستاني وآخرين، إلى الإفصاح عن ان مجلس الحكم العراقي سيكون حكومة مؤقتة فقط وتعمل بوصفها إدارة انتقالية من خلال عملية «تعاونية» و«استشارية» مع سلطة الائتلاف المؤقتة والممثل الخاص للأمين العام للأمم المتحدة. وطلب من مجلس الحكم العراقي وسلطة الائتلاف المؤقتة التشاور والتنسيق في جميع الأمور، بموجب أمر سلطة الائتلاف رقم 6. وسيقوم مجلس الحكم العراقي، الذي يمثل

(1) Sistani response to Los Angeles Times questions, July 2, 2003.

ظاهرياً الشعب العراقي، بإدارة البلاد حتى يتم كتابة الدستور، وإجراء الانتخابات، وتشكيل حكومة دائمة. ولكن سرعان ما بات من الواضح ان المؤسسات المدنية الشرعية الراسخة في المجتمع العراقي، كانت صعبة المنال وان عملية بناء الأمة والدولة في ظل الاحتلال ستكون حبلية بالمشكلات، وهي المشكلات التي سيشير إليها السيستاني. وعلى الرغم من احتفاظ بريريم بالسلطات الرسمية في البلاد، تفوقت السياسة غير الرسمية على هذا الشأن.

كان السيستاني مهتماً بشرعية بنية الدولة الجديدة. وأراد النأي بنفسه عن «تفاصيل العمل السياسي»، كما سيتم تفصيله في الفصل الرابع، وكذلك عن الولايات المتحدة، التي أشار إليها دائماً باسم «القوة المحتلة». وقد سئل خلال تلك الحقبة عمّا إذا كان قد تمت دعوته للانضمام إلى مجلس الحكم العراقي وما إذا كان يجري مفاوضات مع واشنطن. عاد للتأكيد على أنه لن يشارك في المجلس وأنه لن «يكون هناك اتصال بين سماحته وسلطات الاحتلال فيما يتصل بتشكيل هذا المجلس أو أي شيء آخر في العراق». ولم يكن لديه «أي معلومات» بشأن المجلس⁽¹⁾.

وفي تصريحات أخرى، أوضح السيستاني بأنه «قلق للغاية بشأن الغايات الأمريكية⁽²⁾. وقد أجاب بـ«لا» في كل مرة يُسأل بها بشأن ما إذا كان يتواصل مع إدارة بوش. وفي الحقيقة لم يشر مطلقاً إلى الولايات المتحدة بالاسم بل أطلق عليها أما «سلطة الاحتلال» أو «سلطات الاحتلال». وقد أوضح في مناسبات عدة ان هذه التسميات لم تك حكماً من جانبه بل مصطلحات رسمية استعملها مجلس الأمن الدولي التابع للأمم المتحدة (وبريريم نفسه)⁽³⁾. كما رفض في كثير من الأحيان التعليق على تصرفات الولايات المتحدة أو تقديم المشورة للأمريكيين بشأن كيفية تصحيح أخطائهم. لقد تحدث قليلاً بشأن الولايات المتحدة بالطريقة نفسها التي حاول بها التقليل من أهمية مقتدى الصدر أو المتمردين من خلال رفض الاعتراف بهم.

وقد احتلت الأمم المتحدة مكانة بارزة في خطاب السيستاني. ففي كل تصريحاته، أوضح آية الله ان أهمية الأمم المتحدة كانت «محورية في إرساء الأمن والاستقرار في العراق أبان المرحلة الانتقالية» وان جهودها كانت ضرورية «للإشراف» و«مراقبة» الخطوات

(1) Sistani response to French newspaper questions, July 14, 2003.

(2) Sistani response to Washington Post questions, June 20, 2003.

(3) Sistani response to Japanese newspaper questions, July 19, 2003.

اللازمة لتمكين العراقيين من «استرجاع السيادة» بلدهم⁽¹⁾. كما كان يشترط دائماً ان جميع القوات العسكرية في العراق يجب أن تكون «تحت مظلة الأمم المتحدة»⁽²⁾. ونظراً لان مجلس الأمن لم يفوض الغزو والاحتلال، لم يكن من المهم عند السيستاني أن ترسل الأمم المتحدة موظفين إلى العراق بعد ذلك. وكلما سُئل عما إذا كان سيوافق على الوجود الأمريكي، أجاب «كيف يمكننا أن نتفق مع الاحتلال؟»⁽³⁾. ولم ير فرقاً بين القوات الأمريكية والقوات الأخرى في التحالف الذي تقوده الولايات المتحدة، مثل القوات البولندية⁽⁴⁾. إذ كانوا جميعهم دخلاء في العراق بحكم كونهم جزء من غزو عسكري عده السيستاني والمجتمع الدولي بأنه غير قانوني. أما بخصوص الوجود الياباني المحتمل في العراق، فقد أجاب السيستاني ان «الشعب العراقي يمكن أن ينظر بإيجابية إلى مقدمهم إذا كان ذلك يجري تحت مظلة الأمم المتحدة» وإذا ما كان ذلك يعمل على «تهيأة الظروف المناسبة لإجراء انتخابات عامة»⁽⁵⁾. (وكما حصل، فقد أرسلت اليابان أيضاً قوات إلى العراق من دون تفويض من الأمم المتحدة). كان آية الله دائماً ما يستخدم الأمم المتحدة بوصفها علامة على الشرعية).

كما سُئل السيستاني مراراً وتكراراً عن الجدول الزمني لانسحاب الولايات المتحدة والدور اللاحق للأمم المتحدة. عادة ما كان يبدأ بالقول انه لا يوجد سبب معقول بادئ ذي بدء يدعو لوجود الأمريكي، الأمر الذي لم يترك مجالاً لشرعية للبقاء مدة أطول. وعلى وفق السيستاني، إذا ما كانت هناك حاجة لقوات أجنبية لحماية البلاد، حينها يجب أن يحصل ذلك تحت مظلة الأمم المتحدة⁽⁶⁾. لا توجد خيارات أخرى مشروعة. وقد كان إيجابياً بشأن دور الفرنسيين في العراق لأنهم قد عملوا من خلال قنوات الأمم المتحدة، التي كانت تتفق مع «مصالح الشعب العراقي»⁽⁷⁾. وقد وصف جوليون هوروث فرنسا بأنها «المدافع عن الشرعية الدولية» لقدرتها

(1) مقتبسة من رسالة تعزية من السيستاني إلى الأمين العام للأمم المتحدة بشأن اغتيال ممثلها في العراق سيرجيو فييرا دي ميلو في 20 آب / عام 2003.

(2) Sistani response to Le Nouvel Observateur questions, August, 29, 2003.

(3) Sistani response to Polish Weekly questions, September 26, 2003.

(4) Sistani response to Kzata Hiebouracha al-Belenah questions, August 25, 2003.

(5) Sistani response to Japanese Economy questions, July 28, 2003.

(6) Sistani response to Le Nouvel Observateur questions, August, 29, 2003.

(7) Ibid.

على تأمين الاتفاقيات الدولية، وتأكيد محورية دور الأمم المتحدة، وحشد الدعم الدولي قبل بدء الحرب⁽¹⁾.

ركز السيستاني بشدة على مسؤوليات الأمم المتحدة حيال العراق أيضاً. وقال إنه بسبب اعتراف الأمم المتحدة بالدولة الجديدة في العراق، يتعين عليها أن تشرف على العملية السياسية حتى تكون مستقرة وشرعية.⁽²⁾ وقد كانت لغته غامضة هنا وفي أي مكان آخر، ولكن كان هناك منطوق كامن في تصريحاته وهو: إن الشرعية ستتحقق عندما يحدث التشكيل السياسي «بناء على إرادة جميع أعراق الشعب العراقي وطوائفه».⁽³⁾

صوب السيادة العراقية

قدمت سلطة الائتلاف المؤقتة في تشرين الثاني عام 2003 خطتها للانتقال إلى السيادة العراقية. وتضمن الاتفاق الذي تم توقيعه في 15 تشرين الثاني مسودة قانون الإدارة الانتقالية⁽⁴⁾ - دستور مؤقت - واقترح أن تقوم التجمعات الحزبية (الكوكاس Caucus) في كل محافظة من محافظات العراق باختيار جمعية وطنية انتقالية. وستختار هذه الجمعية بدورها القيادة التنفيذية بحلول حزيران 2004. أبدى السيستاني تحفظاته. أولاً، بادئ ذي بدء إذ كان الاتفاق مبنياً على إطالة أمد الاحتلال ستضعف شرعيته بنحو تلقائي. والثاني، هو حقيقة أن الجمعية الوطنية الانتقالية سيتم إختيارها عن طريق التجمعات الحزبية وليس عبر الانتخابات المباشرة. لقد انتصر السيستاني في مطالبته بالديمقراطية الانتخابية من خلال فتواه في شهر حزيران، إلا أن بريمر يبدو أنه أخطأ في فهم وجهة نظر السيستاني فيما يتصل بهذه العملية.⁽⁵⁾ وقد أصدر السيستاني سلسلة من البيانات التي كررت الرسالة ذاتها بشأن

(1) Jolyon Howorth, «France: Defender of International Legitimacy,» in *The Iraq War: Causes and Consequences*, ed. Rick Fawn and Raymond Hinnebusch (Boulder, CO: Lynne Rienner, 2006), 49. After the war began, France pressed the case for UN legitimization and oversight of the process of transition to democracy in Iraq.

(2) Sistani response to Der Spiegel questions, February 15, 2004.

(3) Sistani response to Associated Press questions, May 3, 2003.

(4) يقتضي التنويه إلى أن هذا القانون هو قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية أينما ورد في متن الكتاب. المترجم

(5) كانت خطة بريمر تقضي بأن يُعهد للمجلس لصياغة «قانون أساسي» من شأنه أن يضع الأساس لتشكيل حكومة انتقالية. علاوة على ذلك ستعقد كل محافظة من محافظات العراق الثمانية عشر مؤتمرات

الحاجة إلى انتخابات مباشرة، إلا ان بريمر لم يصغ (أو أنه قد راهن على انه كان قادر على فعل مايريد مهما يكن من أمر). هنا قلق آية الله من ان التجمعات الحزبية قد تنتهي باختيار أشخاص لم يكونوا من «أبناء الشعب المنتخبين». واستحضر هذا المفهوم بالتساوق مع «صندوق الاقتراع»، لتسليط الضوء على النفوذ غير المتناسب للمنفين السابقين في عملية بناء الدولة ولوجود قوة احتلال أجنبية. إذ اعترض السيستاني مؤكداً على ان «الآلية لم تك مشروعة»⁽¹⁾ وكان الخطاب الديمقراطي المحلي أفضل سلاح له.⁽²⁾

طالب السيستاني بنظام لكل ناخب صوت واحد الذي من شأنه الرجوع إلى مجموعة واسعة من الأصوات في هذه المرحلة الانتقالية المهمة. وقد أعطى السيستاني فتواه بشأن السيادة الشعبية للمراسل أنتوني شديد في 27 تشرين الثاني عام 2003 التي جاء فيها: «إن آلية انتخابات أعضاء السلطة التشريعية الانتقالية لاتضمن تشكيل برلمان يمثل الشعب العراقي تمثيل حقيقي». وأصر على ضرورة أن «يتم تغيير الآلية إلى طريقة أخرى من شأنها أن تضمن ذلك، وهي الانتخابات». وهذا هو الضمان الوحيد لتشكيل برلمان «يستمد من إرادة العراقيين ويمثلهم بطريقة عادلة ويحميه من التحديات التي تواجه شرعيته»⁽³⁾. وفي هذه الفتوى نفسها، قدم السيستاني مع خيار الانتخابات، إمكان استعمال البطاقة التمويينية بوصفها وثيقة تعريف للناخب.

لانتخاب أعضاء البرلمان المؤقت. وهذا البرلمان سينتخب رئيس الوزراء على أساس التمثيل النسبي. وسيجري مجلس الحكم العراقي انتخابات لوضعي الدستور، على وفق ما تمليه فتوى السيستاني في حزيران وتحويل السلطة إلى حكومة جديدة والانتقال من الدستور المؤقت إلى الدستور الدائم. وبحلول هذا الوقت، سيتم حل سلطة التحالف المؤقتة على الرغم من بقاء الجيش الأمريكي على الأراضي العراقية.

(1) Sistani response to Indian Pioneer questions, August 14, 2003.

(2) لقد كررت السيستاني تصريحات الحاجة إلى إجراء انتخابات مباشرة للصحفيين في مناسبات مختلفة وهي على النحو الآتي:

response to San Francisco Times, July 14, 2003; response to Asahi, July 19, 2003; response to Japan Times, July 28, 2003; response to New York Times, July 28, 2003; response to Los Angeles Times, August 2, 2003; response to Indian Pioneer, August 14, 2003; response to al-Hayat and LBC, August 17, 2003; response to Le Nouvel Observateur, August 29, 2003.

ما ذكر أعلاه هو عينة فقط من المطالبات الدولية والاهتمام بموقف السيستاني.

(3) Sistani response to Washington Post questions, November 27, 2003. For discussion of this fatwa, see also Anthony Shadid and Rajiv Chandrasekran, «Cleric Renews Calls for Iraq Elections,» Washington Post, November 29, 2003.

وقد قالت الولايات المتحدة، فيما يتصل باتفاق 15 تشرين الثاني، إنه لم يبق وقت كافٍ للتحضير لانتخابات حرة ونزيهة من شأنها أن تفضي إلى نقل السيادة إلى حكومة عراقية مؤقتة بحلول التاريخ المحدد في 30 حزيران عام 2004.⁽¹⁾ ثم التفت السيستاني إلى الأمين العام للأمم المتحدة كوفي عنان للحصول على المشورة. كان البحث عن تدخل الأمم المتحدة، الهيئة الخارجية الوحيدة التي عدها السيستاني شرعية ومحايدة، خطوة إستراتيجية مهمة أعطت للسيستاني ورقة ضاغطة على واشنطن ما دام قرر المضي قدماً. وأدرك بريمر أيضاً الحاجة إلى الحصول على مساعدة عنان في مشروع بناء الأمة في العراق. وفي الواقع بعد أن تجاوزت الولايات المتحدة الأمم المتحدة في خوض الحرب، اضطرت إلى العودة إلى تلك المنظمة العالمية، ويرجع ذلك إلى حد ما إلى أن العديد من الدول أرادت قرار من الأمم المتحدة قبل الانضمام إلى جهود إعادة الإعمار. إلا ان السيستاني أراد الضغط على سلطة الائتلاف المؤقتة لتفسير سبب عدم رغبتها في إجراء الانتخابات على الفور. وواصل التأكيد على مسألة الشرعية وحقيقة ان الحكومة المؤقتة لن تحصل على دعم داخلي. وقد كان عنان قد أرسل بالفعل رسالة إلى السيستاني، سلمها إلى رئيس مجلس الحكم العراقي عدنان الباجي والتي أوصى فيها الأمين العام بعدم إجراء انتخابات مبكرة. ولم تكن مجرد توصية كافية لآية الله، حتى تلك التي قدمتها الأمم المتحدة، من دون وجود لجنة لتقصي الحقائق أو تحقيق. فقد ضغط من أجل المزيد وقد حصل على ذلك. إذ أجبرت سلطة الائتلاف المؤقتة على سؤال الأمم المتحدة، برئاسة الأخضر الإبراهيمي، عن جدوى إجراء انتخابات مبكرة لحكومة مؤقتة. السيستاني لم يطلب التحقيق في الاحتمال فحسب، بل وأراد من الفريق «تدقيق جميع الجوانب» و«إيجاد آلية أخرى» لتمثيل العراقيين في المجلس الوطني المؤقت.⁽²⁾ ومن جانبه احتاج بريمر إلى موافقة الأمم المتحدة على خطته لتأجيل الانتخابات إلى ما بعد 30 حزيران.

بعد إجراء دراسة مستفيضة، خلص الإبراهيمي إلى أنه لا يمكن إجراء انتخابات في وقت مبكر قبل أواخر عام 2004 أو أوائل عام 2005. وقد قبل السيستاني القرار. وأصدر بياناً مفاده «إن التقرير كفّل إنشاء حكومة مدنية موحدة تستند إلى انتخابات وطنية مباشرة». ومضى

(1) Pamela Hess, «Iraqi Sovereignty on Ambitious Schedule,» United Press International, November 17, 2003, www.upi.com/Iraqi-sovereignty-on-ambitious-schedule/90261069111918.

(2) Sistani response to CNN questions, January 5, 2004.

بالقول إن التقرير أخطأ اللثام عن «عيوب خطيرة» في اتفاق 15 تشرين الثاني، والتي ذكرها واحدة تلو الأخرى. وخلص إلى أن المهمة الوحيدة المتبقية للحكومة المؤقتة هي وضع دستور مؤقت، وإن هذه «الهيئة غير المنتخبة سينتهي وجودها» بحلول عام 2005.⁽¹⁾ وقد حصل على ضمانات من الأمم المتحدة لاستمرار العملية. وتضمن هذا البيان ضمان نشر تقييم الأمم المتحدة للإجراءات الأمريكية.

وفي الوقت نفسه، حرص السيستاني على عدم التجاوز. وفي الواقع، فقد ساعد آية الله، في بعض النواحي، مشروع بناء الدولة الذي ترعاه الولايات المتحدة عندما قرر عدم الخروج عن مساره. وفي الوقت الذي وافق السيستاني فيه على توصية الأمم المتحدة، خرج عشرات الآلاف من المتظاهرين إلى شوارع البصرة لتكرار مطالبهم بإجراء انتخابات عامة. وحمل الكثير منهم يافطات كتب عليها «لا لأمريكا». كما حذر أحد مساعدي السيستاني أيضاً المسؤولين الأمريكيين في الأيام التي سبقت إعلان الأمم المتحدة أن آية الله يفكر في إصدار فتوى ضد الحكومة المؤقتة المقترحة. مع ذلك كانت الولايات المتحدة مترددة في تغيير خطتها، ربما ومن دون أن تدرك أن فتاوى السيستاني في الأيام الأولى للحرب جعلت الاحتلال أسهل بكثير بالنسبة لها (الولايات المتحدة). إذ كان من الممكن لآية الله أن يجعل الأمور أسوأ بكثير، إلا أنه أدرك أن الحكومة العراقية لن تكون قادرة على الإدارة باستقلال عن الولايات المتحدة. وبصرف النظر عن ازدرائه للغزو، فقد حث أتباعه مراراً وتكراراً على احترام حكم القانون ونبذ العنف والابتعاد عن النهب ورفض الولاء للفصائل المسلحة. لذا كان يعمل دائماً من خلال النظام.

وقد تم تبني قانون الإدارة الانتقالية في 8 آذار عام 2004. وظل ساري المفعول حتى تشكيل الحكومة الجديدة والاستعاضة عنه بالدستور الدائم في أيار عام 2006. وقد رحب به (أي قانون الإدارة الانتقالية) القادة العراقيون والأمريكيون بوصفه إنجازاً رئيساً عشية ذكرى مرور عام على تنحية صدام حسين عن السلطة. لقد كان وثيقة طموحة، حيث تضمن مبادئ عامة كان يأمل واضعوها أن تسير صياغة الدستور الدائم على هديها. إذ تضمن العديد من عناصر الدولة الحديثة من قبيل: لائحة حقوق، وأحكام لضمان السيطرة المدنية على الجيش،

(1) Sistani statement on the report issued by the UN International Commission assigned to retrace the facts in Iraq, February 25, 2004.

ونظام رقابة وتوازن. كما كرس مواد حقوق الإنسان، والحكم الديمقراطي. ووزعت السلطة بين الفروع الحكومية وحددت دور القانون. وكانت تحتوي على تسويات - تم الاعتراف باللغة الكوردية بوصفها لغة رسمية إلى جانب العربية وكذلك الهوية الكردية. وقد قال مسعود بارزاني، زعيم الحزب الديمقراطي الكردي، إن الدستور جعل الكورد يشعرون «بالمساواة مع الآخرين»، وليسوا «مواطنين من الدرجة الثانية». كما أنه تحول من الكلام باللغة الكوردية إلى اللغة العربية خلال تصريحاته بشأن الإنجاز لشعبه.⁽¹⁾

وعلى الرغم من أن السيستاني ما زال مصمماً على أن الحكومة المؤقتة تفتقر إلى الشرعية، صرف انتباهه صوب تفاصيل قانون الإدارة الانتقالية، وأصبح أكثر تحديداً بشأن تحفظاته. كان أحدها أن «المصالح الطائفية ستدخل» لخلع الشرعية عن العملية الدستورية.⁽²⁾ فعلى سبيل المثال، أنشأ قانون الإدارة الانتقالية رئاسة جماعية مكونة من مجلس يضم ثلاثة أشخاص من الكورد، والعرب والسنة، والعرب الشيعة، وهي بنية طائفية-إثنية محددة سلفاً. هذا النظام يجعل العراق حبيس أنموذج طائفي للحكم. وقد حذر السيستاني من أن تكريس الأنموذج الاثني - الطائفي من شأنه أن يعرقل عملية صنع القرار في المجلس ومن ثم الإضرار «بوحدة البلاد».⁽³⁾

وقد عاد السيستاني إلى الأمم المتحدة للتعبير عن غضبه من هذا الإطار الطائفي، الذي عده إهانة لمشاعر العراقيين كافة. لقد كتب إلى الأخضر الإبراهيمي مضمناً شكواه، متبعاً هذه المرة مقاربة أكثر قوة مما كان عليه في التفاوض الأخير. فقد كتب ان قانون الإدارة الانتقالية ينتابه الكثير من «القيود» التي تم «فرضها» وهي «أخطر أمر» يجب معالجته. ومن الواضح ان الرئاسة الجماعية لم تك مدعومة من المواطنين «كما تؤكد ذلك استطلاعات الرأي العام وملايين التوقيعات التي تم جمعها» والتي تدعوه إما لفرض القانون أو تعديله. «والمال يوافق الأعضاء الثلاثة بالإجماع»، وهو أمر غير مرجح لوجهات النظر المختلفة، فلن يتمكن المجلس الرئاسي من اتخاذ القرارات. سيتطلب الجمود تدخل ممثل خارجي، مثل الولايات المتحدة. وتأسيساً على ذلك فقد حذر السيستاني من أن الإطار الإثني - الطائفي ينطوي على

(1) Dexter Filkins, «Iraq Council, with Reluctant Shiites, Signs Charter,» New York Times, March 4, 2004.

(2) Sistani response to Associated Press questions, October 16, 2003.

(3) Sistani statement on the TAL, March 7, 2004.

مخاطر «عدم الاستقرار، والتجزئة، والتقسيم» بالنسبة لمستقبل العراق على المدى الطويل⁽¹⁾. لكن مع ذلك لم يصدر فتوى تشجب قانون الإدارة الانتقالية. بدا في الوقت الحالي أنه يريد استنفاد القنوات الدبلوماسية.

وقد أثار السيستاني، بنحو ملحوظ، موقف بريمر القاضي بأن الظروف في العراق لم تك مناسبة لإجراء انتخابات حرة ونزيهة بحلول موعد أقصاه 30 حزيران عام 2004. فقد قدم آية الله أدلة تفند تلك الرؤية. فقد أظهرت، على سبيل المثال، استطلاعات الرأي والطلبات المتداولة وجود شعب عراقي ناضج سياسياً يرفض الخطة المقترحة للرئاسة. وهكذا أظهر آية الله انه على تواصل مع الاتجاهات السياسية في البلاد. وشدد على ان قانون الإدارة الانتقالية لا ينبغي أن «يكتسب صفة الشرعية الدولية»، وطلب إرسال هذا الأمر إلى مجلس الأمن⁽²⁾. وفي رسالة متابعة إلى الأمم المتحدة في حزيران قبل اعتماد القرار 1546، الذي أيد التسليم الوشيك للسيادة وتبني جدول زمني للانتخابات الوطنية بحلول كانون الثاني عام 2005، أرسل رسالة واضحة بعدم ذكر قانون الإدارة الانتقالية في القرار لأنه كان وثيقة مؤقتة كتبت «تحت تأثير الاحتلال» وأنه «لا يتفق مع القانون» و«يرفضه أغلبية الشعب العراقي»⁽³⁾. وفي الحقيقة لم يشير القرار 1546 إلى قانون الإدارة الانتقالية. وكان يأمل السيستاني هو أن ينتهي العمل بقانون الإدارة الانتقالية بسرعة، إن لم يكن معترفاً به دولياً، ولن يضع الأساس للدستور الدائم.

وقد سمح السيستاني في الأساس لقانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية بالبقاء آنذاك من أجل الحفاظ على وحدة البلاد والحفاظ على الزخم صوب الأهداف المحددة المتمثلة بوضع موعد محدد للانتخابات العامة وكتابة دستور دائم. مع ذلك كان هناك بعض المشكلات. وقد نص هذا الدستور المؤقت على بنية فيدرالية: إذ عرف في الواقع العراق بوصفه دولة فيدرالية، والتي منحت سلطة كبيرة للأقاليم. فقد نجح الكورد على الرغم من معارضة الآخرين، في إضافة بند لقانون الإدارة الانتقالية التي سمح بموجبه لأي ثلاث محافظات بالتصويت، بأغلبية الثلثين، لنقض الدستور الدائم. ونظراً لأن الكورد كانوا يشكلون أغلبية الشعب في محافظات

(1) Sistani letter of response to Lahkdar Brahimi, March 18, 2004.

(2) Ibid.

(3) Sistani message to the International Security Council: «A Warning to Refrain from Referring to the Law of Administration for the State in Security Council Resolution 1546.» March 18, 2004.

السليمانية وأربيل ودهوك، فقد منحهم هذا الحكم في الواقع حق نقض الدستور الدائم، الذي كان من المقرر كتابته بعد إجراء الانتخابات الوطنية. كما سمح لهم بالإبقاء على البيشمركة (التي تعني حرفياً أولئك «الذين يتحدون الموت») حتى يتم تحديد وضعها في وقت لاحق. ولم يتم التطرق في قانون الإدارة الانتقالية إلى وضع الفصائل المسلحة الأخرى مثل تلك المرتبطة بالأحزاب الشيعية. وقد كان سياسة السيستاني التعامل مع جميع الفصائل المسلحة بالطريقة نفسها - فقد تم حظرها جميعها، والقوات الشرعية الوحيدة كانت تلك المرتبطة بالحكومة. علاوة على ذلك، لن يُسمح بإجراء أي تغييرات على الوثيقة من دون موافقة الحكومة والجمعية الوطنية الجديدة التي سيتم انتخابها في بداية عام 2005⁽¹⁾.

لقد عالج السيستاني هذه القضية من منظور وطني، وهو الأمر الذي يتفق مع خطابه بشأن جميع القضايا الأخرى. إذ كان مهتماً بتوزيع السلطة ومدى تهديدها لوحدة البلاد. بالنسبة للسيستاني، كانت المشكلة تكمن في احتمال التجزئة والتقسيم، وليس محاولة القاء اللوم على «الكورد» أو «السنة». وكان هذا النهج متسقاً مع سرديته بشأن محورية العراق منذ عام 2003. لقد مارس قدراً كبيراً من ضبط النفس على الرغم من حقيقة أن الكورد تمكنوا من الدخول في الاتفاق السياسي الجديد بقدر غير متناسب من السلطة. فقد كان محايداً أو غير متدخل بشأن مسألة الفيدرالية. وعندما سُئل، قال السيستاني «إن أصل الفيدرالية ونوعها المناسب يجب أن يقرره الشعب العراقي من خلال الانتخابات» و«عدم البت في الأمر إلى ذلك الحين». وقال إنه لا يريد التأثير في العملية. وأكد لأتباعه أن أولئك المكلفين في المهمة سيتوصلون إلى «صيغة مثلى تحفظ وحدة العراق كما تحفظ حقوق جميع أعراقه وقومياته»⁽²⁾ بدلاً من ذلك، فقط سلط الضوء على الوحدة الوطنية ومناهضة الطائفية بأوسع المعاني الممكنة. وبالمثل أيضاً كانت مناقشاته بشأن الديمقراطية شاملة دائماً. ولم يشر إلى جماعة بعينها مباشرة. وعندما تم الضغط عليه بشأن الأغلبية الشيعية، قاوم السيستاني التصنيف، ربما فضل ذلك الحكم بسبب أعدادهم الهائلة. لذا فهو لم يميّز وأصر على مساواة الشيعة مع العراقيين الآخرين. وأوضح السيستاني أن احتياجات الشيعة هي «احتياجات

(1) Andrew Arato, *Constitution Making Under Occupation: The Politics of Imposed Revolution in Iraq* (New York: Columbia University Press, 2009), 176-79.

(2) Sistani response to Der Spiegel questions, February 15, 2004.

جميع العراقيين الآخرين نفسها» والتي شملت «تلبية حقوقهم من دون تمييز طائفي»⁽¹⁾. ولم يدعم تشكيل أيّ فصائل مسلحة حتى لو كانت لحماية الأماكن المقدسة. وأصدر العشرات من الفتاوى والبيانات التي أعلنت بأن جميع الفصائل المسلحة غير شرعية.⁽²⁾ أما فيما يتصل بتشكيل الحكومة، فقد كرر مشدداً على ضرورة أن يحددها الجميع بصرف النظر عن النفوذ السياسي لأيّ فصيل بعينه مع الالتزام بالسيادة، بالمنطق نفسه الذي وصفه بلاتر.

لم يكن السيستاني سياسياً متمرساً، لكن كان لديه حدس سياسي لفهم الآثار العميقة للوثائق والهيكل التأسيسية. إن البنية الطائفية لمجلس الحكم الانتقالي وقانون الإدارة الانتقالية كان لها تداعيات على الصعيدين المحلي والإقليمي. ففي أوائل عام 2004 عندما دخل قانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية حيّز التنفيذ، كان هناك القليل من الحديث عن الحرب الأهلية أو العنف التي يمكن أن يهدد وحدة الدولة. إلا ان السيستاني تنبأ بمخاطر بناء الدولة على أسس طائفية. ولم يك لوحده، إذ لطالما تحدث المتخصصون منذ مدة طويلة عن مشكلات الأنموذج اللبناني وكيف سيكون أنموذجاً سيئاً للعراق. وبنحو عام لم توجه تحذيراته بشأن التقسيم إلى الكورد بل إلى شرعية العملية السياسية وسلامة الدولة. وفي الواقع، كان الجزء الأكبر من خطابه مكرس للقتال الطائفي الذي سيعصف بالعراق. كانت سرديته بشأن الانقسام السني-الشيوعي مدفوعة إلى حد ما بالمسألة الأعم ألا وهي «إذا لم تتدخل الأيادي الأجنبية في الشؤون العراقية، سيكون الناس أكثر انسجاماً وتقارباً».⁽³⁾ وقد أصدر السيستاني تحذيراته المبكرة بشأن التقسيم لأنه رأى أن هناك صلة مباشرة بين بنية الدولة والعنف في الواقع، وليس لأنه أراد استهداف جماعة اثنية بعينها. في الواقع كانت رسالته هي العكس وهي: إن الجماعات المحرومة من الحقوق لم تجد منفذاً من خلال النظام السياسي لذا اختارت العنف. كان الوضع كارثياً.

(1) رد السيستاني على أساهي Asahi في 19 تموز / يوليو عام 2003. تكررت أسئلة وأجوبة مماثلة على مدار عامين فيما يتصل بهذه العملية.

(2) رد السيستاني على صحيفة نيويورك تايمز في 28 تموز / يوليو عام 2003. وهذا أحد الأمثلة العديدة على معارضة السيستاني لتشكيل الفصائل المسلحة. حتى عندما سُئل عن تشكيل «جيوش خاصة لحماية الحوزة أو الرقابة على «الأخلاق العامة» والحفاظ عليها.

(3) Sistani response to Le Nouvel Observateur questions, August 29, 2003.

الانتخابات والدستور الجديد

مع إجراء الانتخابات لاختيار جمعية مؤقتة في 30 كانون الثاني عام 2005، أعاد السيستاني تركيز انتباهه مرة أخرى. المخاطر كانت كبيرة، فتمّ تكليف البرلمان المؤلف من 275 عضواً بكتابة الدستور الدائم وممارسة الوظائف التشريعية في ظل الحكومة الانتقالية العراقية حتى اعتماد الدستور الجديدة من خلال الاستفتاء في 15 تشرين الأول عام 2005. وكان من المقرر إجراء الانتخابات في كانون الأول عام 2005 لتشكيل أول جمعية بموجب الدستور الدائم. وقد سأل السيستانيّ جماعةً من أتباعه في 10 تشرين الأول عام 2004، عن كيفية تفاعلهم مع عملية التصويت. ورد بفتوى بشأن كيفية المضي قدماً. وحث المواطنين الذكور والإناث على تأكيد تسجيلهم بنحو صحيح. وأصر على تشكيل «لجان شعبية» للمساعدة في العملية وعدّ ان من الأهمية بمكان أن «يشارك العراقيين جميعهم».⁽⁴⁾ وطبقاً لأحد المتخصصين في العراق، فقد كان التزاماً دينياً رفيع المستوى بالديمقراطية التشاركية لم يسبق له مثيل في التاريخ العراقي السابق».⁽⁵⁾ إذ كانت فتوى الذهاب للتصويت للعراقيين كافة وليس لأتباعه فقط.

وضع السيستاني فعل التصويت بوصفه واجباً دينياً. فقد أوضح أن العراقيين سيكونون قادرين على العمل الجماعي. كما كرر بلا هوادة لأكثر من عام، عن ضرورة إيجاد أنموذج يضم العراقيين جميعهم. لم يصدر فتاوى متعددة، كما فعل في الماضي. وتساوفاً مع التزامه بالامتناع عن التدخل في تفاصيل العمل السياسي، أوضح أنه «سيمهد الطريق»، ولكنه لا يضع محددات. وتحقيقاً لهذه الغاية كانت فتوى شهر تشرين الأول دعوة عامة لجميع العراقيين للتصويت. وعندما جاءت انتخابات كانون الثاني عام 2005 توقع الجميع أن يصدر السيستاني فتوى أخرى أو انه سيؤيد التحالف الإسلامي الشيعي، الائتلاف العراقي الموحد.⁽⁶⁾ وكان بإمكانه أن يلقي بثقله دعماً للكتلة الشيعية في محاولة لتحديد من سيحكم البلاد. ولو دعم الائتلاف العراقي الموحد ظاهرياً أو أصدر فتوى (أو فتاوى متعددة) فيما يتصل بانتخابات كانون

(4) Sistani referendum on registering the names in the voter records, October 10, 2004.

(5) Reidar Visser, «Sistani, the United States and Politics in Iraq: From Quietism to Machiavellianism?» (Working Paper 700, Norwegian Institute of International Affairs, March 2006), 13.

(6) لقد فاز الائتلاف العراقي الموحد بـ 140 من أصل 275 مقعداً في الجمعية الوطنية العراقية، أي بنسبة 48 بالمائة من الأصوات. والأغلبية المطلوبة كانت 138 مقعداً.

الثاني، لنظر إليه المعلقون السياسيون والمحليون بعين الريبة والطائفية أيضاً. وقد قامت وسائل الإعلام بنشر قصص تدعي تأييد السيستاني الائتلاف العراقي الموحد. لكن مع ذلك لا توجد أدلة تذكر تشير إلى ان السيستاني قد أيد الائتلاف⁽¹⁾.

لقد كانت مسألة ما إذا كان السيستاني قد أيد التحالف العراقي الموحد موضوع نقاش مهم للصحفيين والمحليين. وقد اتفق أغلبية الباحثين على أن السيستاني قد أيد الائتلاف العراقي الموحد، ولكن كان هناك طريقة أخرى لتفسير الفتوى وهي أنه أعطى «مباركته» للائتلاف العراقي الموحد. ومع ذلك في الحكم التالي قال انه «أيد» جميع الأحزاب في الانتخابات. وعندما طلب منه توضيح ذلك، أكد انه لا ينبغي للأحزاب استعمال اسمه أو نفوذه بنحو انتهازي. لكن مع ذلك فقد أعطى ممثلوه والشبكة الأوسع من مساعديه دعمهم للائتلاف العراقي الموحد، الأمر الذي أدى إلى إجماع الكتاب على أن «السيستاني» دعم الائتلاف العراقي الموحد في العام 2005. وقد أجاب السيستاني عن سؤال بشأن هذه المسألة في 16 كانون الأول عام 2004. وقال على الرغم من أنه أعطى «مباركته» إلى الائتلاف العراقي الموحد، «دعم» جميع الأحزاب السياسية في الانتخابات. وأوضح أنه لم يصدر فتوى لدعم حزب سياسي على حساب الأحزاب الأخرى، وأعرب عن استيائه من الانتهازية التي أظهرها أولئك الذين يستخدمون اسمه للحصول على الأصوات.⁽²⁾ وقد قدم السيستاني، بعد مدة وجيزة من الانتخابات، من خلال أحد ممثليه، حامد الخفاف، لمعالجة أي تصريحات أدلى بها السيستاني بشأن الدستور والعملية السياسية حتى الآن، الأمر الذي يفصح عن أن السيستاني لم يصدر أي بيانات جديدة ولم يغيّر أياً من «مواقفه السابقة في الأيام الأخيرة». وأكد موقفه السابق فيما يتصل بالدستور الدائم وضرورة احترام هوية الشعب العراقي. وظل ملتزماً بالتفاصيل الأصلية التي وضعها ممثلو الشعب المنتخبون إلى الجمعية الوطنية. وخلال الحملة، تم وضع

(1) كما أصدر السيستاني بيانات في هذا الوقت حذر فيه زملائه من التدخل في الانتخابات. وتشير دلائل أخرى إلى أنه لم يقدم دعمه بسبب العديد الكبير من التقارير التي أكدت على أنه كان يشارك في أحداث لم تحصل بالفعل. وكرر انه لا ينبغي اتباع أي آراء منسوبة له باستثناء تلك التي صدرت ووقعت وختمت من مكتبه في النجف. وقد أصدر السيستاني مثل هذه الرسائل في الماضي التي صحح مؤها المعلومات التي نسبتها إليه وسائل الاعلام. وذكر أتباعه بأنه من دون ختم المصادقة، فإن المعلومات المتداولة مزيفة على الأرجح. احتاج السيستاني على الاغلب اصدار بيانات من هذا النوع لأن السياسيين ووسائل الاعلام حاولوا الانتفاع من مكانته السياسية أو من البيانات المنسوبة إليه بنحو خاطئ.

(2) Sistani's detailed explanation can be found at www.sistani.org/arabic/in-news/887.

ملصقات للائتلاف العراقي الموحد التي تعرض صورته في جميع أنحاء المدن، بما في ذلك أماكن الاقتراع. ودعا «هؤلاء الأشخاص الذين أحبوه إلى وقف هذه الأعمال»⁽¹⁾ وكان ردّه يعني أنه أراد أن ينأى بنفسه عن العملية. إذ كان الحال كما اعتاد القادة الاستبداديون في المنطقة، الذين يوزعون ملصقات تحمل صورهم في جميع أنحاء المدن بوصفهم شخصيات أسطورية وإلهية. لذا لم تكن الصورة التي جذبت السيستاني. لقد حاول أن لا يتجاوز الخط الفاصل بين التأثير في السياسة والمشاركة فيها. لم يكن هذا الوقت المناسب للبدء.

وقد تصاعد العنف على نحو مخيف، خلال المدة التي سبقت انتخابات كانون الثاني، في الوقت الذي كان ينبغي أن يبتهج فيه العراقيين، وأخذ الطابع الطائفي يطغى على تلك الهجمات بنحو متزايد. وكان العراق ينزلق صوب حرب أهلية. وقد انتصر الائتلاف العراقي الموحد والأحزاب الكوردية بنحو كبير في الانتخابات، إلا أن العرب السنّة امتنعوا إلى حد كبير عن المشاركة في الانتخابات. وكانوا يشكلون (السنّة) حوالي 20 بالمائة من السكان، ولكن أقل من 2 بالمائة من الناخبين. كان العنف في المناطق العربية السنية مرتفعاً. بإزاء ذلك قاطعت الانتخابات العديد من الجماعات السنّية، مثل هيئة علماء المسلمين. وقد هدد الإقبال المنخفض على التصويت شرعية العملية برمتها، والتي دفعت الفائزين في الانتخابات السعي لضمان مشاركة العرب السنّة في المستقبل في عملية كتابة الدستور. حصل السنّة على 17 مقعداً فقط من أصل 275 مقعد في الجمعية. وبعد ستة أشهر، في حزيران دفع السيستاني لإدخال تغييرات على نظام التصويت بحيث يزيد من حظوظ السنّة في التمثيل في البرلمانات المستقبلية. لقد أوجز السيستاني الاقتراح الذي ألغى النظام المستخدم في انتخابات كانون الثاني. وعلى وفق ذلك، سيختار الناخبون في الانتخابات الوطنية قادة من 19 محافظة بدلاً من قائمة واحدة على مستوى البلاد. سيخصص هذا المقترح الجديد الذي يركز على المحافظة المقاعد بنحو يتناسب مع عدد السكان. ولم يكن مبنياً على أساس إقبال الناخبين. وقد أوضح السيستاني أهمية هذا النظام الانتخابي الجديد تتجلى في الوضع السياسي الدقيق في البلاد. كان يبادر بالفعل لأن «الكثير من الأخطاء» قد ارتكبت في الماضي. وكالعادة أراد السيستاني أن يشترك «جميع الناس» في التجربة الديمقراطية.⁽²⁾

(1) Sistani delivered a statement, «A Referendum on Posting His Eminence's Pictures,» in response to questions from his followers, April 16, 2005.

(2) See, for example, Sabrina Tavernise, «Aiming to Reduce Violence, Shiite Hints at Wider Voting Role for Sunnis,» New York Times, June 28, 2005.

وبعد أن تولت الحكومة الجديدة السلطة في آيار ناقش واضعو الدستور الدائم القضايا الخلافية المتبقية. لقد كانت الفيدرالية وإمكان تقسيم العراق إلى عدة أقاليم، هي التي تسببت بتوتر أكبر من أي قضية أخرى. لقد طرح الكورد مشاريع بشأن مفهوم الفيدرالية وتم تبنيتها من لدن آية الله باقر الحكيم، زعيم المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق. ولم يتدخل السيستاني في هذه النقاشات إلا أنه سمح للفصائل بالتفاوض. لقد ظل صامتاً ليس لأن النقاط كانت تافهة بل لأن الجماعات كانت بحاجة إلى حل خلافاتهم. وبالطريقة نفسها لم يكن يريد من الولايات المتحدة أو مجلس الحكم العراقي أن يفرضوا «إملاءاتهم» على السياسة، فقد فهم أنه لا ينبغي له التدخل كذلك. وبدلاً من ذلك، كان لدى الأحزاب السياسية التي تم انتخابها ديمقراطياً (وإن كان في ظل ظروف معينة) فرصة أفضل لإحراز التقدم عبر الدخول بتفاعلات متعددة مع النظام السياسي. مع ذلك فقد تم التفاوض على الموضوعات في الدستور الدائم من الناحية الاثنية والمناطقية كما تنبأ السيستاني. إذ تم تكريس المصالح المضمنة بالأساس في قانون الإدارة الانتقالية، وهي الوثيقة التي أشار إليها أندرو آرتو المتخصص بالقانون الدستوري «القيّد» الذي كان مسؤولاً إلى حد ما عن بعض العواقب السياسية التي ستتبعها.⁽¹⁾

لقد لبي الدستور الدائم العديد من المطالب الكوردية للحصول على حكم ذاتي كبير من خلال الفيدرالية التي عرّفت باسم «الأقاليم». إذ احتفظ الكرد في كل مالدتهم من سلطة في قانون الإدارة الانتقالية واكتسبوا المزيد من السلطة على حساب الحكومة المركزية. إذ اعترفت المادة 117 من الدستور بأن المحافظات الكوردية الثلاث وهي دهوك وأربيل والسليمانية بأنها إقليم قانوني، والتي تشكل حكومة إقليم كردستان. وتتمتع الأخيرة بسلطة تعديل تطبيق القوانين الوطنية التي لاتخضع بالتحديد لصلاحيات الحكومة الوطنية وكذلك الاحتفاظ بقوات الأمن الخاصة بها. بالإضافة إلى ذلك كان لحكومة إقليم كردستان حق إنشاء سفارات في الخارج (المادة 117). وقد تم الاعتراف باللغة الكردية بوصفها لغة رسمية (إلى جانب اللغة العربية)، على وفق المادة 4 من الدستور العراقي. وفي الوقت الذي أجريت فيه انتخابات مجالس المحافظات على مستوى البلاد في العراق في كانون الثاني عام 2005، أجريت أيضاً انتخابات المجلس الوطني الكوردستاني، وهو البرلمان المستقل لحكومة إقليم كوردستان، وقد اختارت الجمعية الوطنية الكوردستانية مسعود البارزاني رئيساً لكردستان في

(1) Arato, Constitution Making, 198.

12 حزيران عام 2005.⁽¹⁾ وقد فجر عبد العزيز الحكيم، الذي فضل قدراً كبيراً من الحكم الذاتي في الجنوب، مفاجئة مذهلة بمطالبته بإقليم يضم تسع محافظات شيعية. لقد تصور اتحاداً إقليمياً يطابق تماماً ذلك الذي شكله الكورد. وكان هذا الاقتراح بمثابة خروج عن الموقف «المركزي» الذي تبناه رئيس الوزراء إبراهيم الجعفري، والذي أراد التعامل مع المحافظات التسع بنحو منفصل آنذاك.⁽²⁾ هذا الإقليم القوي سيضم ما يصل إلى 80 في المائة من نفط العراق ونصف سكانه.⁽³⁾ وهذا من شأنه أن يؤسس كياناً شيعياً فوق إقليمي بحكم الأمر الواقع، أو ما هو أسوأ من ذلك، وسيكون لهذا الكيان الشيعي سيطرة ساحقة على الحكومة المركزية. سيرفض الكورد مثل هذه الهيمنة في السلطة. فيما سيجد العرب السنتة أنفسهم في الوسط فقيري الموارد وبلا حول ولا قوة. إذ لم تحقق الفيدرالية أي دعم لهم. كان اقتراح الحكيم يتعارض مع رغبة السيستاني التي تقضي بضرورة معاملة جميع العراقيين على قدم المساواة. كما أنها تصطدم مع سرديته بشأن الوحدة العراقية فضلاً عن أنها قادت صناع السياسة للشروع بمقترحات «التقسيم الناعم» للعراق.⁽⁴⁾ والأكثر أهمية من ذلك، لا يمثل اقتراح الحكيم وجهة

(1) For an analysis of Kurdish gains in Iraq's political process, see Kenneth Katzman, «The Kurds in Post-Saddam Iraq,» Congressional Research Service, October 1, 2010, [https:// fas.org/sgp/crs/mideast/RS22079.pdf](https://fas.org/sgp/crs/mideast/RS22079.pdf).

(2) For a discussion of the context of Hakim's announcement, see Juan Cole, «Federalism Issue Bedevils Constitution,» Informed Comment, August 11, 2015, <https://www.juan.cole.com/200508/federalism-issue-bedevis-constitution.html>.

(3) Arato, Constitution Making, 228.

(4) التقسيم الناعم يعني أنه ينبغي تقسيم العراق إلى ثلاثة أقاليم بدلاً من أن تحكمه حكومة مركزية. للحصول على تفاصيل أكثر ينظر:

Edward P. Joseph and Mi-chael E. O'Hanlan, «The Case for Soft Partition in Iraq» (Analysis Paper Number 12, The Saban Center for Middle East Policy at the Brookings Institution, June 2007), <https://www.brookings.edu/research/the-case-for-soft-partition-in-iraq>.

أكد ريدر فيسر Reidar Visser أن المجلس الأعلى للثورة الإسلامية لم يكن يمثل الأحزاب السياسية الشيعية ولم يحظ بجاذبية واسعة في أوساط الناخبين العراقيين. إذ كان للمجلس الأعلى للثورة الإسلامية تاريخ طويل من العمل في المنفى في طهران وكان تحت النفوذ الإيراني. وكان الائتلاف العراقي الموحد مكوناً من 17 حزباً ضمت وجهات نظر متباينة بشأن مجموعة من القضايا. لذا افترض فيسر أن تجاهل 75% من الائتلاف العراقي الموحد يمكن «رجال الدين الإيرانيين في العراق».

Reidar Visser, A Responsible End? The United States and the Iraqi Transition, 2005–2010 (Charlottesville, VA: Just World Books: 2010), 47.

نظر «شيعية». إذ فضل الشيعة بأغلبية ساحقة الموقف المركزي المتمثل بـ«الفيدرالية غير المتماثلة» التي كانت تقتصر على الكورد فقط.⁽¹⁾ وفي العام الذي تلا ذلك، كانت هناك دعوة ناشئة في أوساط بعض الشيعة في البصرة لإقامة فيدرالية صغيرة تتكون من المدينة الساحلية الجنوبية والمحافظات المتاخمة لها. لكن حتى هذه الخطط المحدودة لم تحظ بشعبية. إذ فضل فصيلي الصدر والدعوة داخل الكتلة الشيعية الموقف المركزي. وحتى المجلس الأعلى للثورة الإسلامية خفف من نبرته بشأن الفيدرالية بحلول عام 2007 ليهجر أحلام كيان فيدرالي واسع النطاق. وقد شدد مسؤولو المجلس الأعلى للثورة الإسلامية على الدستور و«الإرادة الشعبية» للعراقيين.⁽²⁾ وكان من الواضح أن شكوك الناخب العادي بشأن الفيدرالية قد عملت على تحديد طريقة تفكيرهم.

لكن لغة الدستور بشأن الفيدرالية هي التي مهدت الطريق لـ «التقسيم» الذي حذر السيستاني منه طوال الوقت. إذ أعلنت المادة 118 من الدستور أن للمحافظات الحق في تشكيل أقاليم إذا وافقت أغلبية بسيطة من الناخبين على ذلك. في الواقع أن مستقبل الأقاليم تم ضمانه في الدستور في تفسير المواد من 112-117 وتنفيذها. وخلال السنوات القليلة المقبلة سيتعين على العراقيين مناقشة عملية تشكيل الإقليم وتحديد الصلاحيات التي ستحوزها تلك الأقاليم ولاسيما فيما يتصل بالنفط والسياسات المالية الأوسع نطاقاً.

لم يشارك السيستاني في هذا النقاش بشأن الفيدرالية على المستوى الشعبي بالفتاوى كما فعل فيما يتعلق بالانتخابات. في الواقع بعد وضع اللمسات الأخيرة على الدستور، لم يعارضه السيستاني على الرغم من جميع المشكلات التي انطوى عليها. وحث جميع العراقيين على التصويت بـ «نعم» للدستور، «على الرغم من الإخفاق في معالجة بعض أوجه القصور فيه».⁽³⁾

تمت المصادقة على الدستور في 15 تشرين الثاني عام 2005. وفي هذا الوقت كان السيستاني مستنزفاً، إذ توصل إلى قناعة بأن الفصائل، ولا سيما الكورد والمجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق، كانوا متمسكين بأعلى سقف في مواقفهم من أجل تحقيق أكبر مكاسب من النظام السياسي. وقد اتصل به أحد المؤمنين بشأن الانتخابات القادمة في 15 كانون

(1) لقد فهم المتخصصون في العراق أن الأصوات المتنوعة داخل الائتلاف العراقي الموحد. فعلى سبيل المثال، فقد تبنى أتباع الصدر موقفاً قوياً داعماً للمركزية، كما كان الحال مع أتباع الجعفري ومن ثم المالكي، اللذان تسنما منصب رئيس الوزراء في الأعوام 2005 و2006 على التوالي.

(2) Visser, A Responsible End, 63.

(3) Sistani fatwa, October 13, 2005.

الأول لاختيار مجلس النواب العراقي المؤلف من 275 عضواً. في هذه الانتخابات تم تخصيص المقاعد من خلال التمثيل النسبي لضمان التمثيل السني في البرلمان. فقد قاطع الناخبون السنة الانتخابات التي جرت في كانون الثاني عام 2005، إلا أنهم شاركوا في انتخابات كانون الأول على الرغم من أن الكثيرين كانوا غير راضين عن مواد الفيدرالية في الدستور. لم يقاطعوا الانتخابات بسبب الاتفاق على تشكيل لجنة مراجعة الدستور بموجب أول برلمان، والتي ستعد لمقترحات لتعديلات يمكن تبنيها في إجراء واضح ومبسط. وتمكن السنة في كانون الأول من الفوز بـ 60 مقعداً من أصل 275 مقعداً في البرلمان.

وقدم السيستاني بياناً قصيراً، وأصر على وجوب تصويت جميع الرجال والنساء، وأعرب عن أمله في «حضور قوي». كما طلب من الناخبين عدم تشتيت الأصوات أو هدرها.⁽¹⁾ وبالنظر للتجاذبات السياسية في ذلك الوقت أشار بعض المحللين إلى أن هذا الطلب كان «تأييداً مستتراً للائتلاف العراقي الموحد»، والتي تمكن من الفوز بمقاعد أكثر في كانون الأول مقارنة بانتخابات كانون الثاني.⁽²⁾ إلا أن فوز الائتلاف العراقي الموحد لم يكن مفاجئاً ما دام يمثل الأغلبية. مع ذلك، كانت بعض الأصوات الداعمة للمركزية في صفوف الجماعة عالية، لكنها ما زالت متجاهلة. ولم تعكس سياسات الائتلاف العراقي الموحد طيفاً واسعاً من الأصوات العراقية، بل أولئك الذين كانوا في السلطة، الذين كانوا على صلة وثيقة بالولايات المتحدة قبل الغزو وبعده. لقد شوت تلك الصلة «النظرة الشيعية» ودفع الولايات المتحدة إلى افتراض أن معظم الشيعة يؤيدون الفيدرالية بأغلبية ساحقة. وربما تأثر بهذه الأصوات اقتراح جو بايدن لـ«التقسيم الناعم» للعراق في أيار عام 2006. المشكلة في خطة بايدن لإنشاء «عراق واحد يضم ثلاث مناطق» هي أن دستور العراق لا يعترف بالفيدرالية بوصفها مبدأ عاماً للحكومة العراقية. إذ ترك للشعب العراقي البت في تشكيل أي وحدات فيدرالية جديدة خارج كردستان عبر آلية الاستفتاء. ومن ثم فإن اقتراح بايدن ينتهك دستور العراق، الذي لا يسمح للأجانب بفرض إملاءاتهم بشأن بنية الدولة. إذ يجب ان يتم اختيار الوحدات الفيدرالية الجديدة من قبل العراقيين «من القاعدة».⁽³⁾

(1) Sistani statement on Iraqi elections, December 10, 2005.

(2) Bassem Mroue, «Iraq Closing Borders Ahead of Election,» Agence France Presse, December 11, 2005, as quoted in Visser, «Sistani, the United States and Politics in Iraq,» 19.

(3) The proposal was made in an op-ed: Joseph R. Biden Jr. and Leslie H. Gelb, «Unity Through Autonomy in Iraq,» New York Times, May 1, 2006. See also Visser, A Responsible End, 250.

إن الفيدرالية، إذا ما نظرنا إليها من منظور السيستاني، لم تكن حول ما إذا كان الدستور سيشكل سابقة لتقسيم العراق. إذ إن التقسيم في هذه الحالة سيكون متسقاً مع تأريخ طويل لشعب كان في الواقع «يجتمع سوية» ويفتقر للهوية الوطنية. هذه هي حجة أطروحة «العراق بوصفه دولة مصطنعة» التي عمل السيستاني على كشفها على النحو الذي سنوضحه في الفصل الخامس. ومن ناحية أخرى تساوقاً مع سردية السيستاني، إذا ما كان العراقيون موحدين في هويتهم الوطنية، حينها من غير المرجح أن يشكل الدستور حركات واسعة النطاق من شأنها أن تقسم العراق إلى مناطق منفصلة. حتى لو عدت الحكومة المركزية فاسدة وغير شرعية، وهي قضية تناولها السيستاني مراراً وتكراراً في ظل حكومة المالكي، فلن يكون هناك عودة لأنموذج الفيدرالية. وفي الواقع لم يكن هناك تراجع عام في الهوية الوطنية العراقية، بل بالأحرى كان هناك تراجع في دعم السياسات التي كانت تتعارض مع السردية التاريخية التي يفضلها السيستاني.

مع ذلك فهم السيستاني أن اللاعبين الرئيسيين يمكنهم صياغة النتائج السياسية لصالحهم بغض النظر عن الإرادة الشعبية في العراق. ولهذا كان مصراً على بنية الدولة التي تكفل للعراقيين جميعهم المشاركة في العملية على أتم وجه ممكن. رأى السيستاني عيوباً في الدستور الدائم، إلا أنه في الوقت نفسه كان سعيداً بإزالة التوزيع الصريح للمناصب الحكومية على أساس الانتماء الاثني - الديني (كما هو منصوص عليه في قانون الإدارة الانتقالية).

وكانت قضية الدين، ولاسيما مكانة الإسلام في الدستور والدولة، القضية الخلافية الثانية في المفاوضات بشأن نص الدستور. مع ذلك لم يحتل الأمر مكانة مهمة في خطاب السيستاني أو تبوأ الصدارة في أولوياته. إذ نادراً ما ركزت فتاواه وخطبه وتصريحاته على الإسلام. إذ كانت الجماعات الشيعية من خارج المؤسسة الدينية ذات التوجه الأكثر محافظة، مثل المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق، هي التي تريد لغة خاصة بشأن مكانة الإسلام في الدولة وأهميتها فيما يتصل بقانون الأحوال الشخصية. وهذه الجماعات لم تمثل الحوزة أو أن التفسيات التي ساقتها كانت مستندة إلى الفقه. ومن نواح كثيرة، أوضح ارتباط السيستاني الضعيف بهذه المسألة اقتراح تشارلز تايلور الذي تم تقديمه في الفصل الأول الذي مفاده أن الحداثة تفضي إلى تزايد الردود الفردية على المسائل المتصلة بالإسلام. إذ إن السيستاني لا يستطيع التعبير على جميع الأفكار الشيعية المحتملة بشأن الدستور، ولا يمكن أن يكون مسؤولاً عنهم جميعاً لأنه يرأس الحوزة. لكن مع ذلك فإن رده لا يمكن أن يتجاهل الإسلام

لصالح دولة علمانية بالكامل. إذ يتعارض ذلك مع التزامه بالحفاظ على الإسلام بوصفه أساساً أخلاقياً للمجتمع. وكان هدف السيستاني في النقاش الدستوري هو ضمان حماية الهوية الوطنية للأغلبية وموازنتها مع الأهداف الديمقراطية.

أشاع المحتوى الإسلامي للدستور قدراً كبيراً من الارتباك بين الصحفيين وصنّاع القرار الأمريكيين والغربيين. ففي العام 2003 بدأت تظهر تكهنات عن المرجعيات الدينية الشيعة ونواياهم في وضع دستور «قائم على الشريعة الإسلامية فقط». وبعد انتخابات كانون الثاني عام 2005، استمرت الأسئلة بشأن الشكل الذي ستتخذه المناقشات المحيطة بالإسلام وأحياناً من دون سياق⁽¹⁾. وقد ظن بعض الكتاب أن «السيستاني وآيات الله العظمى الآخرين سيضغطون من أجل تضمين أكبر قدر ممكن من الشريعة - أو القانون الإسلامي - في القانون العراقي». كان التفكير ينصب على «أنهم قادرين على التحلي بالصبر إن لم يتمكنوا من تمرير كل شيء في الوقت الحاضر»⁽²⁾. ومع ذلك بدأت هذه النقاشات قبل صياغة الدستور الدائم.

كان الشاغل الرئيس يتصل بالمادة 2 والتي نصت على ما يأتي:

أولاً: - الإسلام دين الدولة الرسمي، وهو مصدرٌ أساس للتشريع:

أ - لا يجوز سن قانونٍ يتعارض مع ثوابت أحكام الإسلام.

ب - لا يجوز سن قانونٍ يتعارض مع مبادئ الديمقراطية.

ج - لا يجوز سن قانونٍ يتعارض مع الحقوق والحريات الأساسية الواردة في هذا الدستور.

ثانياً: - يضمن هذا الدستور الحفاظ على الهوية الإسلامية لغالبية الشعب العراقي، كما ويضمن كامل الحقوق الدينية لجميع الأفراد في حرية العقيدة والممارسة الدينية...⁽³⁾

لم تكن هذه اللغة غامضة فحسب، ولكنها بدت متناقضة أيضاً بالنسبة لبعض المعلقين بمعنى أنها لم تقدم برنامج عمل للحكم اليومي او طريقة يمكن أن تسير عليها المحاكم في

(1) See Alex Berenson, «Iraq's Shiites Insist on Democracy. Washington Cringes,» New York Times, November 30, 2003.

(2) Edward Wong, «Leading Shiite Clerics Pushing Islamic Constitution in Iraq,» New York Times, February 6, 2005.

(3) For the latest version of the Iraqi constitution, access the following: www.iraqinationality.gov.iq/attach/iraqi_constitution.pdf.

القضايا. لكن مع ذلك لم يكن من المفترض أن تقدم المادة الدستورية مثل هذا الوضوح. إذ ان هذه المادة شأنها شأن جميع المواد الأخرى المضمنة في الدساتير العربية، بما في ذلك الدساتير العراقية السابقة، التي اعترفت بالإسلام بوصفه ديناً رسمياً للدولة في إشارة تشريعية أو رمزية للدين والثقافة. وقد تركزت النقاشات في الدول العربية الأخرى على ما إذا كان الإسلام مصدرًا من مصادر التشريع أم المصدر الرئيس للتشريع. ففي مصر على سبيل المثال، تم تعديل المادة 2 في دستور عام 1971 التي تنص على أن « مبادئ الشريعة الإسلامية مصدر للتشريع»، إلى النص في العام 1981 على أن «الإسلام مصدر أساس للتشريع». وقد تساءل ناثان براون، وهو خبير في دساتير الشرق الأوسط، عما إذا كان هذا هو محاولة من لدن النظام لتعزيز طابعه الإسلامي. وفي نهاية المطاف، أعقب هذا التغيير الوقت الذي تمكنت فيه المحكمة الدستورية العليا من ضمان استقلاليتها وفرض «تصورها» لمعنى الشريعة الإسلامية. لكن مع ذلك علّل براون ذلك في أن المحكمة لم تستخدم هذا التغيير لفرض حدودها للنظام القانوني المصري. إذ أظهرت الأحكام القانونية التي تلت ذلك ان الشريعة لا يمكن أن تعمل بوصفها قانوناً ملزماً بحد ذاتها.⁽¹⁾

(1) أقرت المادة 2 من الدستور المصري لعام 1971 على أن «مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع». ثم تعديل هذه المادة في العام 1981، بعد استفتاء 22 أيار لعام 1980 لتغدو «مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع». (تأكيد إضافي).

See Nathan J. Brown, *Constitutions in a Nonconstitutional World: Arab Basic Laws and the Prospects for Accountable Government* (New York: SUNY Press, 2002), 180-84.

لقد أوضح براون مختلف أحكام المحكمة الدستورية العليا وتفسيراتها للمادة 2 على مدى سنين. وكما هو الحال عموماً، فإن بعض هذه المبادرات التي يقوم فيها النظام لتعديل الدستور وزيادة موثوقيتهم الإسلامية كانت تميل للتعاطي مع أزمات الشرعية أو الصدمات الخارجية أو الداخلية التي تصيب أنظمتهم. ففي حالة مصر وقع الرئيس السادات على اتفاق سلام مع إسرائيل في العام 1979 ولم يكن ذلك مقبولاً من الدول العربية المجاورة. إذ تم تعليق عضوية مصر في الجامعة العربية، التي كانت مقرأً لجامعة الدول العربية، حتى استعادتها في العام 1989. أما على الصعيد المحلي، فقد أراد السادات جذب أعضاء جماعة الإخوان المسلمين، نظراً لشعبيتهم الواسعة، في محاولة لاستعادة الشرعية بعد هذه الصفقة التي لاتحظى بشعبية. وفي سياق مناقشات مع يوسف القرضاوي، القائد والعضو السابق في المنظمة، تساءل القرضاوي عما إذا كانت التعديلات المقترحة على الدستور هي محاولة لاستمالة أصوات الإسلاميين. وقد عرض السادات على القرضاوي آنذاك موقعاً في الوزارة إلا انه رفض، معرباً عن اهتمامه بالحفاظ على استقلاليتها. لقد حاول السادات، كرد فعل على الاضطرابات الداخلية والإقليمية، الحصول على سلطة معنوية وتقديم مبادرة رمزية للإسلام بتعديله المقترح. إلا ان التعديل الدستوري لم ينفذه. إذ تم اغتياله من قبل أعضاء الجهاد الإسلامي المصري في 6 تشرين الأول عام 1981. وكما تبين لاحقاً فإن التعديل لم

وإذا كانت هذه القضية وغيرها في المنطقة من شأنها أن تعطي مثلاً توضيحياً، فلا ينبغي أن يكون هناك أي تهديد تنطوي عليه اللغة الواردة في المادتين 1 و2 من الدستور العراقي.⁽¹⁾ سيتعين علينا الأخذ بالحسبان الدور الأوسع للمحاكم والفواعل المحافظون - وفي هذه الحالة «الإسلاميون الشيعة» مثل أعضاء المجلس الأعلى للثورة الإسلامية الذين شاركوا في صياغة الدستور. وقد أراد بعض منتقدي الدستور أن تكون المواد الدستورية واضحة وغير متناقضة، واعترضوا على اللغة التي أشارت إلى النوع الاجتماعي في الديباجة التي نصت على «لقد كرّمنا بني آدم»، بدلاً من أبناء آدم وبناته. وقد كتب شك هانيش أن المواد الدستورية التي تؤيد مبادئ مثل حقوق الإنسان ستكون مستحيلة إذ ما خضعت للمادة التي تتضمن أنها لا تتعارض مع أحكام الإسلام. وقال ان الخطاب الديني الإسلامي يتناقض مع المفاهيم الحديثة للحقوق والمساواة. وقد كان الوثيقة، على وفق تحليله، «محافظة وحتى رجعية» من حيث احترامها للإسلام الذي يرحب به الفقه المحافظ. ويمهد الغموض لما يعدّه، هانيش، حتمية مؤداها ان «الدولة الإسلامية»، نظراً لتأريخها، «ستكون معادية لمفهوم الحرية والديمقراطية كما نفهمها». وقد تضمن تحليل هانيش بحثاً مستفيضاً لإثبات أن مواد الدستور متناقضة وغامضة. كما أكد ان الدستور مثل تراجعاً فيما يتصل بحقوق الإنسان ودور المرأة بنحو عام. وقد كان السبب وراء ذلك، على وفق هانيش، يكمن في المعوقات والقيود المفروضة على التفسير الناجمة عن الأهمية التي أعطيت للإسلام في الوثيقة الدستورية. لكن مع ذلك

يكن له تأثير كبير على التشريعات. عوضاً عن ذلك، فإن القضايا السياسية الأوسع مثل صفقات السلام والسياسة الخارجية الأمريكية، وليس الدستور هي التي ستصوغ السلوك السياسي للمصريين.

(1) See Noah Feldman and Roman Martinez, «Constitutional Politics and Text in the New Iraq:

An Experiment in Islamic Democracy», Fordham Law Review 75, no. 2 (2006): 902-05.

قدم واضعو الدستور سرداً مفصلاً للتعديلات في قانون الإدارة الانتقالية TAL إلى الدستور الدائم، الناجم عن ضغوط من الأشخاص الذين يشار إليهم باسم «رجال الدين الشيعة البارزين»، أو المفاوضات التي أفصحت عن أيدي أقوى من «الأحزاب الإسلامية الشيعية». فعلى الرغم من التعميم في اللغة التي استخدمها الإسلاميون، إلا فيلدمان ومارتينيز قاما بعمل ممتاز في تحليل التحسينات الواردة في اللغة الدستورية في كلمات مثل «احترام» «ضمان» الحقوق. كما ساعد واضعو الدستور وضع سياق للمناقشات الدائرة على الإسلام بوصفه مصدراً «أساسياً» للتشريع بدلاً عن كونه «مصدراً للتشريع» فحسب. مع ذلك فإن المشكلة الأوسع التي قمت بمعالجتها هنا هي الحرص المطلوب على التراجع عن المصطلحات الأوسع «الكتلة الشيعية» التي نستخدمها لمناقشة هذه القضايا والسلطة والإجراءات المرتبطة بهذه الجماعات. من المهم التمييز بين «إسلام» السيستاني واولئك الذين لا يمتلكون الأهلية للانخراط بالفقه القانوني على الرغم من امتلاكهم أفكار دينية. مع ذلك فقد كان لديهم السلطة والمجال للتشريع.

فان هانيش، حاله حال بعض المحللين الآخرين المنخرطين في الخطاب الديني الذي يلف المشاركة الإسلامية في هذا الموضوع، يضع افتراضات بشأن الأهداف «الإسلامية» وكيف سيتصرف الإسلاميون حال حيازتهم مواقع السلطة.⁽¹⁾

وبدلاً من النظر إلى الوثيقة على أنها «غامضة» من المفيد أكثر النظر إليها على أنها «مرنة» كما يرى ذلك حيدر حمودي. وقال ان اللغة «مصممة بحكمة» للسماح للدستور بالتطور ومواكبة التطورات بمرور الوقت. يجب أن يكون الدستور مرناً بحيث يمكنه تجاوز التوجهات السياسية وزيادة الشرعية مع توحيد الدولة.⁽²⁾ وقال حمودي إن العيب في بعض التفسيرات للدستور هو أنهم تبنوا ضمناً «الأنموذج الجامد والشكلي للتعديل الدستوري»، إذ تم توشي التعديلات على الوثيقة الدستورية عن طريق التعديل الرسمي. وأكد حمودي الذي ساق الدستور الأمريكي مثلاً على ذلك، على ان منظري الدستور قد قدموا سردية لمواكبة التطور المستمر بالمعزى الدستوري مؤداها: إن التغيير الاجتماعي والسياسي سيحصل، لذا يستلزم، في جميع الأنظمة السياسية القديمة منها والحديثة، وجود لغة مرنة لمواكبة ذلك التغيير. وإذا ما اتبعنا منطق حمودي، فإن الدستور يسمح بإشراك الأفراد من جميع المشارب السياسية ولكن يجب أن يأخذ بالحسبان الثقافة السياسية و«الإرادة الشعبية» التي استحضرتها السيستاني في استقدام الناس إلى صناديق الاقتراع. فعلى سبيل المثال سيكون اقتراح حظر الحجاب غير شعبي للغاية في الوقت الحاضر. لذا اقترح حمودي ان اللغة تعطي فسحة للمشاركة التي من شأنها أن تبقي المناقشات تتماشى مع المشاعر السائدة في العراق. ولدعم فكرته، تساءل عما سيحدث إذا لم تكن الوثيقة مرنة. أولاً، يجب أن تكون هناك تعديلات متكررة لمراعاة النتائج الانتخابية. ثانياً، سيكون هناك طريق مسدود فيما يتعلق بدور الدين في الدولة.

(1) Shak Hanish, «The Role of Islam in the Making of the New Iraqi Constitution,» Di-gest of Middle East Studies 16, no. 1 (2007): 30-41.

(2) See Haider Hamoudi, «Notes in Defense of the Iraqi Constitution,» University of Pennsylvania Journal of Law and Social Change 14, no. 4 (2011): 395-97.

لقد اعترف حمودي بأن مدح الدستور كان بمثابة «بدعة أكاديمية» في بعض الدوائر. إلا أنه فوجئ بالقدر نفسه، لأن الكثير من الأشخاص الذين شاركهم أفكاره كان لديهم معرفة عميقة عن العراق لكن بدا أنهم كانوا تحت وطأة تأثير تفكير القطيع. لقد سمع انتقادات متكررة بشأن عجز الحكومة المركزية عن فرض الضرائب، وأن المناطق كانت على وشك الحصول على الاستقلال، وأن الأحكام كانت غامضة. وكان بعضهم يأمل في أن توفر التعديلات المستقبلية بعض الوضوح.

يساعد التفسير الدستوري الذي قدمه حمودي على فهم موقف السيستاني القاضي بعدم التدخل في مسألة الإسلام والدستور. إذ لم يقدم السيستاني تفاصيل واضحة بشأن ما يجب تضمينه في الدستور كمواد، إلا أنه أوضح أن هذه الوثيقة يجب أن تراعي المثل الإسلامية. وكان حمودي هو الذي صاغ عبارة «شعار النجف»، وهو التزام من جانب رجال الدين لتوجيه المواطنين من دون الاضطلاع بدور مباشر في الحكومة. لذا كان من المنطقي أن يقدم السيستاني موقفه من خلال سلسلة من الفتاوى بشأن العملية السياسية الأوسع نطاقاً بدلاً من التدخل في تفاصيل «العمل السياسي».

ولفهم موقف السيستاني في هذا الصدد، يمكننا أن نجمع فتاواه وأحكامه المتصلة بدور الدين في الدولة حتى قبل أن تبدأ العملية الدستورية. إذ أجاب على مثل هذا السؤال في العام 2003 بقوله ان الحكومة التي تنبثق عن «إرادة الأغلبية» يجب أن تحترم دين الأغلبية ويجب أن «لاتعارض مع أحكام الشعب». وفي سياق سؤال وجه له بشأن أكبر تهديد يواجهه العراق، رد السيستاني قائلاً: «طمس هويته الثقافية التي من أهم ركائزها الدين الإسلامي»⁽¹⁾. وفي فتاوى أخرى، سئل السيستاني عما إذا كان ينبغي أن تكون الحكومة على غرار إيران أو ما إذا كان ينبغي أن تكون «حكومة إسلامية. أجاب بأن النموذج الإيراني «مستبعد»، وأكد أن الحكومة يجب أن «تحترم الإسلام» لأنه دين الأغلبية.⁽²⁾ وفي البيان نفسه، قال يجب على الحكومة أن لا تتعارض مع تعاليم الدين الإسلامي. لكنه قال أيضاً إنه غير قادر على فرض نوع الحكومة، التي يجب أن تنبع من إرادة الشعب التي تتجلى عبر الانتخابات، وإن وظيفته كما يراها «فتح الطريق أمامهم».⁽³⁾ لقد أراد السيستاني أن يعمل الإسلام بوصفه أساساً أخلاقياً للمجتمع، ولم يكن راغباً في تحديد ما يستتبعه ذلك بالضبط.

وكانت فتواه بشأن مجلس كتابة الدستور المقترح في العام 2003 أنه يشعر بالقلق لأن سلطات الاحتلال لا تملك سلطة تعيين أعضاء ذلك المجلس من دون انتخابات. ولكنه كان يشعر بالقدر نفسه من القلق إزاء عدم تعبير الدستور عن «الهوية الوطنية العراقية» التي أشار إليها السيستاني مراراً وتكراراً، وأن «من أركانها الأساسية الإسلام والقيم الاجتماعية النبيلة».⁽⁴⁾

(1) Sistani response to Washington Post questions, June 20, 2003.

(2) Sistani response to Japan Times questions, July 28, 2003.

(3) Sistani response to Polish Weekly questions, September 26, 2003.

(4) Sistani's position first appeared in the «democratic fatwa,» June 26, 2003. He offered similar statements during the constitution-writing process.

وقد سُئل عن جوانب الشريعة الإسلامية التي أراد أن يراها مكرسة في الدستور، فأجاب عن ذلك بالقول: «يجب أن تكون الثوابت الدينية والمبادئ الأخلاقية والقيم الاجتماعية الركائز الأساسية» للدستور.⁽¹⁾ وفي سؤال مباشر بشأن دور الدين في الدستور المقبل رد السيستاني بضرورة أن يتم تحديد تفاصيل ذلك من لدن أعضاء المجلس المنتخب.⁽²⁾ وغالباً ما قال بأن «الإسلام هو دين أغلبية العراقيين. وإذا ما كتب الدستور من لدن أشخاص منتخبين من قبل الشعب العراقي، فإنه سيمثل القيم الإسلامية وتعاليمه المتسامحة».⁽³⁾

وفي الوقت الذي أعطى رأيه في الإسلام، كان دائماً ما يوازن ذلك بتأكيد أن الانتخابات الحرة والنزيهة ستكشف عن رأي الشعب لعراقي بشأن هذه المسألة. ورأى السيستاني أن الدستور يجب أن يتضمن أيضاً مبادئ مثل التشاور والتعددية واحترام رأي الآخرين والعدالة والمساواة. وقد وسع السيستاني مفهومه بشأن نوع الدولة في سياق رده على سؤال بتاريخ 12 شباط عام 2004. إذ أصرّ على أن شكل الحكومة يجب أن يترك لإرادة الشعب العراقي، وأن على المشاركين في العملية حماية حقوق الأقليات، والاتفاق على مبادئ العدالة والمساواة، والالتزام بصندوق الاقتراع، والتداول السلمي للسلطة.⁽⁴⁾

وأكد لأتباعه أن «القوى السياسية والاجتماعية الأساسية» في العراق لم تكن مؤيدة لإنشاء حكومة دينية، وطالب بدلاً من ذلك تشكيل حكومة «تحتزم الثوابت الدينية» لأغلبية السكان.⁽⁵⁾ فكان هذا تبنياً لحكومة علمانية مستوحاة من الإسلام وتحمي دورها الثقافي في المجتمع.

ما لم يحسبه السيستاني في تصريحاته المبكرة هو أن تشكيل مجلس الحكم العراقي والأسس الواردة في قانون الإدارة الانتقالية سيحددان المناورة السياسية لعملية كتابة الدستور. إذ تصور عملية أكثر تمثيلاً للشعب. لقد كشفت فتاوى السيستاني الكثير عن التزامه بإرساء أسس الديمقراطية على وفق شروطه. إذ تشير فتاواه إلى أنه غير مهتم بتمكين الأغلبية

(1) Sistani response to Indian Pioneer questions, August 14, 2003. He repeated this exact phrase on several other occasions.

(2) Sistani response to Fox News questions, October 23, 2003.

(3) Sistani response to Washington Post questions, October 23, 2003. Sistani offered an almost identical response to Al-Youm, November 9, 2003.

(4) Sistani response to Al-Zaman questions, August 15, 2003.

(5) Sistani response to Al-Maktabeh, February 12, 2004. Sistani's response to Der Spiegel questions is similar, February 15, 2004.

الشيعة على حساب الآخرين. كما أنه لم يكن مهتماً بإنشاء دولة إسلامية، بل أراد بدلاً من ذلك التأكد من عدم «طمس» الهوية الثقافية للعراقيين في المرحلة الانتقالية. ويمكننا العودة للتأريخ لإيجاد سوابق لسلوك السيستاني في دفاع المرجعيات الدينية عن الديمقراطية إبان الثورة الدستورية في إيران في العام 1906. وكما قال بابك رحيمي، يمكن النظر إلى السيستاني بوصفه ملتزماً بالتقليد الذي يقوم بمؤداه رجال الدين بتوجيه المجتمع المسلم مع ضمان «عقد اجتماعي» بين الحاكم والمحكوم من خلال الترويج لمثل الإسلام.⁽¹⁾ ولم يقتصر الأمر على ذلك فحسب بل كان هناك أكثر بكثير. إذ صيغت مفاهيم السيستاني للحقوق والحريات في عصر مختلف عن سابقه. أما أفعاله فقد أخذت بالحسبان الأحكام الدينية السابقة، لكن مفاهيمه للسيادة قد تشكلت من خلال المثل المعاصرة، كما يتضح ذلك من تمسكه الصارم في أحكام الأمم المتحدة والإشارة المتكررة إلى تلك المؤسسة والوثائق المرتبطة بها. وبعد كل شيء كانت المادة 21 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هي التي أكدت على حق الجميع في المشاركة في إدارة بلادهم وفي اختيار من يمثلهم بحرية.⁽²⁾ والالتزام حيال الأمم المتحدة خدم إرادة السيستاني في النهاية. إذ استعملها السيستاني مراراً وتكراراً. وبإزاء ذلك اعترفت الأمم المتحدة به بوصفه الممثل «الوحيد» الذي يحتاجه العراق في الظروف المهمة.

لقد تركزت لغة السيستاني في المقام الأول بخصوص الديمقراطية على الأصالة الثقافية. وأفصحت عن ان بعض الفواعل الإسلامية تتفق مع فلسفة مارك يورجنسمير، الذي قال بان الدين يمكن أن يكون بمثابة الأساس للهوية الوطنية وأن يكون أيديولوجية سياسية شرعية لبناء الدولة. لقد تعامل مع الإسلام بوصفه شكلاً حديثاً وشرعياً من أشكال التعبير، والذي يمكن أن يؤدي دوراً إيجابياً في المشهد السياسي للدول الحديثة. وتأسيساً على ذلك، فقد كان التوليف بين الدين التقليدي والهوية الوطنية العلمانية، التي صورها السيستاني، هو مقالته يورجنسمير بأنه يمكن أن يعزز القيم الديمقراطية وحقوق الإنسان في الدول القومية الحديثة.⁽³⁾ وعندما تحدث السيستاني عن احترام الإسلام وحث الحكومة على عدم «التعارض

(1) Babak Rahimi, «Ayatollah Sistani and the Democratization of Post-Ba'athist Iraq», United States Institute of Peace Special Report 187 (June 2007): 8-9.

(2) For the language on the Universal Declaration of Human Rights, see the United Nations website: www.un.org/en/universal-declaration-human-rights.

(3) Mark Juergensmeyer, The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State (Berkeley: University of California Press, 1994).

مع تعاليم الإسلام»⁽¹⁾، شعر بعض الكتاب بالقلق. إلا أن الانتباه إلى المرونة في العملية الدستورية يمكن أن يساعد في فهم رغبة السيستاني في التوفيق بين الارتباط العميق بالإسلام والفكر الديمقراطي. جرت عملية بناء الدولة في الشرق الأوسط في ظل وصاية القوى العالمية بعد الحرب العالمية الأولى، مع مزيد من التدخلات خلال الحرب العالمية الثانية. وقد كان للبريطانيين والفرنسيين يد في القيادة وكتابة الدستور والعملية الديمقراطية لهذه الدول من قبل. لذا كان السيستاني يحاول عدم تكرار أنماط الاستعمار. ومن ثم بنى خطابه بشأن الديمقراطية على أسس عراقية أصيلة.

(1) Sistani response to Japanese Times questions, July 28, 2003.

الفصل الثالث

لا مرشد إلا السيستاني

انتقلت حاملة الطائرات يو أس أس USS هاري ترومان إلى البحر المتوسط في حزيران عام 2016 بعد بقائها ستة أشهر في الخليج الفارسي، حيث تجد هناك قاذفاتها طريقاً أسرع إلى المواقع في سوريا والعراق التي تحتلها الدولة الإسلامية أو تنظيم داعش. لقد كان لحاملة الطائرات ترومان دوراً فعالاً في عملية العزم الصلب، إذ أسقطت عدداً من القنابل يفوق أية سفينة حربية أخرى في الأسطول الأمريكي. كان الهدف الأولي للعملية في البدء هو استعادة الفلوجة، أول مدينة عراقية تسقط بيد مقاتلي تنظيم داعش في العام 2014، وهي واحدة من معقلين من معاقل الجماعة في العراق إلى جانب الموصل والتي استحوذ عليها التنظيم في وقت لاحق من ذلك العام. وقد فقد تنظيم داعش، حتى كتابة هذه السطور، الفلوجة والموصل بالإضافة إلى أكثر من 40 بالمائة من الأراضي التي استولى عليها منذ بدء قصف التحالف الدولي بقيادة الولايات المتحدة. كما نجحت في الميدان القوات المناهضة لتنظيم داعش، بما في ذلك القوات الأمريكية، والعراقية، والإيرانية. لكن حل الوضع السياسي الذي ساعد على ظهور تنظيم داعش في العراق كان مسألة مختلفة تماماً.

كان ظهور تنظيم داعش بوصفه قوة عسكرية قادرة على احتلال المدن الكبرى -على الأقل لبعض الوقت - وبناء شبه دولة في العراق بمثابة نتيجة للحرب الأهلية بالوكالة في سوريا المجاورة. لكنه كان، من نواح كثيرة، تتويجاً لعقد من الاضطرابات في العراق منذ تسليم السيادة الرسمية في منتصف عام 2004 من سلطة الائتلاف المؤقتة إلى حكومة عراقية مؤقتة. لقد مكّن الاستفتاء الدستوري وسلسلة الانتخابات في السنوات التي أعقبت تسليم السلطة للسياسيين المنفيين السابقين الذين شيدوا، بالقانون والممارسة الحكومية، دولة الأمر الواقع الطائفية في بغداد. وفي الوقت الذي نفّرت هذه الأجندة الطائفية الضيقة للدولة العرب

السنة والآخرين، عمل إهمالها وفسادها على إغضاب ملايين العراقيين من جميع الانتماءات الدينية - الاثنية. وقد كان تنظيم داعش واحدة من عدة جماعات حاولت استغلال الفجوة في الحكم.

ولعدة سنوات بعد تسليم السيادة، ظل آية الله العظمى علي السيستاني فاعلاً بارزاً على الساحة السياسية العراقية وإن كان بنحو غير رسمي. وكما فعل في ظل سلطة الائتلاف المؤقتة وخلال السنة والنصف التي تلت ذلك، فقد تدخل من خلال الفتاوى والبيانات لتذكير العراقيين والمجتمع الدولي الأوسع بأهمية الانتخابات والسيادة الشعبية وشرعية الدولة في مشروع البناء الديمقراطي في العراق. وعلى الرغم من أن السيستاني كان يعمل بقوة ضمن بنية الدولة الرسمية، كان يتحسس خطاه، وفي بعض الأحيان كان يقدم آراء تجبره على التدخل في العملية السياسية. غير أن تأثيره سيكون له حدود: إذ كان هو وآيات الله العظمى الآخرون ملتزمين بالعمل بوصفهم «مرشدين فقط» لتفادي الأنموذج الإيراني في الحكومة بالكامل.

وقد ربط السيستاني بين البناء الطائفي للدولة والعنف في الواقع منذ بداية دخوله الساحة السياسية في العام 2003. وقد أكد أن تفشي الفساد وإساءة استعمال السلطة من لدن المسؤولين الحكوميين يمهد السبيل للإرهاب أو ربما ما هو أسوأ. وقد صرح لمراسل وكالة فرانس برس في العام 2005 قائلاً: "اليوم إذا لم يتحقق الإصلاح الحقيقي من خلال مكافحة الفساد بلا رحمة وتحقيق العدالة الاجتماعية على مختلف المستويات، فمن المتوقع أن تزداد الظروف سوءاً، وقد ينجر البلد إلى التقسيم وما شابه لا سمح الله تعالى".⁽¹⁾ وقد وجد نفسه يركز بنحو متزايد على أداء الحكومة بعد 22 شباط عام 2006، عندما فجرت قنبلة ضخمة المسجد العسكري في سامراء. لقد أطلق استهداف الموقع الشيعي المقدس العنان لأعمال عنف طائفية واسعة النطاق في جميع أنحاء العراق. فقد تعرضت المساجد السنّية لهجمات انتقامية وتم خطف الأئمة وقتلهم. وقد أشار إليها خوان كول بأنه «يوم كارثي في العراق».⁽²⁾

وقد حذر السيستاني من هذا العنف. لم يكن للعام 2005 سابقة في التاريخ العراقي، إذ

(1) Sistani's written response to AFP Baghdad questions, August 21, 2005, quoted in «Sistani: Iraq Could Face 'Partition' Without Reform,» al-Arabiya.net, <http://english.alarabiya.net/en/News/middle-east/201521/08/Iraq-could-face-partition-without-reform.html>.

(2) Juan Cole, «An Apocalyptic Day in Iraq,» Information Clearing House, February 22, 2006, www.informationclearinghouse.info/article12020.htm.

كان المواطنون يشاركون في مشهد سياسي جديد أعيد تشكيله. هل سيتم بناء بنية جديدة للدولة والثقافة السياسية يتم تأسيسها على فكرة إشراك جميع الأطراف السياسية، كما كان يأمل السيستاني، أم ستتشكل العملية الانتخابية على أساس الهويات الطائفية؟ سيميط السيستاني اللثام عن السبل التي عجزت فيها الحكومة التغلب على الإرث الاستبدادي للعراق والقضاء على الفساد في ظل ولايتي رئيس الوزراء نوري المالكي من عام 2006 إلى عام 2014، الأمر الذي هدد طريق الانتقال إلى الديمقراطية والسلامة المادية للمواطنين العراقيين.

ومع ذلك فقد كان السيستاني يتحسس خطاه عندما كان على استعداد للتعامل مع الظروف «المروعة» في العراق. كان منطق السيستاني هو المرونة، والاستجابة إلى الظروف الجديدة من أجل تقديم التوجيهات المناسبة لصالح البلاد. كان هدفه، كما هو الحال دائماً، «تمهيد الطريق». لقد كان حكيماً بما فيه الكفاية لفهم أن عليه التراجع والسماح للعملية السياسية لتأخذ مداها وتتكشف. إذا كان بحاجة للتراجع في مفترق طرق معين والسماح للفصائل السياسية للصعود والأفول، وبنحو خاص السماح للناخبين للإفصاح عن أي الجماعات تمثل «إرادتهم»، على حد تعبيره. ومع ذلك «راقب» الحكومة منذ عام 2009 وما بعده. وكان في بعض الأحيان في حيرة وغضب. وشرع في حزيران عام 2011 بمقاطعة السياسيين بسبب إدراكه أنهم لا يتبعون توجيهاته. مع ذلك، فقد استمر في التزامه بالتدخل عندما تكون الرهانات كبيرة ليغير قواعد اللعبة ما دام التهديد الذي يمثله تنظيم داعش امتد عبر البلاد. لقد حافظ على التوازن الدقيق طوال الوقت، وذلك يعود لرؤيته بعيدة المدى للعراق. وعلى الرغم من أنه أسهل عليه في بعض الأحيان إصدار فتوى سريعة، أظهر خلال سنين وجوده في العراق أن الطريق إلى المصالحة يكون من خلال التفاوض وتشكيل التحالفات والمشاركة المدنية للأغلبية.

وفي نيسان عام 2006، زاره رئيس الوزراء نوري المالكي الذي انتُخب حديثاً في منزله في النجف. لقد كانت زيارة مهمة، وأصدر السيستاني بياناً بعد ذلك لإظهار ختم الموافقة الديني، الأمر الذي أعطى مزيداً من الشرعية للسياسيين. وقد أراد السيستاني من المالكي أن يعرف أنه «يراقبه عن كثب». وهذه الزيارة كانت محاولة لترسيخ قواعد اللعبة بحيث فهم المالكي سلطة النقض غير الرسمية التي يملكها السيستاني في النظام. وقد تضمن البيان الذي أعقب ذلك سرداً مفصلاً للمضي قدماً في العمل. وأصر السيستاني على أن تكون الحكومة الجديدة «فاعلة»، وأن تتألف من أعضاء يتمتعون «بنزاهة وسمعة طيبة». وأكد محذراً ضرورة أن تعمل

الحكومة على حماية «المصلحة الوطنية العليا وأن تتجاهل المصالح الطائفية والإثنية». وشدد على أن المهمة الأولى للحكومة يجب أن تكون الأمن: من أجل إنهاء «العمليات الإجرامية» بجميع أنواعها لضمان «الولاء للوطن الأم». كان على الحكومة اتخاذ «تدابير مهمة» لمحاربة الفساد الذي استشرى في المؤسسات الحكومية و«توفير الخدمات العامة والكهرباء والمياه» لتخفيف معاناة الناس.⁽¹⁾

لقد كانت الإحصاءات واضحة. فعلى وفق تقرير التنمية البشرية لعام 2014 الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، كانت الأسر في العراق قادرة على الحصول على ما يصل إلى 14 ساعة من الكهرباء يومياً وهي تجمع بين خدمة القطاع العام والمولدات الخاصة التي من الصعب الحصول عليها. وكان 20 بالمائة من العراقيين يستهلكون مياه شرب غير صالحة بنحو منتظم. ولم يتمكن سوى 30 بالمائة من الأسر من الوصول إلى شبكات الصرف الصحي العامة⁽²⁾. أراد السيستاني أيضاً أن يرى الحكومة الجديدة أن تبذل قصارى جهدها «لإزالة آثار الاحتلال». وعلى الرغم من أنه توسم في المالكي خيراً، حذر من مخاطر كبيرة في المستقبل إذا لم يأخذ رئيس الوزراء الجديد بنصيحته. وبوصفه مرجعاً، لم تكن مهمته «تأجيج التوترات» أو الإضرار بالمصلحة العامة»، لكنه «سيراقب الأداء الحكومي» و«يحدد العيوب عند الضرورة». وأنهى السيستاني بيانه بدعم قوي لـ«المضطهدين والمحرومين»، أينما كانوا «بصرف النظر عن الطائفة أو العرق».⁽³⁾

وفي اجتماع متابغة بعد بضعة أشهر، تصدى السيستاني لمشكلة الفصائل المسلحة. وكي يكون البلد آمناً، كما لاحظ ماكس فيبر تقليدياً، يجب أن «يحتكر الجيش الوطني العنف»، ويجب أن تستند القوى الأمنية على «مبادئ وطنية مناسبة». وقد حذر السيستاني من أنه إذا لم يتمكن المالكي من جمع الأسلحة غير المرخصة وحماية المواطنين فإن «قوى أخرى ستفعل ذلك». وقد رأى في المالكي في ذلك الوقت إرادة لمواصلة المصالحة الوطنية وأثنى

(1) Sistani statement on the visit of designated Prime Minister Maliki to his Eminence, Sistani, April 27, 2006.

(2) See the full Human Development Report here: www.iq.undp.org/content/iraq/en/home/countryinfo.html.

(3) Sistani statement on the visit of designated Prime Minister Maliki to his Eminence, April 27, 2006.

عليه. وحثه على إبقاء «العدالة والمساواة» في طليعة برنامج المصالحة، مع التركيز على الحاجة لنظام قضائي يحكم بفاعلية وعدالة. وحذر من أن تكتيكات الأجنات الشخصية من شأنها أن تثبط وبنحو كبير من التقدم السياسي. ويجب أن تركز الحكومة عوضاً عن ذلك على احترام إرادة الشعب العراقي، كما تجلى ذلك في عبر كتابة الدستور الدائم.⁽¹⁾

وقد أعطى السيستاني المالكي الكثير من الأمور التي يجب أن يأخذها في الحسبان ومهمة عسيرة لمتابعيها. وقد كان المشهد السياسي في العراق معقداً. على الرغم من أن الدستور الدائم لم ينصّ على أحكام قانون الإدارة الانتقالية، كانت مؤسسات الدولة مبنية على نظام المحاصصة الطائفية بنحو غير رسمي. ومن أجل تفادي الاقتتال الطائفي، قام المسؤولون الأمريكيون بتوزيع أهم المناصب في البرلمان العراقي بين الجماعات الرئيسية الثلاث - العرب الشيعة، والعرب السنة، والكورد - والتي دفعت الناس للتصويت للمرشحين على أساس الطائفة والعرق بدلاً من أسس الكفاءة. وقد وجد السياسيون تأسيساً على نظام المحاصصة هذا انه من المفيد أن يضعوا أنفسهم في تشكيلات من قبيل «التحالف الشيعي» الكبير الذي يمكن أن يفوز بالأغلبية ويتولى منصب رئيس الوزراء. كما حدد المنطق الكامن وراء القرارات التي يتخذها قادة مثل المالكي لتوطيد السلطة وتطهير الأعداء.

لقد كان المالكي مفضلاً لدى الولايات المتحدة، وتولى السلطة إلى حد ما بسبب هذا الدعم، على الرغم من عداته لها في ذلك الوقت. مع ذلك، كان له تأريخ طويل زعم فيه أنه جندي في الكفاح الشيعي بوصفهم أغلبية مضطهدة. إذ انضم لحزب الدعوة في العام 1967، عندما كان منظمة سرية مكرسة لتشكيل حزب إسلامي في العراق. ومع صعود صدام حسين للسلطة، عُزل لرفض الانضمام إلى حزب البعث. لقد شهد حملات قمع المعارضين وإعدامهم وتمكن من الفرار من العراق عام 1980 وظل في المنفى حتى غزو العراق عام 2003. وقد جعل المالكي مهمته في الخارج محاربة صدام والمطالبة بحقوق الشيعة ولاسيما الـ 150,000 الذي لقوا حتفهم خلال انتفاضة 1991. لقد كان المالكي مسؤولاً عن نشاطات حزب الدعوة العسكرية في سوريا ولبنان وبدرجة أقل في إيران. تلك الحقبة التأسيسية لم تدفعه لرؤية جميع العراقيين مضطهدين. بدلاً من ذلك رأى عودته بوصفها وسيلة لتصحيح الأخطاء التي ارتكبت ضد طائفته. وعندما تولى منصبه في العام 2006 كان الشرطة والجيش

(1) Sistani statement on the visit of Prime Minister Maliki to his Eminence, September 1, 2006.

بأغلبية ساحقة من الشيعة وكان الكثير منهم من رجال الفصائل المسلحة السابقين الذين كانوا يقومون بأعمال التطهير العرقي. وقد أشارت التقارير الواردة من المستشارين المدنيين للجيش الأمريكي ان المالكي لم يكن مهتماً بالسماع عن المذابح التي ارتكبها جيشه أو تحقيق العدالة عندما أطلق العنان لفرق الموت⁽¹⁾. وهذا لم يكن كل شيء. فقد أمر بإعدام الرئيس السابق صدام حسين في قبو من دون السماح للعملية القانونية أن تأخذ مجراها، الأمر الذي أثار انتقادات منظمات حقوق الإنسان وتعميق الخلافات الطائفية.

وبحلول الوقت الذي أنهى فيه المالكي مدة ولايته الأولى، كان قد انفصل عن الائتلاف العراقي الموحد. وفي الوقت الذي فازت فيه هذه الكتلة الشيعية الكبيرة في الانتخابات في عام 2005، التي كانت تتألف من حزب الدعوة الذي ينتمي إليه المالكي، والصدريين، والمجلس الأعلى للثورة الإسلامية، والذي أعيد تسميته إلى المجلس الأعلى الإسلامي العراقي في العام 2007. ليعكس إعلان المجلس الأعلى للثورة الإسلامية تغيير اسمه في 11 أيار الوضع المتغير في العراق. كانت كلمة «الثورة» من الاسم إشارة إلى الإطاحة بنظام البعث، وهو الوقت الذي حان ليحصل بعد سنين في العراق⁽²⁾. وقد غادر المالكي الكتلة في أعقاب انتخابات المحافظات عام 2009 وشكل ائتلاف دولة القانون للانتخابات العامة لعام 2010. وقام بحملة انتخابية تستند على برنامج لإنشاء مؤسسات قوية والحد من الفساد وتقديم خدمات للشعب. ومع ذلك أجبرت المفاوضات المستقبلية الأحزاب الشيعية للعمل سوية مرة أخرى، هذه المرة بسبب المنطق الذي أسست عليه البنية السياسية، بالانضمام تحت اسم منقح وهو: التحالف الوطني العراقي INA. وقد كان المالكي قادراً على تعزيز سلطته إلى الحد الذي كانت فيه الكتل السياسية ذات دور تشريفي فقط. وفي انتخابات آذار 2010، حصل على 89 مقعداً فقط بإزاء 91 لمنافسه، إياد علاوي. تمكن علاوي من الفوز بالأصوات لكتلة علمانية موالية للغرب كانت تتألف من السنة والشيعة. ولو تمكن من الفوز بالأغلبية، لكان قادراً على التغلب على العقبان الطائفية. ولم يحصل أي منهما على الأغلبية، بيد أن المالكي كان مع ذلك قادراً على تشكيل الحكومة بسبب التدابير غير الدستورية.

(1) Reported by Matthew Sherman, as quoted by Dexter Filkins, «What We Left Behind: An Increasingly Authoritarian Leader, a Return of Sectarian Violence, and a Nation Worried for Its Future,» New Yorker, April 28, 2014.

(2) Mariam Karouny, «Iraq's Party to Change Platform: Officials,» Reuters, May 11, 2007, www.reuters.com/article/us-iraq-party-idUSYAT15330920070511.

لقد تبنى المالكي شخصية استبدادية أيضاً. وعلى الرغم من هذه العوامل، فقد حافظ السيستاني على التزامه الحياد في هذه المرحلة من العملية السياسية. فأصدر فتوى قبل انتخابات مجالس المحافظات في كانون الثاني عام 2009 والتي حث فيها أتباعه على التصويت «على الرغم من عدم رضاه». وأكد حياده في العملية، وأكد على الناخبين القيام بـ«التدقيق وفحص المؤهلين» قبل الإدلاء بأصواتهم.⁽¹⁾ لقد كان توجيهاً لتدقيق الفساد المتزايد والسياسات الطائفية المتزايدة لحكومة المالكي. كان السيستاني على علم بطرق المالكي الاستبدادية المتزايدة، بما في ذلك الكيفية التي تعامل بها مع اجتثاث البعث، التي استعملها بنحو انتقائي لإبعاد خصومه عن الحكومة. فان كان البعثيون السابقون حلفاء له حينها سيتم حمايتهم من إجراءات اجتثاث البعث.

وعندما وصل الأمر إلى طريق مسدود بعد انتخابات آذار، كرر السيستاني التزامه بـ«الإرشاد»، وقال إنه لن يدير المفاوضات. وكانت فتواه بشأن الموضوع واضحة أيضاً عندما أكد أنه «لا يرتبط بأي منظمة مشتركة بالانتخابات»، وحث الناخبين مجدداً على الاختيار بحكمة واختيار المرشحين الذين «يلتزمون باستقرار العراق».⁽²⁾ ولم يكن هناك مجال لسوء فهمه هذه المرة. إذ لم يقدم «مباركته» كما فعل في انتخابات عام 2005، فترك الباب مفتوحاً لاحقاً إذا كان النظام نفسه مهدداً. لقد كان من الواضح للسيستاني أن المشكلات التي ابتلي فيها العراق ليست بصدد من اختار الناس في صناديق الاقتراع. إذ كانت المشكلات البنوية أعمق في جوهرها.

كانت إحدى المشكلات هي المجلس الأعلى الإسلامي، فقد أدلى صدر الدين القبانجي، أحد قادة المجلس الأعلى الإسلامي العراقي، بتصريحات مفادها أن الشيعة لهم الحق في حكم العراق، وبطبيعة الحال حق الدفاع عن هذا الحق، ما داموا يشكلون الأغلبية. وقد أصدر السيستاني رداً على ذلك مفاده أن العراق يجب أن لا تحكمه أغلبية طائفية أو عرقية ولكن

(1) Sistani fatwa, January 19, 2009.

(2) Sistani, as quoted in «Iraq's Shi i Clerics Refuse to Intervene in Talks to Form Government,» in al-Hayat website, London, in Arabic, March 27, 2010, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=7Y3P-2GK12-R51748F&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

بدلاً من ذلك «أغلبية سياسية» تفرزها نتائج الانتخابات فقط.⁽¹⁾ إن التزام السيستاني بعدم التدخل في الشؤون الإدارية منعه من تجاوز الحدود إلى السياسة الرسمية. إذ أراد أن ينأى بنفسه عن المجلس الأعلى الإسلامي العراقي، الذي كان يحنح صوب تفسيرات دينية لم يؤيدها. فاقترح هذا الحزب، فضلاً عن موقفه من الفيدرالية، تضمين الشريعة الإسلامية في الدستور بما يخالف رغبات السيستاني. وكان مسؤولاً عن تقديم تعديل مثير للجدل على المادة 41 من الدستور العراقي، القانون الجعفري للأحوال الشخصية، الذي أخضع الأحوال الشخصية للاختيار الشخصي. وقد نصت المادة 41 على أن العراقيين أحرار في الالتزام بأحوالهم الشخصية حسب دياناتهم أو معتقداتهم أو اختياراتهم وينظم ذلك بقانون. ونصت المادة 42 على أن لكل فرد حرية الفكر والضمير والعقيدة. ضمنت هذه المواد مجتمعة الحرية الدينية، إلا أن بعض النقاد رأوا فيها تراجعاً عن القانون المدني العراقي لعام 1959 إذا ما كان هناك مجالاً لتطبيق قانون الأحوال الشخصية على أساس الشريعة. وإذا ما أقر التعديل، حينها يتسنى للشريعة الرجوع إلى الشريعة، بناء على مبادئ الفقه الجعفري (الذي سمي باسم مؤسسه، الإمام الشيعي السادس جعفر الصادق)، لقضايا الأحوال الشخصية مثل الزواج، والطلاق، والميراث، والتبني. سيشجع التشريع المقترح الطوائف على وضع قوانين مماثلة لإنشاء محاكم منفصلة تنظم شؤون الجماعات الدينية المختلفة. وهذا من شأنه تقسيم العراقيين ويشجع على تطبيق القانون على أساس الطائفة بدلاً القوانين المدنية الجامعة. وقد تضمن القانون المقترح 254 مادة بناء على مجموعة متنوعة من تفسيرات الزعماء الدينيين. وقد تضمنت إحدى مواد القانون تقليل سن الزواج القانوني للإناث إلى 9 سنين والذكور إلى 15 سنة. ويشعر المدافعون عن حقوق الإنسان بالقلق من أن تلك المادة تنتهك حقوق النساء والأطفال، وتؤدي إلى تزايد إساءة معاملة الأطفال وزواج الأطفال. فيما حدد قانون الأحوال الشخصية لعام 1959 في العراق سنّ الزواج القانوني لكل من الذكور والإناث في سنّ الثامنة عشرة.⁽²⁾

(1) Sistani, as quoted in «Iraqi Shi i Cleric Al-Sistani Rejects Rule of 'Sectarian' Major-ity,» report by al-Sharqiyah Television, Dubai, in Arabic, May 30, 2009, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=7VTG-V7N12-R51_700H&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

(2) Muhannad al-Ghazi, «Iraq's Jaafari Law Would Violate Human Rights,» Al-Monitor, November 21, 2013.

لقد أراد السيستاني قيام دولة مدنية مبنية على المؤسسات الدستورية. وعلى الرغم من عودة القضية إلى الظهور لكن حالها حال العديد من الأفكار التي قدّمها المجلس الأعلى الإسلامي العراقي الأخرى لم تحظ سوى بالقليل من التأثير. وقد حاول وزير العدل العراقي حسن الشمري، عضو حزب الفضيلة، إقرار قانون الأحوال الشخصية الجعفري في العام في كانون الأول 2013 في خضم معارضة واسعة النطاق في أوساط الناخبين ومنظمات المجتمع المدني.⁽¹⁾ صحيح أن مشروع القانون سُوِّغَ على وفق المادة 41، لكنه يتعارض مع المادة 2 التي تتصل بحظر القوانين التي تتعارض مع الحقوق والحريات الأساسية المنصوص عليها في الدستور. وقد مرّ مشروع القانون من خلال مجلس الوزراء، على الرغم من عدم إبداء أي حزب سياسي أو ديني رسمي تأييده له.

ومثلما هو الحال مع قضية الفيدرالية، خسر المجلس الأعلى الإسلامي العراقي قوته من تلقاء نفسه من دون تدخل السيستاني. ولما كان أعضاء المجلس الأعلى الإسلامي العراقي في إيران في المنفى لسنوات، فقد تساءل الكثير من المراقبين عمّا إذا كانوا عملاء لإيران بالفعل. كان الأغلبية منهم بعيداً كل البعد عن المجتمع العراقي. فيما كان الصدريون، المعروفون بالوسطية، أكثر شعبية وانسجاماً مع احتياجات العراقيين. وبحلول وقت انتخابات المحافظات لعام 2009 دعا بعضهم المجلس الأعلى الإسلامي العراقي بحزب الـ 10%. إذ انهار الحزب في العملية الانتخابية في جميع أنحاء البلاد. فبعد سيطرته على معظم المحافظات في جنوب بغداد في السابق، لم يتمكن من الحصول على 10 بالمائة من الأصوات في معظم الأماكن، فيما تلقى ضربة موجعة في النجف بنحو خاص⁽²⁾. لذا لم يك السيستاني بحاجة للتدخل وتوجيه العملية السياسية على قضايا من قبيل الفيدرالية أو دور الدين في الدستور. لقد كان يأمل مع مرور الوقت وخلال العملية الانتخابية، ستتنحى القضايا التي لا تتمتع بشعبية جانباً. لكن كانت هناك مشكلة أخرى ألا وهي المالكي. فعندما تسنّم المنصب في العام 2010، فقد كانت نقطة تحول وصفها نيكولا برات بـ«الاستبداد المتجدد» حيث يعمل القادة

(1) كان رجل الدين والزعيم الروحي لحزب الفضيلة الإسلامي، محمد اليعقوبي، من بين الداعمين الأساسيين لقانون الأحوال الشخصية الجعفري.

(2) Reidar Visser, A Responsible End? The United States and the Iraqi Transition, 2005–2010 (Charlottesville, VA: Just World Books, 2010), 94.

الاستبداديون على تنوع تكتيكاتهم لضمان عدم الاعتراض على سلطتهم بالمستقبل⁽¹⁾. فقد رفض المالكي تعيين وزير دفاع أو وزير داخلية. وعين قادة عسكريين كبار من دون إتباع الآليات الدستورية التي تقضي بضرورة موافقة البرلمان على مرشحيه. وأطلق العنان لقواته الخاصة، المعروفة باسم «قيادة عمليات بغداد» لاختطاف المعارضين وقتلهم. إذ أمر المالكي، بعد انسحاب القوات الأمريكية من العراق في كانون الأول عام 2011 باعتقال نائب الرئيس طارق الهاشمي، وهو يحتل أعلى مستوى في قيادات العرب السنة في الحكومة آنذاك. كما أطلق الآلة الطائفية للقضاء على خصومه، إذ أجبر كبار المسؤولين على التنحي من مناصبهم مثل محافظ البنك المركزي الذي حاول منعه من تحويل أموال من احتياطات العراق الخارجية إلى موازنة الحكومة. كما وقام بإقصاء العرب السنة من البيروقراطية، بطريقة ممنهجة ومستمرة، بدءاً من تأسيس جهاز المخابرات الوطني العراقي. وقد قام بإحياء قوانين عهد صدام التي تجرم انتقاد رئيس الدولة. والقائمة تطول. فقد أنشأ المالكي مكتب القائد العام للقوات المسلحة. وكان قادراً على السيطرة على الجيش والشرطة في البلاد، وكان القادة المحليون يقدمون التقارير مباشرة له. وحاز على سلطات حصرية في إعداد مسودات التشريعات. وقد سمحت قوانين مكافحة الإرهاب باحتجاز العراقيين لأجل غير مسمى من دون مراعاة الأصول القانونية. وقد أسفر هذا النظام عن اعتقال عشرات الآلاف من الرجال السنة وتعرضوا للتعذيب وغيره من أساليب الاستجواب. وقد أبلغت النساء المحتجزات عن حالات اعتداء جنسي⁽²⁾.

وإزدادت الاضطرابات الاجتماعية بين عامي 2011 و2012. واكتسحت المظاهرات المناهضة للحكومة العديد من المدن الكبرى، بما في ذلك بغداد وكربلاء، واستمرت لعدة أشهر. وقد كان المتظاهرون مهتمين بنقص الخدمات العامة وتفشي الفساد وتدهور الأمن. وقد وقعت هذه الاحتجاجات في 12 شباط في وقت قريب من الاحتجاجات في مصر وتونس. وكانت مستوحاة من الرموز في تلك البلدان. إذ حرق شاب عراقي نفسه، حسبما ذكر، كما

(1) See Nicola Pratt, *Democracy and Authoritarianism in the Arab World* (Boulder, CO: Lynne Rienner, 2007).

(2) فر الهاشمي إلى الإقليم الكوردي، حيث حصل على الحماية. وقد أدين مرة أخرى في بغداد وحكم عليه بالإعدام غيابياً. وشرح فيليكينز طرقاً عدة أخرى أساء بها المالكي استعمال السلطة. ينظر:

Filkins, «What We Left Behind.»

حصل في تونس، كما وخطط المتظاهرون لـ «يوم الغضب» في 25 شباط على غرار يوم الغضب المصري. لكن مع ذلك لم تك هناك مطالب لتغيير النظام. إذ ركزت المطالب بنحو رئيس على الإصلاح. لكن مع ذلك وعد المالكي، كما هو الحال في أماكن أخرى، بالإصلاح. وللحيلولة دون وقوع المزيد من الاضطرابات أعلن أنه لن يترشح لولاية ثالثة في العام 2014، ودعا إلى تحديد الولاية الدستورية. وقد حاول المالكي تنفيذ جانب من تكتيكات «الاستبدادية المتجددة» التي تتضمن صرف الانتباه وتقديم البضائع والسلع للناس، مثل السكر وكهرباء مجانية. فقد انخرطت الأنظمة في أنحاء العالم العربي بأساليب مماثلة.

كان المالكي عنيداً. ووصف المتظاهرين بأنهم «إرهابيون» وشرع في قصف أكبر مدينتين في محافظة الأنبار وهي الفلوجة والرمادي.⁽¹⁾ واستقال العشرات من أعضاء البرلمان العرب السنة. كما ترك السنة وظائفهم في الشرطة. وسرعان ما صحح السيستاني صورة المتظاهرين. وقال إنهم «سلميون ومتحضرون» وليسوا إرهابيين، وكان من الواضح بالنسبة له من يملك «أجندة خفية». وكانت الاحتجاجات علامة على الضرورة الملحة لاتخاذ «خطوات ملموسة» لتحسين الخدمات العامة واستئصال الفساد. وطالب بإلغاء الامتيازات غير المقبولة⁽²⁾. وطلب من المالكي الشروع بإصلاحات التي قد تؤدي إلى تغييرات شاملة، إلا ان المالكي كان مصمماً على ترشيح نفسه للسلطة.

ولم يبق للسيستاني أي خيار سوى مقاطعة مسؤولي الحكومة العراقية في حزيران عام 2011. لقد كانت علامة على عدم الثقة في الحكومة، وتعبيراً عن الدعم لمطالب المتظاهرين، ومؤشراً على أنه لن يسمح باستعمال «ختم الموافقة» لإضفاء الشرعية على الحكومة. وكان يوصل رسائل غير مباشرة من خلال ممثليه في صلاة الجمعة. لقد سلك المالكي طريقاً مظلماً عندما أطلق العنان لفصيله المسلح للقضاء على خصومه، بضمنهم الصدريون، الذين شكلوا في السابق تحالفاً سياسياً مع حزب الدعوة للحصول على مقاعد في البرلمان. لقد استغل المالكي العلاقة مع إيران وذراعها، قوة القدس، التي مارست نفوذاً كبيراً على نظامه. إذ كانت العلاقة الجيدة مع إيران سبباً في دعم أمن المالكي في السلطة والتي كانت عاملاً حاسماً في قدرته على الحصول على ولاية ثانية في المقام الأول. وبالفعل فإن سنوات المالكي في

(1) Ibid.

(2) Sistani statement about the protests that took place on Friday, February 12, 2011, dated February 22, 2011.

المنفى في إيران قد منحته خبرة في نشاط الفصائل المسلحة. وهذا التأريخ يفسر، إلى حد ما، سبب إصدار السيستاني بياناً في العام 2010 يدعو فيه القوات المسلحة والأجهزة الأمنية إلى الامتناع عن السياسة الحزبية. وكان السيستاني قد استقبل الجنرال العراقي، عبود قنبر، نائب رئيس العمليات، والذي قدم له تأكيدات بأن الجيش على استعداد للتعامل مع الوضع الأمني في البلاد بطريقة شفافة ومهنية. وقد قدم آية الله «خطبة توجيهية» يحث فيها على حماية القوات المسلحة والأجهزة الأمنية من التدخل السياسي.⁽¹⁾ لكن لسوء الحظ لم تكن تلك المبادرة مفيدة.

لقد كان لدى السيستاني حدود لما يرغب في فعله لوقف المالكي. وبوصفه آية الله العظمى، كان يتصرف لصالح الشعب وكان مسؤولاً أمامهم. وقد تصرف السيستاني وفقاً لمنطق مؤسسته على الدوام. إذ كان من شأن الظروف الاجتماعية الجديدة في حقبة ما بعد صدام أن تعمل على تنشيط المؤسسة التقليدية وبنيتها الديمقراطية بدلاً من تركها بالية. لقد بُنيت على أساس المساواة بين السيستاني وأتباعه، الأمر الذي يعني أنه تصرف لمصلحتهم بالطريقة التي يتصرف فيها السياسيون في بنية «ديمقراطية» شفافة. وقد كان هذا المنطق جزءاً لا يتجزأ من بنية الحوزة، كما قال النقاش وآخرون. ولكن على الرغم من موقفه يمكننا أن نتصور عدم الفعل بوصفه فعلاً. إذ احتفظ السيستاني بقاعدته عند مقاطعته للحكومة بسبب ما كان مستعداً وقادراً على القيام به. لا يمكن أن يظل مستقبل الديمقراطية معه وحده. لقد فهم معنى السيادة الشعبية.

وقد كانت هناك انتقادات كثيرة لموقفه عدم التدخل وكانت هناك العديد من الطلبات له من أجل «توزيع بيانات» و«إصلاح الأزمة الحالية». إذ صاغ الكثير من العراقيين هذه الطلبات بوصفها نداءات إلى آية الله للقيام بواجبه الديني ولاسيما مع تزايد الاحتجاجات في عامي 2012 و2013. وقد حصل الآن نمطاً معاكساً في الخطاب. إذ حاول أعضاء البرلمان والجهات الفاعلة في المجتمع المدني الإصرار على أنه من غير المقبول أن يتمتع آية الله عن

(1) Sistani statement on the meeting with Iraqi General Abboud Qanbar, October 16, 2010, www1.alforattv.net/modules/news/article.php?storyid=48359.

لقد كان قنبر لواء عرقي عينه المالكي في العام 2007 قائداً لقيادة عمليات بغداد، والذي كلفه مسؤولية قوات الأمن كافة في بغداد. وكلفه بتأمين عاصمة البلاد. وقد خدم قنبر أيضاً في عهد صدام حسن أبان الحرب مع إيران من العام 1980 إلى العام 1988. وهو معروف برفضه التدخل خلال الانتفاضة الشيعية عام 1991 في الجنوب.

مزاولة النشاط السياسي. وفي أحد الأمثلة طالب برلماني عراقي بإصدار توجيه من السيستاني وأصر على إصدار بيان للحيلولة دون تمزق البلاد. وقد أصدر السيستاني، رداً على ذلك، رداً غير مباشر من خلال ممثله وإمام صلاة الجمعة في كربلاء، الشيخ عبد المهدي الكربلائي. وقد أوضح ان السيستاني لم ينسحب ولم يعزل نفسه. وقد أعطى «خمس وصايا» التي ينبغي أن يسترشد بها «السياسيين خلال هذه الحقبة». وكان مستعداً للحديث عن السياسيين فقط وليس عن الحكومة بوصفها كياناً. أراد أن يبلغ الفرد انه قد تم الاستماع له أو لها. وتضمنت وصاياه ضرورة تحمل الأحزاب السياسية في المسؤوليات بدلاً من إلقاء اللوم على الآخرين، والامتناع عن الخطوات التي من شأنها تصعيد الأزمة في الشارع، والإصرار على ضرورة ممارسة قوات الأمن ضبط النفس مع المتظاهرين، وفهم ان الأزمة في الشارع كانت نتيجة لتسييس الاختلافات، التي ينبغي حلها من خلال قضاء مستقل⁽¹⁾.

وقد كان الجميع، بما في ذلك الأمم المتحدة، يبحثون عن شخص يسمو فوق الخلافات لحل المأزق السياسي وتخفيف وطأة الاضطرابات الاجتماعية. وقد اجتمع السيستاني مرتين مع الممثل الخاص للأمين العام للعراق، مارتن كوبلر، فيما يتصل بضرورة مشاركة الأحزاب السياسية في حوار مباشر. وفي غضون ذلك كان المالكي قد تمكن من تقسيم السياسيين وحكمهم. وأكد كوبلر على إيجاد حل مبني على «الوحدة الوطنية» وروح الدستور. وقد التقى وحده مع السيستاني لعدة ساعات. وذكر ان السيستاني لديه «خارطة طريق» لإنهاء الأزمة⁽²⁾.

جاءت هذه الاجتماعات في أعقاب مبادرات للحوار الفاشلة التي أطلقتها سابقاً الأوقاف السنّية والشيعية في العراق. عادة ما تميل هذه المؤسسات غير الحكومية إلى الشؤون الدينية وتسعى للوساطة، إلا أنها كانت مرتبطة بحكومة المالكي، الأمر الذي جعلها موضع شك. لقد تواصل العراقيون مع السيستاني بسبب حياده وسجله الطويل من الشفافية والتزامه المبادئ الديمقراطية المناهضة للطائفية. وقد استجاب كوبلر لحقيقة الدعوات السنّية

(1) Sistani delivered his message to the parliamentarian through his representative, Sheikh Abd al-Mahdi al-Karbalai on January 11, 2013, www1.alforattv.net/modules/news/article.php?storyid=84537.

(2) See the UN report on Kobler's meeting with Sistani: www.uniraq.org/index.php?option=com_k2&view=item&id=202:srsg-martin-kobler-meets-with-grand-ayatollah-sistani-in-najaf&Itemid=605&lang=en.

والشيعة والكوردية الواسعة النطاق للسيستاني بالتدخل. لقد شيد السيستاني مكانة خاصة لنفسه في السياسة العراقية على مر السنين، وبات الفاعلون الدوليون يعتقدون ان العراق لا يمكنه حل أزمته السياسية من دون هذا الفرد. وكان موقف السيستاني واضحاً لمدة ثلاث سنوات - إذ أصر على المالكي أن «ينصف أهل السنة»⁽¹⁾. وكان السيستاني قد أغلق أبوابه أمام المسؤولين الحكوميين، إلا انه ترك خط الاتصال مفتوحاً أمام المجتمع المدني واستمع إلى مظالم جماعة من رجال الدين السنة. واستمر السيستاني في إيصال الرسائل من خلال ممثليه، قائلاً ان مطالب المحتجين كانت «مشروعة» في تناقض واضح مع تصرفات الحكومة. كان المحتجون يتحدثون عن مظالم شرعية واسعة النطاق. ولم تك تلك المظالم مقتصرة على السنة، أو الأسوأ، على «الإرهابيين» كما أراد المالكي أن يسميهم. إذ أوضح السيستاني أنها كانت مشكلات تمس جميع العراقيين.

وبحلول أواخر عام 2013، دفعت الاحتجاجات واسعة النطاق، التي باتت أكبر مما كانت عليه في السنوات السابقة، الحكومة إلى تطبيق تدابير أمنية مشددة لاستعادة السيطرة على الشوارع. وعندما قطع السيستاني الاتصال مع الحكومة، نظر المالكي صوب آية الله كاظم الحائري ومحمد آصفي، كلاهما في إيران، بحثاً عن فتاوى تحث المتظاهرين الامتناع عن التظاهر. إلا ان الاضطرابات استمرت. وقد ترك الضباط العرب السنة فراغاً في السلطة عندما هجروا مواقعهم في مدن رئيسة مثل الفلوجة والرمادي. وقد تم ملء ذلك الفراغ من لدن تنظيم داعش الذي سيطر على الفلوجة والرمادي في كانون الثاني ومن ثم الموصل، ثاني أكبر مدن العراق، في حزيران.

وظل السيستاني يعمل على القطيعة مع الحكومة رغم تدهور الوضع السياسي، على أمل أن يكون صندوق الاقتراع هو الحل. وقد حُدد موعد الانتخابات البرلمانية في نيسان عام 2014. وفي الأشهر التي سبقت المنافسات الانتخابية، أصدر سلسلة من الفتاوى. ففي 24 شباط طلب من الناخبين «الاختيار بحكمة» حتى لا يندموا على اختيارهم لاحقاً. فقد رسم

(1) أحد التطورات المثيرة للاهتمام خلال هذه المرحلة هو نقد السيستاني من داخل الحكومة. إذ قال شخصية بارزة من ائتلاف دولة القانون، كتلة المالكي، إن السيستاني لا يمتلك أي سلطة لانتقاد عمل الحكومة والاعتراض على فشلها في الإدارة». وأضاف أن الكثيرين يشاطرونه الرأي لكنهم لن يفصحوا عن ذلك علانية. كان هناك بعض التكهنات في ذلك الوقت بشأن ما إذا كان سيتم اعتقال ممثلي السيستاني من لدن قوات المالكي بسبب ما تضمنته خطبهم. ينظر:

خياراً قاسياً بين الخير والشر ودعا العراقيين إلى التفريق بينهما. وأصر على أن يشارك كل فرد «بنشاط ووعي» في الانتخابات المقبلة. ومع ذلك، كان المشهد السياسي والاجتماعي غير مستقر بنحو متزايد. إذ كان العنف في تصاعد، وعملت الهجمات على تعقيد العملية السياسية الطائفية المتصدعة بالأساس.

وقد أشارت بعض التقارير إلى أن السيستاني أمر أيضاً وكلاءه بالبقاء على مسافة واحدة من جميع الكتل البرلمانية، ودعا الناس إلى عدم التصويت لصالح شخص متورط في الفساد أو أي شخص مرتبط بالحكومة الفاشلة السابقة. وكان السيستاني يأمل في الحصول على بداية جديدة وفرصة جديدة في بناء الديمقراطية.⁽¹⁾ فقد أدلى ببيانات، من خلال ممثليه، بشأن «التغيير الشامل». ومع ذلك كان السيستاني واضحاً في أن دوره لم يكن دعم مرشحين محددين. وأصر على أنه قد تم تمهيد الطريق للناخبين العراقيين «لتقرير مصير بلدهم من خلال الانتخابات». لقد كانت مسؤولية كبيرة تتطلب بالتأكيد دراسة الأخطاء الماضية. كانت إحدى الطرق لتهوض الفرد بمسؤوليته هي التصويت لمرشحين مؤهلين وليس لقبيلة أو طائفة.⁽²⁾ وعلى الرغم من لغة السيستاني الواضحة في هذا الشأن، واصل المالكي حملته الانتخابية. فخاطب الشيعة مستخدماً الخطاب الطائفي لكسب أصواتهم، حتى أنه طلب مقابلة السيستاني، لكن الأخير رفض. وبذلك أرسل رسالة قوية للمالكي بشأن سلطته غير الرسمية واحترامه للعملية.

قد قام السيستاني في عمله من وجهة نظره. إذ حاول أن يضع العجلات في طريق العملية الديمقراطية على الرغم من هواجسه من فساد المالكي. لقد تدخل مرة أخرى، وبطريقة قوية، فقط عندما بدا من الواضح عدم وجود خيار آخر متاح. وحتى في هذه الحالة، لم «يتدخل في تفاصيل العمل السياسي». بل كان بمثابة «مرشد» وأضفى الشرعية على تصرفات أولئك الذين كانوا يسعون للحصول على ختم الموافقة. وقد كان ذلك في منتصف حزيران وكان تنظيم داعش قد أعلن إعدامه للجنود العراقيين عندما خرجت أجزاء من البلاد عن سيطرة الحكومة. لم تتمكن الفصائل السياسية المنقسمة من اختيار رئيس وزراء. وقد خسر المالكي دعم الكثير من حزب الدعوة الذي ينتمي إليه، لكنه لم يسحب ترشيحه لولاية ثالثة. وعندما اتصل قادة حزب الدعوة بالسيستاني للحصول على المشورة بشأن الطريقة التي ينبغي بها لهم المضي قدماً، قام باتخاذ الإجراء.

(1) See Ali Mamouri, «What Is Sistani's Position on the Iraqi Elections?» Al-Monitor, March 13, 2014.

(2) See Ali Mamouri, «Sistani Calls on Iraqi Voters to 'Choose Wisely,' » Al-Monitor, April 15, 2014.

وبعث برسالة مكتوبة بخط اليد للمالكي، موقعة ومختومة، والتي تضمنت إصراره على اختيار رئيس وزراء جديد يحظى «بقبول وطني واسع». واستشهدت رسالة السيستاني في 9 تموز بـ «الظروف الحرجة» والحاجة إلى «رؤية جديدة». وقد مكّنت الرسالة أعضاء حزب الدعوة بالتصويت بالإجماع تقريباً ضد ترشيح المالكي. وكانت لجنة القيادة في حزب الدعوة تتألف من 11 عضواً من كبار الأعضاء. كان المالكي هو الأمين العام للحزب في ذلك الوقت وعارض أي تغيير في القيادة. وكان التصويت لاختيار رئيس وزراء جديد كان 10 من أصل 11 صوتاً فقد أدلى المالكي بصوت المعارضة الوحيد. وقد أصدر الحزب بدوره بياناً يتضمن بأنه سيستجيب لنصيحة آية الله. ولم يكن يتسنى للولايات المتحدة وإيران ولا حتى الأمم المتحدة ممارسة هذه الضغوط على المالكي لإجباره على التنحي. لكن هذا لا يعني ان المالكي قد سقط بسهولة. فقد استنفد المناورات حتى اللحظة الأخيرة. إذ اقترح أنصاره أن السيستاني حثّ من هم في السلطة على عدم «التمسك بها» ولم يذكر المالكي بنحو مباشر، وكان ذلك مجال المناورة في تفسير الرسالة. إلا أن الصياغة كانت متساوقة مع أسلوب السيستاني على مدى سنين - دبلوماسية وموجزة. خيارات المالكي كانت محدودة. وقد رفض حتى آية الله علي خامنئي في إيران دعم المالكي أو أي شخص «يزرع الفتنة» في العراق. حتى حزب المالكي انقلب عليه في الساعة الأخيرة مع إبداء تقدير خاص للسيستاني على «دوره الهام في الحفاظ على التماسك الوطني».⁽¹⁾

إن تدخل السيستاني لم ينف التزمه بالديمقراطية، بل تبنى سيادة القانون. فهو لم يواجه المالكي ولم يواجهه أمام رفاقه. بل أعطى حزب الدعوة المجال السياسي والنفوذ للتصويت على المالكي وإخراجه من السلطة. وقد بدا من الواضح، ان السيستاني بالنظر إلى نفوذه، كان بإمكانه التدخل عاجلاً. إلا ان ذلك من شأنه الحيلولة دون تحقيق هدفه الأكبر. إذ أراد استمرار جميع الفئات في العراق المشاركة في النظام السياسي. وقد كانت طريقة السيستاني في تنحية المالكي بنحو خاص تتم عن دهاء - إذ كالعادة لم يشرك الأحزاب السياسية أو الفصائل أو الجماعات الطائفية. بل سمح للأطراف الفاعلة السياسية الرسمية بالحفاظ على سلامة العملية. وكان بحكم ميله الطبيعي لايرمي إلى استغلال الدين أو العرق أو الطائفة. إذ لم يكن الأمر كيف يرى العراقيين. ولم تك هذه هي الطريقة التي تصور فيها الديمقراطية.

(1) See Loveday Morris, «A Letter from Sistani Turned the Tide Against Iraqi Leader,» Washington Post, August 13, 2014.

لقد أراد السيستاني أن تصبح المبادئ الديمقراطية، التي لم يأل جهداً في سبيل تضمينها في الخطاب، ذات طابع منظم. لذا فقد وفر تدخلاته لأوقات التهديد الوجودي. إذ أصر، على مدار عقد من الزمان، على أنه «لن يتدخل في تفاصيل العمل السياسي». ونظراً لأنه تبنى دور الحكم والمستشار، كما تقتضي ذلك السياسة غير الرسمية، فقد مشى على الدوام على حبل مشدود الذي عبره في بعض الأحيان. ففي بعض الأحيان أصدر بيانات تطلب من الناس «عدم تشتيت الأصوات»، والتي يمكن عدها تدخلاً في تفاصيل العمل السياسي. لقد حاول إبقاء العملية الديمقراطية تسير في الاتجاه الذي من شأنه حماية الوحدة الوطنية وتنمية البلاد على أسس علمانية والحفاظ على حياده واستقلالية الدولة فيه. لقد أعطى السيستاني لنفسه الكثير من الحرية وأبقى كل الاحتمالات مفتوحة لأنه ظل ملتزماً «بتمهيد السبيل» للعملية السياسية. صحيح لم ينجح دائماً، إلا ان هذه التجربة جاءت بعد سنوات من الحكم الاستبدادي وكذلك سنوات من صمت الحوزة، وانخرط السيستاني، كما هو الحال لجميع الفاعلين السياسيين، بالنظام السياسي وأعاد تقويم انخراطه عندما تستدعي الظروف الجديدة. مع ذلك بدا من الواضح أن آية الله السيستاني كان في قلب العملية السياسية أو على الأقل بقى على مسافة منها بطرق فعالة لا يمكن أن يتخيلها أولئك الذين في المؤسسات الرسمية.

وما يزال من الصعب، على المدى الطويل، تقييم تأثير السيستاني على العملية السياسية. إذ كانت عملية بناء الدولة في عراق ما بعد صدام حسين ليست اعتيادية بنحو كبير، الأمر الذي جعل موقف المرجعيات الدينية أكثر تعقيداً.

لقد تم تكليف العراقيين بإعادة بناء الدولة في ظل رعاية مستمرة من الولايات المتحدة وليس في سياق دولة ذات سيادة كاملة. و عوضاً من أن يكون النموذج مركزاً على أولوية العراق اختار السياسيون زعيماً استبدادياً وطائفياً أرجع البلاد إلى الوراء. وكما حذر السيستاني، فقد اقتترنت الطائفية على مستوى الدولة مع العنف الطائفي على الأرض لدرجة يتعذر على المراقب الخارجي التفريق بينهما. وقد حدثت محاولات المصالحة الوطنية بالتساوق مع تراجع الدولة المركزية. وحتى مع التوجيه الأخلاقي لآية الله العظمى، والتزامه «بتمهيد الطريق» للديمقراطية، وتأثيره القوي على النظام السياسي، إلا أن آفاق العراق بدت قاتمة.

فمن ناحية من الصعب تصور السلام أو الديمقراطية في العراق. إذ لم تتغير البنية السياسية الطائفية كثيراً بعد عقد من الغزو. ومن ناحية أخرى تكيف العراقيون مع المعطيات السياسية الجديدة، وغالباً ما كان ذلك بناء على مطالبات المرجعيات الدينية، وقاوموا بشدة

السرديات التي كتبها لهم قوى خارجية وعملائهم العراقيين. وعلى الرغم من المثالب التي شابت دستور عام 2005 ونظام المحاصصة بحكم الأمر الواقع الذي يحدد النتائج السياسية مسبقاً، إلا ان العراقيين العاديين أظهروا قدرة على التعايش، مراراً وتكراراً كما كان ديدنهم تاريخياً. فقد بدت رغبتهم في التعايش المجتمعي أكثر وضوحاً في جولات الاحتجاج ضد البنية السياسية الفاشلة التي سبقت ظهور تنظيم داعش.

وعندما اندلعت الاحتجاجات لأول مرة، احتج السنّة والشيعّة جنباً إلى جنب. وكان للمظاهرات صبغة علمانية قوية، إذ تعهد على نطاق واسع الكثير من اليساريين بالولاء للحزب الشيوعي العراقي. وقد ألقى رئيس الوزراء المالكي، المصمّم على سحق حركة الاحتجاج، القبض على العديد من المتظاهرين، وزرع الشقاق في أوساط الباقيين، الأمر الذي جعل الطابع الطائفي يطغى على المظاهرات مادامت لها امتدادات خارجية.

والأمر نفسه ينطبق على الاحتجاجات الواسعة التي اندلعت في العام 2013. إذ لم تكن المظاهرات طائفية حتى عندما وقعت في المناطق التي تقطنها أغلبية سنّية. فقد طالب السنّة بحقوق متساوية في ظلّ القانون، ووضع حد لقوانين مكافحة الإرهاب، منذ أيام الاحتلال الذي قاده الولايات المتحدة. وقد رفض المالكي، مرة أخرى، الحركة واصفاً المشاركين فيها بأنهم «إرهابيون» وسجن الكثيرين وعدّ بهم. وقد ساعدت هذه الظروف على تأجيج التمرد المناهض للحكومة، وجعل المصالحة والتقدم صوب الديمقراطية أكثر صعوبة.

ولما اندلعت الاحتجاجات مرة أخرى تصدّت لأوجه القصور نفسها التي انتابت الحكومة كما هو الحال في العام 2011، أي بسبب ضعف الخدمات العامة، عدم المساواة في الحصول على الكهرباء، وتفشي الفساد. وقد مثلت الاحتجاجات «ازدهاراً للسياسات العابرة للطائفية»، كما لاحظ ذلك أناند جوبال. إذ طالب المتظاهرون إنهاء المحاصصة الدينية-العرقية في الحكومة والقضاء على نظام المحسوبية.⁽¹⁾

وفي أعقاب الغزو الأمريكي لم يأل آية الله العظمى جهداً للاعتراض على الفكرة التي طرحها الكتاب الأمريكيون التي مؤداها ان الصراع الأهلي الذي أعقب الغزو كان بسبب الأحقاد الطائفية القديمة التي أثارها لأهدافه الخاصة أبو مصعب الزرقاوي، زعيم تنظيم

(1) Charles Davis, «The Iraq War Never Ended: An Interview with Anand Gopal,» Telesur, April 23, 2016, <https://www.juancole.com/201607//never-ended-interview.html>.

القاعدة في بلاد ما بين النهرين، لأغراضه الخاصة. كما انها لم تك «مشكلة شيعية» ناجمة عن حتمية «ثقافة الضحية» لتلك الجماعة. بل ان المشكلات في العراق كانت ناجمة عن نظام ما بعد 2003، التي تمخض عنها بنية الدولة الجديدة التي وقفت حائلاً ضد التعايش السلمي والديمقراطية. وكانت تدخلات آية الله خلال تلك العملية بمثابة تحذيرات من العواقب المحتملة لأنموذج الدولة الطائفية.

وعلى الرغم من القيود البنيوية، لا يوجد أمر مفروض بشأن مستقبل العراق. فقد كانت هناك أمثلة أخرى، إلى جانب حالات الاحتجاج، على السياسات غير الطائفية في الواقع في السنوات الأخيرة. فعلى سبيل المثال، كما ذكر سابقاً، فازت القائمة العراقية بزعامة أياد علاوي بأكثر عدد من المقاعد في الانتخابات البرلمانية لعام 2010، على الرغم من أنها كانت أقل من الأغلبية. فقد حظي علاوي، الشيعي العلماني، بدعم ملايين العرب السنة.

وقد أفصحت الاحتجاجات واسعة النطاق، التي وجهت إلى الفشل الحكومي وحظيت بدعم من الجهات الدينية الفاعلة، عن أمرين: الأول، أن الطابع غير الطائفي للاحتجاجات كان بمثابة شاهد على خطاب المرجعيات الدينية الذي يركز على أولوية العراق على مدى سنين، أما الأمر الآخر، فقد أقيمت سلسلة قوية من الشبكات غير الرسمية بين الجهات الفاعلة الدينية وأتباعهم. ومهما يكن من أمر، فإن أغلب أشكال المشاركة السياسية الأكثر شيوعاً التي تستهدف الظروف الاستبدادية في الشرق الأوسط قد كانت غير رسمية. فعندما تلجأ الدولة إلى القمع أو الإقصاء أو تفشل في تلبية احتياجات الناس، يلجأ الناس إلى المجال غير الرسمي.⁽¹⁾ وهذا هو الفراغ الذي تمكن السيستاني والصدر فيما بعد من ملئِهِ.

إذ استعمل السيستاني سلطته السياسية غير الرسمية لمنع المالكي من السعي لولاية ثالثة في العام 2014. وهو بذلك حافظ على استقلاله عن الدولة واحتفظ بموقفه الذي يقضي باحترام العملية الديمقراطية. وجاء تدخل السيستاني في أعقاب تعهده بالتوقف عن الاجتماع مع السياسيين في العام 2011. وعندما أدى رئيس الوزراء العبادي اليمين الدستوري في 10 آب، رحب به السيستاني وشجعه على إجراء إصلاحات من أجل حماية البنية الديمقراطية والمدنية في العراق. وكان السيستاني يعمل بوصفه وسيطاً كما فعل ذلك لسنوات. كان

(1) Laila Alhamad, «Venues of Engagement,» in Political Participation in the Middle East, ed. Ellen Lust-Okar and Saloua Zerhouni (Boulder, CO: Lynne Rienner, 2008), 40.

السيستاني متحمساً في الأيام الأولى من ولاية العبادي، كما كان في عهد المالكي، على أمل أن تبدأ الحكومة في المسار الصحيح. وقد أوضح السيستاني أن دعمه لم يكن غير مشروط، وأن مقاطعته السابقة كانت نتيجة عدم قدرة الحكومة على الوفاء بوعودها للشعب العراقي. وبدا من الواضح أيضاً أن السيستاني أراد من الدولة أن توفر فرصاً متساوية لجميع العراقيين - العرب السنة، والعرب الشيعة، والكورد وغيرهم - وأن تتبنى إصلاحات من شأنها أن تساعد البلاد بأكملها على الازدهار. كان السيستاني بمثابة صلة الوصل بالمجتمع، لذا بدا واضحاً أن رئيس الوزراء سيحتاج لدعمه.

وقد انتشرت الاضطرابات مرة أخرى في جميع أنحاء بغداد في نهاية تموز عام 2015، أي بعد سنة واحدة من تولي العبادي السلطة، بسبب عدم كفاية الخدمات العامة كما في السنوات السابقة. وقد كان منظمو الاحتجاجات نشطاء سلميين في المجتمع المدني. وفي غضون أيام ظهرت عصائب أهل الحق، وهو فصيل مسلح، على شاشة التلفزيون لتعلن تأييدها للاحتجاجات. وقد حظيت هذه الجماعة الشيعية المسلحة المتطرفة، الملتزمة بمحاربة تنظيم داعش، بدعم رئيس الوزراء السابق نوري المالكي. وقد أوصى زعيم الجماعة، قيس الخزعلي، في تصريح علني بتغيير النظام من نظام برلماني إلى رئاسي. وكانت نيته تقويض العبادي وتمكين المالكي، من خلال استمالة حركة الاحتجاجات. وفي هذا الوقت كانت عصائب أهل الحق فضلاً عن الفصائل المسلحة الأخرى، مثل كتائب حزب الله، تخطط للانضمام للاحتجاجات بغية تقويض جاذبيتها على نطاق واسع. وبدا أن العواقب ستكون وخيمة، إذ أن المالكي ومن ثم عملاء إيران سيجدون طريقهم للعودة إلى السلطة في العراق⁽¹⁾.

وقد كان السيستاني، الذي كان متفائلاً بشأن التغيير في العام 2014، حاسماً بشأن بطء وتيرة التقدم في السنة الثانية من ولاية العبادي. ونحى باللائمة على رئيس الوزراء الجديد في تنامي الانقسامات داخل المجتمع. وقد حذر العبادي من مغبة السير في طريق المالكي المظلم. وكان منطق السيستاني يقضي بأن يتدخل «فقط عند مفترق طرق حاسم» «فقط عند الضرورة القصوى»، وليس في «تفاصيل العمل السياسي». كان التفكير الاستراتيجي لآية الله العظمى في العام 2014، كما هو الحال في العام 2006، يتركز على «الإرشاد» و«مراقبة

(1) Mustafa Habib, «Did Ayatollah Sistani Just Save Iraq from Iran-Backed Militias by Pushing Government Reforms?» niqash.org, August 14, 2015, <https://www.juancole.com/201508//ayatollah-militias-pushing.html>.

الحكومة». وعلى الرغم من أنه كان مستاء من العبادي، كان رجل الدين المسنُّ أكثر حذراً من تعاطم النفوذ الإيراني في حال استبدال رئيس الوزراء.

لذا قرر السيستاني إنقاذ العبادي. فقد أصدر فتوى تعهد فيها بدعم رئيس الوزراء شريطة إلغاء «المحاصرة الحزبية والطائفية». وقد تظاهر الآلاف دعماً للفتوى. وقد وعد العبادي بالامتثال المطالب السيستاني وأعلن «التزامه الكامل بتوجيهات المرجعية التي عبّرت عن مخاوف الشعب العراقي وتطلعاته».⁽¹⁾ وقد قال ممثل السيستاني، أحمد الصافي، إن رئيس الوزراء يجب أن يكون «أكثر جرأة وشجاعة»، وأن «يحاسب الأحزاب السياسية» عن طريق تحديد الذين يعيقون الإصلاح بالضبط.⁽²⁾ وقد استجاب العبادي عبر كشفه النقاب عن إصلاحات من قبيل: الحد من الامتيازات المكلفة للمسؤولين الحكوميين، وإلغاء مناصب نواب رئيس الوزراء الثلاثة، وكذلك الحال، وكذلك مناصب نواب الرئيس الثلاثة، التي كان بضمنها المنصب الذي شغله المالكي رئيس الوزراء السابق. كان من الواضح أن السيستاني كان يسعى لإصلاح جوانب النظام السياسي التي أحبطت السنة والشيعنة.

لوهلة، كان آية الله ناجحاً. وقد أعرب المحتجون عن دعمهم للعبادي ومؤيديه في النجف بدلاً من اللجوء إلى الفصائل المسلحة. وقد تمكن السيستاني مرة أخرى من أخذ زمام المبادرة من أيدي العناصر المدعومة من إيران، والحيولة دون أن تتمكن جماعة متطرفة من استمالة حركة الاحتجاج السلمية.

غير أنّ السيستاني لا يستطيع إنقاذ النظام السياسي العراقي بمفرده. ماذا سيحدث بعد وفاته أو رحيله عن المجال العام؟ لا يملك آيات الله العظمى الثلاثة الآخرين نفوذه السياسي وقد لا يكون بمقدورهم ممارسة التأثير نفسه. علاوة على ذلك، وضع السيستاني حدوداً لنفسه. إذ عمل في المجال السياسي غير الرسمي، وفي نهاية المطاف لم يكن لديه مخطط مسبق بشأن متى يجب أن يتدخل وكيف. والحق، إنه احترم العملية الديمقراطية دائماً. ولم يتجاوز الحدود التي رسمها بنفسه، حتى عندما عارض الولاية الثالثة للمالكي. فقد عبر عن استيائه من خلال الرسائل غير المباشرة، وسمح لحزب المالكي بالتصويت لتنجيته. صحيح أنّ السيستاني استمر في مراقبة العملية السياسية، لكنه التزم أيضاً بالسماح للنظام السياسي

(1) Sistani fatwa, August 7, 2015.

(2) Friday sermon delivered by Najaf representative Sayyid Ahmad al-Safi, August 7, 2015. The full transcript can be found at www.najafpulse.net/tags/friday-sermon.

بالنضج والتطور. وتحقيقاً لهذه الغاية، فهو غير مستعد لأخذ زمام المبادرة أو وضع نفسه في دائرة الضوء. فهو لا يريد أن يكون النظام السياسي.

وعلى النقيض من المناسبات السابقة، فقد اصطدمت دعوات المرجعيات الدينية للإصلاح، في منتصف عام 2015، مع مصالح النخبة الراسخة والفاسدة التي راكمت العديد من الامتيازات. وقد تمكنت هذه النخبة بالفعل من عرقلة محاولات تقليص صلاحياتها. وقد كان الفساد مشكلة كبيرة لدرجة ان منظمة الشفافية لدولية قد صنفت العراق بمرتبة 161 في قائمة تضم 167 دولة (حيث تكون المرتبة 1 لأنظف بلد) في مؤشر مدركات الفساد لعام 2015. وقد أثرت ثقافة الرشوة والمحسوبية على منح العقود الحكومية، ولأن الحكومة تديرها الأحزاب السياسية الشيعية، فإن هذه الممارسات تفضل الشيعة على نحو غير مناسب.

وفي غضون ذلك، كان مسؤولو الضرائب يؤسسون شركات وهمية لسحب ملايين الدولارات الناتجة عن التخفيضات الضريبية. كان حاجز الإصلاح عالياً. إذ فقد الناس الثقة في الحكومة، إلا أنهم ما زالوا يأملون في التغيير عبر القناة غير الرسمية المتمثلة بالمرجعية بسلطتها الأخلاقية. فقد أراد الكثير من العراقيين أن يتدخل السيستاني لأنهم ينظرون إلى الفساد بوصفه مسألة سلوك أخلاقي وليست مسألة تتصل بالسياسة كالمعتاد. لكن السيستاني لم يشجب القادة على نحو علني. إذ تحدث، بأسلوبه الدبلوماسي، من خلال ممثليه ولم يخصّ العبادي بالذكر. وقد أكد قائلاً: «إنه بمجرد عدم احترام القوانين فإن الفساد سينتشر في الأرض ويلعن أولئك الذين انتهكوا القوانين».⁽¹⁾ لكن مع ذلك لم يرتق هذا البيان إلى مستوى تدخلاته السابقة.

ونظراً لعدم استقرار المجال غير الرسمي، كان على السيستاني أن يفهم أنه على الرغم من أنه أراد أن يسمح للعملية السياسية بأن تتطور بنحو طبيعي، سيكون هناك فاعلون آخرون يملؤون الفراغ السياسي بعد انسحابه من السياسة. وبدا الصدر مستعداً للاضطلاع بهذا الدور. إذ كان له «تأثير كبير» على السياسة العراقية منذ عام 2003. ففي الأيام الأولى للاحتلال الذي قاده الولايات المتحدة، كان قادراً على حشد الآلاف من الشيعة للاحتجاجات في الشوارع

(1) Ibid. For a discussion on the protests, see «Iraqis Protest at Government Corruption,» Belfast Telegraph Online, August 8, 2015, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/Inacui2api/api/version1/getDocCui?lni=5GMJ-JRJ1-F021_608S&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

وتشكيل فصيل مسلح قوي وأدى دور «صانع ملوك» في سياق اختيار رؤساء الوزراء.⁽¹⁾ وقد كان قادراً، في العام 2007، في ذروة الصراع الأهلي، أن يأمر المسلحين الموالين له بالانسحاب. وحتى عندما انسحب الصدر من السياسة لبعض الوقت في العام 2011، فقد استمر أنصاره في المنافسة للانتخابات. وقد عاد إلى واجهة العملية السياسية في العام 2016، عندما ابتعد السيستاني في ذلك الوقت عن الأنظار.

لعلّ التحول صوب الصدر كان تحوُّلاً مهماً. فقد اقتحم أنصار الصدر، في 30 نيسان، المنطقة الخضراء، وفيها المقر الرئيس للحكومة بعد الاحتجاجات على الإصلاحات المتعثرة. وقد هدد الصدر باحتجاجات حاشدة خلال الشهر التالي إذا لم يتمّ تلبية مطالبه. ولم يعد بالإمكان وصفه بـ«رجل الدين المتشدد» الذي يحاول أن يشيد لنفسه مكاناً في المشهد الطائفي كما هو الحال في السنوات السابقة. وقد كان قادراً، على مدى سنين، على المطالبة بالعباءة الوطنية وأن يميّز حركته عن الآخرين الذي لم يضعوا المصالح العراقية في المرتبة الأولى. وقد قاد مظاهرات حاشدة في شباط دعت إلى وضع حد للفساد السياسي وسوء الإدارة المالية. وقد قادت هذه المطالب عشرات الآلاف إلى الشوارع. وطالب الصدر العبادي، كما فعل السيستاني، بتشكيل حكومة جديدة تنفذ الإصلاحات السياسية. وسيعمل الصدر هذه المرة، وليس السيستاني، على مراقبة الحكومة عن كثب لأن العبادي لم يف بوعوده. إذ لم يقم رئيس الوزراء بإلغاء المناصب الرئيسة الثلاثة بعد، أو خفض الإنفاق الحكومي، أو إزالة المحاصصة الطائفية في التعيينات السياسية. وقد وصف السيستاني الوضع بأنه «مقلق» لكنه قال إنه لا يرى حاجة إلى «تكرار توجيهاته» التي لم تؤخذ على محمل الجد.⁽²⁾

لم يدعُ الصدر، في مواجهته مع العبادي، رئيس الوزراء للتنحي. ودعا إلى إجراء إصلاحات على أساس برنامج وطني، من أجل الحفاظ على الحكومة وضمن المساواة في المعاملة لجميع العراقيين بموجب القانون. إذ أراد، كما فعل السيستاني في السنوات السابقة، تقديم الدعم للحكومة وتقديم سرديات بديلة عن تنظيم داعش والفصائل المسلحة التي تدعمها إيران. لذا قام الصدر بدور السيستاني في السابق، وربما طغى على دور آية الله العظمى.

(1) Mohamad Bazzi, «Commentary: The 'Bad Boy' Cleric Poised to Be Iraq's Next Kingmaker,» Reuters, May 3, 2016, www.reuters.com/article/us-mideast-iraq-commentary-idUSKCN0XT1SJ.

(2) Ali Mamouri, «Will the Shiite Alliance in Iraq Continue to Survive?» Al-Monitor, April 6, 2016.

ففي نهاية المطاف لم يكن هناك ما يشير إلى أن السيستاني كان على استعداد لاقتحام المنطقة الخضراء. ولم يفرض الصدر قيوداً على نفسه، على الرغم من حقيقة أنه كان في طريقه ليصبح آية الله. لم يضع الصدر برنامجه السياسي بنحو مفصل البتة. إذ قد يغير موقفه في العقود المقبلة وقد توقفه الحوزة إذا رأت ذلك مناسباً.

لقد تحدى الصدر هيمنة السيستاني على المجال العام غير الرسمي في مناسبات سابقة. وقد حاول أتباع الصدر إجبار السيستاني على مغادرة البلاد ذات مرة. إلا هذا الوقت كان مختلفاً. ويبدو أن الرجلين كانا يتحدثان بالمفاهيم نفسها. تغلب الصدر على الخلافات، وتدخل في توجيه حركة الاحتجاج من أجل ضمان أن تبقى المطالب غير طائفية. وقد استفاد من القنوات الرسمية وغير الرسمية. أما على المستوى الرسمي، فقد كان لحركة الصدر 34 نائباً في البرلمان العراقي المؤلف من 328 مقعداً وشغل ثلاث حقائب مهنية وخدمية رئيسية في مجلس الوزراء وهي كل من وزارة التجارة، والبلديات، والإسكان والإعمار.⁽¹⁾ في الأيام الأولى التي تلت سقوط صدام حسين، وجه «رجل الدين المتشدد» نقداً لاذعاً لآية الله في النجف. لكن مع ذلك فقد نضج سياسياً على مر السنين.

لقد أدرك العبادي قوة الصدر السياسية - إذ شكل العبادي تحت وطأة ضغط إقحام المنطقة الخضراء فقط حكومة جديدة من التكنوقراط.⁽²⁾ انضم الصدر إلى التحالف الوطني العراقي تشرين الثاني عام 2016. كان التحالف مؤلفاً من أحزاب إسلامية شيعية - المجلس الإسلامي الأعلى، وحركة الإصلاح الوطني، ودولة القانون. وكان الصدر قد اتهم التحالف في السابق بحماية القادة الفاسدين، إلا أنه علّق شروطه للانضمام من أجل مصلحة العراق الكبرى. ودعا إلى إلغاء الممارسة التي يرشح من خلالها التحالف وزراء الحكومة وتعديل قانون مفوضية الانتخابات. ولما بدأت الموصل تسير على طريق التحرير من تنظيم داعش، لم يكن الصدر الوحيد الذي تصور عراقاً جديداً. فقد وضع السيستاني الأساس للمبادئ الأساسية بمبادئ ديمقراطية وإرشادات أخلاقية. فيما سيتعين على الآخرين العمل بحد في سبيل إصلاح المشكلات البنيوية.

(1) See Ali Mamouri, «Muqtada al-Sadr, Chameleon of Iraq's Politics,» Al-Monitor, May 4, 2016.

(2) Anand Gopal, «The Hell After ISIS,» Atlantic, May 2016, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/201605/the-hell-after-isis/476391>.

يجب فهم عودة ظهور الصدر في سياق الحدود التي وضعها آيات الله العظمى لأنفسهم منذ البداية، والتي تقضي أن يكونوا «مرشدين» فقط ولا «يؤدون دوراً مباشراً في الحكومة».⁽¹⁾ مع ذلك ظهرت في نهاية المطاف سردية النجف ومدينة الصدر. لقد تبنى كل من الصدر والسيستاني الأهداف نفسها وهي: العمل من أجل نظام حكم يستند إلى أولوية العراق والحيلولة دون التدخل الإيراني في الشؤون العراقية. وقد نضجا كلاهما سياسياً، وسُحبا إلى مركز النظام السياسي. وقد وجدا نفسيهما معرضين للرقابة نفسها حتى في ظل وجود جهات فاعلة غير رسمية خالية من قيود النظام السياسي الرسمي. مع ذلك، هنا يكمن السؤال الأكبر بشأن مستقبل العراق: هل يمكن للنظام السياسي البقاء إذا ما تأثر بـ«حسن النية» للجهات الفاعلة السياسية غير الرسمية، واعتمد عليها إلى حد ما؟

(1) Haider Hamoudi, «Navigating the Najaf Mantra with the Four Grand Ayatollahs,» Daily Star (Beirut), November 5, 2009.

الفصل الرابع

الهادئون ناشطون

أصدر آية الله السيستاني، قبل الغزو الأمريكي للعراق في العام 2003، فتوى «سياسية» واحدة فقط، وهي انتقاد العمليات العسكرية الإسرائيلية في الضفة الغربية في العام 2002. بعد الغزوات السيستاني منغمساً بنحوٍ مكثفٍ في الأحداث الجارية، وكثيراً ما أشارت وسائل الإعلام إليه على أنه «الشخصية السياسية الأكثر نفوذاً في العراق»⁽¹⁾ إذ كان قادراً على تحشيد أتباعه خلف المواقف السياسية بطريقة لم يستطع أي شخص آخر القيام بها. وأشهرها الفتاوى التي دعت إلى إجراء انتخابات مباشرة بوصفها الوسيلة لتحديد تشكيلة الحكومة العراقية الانتقالية والهيئة التي ستتولى وضع دستوراً جديداً في شهري حزيران، وتشرين الثاني من العام 2003. وقد أصر السيستاني في وقت لاحق على نظام صوت الواحد لكل ناخب في الانتخابات البرلمانية. وقد أدت الاحتجاجات الشعبية التي ألهمتها «فتاوى الديمقراطية» هذه إلى عرقلة الخطط الأمريكية لعملية بناء الدولة الموجهة والتي كانت تستعد أغلبية العراقيين.

وفي أعقاب هذه التدخلات، حاز السيستاني على قدر كبير من اهتمام الإعلام الغربي. وقد اعتري الكثير من المراقبين الأمريكيين مفاجأة سارة عندما رأوا مثل هذه الالتفاتات تصدر عن رجل دين في بنية تراتبية تقليدية. فقد أثنى توماس فريدمان عليه بشدة لقيامه بحث أتباعه على عدم الانتقام من العنف الطائفي وكذلك لتقديمه رؤية لعراق لجميع

(1) See, for example, Susan Sachs, «The Cleric Spoiling U.S. Plans,» New York Times, January 18, 2004; Larry Kaplow, «Iraq's Most Influential Man Gets Pulled Back into Politics,» June 24, 2014, npr.org, www.npr.org/sections/parallels/2014325169087/24/06//iraqs-most-influential-man-gets-pulled-back-into-politics; Martin Chulov, «Shia Leaders in Two Countries Struggle for Control Over Iraqi State,» Guardian, April 15, 2016.

العراقيين.⁽¹⁾ وقد كتب نوح فيلدمان، أستاذ القانون بجامعة هارفارد الذي ساعد في صياغة قانون الإدارة الانتقالية، أن فتاوى السيستاني موضع اهتمام، وكتب أن تدخلات آية الله حظيت بقبول واسع.⁽²⁾

جرى تصوير السيستاني على الطرف الآخر من الطيف على أنه «يتمتع بصفات شبه ميكافيلية»، إذ عمل خلف الكواليس في سبيل تعظيم سلطته الشخصية.⁽³⁾ وكان سبب ذلك يعود، إلى حد ما، إلى حداثة دور السيستاني السياسي، وقد دفعه هذا النوع من المزاعم بأن يُقصر دوره على التصريحات التي تتضمن «ختمه» فقط وهي التي تصدر من مكتبه من النجف فهي موثوقة. كما كان هناك شكوك واسعة في وسائل الإعلام بشأن دوره السياسي الجديد وكذلك شكوك بشأن الدور الذي سيؤديه رجال الدين في عراق ما بعد صدام. وفي أحد الأمثلة أصدر عضو البرلمان عزت الشابندر النائب عن ائتلاف دولة القانون بعض البيانات الصحفية التي اتهم فيها السيستاني «بمحاولة الاستيلاء على سلطة الدولة من خلال استمالة مشاعر الناس». كان يشعر بالقلق إزاء القوة الهائلة التي يحوزها السيستاني بسبب موارده المالية، وانعدام المساءلة العامة حياله، واحتكاره عملية توزيع أموال الحوزة. وقد كانت هذه التصريحات رد فعل على تصريحات السيستاني ونشاطه ضد الفساد، وانعدام الأمن وضعف الخدمات العامة في العراق بعد 2003.⁽⁴⁾

وقد ظلت الشكوك القوية حيال رجال الدين الشيعة عالققة في الأذهان منذ الثورة الإيرانية لعام 1979، عندما «اختطفت» الآراء الدينية «الراديكالية» لآية الله روح الله الخميني العملية

(1) Thomas Friedman, «A Nobel for Sistani,» New York Times, March 20, 2005.

(2) Noah Feldman, «The Democratic Fatwa: Islam and Democracy in the Realm of Constitutional Politics,» Oklahoma Law Review 58, no. 1 (2005): 1-9.

(3) Reidar Visser, «Sistani, the United States and Politics in Iraq: From Quietism to Machiavellianism?» (Working Paper 700, Norwegian Institute of International Affairs, March 2006). Visser did not make this argument but refuted the «Machiavellian» claim. See Christopher Dickey, «Make or Break,» Newsweek, November 9, 2004. For a sample of a journalist's coverage of the confusion surrounding Sistani's new political role, see also Edward Wong, «The Struggle for Iraq: Iraq's Path Hinges on Words of Enigmatic Cleric,» New York Times, January 25, 2004.

(4) Regarding suspicions of the clerics from within Iraq, see Adnan Hussein, «Najaf Seminary Plays Role in Iraqi Opposition,» Al-Monitor, August 19, 2013.

السياسية. لذا كان يتعين على الفواعل الإسلاميين الدينيين أن يكونوا «معتدلين» كي يكونوا مقبولين، الأمر يعني أنهم بحاجة لإظهار الالتزام بالتعددية والديمقراطية.⁽¹⁾

وسواء أكانت الآراء سلبية أم إيجابية فقد كان لها انعكاسات على ما استجد من تدخلاته السياسية. كانت أطروحته السياسية في التسعينات من القرن الفائت تقضي بتجنب السياسة بنحو تام. وبدأ في العام 2003 يتلقى أسئلة مكتوبة من المراسلين، وقد عدت الاجابات التي تُنشر بعد ذلك بوصفها بيانات رسمية. لكن لم تظهر أدلة أخرى على وجود رؤية سياسية في كتاباته. لذلك لم يك من قبيل المصادفة أن يسأله كل مراسل عن عقيدة ولاية الفقيه التي يتبناها الخميني (حكم الفقيه). وقد تحاشى السيستاني هذا الأنموذج باستمرار، قائلاً بدلاً من ذلك انه يؤدي دور المرشد لأتباعه. على الرغم من أن السيستاني، بحسب ريدر فيسر، قدّم رؤيته بشأن عقيدة ولاية الفقيه، لم يحاول تطوير «نظرية الدولة». إذ لم تركز فتاواه، التي صدرت خلال الحقبة من حزيران عام 2003 إلى تشرين الثاني عام 2004، على «السياسة» أو «الدولة» في سياق مؤسستي. فهي كانت إجابات عن أسئلة كما عكست قدرته على معرفة كيف يمكن أن تلعب الولاية دوراً اجتماعياً أوسع.⁽²⁾ لقد كان السيستاني مُحنكاً، فبث فتاواه في جميع أنحاء إيران، وكما سيبدو جلياً، قادت المعركة بين النجف وقم سلوكه السياسي. وعندما يتعلق الأمر بالإجابة عمّا إذا كانت عقيدة ولاية الفقيه مناسبة للعراق، كان جواب السيستاني، في كل فتاواه، النفي بنحو لا لبس فيه، ومن دون تردد.

كانت وظيفته الرئيسة هي «تزويد المؤمنين ببيانات دينية تتصل بشؤون الحياة الفردية والاجتماعية». وبعد سقوط نظام صدام حسين، كان عليه أن يكون أكثر نشاطاً من أجل «تعليم الجهلة وإسداء النصح للمؤمنين وإرشادهم وإحلال السلام بينهم». وأوضح أنه «لم يطلب مواقع في الحكم والسلطة، وأنه بالضرورة يتعين على رجال الدين الامتناع عن تولي مسؤوليات تنفيذية».⁽³⁾ وقد تابع السيستاني في رد لاحق على سؤال أحد الصحفيين بأن المرحلة تتطلب أن «يتابع استمرار جوانب الشؤون العراقية كافة»، إلا أنه لن يتدخل في

(1) Jillian Schwedler, «Can Islamists Become Moderates?» World Politics 63, no. 2 (2011): 350, 351.

استعرضت شولدر «فرضية الإدماج - الاعتدال» التي ترى بأن الجماعات تغدو معتدلة نتيجة لإدماجها في العمليات السياسية التعددية. وقد أوضحت ان كلمة «معتدلة» تُستخدم عادة بنحو مرادف مع كلمة «ديمقراطية أولية» او تصف الجماعات التي تعمل داخل النظام.»

(2) Visser, «Sistani, the United States and Politics in Iraq,» 5-6, 13-14.

(3) Sistani response to Washington Post questions, June 20, 2003.

«تفاصيل العمل السياسي»، وأنه «سيمهد الطريق للسياسيين المكلفين من قبل الشعب العراق لأداء هذه المهمة».⁽¹⁾

هذا المثال البارز يوضح طبيعة ارتباط الحوزة بالسياسة منذ عام 2003. الذي كان يركز على بناء الدولة والديمقراطية، وهي الموضوعات التي كانت المرجعيات الدينية في وضع جيد مكنهم من معالجتها في العراق ذي الأغلبية الشيعية بسبب المكانة الخاصة التي يحتلونها في أوساط الشيعة. ومن دون تدخل المرجعيات الدينية، فإن التدابير «الديمقراطية» التي تتطلب مشاركة عراقية واسعة ربما لن يتسنى لها أن تتطور، على الأقل ليس بالسرعة التي تطورت فيها. فرضت المرجعيات الدينية قيوداً واضحة على أنشطتها السياسية أيضاً، الأمر الذي دفع العديد من المراقبين إلى الاستنتاج بأنهم علماء دين وليسوا سياسيين.

في الواقع، من السهل وضع ثنائية متعارضة بين النهج الهادئ والنهج الناشط عندما يتعلق الأمر بالمرجعيات الدينية في العراق. إذ يعود التصور الخاطئ إلى ثورة عام 1979 في إيران، عندما وضع آية الله الخميني رؤية لدولة إسلامية بقيادة الزعامة المطلقة لرجل الدين. هذه العقيدة، التي لم تزل سمة لا يُجمع عليها رجال الدين الإيرانيين كافة، برغم ذلك عُممت على أنها «إيرانية». المرجعيات الدينية في النجف اليوم ليسوا من أتباع ولاية الفقيه، وليسوا مدفونين بين الكتب في أبراج عاجية. والطريقة الصحيحة لفهم مشاركتهم السياسية هي فكرة أن السياق السياسي يمكن أن يضبط القرارات الدينية.⁽²⁾ كانت مواقف المرجعيات الدينية، مثل مواقف السيستاني بشأن الانتقال السياسي الذي صممه الولايات المتحدة، قائمة على حسابات إستراتيجية عقلانية بشأن الوسط السياسي العراقي. إذ لم تبدأ المرجعيات الدينية باستنباط السياسة من الأفكار الدينية والفلسفية، بل كان لدى كل من آيات الله الأربعة الذين

(1) Sistani response to Associated Press questions, October 16, 2003.

(2) I borrow this concept from Robert Lee, Religion and Politics in the Middle East: Identity, Ideology, Institutions, and Attitudes (Boulder, CO: Westview, 2013).

يرى لي Lee أن الدين على المدى القصير يقود السلوك السياسي في المنطقة، لكن على المدى الطويل نرى أن السياق السياسي يميل إلى تشكيل المواقف الدينية وثنيها. وفي الوقت الذي لم يناقش فيه لي Lee العراق أو دور الفاعلين غير الحكوميين مثل المرجعيات الدينية، فإن حجته تضمنت نقداً أوسع لنظرية التحديث وافتراضاتها بشأن المسار الخطي للتنمية، ولاسيما فيما يتعلق بتدابير مثل العلمانية. واشتملت دراسات الحالة التي أكد فيها استعمال الدولة للدين في كل من مصر وإسرائيل والمملكة العربية السعودية وإيران. لقد كانت فرضيته مفيدة لذا قمت بتعديلها وتوسيعها لدراسة الحالة التي قمت بها.

هم موضوع هذا الفصل، السيستاني، ومحمد سعيد الحكيم، ومحمد إسحاق الفياض، وبشير النجفي، رؤى سياسية نابغة من تحليلهم لما هو مرغوب فيه، وقابل للتحقق في العراق الجديد. ومع ذلك، فقد استمر العديد من العلماء في وصف آيات الله بأنهم صامتون، بناء على حقيقة مفادها أنهم لم يعلقوا على الأمور السياسية لمعظم ولايتهم إبان عهد صدام حسين. فعلى سبيل المثال، يقول إسحاق نقاش إنَّ السيستاني كان متردداً في المشاركة في «الشؤون الدينيّة». وفي الوقت الذي أقرّ فيه ببراغماتية السيستاني في التعامل مع الولايات المتحدة ودوره بوصفه صوتاً أخلاقياً، صنّف نقاش جميع رجال الدين الكبار جزءاً من المدرسة الهادئة. وقد اتفق العديد من الكتاب الآخرين مع هذا التصنيف، فيما افترض بعضهم الآخر أن رجال الدين ينضون، بطريقة أو أخرى، تحت أحد هذين الوصفين. وقد تباينت الأوصاف؛ فقد كتبت ليندا وال بريدج أن السيستاني «تجنب أي مشاركة» في السياسة. فيما رأى فالح عبد الجبار في السيستاني «غير سياسي» بالمقارنة مع آية الله العظمى محمد الصدر. وقد أشار منتظر نذير، في سياق رؤيته المحدثة لـ«النهج الهادئ»، إلى أن جميع الأنشطة السياسية للسيستاني «هادئة»، وهي جزء من التقليد الذي مفاده الإبقاء على «الحد الأدنى من المشاركة اليومية في النشاط السياسي». وقد كان نذير يعني بهذا الوصف أن السيستاني قد أراد من العراقيين، لا الأمريكيين، تحديد مستقبل البلاد.⁽¹⁾ وقد وصف روبرت غليف السيستاني بأنه «أقلّ تحفظاً من الانخراط بالسياسات المجتمعية» مقارنة بآيات الله الثلاثة الآخرين في النجف بسبب استعداده لإشراك الدولة والعمل بوصفه وسيطاً بين الفصائل الشيعية.⁽²⁾ وفي الواقع، لم يكن آيات الله العظمى الثلاثة بمنأى عن السياسة، بل كانوا متحمسين ونشطين للغاية في مواقفهم السياسية. لكنّ السيستاني يُرى ويُسمع بسبب مكانته البارزة في البنية التراتبية ونظراً للعدد الهائل من أتباعه.

وقد كان التعارض في تحديد الدور السياسي الجديد واضحاً حتى بعد السنوات القليلة

(1) See Linda Walbridge, «The Counterreformation: Becoming a Marja in the Modern World», in *The Most Learned of the Shia: The Institution of the Marja Taqlid*, ed. by Linda Walbridge (Oxford and New York: Oxford University Press, 2001), 237; Faleh A. Jabar, *The Shiite Movement in Iraq* (London: Saqi, 2003), 273; and Muntazra Nazir, «Democracy, Islam, and Insurgency in Iraq», *Pakistan Horizon* 59, no. 3 (2006): 56.

(2) See Robert Gleave, «Conceptions of Authority in Iraqi Shiism: Baqir al-Hakim, Hairi and Sistani on Ijtihad, Taqlid and Marja iyya», *Theory, Culture and Society* 24, no. 2 (2007): 64.

الأولى من نشاط السيستاني. ففي الوقت الذي اعترف فيه سورين شميدت بالنشاط السياسي للسيستاني، وصف فلسفته بأنه «هادئ أساساً»⁽¹⁾. وقد تتبع خوان كول أنشطة السيستاني واعترف بنهجه الهادئ قبل العام 2003 وبنشاطه السياسي بعد ذلك. لكن مع ذلك، أكد أن السيستاني قد انسحب من السياسة.⁽²⁾ وفي مثال آخر، أشار محمد بازي إلى أن السيستاني بوصفه رجل دين «متأصل في المدرسة الشيعية الهادئة»، حتى إن كان «أدى دوراً بارزاً بوصفه عنصر استقرار في المجتمع الشيعي».⁽³⁾ إذ يُنظر لأنشطة السيستاني، في الأساس، من منظور إيران. فلا يمكن لمشاركته السياسية أن تتحرك حتى الآن إلا على نطاق النشاط بالمقارنة مع النسخة المتطرفة في الجوار.⁽⁴⁾

كان النهج الهادئ، القائم على فكرة الإرشاد والتوجيه في القرن السادس عشر، متجذراً في التعامل مع الملكية الفارسية التي اختار من خلالها رجال الدين البقاء فوق النزاع السياسي. وعلى الرغم من أن النقاشات المعاصرة تميل إلى تسطيح التعبيرات الإيرانية والعراقية، تعود جذور الإرشاد والتوجيه إلى تأريخ معقد غطى الحدود الجغرافية قبل ظهور الدولة القومية الحديثة. وبالإضافة إلى العقيدة الهادئة التي نشأت مع الملوك الفُرس، فإن قائمة طويلة من الأحداث ستعمل على بلورة الخطاب القومي. فعلى سبيل المثال، بعد أكثر من قرن من القتال على بلاد ما بين النهرين (العراق) بين الإمبراطوريتين العثمانية والصفوية (الفارسية)، تنازل الصفويون عن العراق بنحو دائم للعثمانيين في العام 1639. وقد استمر هذا النقاش بشأن

(1) Soren Schmidt, «The Role of Religion in Politics: The Case of Shia-Islamism in Iraq», *Nordic Journal of Religion and Society* 22, no. 2 (2000): 123-43.

(2) Juan Cole, «The Decline of Grand Ayatollah Sistani's Influence in 2006-2007», *Die Friedens-Warte* 82, nos. 2-3 (2007): 67-83.

(3) See Mohamad Bazzi, «The Sistani Factor: How a Struggle Within Shiism Will Shape the Future of Iraq», *Boston Review*, August 12, 2014.

(4) من الجدير بالذكر أن المقارنة الثنائية كانت مبررة أيضاً ضمن الطبقة الدينية. فقد انتقد آية الله العظمى محمد محمد صادق الصدر بشدة السيستاني وغيره من الزعماء الشيعة «الصامتين» لعدم التحدث علانية ضد اضطهاد البعث، ووضع الصدر نظرية «الفقيه الصامت» على عكس «الفقيه الناطق» الذي قال فيه إن آيات الله عليهم واجب ديني في التحدث ضد الطغيان.

See Juan Cole, «The United States and Shiite Religious Factions in Post-Bathist Iraq», *Middle East Journal* 57, no. 4 (2003): 550-53.

ضبابية الخطوط الوطنية ليكون موضع جدل في أوساط الكتاب.⁽¹⁾ مع ذلك، من غير المرجح أن تكون المرجعيات الدينية قد التزمت في العقود التي سبقت عام 2003 باتفاق يرجع تأريخه إلى قرون. وكانوا على الأرجح يمارسون شكلاً من أشكال التقية، إذ بسبب النشاط السياسي للمعارضة في العراق، من لدن المرجعيات الدينية أو من لدن أي شخص آخر، كانوا عادة ما يواجهون عقوبات صارمة بما في ذلك التعذيب والموت.

يعمل هذا الفصل على استجلاء المنطق القابع وراء مستويات النشاط الذي اضطلعت به المرجعيات الدينية بعد عام 2003. ومن خلال دراسة التفكير الاستراتيجي للمرجعيات الدينية، قمّت ببلورة فارق بسيط لمفهوم النشاط الديني، الذي لا يلزم أن يكون إما ولاية الفقيه أو لا شيء على الإطلاق. وفي الواقع، فإن المرجعيات الدينية العراقية لديهم تأريخ طويل من الارتباط بالدولة، وارتباطهم يستعصي على أي تصنيف محكم. فسلوكهم السياسي بعد عام 2003 يدعونا إلى التعامل معهم أطرافاً سياسية استراتيجية فاعلة وحريصة على روابط قوية بالمجتمع، وبدورهم الذي تطور حديثاً كمفكرين جماهيريين. تمتعت المرجعيات الدينية بمرونة قوية وقابلية للتكيف مع السياق السياسي. لقد كانوا على دراية تامة بالتكوين المتعدد الإثنيات والأديان في البلاد، وبالحاجة إلى موقف يراعي التعددية في العمل السياسي. وعلى الرغم من رغبة بعض المرجعيات الدينية في إقامة دولة إسلامية، منعهم ذكاؤهم السياسي من فرض إرادتهم، أو فرض حل واحد على الشعب. لكن مع ذلك، فإن إعلانهم عدم شغل أي منصب سياسي لا يجعلهم غير سياسيين. بدلاً من ذلك ينبغي فهم نشاطهم على أنه قد أعيدت صياغته.

لقد كشف تكاثر الأفكار في بيئة ما بعد عام 2003 النقب عن أنه لم يكن هناك موقف أو وجهة نظر «شيعية» واحدة. بل عوضاً عن ذلك كانت هناك توترات واضحة بين المرجعيات الدينية الأعلى مرتبة بشأن مسار بناء الدولة والأمة.

ومع ذلك، رغبت المرجعيات الدينية في أن يكونوا بمثابة المرجع للعملية السياسية وليس في قلب هيكل الدولة الرسمي. وقد بدا هذا الموقف بالنسبة لبعضهم يعني الهدوء. لكن مع ذلك بدت «إرشادات» المرجعيات الدينية نشطة للغاية كما اتضح فيما بعد. إذ استمد رجال الدين نفوذهم السياسي من البقاء على مسافة من النظام، ولم يشاركوا فيه قط. وفي الواقع

(1) See, for example, Seyyed Vali Reza Nasr, «Iraq: The First Arab Shia State,» *Missouri Review* 29, no. 2 (2006): 132–53.

يمكن للمرء أن يقول إن الانضمام إلى نظام الدولة الرسمي له تأثير محايد، وهو الأمر الذي من شأنه تحجيم هالة القوة والدينامية التي استطاعت المرجعيات الدينية أن تحوزها على مرّ السنين، إذا ما قورنت بالسياسيين المُبتدلين فاقد المصداقية في الحكومة.

لقد ارتبط النشاط الشيعي في الأعم الأغلب بالبناء الذي شيّده الخميني لدولة إسلامية بعد عودته من المنفى إلى إيران عام 1979. إذ بدأ الخميني يتحدث بقوة عن السياسة بعد أن توفي آية الله حسين بروجردي، ذو النهج الهادي نسبياً، وهو رجل دين بارز في قم، في العام 1961. كان يكتب عن تشكيل دولة إسلامية على رأسها رجال الدين لبعض الوقت. وقد رجع بتفكيره إلى القرن التاسع، عندما عانى الشيعة الإثنا عشرية، وهو الفرع المتبع في العراق وإيران، من أزمة خلافة. إذ اختفى الإمام الثاني عشر في العام 874 من دون تعيين نائبٍ له. وقيل إنه في «غيبه كبرى» وسيعود يوماً زعيماً للعالم. وفي غيابه كان المجتمع يتبع تقليد الأئمة. وفي ضوء ذلك، أوضح الخميني أن رجال الدين المدربين يجب أن يحكموا في مكان الإمام الغائب. وقد أصبح كتابه الموسوم، **الحكومة الإسلامية: حكم الفقيه**، الذي نُشر لأول مرة في العام 1970، الأساس الذي استندت إليه الدولة الإسلامية في إيران.⁽¹⁾

لكن، كان هناك بالفعل جدل كبير في إيران بعد الثورة بصدد هذه القضية. ولم تتوصل المرجعيات الدينية في قم إلى إجماع واضح على الدور المناسب لرجال الدين في السياسة، لكنّ الخميني وجد نفسه في خانة الأقلية. ومن أجل تعزيز سلطته وكبت الانتقادات التي يثيرها رجال الدين، أنشأ الخميني محكمة خاصة لمحاكمة رجال الدين، وقام بالتخفيف من الشروط المطلوبة بخليفته معتقداً أنه لا يوجد آية الله مؤهل سيوافق على خلافته. وقد كان قراره بالاستقرار في طهران بدلاً من قم يعكس التوترات التي أثارها هذا الجدل.

كانت للعراق تقاليدٌ ضاربةُ الجذور في النهج الناشط أيضاً. إذ اكتسبت النجف، المدينة التي تبعد 100 ميل جنوب بغداد، مكانتها البارزة مركزاً للفكر الشيعي في منتصف القرن الثامن عشر، وقد نافست مدينة قم على الصدارة. وترجع أهميتها إلى وجود ضريح الإمام علي. دُفن الإمام علي في النجف وبُني مسجد حول ضريحه، وتدفق علماء الدين الشيعة في وقت لاحق إلى المدينة لتأسيس مدارس دينية كي يكونوا بالقرب من أمير المؤمنين. ففي

(1) لقد ظهر مفهوم ولاية الفقيه أول مرة عند الشيخ أحمد الزاقي، وهو باحث من مدينة كاشان في إيران، توفي في العام 1820. وقد تضمن فصل بعنوان «ولاية الفقيه» من كتابه الموسوم **عوائد الأيام** كلاماً عن الحكم الإسلامي. وقد تأثر الخميني فكرة الزاقي وهو يضع نظريته في الحكم.

العام 1918 كان هناك 6000 طالب في النجف، وكان الكثير منهم غير عراقيين. وبحلول عام 1957 انخفض عدد الطلاب إلى 1954 طالباً، كان 326 منهم عراقياً. وقد تلا ذلك عصرٌ ذهبيٌّ قصيرٌ عندما ارتفع العدد مرة أخرى إلى 3000 قبل أن ينحسر إلى 600 بحلول العام 1979. وبعد حرب السنوات الثمان مع إيران، بقي 150 طالباً فقط.⁽¹⁾ لقد أراد صدام حسين، الذي كان حذراً من أي «تأثير فارسي»، تعريب الحوزة، بيد أنّ الطلبة العرب كانوا خائفين من الدراسة في العراق. وقد عادت المدارس الدينية لتتنظم في النجف منذ سقوط صدام حسين. بدأ النشاط الشيعي الذي يشدّد على «الدولة» ودور رجال الدين في العراق في الخمسينات من القرن المنصرم، عندما بدأ الفقيه الذي اختاره حزب الدعوة، آية الله محمد باقر الصدر، في الكتابة عن الحكم الإسلامي على نطاق واسع، وإن لم يكن بالضرورة حكم رجال الدين. لقد كان ظهور حزب الدعوة إلى حدّ ما للتصدي لشعبية حزب البعث والحزب الشيوعي العراقي. وقد رفضت الأحزاب الجماهيرية صراحة الهويات الطائفية والسلطات المجتمعية القديمة. ووضع هذا السياق الأساس للعداء بين صدام حسين وآيات الله محمد باقر الصدر ومحمد صادق الصدر، وكلاهما قُتل في ظلّ حكمه.⁽²⁾ وُلد محمد باقر الصدر في الكاظمية في العراق في العام 1935، وهو والد زوجة رجل الدين المعروف بـ«رجل الدين المتشدد» مقتدى الصدر، وهو ابن عم والده آية الله محمد صادق الصدر. وقد بدا محمد باقر الصدر، بعد كتابة البرنامج السياسي الرئيس لحزب الدعوة، مثيراً للجدل بالنسبة للنجف بسبب ميوله اليسارية.⁽³⁾ وتبعاً لذلك، هجر الحزب وركز على الاستعداد لدور آية الله أو المرجع. وقام بوضع إصلاحات شملت وضع منهج أكاديمي وفتاوى صيغت بعبارات مفهومة لعامة الناس لتنتشر على نطاق واسع، وركزت على المشكلات المعاصرة.⁽⁴⁾

(1) Augustus Richard Norton, «Al-Najaf: Its Resurgence as a Religious and University Center,» Middle East Policy 18, no. 1 (2011): 132–45.

(2) T. M. Aziz, «The Role of Muhammad Baqir al-Sadr in Shii Political Activism in Iraq from 1958–1980,» International Journal of Middle East Studies 25, no. 2 (1993): 207–22.

(3) لم تسلّم شخصية عبقريةً مثيرةً للجدل مثل شخصية السيد محمد باقر الصدر من اتهامات شتى. ولكن، في الأوساط الحوزية لم يتهم السيد بهذا الاتهام. ومن جانب آخر، اتهم بعضهم من خارج الأوساط الحوزية بأنه متأثر بالاشتراكية. المراجع

(4) John Walbridge, «Muhammad Baqir al-Sadr: The Search for New Foundations,» in Walbridge, The Most Learned of the Shi a, 131–39.

وفي وقت مبكر، كان الصدر مهتماً بإصلاح المرجعية على وفق مقتضيات العالم المعاصر. وفي الوقت الذي أقرّ فيه بأن كل آية الله هو فرد له وجهات نظر متميزة ومهارات قيادية وخبرة. وأراد تحويل المرجعية من «مرجعية فردية» إلى «مرجعية مؤسساتية»، أي أن تكون منظمة رسمية على غرار الحكومة. وقد اعتقد أنه من دون وجود بنية مؤسساتية سيتم اتخاذ القرار محلياً لكل مجتمع محلي. ولمزيد من الرفاهية أراد أن ينقل السلطة من المرجع الفرد إلى مكتب المرجعية. وقد تحدث الصدر بشأن «مجلس استشاري»، وكذلك مكاتب مختلفة ومحاكم. لقد تصور وجود بنية على شكل لجنة تعمل على جعل المؤسسة الدينية تنخرط بالكامل في عملية صنع القرار. كان الصدر يعتقد أن تلك البنية من شأنها أن تجعل العملية التشاورية أكثر موضوعية وأقل تعسفاً وأكثر عقلانية.⁽¹⁾ وكان من المفترض أن يكون شكلاً ديمقراطياً من أشكال الحكم الإسلامي، حكومة تتضمن موافقة المؤمنين وإجماع رجال الدين في اختيار القائد، وكذلك فصل السلطات بين رجال الدين والدولة مع جعل كلا الطرفين مسؤولين أمام القانون. وفي سياق الحرب الباردة، تحدث الصدر، عن «الطريق الثالث» الإسلامي الذي يرفض كلاً من الشيوعية والرأسمالية. ولم يُنجز مشروع الصدر عن نموذج إسلامي بديل للحكومة البتة؛ وهو نوع من النشاط السياسي الذي يتميز بنحو ملحوظ عن النموذج الإيراني. مع ذلك بدا من الواضح أن مساهمات الصدر الفلسفية والفكرية قد أثرت في النظام الإيراني للحكومة المزدوجة التي تضم كلاً من حكم الفقيه والانتخابات على النمط الغربي.⁽²⁾ مع ذلك عندما وطّد الخميني سلطته، اعتمد بنحو أقل على الفكر السياسي للصدر. وفي غضون ذلك شعر الصدر بالخطر على حياته في العراق، وطلب من الخميني اللجوء، لكن الأخير رفض ذلك⁽³⁾. وبعد مدة

(1) Talib Aziz, «Baqir al-Sadr's Quest for the Marjaiyya,» in Walbridge, The Most Learned of the Shi a, 140-48.

(2) Chibli Mallat, The Renewal of Islamic Law: Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf and the Shi i International (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1993).

(3) لم يطلب السيد محمد باقر الصدر مغادرة العراق، وما كان في نيّته المغادرة، يقول السيد حسن شبر، وهو من مؤسسي حزب الدعوة، في مقابلة مع الدكتور حميد عبد الله، ما نصّه: «كان معنا من حزب الدعوة ... المهندس محمد صالح فخري ... سافر إلى إيران ورجع وقال إنه التقى وزير الخارجية إبراهيم يزدي وتحدث معه عن هذه البرقية، ونقل له إبراهيم يزدي إنه هو الذي أشار على السيد الخميني بهذه البرقية... وقلت له لماذا؟ هذه البرقية أساءت كثيراً له، أولاً ما كان السيد الصدر يفكر بالسفر ثم دخلت في إعدامه ... قال كنت أفكر أن هذه البرقية سوف تثير الأمة ضد السلطة ... قلت له من الذي أشار عليك بهذه البرقية؟ سألني من تتصور أشار بهذه بذلك، قلت مهدي الهاشمي، مهدي الهاشمي شخص معمم كان في إيران ولكنه إنسان مجرم وأعدم في زمان الإمام الخميني، ... سكت ولم يجاوبني، أحتمل هو الذي أشار إليه بذلك...».

وجيزة تعرض الصدر للتعذيب على يد نظام صدام حسين، ثم زُعم أنه أُحرق حتى الموت. إن مصير الصدر ما هو إلا مثال على الطغيان والقمع الذي تعرضت له النجف في ظل نظام صدام حسين. إذ لم تكن المرجعيات الدينية تنادي بصوت عالٍ للإطاحة بصدام. فقد كان دأب الكثير منهم ينصبّ على المنافسة مع قم ومع بعضهم الآخر.⁽¹⁾ كان هدف صدام هدم الحوزة، إذ قُتل، فضلاً عن الصدر، المئات من أفراد أسرة آية الله العظمى محسن الحكيم (المتوفى عام 1970). وقد فرّ آية الله محمد باقر الحكيم، ابن السيّد محسن الحكيم إلى إيران في العام 1980، واستمر في مهاجمة نظام البعث حتى عودته إلى العراق في العام 2003. ولم تأل الدولة جهداً في سبيل استبعاد النهج «الشيوعي» السياسي أو المجتمعي. والاستراتيجيات التي تبنتها الدولة القول بأن الشيعة هم في الواقع من الفرس، وتوليف اعترافات قسرية متلفزة لآيات الله، واغتيال الزعماء الجماهيريين. وقد أصدرت المرجعيات الدينية الفتاوى، وألقوا الخطب، وقدموا الإرشاد في ظل قيود شديدة.

يمكن تلخيص فحوى النشاط الديني في العراق قبل عام 2003 على النحو الآتي: مقاومة

وفيما يأتي نصّ برقية الإمام الخميني وردّ السيّد الصدر كما وردا في كتاب: محمد رضا النعماني، شهيد الأمة وشاهدها، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، 1421، ص144-145:

بسمه تعالى

سماحة حجة الإسلام والمسلمين الحاج السيد محمد باقر الصدر دامت بركاته علمنا أنّ سماحتكم تعتزمون مغادرة العراق بسبب بعض الحوادث، إنني لا أرى من الصالح مغادرتكم مدينة النجف الأشرف مركز العلوم الإسلامية، وإنني قلق من هذا الأمر، أمل إن شاء الله إزالة قلق سماحتكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

روح الله الموسوي الخميني

وقد أجب السيد الشهيد على برقية السيد الإمام بالبرقية التالية:

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة آية الله العظمى الإمام المجاهد السيد روح الله الخميني دام ظلّه. تلقيت برقيتكم الكريمة التي جسّدت أبوتكم ورعايتكم الروحية للنجف الأشرف الذي لا يزال منذ فارقتكم يعيش انتصاراتكم العظيمة، وإنني أستمّد من توجيهكم الشريف نفحة روحية، كما أشعر بعمق المسؤولية في الحفاظ على الكيان العلمي للنجف الأشرف.

وأودّ أن أعبّر لكم بهذه المناسبة عن تحيات الملايين من المسلمين والمؤمنين في عراقنا العزيز، الذي وجد في نور الإسلام الذي أشرق من جديد على يدكم ضوءاً هادياً للعالم كلّ، وطاقة روحية لضرب المستعمر الكافر، والاستعمار الأمريكي خاصة، ولتحرير العالم من كل أشكاله الإجرامية، وفي مقدمتها جريمة اغتصاب أرضنا المقدسة فلسطين.

ونسأل المولى (سبحانه وتعالى) أن يمتّعنا بدوام وجودكم الغالي، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الخامس من رجب 1399 هـ النجف الأشرف

محمد باقر الصدر

المراجع

(1) Norton, «Al-Najaf.»

صدام حسين، مناقشة تشكيل الخميني لدولة إسلامية، والتصريحات بشأن حرمان الشيعة من حقهم في دولة يشكلون فيها الأغلبية على الدوام، لكن قيل لهم صراحة إن السنة سيحكمونهم، الذين عدّتهم جريترود بيل، صانعة السياسة الإمبريالية، «أقل غرابة» في المظهر.⁽¹⁾

ربما كان الشخص الأكثر إثارة آية الله محمد صادق الصدر، الذي دافع عن تحرك أكثر ثورية صوب الدولة الإسلامية. فقد انتقد الصدر نفسه السيستاني بوصفه «الفقيه الصامت». وادعى أن المرجعيات الدينية في أوقات الطغيان ملزمون بأن يؤدوا دور «الفقيه الناطق»، والتنديد بالاضطهاد.⁽²⁾ وقد قُتل الصدر على يد النظام في العام 1999.

بطبيعة الحال، كانت المرجعيات الدينية في المنفى أحراراً في أن يكونوا أكثر صراحة في شجبهم للنظام. ففي تموز عام 2002، أصدر آية الله العظمى السيد كاظم الحائري، الذي يقيم في مدينة قم، بياناً مشهوراً عن محنة الشيعة.⁽³⁾ فأقر بأن حقوق الشيعة قد انتهكت لمدة طويلة. ولم يَنْحُ باللائمة في الانتهاكات على السنة، بل على «الحكومات الطاغية» التي سحقت «الأغلبية الشيعية والأقلية السنية» على السواء.⁽⁴⁾

وبالمثل أيضاً، فقد كتب آية الله محمد باقر الحكيم على نطاق واسع عن دور الشيعة في معارضة صدام حسين خلال عقد التسعينيات من القرن الفائت وصولاً إلى الغزو. فقد كتب باقر الحكيم عن «مصادرة صدام حسين للحقوق القانونية، والمدنية، والثقافية، والسياسية لجميع الشعب العراقي» من دون تمييز بين «السنة والشيعة»، لأن النظام كان يسعى لتدمير الروح المعنوية لجميع العراقيين.⁽⁵⁾ وبتمتع الحكيم بالملأذ الأمن في إيران وتأثره في سياساتها، اعتقد أن أنموذجاً قريباً من الدولة الإسلامية سيكون مناسباً للعراق، على الرغم من تكوينه الذي ينطوي على تعدد الأديان والأعراق وتاريخه الاستعماري.

(1) See Martin Walker, «The Making of Modern Iraq», *Wilson Quarterly* 27, no. 2 (2003): 29-40.

(2) Juan Cole, «The United States and Shiite Religious Factions in Post-Baathist Iraq», *Middle East Journal* 57, no. 4 (2003): 552.

(3) ان آية الله كاظم الحائري عراقي إلا أنه لم يدرج ضمن حوزة النجف لأنه لم يعد إلى العراق بعد عام 2003 كما فعل محمد باقر الحكيم.

(4) Haeri statement, July 2002. For a full list of his fatwas and statements, see his web-site: www.alhaeri.org.

(5) Hakim statement, May 14, 2001. Hakim was among the most vocal and prolific ayatollahs in opposition to Saddam Hussein. His website is still managed after his death: www.al-hakim.com.

خُفّت تنحية صدام في العام 2003 فراغاً في السلطة. وباتت المرجعيات الدينية الآن ممّن كانوا في المنفى أو قيد الإقامة الجبرية أحراراً في التصرف والكلام. ولم يعد من الضروري التكهن بشأن ما إذا كان آيات الله سيمارسون التقية خوفاً من الانتقام أو أنهم اختاروا النهج الهادئ بملء إرادتهم.

وتبعاً لذلك فقد تغيرت خطابات المرجعيات الدينية وحساباتهم. إذ لم يتبوّأ الصدارة في السياسة الرسمية وآثروا التدخل عند الضرورة فقط لإبقاء العملية الديمقراطية على الصراط الصحيح، وسبب ذلك ربما يكمن في تنشئتهم التي كانت في ظل أنظمة استبدادية. لقد استعمل آيات الله الصورة الجديدة لنهجهم النشط لصالح السيادة الشعبية. إذ جلبت فتاوى وبيانات السيستاني ونظرائه المتظاهرين إلى الشوارع يحملون شعارات «نعم للانتخابات»، «كلاً كلاً للاحتلال»⁽¹⁾ وقد أكدت المرجعيات الدينية مراراً وتكراراً أنهم سيوجهون العراق في الاتجاه الصحيح تماشياً مع إرادة الأغلبية.

حوّلت المرجعيات الدينية التركيز إلى مشكلات محددة متمثلة في الدولة، والاحتلال، والأنماط الجديدة من الصراع الطائفي. وفي الوقت الذي عكس فيه خطابهم في العقود السابقة وضعهم بوصفهم أغلبية محرومة من الحقوق، إلا ان بياناتهم في حقبة ما بعد 2003 اتسقت مع وضعهم الجديد بوصفهم أغلبية تتمتع بالسلطة، على الرغم أنهم غالباً ما كانوا يتحدثون نيابة عن العراقيين جميعهم، وعملوا على التقليل من أهمية الاختلافات الطائفية.

كانت مواقفهم حاسمة في الوقت الذي انخرط فيه الشيعة من غير رجال الدين في العملية السياسية. فبعد أن دمرت الولايات المتحدة دولة عهد صدام ودأبت على تبني سياسات مثل اجتثاث البعث التي حالت دون عمل الكثير من العراقيين الذين عاشوا في البلاد إبان حكم صدام، زجت الولايات المتحدة الكثير من الكورد وأعضاء المعارضة المنفيين في السابق. بعض هؤلاء المنفيين مثل أحمد الجلبي وأياد علاوي كانوا علمانيين وتصادف أنهم من الشيعة، إلا أن القوى الأقوى على الأرض كانت من الإسلاميين الشيعة مثل حزب الدعوة والمجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق التابع لباقر الحكيم.

حذر المستشارون الأمريكيون حلفاءهم العراقيين من أن واشنطن لن تدعم تشكيل دولة

(1) Naomi Klein, «Of Course the White House Fears Free Elections in Iraq.» Guardian, January 23, 2004.

إسلامية.⁽¹⁾ وقد ساعد اجتثاث البعث الذي صدر بموجب أمر سلطة الائتلاف المؤقتة رقم 1 في 16 أيار عام 2003 على إخراج السنّة من العملية السياسية، وقد أعرب نائب الرئيس ديك تشيني عن قلقه من احتمال تولّي المرجعيات الدينية السلطة. ولم يتمّ إشراك المرجعيات الدينية في خطة بناء الدولة، ولم يطلبوا الاشتراك فيها رسمياً. ومع ذلك، أصدرت سلسلة من البيانات بشأن الوضع السياسي، وتدخلوا عند الضرورة، كما أثروا في بعض الأحيان على العملية من خلال دعوة أتباعهم للتحرّك. هناك شيء واحد مؤكد ألا وهو: إن أنشطتهم قد انتشرت. إذ أسست كتاباتهم وأنشطتهم الغزيرة مكانتهم بوصفهم طبقة جديدة من المثقفين الشعبين يتبنون نوعاً جديداً من النشاط تحدى التمييز المصطنع بين النهج الهاديّ والنهج الخميني. لكن مع ذلك لم يتفق كبار رجال الدين تماماً على الشكل الذي ينبغي أن يكون عليه هذا النشاط، أو ما ينبغي السعي من أجله. ستسلط الفقرات الأربع الآتية الضوء على الجدل الذي أعقب ذلك من خلال تحليل بيانات آيات الله باقر الحكيم، والسيستاني، والفياض، والنجفي.

آية الله العظمى محمد باقر الحكيم

عاد آية الله محمد باقر الحكيم إلى العراق في 12 أيار عام 2003، بعد 23 عاماً من المنفى في إيران⁽²⁾. وكان في استقباله عشرة آلاف من المؤيدين عندما عبر الحدود. ولما دخلت قافلة الحكيم المؤلفة من 100 مركبة إلى البصرة أمطرتها الحشود بالأزهار وألقى الرجال أنفسهم على سيارة آية الله⁽³⁾. كان هناك أوجه تشابه لافت للنظر مع منظر عودة الخميني إلى إيران بعد إثني عشر عاماً في المنفى. وقد أدان الحكيم في خطبته الأولى التطرف الديني ورفض أي حكومة تضعها أيادي أجنبية ودافع عن السيادة العراقية. وقال أيضاً إن دور المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق، حزبه السياسي، يتمثل في أنه «أدرك إرادة الشعب العراقي» وإعادة بناء البلد مع وضع ذلك الهدف في الحسبان⁽⁴⁾. وتابع قائلاً: «لن نحمل السلاح ضد أي أحد لتحقيق أهدافنا وستتابع طريق الحوار والانتخابات الحرة». وفي الخطاب نفسه، أكد

(1) Eric Schmitt, «U.S. Officials Say a Theocratic Iraq Is Unlikely», New York Times, February 7, 2005.

(2) لم يكن الحكيم ضمن الحوزة قبل عودته إلى العراق في العام 2003 إلا أن التصريحات التي أدلى بها السيستاني عنه، ولاسيما بعد وفاته، وضعته بمنزلة «النظير» ومن ثم وضعه ضمن الحوزة.

(3) Ali Akbar Dareinia, «Top Iraqi Opposition Leader Returns Home», Associated Press, May 10, 2003.

(4) Ibid.

على أنه «ينبغي على جميع الجماعات القبلية، والعرقية، والدينية أن تتحد لتشكيل حكومة جديدة⁽¹⁾. وأوضح صراحة ان «الحكومة الإسلامية» لاتصب في صالح العراق. وفضل عوضاً عن ذلك «دولة ديمقراطية» تستند إلى «الحرية، والاستقلال، والعدالة». وأصر الحكيم على «حكومة منتخبة شعبياً» التي تستند إلى المجتمع المدني وتمثل جميع «الفئات الاثنية والعرقية والدينية»⁽²⁾. وقد تحدث، في عشية الغزو عن ماضية وتحاشى تقديم افتراضات بشأن دوره المستقبلي، قائلاً: «لقد بدأت مقاومتي للنظام من أجل إنقاذ الشعب العراقي من الدكتاتورية والتمييز الطائفي والعنصري. ليس لدي دور في أداء دور سياسي، لكن إذا اختار الشعب دوراً لي سأقبل به»⁽³⁾. لم تتاح للحكيم الفرصة لتطوير أفكاره إلى جانب عملية بناء الدولة. فقد قتل في انفجار سيارة مفخخة في آب عام 2003.

ان إنكار الحكيم لـ«الحكومة الإسلامية» واحترام التعددية بين الطوائف يمثل انفصلاً واضحاً عن كتاباته في المنفى. إذ حاول الحكيم تطبيق أفكاره لدولة إسلامية في العراق بعد الانتفاضة التي أعقبت حرب الخليج في العام 1991. لقد كانت الانتفاضة الشعبية رداً على وحشية صدام وانشق الكثير من المجندين الشيعة وتحولوا إلى جانب المتمردين، الذين كانوا طيفاً متنوعاً وكان في صفوفهم جماعات إسلامية مثل حزب الدعوة والمجلس الأعلى للثورة الإسلامية. عبرت كئائب بدر إلى النجف وكربلاء، وركزت جهودها على أجندة إسلامية،

(1) «Top Shiite Cleric Draws Huge Crowds; Returned Exile Urges Peaceful Change Under Islam, Rejects U.S. Control,» Associated Press, May 13, 2003.

(2) «Shiite Leader Calls for Democracy: Iraqi Ayatollah Had Advocated Islamic Regime,» Associated Press, May 14, 2003.

(3) Tony Walker, «Meet an Alternative to Saddam Hussein,» Australian Financial Review, February 22, 2003.

لقد شجع آية الله باقر الحكيم شقيقه عبد العزيز الحكيم على المشاركة في مجلس الحكم الانتقالي على الرغم من مخاوفه بشأن الاحتلال. لقد ظن أن المشاركة كانت مهمة من أجل تقادي الأخطاء التاريخية التي عملت على حرمان الشيعة من الحكم. وفي مقابلة مع شبكة PBS في 3 كانون الأول أوضح عبد العزيز ان موقف المجلس الأعلى للثورة الإسلامية واضح وهو: «لانريد حكومة إسلامية. نريد حكومة دستورية تحافظ على حقوق الجميع... ان احترام الإسلام شيء وتأسيس حكومة إسلامية شيء آخر». ينظر المقابلة على الموقع الالكتروني الآتي:

www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/beyond/interviews/hakim.html

لذلك حتى لو قبل آية الله الحكيم الدعوة لتولي دوراً سياسياً، فقد يكون ذلك عبر مجلس استشاري بالطريقة التي شجع فيها أخيه بعد شهور.

حُبلى بالرموز والشعارات الموالية لإيران. ولم يحض هذا النهج الذي اصطدم بالهوية الوطنية العراقية بشعبية على نطاق واسع. إذ أدى إلى تنفير الشعب ونجم عنه انتقاد واسع النطاق للمجلس الأعلى للثورة الإسلامية ولا سيما من لدن حزب الدعوة. عادت هذه المنافسة للظهور مرة أخرى بعد العام 2003، عندما وصف الكتاب حزب الدعوة بأنه مناصر «للمركزية»، ويلتزم الوطنية العراقية⁽¹⁾. إلا ان الحكيم قد هجر علناً الأنموذج الإيراني واعتمد الانتخابات وسيلة لتشكيل الحكومة تاركاً تقرير شكلها (أي الحكومة) الدقيق للشعب العراقي. لقد كان واثقاً من أنه «سيتم تشكيل الحكومة بمشاركة جميع مشارب المجتمع العراقي»⁽²⁾. كان ذلك قبل أشهر من الشروع في الحرب.

وقد كتب الحكيم في أثناء وجوده في إيران عن أهمية الدولة الإسلامية. إذ أكد أن الدولة الإسلامية قد تم توحيدها بشهادة قول الله «وان هذه أمتكم أمة واحدة». وأكد قائلاً: «يجب أن يكون لهذه الأمة قيادة عامة واحدة». لقد علل ذلك أن «الأمة الإسلامية» كانت موحدة في الهدف والعقيدة بصرف النظر عن المنطقة كما هو موضح في المبدأ «الأساسي للنظرية الإسلامية السياسية»⁽³⁾. وعلى هذا الأساس أدرك الحكيم ان الأمة الإسلامية (للشيعية) بوصفها «حركة شاملة وموقف متكامل» يجب أن تخضع «لقيادة دولية واحدة» التي يجسدها خليفة الخميني، آية الله علي خامنئي بوصفه زعيماً لجمهورية الإسلامية في إيران⁽⁴⁾. وتابع الحكيم مؤكداً على ان الأمة الإسلامية ملزمة بطاعة القرارات الصادرة عن هذا الوصي. وألمح أيضاً إلى أن «القيادة الإقليمية» موجودة في شخص الخامنئي، مادام قد دافع من أجل تشييع أكثر

(1) , by contrast, had proposed some ideas that violated Iraq's unity, as discussed in chapter 2.

(2) Leonard Doyle, «Exiled Ayatollah Mohammed Baqir al Hakim Combines Anti-American Sentiments with a Desire to See Saddam Hussein Toppled,» Independent (London), October 26, 2002.

(3) Muhammad Baqir al-Hakim, Aqidiyatuna wa ruyatuna al-siyasiyah, (Beirut: Dar al-Muhajjah al-Bayda, 2009), 18.

تم إعادة نشر هذا الكتاب في العام 2009. تأريخ النشر الأول غير واضح. ولا يظهر على أي من المواقع الالكترونية المخصصة للحكيم، ولا يذكر الناشر تأريخ النشر الأصلي في مقدمة الطبعة التي أعيد طبعها. ومن سياق الاشارات إلى الخامنئي، الذي وصل إلى السلطة في العام 1989، بالإضافة إلى الأحداث الجارية، يبدو ان الكتاب قد تمت كتابته في منتصف التسعينات. لقد استخدمت فصول من الكتاب على نطاق واسع في هذا لتوضيح رؤيته السياسية.

(4) Ibid.

عالمية⁽¹⁾. لقد اعترف «بالخطأ» في تفكيره بالقول: على الرغم من ان الأمة الإسلامية موحدة إلا ان كل دولة قومية داخلها «مشكلات سياسية وظروف ثقافية» تنفرد بها يتعين أن تؤخذ في الحسبان⁽²⁾. لذلك فقد استنتج ان بلدان، مثل العراق، تتطلب ثورات لتلبية «بأهدافها» الخاصة⁽³⁾. وقد أنشأ الحكيم في العام 1980 المجلس الأعلى للثورة الإسلامية الذي دعا إلى تنحية حزب البعث. وقد دعا الحكيم إلى ضرورة أن يتولى «المرجع السياسي والديني» القيادة لإحداث ثورة إسلامية في العراق⁽⁴⁾. يجب أن يتمتع هذا القائد بخصائص تتماشى مع «التوجهات الإسلامية» مثل الاجتهاد والفقهاء والعدل والوصاية الشرعية. وقال انه يجب معالجة القضايا السياسية بدقة من وجهة نظر «شخصية أو ديمقراطية»⁽⁵⁾. كما واعترف انه على الرغم من ان العراقي يتكون من ثلاثة جماعات اثنية بارزة (العرب، والكورد، والتركماني)، فان هذه «الخصوصيات الثانوية» ستختفي في ظل قيادة إسلامية صحيحة كما حصل في إيران التي تضم تعددية إثنية⁽⁶⁾. لقد عالج الأمر هنا بناء على افتراض ان معارضة صدام حسين في العراق كانت «إسلامية» بمعظمها. وقال أن الإسلام «عقيدة أغلبية الشعب العراقي» وهي تعزز ثقافة دينية عامة يرتكز عليها «التعايش والتناغم» بطريقة لا يمكن لأي «دين أو نهج سياسي تحقيقها»⁽⁷⁾. وأشار إلى أن إيران بوصفها «أم» العراق واقترح أن يتماشى العراق مع السياسة الخارجية الإيرانية، من قبيل المكافئة التي وضعتها على قتل الكاتب سلمان رشدي عن روايته «آيات شيطانية»⁽⁸⁾.

كانت أفكار الحكيم بشأن دور آية الله راديكالية. وذهب إلى حد تقسيم المؤسسة بين ما أسماه مرجعية دينية فقهية (القيادة الدينية الشرعية) والمرجعية الدينية السياسية (القيادة الدينية السياسية)، «ويمكن التمييز بنحو طبيعي بين مسؤوليات القيادة الدينية التي تعنى بإعطاء الفتاوى، والقيادة الدينية التي تهتم بالعمل السياسي». ومضى بالقول ان المرجع في

(1) Ibid., 29.

(2) Ibid., 35.

(3) Ibid., 39.

(4) Ibid., 43.

(5) Ibid., 45-46.

(6) Ibid., 49.

(7) Ibid., 87.

(8) Ibid., 106.

المسائل السياسية لا يجب أن يكون هو الشخص نفسه المرجح في المسائل الدينية. ومادام المجتمع يتطور بسرعة لا يمكن توقع أن يمتلك المرجح الإجابات على الأسئلة السياسية والدينية كافة. والأهم من ذلك أن المواقف السياسية تختلف في جميع أنحاء العالم وان كل مجتمع سيحتاج إلى طريقته الخاصة في الإرشاد⁽¹⁾.

وقد كان الحكيم بطبيعة الحال مدركاً للتراتبية الموجودة. فقد أكد ان المرجح الديني يجب أن يُحترم وأن يُطاع قبل كل شيء، لذا لا يمكن للمرجح السياسي في الأساس تجاوز المرجح الديني بالمرّة. وبهذا المعنى فان الحكيم كان يدعم ولاية الفقيه. ولما كان الخميني آية الله رفيع المستوى، فقد تم تعديل المفهوم في وقت لاحق ليجسد الفهم الذي مؤداه ان الناس يمكنهم إتباع الفقيه الذي يرأس دولة إسلامية حتى وإن لم يكن الأكثر علماً كما في حالة خليفة الخميني آية الله الخامنئي. لذا بدا من الواضح أن الحكيم قد وضع نظرية الفصل بين السلطات بين كل من آية الله السياسي وآية الله الديني من أجل أن يشيد لنفسه موقعاً في دولة إسلامية مستقبلية في العراق. لكن مع ذلك فقد هجر هذه الأفكار في ضوء الحقائق التي استجدت على أرض الواقع.

وقد أقام الحكيم علاقات وثيقة مع جماعات المعارضة التي تدعمها الولايات المتحدة مثل المؤتمر الوطني العراقي، الذي أسس بعد حرب الخليج وتم تمويله من الولايات المتحدة في سبيل السماح لخصوم صدام توحيد صفوفهم. وبدأ الحكيم بحضور المؤتمرات التي استضافتها جماعات المعارضة العراقية بدء من العام 2001. وبدأ موقف الحكيم الجديد يتبلور بحلول شباط عام 2002 خلال مؤتمر لندن.

كان يتجه صوب العراق. وبحلول العام المقبل، بالإشارة إلى «سلطة المؤتمر»، فقد دعا العراقيين إلى الاستعداد لملء الفراغ السياسي المتوقع بعد عام 2003 والقيام بذلك بمسؤولية كونهم كتلة معارضة. وفي 7 آذار عام 2003، ألقى خطاباً وداعاً للإيرانيين تضمّن تقديراً عميقاً لثلاث وعشرين عاماً قضاها هناك، و«للأخوة» بين الشعبين. لقد كان واضحاً من لغته التي أشارت لإيران مكاناً «للعلماء والشهداء»، أن الحكيم كان مستعداً أيضاً للنأي بنفسه عن البرنامج السياسي الذي دعا إليه لسنوات. لقد كان مدركاً لأهمية السياق الذي دفعه لهذا القرار.

وقد أكد الحكيم، خلال خطبته في البصرة بعد الغزو، أنه يمكن إنقاذ العراق من خلال

(1) Gleave, «Conceptions of Authority in Iraqi Shi ism», 71.

تشكيل «حكومة وطنية ديمقراطية» تعبر عن إرادة الجماهير كافة. وكرر قائلاً: «أولويتنا هي وحدة الكلمة» و«نحن هنا في خدمة السلطة الدينية». لقد كان يمهد الطريق لسياسة عدم التدخل في بناء الدولة، ولكن من المهم الإبقاء على دور الحوزة في تلك العملية.

ومع ذلك لم يكن في الحوزة مجال للأحزاب السياسية والفصائل المسلحة. وقد كان هذا هو الإجماع في النجف، كما ظهر ذلك واضحاً من خلال سلسلة الفتاوى والخطب من آيات الله الأربعة الكبار على مدار سنين. وفي الوقت الذي هجر فيه الحكيم فكرة دولة إسلامية، وشق طريقه في التراتبية الموجودة في الحوزة وثقافة النجف، لم تتح له الفرصة لإعادة تعريف برنامج حزبه ضمن المجال العام الجديد أو لتقرير ما إذا كان يتعين حلّه تماماً. إذ سيوجه المجلس الأعلى للثورة الإسلامية، في ظل قيادة عبد العزيز، شقيق الحكيم، وفي وقت لاحق نجله عمار، الحزب السياسي صوب سياسات لم تكن تدخلية بنحو كبير فحسب، بل مثيرة للجدل أيضاً، على النحو الذي تم توضيحه في الفصل الثالث. مع ذلك كان ذلك جزءاً من إعادة التجديد للنجف. إذ لم يكن أخ الحكيم أو ابن أخيه ضمن التراتبية الموجودة في النجف. وسيتم إعادة تعريف المجلس الأعلى للثورة الإسلامية بعد العام 2003، وهذه المهمة لم تكن مسؤولية الحكيم. إذ بدا واضحاً من عودته المظفرة أنه كان مستعداً لاحتضان ثقافة النجف، والأهم من ذلك أن لغته المبكرة بشأن الديمقراطية قد مهدت الطريق لخطاب السيستاني، الذي وصفه سابقاً بأنه «حارس العملية الديمقراطية».

وقد قام الحكيم بجولة في جميع مدن الجنوب بدءاً من الناصرية مروراً بالسماوة وصولاً للنجف بعد ذلك بأيام. إذ ألقى هناك خطابات بشأن تشكيل حكومة تنطوي على انتخابات حرة والتوافق مع المبادئ الإسلامية. وحذر من أن اندلاع الاضطرابات إذا ما فُرض أي شكل من أشكال الحكم على العراقيين رغماً عنهم. وقد أصبح الحكيم في النجف إماماً لصلاة الجمعة في الصحن الحيدري الشريف، وهو الموقع الذي بقي فيه حتى مقتله.

وضع الحكيم رؤية سياسية لـ«العراق الجديد» في آخر أربع عشرة خطبة ألقاها قبل وفاته. وقد أوضح أنه لا يحبذ «دولة طالبان أو الإسلام على الطريقة الأمريكية».⁽¹⁾ وقد دعا، عوضاً عن ذلك، إلى نظام برلماني قائم على الإسلام يحترم حقوق العراقيين غير المسلمين.

(1) Soraya Sarhaddi Nelson, «Prominent Exiled Cleric Wants Government Role,» Saint Paul Pioneer Press, May 11, 2003. «Islam on America's terms» was the term Khomeini used to describe the anti-Soviet mujahideen in Afghanistan.

وأكد أنه في صدارة العملية، لكنه لن يسعى إلى تشكيل حكومة شيعية بالقول: «يقول البعض إن الشيعة يريدون الاستيلاء على السلطة، إلا أن هذا ليس صحيحاً، رغم أننا الأغلبية. بل هي لكل العراقيين الذين ضحوا بدمائهم. نحن لا نريد حكومة عشائرية».⁽¹⁾ تدخل الحكيم في وقت كان يشعر فيه بقلق متزايد من العواقب المترتبة على فراغ السلطة. فقد أكد ضرورة أن تؤدي المرجعيات الدينية دوراً حاسماً بدلاً من ترك الأمن للولايات المتحدة. لذا قال في خطبة ألقاها في 20 آيار عام 2003، إن عدم الاستقرار يقتضي من «العلماء والسلطات الدينية الذين لديهم حضور اجتماعي بالتصدي لذلك».⁽²⁾

قال بعض الباحثين، مثل فالح عبد الجبار، بأن الأحزاب كالمجلس الأعلى للثورة الإسلامية والدعوة كان لهما وجهات نظر قائمة على وجهات نظر أغلبية بحتة، فيما ان الشيعة هم الأغلبية فان الآليات الانتخابية ستضمن لهم الحكم.⁽³⁾ مع ذلك، فإن التحليل الذي قمت به يخص المرجعيات الدينية بوصفهم قادة دينيين رفيعي المستوى في العراق. إن موقعهم في المجتمع وتفكيرهم الاستراتيجي وأهدافهم بالإضافة إلى القيود المؤسسية تجعلهم مختلفين عن الأحزاب السياسية التي تسعى للحصول على مواقع رسمية في الحكومة. لذا حاول الحكيم بعد عام 2003 تشييد موقع له ضمن التراتبية التقليدية في النجف، وبذلك كان يفكر بنحو مختلف عن طروحاته في إيران. هذا السلوك الذي يراعي الوضع السائد، الذي عملت فيه السياسات على صياغة تفكيره الديني، جعلته مشابهاً لآيات الله العظمى الأربعة الذي بقوا بعد وفاته.

وقد تحدث مرة أخرى في 6 حزيران عام 2003 عن مستقبل العراق يتمتع بحكومة

(1) See Ali Akbar Dareini, «Shiite Leader Calls for Coalition to Leave,» Associated Press, May 12, 2003.

(2) نظم خليل الخفاجي ندوة بعنوان «تراث سماحة الحكيم». قدم فيها الخفاجي دراسة عن حياة آية الله الحكيم. وهي مقسمة إلى فصلين، تتبع الأول منهما حياة الحكيم حتى عام 1980 عندما غادر العراق. فيما كرس الآخر لحياة الحكيم السياسية حتى عام 2003، العام الذي توفي به. يمكن العثور على الندوة على الموقع الإلكتروني المخصص للحكيم على الرابط الآتي:

<http://al-hakim.com/?p=1002>.

(3) For a detailed discussion, see Faleh A. Jabar, «The Constitution of Iraq: Religious and Ethnic Relations,» Micro Study, Minority Rights and Conflict Prevention. Minority Rights Group International, December 16, 2006. The report can be accessed at <http://minorityrights.org/wp-content/uploads/old-site-downloads/download-97-The-Constitution-of-Iraq-Religious-and-Ethnic-Relations.pdf>.

يختارها الشعب عبر انتخابات حرة ونزيهة. وواصل التأكيد على أنه لا ينبغي تهميش أي شخص بغض النظر عن الطائفة أو التوجه السياسي، والحاجة إلى عراق موحد، من الشمال إلى الجنوب. لقد كان يوسع الخطاب السياسي بحيث يفسح المجال لطائفة متنوعة من وجهات النظر، ربما لأنه كان يفكر بالرقابة والممارسات الإقصائية للنظام السابق. كما حذر من مخاطر الطائفية. وهو لم يندرج ضمن تصنيف النهج الهادئ والناشط ما دام يتحدث دائماً عن نفسه بوصفه «مرشداً» كما تفضل ذلك الحوزة في النجف.

لكن سرعان ما بدا واضحاً أن رجال الدين الآخرين الكبار كانوا بارعين في تفسيرهم لـ «المرشد» بطريقة تجاوزت الثنائية المتعارضة بين كونها غير سياسية أو سلبية من جهة أو ثورية من جهة أخرى.

آية الله العظمى علي الحسيني السيستاني

ولد آية الله السيستاني في مدينة مشهد بإيران، عام 1930، ودرس في قم على يد آية الله حسين بروجردي. وقد انتقل السيستاني للنجف في أوائل الخمسينيات من القرن المنصرم واستقر هناك لبناء حياته المهنية بوصفه رجل دين. وقد عاش حقبة القومية العربية العلمانية لحزب البعث وفيما بعد عند قيام صدام حسين بتوطيد السلطة بوصفه قائداً عسكرياً قبل عقد من تسلمه الرئاسة في العام 1979. لم يتحد السيستاني حكومة البعث البتة، ولكن كان أمامه سنوات لمراقبة التقلبات الحادة التي مرت بها العلاقات بين رجال الدين الشيعة وبين الدولة، إذ راقب السيستاني حزب البعث في العراق وهو يقوم بتعذيب رجال الدين ونفيهم من أجل إسكاتهم، وشاهد عبر الحدود ما كان بمثابة ثيوقراطية شيوعية، حكمت لعشرات السنين، بدت فاشلة حتى من منظور المرجعيات الدينية داخل النظام.⁽¹⁾ أثرت هذه العوامل في دفاعه عن السيادة الشعبية ومسار الديمقراطية. ففي فتواه الأولى بشأن هذا الموضوع، أوضح السيستاني

(1) كان آية الله حسين علي منتظري أحد هؤلاء النقاد. كان من المفترض أن يكون منتظري خليفة الخميني بوصفه زعيماً للجمهورية الإسلامية، لكن بعد انتقادات العديد من قرارات الخميني، خلع عنه هذا الموقع. وفي سياق تبادل الآراء حذر منتظري السيستاني من المخاطر المحتملة لتبني حكومة عراقية على غرار الخميني. ينظر:

Babak Rahimi, «Democratic Authority, Public Islam and Shii Jurisprudence in Iran and Iraq: Hussain Ali Montazeri and Ali Sistani,» International Political Science Review 33, no. 2 (2012): 194-208.

بأن «رجال الدين يجب أن لا يمارسوا أي دور تقريباً في الشؤون الإدارية والتنفيذية، بل يقتصر دورهم على الإرشاد والإشراف على اللجان المشكلة في سبيل إدارة شؤونها وتوفير الخدمات الأمنية والعامة للمواطنين».⁽¹⁾ وقد أكد صراحة أنه لأمر «مرفوض» أن يطلب «موقعاً خاصاً» في حكومة العراق المستقبلية، على خلاف الحكيم الذي ترك الاحتمال مفتوحاً.⁽²⁾ لكن في الوقت نفسه قد أتاح للإسلام فسحة للولوج إلى الخطاب العام كما فعل الحكيم. فقد تحدث السيستاني في الأيام الأولى للحرب، عن أكبر تهديد يواجه مستقبل العراق يكمن في «طمس هويته الثقافية»، التي من أهم ركائزها الدين الإسلامي.⁽³⁾ وفي تصريحاته بشأن العملية الدستورية التي أعقبت ذلك، كان واضحاً عندما أكد ضرورة أن يُكلف العراقيون بصياغة الدستور لأنهم وحدهم سيكونون قادرين على «التعبير عن هويتهم الوطنية». وقد وصف السيستاني الهوية الوطنية العراقية بأنها «ركيزة الإسلام» الراسخة في «القيم الاجتماعية النبيلة».⁽⁴⁾ وأكد أن الحكومة الجديدة يجب أن تحترم الإسلام، دين الأغلبية، ويجب أن لا تتعارض مع تعاليمه.⁽⁵⁾ لذلك، شملت لغة السيستاني الإسلام، لكن كأساس أخلاقي للمجتمع.

ولا يعني ذلك أن السيستاني لم يكن له رأيٌ بالحكومة الإسلامية. فقد كتب في هذا الموضوع، لكن رؤيته كانت مختلفة عن رؤية الخميني، ولم يضع «نظرية للدولة» قط. فقد تأثر السيستاني بسلفه، آية الله العظمى أبو القاسم الخوئي (المتوفى عام 1992)، الذي قَبِلَ الواقع السياسي لدولة قومية حديثة بقيادة سياسيين عاديين، وكذلك محمد حسين النائيني، الذي كتب عن مساءلة الحكومة. كان آية الله الخوئي قد أرسى فكرة التسامح الديني وأوجد الموقف المتسامح في حوزة النجف الذي استمر بعد وفاته. وقد شمل ذلك العقوبات القرآنية مثل الرجم وقبول الحقوق المتساوية لغير المسلمين، مثل استعمال الكتب المقدسة من غير القرآن في قسم الولاء في المحاكم.⁽⁶⁾ لم تركز أيٌّ من كتابات السيستاني عن العلاقة

(1) Sistani statement, «Referendums on public property, Sunni mosques, and other issues,» April 20, 2003.

(2) Sistani response to New York Times questions, May 3, 2003.

(3) Sistani response to Washington Post questions, June 26, 2003.

(4) These remarks were delivered during Sistani's June 26, 2003 fatwa.

(5) Sistani offered similar responses on at least two occasions: see Washington Post questions, June 26, 2003; Asahi questions, July 28, 2003.

(6) See Ali Mamouri, «Qom, Najaf Differ on Approaches to Tolerance,» Al-Monitor, January 24, 2014.

بين الفقهاء وأتباعهم على الدور المؤسسي للفقهاء في بنية الدولة.⁽¹⁾ ورفض بعد عام 2003 النموذج الإيراني في العديد من المناسبات في القول «إن تشكيل حكومة قائمة على فكرة الوصاية المطلقة للفقهاء هو أمر غير وارد».⁽²⁾ إذ إن العراق ينطوي على تعقيد شديد في تركيبته الإثنية والدينية، وإن له تاريخاً معقداً من الاستعمار وحكم الأقلية السنية. فيما يشكل الإيرانيون من ناحية أخرى 90% من الشيعة ومعظمهم من الناطقين بالفارسية. لذا فإذا ما تجاهل السيستاني الحقائق السياسية في العراق، فإنه بذلك سيبتعد عن احتياجات الشعب.

وقد تبنى رجال الدين الثلاثة في العراق نهج السيستاني. في محاولة منهم للبقاء في هذا الفضاء السياسي المعقد الجديد، وأدركوا أن لاجمالي لحكم رجال الدين. وركزوا عوضاً عن ذلك على جعل أنفسهم على صلة بالمناقشات الحديثة مع تكرار تصريحاتهم بانهم سيعملون على أن يكونوا «مرشدين» و«يراقبون الحكومة عن كثب» و«ضمان تلبية إرادة الشعب العراقي». لقد ظنوا أنهم إذا ما كانوا قادرين على المساعدة في تشييد بنية سياسية جديدة تشاركية تعكس إرادة الشعب فانهم سيفوزون على جبهات عدة. أولاً، سيكونون قادرين على الحفاظ على مؤسستهم التراتبية مادامت قد ظهرت جهات فاعلة اجتماعية جديدة تتحداهم. ثانياً، سيظهرون في صدارة العملية السياسية بوصفهم قادة لحركة ديمقراطية وطنية. كما سيستمرون في إقامة علاقات مع أتباعهم بشأن مسائل الديمقراطية، والتصويت، وحقوق الأقليات، والتمسك بالمبادئ الدستورية، وحقوق الإنسان والوقوف بوجه الفساد والطائفية. أخيراً، سيقومون مستقلين عن الدولة. ويمكن تلخيص سلطتهم بإجابة السيستاني عندما سُئل عن أفضل أنواع الحكم في العراق بالقول: «نتمنى ما يمتناه أغلبية الشعب العراقي، يجب أن يُفتح الطريق لهم»⁽³⁾. وقد كانت المرجعيات الدينية تمارس سلطتها من خلال البقاء على مسافة من النظام وأن يكونوا «نشطين» عندما يختارون ذلك، لكن ليس على الدوام كالتزام رؤساء الدول.

فقد تمكن السيستاني في الأشهر التي أعقبت الغزو الأمريكي، من تشييد مكانة فريدة

(1) See the discussion of Sistani's views of the marjaiyya in Gleave, «Conceptions of Authority in Iraqi Shiism.»

(2) Sistani offered similar responses to questions from Asahi and New York Times, July 28, 2003.

(3) قدم السيستاني ردوداً مختلفة نوعاً ما بشأن السؤال عن الشكل الأنسب للحكومة في العراق. ينظر:

See his reply to Associated Press, May 3, 2003; Washington Post, June 26, 2003; Los Angeles Times, July 2, 2003; Polish Weekly, September 26, 2003.

لنفسه بوصفه فاعلاً غير تابع للدولة. فقد رفض على الدوام مقابلة ممثلي الولايات المتحدة، وأصدر بيانات عدة بشأن السياسة الأمريكية في العراق. وبالإضافة إلى فتاواه بشأن الانتخابات والعملية الدستورية، أعرب عن «قلقته الشديد إزاء أهداف قوات الاحتلال»، مشيراً إلى أن العراق يجب أن يكون دولة ذات سيادة، متحررة من التدخل الأجنبي. وقد أكد، مع انتشار العنف في عراق ما بعد صدام، وبغض النظر عن يقف وراء الهجمات على المدنيين، أن «قوات الاحتلال» هي المسؤولة عن أمن البلاد.⁽¹⁾

كان نفوذ السيستاني قوياً لدرجة أنه كان قادراً على توجيه عملية صنع القرار في الدولة في بعض الأحيان، إلا أنه ابتعد عن الأضواء بعد ذلك والنزمت التدخل من وقت لآخر بنحو عرضي فقط. إن الميل لتبني وجهات نظر حادة لرجال الدين ذوي النهج الهادئ والناشط جعل التراجع الملحوظ في الفتوى أمراً مربكاً لمن هم في الخارج. إذ افترض بعضهم أن التدخلات الأقل تعني أن قوة آية الله آخذة بالانحسار أو أنه أحجم عن متابعة السياسة. وقد قيّم ريدير فيسر الافتراض القائل بأن السيستاني قد «عاد للاعتكاف» وتبنى النهج الهادئ التقليدي. في الواقع، إن السيستاني قد أصدر من آذار عام 2003 إلى كانون الأول عام 2004، أربعين بياناً، تضمن 14 تعليماً على الانتقال السياسي الجاري في العراق. ومن كانون الأول عام 2004 إلى كانون الثاني عام 2006، انحسر عدد البيانات إلى 15، ثلاثة منها فقط كان يتصل مباشرة بشؤون الدولة.⁽²⁾ وقد افترض فيسر أن تدخلات السيستاني كانت «متقطعة» وليست «متصلة بنحو تصاعدي».⁽³⁾ كما قام خوان كول أيضاً بتقييم فرضية «التراجع الكبير» في نشاط السيستاني. فقد كان كول أكثر اهتماماً بطبيعة المشهد المتغير في العراق، بدلاً من حساب عدد الفتاوى. إذ عزى ما بدا تراجعاً في نشاط السيستاني الظاهر إلى تصاعد العنف الاجتماعي الشامل والأحزاب السياسية الجديدة التي قامت بملء الفراغ بعد سقوط دولة الحزب الواحد. لذا أدرك كول أن السيستاني، رغم ذلك، قد استأثر بنفوذ واسع النطاق.⁽⁴⁾ لقد كانت تصرفات السيستاني، في الواقع، متسقة مع أكثر تعليقاته المباشرة عن السياسة

(1) See selected statements in John Ehrenberg, J. Patrice McSherry, Jose Sanchez, and Caroleen Marji Sayej, *The Iraq Papers* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2010), 320–22.

(2) Visser, «Sistani, the United States and Politics in Iraq», 16.

(3) Ibid., 27.

(4) Cole, «The Decline of Grand Ayatollah Sistani's Influence», 67.

التي قال فيها إنه لن «يتدخل في تفاصيل العمل السياسي». وأكد ضرورة أن يُكلف العراقيون بهذه المهمة.⁽¹⁾ وعلى الرغم من أنه لم يكن يملك «زمام» الأمور، كان بإمكانه تقديم المشورة بشأن أفضل السبل.⁽²⁾ وقد كان السيستاني يُجمل في خطبه وبياناته ومراسلاته ويبدو أنه أحاط إجاباته عن الاستفسارات بغموض متعمد. فسر الكثيرون موقفه على أنه نهج هادئ. لكن مع ذلك، فإن العمل السياسي مقعد ومتعدد الأوجه، وفي بعض الأحيان يكون للمشاركة غير الرسمية تأثير أكبر مقارنة بالعمل من خلال القنوات الرسمية.

كما كان الصحفيون في حيرة جراء رفض السيستاني الانغماس في النقاشات المعقدة بشأن الفيدرالية مقابل المركزية بين عامي 2004 و2005، على الرغم من أن هذه النقاشات كانت حاسمة بالنسبة لمستقبل الدولة. فقد قابل كل سؤال بشأن الفيدرالية إما بالحياد أو بالإفصاح عن أن الأمر متروك للعراقيين للبت في ذلك عبر الانتخابات الوطنية والإجماع. يتعين فهم هذا الموقف في سياق رؤية السيستاني الأوسع للعراق. إذ كان يشعر بالقلق إزاء الأحداث التأسيسية الجسام التي ترسي قواعد اللعبة. فإذا ما ناقش تفاصيل الفيدرالية أو المسألة الكوردية، حينها سيضعف ثقة العراقيين بالتزامه بالمساواة بين جميع العراقيين وبموقفه غير الطائفي. لقد أدرك، بطريقته الاستراتيجية، أن أي موقف يتخذه سيُضفي عليه حتماً بعداً طائفيًا، ولاسيما في ضوء حماسة الأحزاب الشيعية مثل المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق لشكل الفيدرالية القوي الذي تم تكريسه في نهاية المطاف في دستور عام 2005.

وانعكس تركيز السيستاني على السياق العام كذلك في تعامله مع نوري المالكي، أول رئيس وزراء بعد الانتقال من الحكومة المؤقتة. واستمرت ولاية المالكي من 20 أيار عام 2006، عندما أدى اليمين الدستوري رسمياً، حتى 14 آب عام 2014، عندما أعلن استقالته بسبب مزاعم بالفساد وحزمة من الاتهامات التي شملت التحريض على الطائفية بين العراقيين.

وقد أصر السيستاني، في بيان له صدر في نيسان عام 2006 قبل تولي المالكي منصبه، على الحاجة إلى حكومة تتألف من موظفين إداريين وموظفين «أكفاء». وشدد على أهمية النزاهة والسمعة، وقال إن على رئيس الوزراء حماية «المصلحة الوطنية العليا وتجاهل المصالح الشخصية والحزبية والطائفية والإثنية». ومضى السيستاني قائلاً إن الحكومة يجب أن يكون

(1) Sistani response to Associated Press questions, October 16, 2003.

(2) Sistani response to Al-Maktabeh questions, February 12, 2004.

لها قائمة أولويات. كانت المهمة الأولى هي السيطرة على أمن البلاد وإنهاء الأعمال الإجرامية، والتي شملت الخطف، والتعذيب، والقتل، والتفجيرات اليومية. وقد دعا إلى السماح للقوات الحكومية فقط بحمل السلاح.⁽¹⁾ وقد حذر المالكي في أيلول بعد شهور من مخاطر الطائفية، مشيراً إلى أنه إذا أخفقت الحكومة في توفير الأمن فإن «قوى أخرى ستفعل ذلك»، وستكون «خطيرة جداً». وقد حثّ السيد السيستاني المالكي على إقامة دولة لا تترك مجالاً للفساد الإداري، وأشار إليه على أنه «مرضٌ مستعصٍ»، ومحكمة المسؤولين الفاسدين أيّاً كانوا. وقد شدد السيستاني على «العدالة الاجتماعية».⁽²⁾ فعلى سبيل المثال، كان يشعر بالقلق من التفاوت الكبير في الرواتب بالنسبة للوظائف المتناظرة.

كانت الخطوات التي حددها السيستاني تهدف إلى المساعدة في استعادة السيادة السياسية والاقتصادية و«إزالة آثار الاحتلال». وإذا ما نجحت الحكومة فإن كل العراقيين سينجحون. وأكد للمالكي انه لن يتدخل في «تأجيج» النزاعات بشأن قضايا محددة. مع ذلك كان يعتزم «مراقبة» أداء الحكومة والإشارة إلى الأخطاء عند الضرورة. وشدد السيستاني على مهمة رئيس الوزراء تتمثل بالاستماع للشعب، بغض النظر عن الانتماء الطائفي والعراقي⁽³⁾. لقد أخبر المالكي، بنحو صريح، على انه يجب أن يعمل لصالح كل العراق. وقال المالكي انه سيعمل على تشكيل حكومة تلبى هذه المعايير.

مع ذلك، بمرور الوقت بات من الواضح ان المالكي كان يبني دولة من الإقطاعيات الحزبية. فقد كانت العديد من الأجهزة الحزبية في الواقع فصائل مسلحة متحالفة مع قوات شبه عسكرية. لقد ضاق العراقيون ذرعاً أكثر فأكثر جرّاء استمرار العنف، وارتفاع مستويات الفساد، وتردي جودة الخدمات العامة، والبطالة. وفي 25 شباط اجتاحت المظاهرات أنحاء البلاد كافة.

التقى السيستاني أحياناً بمسؤولين عراقيين في لحظات مهمة من عملية بناء الدولة، واستقبلهم بوصفهم ضيوفاً في منزله بالنجف. إلا ان السيستاني أعلن في العام 2011، بعد

(1) Sistani statement on the visit of designated Prime Minister Maliki to his Eminence, April 27, 2006.

(2) Sistani statement on the visit of Prime Minister Maliki to his Eminence, September 1, 2006.

(3) Sistani statement on the visit of designated Prime Minister Maliki to his Eminence, April 27, 2006.

لقاء المالكي مباشرة ان هذه المشاورات ستتوقف. وقطع الاتصال مع رئيس الوزراء. واتفق آيات الله العظمى الثلاثة الآخرين معه، وأصدروا بيانات مماثلة تضامناً مع مطالب الشعب المشروعة.

وقد وصل العنف الطائفي، في العام 2014، إلى ذروته عندما اجتاح تنظيم داعش الموصل والمدن الرئيسية الأخرى. ومع استعداد المالكي، رغم ذلك، لإعادة انتخابه، اتخذ السيستاني القرار الاستراتيجي، إلى جانب آيات الله الثلاثة الآخرين ليصبحوا ناشطين في السياسة الرسمية مرة أخرى. لقد أصدروا البيانات، وانتشرت بنحو سريع مقاطع فيديو يوتيوب بحجب الثقة عن المالكي. وعلى الرغم من فوز حزب المالكي بالأغلبية في انتخابات عام 2014، لم يعد رئيساً للوزراء. وحلّ محلّه حيدر العبادي من حزب الدعوة أيضاً.

وقد كان نشاط السيستاني وآيات الله في هذه المرحلة يتسم بالحزم والديمومة. ومع ذلك، لم يُبد السيستاني اهتماماً «بتفاصيل العمل السياسي». لقد كان يشعر بالقلق إزاء التزام الحكومة الواسع النطاق بشأن الوحدة الوطنية ومعاداة الطائفية. كان يتدخل فقط للحفاظ على التقدم صوب تحقيق هذه الأهداف أو إذا كانت سلامة الدولة مهددة. كان يشاهد المالكي، لمدة ثمان سنوات، وهو يثير الطائفية في البلاد ويتبنى تدابير استبدادية تنتهك القانون. وقد تطلبت الأحداث من السيستاني أن يعمل على تعديل نهجه الهادي. ودعا العبادي إلى تفعيل إصلاحات في مدة زمنية قصيرة. وكان يتعين على السيستاني أيضاً أن يتعلم من التجربة السياسية.

ما يزال الكثير من الكتاب والصحفيين يحكمون على السيستاني استناداً إلى قوة فتاواه في جلب الناس إلى الشوارع، وصناديق الاقتراع. إلا أن إسهامه لم يكن مقتصرًا على الفتاوى، بل كانت يضع شروطاً للنقاش بوصفه مفكراً جماهيرياً مهماً. إن تردده في التدخل جعله أكثر قوة لأنه أعطى انطباعاً بأنه لن يتدخل إلا عند الضرورة (وأتاح له أيضاً تفادي الانتقادات التي قد يتعرض لها لو كان قد ارتبط بسياسات محددة). ففي الظروف الاستبدادية وما بعدها مباشرة، كان من الصعوبة بمكان قياس القوة السياسية للجهات الفاعلة غير الحكومية، نظراً لرواسب الإرث المؤسسي الاستبدادي.⁽¹⁾ كانت تنشئة السيستاني تحتم عليه أن يلعب ضمن قواعد

(1) Sistani statement on the visit of designated Prime Minister Maliki to his Eminence, April 27, 2006.

اللعبة الاستبدادية. إلا أنه أثبت مراراً وتكراراً أنه كان «ناشطاً» في مقاومة النزعة الدافعة للعودة للاستبدادية. ولم يمر في حالات ذات طابع خلافي إلا في بعض المناسبات وفي المراحل الحرجة للتحقق من قوة الولايات المتحدة، وضمان مشاركة العراقيين في العملية السياسية، ومكافحة الممارسات الطائفية الفاسدة في الحكومة.

لقد كان الباعث النهائي وراء نشاط السيستاني ذي الطابع الديني في عراق ما بعد صدام هو أنه كان يتصرف بنحو استراتيجي لضمان بقائه السياسي وبقاء مؤسسته. وكان يرغب بشدة في تأكيد أهمية النجف بوصفها مركزاً للشيعة. وفي معرض الاستجابة لصعود الصدر إلى حد ما، عمل السيستاني على إبقاء الحوزة في صلب المناقشات. فقد عمل أولاً على تبديد أسطورة «النزاع بين زعامات الحوزة». وقد أوضح السيستاني أن النجف منفتحة على الجميع، وأنه ليس «طرفاً في أي نزاعات»، بل كان «فوقهم»، وأنه يرضى جميع الناس.⁽¹⁾ وأعرب عن أمله في أن تسنح الظروف لتستعيد النجف «عصرها الذهبي» من دون أن تضعف مواقف الحوزات الأخرى.⁽²⁾ وفي سياق الرد على سؤال أحد المراسلين أوضح محمد رضا السيستاني، نجل السيستاني، أن المؤهلين سيتقدمون «ويتفوقون» في النجف بغض النظر عن الجنسية، في إشارة إلى هدف صدام في تعريب الحوزة وتقييد أنشطتها. كان محمد رضا حريصاً على عدم وضع النجف في مواجهة مع قم. وفي الوقت الذي أقر فيه أن آية الله الحكيم قد عاد من المنفى في قم، وأنه ربما كان سيتبعه آية الله الحائري، أوضح أن هناك مجالاً لكلتا المدينتين ليكونا مركزين للتمييز.⁽³⁾ مع ذلك، استمر التنافس بين النجف وقم، وكان ذلك هو الدافع وراء الكثير من نشاط السيستاني.

وعندما سُئل السيستاني عن الدور السياسي لإيران في العراق، أجاب انه يجب على جميع الحكومات احترام سيادة العراق. ومضى بالقول انه «لن يتواصل مع كيانات أجنبية فيما يتصل بالشؤون العراقية»⁽⁴⁾. لقد حافظ آيات الله في لبنان والبحرين والعراق بشدة على استقلالهم عن الجمهورية الإسلامية. لذا لاغرابة في أن ردود أفعال السيستاني، في كل مرة يُسأل فيها عن إيران أو عن أنموذج الجمهورية الإسلامية، تراوحت بين الرفض والحيرة.

(1) Sistani response to New York Times questions, May 3, 2003.

(2) Sistani's position, as relayed through his son, Muhammad Rida, June 23, 2003.

(3) Muhammad Rida's response to Reuters questions, June 23, 2003.

(4) Sistani response to New York Times questions, May 3, 2003.

ومن أجل الحفاظ على مكانته، كان السيستاني حذراً على الدوام من التدخل الإيراني. كانت «فتوى الجهاد» الشهيرة التي صدرت في حزيران عام 2014 والتي دعت العراقيين للانضمام للجيش لدرء خطر تنظيم داعش كانت دعوة للوطنية مجردة من أي شعور طائفي، متجاهلة اللغة التي يمكن أن تخلط بين تنظيم داعش والسنة. لكن مع ذلك يمكننا أيضاً مشاهدة هذه الفتوى من خلال عدسة التنافس مع قم وطهران. إذ كان الجنرال قاسم سليماني، قائد قوة القدس التابعة للحرس الثوري الإيراني، ينسق مع السياسيين العراقيين مثل رئيس الوزراء نوري المالكي، وكذلك الضباط العسكريين العراقيين، في الحرب ضد تنظيم داعش. وقد كان السيستاني قلقاً أيضاً من العدد المتزايد للفصائل المسلحة المرتبطة بالخامنئي في العراق، مثل عصابات هل الحق، ومنظمة بدر، وكتائب الخراساني. إذ لم تعترف هذه الفصائل المسلحة بسلطة السيستاني لذلك هناك حاجة لإبقائها بعيدة. لذا فإن دعم السيستاني العلني لرئيس الوزراء الجديد حيدر العبادي في العام 2014 ودعوته لإجراء إصلاحات في العملية الدستورية والبرلمانية يتعين فهمها على أنها بقدر ما كانت محاولة مواجهة تجاوز إيران على السياسة العراقية، كانت محاولة لتعزيز الديمقراطية في العراق أيضاً. كما أصدر السيستاني أيضاً فتاوى مختارة بشأن الحكومة المسؤولة، وشرعية الجيش لا الفصائل المسلحة، والثقة في السلطة الشرعية. كان يتعين أن تأخذ هذه البيانات في الحسبان أيضاً آثار النفوذ الإيراني غير المبرر. ورغم ذلك، ظهرت صورة آية الله الخميني طوال العام 2015 في بغداد والمدن الجنوبية. وأعاد مؤيدو الخميني تسمية أحد الشوارع في النجف باسم آية الله الإيراني وكتبوا اسمه على الجدران. قام الوطنيون العراقيون بمحو الملصقات والكتابات الموالية للخميني.⁽¹⁾

عمل السيستاني على الدوام في ظل إدراكه برغبة آية الله الخامنئي في تأمين موطن قدم له بالنجف بعد سقوط صدام. فقد افتتح الخامنئي مكتباً رسمياً في النجف بالقرب من منزل السيستاني، لينتقل إلى مكان آخر فور علمه بغضب السيستاني. وقد شرع الخامنئي أيضاً بعملية تحديد خليفة للسيستاني. صحيح أن العقيدة الشيعية تتطلب أن يموت آية الله العظمى قبل أن تبدأ عملية الخلافة غير الرسمية التي يلفها الغموض. إلا أن السيستاني كان على قيد الحياة عندما حاولت إيران تمهيد الطريق أمام آية الله محمود هاشمي الشاهرودي

(1) Aziz Alwan and Caroline Alexander, «Clerical Battle for Iraq Streets Tests Limit of Iran's Power», Bloomberg Business, June 10, 2015, <https://www.bloomberg.com/news/articles/201510-06-clerical-battle-for-iraqi-streets-tests-limits-of-iranian-power>.

لخلافته. كان الشاهرودي، وهو رجل دين من أصل نجفي⁽¹⁾، قد ارتقى المراتب العليا في طهران أيم كان أستاذا للخامنئي، ليغدو آية الله العظمى في أعقاب وفاة الخميني في العام 1989. وقد دشن حملة لجذب الأتباع في العراق بحلول العام 2012. فقد افتتح مكتباً له في النجف وقدم لرجال الدين الرواتب والسكن والخدمات الأخرى. وبدأ بالاجتماع مع رئيس الوزراء نوري المالكي وأدلى بتصريحات للسياسيين لينصب نفسه خليفة للسيستاني.⁽²⁾ لقد كان تحدي الشاهرودي هائلاً، إذ إن مثل هذه الخلافة ربما تتأى بالحوزة بعيداً عن موقف عدم التدخل الديني في الديمقراطية الذي عمل السيستاني على ترسيخه. وسيفضي حكم الفقيه إلى كل أنواع المشكلات وسط التركيبة الإثنية والدينية في العراق. جاءت خطوة إيران الاستباقية بسبب التركيبة الإثنية للحوزة في النجف نفسها إلى حد ما. فالفياض أفغاني الأصل، والنجفي باكستاني، والسيستاني، بالطبع، ولد في إيران. ومن غير المعتاد أن يرتقي غير العرب هذه المواقع السامية. صحيح أن سعيد الحكيم من أصل عربي لكن ليس له أتباع كثيرون. وإدراكاً لذلك، قام الشاهرودي والخامنئي باستقدام متحدثين باللغة العربية من قم. وسيحدد هذا التنافس مسار كيفية تعليم الجيل الجديد من العلماء في النجف، إلا أنه قد يعيد توجيه النجف على هدي طهران.

بالنظر إلى السجل التاريخي للوحشية وطبيعة الوسط السياسي التي تم وصفها في الفصل الأول، وبالنظر إلى التنافس الجديد على السلطة على مستوى ما دون الدولة، كان وما زال من الحكمة أن يكون آيات الله الثلاثة الآخرون استراتيجيين في لحظات تدخلهم. فقد كان العراق بعد عام 2003، من نواحٍ كثيرة، متاحاً للجميع. لم يكن آيات الله قلقين من غضب الدولة فحسب بل كان يتعين عليهم أيضاً التصدي للفصائل المسلحة الشيعية والمتمردين السنّة وغيرهم ممن سخروا من سلطتهم التي استأثروا بها من دون منازع. وأضحت روابط آيات الله بالمجتمع الآن أكثر أهمية من أي وقت مضى، كما هو الحال لقدرتهم على تعزيز هذه الروابط، سواء عن طريق الفتاوى أو عبر وسائط أكثر حداثة.

(1) المقصود أنّ الشاهرودي وُلد في النجف، لأنّ أصوله إيرانية. وقد وُلد سنة 1948 في النجف وتوفيّ سنة 2018 في طهران. (المراجع)

(2) See Paul McGeough, «The Struggle to Succeed Grand Ayatollah Ali Sistani,» For-eign Affairs, May 23, 2012, <https://www.foreignaffairs.com/articles/middle-east/201223-05-/struggle-succeed-grand-ayatollah-ali-sistani>.

وفي وقت كتابة هذه المخطوطة، في العام 2017، بدا السيستاني يُحرز نجاحاً كبيراً. إذ أثبت أنه قادر على إصدار فتوى وأن يخرج مئات الآلاف من الناس إلى الشوارع في أي وقت من الأوقات. كما يمكنه إيقافها.

ويمكن أن يعلن عدم الثقة برئيس الوزراء، الأمر الذي يدفع لاستقالته. لقد استعمل نشاطه لتعزيز الديمقراطية في العراق، ومنع الانزلاق للعنف الطائفي، وتعزيز وحدة الشعب. وكثيراً ما نظر للسياسة العراقية من خلال العلاقة بسابقة الخميني، غير أن أنشطة السيستاني بعد عام 2003 تجاهلت التعارض الصارخ بين النهج الناشط والنهج الهادئ. فقد يتصرف سياسياً، لكنه ليس ثيوقراطياً. إذ لم يدع لثيوقراطية بقيادة الشيعة، أو تقسيم البلد أو أي تدبير آخر من شأنه تمكين الشيعة أو آيات الله على حساب الجماعات الأخرى في العراق. وقد أظهر السيستاني التزاماً هائلاً بالتعددية وحقوق الإنسان. فكان نشاطه يراعي السياق.

آية الله العظمى محمد إسحاق الفياض

وُلِدَ آيَةُ اللهِ الْعَظْمَى مُحَمَّدُ إِسْحَاقُ الْفِيَاضُ فِي أَفْغَانِسْتَانَ عَامَ 1930، وَانْتَقَلَ إِلَى النَجْفِ فِي سَنِّ الْعَاشِرَةِ لِيَبْدَأَ الدِّرَاسَةَ الدِّينِيَّةَ. دَرَسَ فِي عَهْدِ آيَةِ اللهِ الْعَظْمَى أَبُو الْقَاسِمِ الْخَوِيِّ، وَبَعْدَ وَفَاةِ الْأَخِيرِ فِي الْعَامِ 1992 أَصْبَحَ زَعِيمًا فِي الْحَوْزَةِ. وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ مَوْهَلَاتِهِ الدِّينِيَّةَ تَنَافَسَ تِلْكَ الَّتِي يَحُوزُهَا السِّيَسْتَانِي، يَدْرُكُ الْفِيَاضُ أَنَّهُ مَا دَامَ لَيْسَ مِنْ أَسْلَ عِرَاقِي أَوْ إِيْرَانِي، سِيَكُونُ مِنَ الصَّعْبِ عَلَيْهِ الْإِحْتِفَازُ بِأَتْبَاعِ كَثْرٍ فِي الْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ. أَمَّا الشِّيْعَةُ الَّذِينَ التَّزَمُوا بِمَدْرَسَتِهِ فَهَمَّ مِنْ جَنُوبِ آسِيَا بِنَحْوِ رَيْسِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ حَازَ عَلَى أَتْبَاعٍ فِي الْعِرَاقِ.

ظَلَّ الْفِيَاضُ، إِلَى جَانِبِ آيَاتِ اللهِ الثَّلَاثَةِ الْكِبَارِ فِي النَجْفِ، مُلْتَزِمًا بِدَوْرِ «الْإِرْشَادِ فَقَطْ» بَعْدَ حَرْبِ عَامِ 2003. وَمِنْ الْمَثِيرِ لِلاِهْتِمَامِ، أَنَّ آرَاءَهُ بِشَأْنِ الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالدَّوْرِ الْمُنَاسِبِ لِآيَةِ اللهِ اتَّسَقَتْ مَعَ مَوْقِفِ سِيَاسِي أَكْثَرِ نَشَاطًا. لَكِنْ مَعَ ذَلِكَ، فَقَدْ كَانَ مُسْتَعَدًّا لِلنَّظَرِ إِلَى الْوَضْعِ الْعَامِّ فِي الْعِرَاقِ وَأَنَّ يَتَوَافَقَ مَعَ الْوَضْعِ السَّائِدِ لِلنَّهْجِ الْهَادِئِ بِصِيغَتِهِ الْمَعْدَلَةِ فِي النَجْفِ. وَفِي الْوَقْتِ الَّذِي اخْتَلَفَتْ فِيهِ أَفْكَارُهُ عَنِ أَفْكَارِ السِّيَسْتَانِي، حَقَّقَ تَوَافُقًا فِي الْآرَاءِ مَعَ رِجَالِ الدِّينِ الْآخَرِينَ. فَهَمَّ الْفِيَاضُ تَعْقِيدَاتِ الْوَضْعِ فِي الْعِرَاقِ، وَكَانَ الدَّفَاعَ وَرَاءَ خَطَابَاتِهِ هُوَ رَغْبَتُهُ بِالْبَقَاءِ عَلَى صِلَةِ بِالنَّقَاشَاتِ الْمَعَاوِرَةِ بِوَصْفِهَا وَسِيلَةً لِلْبَقَاءِ السِّيَاسِيِّ.

وتلخيص وجهة النظر النجفية عن النهج الهادئ، صاغ حيدر حمودي مصطلح «شعار

النجف» بعد لقاءه مع آيات الله العظمى في تشرين الثاني 2009. واقتبس من آية الله العظمى الفياض، الذي يجسد الشعار، القول: «إن دور المرجعية تقديم الإرشاد للمواطنين والدولة»، وتتولى مهمة «مراقبة الموظفين المسؤولين، لضمان أداء واجباتهم حيال الشعب». وتحديث الفياض أيضاً عن دور المرجعية في «توحيد شعب العراق جميع فئات الشعب العراقي، السنّة والشيعّة والأقليات الدينية». وقد حذر من أن المرجعية «لاتؤدي أي دور مباشر الحكومة».⁽¹⁾ كان «شعار النجف» مثابة تنفيذ مباشر لا لبس فيه لمبدأ الخميني في حكم الفقيه، إلا أنه يتعارض مع بعض أفكار الفياض الأخرى.

لقد آمن الفياض بشدة بالحاجة إلى دولة إسلامية، وكان يدرك تماماً ضرورة اتباع إرادة الشعب، على الرغم من قناعاته الشخصية. لذا قام بتعديل معتقداته الدينية على وفق السياق السياسي كما هو الحال بالنسبة للحكيم. وقد أوضح الفياض أنه في حالة غياب الظروف المناسبة وبالنظر لواقع العراق، فإنه سيدعم بنية حكومية تولد من رحم التسوية. لذا فإن الفياض والسيستاني مثل طرفي البندول اللذين اجتمعا عند النقطة نفسها وهي: إن عملية المداولة هي التي توجّه تفكيرهم.

يمكننا إعادة تحليل أفكار الفياض عن النهج الهادي من خلال مراجعة خطبه وبياناته منذ عام 2003. فقد أوضح، في معالجاته المبكرة، أن وظيفة المؤمنين هي «نشر الوعي الإسلامي» و«القيم الإنسانية والفكرية والأخلاقية ضدّ كل ألوان الفساد» و«الغزو الفكري الأجنبي». إذ يمكن للتقاليد أن توفر «طاقات نفسية كبيرة» لمواجهة ما وصفه آفات تعدي الثقافة الغربية. وقد كانت الحرية الجديدة في البلاد فرصة لتوظيف التعليم لغرس تلك «القيم الإسلامية» الصحيحة في المجتمع.⁽²⁾ وقد اعتقد الفياض أن للمرجع دوراً في توجيه الحكومة صوب «الحفاظ على الظاهرة الإسلامية» و«منح الناس حريتهم لحفظ كرامتهم وحقوقهم ضمن حدود مقبولة لدى الله والابتعاد عن الثقافات الغربية المبتذلة».

وقد ذهب الفياض في كتاباته العلمية إلى أبعد ذلك بكثير، معرباً عن رغبته في إقامة دولة إسلامية. لا يمكن لظروف الدولة الإسلامية الأولى في زمن النبي أن توجد مرة أخرى.

(1) Haider Hamoudi, «Navigating the Najaf Mantra with the Four Grand Ayatollahs,» Daily Star (Beirut), November 5, 2009.

(2) Fayyad statement, «A Word of Guidance to the Beloved People of Iraq,» June 21, 2003.

لقد تطور العالم. على أيّ حال، لا يوجد «نظام ثابت» مناسب لكل تاريخ ولكل عصر». ولكن قد يكون هناك مبررات لاختيار فقيه يتمتع بتفويض للحكم إذا كان هناك «فراغ» موجود في التشريع، وكانت هناك حاجة لفقيه لصياغة دستور وقوانين مكملة «لملاء الفراغ»؟⁽¹⁾ مع ذلك، يجب أن تتفق مثل هذه الحالة مع «الوقت الذي يعيش فيه الفقيه ومصطلحه العامة».⁽²⁾

لم يعتقد الفياض بوجوب أن تكون الدولة الإسلامية ذات طابع تقييدي، بل يتعين عليها عوضاً عن ذلك «تطبيق العدالة واحترام حقوق الناس». فعلى سبيل المثال، قال لا ينبغي عدّ الملحدين كفاراً، بل أشخاص «ضالّون» يحتاجون إلى الإرشاد والتربية الإسلامية. كان يهتم بأن لا يكون الناس «متطرفين وأن يتمسكوا بالقيود».⁽³⁾ كان الإسلام، وليس شخصية آية الله فحسب، هو المرشد الأخلاقي. كانت هذه الفلسفة تتماشى مع تفكير الفياض في أن دولته الإسلامية سيتمخض عنها «مجتمع متساوٍ». وقد قال إن الدولة لها الحق في التدخل في القطاع الخاص لضمان المساواة في المعاملة. ومن شأن هذه السلطة أن تجعل الحكومة «نزهاء» وتبعدها عن السرقة والفساد الإداري.⁽⁴⁾

أكدت نصوص الفياض عن الحكم الإسلامي الاعتدال، وأن الحلقات الدراسية كانت ضد التطرف والإرهاب بجميع أشكاله وألوانه». وأيّ دولة تتشكل على أساس «الفقه» أو «الاستقلال التشريعي» للنجف سترفض «التعصب».⁽⁵⁾ وهذا بدوره يحول من دون حدوث مشكلات مثل الطائفية والحروب الأهلية. وفي تصريحاته بشأن العنف في عراق ما بعد صدام حسين، واصل تأكيد على الدور المعتدل للحوزة.

أقرّ الفياض بأن أحد أكبر العقبات التي تحول دون تشكيل دولة إسلامية هو الرفض المفترض من الغرب و«عملائه». وقد كان المثقفون المسلمون، القادرون على تشكيل الأنظمة الإسلامية، مترددين في القيام بذلك خوفاً من ردود الفعل. وأرجع هذا الخوف إلى «الدعاية الفارغة للغرب» التي تشير إلى الإسلام بوصفه «متطرفاً» ومناهضاً للحرية» و«مناهضاً

(1) Muhammad Ishaq al-Fayyad, Types of Government, www.alfayadh.com/site/index.php?show=pages&id=46.

(2) Ibid., 5.

(3) Ibid., 15.

(4) Ibid., 27.

(5) Ibid., 42.

لحقوق الإنسان». وقد تساءل الفياض عمّا إذا كان نمو السكان المسلمين في العالم هو الذي تسبب في سوء الفهم هذا.⁽¹⁾ وقال إن الإسلام يمتلك «قيماً إنسانية»، ويمكنه أن «يوازن بين طبقات الأمة» بطريقة «لن تضرّ بحقوق الآخرين قط، وستكون متفقة مع الحدود العقلانية والإنسانية».⁽²⁾ ومع ذلك، لم يكن هناك مجالاً لهذه الفكرة بين منتقدي الإسلام.⁽³⁾ أراد الفياض أن يجمع بين الخطاب بشأن الدولة الإسلامية، التي أعلن في النهاية أنه لا يمكن تحقيقها في حياته، والخطاب عن حقوق الإنسان والاعتدال والتعددية.

وعلى الرغم من رؤيته في الدولة الإسلامية، أدرك الفياض أن من غير المرجح أن يصوت الشعب العراقي على هذا النحو. لذلك دعم مبادرات السيستاني في بناء الدولة. فعلى سبيل المثال، حثّ العراقيين على دعم مسودة الدستور لعام 2005، رغم أنها «لم تكن عوناً للمثل الإسلامية»، وأبدى استعداده لدعم نموذج الفيدرالية إذا ما قادت إلى «العدالة الاجتماعية وليس الفتنة». وفي الأساس، حثّ الناخبين على المشاركة في العمليات الانتخابية المختلفة على الرغم من «تخوّفه» من هذا السبيل الذي «لا يتناسب مع الوضع الإسلامي في العراق». لقد فضّل وضع كلمة «إسلامي» إلى الاسم الرسمي للجمهورية، حتى إن كان «بنحو تشريفي»، وأكد لقاعدته أن هذه القناعة لم تأت من الرغبة في إقامة دولة ثيوقراطية على غرار تلك الموجودة في إيران. وبدلاً من ذلك، يجب أن يكون العراق مثل «موريتانيا ودول أخرى معروفة بأنظمتهم العلمانية والليبرالية، إلّا أنهم يعتمدون دستورهم الإسلامي».⁽⁴⁾ صحيح أن الفياض قد التزم بأن يكون «مرشداً»، لكنّ دوره تطلّب منه تحديد المكان الذي يجب أن يكون فيه الإسلام في خطاب الدولة. وهذا هو ما فعله بالضبط.

(1) Ibid., 60.

(2) Ibid., 65.

(3) من أجل الاطلاع على دراسة واحدة عن صورة الإسلام في الإعلام الغربي، انظر:

Owais Arshad, Varun Setlur, and Usaid Siddiqui, Are Muslims Collectively Responsible? A Sentiment Analysis of the New York Times, 2015, http://static1.squarespace.com/static/558067a3e4b0cb2f81614c38/t/564d7b91e4b082df3a4e291e/1447918481058/nytandislam_study.pdf.

(4) Juan Cole, «Grand Ayatollah Ishaq Fayyad's Fatwa in Favor of the Constitution,» In-formed Comment, September 26, 2005, <https://www.juancole.com/200509//grand-ayatollah-ishaq-fayyads-fatwa-in.html>.

وتبلورت صبغة الفياض للنهج الهادئ في تركيزه على أهمية النجف بوصفها مركزاً للتعليم. إذ أصرَّ على ضرورة أن تحافظ النجف على استقلالها ومكانتها وسمعتها. لقد كان قلقاً من أن تطغى الحلقات الدراسية في قم على تلك التي للنجف، أو أنهم سيفقدون استقلاليتهم إذا أصرَّ آيات الله على التدخل في الحكومة. كانت المسافة عاملاً حاسماً. إذ أشار الفياض في بيان له بتاريخ 18 حزيران عام 2008، إلى أن شهرة النجف تعود إلى 1000 عام. فقد قامت مدارسها بتخريج العلماء من أنحاء العالم كافة على الرغم من الجهود المتكررة التي بذلها النظام السابق لتجريدتها من أهميتها والسيطرة عليها. وقد استذكر الفياض الجهود التي بذلتها الأجيال السابقة مع العلماء والمراجع الذين تعرضوا لضغط هائل، بما في ذلك الإيذاء الجسدي وحمولات «تشويه أسمائهم». وأرجع بقاءهم إلى حقيقة أنهم كانوا «غير مرتبطين بالحكومة أو بالأحزاب السياسية، أو النظام التعليمي أو البنى الاقتصادية».⁽¹⁾ وأشار الفياض إلى أن مدارس النجف لم يسبق لها قبول أي مساعدات مالية من الحكومة قط. وهذا الاستقلال يعني أن آيات الله لا يحتاجون إلى الالتزام بخط الحكومة.

وقد أوضح الفياض هذا الاستقلال من خلال التذكير بأصعب السنوات التي مرت بها المدرسة الدينية في ظل الحكم البعثي. كان الهدف من هذا الحزب «المشؤوم» هو هدم المدرسة الدينية وجعلها «أداة للنظام». وساق مثلاً على ذلك آية الله العظمى الخوئي، الذي طُلب منه دعم النظام خلال حرب العام 1990 إلا أنه رفض. وقال الفياض لو رضخ السيّد الخوئي لكانت علامة سوداء، لأنه سيكون بمنزلة التحالف مع «البعث الإجرامي». لكن الخوئي ظلَّ صامداً بإزاء إعدام دائرته الضيقة المحيطة به. كان على العراقيين الاقتداء بهذه السابقة التاريخية.

وأشار الفياض في العام 2008 إلى أن النجف تستعيد شعبيتها، إذ التحق أكثر من 5000 طالب في الحوزة، وكان عدد الطلبة العراقيون 500 طالباً فقط. وأكد قائلاً «جمال المدرسة هو اعتدالها». فهي مؤسسه سلمية، وكان دورها الرئيس هو «الحفاظ على النظام ونشر الإسلام». وحثَّ الفياض الجميع على الاستثمار في «الحفاظ على مستوى نقائه» عبر تقديم الدعم المالي.⁽²⁾ لقد كان بياناً بالغ الأهمية. إذ لم يدافع عن حوزة تضطلع بدور أكثر نشاطاً أو تدخلًا. فقد كان واضحاً أن آيات الله سيكونون قادرين على الحفاظ على بعدهم عن الدولة،

(1) Fayyad, «Bayan on the hawza of Najaf,» June 18. 2008.

(2) Ibid.

ومن ثم حماية استقلالهم وصلحياتهم. وكان يشير أيضاً إلى أن دور الحوزة هو نشر القيم الإسلامية وليس فرضها. وفي العام 2008، بعد أن تحول القتال الطائفي إلى حرب أهلية، كان آيات الله مصدراً للاعتدال والسلام. فيما كان للعنف في الواقع جذور أخرى. لم يكن القصد وراء شرح الفيض النهج الهادي بعض الأسئلة النظرية. فقد طلب منه التعليق على كيفية تغير وضع رجال الدين في أعقاب سقوط صدام حسين. أجاب أن آيات الله باتوا «أحراراً» في إرشاد الناس وتثقيفهم (من دون خوف من العقاب) ب«أحكام الدين والقيم الإنسانية، وفي دعوتهم إلى المسالمة والاستقرار». كان يعتقد أن لآيات الله دوراً محورياً في «التعاون مع الهيئات الحكومية للكشف عن بؤر الإرهاب والعمل على تعزيز القانون» في محاولة «لإنقاذ البلاد». وقد رأى في هذا السياق أن دوره هو دور وسيط. وعندما سُئل على الكيفية التي يجب على رجال الدين فيها «التعامل مع الناس»، أجاب أن العلاقة هي مثل الكيفية التي «يعامل الأب أبناءه».⁽¹⁾

وكان ذكره لـ«التعاون مع الهيئات الحكومية» باعثاً على الارتباك بالضرورة ما دام سيدفع أي شخص للتساؤل عما إذا كان رجال الدين يسعون إلى دور سياسي. لكن مع ذلك كان الجواب الثاني للفيض نفسه وهو «لم يكن هناك دور عملي» لآيات الله في الحكومة «داخلياً أو خارجياً»، بل دورهم الأساس هو «إرشاد الحكومة لتتخذ المسار الصحيح في سياساتها وجعلها مهتمة في خدمة الناس وتوفير الأمن والاستقرار». وعلى هذا النحو، كانت وظيفة رجال الدين هي مطالبة الحكومة (بأشد لهجة ممكنة) «للتعامل مع الإرهابيين والقتلى والفاستدين وفرض أشد العقوبات عليهم أمام الجمهور ليكونوا عبرة لأن دماء العراقيين التي أريقَت كل يوم لم تك رخيصة ولا قيمة لها، بل لدمائهم قيمة كبيرة».⁽²⁾ وقد أيد بيان الفيض تصريحات السيستاني بوجوب ألا يكون رجال الدين رؤساء للدول.

وفي الواقع، على الرغم من الفيض قد دعا بنحو مطلق لدولة إسلامية في كتاباته، لم يدعُ إلى وجود دولة إسلامية في العراق عندما اتُّضحت بنية الدولة الجديدة بعد عام 2003. مع ذلك، استمرت عناوين الأخبار تؤكد أن رجال الدين أرادوا الشريعة الإسلامية في الدستور.⁽³⁾

(1) Fayyad, bayan delivered to Asahi, June 4, 2007, www.alfayadh.com/site/index.php?show=news&action=article&tid=36.

(2) Ibid.

(3) Edward Wong, «Leading Shiite Clerics Pushing Islamic Constitution in Iraq,» New York Times, February 6, 2005.

لقد أُتيحت للفياض فرصٌ كثيرة في التعبير عن رأيه في العلاقة الصحيحة بين الدولة والدين، لكن الجواب كان نفسه على الدوام.

وقد ذكر في فتوى غير مؤرخة أنه في سياسات الحكومات الحالية لم يكن هناك أي صلة بالدين لأن «كل حكومة اتبعت مصلحتها الخاصة على الصعيدين العالمي والإقليمي». كانت أسس الحكم هي «الله وحده، لكن هذا النوع من الحكم لا وجود له في أي بلد في العالم». وفي بيان آخر، أعاد الفياض النظر في حجته القائلة بأن شروط «دولة إسلامية حقيقية» تستند إلى فكرة «حكم الدين»، كانت موجودة في زمن النبي لكنها اليوم ليست موجودة لا في إيران ولا في أي مكان آخر. وقد أوضح هذه النقطة في خطاب ألقاه للطلاب في مدرسته الدينية عندما حذرهم من الاقتراب من الدولة والأحزاب السياسية بالقول: «إن انتماء العلماء إلى الدولة يعني أن المدرسة الدينية ستغدو ملكاً للدولة والأحزاب السياسية، وأن تكون أداة لتنفيذ أهدافها». إن المدرسة الدينية ليست بحاجة للتخصصات السياسية، لأن الدين يناقض السياسات التي تتبناها دول العالم.⁽¹⁾ وبالنظر لعدم إمكان تحقيق الدور المثالي للدين في الدولة، فقد تمسك الفياض بخطه القائل بأن المدرسة الدينية يجب أن تحافظ على استقلاليتها، وأن تعمل بوصفها نقطة محورية للدين. وقال الفياض إنه «سراقب الحكومة»، بيد أنه فرض قيوداً على نفسه أيضاً. وقد قال إن دور رجال الدين هو مماثل لدور كل الكتل السياسية التي يجب أن «تكون في خدمة الشعب»، و«أن تتخلى عن المصالح الشخصية كافة»، و«مراعاة مصالح البلد ككل».⁽²⁾ هذا المنطق من شأنه أن ينأى به عن المثل العليا ويقربه من نموذج السيستاني للسيادة الشعبية.

وقد تعكس ندرة التعليق على وجهات نظر الفياض في أوساط رجال الدين والصحفيين وجود انقسام متصور بين معتقداته بشأن ضرورة قيام دولة إسلامية، والتزامه بعدم تدخل رجال الدين في الحكومة. هذا التناقض الظاهر بين النوايا والأفعال قد يجعل الفياض يبدو مرتبكاً أو غير منطقي، لكن من الأفضل فهمه منطقياً. إذ أثبت الفياض، كما هو حال السيستاني، أنه

(1) Fayyad, statement, Al-Sharqiyah TV, Dubai, July 14, 2008, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=4T0D-JDM0-TX34_N1KV&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

(2) Fayyad response to questions from Asahi, June 2007.

لم يكن منعزلاً على رأس بنية تراتبية جامدة. بل أظهر عوضاً عن ذلك وعياً سياسياً قوياً وقدرة على إعادة ضبط موقفه عند الضرورة. فقد أظهر في المقام الأول أن وجهات نظره الدينية ليست إملاءات غير مرنة وجامدة تحدد خياراته السياسية. ففي ضوء الظروف الواقعية، لم يسمح الفياض برغبته في دولة إسلامية أن تتحكم بقراراته. إذ يعلم متى يحين الوقت ليبقى في الظل.

آية الله العظمى بشير حسين النجفي

ولد آية الله العظمى الشيخ بشير حسين النجفي في العام 1942 في جالاندهار، وهي مدينة كانت سابقاً في الهند البريطانية، وألت إلى باكستان في أعقاب إعلان الاستقلال عام 1947. وبعد حصوله على التعليم الديني المبكر في باكستان، انتقل النجفي إلى العراق في منتصف الستينات من القرن الماضي وارتقى في صفوف التراتبية الدينية الشيعية. وهو أحد رجال الدين القلائل الذين ينحدرون من أصل جنوب آسيوي، وارتقوا إلى مرتبة آية الله العظمى. وكونه أقل من السيستاني في التراتبية الهرمية، ربما يعود ذلك إلى عرقه، على الرغم من أن الإيراني أقدم منه في عدد سنوات التعليم. وللنجفي أتباع خارج العراق أكثر من داخله كما هو حال الفياض.

وكما هو الحال بالنسبة لآيات الله الآخرين في النجف إلى جانب السيستاني، لم يكن هناك سوى القليل من الدراسات العلمية أو التغطية الصحفية لتتاج النجفي منذ عام 2003. لكن النجفي اكتسب سمعة خاصة بسبب موقفه غير الثابت حيال النهج الهادي. لقد نشأت هذه السمعة لأن المراقبين قد سمعوا تعليقات عابرة من لدن آيات الله أخرجتهم عن السياق، ونسبوا إليهم معاني أكثر بكثير من المقصود. فقد افترض أحد الصحفيين الذين قابلوا ممثلي آيات الله في كربلاء، تأسيساً على دليل غامض، أن النجفي من مؤيدي ولاية الفقيه، وعلى الرغم من أن ذلك ليس في سياق «الشكل المتطرف» الذي تبنته جمهورية إيران الإسلامية. وقد قرر الصحفي كذلك أن آية الله الحكيم هو «أقرب حليف للسيستاني» لأنه يشارك السيستاني وجهة نظره بضرورة ابتعاد السلطات الدينية عن السياسة.⁽¹⁾ وفي الحقيقة، عند فحص كتابات النجفي وبياناته، بدا أنه يتماشى على نطاق واسع مع المواقف التي وضعها

(1) Jack Watling, «The Shia Power Brokers of the New Iraq.» Atlantic, September 11, 2016, <https://www.theatlantic.com/international/archive/201610/iraq-shia-isis-sistani-shrine/505520>.

السيستاني بشأن الدور الصحيح للمرجعية، على الرغم من أنه أكثر تحديداً في مداخلته وأحياناً أكثر صرامة في آرائه.

وفي منشور للنجفي حُرر في صيف عام 2008 في النجف، رائدة الحوزات في مختلف أنحاء العالم، أجاب آية الله العظمى النجفي عن مجموعة من الأسئلة أثارها أتباعه خارج العراق عن تأريخ حوزة النجف، والسمات التي تميزها عن الحوزات في أماكن أخرى. لقد كان صريحاً في تأكيد أن إحدى السمات المميزة للحوزة هي تدريب طلابها لنشر تعاليمهم «مع تفادي القضايا السياسية بأشكالها المتعددة». واستطرد موضحاً «يتوقع من طلاب الحوزة ألا يربطوا هدف الحوزة أو يخلطوه بأغراض أخرى». ومن هذا المنظور، فإن دور رجال الدين يتمحور حول «إثراء العقول» ما دام المؤمنون ينتظرون «ظهور الإمام الثاني عشر (عج)».⁽¹⁾ كُتبت هذه الكلمات في العام 2008، بعد خمس سنوات من الغزو الأمريكي، عن الشكل الذي سيتخذه النهج الهادي في ظل قيادة الحوزة في العراق. كان النجفي قد أدلى ببعض البيانات التي أشادت بتراث آية الله الخميني بوصفه زعيماً قانونياً وحامياً للحوزة. وقد أكد، في خطاب ألقاه عام 2012 في ذكرى الخميني، أن زعيم الجمهورية الإسلامية المتوفى، حاله حال رجال الدين الآخرين، قاتل ضد الطغاة، وكان بمثابة مصدر إلهام للآخرين من أجل الثورة.⁽²⁾ وعندما تحدث مع صحفي غربي أفصح، كما هو حال الفياض، عن «رغبته» في تشييد دولة إسلامية، إلا أنه أقرّ بأن ذلك غير ممكن حتى «يتوقف المحتلون الأجانب عن استغلال العراقيين وأن يتوقفوا عن محاولة السيطرة على السياسة العراقية».⁽³⁾ ومع ذلك لا يمكن فهم ما بدا من تأييد ظاهر لنهج الخميني خارج سياق عملية بناء الدولة الفعلي في العراق، خشية أن يساء فهم نوايا النجفي. فالسيستاني نفسه لم يقل مطلقاً إنه لا ينبغي الثناء على الخميني لأي سبب. والأهم من ذلك أن الجزء الأكبر من بيانات النجفي وفتاواه تدعم فكرة أن آيات الله يجب أن يظطلعوا بدور «المرشد»، ولاسيما فيما يتعلق بالعملية الانتخابية في عراق ما بعد صدام. مع ذلك فإن أسلوب النجفي ولهجته كانت أكثر تماهياً مع الفياض بحيث أنه أفصح

(1) Bashir al-Najafi, *Najaf the Pioneer for Hawzas Around the World* (Najaf, Iraq: al-Anwar Foundation, 2008), 7.

(2) Bashir al-Najafi, «Speech in Memory of Khomeini», May 30, 2012, www.alnajafy.com/list/mainnews-1789-444-.html.

(3) David Rieff, «The Shiite Surge», *New York Times*, February 1, 2004.

عن أسماء وأشار إلى عواقب وخيمة جراء التقاعس عن العمل. وكان على غرار الفياض، أيضاً، في إصراره على حماية العراق من التعدي الثقافي وعلاجه لموضوع الطائفية. لقد صنّف كثير من المحللين والمتخصصين النجفي بأنه آية الله الأكثر صراحة في القضايا الملحة.

وقد أعلن النجفي، في وقت مبكر من آيار عام 2003 بالقول «نحن لا نشارك في السياسات المعاصرة لأنها تعتمد الكذب، والغش، والنفاق».⁽¹⁾ ومع ذلك، فإن هذا البيان القاطع لم يكن سهلاً في التطبيق. فعندما ظهرت العملية السياسية بعد صدام، تبنى النجفي موقفاً مشابهاً لموقف السيستاني حيث سيمارس آيات الله نمطاً فريداً من النشاط الذي جعلهم مرشدين للعملية السياسية. وعلى الرغم من هذا الموقف، كان مصراً على أنه يريد أولاً وقبل كل شيء انفصلاً واضحاً عن إيران، وضمان استقلال الحوزة في العراق. وفي المناسبات التي سُئل فيها عن السياسة الداخلية الإيرانية، خلال احتجاجات الحركة الخضراء في أعقاب الانتخابات الرئاسية الإيرانية في حزيران عام 2009، ظلّ صامتاً. وقد صرح النجفي، من خلال ابنه قائلاً: «لا يحق لنا أن نكون في السياسة أو الحكومة». وأضاف: «هناك فصل كامل بين الحكومة والحوزة».⁽²⁾ وفي العام التالي طلب السفير الفرنسي في العراق، بوريس بوالان، من النجفي أن يتدخل لإقناع إيران بوقف برنامجها النووي. كان ردُّه سريعاً، فقد رفض الطلب لأنه «كان شأنًا سياسياً يتعلق بدولة ذات سيادة». كما نحا النجفي باللائمة على الفرنسيين لتأريخهم الغادر في دعم نظام البعث.⁽³⁾ وبالمثل، في العام 2011، عندما ثار النقاش بشأن انسحاب الولايات المتحدة، كانت الحوزة متفقة على أن الأمر متروك للناس من خلال ممثليهم المنتخبين في البرلمان للبت فيما إذا كانت هناك ضرورة لبقاء القوات الأمريكية في البلاد من عدمها. فيما صدرت فتاوى تحظر أي تمديد لوجود القوات الأمريكية من آيات الله الموجودين في إيران مثل الحائري. أمّا النجفي فقد أعاد تأكيد أن «السلطة الدينية لن تتدخل»؛ لأن المسؤولين

(1) William Booth, «Awaiting the Word from the Shiite Clerics: The Devout and U.S. Seek Signals from Authorities,» Washington Post, May 15, 2003.

(2) Alissa J. Rubin, «Clerics in an Iraqi Religious Center Are Silent on a Turbulent Election Next Door,» New York Times, June 23, 2009.

(3) Fadil Rashad, «Ayatollah al-Najafi's Son: Paris Seeks Shi i Religious Authorities' Mediation in the Iranian Nuclear Crisis,» Al-Hayat, June 24, 2010, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/ge tDocCui?lni=7YSX-0M20-Y9M2 Y37F&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

المنتخبين مؤهلون لوضع تسوية للأمر. وأردف قائلاً: «لا يمكننا أن نتسبب بأزمة لأي قضية في البلاد».⁽¹⁾ هنا نرى بوضوح أن النجفي يتخذ القرارات بما يتماشى مع المصالح الوطنية العراقية، بدلاً من ربطها بإيران.

كان النجفي متماسياً بنحو كبير مع وجهة نظر السيستاني عن النهج الهادي، على الرغم من عدم تطابق ذلك مع سمعته. إذ أبدى هذا الميل في وقت سابق، في العام 2006، عندما أصدر بياناً دعم فيه جهود الحكومة العراقية في المصالحة الوطنية من خلال تعديل وزاري يهدف إلى معالجة تدهور الوضع الأمني والخدمات العامة. وقد أكد النجفي ضرورة دعم الحكومة الجديدة من أجل «وضع حد لإراقة الدماء» و«تعزيز الوحدة»، رغم المقاومة الواسعة لجهود المصالحة.⁽²⁾ ومع نضج العملية السياسية، واصل تأكيد عدم رغبته في التدخل والتزم عوضاً عن ذلك بموقف الحياد في أثناء المفاوضات لتشكيل حكومة جديدة، أو عندما كانت نتاج الانتخابات موضع شك. وقد تبنى النجفي موقفاً مماثلاً لموقف السيستاني في العام 2010، عندما تصارع المالكي وعلاوي على منصب رئيس الوزراء. إذ قال النجفي إنه سيراقب الانتخابات عن كثب، ولم يكن الوضع وضعاً تدخّل فيه بالانتخابات أو تشكيل تحالفات مستقبلية. فهو «كان يأمل» أن تتشكل الحكومة، بعد مأزق طويل، فاقصر على هذا البيان العام.⁽³⁾ وعلى وفق أحكام القانون، وإن كان هناك دليل قوي على حصول تزوير

(1) Fadil Rashad, «Al Najaf Leaves US Troop Extension Decision up to Representatives of Iraqi People in Parliament,» Al-Hayat, April 26, 2011, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=52PW-SWW1-JC8S C51M&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

(2) Najafi, as quoted in «Iraqi TV Reports on Expected Cabinet Reshuffle, Reconciliation Conference,» Al-Sharqiyah TV, Baghdad, December 16, 2006, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=4MKD-6X60-TX34 N1VP&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

(3) Fadil Rashad, «Shi'i Religious Authority Abides by Neutrality in Negotiations to Form the Government,» Al-Hayat, March 27, 2010, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=7Y3 P-2GK12-R51748-F&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

انتخابي أو وجود أي مؤشر آخر على أن المالكي لا ينبغي أن يفوز، ما يزال يتعين اتباع الإجراءات القانونية. ومن هذا المنطلق، بدا أن النجفي كأنه لا يريد التدخل في تفاصيل العملية السياسية.

وفي الوقت نفسه كان للنجفي جانب متشدد. صحيح أنه كان ملتزماً بمبادئ الإرشاد والحياد في العملية الانتخابية، فذهب بتعليقه أكثر مما فعل السيستاني، عندما أشار بنحو مباشر للسياسيين وأوصى باتباع سبل معينة بالعمل. فقد أيد النجفي في كانون الأول عام 2005 علناً الائتلاف العراقي الموحد، وهو تحالف الإسلاميين الشيعة الذي كان قد وصل للسلطة قريباً وكان هو الوحيد من آيات الله الأربعة الكبار الذين فعلوا ذلك.⁽¹⁾ وقد جاء تأييده ذلك بعد الكثير من التكهّنات عمّا إذا كان السيستاني قد ألقى بثقله خلف التحالف أيضاً. ولم يخف النجفي تأييده، بل أفصح عوضاً عن ذلك عن أنها كانت محاولة منه لمساعدة الكتلة المتصدعة، وإن القيام بخلاف ذلك «سيخدم أعداء العراق».⁽²⁾

وقد كان النجفي، على مدى سنوات، صريحاً بشأن تأكيد الحاجة في أن يظل السياسيون في وضع مستقيم من الناحية الأخلاقية، والتحدث بصوت عالٍ ضد تفشي الفساد وعدم كفاءة الحكومة. وحثّ السياسيين على «تجاوز الخلافات الحزبية»، ومعالجة «الفساد الإداري»، و«تحمل المسؤولية»، عبر الحفاظ على الثوابت الدينية للشعب، وتركيز أنفسهم لخدمة مصالح الشعب العراقي.⁽³⁾ وقد وصف الحكومة مراراً بأنها «ضعيفة» و«غير كفوءة»، وتفتقر إلى «المسؤولين المؤهلين».⁽⁴⁾ وأوضح في كثير من الأحيان أن الصراع بين الكتل السياسية

(1) Edward Wong, «Shiite Coalition Strained as Iraq Elections Near; Fissures Grow in Conservative Grouping,» International Herald Tribune, December 9, 2005.

(2) Kirk Semple, «Suspects Still at Large in Iraqi Torture Case,» New York Times, November 8, 2006.

(3) «Final Results of Iraqi Provincial Elections in Around Three Weeks,» Al-Iraqiyah TV, Baghdad, February 2, 2009, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=4VHR-FPV 0-TX34-N07R&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

(4) BBC Monitoring headlines, quotations from Iraqi press, Al-Bayinah, Baghdad, March 8, 2011, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=52BF-6WN1-JC8S-C22B&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

كانت له «عواقب سلبية على الخدمات والأمن في جميع أنحاء العراق».⁽¹⁾ ولم تغب عن باله الصورة الأشمل للعراق.

وغالباً ما جعل من النقد الموجه له حافزاً ليقطع به شوطاً أبعد. فعلى سبيل المثال، أصدر السيستاني، في سياق الاستعداد للانتخابات العامة آذار عام 2010، بياناً يحث فيه المرجعية على الحفاظ على الحياد الصارم حيال المرشحين كافة. جاءت هذه الدعوة على الأرجح رداً على الهجمات الكلامية للنجفي على حلفاء المالكي الرئيسيين الذي كانوا يستعدون لإعادة انتخابه. لكن النجفي بدلاً من الامتثال لرغبات السيستاني، واصل دعوة هؤلاء السياسيين بالاسم وهم: وزير التعليم خضير الخزاعي، الذي قال إنه «خان البلاد»، و«سرق المال العام»، وساعد على خلق «الطائفية». وأشار بالاسم إلى وزير التجارة بالوكالة صفاء الدين محمد الصافي، الذي كان مسؤولاً عن نظام البطاقة التموينية، ووزير النفط حسين الشهرستاني.⁽²⁾ وفي خطبة لأتباعه، لم يحث العراقيين على التصويت لصالح أكثر المرشحين استحقاقاً فحسب، بل حذر أيضاً من إعادة انتخاب «دعاة الطائفية» وندد مرة أخرى بالسياسيين بالاسم.⁽³⁾

كان النجفي دؤوباً في رصده الحاسم لأداء الحكومة. فلما أثار السيستاني الصمت، عندما نافس المالكي للترشح لولاية ثالثة في العام 2014، في خضم اضطرابات اجتماعية وخيبة أمل واسعة النطاق خلال مدة ولايته، كان النجفي على النقيض من ذلك، إذ أصدر فتوى دعت الجمهور إلى «عدم انتخاب أي حزب لديه وزير واحد في الحكومة».⁽⁴⁾ فيما حث السيستاني

(1) «Al-Iraqiyah List Supports Iraqi Vice-President Abd al-Mahdi for Premier», Al-Sharqiyah TV, Dubai, October 20, 2010, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=518V-385 1-JC8S-C15F&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc= 00240&perma=true.

(2) «Cleric Urges Iraq Poll Neutrality», Aljazeera.net, February 27, 2010, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=7XWS-77B0-YBWY-S0WG&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

(3) «Iraqi Shi'i Cleric Warns Against «Re-electing Advocates of Sectarianism», Al-Sharqiyah TV, Dubai, February 26, 2010, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=7XWG-X680-Y9M2 Y20S&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

(4) Mushreq Abbas, «Shi'i Parties Return from Iran with an Agreement to Support al-Maliki», Al-

الناس على التصويت بحكمة. كما لفت النجفي الانتباه إلى أن «مقاطعة الانتخابات ستفضي إلى دكتاتورية جديدة»، «تسمح للمسؤولين الفاسدين بالاحتفاظ بالسلطة».⁽¹⁾

وفي أكثر تحركات النجفي غير المسبوقة، أنه خصّ المالكي بالازدراء، متجاوزاً التركيز على السياسيين الفاسدين في المراتب الدنيا في الحكومة. صحيح أن السيستاني أراد تنحي المالكي في العام 2014 إلا أنه فضل البقاء وراء الكواليس. وبعد أن تمّ التصويت على حجب الثقة عن المالكي من لدن حزبه، كتب السيستاني خطاباً فاتراً إلى رئيس الوزراء. لكن بإزاء ذلك أصدر النجفي فتوى دعت صراحة إلى المشاركة الكبيرة والواسعة النطاق في الانتخابات، حيث وجهت انتقادات حادة لحكومة المالكي، وحثّ الناخبين على عدم التصويت لصالحه أو لصالح قائمته. وأيد النجفي عوضاً عن ذلك ائتلاف المواطنين، الذي يترأسه عمار الحكيم.⁽²⁾ وقد كثف النجفي من هجومه على المالكي قبل أيام من بدء الانتخابات من خلال تحديد إخفاقاته كافة. وانتشر خطابه على اليوتيوب.⁽³⁾ وكان السيستاني قد أدان بشدة تصرفات المالكي لسنوات وأصر على أن يعالج رئيس الوزراء المطالب المشروعة للمتظاهرين. لكن مع ذلك اختار السيستاني، الذي أدرك الخطر المحتمل للتدخل، السماح للعملية السياسية بأن تأخذ مجراها. لكن بإزاء ذلك لم يخف النجفي حقيقة شعوره. إذ كان يخشى أن يعود النظام إلى الاستبداد والطغيان. ولعل هذه الخطب، التي ألقيت بقدر واضح من إثارة للحماسة، هي ما دفع العديد من المعلقين إلى تشبيه النجفي بالخميني. وعلى الرغم من التشابه في الأسلوب، لم يُظهر النجفي أيّ علامة على الامتثال لحكم الفقيه، أو لرغبات طهران.

Hayat, February 2, 2013, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=57N8-W9K-1-DYRV-33VN&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

(1) BBC Monitoring Headlines, quotations from Iraqi press, Sawt al-Iraq, Baghdad, April 11, 2013, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=585J-3D91-DYRV-32TJ&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

(2) «Bashir al-Najafi Participates in the Parliamentary Elections,» National Iraqi News Agency, April 30, 2014, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=5C3G-YW01-F11P-X2V6&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

(3) The video is online at <https://www.youtube.com/watch?v=5WcrvtxySz8>.

نقطة أخيرة بشأن توافق النجفي الأساسي مع الحوزة في النجف: فكما جرى توضيحه آنفاً، ساعد السيستاني على إرساء الأساس لدولة مدنية في العراق. وهذا المفهوم يمكن أن يأخذ معاني كثيرة. أول من استعمل هذا المفهوم رجل الدين اللبناني، آية الله محسن شمس الدين، الذي قال إن الشيعة كانوا أفضل تنظيمًا في دول إقليمية، وإن الدولة يجب أن لا تتولى وظيفة دينية. وقد أثبت السيستاني، بعد عام 2003، أن الدولة، بدلاً من الاعتماد على الشريعة الإسلامية، يجب أن تتشكل على أساس المساواة في المواطنة، وعلى العلاقة المنظمة بين الدين والسياسة. وقد دعا، على مدى مشاركته في العملية السياسية، إلى عمليةصالحة شاملة كي تتم هذه العملية وتصل إلى مبتغاهما. وفي الواقع، ظلّ آيات الله العظمى جميعهم، بمن فيهم النجفي، ملتزمين ببرنامج المساواة هذا بوصفه مبدأً أساسياً. إذ اعترض النجفي في العام 2010 على تقديم كتاب مدرسي جديد للصفوف الثانوية يصف الأشكال المختلفة لشعائر الإسلام السني والشيوعي. إذ رفض التعاليم الطائفية العلنية في النظام المدرسي. وقد أعلن النجفي في ذلك الوقت أنه لن يسكت عن دوره بوصفه آية الله إلا إذا أراد الناس «العودة إلى عهد صدام حسين».⁽¹⁾ وبالمثل أيضاً كانت رد فعله حاداً على قانون الأحوال الشخصية المقترح في العام 2014 لوضع قواعد للزواج والطلاق والميراث. شعر المعارضون بالقلق من أن المشروع المعروض على البرلمان يمثل خطوة للوراء بالنسبة لحقوق المرأة لأنه؛ خفض سنّ الزواج إلى تسع سنوات. وشعر النقاد أن مشروع القانون يضرّ بالعلاقات الهشة بين الطوائف في البلاد من خلال منح الاستقلالية بشأن الأمور المتصلة بمسائل الأحوال الشخصية للجماعات الدينية المختلفة. أصدر النجفي فتوى ضد مشروع القانون، قائلاً إنه ينطوي على العديد من المشكلات «القانونية والفقهية»، وأكد أنه لا يوجد عالم موثوق به يوافق على أحكامه.⁽²⁾ وقد ألقى النجفي باللائمة على حزب الفضيلة، وزعيمه الروحي، محمد اليعقوبي، لإحالة مثل مشروع القانون هذا إلى الجمعية الوطنية.⁽³⁾ وأوضح أن آيات الله

(1) Steven Lee Myers, «Iraqi Cleric Avoids Using His Power to Sway Voters,» New York Times, March 3, 2010.

(2) «Iraq Bill Sparks Fury Over Child Marriage Claims,» Daily Pak Banker, March 19, 2014, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=5BSG-RVR1-DXCW-D1CB&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

(3) «Iraqi Justice Minister Presses Shiite Personal Status Law,» Legal Monitor World-wide, March 4, 2014, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.

العظمى لم يشاركوا في العملية. وقد حافظ النجفي، في نهاية المطاف، كما هو حال أقرانه، على الالتزام بالمبدأ العام للإرشاد وتقديره الظروف السياسية في بياناته الدينية.

عموماً كان رجال الدين في النجف يميلون إلى اتباع تعليمات السيستاني بشأن القضايا الرئيسية المتصلة بتشكيل الحكومة. واتفقوا على أن الدور المناسب لآيات الله هو «إسداء النصح والإرشاد». إذ أرادوا جميعاً أن تتطور العملية الديمقراطية من دون تدخل مباشر، فقد كانوا يخشون أن يجعلها ذلك غير شرعية. لكن حتى الامتناع عن الفعل في هذا السياق كان يُعدُّ فعلاً. حتى في الحالات التي التزمت فيها الحوزة «موقف الحياد»، وهو المصطلح الذي كان يفضلُه النجفي، كان رفض آيات الله التدخل في نتائج المفاوضات بمثابة بيان قوي. إذ اتفق آيات الله على أنهم سيقبضون العملية السياسية «عن كُتْب». إلا أن الحوزة قد استجابت لجميع مزاعم التزوير الانتخابي بالإصرار على التماس التصحيح عبر السبل القانونية. ولم يكن التزوير ذريعة لتدخل آيات الله؛ لأن «السلطة الدينية لا يمكن أن تتدخل بالتفاصيل كافة».⁽¹⁾

كان هذا النمط من التدخل بعيداً عن حكم الفقيه الذي نادى به الخميني. لكن مع ذلك لم يكن ذلك التدخل نهجاً هادئاً على وفق الفهم الكلاسيكي. لقد مارس آيات الله بحكمة واستراتيجية نوعاً مختلفاً من النشاط. إذ حررهم هذا النشاط من قيود مساءلة الدولة، لذا سمح لهم البقاء على اتصال بالشارع وبأتباعهم.

conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=5BNB-T9V1-JDJN-62BT&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

(1) Statement by Najafi, Al-Hayat website, London, March 27, 2010, accessed on BBC Monitoring Middle East, www.lexisnexis.com.peach.conncoll.edu:2048/lnacui2api/api/version1/getDocCui?lni=7Y3P-2GK12-R51748-F&csi=270944,270077,11059,8411&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true.

الفصل الخامس

السرديات الطائفية المحلية والإقليمية

لقد غيّر الغزو عام 2003 والسياسات اللاحقة للولايات المتحدة وحلفائها العراقيين من بنية الدولة العراقية بنحو فعّال. من الناحية الشكلية، كان العراق قبل الحرب جمهورية علمانية. لكن في الواقع كان دكتاتورية يسيطر عليها صدام حسين ودوائر صغيرة في قمة حزب البعث. ومن الناحية الشكلية كان العراق بعد الحرب جمهورية علمانية، لكنه في الحقيقة بات مزيجاً من الإقطاعيات التي تقاسمتها أحزاب المعارضة السابقة على وفق المنطق الطائفي. وقد حصل التغيير في بنية الدولة من حيث الديمقراطية التمثيلية، وكانت الفكرة هي أن المكونات التي كانت مستبعدة أو مضطهدة في عهد صدام ستجد سبل الانتصاف. إلا أن بنية الدولة الجديدة كان يُنظر لها على نطاق واسع في كل من العراق والمنطقة على أنها غيرت أسس السياسات الرسمية إلى الانتماء الطائفي - العرقي عوضاً عن الأيديولوجية أو البرنامج السياسي. والأهم من ذلك فإن العديد من العرب السنّة في العراق، وكذلك الأنظمة السنّة المجاورة، رأوا أن التغيير تمكين للشيعية (وبنحو أقل الكورد) على حساب العرب السنّة. وقد تفاقمت هذه التصورات بسبب سياسات الولايات المتحدة مثل حل الجيش، واجتثاث البعث، التي تحمل السنّة كلفتها بنحو غير متناسب.

لقد أصبح الزعماء العرب السنّة يفكرون بأنفسهم بنحو متزايد، بل يصفون أنفسهم بأنهم من السنّة وليس العراقيين. مثال على ذلك حياة علماء المسلمين، التي أسست في 14 نيسان عام 2003، بعد أربعة أيام من الغزو الذي قادته الولايات المتحدة. فقد تحدثت هذه الجماعة عن «مرجعية سنّة» ووضعت نظرية فقهية⁽¹⁾ وقد شجعت مقاطعة الجماهير

(1) ينظر التفاصيل في الفصل الأول بشأن التنافس بين الفواعل الاجتماعية الجديدة (الفواعل) والكيفية التي تم من خلالها إعادة تشكيل الهويات بعد عام 2003.

السّنية لانتخابات كانون الثاني عام 2005، التي أعطت الأحزاب الإسلامية الشيعية أغلبية كبيرة في الجمعية الانتقالية التي كانت ستضع دستوراً جديداً. وتصاعد العنف في ذلك العام، حيث قاتلت الجماعات المتمردة كل من الجيش الأمريكي وقوات الأمن الوليدة للدولة العراقية الجديدة. وقد ابتكر الملك عبد الله عاهل الأردن عام 2004 مصطلح «الهلال الشيعي» للإشارة إلى إمكان تشكيل تحالف شيعي للسلطة يمتد من إيران مروراً بالعراق وصولاً إلى لبنان. وقد تبنى الفكرة حكام المملكة العربية السعودية ومصر، محذرين من كتلة شيعية تهيمن عليها إيران تهدد ميزان القوى الإقليمي. وبحلول عام 2006، ومع ازدياد ضراوة القتال في العراق، كان هناك خطاب إقليمي جديد يدور بشأن فكرة «التهديد من صعود الشيعة».

وقد ساعد هذا الخطاب بدوره على توليد فكرة موازية مفادها إن الصراع في عراق ما بعد صدام كان طائفيًا بطبيعته. كانت الأقلية العربية السّنية الساخطة، في الرواية الشائعة، تقاوم مسعى الأغلبية الشيعية للحكم بمساعدة الكورد. في الغرب، ولاسيما في الولايات المتحدة، التقت النظرة الطائفية للحرب مع الفهم التاريخي العتيد للعراق بوصفه دولة مصطنعة «تم تجميعها» من مجتمعات متباينة لم تشكل، ولم تستطع، أن تشكل أمة. هذا الرأي لا يأخذ بالحسبان مساهمة الغزو الذي قاده الولايات المتحدة وخياراته السياسية التي أدت إلى الخلاف الطائفي. كان من الأسهل التأكيد على أن أفضل نموذج للعراق هو النموذج الطائفي، استناداً إلى الافتراض المعيب الذي مؤداه أن القبضة الحديدية لشخص مثل صدام حسين هي وحدها القدرة على منع هذه الفصائل الدينية المتحاربة من ذبح بعضهم الآخر.

عالج آيات الله هذا الخطاب مباشرة. فقد رفضوا التفسير الطائفي للتأريخ العراقي وانعكاسه على حاضر العراق ومستقبله. وقد نادوا بالوحدة العراقية والوطنية بعيداً عن «الهلال الشيعي» كما اتهموا بذلك.

الطائفية في أبسط معانيها هي التمييز أو الكراهية، المؤسسية أو غير الرسمية، التي تنشب من إيلاء أهمية للاختلافات والانقسامات الفرعية داخل الجماعات الدينية أو السياسية. لقد أيدت خطابات آيات الله التي انتشرت بعد الحرب الادعاء، بما يتفق البحث التاريخي الجيد، بأن الطائفية في العراق كانت مصطنعة، وهي نبوءة بنيت على افتراض خاطئ، لكنها مع ذلك كانت ذاتية التحقيق.⁽¹⁾ وبحلول عام 2005 كان هناك بالفعل عنف طائفي مروع في

(1) من خلال كلمة «construct» أود الإشارة إلى مجموعة الأعمال ضمن البناء الاجتماعي التي يشكل فهم

العراق. لكن مع ذلك فإن هذه النزاعات، مهما كانت حقيقية، لم تك تستند على 1400 عام من العداوة المتأصلة بين السنّة والشيعة، ولم تك تمثل سجلاً تاريخياً مستمراً للقتال المستمر بين الطوائف في العراق. ان وصف القتال الطائفي بوصفه مصطنعاً، كما أفعال في هذا الفصل، هو للإشارة بدلاً من ذلك إلى دور الحوادث التاريخية في حقبة ما بعد عام 2003. أي أن الطائفية لم تك حتمية أو متأصلة في الثقافة العراقية، بل كانت نتيجة لسياسات محددة تبنتها مختلف الجهات الفاعلة الحكومية وغير الحكومية لصالح سلطتها.

وكما يوضح هذا الفصل، فقد تحدى آيات الله بناء الطائفية ولم يألوا جهداً في سبيل دحض السردية التي جعلت من العراق «خليطاً» من الجماعات المتنافرة. وقدموا بدلاً من ذلك سرديةً مضادةً تروج للوحدة والوئام، وأصدروا بيانات بشأن ضرر العنف الطائفي. والأهم من ذلك أن آيات الله كتبوا وبنحو مكثف عن الحاجة إلى دولة مركزية، وكذلك إعادة تعريف المواطنة بعيداً عن الفكرة الطائفية.

ومع ذلك، واجه آيات الله أوقاتاً أصعب بكثير في التعامل مع الأزمة الطائفية مقارنة مع أي قضية أخرى واجهوها، بما في ذلك إقبال الناخبين على التصويت وخطط بريمر الدستورية. كان السبب بسيطاً وهو أن المخاطر كانت كبيرة جداً. فالطائفية في عراق ما بعد صدام كانت مسألة حياة وموت، إذ قضت على أسر بأكملها. وكان آيات الله على دراية بالوضع المريع. كانت فتاواهم غزيرة مليئة بالتحذيرات وفي كثير من الحالات كانت إشارات مباشرة وحية إلى القرآن وصور الجنة والجحيم. وكان محتملاً أن يتبع الناس آيات الله عندما يتعلق الأمر بالتصويت والقضايا التشريعية، إلا أنهم لا يستمعون بالضرورة لهم عندما يتعلق الأمر بالقضايا الملحة وجودياً. ولم يكن آيات الله، رغم نداءاتهم المتكررة، قادرين على وقف العنف في الشوارع.

العالم من خلالها أساساً للافتراضات المشتركة بشأن الواقع. فالبناء الاجتماعي يشكل فكرة مقبولة على نطاق واسع على أنها طبيعية، لكنها قد لا تمثل حقيقة مشتركة في المجتمع، بل هي «اختراع» أو «اختراع مصطنع» لهذا المجتمع. وقد كتب مفكرون مثل يورغن هابرماس وميشيل فوكو عن ديناميات القوة وكيف تتكاثر من أجل السيطرة على الثقافات التابعة. وعلى وفق ذلك، فإن الخطابات أداة قوية في العملية التي لا تعكس فيها اللغة الواقع في نهاية المطاف، إذ إنه يعمل على تشكيل الواقع أو خلقه.

See Gail T. Fairhurst and David Grant, «The Social Construction of Leadership: A Sailing Guide,» Management Communication Quarterly 24, no.2 (2010): 171–210.

لكن هذا لا يعني أن آيات الله يفتقرون إلى النفوذ أو أنهم فشلوا. إذ لم يكن من الممكن أن يسيطروا على العنف المستمر والعشوائي. كما لا يعني ذلك أن عجزهم عن كبح جماح الفصائل المسلحة الشيعية بأن تفكير آيات الله في هذا الأمر يتعارض مع دوافع أتباعهم ومنطلقاتهم. بل عوضاً عن ذلك، على الرغم من أن العنف قد بدأ من سياسات الجهات الفاعلة الحكومية، أخذ العنف في نهاية المطاف يجري من تلقاء نفسه. ما يهمني هنا هو انتشار السرديات المضادة لآيات الله. فبوصفهم مفكرين جماهيريين، كانوا يضعون معايير الخطاب الصحيح، ويصححون المعلومات الخاطئة، ويتحدون القادة المحليين والإقليميين، ويقدمون أمثلة أخلاقية للمجتمع. شكل نشاط آيات الله ومساهماتهم السياسية خطاباً مضاداً قد فند وبنحو مباشر ما نسبته أعداؤهم إليهم.

ولا يمكننا من نواح كثيرة، كما يستكشف القسم الأخير من هذا الفصل، أن نفهم انتشار الصراع الطائفي الحديث في جميع أنحاء المنطقة من دون تحديد سياق أصوله عندما تشكل في العراق بوصفه نظاماً طائفياً ينظر له على أنه «دولة شيعية». كان آيات الله مدركين لتأثيرات ذلك في المنطقة. لقد أرادوا التأكيد من أن سردية «الهلل الشيعي» لم تصبح نفسها نبوءة ذاتية التحقيق، لأنهم حرصوا أيضاً على عدم تضخيم النفوذ الإيراني على العراق وطبقته الدينية. لقد أكد موقف آيات الله غير الطائفي في الخطاب الإقليمي استقلالهم القوي وقدرتهم على تمييز أصواتهم عن أصوات آيات الله الخاضعين للجمهورية الإسلامية المجاورة. إذ إن خضوع النجف لقم، وضعف بغداد على يد طهران، من شأنه أن يتعارض مع دفاعهم عن الهوية الوطنية العراقية.

كان العراق يتعامل مع العنف «الطائفي» منذ بداية الحرب، إذ أصبحت الصدمات بين السنة والشيعية أشبه بالحوادث اليومية. وفي ذروة العنف الطائفي في المدة بين عامي 2006-2007 وصف العراق على نطاق واسع انه يشهد حرباً أهلية⁽¹⁾ وأنه «دولة منهارة»⁽²⁾. وقد مثل تفجير ضريح العسكريين في سامراء في 22 شباط عام 2006، أحد أقدس المواقع

(1) For a discussion on civil wars and their impact on states, see James D. Fearon, «Iraq's Civil War,» Foreign Affairs, March/April 2007.

(2) For a list of collapsed states, see Robert Olson, «Iraq, an Example of a Collapsed State,» Global Policy Forum, February 21, 2008, <https://www.globalpolicy.org/component/content/article/17330484/.html>.

الشيعة، نقطة تحول في العراق. إذ أطلق العنان للعنف الإنتقامي الطائفي الذي لم يسبق له مثيل والذي اجتاح البلاد. كانت القاعدة في بلاد ما بين النهرين، التي تحولت فيما بعد إلى تنظيم داعش، تشن حرباً صريحة ضد الشيعة ضد القوات الأمنية التابعة للحكومة في بغداد والفصائل المسلحة المرتبطة بها. وكانت زارة الداخلية التي يسيطر عليها حزب شيعي، والذي كان يسمى المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق، تدير فرق الموت التي تستهدف السنة.

إن التوتر بين الطائفتين لم يخرج من العدم. إذ أثار نظام البعث المشاعر المعادية للشيعة في مناسبات عدة بوصفها جزءاً من استراتيجية فرق تسد. وفي أعقاب حرب عام 1991، استعملت قوات صدام شعارات معادية للشيعة خلال القمع الوحشي للانتفاضة في الجنوب. وقد تم العثور على العديد من ضحايا القمع في مقابر جماعية اكتشفت بعد عام 2003. وتأججت التوترات بعد سقوط صدام حسين بسبب حلّ الجيش، واجتثاث البعث، وسياسات سلطة الاحتلال الأمريكية التي سلّبت الوظائف والمعاشات والدعم الحكومي من عشرات الآلاف وكان الكثير منهم من العرب السنة⁽¹⁾. إلا أن نطاق القتال الطائفي وشدة وطأته في المدة بين عامي 2006 و2007 لم يسبق له مثيل في العصر الحديث. وكان الأمر الأكثر إثارة للقلق هو ما حدث بعد الاعتقاد بانتهاء الاضطرابات العنيفة - وهو تجزئة الأراضي العراقية على أسس طائفية عندما بدأ تنظيم داعش الاستيلاء على المدن في العام 2013⁽²⁾. إذ شرع تنظيم داعش في الاستيلاء على المدن الكبرى في العام 2014، على الرغم من استعادة الجيش العراقي الرمادي التي يهيمن عليها السنة، عاصمة محافظة الأنبار، على بعد ثمانين ميلاً إلى الغرب من بغداد بحلول كانون الأول.

بالنسبة للمراقبين الذين لديهم فهماً سطحياً لتأريخ العراق، لم يكن من المفاجئ أن تندلع أعمال عنف طائفية في عراق ما بعد صدام. لقد كان هؤلاء المراقبين تحت وطأة تأثير فرضية الدولة المصطنعة والتي ترى ان التوترات الطائفية أزلية وهي قابلة للانفجار في أي لحظة. وتؤكد أطروحة الدولة المصطنعة أن العراق المعاصر «جمعه» البريطانيون في العام

(1) See Rajiv Chandrasekaran, *Imperial Life in the Emerald City: Inside Iraq's Green Zone* (New York: Vintage, 2010).

(2) Reidar Visser, «Ethnicity, Federalism, and the Idea of Sectarian Citizenship in Iraq: A Critique,» *International Review of the Red Cross* 89, no. 868 (2007): 809–22.

1921 من ثلاث ولايات عثمانية هي بغداد والبصرة والموصل. العراق كان «خليطاً»، كما عبرت جيرترود بيل آنذاك عن أسفها حيال ذلك.⁽¹⁾ وقد عهدت للملك فيصل الأول الذي جلبته من الجزيرة العربية مفاتيح المملكة. كان فيصل يفتقر إلى أي صلة بالسكان الأصليين، وقد أعرب مراراً وتكراراً عن ازدراؤه لهم. وبتأسيس مملكة فيصل، المدعومة بالبيروقراطية العربية السنّية الضخمة، وفعال ضباط الجيش، واصلت وبنحو فعال التقليد العثماني الذي يستند إلى الحكم من خلال الأقلية السنّية على حساب الأغلبية الشيعية.

واعتمدت أطروحة الدولة المصطنعة على فرضية مؤداها أن الولايات الثلاث الموصل، وبغداد، والبصرة ليس لها صلة سياسية بعضها ببعض. إن ارتباط هذه الأطروحة بالتحليل الطائفي يبدو من خلال الفهم الذي مؤداه ان هذه الولايات كان يسكنها الكرد، والسنة، والشيعية (بذلك الترتيب)، وإن هذه الجماعات شهدت صراعات مزمنة. كانت أطروحة الدولة المصطنعة ملائمة للمدافعين عن الغزو الأمريكي الذين سعوا إلى تفسير المستويات العالية من العنف بعد عام 2003. وعلى وفق ذلك، فإذا كان العراقيون يقاتلون بعضهم بعضاً دائماً، فلا غرابة في أن يفعلوا ذلك مرة أخرى. كان هذا مناسباً أيضاً لمنتقدي إدارة بوش مثل السناتور جو بايدن، الذي دافع عن «حلّ الدول الثلاث» التي تتبع بنحو فضفاض حدود الولايات العثمانية.⁽²⁾ إذا لم يكن هناك سبب وجيه لأن يكون العراق واحداً في المقام الأول، فلا يوجد سبب يدعو الولايات المتحدة لدعم حكومة مركزية قوية في بغداد.

كانت أطروحة الدولة المصطنعة أكثر أهمية في تشكيل السياسة الفعلية من لدن بريمر وسلطة الائتلاف المؤقتة التي شيدت الدولة الجديدة بنحو فعال على أسس طائفية، كما هو الحال في لبنان. صحيح أن الترتيب في لبنان استند على أساس قانوني وفي العراق على أساس الأمر الواقع، مع أن التأثيرات على السياسة متشابهة.

تستند أطروحة الدولة المصطنعة إلى الكتب المنهجية والتاريخ الشعبي والتغطية

(1) See Martin Walker, «The Making of Modern Iraq», *Wilson Quarterly* 27, no. 2 (2003:29-40).

(2) Joseph R. Biden Jr. and Leslie H. Gelb, «Unity through Autonomy in Iraq», *New York Times*, May 1, 2006.

وضع المؤلفون في هذه الدراسة خطة لإنشاء ثلاثة أقاليم مستقلة في العراق على أساس أن الأمور «تتجه بالفعل صوب التقسيم».

الإعلامية.⁽¹⁾ ولكن من الغريب الزعم بأن الأطروحة متأصلة في التاريخ العثماني، فهي لا تستند إلى مصادر أساسية من الارشيف العثماني.⁽²⁾ وقد قدم رايدر فيسر، الذي عمل على هذا الأرشيف، دحضاً مقنعاً لوهم الدولة المصطنعة الفريدة للعراق. ومن الشائع إلى حد ما في أوساط المؤرخين في العراق تأكيد أن جميع الدول مصطنعة، على وفق إطار المجتمعات الكلاسيكية التي تصورها بينديكت أندرسون، ومن ثم النظر إلى العراق على أنه أقرب لأي دولة حديثة في هذا الصدد. على سبيل المثال، قدم سامي زبيدة نموذجاً مبتكراً لهذه النظرية ينطبق على الحالة العراقية من خلال تحديد تعقيدات الهويات ما دون الوطنية. إذ يرى أن الوصف الثلاثي للعراق على أنه «صورة كاريكاتورية»، وهو ينفي وجود المجتمع المدني الحديث في العراق في القرن العشرين، الذي تضمن المشاركة الفاعلة لجميع المجتمعات. وقد أعطى العديد من الأمثلة. فقد كان تمرد عام 1920 الشهير ضد الاحتلال البريطاني مؤلفاً من جماعات مصالح مثل رجال الدين الشيعة، والمسؤولين العثمانيين، والعشائر. وقد ضمت الأحزاب الأكثر حداثة، مثل الحزب الشيوعي العراقي والحزب الوطني الديمقراطي، الشيعة والمسيحيين واليهود والأكراد. ولاحظ زبيدة أنه في جميع حالات النشاط السياسي تم التعبير عن هوية العراقيين باستعمال المفردات الحديثة المتمثلة في «الأمة، والتمثيل، والدساتير».⁽³⁾

(1) وصف التحليل الذي قدمه «أفضل مسح شامل لتأريخ الشرق الأوسط الحديث» العراق على النحو التالي: «كان المسؤولون البريطانيون الذي حددوا حدود العالم العربي بعد الحقبة العثمانية في أشد حالاتهم تعسفاً في حدود دولة العراق الجديدة. كان العثمانيون يريدون منطقة بلاد ما بين النهرين بوصفها ثلاث مناطق منفصلة ومستقلة للغاية».

Quoted in William Cleveland, *A History of the Modern Middle East*, 3rd ed. (Boulder, CO: Westview, 2012), 204; *The Middle East*, 11th ed. (Washington, DC: Congressional Quarterly, 2007), 264, casually describes Iraqis as having «difficulty accepting the concept of an Iraqi nation» because they «readily identified with ancient local orientations.» Examples abound.

(2) See Peter Galbraith's *The End of Iraq: How American Incompetence Created a War Without End* (New York: Simon & Schuster, 2007); Liam Anderson and Gareth R. V. Stansfield, *The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division?* (New York: Palgrave, 2004); For pundits, see Tim Sebastian, anchor of *HARDtalk*, BBC World News, as referenced in Reidar Visser, *A Responsible End? The United States and the Iraqi Transition, 2005–2010* (Charlottesville, VA: Just World Books, 2010), 22.

(3) Sami Zubaida, «The Fragments Imagine the Nation: The Case of Iraq,» *International Journal of Middle East Studies* 34, no. 2 (2002): 202–15.

وبإزاء ذلك قدم رايدر فيسر تحليلاً تاريخياً عميقاً للهوية العراقية يتتبع خطأً طويلاً يعود إلى بغداد. إذ أوضح أن بلاد ما بين النهرين لها تاريخ غني من الحياة السياسية النابضة بالحياة التي شملت الولايات الثلاث، مع وجود مركز سياسي في بغداد، يعود تاريخه لمئات السنين. لقد أظهر وجود دلائل قوية على وجود دولة قبل التشكيل الفعلي للدولة في العام 1921. ويهدف تحليله إلى إظهار الوحدة الإقليمية والسياسية التي حددت هوية العراقيين تسبق ظهور مفهوم الدولة القومية.⁽¹⁾ قصة العراق، في روايته، هي أكثر من مجرد رواية بسيطة، وإذا ما كانت صحيحة فإنها تفضي إلى سردية مفادها، أن «جميع الدول مصطنعة ومتصورة»، وأن «الدول تبني الأمم».⁽²⁾

لقد أوضح فيسر أن جميع الافتراضات بشأن العراق بوصفه دولة مصطنعة والأصول الطائفية له، هي بصريح العبارة غير صحيحة تاريخياً. فمن ناحية، لم تك للولايات العراقية أي لون طائفي خاص أو متميز. فعلى سبيل المثال كان هناك الشيعة في بغداد على الدوام أكثر من البصرة في الجنوب. وفي الوقت الذي عرفت فيه الموصل بوصفها موطناً للكورد على وفق اشتراطات أطروحة الدولة المصطنعة، هي في الواقع محافظة مختلطة من العرب والكورد وستّ جماعات أخرى. وقد كانت المناطق ذات الكثافة الكوردية جزءاً واحداً فقط من الموصل. ومن الناحية السياسية كانت المحافظات الثلاث يهيمن عليها العرب السنّة. علاوة على ذلك، لم تكن الخطط البريطانية لتقسيم ولايات البصرة وبغداد تستند إلى الحسابات الطائفية، بل كانت تستند إلى الأهمية الإستراتيجية بوصفها بوابة للهند، الأمر الذي جعل «التقسيم الثلاثي للعراق بوصفه حقيقة تاريخية». صحيح أن تقسيم العراق إلى ثلاث ولايات جرى في العام 1914، لكن هذا ما كان عليه الحال منذ ثلاثين عاماً فقط. ففي السابق كانت هناك تقسيمات إدارية كبيرة ومتنوعة، تآرجحت بين تأسيس أكثر من ثلاث ولايات وبنية

(1) عمل فيسر بنحو واسع في المحفوظات (أرشيف) البريطانية بشأن البصرة التي يعود تاريخها إلى عشرينيات القرن الماضي، حيث ركز على الحركة الانفصالية في البصرة. وشملت مصادره الأخرى في المحفوظات في مكتب السجلات العامة في كيو في لندن، حيث دخل إلى الحقبة العثمانية وحقبة الانتداب البريطاني المبكرة كما وحصل فيسر على إمكان الوصول إلى صحف مثل Times of Mesopotami من خلال مكتبة الكونغرس.

(2) Yael Tamir, «The Enigma of Nationalism,» World Politics 47, no. 3 (1995): 418-40. This review article offers an extensive analysis of Benedict Anderson's Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (New York: Verso, 1983).

تشبه إلى حد كبير عراق اليوم.⁽¹⁾ لذا فإن المؤرخين الذين أشاعوا أطروحة الدولة المصطنعة كانوا يدرسون التاريخ المعاصر فقط، بدلاً تبني منظوراً طويلاً الأمد⁽²⁾.

تحدث فيسر عن بغداد بوصفها عاصمة لا خلاف عليها لمعظم الوقت بين تأسيسها عام 762 والفتوحات العثمانية عام 1534. وقد بحث في مختلف الوحدات الفرعية التي ظهرت في التاريخ الإداري العراقي، والتي كانت غير طائفية وغير إثنية على الدوام، ولا سيما خلال العهد العثماني. ولم تكن المدن المقدسة مثل النجف استثناء من ذلك، إذ كان من الصعب تصور الشيعة خارج الولاية السياسية لبغداد. وعلى وفق ذلك، لم يكن هناك كيان إداري سني أو شيعي خالص. كل هذه الكيانات كانت مختلطة. والأهم من ذلك، استعمل العثمانيون مفهوم العراق بالمعنى الإداري في القرن التاسع عشر، كما فعل الكثير من الكتاب المحليين في ذلك الوقت. لذا فإن التاريخ يظهر ديمومة الإطار الإقليمي والمفاهيمي للعراق.

ولإثبات أن الوحدة كانت نتيجة تاريخية محتملة، فقد أشار فيسر إلى عدم وجود حركات انفصالية كبرى تجعلنا نتوقع أن نرى إذا كانت هناك بالفعل، من الناحية التاريخية، انقسامات عميقة في المجتمع ووجود بنى إدارية متفرقة. حتى حركة البصرة الشهيرة لإنشاء دولة خليجية منفصلة في العشرينات من القرن المنصرم، التي سلط فيسر الضوء عليها في عمله، كانت غير طائفية. إذ كانت تتألف من مجموعة من النخب السياسية والاقتصادية ويرأسها ائتلاف من السنة من نجد، والمسيحيين، واليهود، وبعض الفرس الأثرياء، ولم تكن الأغلبية الشيعية في البصرة منخرطة في الحركة. وفي الوقت الذي اعترف فيه فيسر بأن الطائفية قد ظهرت من وقت لآخر، إلا أنها كانت الاستثناء وليس القاعدة.

وإذا ما تقدمنا بسرعة للأمام في الأحداث مثل ثورة 1979 في إيران نجد ان آية الله

(1) Reidar Visser, «Historical Myths of a Divided Iraq,» Survival: Global Politics and Strategy 50, no. 2 (2008): 95–106. Visser writes extensively on this topic; see also Basra, the Failed Gulf State: Separatism and Nationalism in Southern Iraq (Berlin: Lit Verlag, 2005), 62–63.

(2) قدم الباحثون والمؤرخون الآخرون مثل يوجين روغان وجيمس غليفن تحليلات دقيقة على العرب أبان الحقبة العثمانية وما بعدها. ينظر:

Eugene Rogan, The Arabs (New York: Basic, 2011), and The Fall of the Ottomans: The Great War in the Middle East (New York: Basic, 2015). See also James Gelvin, «The League of Nations and the Question of National Identity in the Fertile Crescent,» World Affairs 158, no. 1 (1995): 35–43.

الخميني قد حاول تصدير تلك الثورة عبر دعوة الشيعة للانضمام للإطاحة بالنظام العراقي، إلا أننا نعلم أن الأغلبية في العراق لم تستجيب. لقد اختاروا الهوية الوطنية العراقية والهوية المحلية على حساب الدعوة الشيعية ذات الطابع الشمولي، ويمكن قول الشيء نفسه في الحرب بين إيران والعراق من العام 1980 إلى العام 1988، عندما دعا الخميني الشيعة مرة أخرى للانفصال عن الدولة، واختاروا هويتهم العراقية مرة أخرى على حساب دعوته. لقد أفصحت القراءة التاريخية الطويلة للعراق أن الهوية العراقية كانت صلبة وأن الوحدة كانت تركز على عوامل تجاوزت الخلافات الدينية وعملت على رأب الصدع الذي انتابها. وفي الواقع لم تكن الخلافات الدينية في العراق جزءاً من حسابات العراقيين وهم يشقون طريقهم صوب المجتمع السياسي عبر التاريخ. ولا يحوي السجل التاريخي خلافاً للقليل من الأدلة على «معركة طائفية قديمة». ولعل الكورد حالة مستقلة، إذ تمردوا على كل من بريطانيا والدولة العراقية المستقلة. لكن فيما يتصل بشأن الفروق الدينية بين المسلمين في العراق العربي، فإن التاريخ ينطوي على سجل أكثر اتساقاً لصالح التعايش طويل الأجل. وفي الواقع هناك أدلة على تجاوز العراقيين تصنيفات «السنّة والشيعة» التي فرضت عليهم بعد عام 2003.

ردود آيات الله

كان آيات الله العظمى من أبرز منتقدي الأنموذج الطائفي، وقد أيدت آراؤهم بنحو غير مباشر استنتاجات الكتاب بشأن العراق الذين اعترضوا على أطروحة الدولة المصطنعة. فقد كتبوا بإسهاب عن الحاجة لدولة مركزية تحفظ وحدة العراق. لقد حاولوا تهدئة العنف بالفتاوى والخطب والرسائل لمواجهة محاولات خلع الشرعية عن الشيعة والدعوات إلى إبادتهم. وجدلوا بأن الهوية العراقية يجب أن تكون شاملة للطوائف كافة عوضاً من أن تحددها اتفاقية تقاسم السلطة التي تفضل طائفة على حساب الطوائف الأخرى. والأمر الأكثر إثارة للاهتمام هو أن الواقع أخذ يتعارض مع التصور السائد بأن الزعماء الدينيين كانوا المصدر الرئيس للتفكير الطائفي، كما ادعى على سبيل المثال، أبو مصعب الزرقاوي، زعيم تنظيم القاعدة في بلاد ما بين النهرين. ربما تكون هذه النتيجة خلافاً للتوقع السائد، بالنظر إلى أن آيات الله يعملون من خلال بيئة مؤسسية دينية تقليدية غالباً ما تكون ذات طابع محافظ أكثر في التوجه.

وتشير عينة من كتابات آيات الله إلى أن لديهم ردود معقولة ومحسوبة بشأن المبادرات

الأمريكية على أرض الواقع. فقد كانت بياناتهم وأحكامهم تقدمية ومتنورة مقارنة بكل من سياسات «النمط الاستعماري» للولايات المتحدة وسياسات الحلفاء العراقيين للولايات المتحدة التي غذت الطائفية. فقد نبذ آيات الله العنف وأكدوا على الحاجة إلى وحدة العراق في هذا المنعطف الحرج من تاريخ البلاد.

وقد كانت الطائفية بعد عام 2003 من بين الموضوعات التي تم مناقشتها على نطاق واسع في العراق من قبل المعنيين بإعادة بناء الدولة أو الحيلولة دون تقسيمها على غرار التقسيمات الطائفية للمخطط الأمريكي⁽¹⁾. وقد أثار المتمردون الإسلاميون السنة المتطرفون، بقيادة الزرقاوي، المخاطر الطائفية بهجمات عشوائية ضد الشيعة، على أمل أن تسرع عمليات الانتقام والفوضى والحرب الأهلية في انسحاب القوات الأمريكية. كانت العداء الذي يكنه الزرقاوي للشيعة دموياً لدرجة ان قيادة تنظيم القاعدة الدولية التي تعهد بالولاء لها تخلت عنه لاحقاً. وقد كتب بإسهاب عن معركة على جبهتين: واحدة ضد الولايات المتحدة والأخرى ضد الشيعة. وقد وصف الشيعة بأنهم «العقبة الكؤود والأفعى المتربصة، وعقرب المكر والخبث والعدو المترصد، فضلا عن كون هؤلاء الشيعة يمثلون السم الذي يخترق الجسد»⁽²⁾. كما أكد ان المذهب الشيعي مليء بالإلحاد والشرك والكفر. وقد أكد الزرقاوي ان المشكلات بين السنة والشيعة تعود لزمان قديم ولا يمكن التوفيق بينهما ولم يبق خيار سوى «جرهم للمعركة»⁽³⁾. وكانت سياسات الولايات المتحدة التي أسهمت الطائفية بمثابة دعم لمساعي الزرقاوي، الذي أراد رؤية فرعي الإسلام الرئيسيين في حالة حرب دائمة مع بعضهما الآخر.

استجاب آيات الله لهذا التطرف بقوة. فقد عملت الفتاوى، التي صدرت لمواجهة هذه السردية، على توخي الوطنية التي ضمت السنة، والشيعة، والمسيحيين، والعرب، والتركمان والكورد جميعهم تحت لواء دولة واحدة. إذ كتب آيات الله مراراً وتكراراً بان قتل المسلمين، بغض النظر عن طائفته، يعد عملاً شائناً. وقد ذهب آية الله السيستاني إلى حد الإعلان على

(1) كما تم مناقشته في الفصل الثاني، فقد تم بناء النموذج الطائفي أولاً على فكرة قانون الإدارة الانتقالية TAL، وهو الدستور المؤقت الذي أرسى أسس الفيدرالية في الدستور الدائم. كما حدد رئاسة جماعية بناء على بنية طائفية عرقية محددة مسبقاً. إذ كان يتضمن وجود مجلس يتألف من ثلاثة أشخاص: كردي وعربي سني وعربي شيعي.

(2) John Ehrenberg, J. Patrice McSherry, Jose R. Sanchez, and Caroleen Marji Sayej, eds, *The Iraq Papers* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2010), 253.

(3) *Ibid.*, 257.

أن فتاواه ملزمة للمسلمين كافة وليس للشيعة فقط. إذ كانت جهوده الرامية لاحتضان جميع المسلمين وليس فقط الفصيل الذي يتبعه من الشيعة، غير مسبوقه وجديرة بالملاحظة. فهي تفصح عن أنه سعى للوصول إلى جمهور وطني واسع، وعلى خلاف السرديات النمطية التي صورتها على أنه يركز على القضايا الدينية الشيعية والطقوس فقط.

كما رفض آية الله كاظم الحائري، آية الله العظمى المقيم في إيران بعد نفيه من العراق في السبعينات من القرن المنصرم، إلقاء اللوم على السنّة بوصفها جماعة جراء العنف الطائفي. وقد قال رجال دين كبار بان الإسلام لم يفرّق بين الطوائف وان كلاهما سواسية بغض النظر عن التركيبة السكانية. والأهم من ذلك قال ان محاولات تقسيم العراق على أسس طائفية وعرقية لاتصف الحقائق بدقة على أرض الواقع، لأن هذه التقسيمات كانت غير واضحة. وكان الحائري قد كتب عن المشكلة الطائفية قبل عام 2003 بمدّة وجيزة. وقد لُخصت أفكاره بنحو جيد في بيان أدلى به في تموز عام 2002 لم يَعْزُ فيه المشكلات في العراق إلى «إخواننا السنّة» بل إلى «الحكومات المستبدة» التي انتهكت حقوق كلّ من السنّة والشيعة. وأعلن أن جميع المسلمين يتمتعون «بالمساواة في الحقوق تحت عباءة الإسلام»، مع الاعتراف بحقوق الأقليات القومية الأخرى «بما يوازي» حقوق العرب في الدولة. لذلك قال إنه ليس من المناسب الدعوة إلى تحويل «السلطة» من السنّة إلى الشيعة؛ لأن «علماء الإسلام» اتفقوا جميعاً على أن الإسلام لا يفرق بين حقوق المسلمين، بغضّ النظر عن طوائفهم.

كان الحائري من الموقعين على «إعلان شيعة العراق»، وهو البيان الذي حظي بدعم واسع من كبار العلماء والفقهاء في الصيف الذي سبق الغزو. وقد أرجعت تلك الوثيقة المشكلات في العراق إلى «السلوك الطائفي المعن للسلطة التي اتبعت سياسة التمييز فقط لضمان مصالحها في الحكم فقط، وهي سياسة أدت في نهاية المطاف إلى الغياب التام للحريات السياسية والثقافية». وبسبب هذا التأريخ، لن يكون من الممكن للعراق الخروج من الأزمة «من دون إبعاد الطائفية الرسمية بالكامل عن أي بناء سياسي في المستقبل، واستبدالها بعقد يتأسس على تعريف وطني وواسع بعيد كل البعد عن الحسابات والانقسامات الطائفية».⁽¹⁾ وتابع البيان أن الشيعة أرادوا هذا العقد بقدر ما يريدونه أي مكون آخر وأن أي حلول تستند

(1) إعلان شيعة العراق، تموز / يوليو عام 2002. أعلنت هذه الوثيقة الولاء للعراق «بدلاً من الولاء لأي طائفة أو انتماء طائفي أو قومي أو ديني. لقد عكست الوثيقة أصوات طائفة من الشيعة. ينظر:

إلى «تقسيم الغنائم على وفق الصيغة الديمغرافية» من شأنه تهيئة الظروف الكفيلة بتحويل الطائفية إلى واقع اجتماعي وسياسي كما تفضي إلى وجود سلطة بلا مبادئ»⁽¹⁾.

مع هذا البيان وغيره، أعلن الحائري وآيات الله العظمى الآخرون ان الدروس المستفادة من تأريخ العراق كانت واضحة ألا وهي: ان الشيعة لم يسعون في أي وقت لإقامة دولتهم الخاصة أو كيانهم السياسي المتميز. وقد لخص الحائري هذا الأمر انه عندما أتحت الفرصة للشيعة فقد شاركوا «بحماس في الحركات والمنظمات السياسية في أنحاء البلاد، إدراكاً منهم للحفاظ على الوحدة الوطنية»⁽²⁾. وعلى وجه العموم، فقد اختار آيات الله في العراق التماهي مع أتباعهم المواطنين من الناحية السياسية وليس من الناحية الطائفية. كان هذا الاختيار أكثر صعوبة لأن الدراسات بشأن الشرق الأوسط غالباً ما عمدت بنحو خاطئ إلى تشكيل الهويات السياسية بين الناس في المنطقة على أساس الدين والاثنية. وقد جادل العلماء بان المجتمعات المسلمة لاتستطيع تصور الدول القومية الحديثة لأن ارتباطها مع بعضها البعض كان ينتظم حول الأمة، أي المجتمع الديني يتجاوز الحدود الجغرافية. حتى قيل ان العرب لا يمكنهم تقبل بالمفاهيم الحديثة بشأن «الأمة» و«الدولة» لأن هذه الكلمات لم تك موجودة في اللغة العربية، على الأقل ليس بالسياق الطبيعي لاستعمالها في الغرب⁽³⁾. وقد استمد هذا التفكير من افتراضات خاطئة بشأن المجتمعات الإسلامية، بناء على نصوص غير مكتملة وغير موثوقة. قام روجر أوين Roger Owen بتفكيك بعض الحجج الرئيسة التي قدمها العلماء في الحقبة بين الحربين. كانت هذه الافتراضات بشأن «الثقافة الإسلامية» وكيف قسمت المجتمعات بين «الحاكم والمحكوم». كانت الثقافة، المستندة إلى القراءة الحرفية للقرآن «مطلقة» وتتطلب من الزعيم الاستبدادي احتواء الانقسامات. كانت هذه «المجتمعات الإسلامية» مجتمعات دينية بحتة بحيث كانت «نظرية الخلافة» أو الشريعة الإسلامية تعد انعكاساً للواقع الحقيقي. وقد انتقد أوين دراسة جيب Gibb وباون Bowen بشأن المجتمع الإسلامي والغرب، وهي دراسة اجريت في أواخر القرن الثامن عشر على المجتمع العثماني

(1) Ibid.

(2) Ibid.

(3) See Abbas Kelidar, «States Without Foundations: The Political Evolution of State and Society in the Arab East,» Journal of Contemporary History 28, no. 2 (1993): 315–38; Bernard Lewis, «The Roots of Muslim Rage,» Atlantic, September 1990, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/199009/the-roots-of-muslim-rage/304643>.

والعربي. صحيح ان هذه الدراسة لحقبة ما بين الحربين لم تستكمل قط، إلا ان حججها الرئيسية وجدت صداها في الدراسات على مر السنين⁽¹⁾. وعلى الرغم من حقيقة ان نقد أوين للكتاب في حقبة ما بين الحربين العالميتين قد كتب في العام 1976، إلا ان الجدل بشأن المجتمعات الإسلامية استمر يتردد صداه. والأهم من ذلك هو انه كان الخطاب المعاصر الذي تبناه آيات الله مباشرة، وعمل على تبديد هذه الأوهام المبتذلة بطرق تقدمية وحديثة. وقد كانت الجهات الفاعلة الدينية، وليست العلمانية، في طليعة العملية.

لقد عالج كل من آيات الله العظمى قضية الطائفية بطريقته الخاصة، وتعاملوا مع العنف وسياسات الولايات المتحدة والحكومة العراقية بأسلوب فريد. مع ذلك، كان كل آيات الله واضحين منذ البداية بانه ليس من الممكن التسامح مع العنف لأنهم ربما كانوا حذرين من عواقب موقف النهج الهادئ على سلامة الدولة. وقد ألهم هذا الموقف الأساسي التحول الواسع في موقف آيات الله حيال الحكومة العراقية، إذ قطع كبار رجال الدين التواصل مع الحكومة العراقية في العام 2011 رداً على الفساد، على النحو الذي تم وصفه في الفصل الرابع، وبحلول عام 2014 كانوا يصرون فتاوى لدعم الجيش للتصدي لتنظيم داعش. كان التحول البراغماتي، الذي يعكس حساباتهم المنطقية، قراراً جماعياً مهماً. إذ ان الأزمة الوجودية لم تهدد الأفراد في العراق الذي كانوا في قلب القتال الطائفي فحسب، بل والدولة القومية التي كانت في صلب خطاباتهم.

آية الله العظمى علي الحسيني السيستاني

تفنّد ردود السيستاني الاعتقاد السائد الذي يرى أن العراق مكون من فصائل متناحرة لا يمكن كبح جماحها إلا بقائد قوي. إذ سئل السيستاني، منذ البدايات الأولى للحرب، عما إذا كان يخشى اندلاع صراع طائفي في العراق. أجاب «لا ليس لدينا مثل هذه المخاوف، إذا لم تتدخل أطراف خارجية في الشؤون العراقية»⁽²⁾. وقد طلب منه في مناسبات عديدة التعليق على التدخل والاحتلال الأمريكي. وقد عارض في جميع الحالات فكرة إنقاذ العراق من الدلاء، كما أنه كان مصرّاً على وجوب أن يكون للعراقيين حرية في اختيار قادتهم وشكل الحكومة،

(1) Roger Owen, «The Middle East in the Eighteenth Century—An 'Islamic' Society in Decline?» British Journal of Middle Eastern Studies 3, no. 2 (1976): 110–17.

(2) Sistani response to New York Times question, May 3, 2003.

على الرغم أنه لم يفتح مطلقاً عن أي شكل من أشكال الحكومة يجب تبنيه. كان نهجه عادة يؤكد ضرورة أن يقرر العراقيون هذه الأمور من خلال الحوار الوطني والانتخابات. وقد لخص السيستاني هذه النقاط في سياق رده على سؤال بشأن رؤيته للعراق بالقول: «المبدأ الذي يؤكد عليه سماحته هو أن الحكم في العراق يجب أن يكون للعراقيين بلا أي تسلط للأجنبي، والعراقيون هم الذين لهم الحق في اختيار نوع النظام في العراق بلا تدخل للأجانب».⁽¹⁾ ولما كشف النقاب عن بنية الدولة الطائفية، والتي فضلها الأحزاب الإسلامية الشيعية والكوردية المتحالفة مع الولايات المتحدة، اعتقد الكثيرون أن جمهور الشيعة سيتبنى المبادرة. وقد غمر الصحفيون آيات الله بأسئلة بشأن تصوراتهم لما سيكون عليه الموقف «الشيوعي». إلا أن السيستاني خيب آمالهم. فقد أجاب السيستاني، على سبيل المثال، عن سؤال حول ما إذا كان الشيعة في العراق سيكونون أكثر توحداً بعد الغزو، بالقول «إذا لم تتدخل الأيدي الأجنبية في الشؤون العراقية، سيكون الناس من جميع الطوائف في العراق أكثر انسجاماً وتقارباً».⁽²⁾

وقد أكد السيستاني أن الطائفية كان منشأها أجنبياً، وأن العنف الطائفي أحد نتائج هذا البناء. وعليه فإن معظم تقيّماته للوضع الأمني وصفت أعمال العنف ببساطة أنها «أعمال إجرامية». وكان تفسيره للعنف مرتبطاً دائماً بالاحتلال، الذي قال إنه يتحمل المسؤولية عما يشهده العراق بما في ذلك انهيار الأمن وزيادة العمليات الإجرامية».⁽³⁾ وقد رفض الإجابة عن أسئلة بشأن العراق من دون تذكير جمهوره بالظروف التي تم سؤاله في ظلها. وفي معرض الإجابة عن سؤال بريء على ما يبدو عن رأيه بشأن المدة المناسبة للاحتلال الأمريكي، فقد أجاب إجابة مفاجئة بالقول: «كيف يمكننا دعم وجود قوات الاحتلال في العراق؟».⁽⁴⁾

تساوفاً مع وصفه للهجمات الطائفية على أنها جرائم، حاول السيستاني إعطاء تنظيم القاعدة في بلاد ما بين النهرين أقل قدر ممكن من الاهتمام في خطابه وتصريحاته. وقد فضل السيستاني الإشارة إلى أفعال التنظيم بوصفها «تهديدات» من «طبقة منحرفة» عوضاً

(1) Sistani response to Reuters questions, April 20, 2003.

(2) Sistani response to Le Nouvel Observateur, August 29, 2003.

(3) Sistani statement, «The martyrdom of His Eminence Ayatollah al-Sayyid Muhammad Baqir al-Hakim,» August 30, 2003.

(4) Sistani response to Indian Pioneer questions, August 14, 2003.

عن تسمية التنظيم بإسمه.⁽¹⁾ ونظراً لأنه المرجع الأكثر اتباعاً في العالم، رفض إعطاء الزرقاوي وخطابه الطائفي العلني دعاية مجانية.

وعلى الرغم من أن السيستاني أوضح ازدراءه لصادق حسين، كان مصمماً بالقدر نفسه على أنه «لم يكن يرغب في تغيير النظام الاستبدادي عن طريق الغزو والاحتلال». وقد أعرب عن أسفه للمآسي التي أعقبت ذلك، والتي شملت «انعدام الأمن والاستقرار».⁽²⁾ وقد أكد السيستاني الالتزام بسيادة القانون، وقال إنه ينظر بعين الريبة للفصائل المسلحة المتزايدة والخطيرة على نحو متزايد. وعندما سئل عما إذا كان يجب على الأفراد حمل الأسلحة دفاعاً عن النفس، قال إن الدولة يجب أن تحتكر الاستعمال الشرعي للقوة المادية، وهي فكرة ماكس فيبر. وعليه فإن «كل الأسلحة التي سرقت هي ملك للبلد»، ولا ينبغي لأحد أن «يحمل أسلحة» أو «يطلق الرصاص».⁽³⁾ وقد سئل عن صعود مقتدى الصدر، الذي لا يقتصر نشاطه على جيش المهدي، فحسب بل يسعى أيضاً إلى جمع الأموال من الممتلكات المنهوبة لإنشاء مكاتب. كرر السيستاني أن الفصائل المسلحة غير مسموح بها في أي حال من الأحوال «حتى في الحالات الاستثنائية لحماية الحوزة أو الحفاظ على الأخلاقيات العامة».⁽⁴⁾ وقد رفض الاعتراف بالصدر بالاسم، وعادة ما كان رده «لا تعليق» عندما سئل عن تصرفات رجل الدين الشاب.⁽⁵⁾ وإذا ما كان السؤال المطروح هو الحصول على مقارنة بين الصدر والسيستاني، سيكون تعليقه أن رؤيته للعراق واضحة وأنه «لم يأخذ بالحسبان ما ذكره الآخرون فيما يتصل بهذه القضايا».⁽⁶⁾ وكان السيستاني، قبل وقت طويل من ظهور فرق الموت وتنظيم القاعدة في العراق، يضع مبدأ شرعية السلطات المركزية ويحذر من عواقب صعود الفصائل المسلحة.

وقد حذر السيستاني من أنه إذا لم تثبت السلطات المركزية سيطرتها، «فستحدث

(1) Sistani statement, «Sadrist Movement asks his Eminence al-Sayyid Sistani about threats from al-Zarqawi», September 25, 2005.

(2) Sistani response to Der Spiegel questions, February 15, 2004.

(3) Sistani statement, «Referendums on public property, Sunni mosques, and other issues», April 20, 2003.

(4) Sistani response to New York Times questions, July 28, 2003.

(5) Sistani response to Al-Youm questions, November 9, 2003.

(6) Sistani response to Kzata Hiebaurcha al-Bulena questions, August 25, 2003.

مشكلات خطيرة في المستقبل، وهذا لن يكون بسبب الشيعة»⁽¹⁾ لقد كان قلقاً من أن ينحى باللائمة على الشيعة بوصفهم الأغلبية في البلاد. وتبعاً لذلك فقد حذر مراراً وتكراراً من تدخل الأطراف الخارجية في الشؤون العراقية. لقد تحدث عن نفسه، منذ الأيام الأولى للاحتلال، بوصفه حريصاً على «مساعدة العراقيين على تحمل هذا الوقت الحرج من دون الوقوع في فخ الفتنة الطائفية والعرقية»⁽²⁾. وقال انه كان على دراية «بخطط الدخلاء» لتدمير العراق.⁽³⁾ وقد كان لكلمتي «الأجنبي» و«الغريب» مدلولات منطقية كما استعملها السيستاني. الكلمة الأولى كانت إشارة تاريخية لحرمان الشيعة من عملية تشكيل الدولة في ظل الحكم الاستعماري البريطاني. وقد كان الكثير من الصراع الطائفي في ذلك الوقت بسبب التدخل البريطاني. لذا فقد كان تشبيه ذلك بدور الولايات المتحدة بعد عام 2003 واضحاً. أما الكلمة الثانية، فقد كانت إشارة إلى المتطرفين السنة الذين كانوا في صفوف المتمردين من غير العراقيين المحليين. على سبيل المثال كان الزرقاوي من الأردن. علاوة على ذلك فإن بعض المتشددين الشيعة الذين كانوا يحرضون على العنف الطائفي في العراق كانوا في المنفى في إيران في ظل حكم صدام، قاتلوا إلى جانب إيران خلال حرب الثمان سنوات، وكانوا مايزالون تحت رعاية الحرس الثوري الإيراني. لذا فإن السيستاني وضع سردية أفصحت بمؤداها عن أن العنف في العراق يأتي من خارج حدود البلاد.

ومع تحول العنف إلى حرب أهلية شاملة، بدا من الواضح أن السيستاني لا يستطيع السيطرة على الفصائل المختلفة. وقد كان بإمكانه إصدار فتوى تدعو إلى التهدئة ومن ثم ضمان حظر ردود الفعل الانتقامية، إلا أن العنف استمر في الشوارع. وقد ناشد المواطنين في فتاواه بوضع ثقتهم في المحاكم لإقامة العدل بشأن المظالم التي تعرضوا لها. وقال إن الاقتصاص «غير مسموح به»⁽⁴⁾ وقد أصر السيستاني، في بيان صدر له بعد الكشف عن المقابر الجماعية، على أن القصاص حق لأولياء القتيل فقط بعد أن تثبت الجريمة في المحكمة القانونية»⁽⁵⁾.

(1) Sistani response to Washington Post questions, October 23, 2003.

(2) Sistani statement, «A Message to the Iraqi people about sectarian sedition,» July 18, 2006.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

(5) Sistani statement, «Referendum on the fate of officials from the previous regime,» May 15, 2003.

وعلى الرغم من أن السيستاني لم يكن قادراً على وقف العنف، حاول التخفيف من حدة الخطاب الطائفي بسردية بديلة. إذ بدأ السيستاني سرديته عادة بإظهار سنوات التعاون بين السنة والشيعة، وأقر بـ«جهل» أولئك الذين قللوا من أهمية هذا الواقع التاريخي. وسلط الضوء على التعاون بين العراقيين في «ثورة عام 1920 العراقية، ومواجهة الاحتلال البريطاني، والدفاع عن بلدهم كلما تعرض لهجوم».⁽¹⁾ حتى انه قد انتظر وقتاً طويلاً قبل أن يستخدم مصطلح «الطائفية». فقد أشار إلى العنف بوصفه «جريمة منظمة» طوال عام 2005.⁽²⁾ لكن مع ذلك، بحلول منتصف العام التالي، فقد اعترف «بالطائفية» وتأسف لأنه على الرغم من جهوده الحثيثة «لم يكن هناك رادع».⁽³⁾ وتظهر الإحصائيات كم كانت بيانات السيستاني في منتصف عام 2006، مليئة بالتعليقات بشأن «الأخبار التي تدمي القلب والألم». فقد كانت تلك السنة هي الأكثر دموية بالنسبة للمدنيين في العراق بين عامي 2003 و2014، بوقوع أكبر عدد من القتلى في تموز.⁽⁴⁾ مع ذلك دعا السيستاني العراقيين من «جميع الطوائف المختلفة» إلى «نبذ الكراهية والعنف واستبدالهما بالحب والحوار السلمي من أجل كافة الخلافات». وأشار إلى العراقيين كافة بوصفهم «إخوة في الإنسانية» و«شركاء في الوطن الأم».⁽⁵⁾ وجاء نداؤه العاطفي بعد شهور من العنف في أعقاب تفجير ضريح الإمامين العسكريين في شباط عام 2006 في سامراء.

لقد كان خطاب السيستاني المناهض للطائفية متسقاً مع تأكيدته التعاون غير العنيف بين العراقيين لإنهاء التدخل الأجنبي. فقد سألت صحيفة نيويورك تايمز السيستاني بشأن الدعوات المباشرة لمقاومة الاحتلال الأمريكي بالقول: هل سيدعو أتباعه الشيعة للاستجابة لتلك الدعوات؟ بدأت رسالة السيستاني، التي أعاد تأكيدها

(1) Sistani statement, «A Letter to Egyptian president Hosni Mubarak on his comments on Shiite loyalty,» April 8, 2006.

(2) Sistani statement, «A Referendum on the temporary government formed by the United Nations,» June 2, 2004.

(3) Sistani statement, «A Message to the Iraqi people on sectarian sedition,» July 18, 2006.

(4) في العام 2006 كان هناك 29,451 قتيلاً مدنياً، وكان شهر حزيران هو الشهر الأكثر دموية، إذ بلغ عدد القتلى 3,298. وكانت هذه الزيادة كبيرة بالمقارنة مع 16,593 حالة وفاة في العام 2005. للاطلاع على الإحصاءات ينظر:

<https://www.iraqbodycount.org/database>.

(5) Sistani statement, «A Message to the Iraqi people on sectarian sedition,» July 18, 2006.

في مناسبات عدة، بمبدأ «اتباع الأساليب السلمية لتسريع عملية استعادة سيادة العراق».⁽¹⁾

وعندما سئل عما إذا كان «الشقاق» قد تعمق بشأن قضية مقاومة الاحتلال، اعترض السيستاني على هذا المصطلح، واصفاً إياه بأنه «تفكير أفراد قلائل». فإن استعادة السيادة طبقاً لآية الله تتمتع بتطور مثل هذا النمط».⁽²⁾ لقد فهم قوة السرديات البناءة: لم تكن هناك اختلافات عميقة الجذور عبر التاريخ أو حتى في ذلك الوقت، إلا ان «نمط» الانشقاق يمكن أن تكون نبوءة أخرى ذاتية التحقيق إذا ما استمر التدخل الخارجي. لذا لم يكن رفض السيستاني إنكاراً أعمى للأحداث على الأرض. فمثلما أكد فيسر على أن الطائفية في العراق كانت مصطنعة، فإن السيستاني أقر بأنه على الرغم من ان جذور الطائفية كانت مصطنعة، إلا أنها سرعان ما أصبحت حقيقة عندما تم مأسسة دولة ما بعد صدام. فبالإضافة إلى دور التدخل الأجنبي، فقد ربط السيستاني بين الدولة الطائفية والقتال الطائفي. وقال إن أغلبية العراقيين قد وافقوا على انه «من الضروري إقامة نظام جديد يعتمد على مبادئ العدالة والمساواة بين جميع الناس»⁽³⁾. كما علق على كيفية ارتباط الفساد في الحكومة بالقتال الطائفي. فقد حث السيستاني، في بيان لرئيس الوزراء المالكي، على «الاهتمام بالمصلحة الوطنية العليا وتجاهل المصالح الشخصية والحزبية والطائفية». وحذر من انه «سيراقب أداء الحكومة» و«يدعم أصوات المظلومين بصرف النظر عن طائفتهم».⁽⁴⁾ ستكون هذه الخطوات ضرورية لضمان عراق موحد وذو سيادة.

في الأساس، قدم السيستاني تذكيراً ثابتاً لأسباب الأحداث الجارية في العراق ونتائجها. أذ يفصح تفسيره للأسباب عن سرديته المضادة - التزامه الثابت بسيادة القانون وموقفه من الفصائل المسلحة. فقد قال على الدوام انه لامجال لتشكيل «جيوش خاصة» من قبل رجال الدين - بما فيهم هو نفسه - أو من قبل جماعات أخرى خارج إطار الدولة. كما أعلن ان الجيش العراقي هو «الجيش الوطني»⁽⁵⁾. كما رأى السيستاني القوات المسلحة مفتاح السلام

(1) Sistani response to New York Times questions, July 28, 2003.

(2) Ibid.

(3) Sistani response to CNN.net questions, January 5, 2004.

(4) Sistani statement on the visit of designated Prime Minister Maliki to his Eminence, April 27, 2006.

(5) Sistani response to Polish Weekly questions, September 30, 2003.

بين الطوائف واستمر في التحذير من أن قوات الأمن بحاجة إلى أن تظل محايدة، بعيدة عن تأثير الفصائل المسلحة والتدخل السياسي والحزبي.

وعندما سئل السيستاني عمّا إذا كان مستعداً للدخول في حوار مع سنة العراق، أشار السيستاني على الفور بوصفهم «إخوة» وحثهم على عقد اجتماعات مباشرة لأن هناك توافقاً في الآراء بين السنة والشيعة على معظم القضايا الأساسية. وإذا ما كان هناك خلاف، فإن الحوار أفضل طريقة لحلّه.⁽¹⁾ فبالنسبة للسيستاني كان مفتاح إنهاء الصراع الطائفي هو دولة مبنية على أساس العدل والمساواة لجميع الناس بالإضافة إلى النقاط السابقة التي أكد عليها بشأن التعددية واحترام آراء الآخرين.⁽²⁾

وكثيراً ما سئل السيستاني عمّا إذا كان يعتقد بأن الشيعة أكثر وحدة وتعاوناً مقارنة بالسنة. لقد نظر إلى هذا السؤال بوصفه مثيراً للانقسام ما دام قد ألمح إلى التفوق الشيعي. لذا عادة ما نأى بنفسه عن الإجابة عن مثل هذه الأسئلة التي صيغت بنحو ملتوٍ. إذ سيكون ذلك تأسيساً لفكرة خطيرة. فقد كان رأيه أنه إذا لم تتدخل الأيدي الأجنبية في الشؤون العراقية سيكون جميع أبناء الشعب العراقي وجميع طوائفه الدينية «منسجمة وموحدة»⁽³⁾. وأدرج تحت فئة الأيدي الأجنبية دول الجوار، ومن المحتمل أن ينطوي ذلك على الإشارة إلى المملكة العربية السعودية وإيران.⁽⁴⁾ وقد كان السيستاني مرة أخرى حذراً في دلالته وكان يتوانى في استعمال كلمة «طائفية» بحرية. وفي الوقت الذي رأى فيه العديد من المعلقين الغربيين أن الطائفية بوصفها تركة من تأريخ العراق، إلا ان السيستاني وآيات الله قد أعادوا تعريفها بوصفها تركة الغزو والتعليق نفسه.

وعندما قتل آية الله محمد باقر الحكيم بعد شهور من عودته إلى العراق في العام 2003، أصدر السيستاني سلسلة من التصريحات وصف فيها رجل الدين المقتول بأنه شهيد. وأشار إلى سلسلة من الجرائم الوحشية التي ارتكبتها أعداء الأمن والاستقرار في العراق، الذين كانوا يرغبون في زرع الفتنة بين شعبه. كان السيستاني واثقاً في بياناته أن الشعب العراقي كان مدركاً لهذه «الحقيقة»، وسيقف موحداً حتى لا يحقق العدو أهدافه. كما حمل قوات الاحتلال

(1) Sistani response to Associated Press questions, October 16, 2003.

(2) Sistani statement, «A message to the Iraqi people about sectarian sedition,» July 18, 2006.

(3) Sistani response to Le Nouvel Observateur questions, August 29, 2003.

(4) Sistani response to Associated Press questions, May 3, 2003.

مسؤولية الانهيار الأمني في البلاد.⁽¹⁾ واقتربت أفكاره مع التفكير النقدي بشأن الإرهاب الذي يربط بين الوجود العسكري الأجنبي وصعود نشاط المتمردين.⁽²⁾ إذ لم يكن هناك تنظيم القاعدة في العراق قبل الغزو الأمريكي.

عندما قلل السيستاني من شأن الصراع بين السنة والشيعة كان يحاول بالتأكيد مواجهة تأثير أولئك الذين بحثوا عن، أو افترضوا، جذور تاريخية أعمق لتفسير الطائفية في العراق. من الواضح كان لديه خوف من تصاعد الأزمة إلى شيء أكبر. وحذر من المخاطر في العديد من المناسبات. ففي إحدى الحالات قال إن على الجيش العراقي أن يتحرك بسرعة «لتعزيز قواته، ومصادرة الأسلحة غير المرخصة من الجماعات المسلحة وتوفير الأمن والاستقرار»⁽³⁾. وقال إذا لم يتم تبني هذه الخطوات، فلا ينبغي اعتبار الشيعة مسؤولين.⁽⁴⁾ وقد كان السيستاني يقصد ما دام الشيعة هم الأغلبية وأن الأحزاب الشيعية قد عهد إليها قيادة الدولة، حينها سيكون من السهل إلقاء اللوم على الشيعة بوصفهم جماعة جراء المشكلات التي يتعرض لها العراق. وفي الأيام الأولى للصراع، كانت لغة السيستاني ترمي إلى وضع سياق النزاع والتأكيد على عدم وجود صراعات دينية متأصلة بين العراقيين. وبحلول عام 2005 قد استعمل السيستاني مصطلح «الحرب الأهلية» لوصف ما يحدث في الواقع في العراق - وأكد أن إثارة مثل هذا الصراع كان هدف الزرقاوي.⁽⁵⁾

ومع بداية عام 2006، كان من المألوف الإشارة إلى الحرب الأهلية في العراق على أنها

(1) Sistani statement, «The martyrdom of his Eminence Ayatollah al-Sayyid Muhammad Baqir al-Hakim,» August 30, 2003.

(2) قدم خوان كول حجة مماثلة من أجل التمييز بين سبب ارتباط الوهابيين في المملكة العربية السعودية بالتطرف عند مقارنتهم بالوهابيين في قطر. بالنسبة إلى كول فإن المتغير التفسيري هو التدخل الأجنبي. إذ إن علاقة المملكة العربية السعودية بالولايات المتحدة جعلتها عرضة لظهور التطرف المحلي. ينظر:

Cole, *Engaging the Muslim World* (New York: Palgrave Macmillan, 2010, chapter 2), for a fuller discussion of this connection.

(3) في بيان منفصل بشأن الانفجار الذي وقع في كربلاء، أكد السيستاني مجدداً الحاجة إلى الأمن ومسؤولية قوات الاحتلال للسيطرة على الحدود، وحاجة العراقيين كي يكونوا حذرين بشأن الدوافع الذين يرغبون في زرع الفتنة بين العراقيين. ينظر:

Sistani, «Statement on the explosions of 10th al-Muharram in Karbala,» March 1, 2004.

(4) Sistani response to Washington Post questions, October 23, 2003.

(5) Sistani statement, «Sadrist Movement asks his Eminence al-Sayyid Sistani about threats from al-Zarqawi,» September 25, 2005.

«طائفية». وقد أشار السيستاني مراراً إلى خطبه السابقة التي حذر فيها العراقيين من الوقوع في فخ الفتنة العرقية والطائفية. واعترف بالآثار التراكمية للعنف على وحدة الشعب. وأشار إلى «الغرباء» الذين «خططوا لهذه الجرائم». لقد فهم السيستاني أن الاختلافات العقائدية الموجودة بين العراقيين قد تفاقمت بفعل أفعال مثل تفجير مرقد الإمامين في آيار عام 2006. وتحدث عن «العنف الأعمى» في جميع أنحاء البلاد بوصفه شيئاً يحصل تحت ستار حجج زائفة.⁽¹⁾ وقد دعا السيستاني العراقيين كافة إلى «نبذ الكراهية والعنف لصالح الحب والحوار السلمي»، مهما كانت هذه المهمة صعبة. إذ يتطلب العنف أن يتعاون المخلصون للعراق - السياسيون والزعماء الدينيون ورؤساء القبائل - لوضع حد له. وقال إن العراق سيخرج «بنحو كامل من المأزق الحالي» عندما يقرر جميع الشركاء حظر سفك الدماء العراقية وإنهاء جميع أشكال العنف.⁽²⁾

وقد ذكّر السيستاني بأنه يتعين على المسلمين «الاعتداء بالنبي وأنهم يجب أن يقدرُوا أرواح الأبرياء»، بغض النظر عن شعورهم حيال الطائفة التي ينتمون إليها. ونقل عن النبي القول الآتي: «من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمه جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله».⁽³⁾ أما بالنسبة لأولئك الذين استهدفوا المدنيين، فقد استشهد بأشهر الكلمات عن الأئمة بالقول: «إن لم يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد فكونوا أحراراً في دنياكم وارجعوا إلى أحسابكم».⁽⁴⁾ لقد استعمل لغة الدين في محاولة لاستمالة أولئك الذين كانوا يستخدمون الحجج الدينية لتبرير الهجمات. وأعرب عن أسفه في استهداف الأبرياء الذين لم يكن لهم دور في السياسة، قائلاً: «إن لم يكن يردعكم عن ذلك دين تدعونه أفلا تصدّكم عنه إنسانية». لقد شمل وبنحو صريح غير المسلمين في تعليقاته (المسيحيين والصابئة) وأعلن حرمة إراقة دماء كل العراقيين. كما ناقش مشاهد «السيارات المفخخة، وعمليات الإعدام العشوائية في الشوارع والتهجير القسري» مع تقديمه رؤى «للحوار البناء القائم على القسط والعدل». وحذر من أن أعمال العنف من شأنها أن تعمل على «إثارة

(1) Sistani statement, «A Message to the Iraqi people about sectarian sedition,» July 18, 2006.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

النزاعات الاستبدادية والسياسات الداعمة للتحكم الطائفي والعرقي».⁽¹⁾ لقد فهم أن الموازنة بين الأمن والحرية كانت دقيقة، فقد ذكر الأمن مراراً وتكراراً إلى جانب الانتخابات الحرة والديمقراطية.

وعلى الرغم من أنه اعترف بالمشكلات الحقيقية في الواقع، لم يشر إلى العنف بوصفه صراعاً سنياً-شيعياً. ورداً على أسئلة الصحفيين بشأن دور الزعماء الدينيين في حل «النزاع السني - الشيعي»، رفض السيستاني بشدة التصنيف الطائفي قائلاً إنه لا يوجد مثل هذا الصراع الديني. وقال إنه صراع سياسي، استعمل بنحو انتهازي لإظهاره بأنه صراع طائفي. وصرح بوضوح أنه «لا يوجد صراع ديني سني - شيعي في العراق، ولكن كانت هناك أزمة سياسية وقد استعملت بعض الأحزاب العنف الطائفي لتحقيق مكاسب سياسية وإيجاد توازن جديد في القوة». ونتيجة ذلك فقد انخرطت أحزاب جديدة في النزاع الطائفي، و«أشعل الغرباء الذين كانت نواياهم واضحة الصراع بين الطوائف».⁽²⁾

ومع تراجع نفوذ تنظيم القاعدة في العراق بحلول عام 2007، حول السيستاني اهتمامه وبنحو متزايد صوب استقرار الدولة وقدرة الزعماء على تبني سياسات مناهضة للطائفية. لقد رأى وجود صلة واضحة بين سياسات الدولة والعنف على الأرض. وقد ركزت تصريحاته على الفساد ومسؤولية الحكومة على توفير السلع والخدمات للشعب. لقد أعطى لرئيس الوزراء تحذيرات متكررة بشأن مغبة التهاون بهذه المسؤولية. وكان السيستاني يتحدث دائماً عن «مراقبة الحكومة عن كثب في سياق دوره بوصفه «مرشداً».

أصدر السيستاني في 21 شباط عام 2011 بعد مدة من الصمت، بشأن هذا الموضوع، فتوى تدعو الناس إلى النزول إلى الشوارع احتجاجاً على فساد الحكومة وفشلها في تلبية احتياجاتهم الأساسية. وقد لبي آلاف المحتجين ذلك بـ«يوم الغضب» في سبع عشرة محافظة في جميع أنحاء العراق. وكانت المظاهرات سلمية في الغالب. وقد وقعت الاحتجاجات بعد مدة وجيزة من الانتفاضات التي أطاحت برئيسي مصر وتونس، وفي الوقت نفسه لوقوع الاضطرابات في ليبيا وسوريا واليمن. مع ذلك، فإن الثورات الشعبية في المنطقة، التي تهدف إلى الإطاحة بالأنظمة، كانت متميزة عن الاحتجاجات في العراق التي كانت دعوات للإصلاح. وقد أشاد السيستاني بالعراقيين لقدرتهم على «الاحتجاج بطرق سلمية ومتحضرة»، بينما

(1) Ibid.

(2) Sistani response to Foresight questions, October 7, 2006.

أشار إلى أولئك الذين لم يشاركوا في الاحتجاجات بأنهم «كان لديهم أجندات خفية». لقد كانت مطالب المحتجين العراقيين تحسين الخدمات العامة، ومياه نظيفة صالحة للشرب، وصرف صحي ملائم و«إلغاء الامتيازات غير المقبولة الممنوحة لأعضاء البرلمان الحاليين والسابقين». وتابع السيستاني إن هذه الاحتجاجات كانت مهمة للضغط على حكومة رئيس الوزراء نوري المالكي للتسريع في إجراء الإصلاحات. «لقد شدد المرجع دائماً على أهمية العمل على تحقيق مطالب الشعب».⁽¹⁾ مع ذلك، فإن استجابة المالكي، الذي وصف المتظاهرين بأنهم «متطرفون»، لم تعط أي مجال للتفاوض.⁽²⁾ وقد أصبح المالكي طائفاً على نحو متزايد في سياساته، الأمر الذي أدى بدوره إلى تأجيج القتال الطائفي في الشوارع. وفي سياق دأبه نحو مركزية السلطة قام المالكي على سبيل المثال بتطهير قوات الأمن حتى يكونوا موالين له شخصياً. وفي سياق تصرف قوات الأمن كفصائل مسلحة، استهدفت بنحو انتقائي خصومه السنة.⁽³⁾ وقد حذر السيستاني الجهات الفاعلة غير الحكومية من هذه التكتيكات، لكن مع توطيد المالكي سلطته كانت الدولة أيضاً تتصرف بنحو طائفي.

وبعد سنوات من الصبر والدعوات لضبط النفس، بدا السيستاني كأنه يفقد الثقة في قدرة الحكومة على الحفاظ على الأمن والامتناع عن إثارة الطائفية داخل المجتمع. وقد كانت دعوة السيستاني للاحتجاجات أحد هذه المؤشرات. ووصفه للعنف المتجدد كان مؤشراً آخر. فعندما رأى السيستاني تحول القتال على الأرض، وكذلك اتخذت الطائفية شكل جديد في إطار تنظيم داعش، أعاد السيستاني تقويم خطابه.

فقد أشار السيستاني إلى تنظيم داعش بوصفهم «غرباء» و«تكفيريين»، وكانت كل تصريحاته وبياناته التي وُجّهت بنحو مباشر إلى الناس «دعوة لا تميز بين الطوائف». وقد أعرب السيستاني عن قلقه من أن تنظيم داعش «كان يستهدف أي شيء يمكن أن تصل إليه أيديهم» وكان هدفه «قتل جميع الذين لا يتفقون مع آرائهم». وقد ذكّر السيستاني بموقف المرجعية إزاء أهل السنة بالقول «لا تقولوا إخواننا بل قولوا أنفسنا»، ودعا السياسيين للعمل على الحفاظ على حقوق جميع العراقيين بالتساوي. ونظراً لأن الظروف الآن تنطوي على

(1) Sistani statement on protests, February 21, 2011.

(2) Dexter Filkins, «What We Left Behind: An Increasingly Authoritarian Leader, a Return of Sectarian Violence, and a Nation Worried for Its Future,» New Yorker, April 28, 2014.

(3) Ibid.

تجزئة البلاد وفقدان الأراضي على أيدي «الإرهابيين الغرباء» كانت هناك حاجة لاتخاذ إجراء. وقد دعا السيستاني، الذي يستخدم الآن كلمة «الإرهاب»، إلى وضع حد فوري لـ«المواقف المتطرفة للسياسيين في خطاباتهم لوسائل الإعلام». وقال إن هذه المواقف المتشددة شقت طريقها إلى وسائل التواصل الاجتماعي في نهاية المطاف، حيث تم التعبير عنها بنحو «عنصري» داخل المجتمع. وقد أعلن السيستاني أن «الخطر الأعظم الجديد» على العراق هو «الواقع المقسم لمستقبله». وتابع السيستاني مؤكداً أن الحل هو حل سياسي داخلي يتجاوز فيه السياسيون «الأنا» وتعتبر عن «الغيرة» و«الإيثار». لقد أراد الاهتمام بالمدد الدستورية وتشكيل حكومات جديدة وفقاً للقواعد واللوائح المناسبة.⁽¹⁾ كان السيستاني قلقاً من العلاقة بين الاستبداد المتزايد والأزمة الطائفية على الأرض. إذ رأى في فساد الحكومة سبباً في ظهور تنظيم داعش وانتشاره. وما يزال السيستاني ملتزماً، فقد طلب من العراقيين التطوع في القوات المسلحة من أجل حماية العراق من التهديد الإرهابي الجديد.

وقد قال السيستاني إن هذا التهديد خطير، «وإن هذا العمل هو مسؤولية الجميع». وأصدر فتوى بهذا المعنى قائلاً: «على المواطنين القادرين على حمل السلاح ومحاربة الإرهابيين دفاعاً عن بلادهم أن يتطوعوا وينضموا إلى قوات الأمن».⁽²⁾ وقد أوضح السيستاني أن تنظيم داعش لم يكن سنياً، وأنه لم يكن هناك أساس طائفي للفتوى، لأن «كل بياناته على مر السنين أثبتت حتى في أشد الظروف قسوة»، أنها لا تنطوي على أساس تاريخي للطائفية. وبدا من الواضح أنه في هذه الحالة كان لفتواه تأثير كبير. فبحلول حزيران عام 2014، وقت الفتوى، كان داعش قد استحوذ على حوالي ثلث الأراضي العراقية. وقد استقطبت فتواه عشرات الآلاف من المتطوعين إلى الجيش العراقي. وفتوى واحدة ساعدت الحكومة بفاعلية في إعادة بناء قواتها بعد ثلاث سنوات من قيام السيستاني بقطع جميع علاقاته مع الحكومة. كما كان فاعلاً أيضاً في قضية الوحدة. إذ دفعت فتواه الفصائل الشيعية، ورجال القبائل السنية، والجماعات المسلحة المسيحية والأيزيدية إلى أن تنظم تحت لواء مظلة واحدة لقوات الحشد

(1) Sistani statement, «A speech on the current situation in Iraq,» delivered by his representative Sheikh abd al-Mahdi al-Karbalai, June 11, 2014.

(2) فتوى السيستاني على داعش في 13 حزيران عام 2014. حظيت هذه الفتوى بتغطية إعلامية واسعة النطاق. تتوفر العديد من الترجمات للفتوى، إلى جانب شرح مستفيض بشأن استعمال السيستاني للمصطلحات الخاصة لحشد الدعم للقضية.

الشعبي⁽¹⁾. وقد كانت هذه المنظمة تحت إشراف القائد العام للقوات المسلحة الجديد رئيس الوزراء حيدر العبادي. لقد كانت استجابة هذه الجماعات لفتوى السيستاني علامة على أمرين. أولاً، كانت فتواه تتجاوز جماعة أتباعه الشيعة، وهو أمر صرح به منذ بداية الصراع. ثانياً، إنه كان يقدم الدعم لرئيس الوزراء الجديد ويخبر الشعب العراقي أن عليهم دعم العبادي أيضاً. لقد كان نفوذه بوصفه شخصية سياسية كبيراً.

آية الله العظمى محمد سعيد الحكيم

لقد حذا آيات الله الآخرون حذو السيستاني في تقويض البنية الطائفية الخاطئة. ويبدو أن آية الله محمد سعيد الحكيم (ولد عام 1934) قد فهم الكثير من إشارات السيستاني فيما يتصل بموقفه العام من الطائفية. عندما سقط النظام في بغداد، أصدر توجيهاً للشعب الذي تحدث فيه عن لحظة «فرحة تاريخية» نتيجة وضع حد «للظلم والطغيان والخطيئة والاستهتار والاستهوان بالقيم والإنسان من قبل النظام البائد». وقد ضمّن الحكيم صفحات عدة من الاقتباسات من القرآن الكريم واللغة الدينية المنمقة - وهو أسلوب لم يتبنّه السيستاني عادة - إذ عالج الوقائع التي تواجه العراقيين. وقد تحدث عن عنف النظام السابق وأكد لأتباعه أن الله «يعلم بالظالمين» وقد اقتبس من القرآن الآية: ﴿وَلَنذِيقَنَّهْمُ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (سورة السجدة، الآية 21)⁽²⁾.

كانت الحقيقة الأولى على أجندة الحكيم حقيقة أن العراق يتكون من طوائف وأتباع ديانات وعقائد وقوميات وانتماءات مختلفة. وقال الحكيم إن هذا التنوع ليس مزية يختص بها العراق فحسب. وما دام هذا الواقع قد تم استيعابه وإدارته بنجاح في بنية المجتمعات الأخرى، فمن الممكن أن يتم هذا الأمر في العراق أيضاً. وقال إن التنوع في المجتمع «يجب الاعتراف به والتعايش معه بالحكمة وحسن التصرف، بنحو يجنب الجميع المشكلات

(1) كانت قوات الحشد الشعبي تتألف من فاعلين عدة، إذ وحدت تلك القوات الفصائل الموجودة التي تعمل خارج إطار القوات المسلحة النظامية العراقية. وكانت تتألف من عدة أحزاب بعضها يرتبط بجماعات في إيران. كما بدا من الواضح أن قوات الحشد الشعبي كانت مسؤولة عن هجمات طائفية وأن طريقة عملها قد تغير. ويعتقد الكثير من المراقبين بضرورة إعادة دمج الفصائل بالقوات المسلحة.

(2) Ayatollah Saeed al-Hakim, Directive to the Iraqi People (Cairo: Dar al-Hilal, 2003), 3. The book is available online at www.alhakeem.com/arabic/lib.

والمضاعفات الخطيرة». وإذا ما نشبت «نزاعات حادة» بين الجماعات والطوائف ليس من الحكمة لبعض الجماعات التعدي على حقوق الآخرين. هذا النهج من شأنه أن يفضي إلى طمس الحقائق الأساسية للبلد. وحذر من أن «التعصب من جانب الطرف المهمل» يحول دون فرص اللقاء والتقارب والحوار». وحثَّ على الهدوء لأن «تأجيج العواطف سيؤول إلى صراع دموي وسيكون مدمراً للأمة والأهم من ذلك تحدث عن «ثغرة يمكن أن ينفذ منها الأعداء، والنفعيون الذين يعيشون بالمستنقعات ويتصيدون بالماء العكر». وقد قام بعمل صلة بالماضي القريب بإقراره بأن العراق «بلد المآسي والدمار» مع العديد من الدروس التاريخية التي يجب تعلمها.⁽¹⁾

ولم يتطرق الحكيم لأي قانون أو زعيم معين - لقد كان أكثر شاعرية بلغته ويميل إلى التحدث بالرموز. وقد كانت العديد من خطبه وفتاواه حبلية بتحذيرات مقتبسة من القرآن الكريم وأحاديث الأئمة. لقد أراد أن يغرس الخوف في الناس ومن ثم تحفيزهم على الطاعة. فيما بدت معالجة السيستاني لقضايا محددة أكثر هدوءاً بفتاواه الواضحة والبسيطة. فقد خاطب الناس مباشرة ولم يترك الأمر لهم لفهم السياق. إلا أن الحكيم كان واضحاً، كما هو حال السيستاني، عندما تحدث عن العداء والكراهية الطائفية، في جميع أشكالها، بوصفها تفضي إلى صراع دموي قاتل للوحدة الوطنية. وقد اعترف الحكيم بأن تشكيل الدولة كان نتاجاً للتفاوض، لذلك فقد تقبل التنوع داخل العراق بوصفه ظاهرة طبيعية. لم يحاول إنكار الخلافات. وقد حذر في وقت مبكر جداً، كما هو حال السيستاني، من تدخل الغرباء الذين ربما يستفيدون من الانقسامات داخل المجتمع لتحقيق مصالحهم الخاصة.

أما بالنسبة للطائفية فقد كان الحكيم أقل اهتماماً بتحديد المصطلحات بعناية، مقارنة بالسيستاني. فبالنسبة له الرسالة كانت بسيطة وهي: السنّة والشيعه، وهما أكبر طائفتين في العراق، بينهما من الأصول المشتركة في الدين و«الأهداف المشتركة». وهذا «يلزم باحترام المال والدم» من بين أمور أخرى، ورفع كلمة الإسلام، ودفع كيد الأعداء عنه، ما يلزمهما بتوحيد كلمتهما وتناسي خلافتهما». وقال إن السنّة والشيعه يجب أن يتعاونوا بجديّة في سبيل السعي لتحقيق هذا الهدف «ولاسيما في ظل الظروف الحرجة».⁽²⁾

(1) Ibid., 3.

(2) Ibid., 7.

لقد كان الحكيم مقتنعاً بأنه «يجب أن يسلك أهل التعقل الطرق العقلانية في التعايش والتحاور والتعاون». وقال إن الصراع بين الطوائف. وعلق قائلاً: إن أهل التعقل في كل مكان. وقال إن الصراع بين الطوائف لا ينفرد فيه العراق أو المسلمون - «الشيء نفسه يحدث في معظم الانتماءات العرقية» - لكن مهمة العراقيين هي التخفيف من وطأته. وهكذا تبني الحكيم، مثل السيستاني، زاوية غير طائفية من خلال الإفصاح عن أن القتال لم يكن تعبيراً عن العداء المتأصل بين السنة والشيعة. وبدلاً من تبني نهج السيستاني في كشف زيف أطروحة الدولة المصطنعة، قام الحكيم بمقارنة العراق بدول أخرى. وأكد أنه بعيداً عن خصوصية مشكلة العراق، فإن التنوع الإثني - الطائفي كان حالة تكاد تكون عامة وهو حالة طبيعية في الدول.

عرّف الحكيم الطائفية في العراق بوصفها «تعدياً على الآخرين وهضم لحقوقهم ومنعهم من ممارساتهم وخنق حرياتهم فيها». لقد ربط هذه الممارسات ربطاً وثيقاً بـ«التعصب العرقي» الذي أطلق عليه «الممقوت». وتابع الحكيم «ليس من الطائفية الوقوف بجانب جماعتك» لكنه التزام أكبر بالدين للتفاعل مع الديانات الأخرى. وقد أوضح وجهة نظره بآيات من القرآن من قبيل الآية: «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (سورة الحج، الآية 32)⁽¹⁾. وقد تحدث الحكيم مرة أخرى عن شمولية وضع التنوع الديني والعرقي، مشيراً إلى أوجه التماثل الثابتة للعالم الخارجي التي جعلت من العراق أن يبدو أقل غرابة.

رأى الحكيم العراق، بالنظر لتكوينه وظروفه التاريخية، موطناً «لوجهات نظر متباينة» و«تيارات متناقضة» و«صراعات حادة». كانت القضية هي كيفية التعامل معها. إذ يتوجب على كل طرف احترام وجهة نظر الطرف الآخر والاعتماد على حجة «هادئة ورسينة ومنطقية». ودعا إلى تجنب العنف حتى إن كان هناك عدم ثقة. واستشهد بقول أبي جعفر الإمام الباقر: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن الرفق لم يوضع على شيء إلا زانه ولا نزع منه شيء إلا شانه».⁽²⁾ واقتبس من القرآن الآية: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَعَزَاوُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ (سورة النساء الآية 93). ومن ثم تحدثت الآية عن عقوبة مثل هذه الأفعال. وحذر من «الاصطدام واللجوء للقوة» لأنها ستفضي إلى «فتنة تدوم تحرق الأخضر واليابس وتدمر هذا

(1) Ibid., 7.

(2) Ibid., 8.

البلد المنهوك».⁽¹⁾ كانت رسالة الحكيم هي أن ضبط النفس هو الأولوية القصوى وطلب من أتباعه أن يؤمنوا بالله بدلاً من معالجة مظالمهم بأيديهم، حتى لو كانت العدالة إلى جانبهم، لأن عواقب ذلك وخيمة.

وعلى خلاف السيستاني، الذي كان عمله أشبه بعمل رجل السياسة العملي، فقد تحدث الحكيم على وجه الحصر تقريباً من منظور ديني، جذاباً للمتدينين الذين ينجذبون إلى النصوص الدينية والفقهية. وقد لاحظ الحكيم أنه على الرغم وجود العديد من الآيات والأحاديث التي تحذّر من الفتنة الطائفية، وإجماع المسلمين عموماً على هذا الموضوع، كان هناك في الوقت نفسه شعور عام أيضاً بأنها كانت قضية إنسانية. ولا يخرج عن ذلك إلا «مجرم ومتوحش».⁽²⁾ وكان مهتماً أيضاً في جانب حقوق الإنسان للمشكلة.

واستذكر الحكيم إرث السلطوية وحذر من إعادة تأسيس أي شيء على غرار نظام صدام حسين. وقال إنه في جميع أنحاء العالم ارتكب الطغاة جرائم ضد الشعب ثم لفقوا المسوغات. وفي النهاية أفتق الظالمون المجتمع بالاعتقاد بأن المسوغات كانت صحيحة. لذلك يتحمل المجتمع بعض المسؤولية عن تصرفات الطغاة أيضاً.

كان الحكيم يصف نظام صدام والعوامل التي أوضحت أسباب طول مدة النظام ووحشيته وهي مسألة عدّ الحديث عنها «طويلة ومؤلمة للغاية لم يناقشها». مع ذلك كانت وجهة نظره أن «التجربة» يجب أن لا تتكرر. كان يحث الناس على عدم التعاون مع الطغاة الذين قد يصلون إلى السلطة في المستقبل. كما كان يحذرهم من عدم تبرير اضطهاد الطاغية مطلقاً. وإن هذه المشاركة في حكم الأمر الواقع هذه هي السبب في أن العواقب تكون «كارثية».⁽³⁾

قد أراد الحكيم، كما هو الحال السيستاني، تحميل المسؤولية على المواطنين في مواجهة العقبات المتزايدة. وفي الوقت الذي تحدث فيه الحكيم على التصويت واحترام القضاء، تحدث الحكيم عن عدم مساعدة القادة الاستبداديين وتحريضهم.

كما أراد الحكيم أن يرى المواطنين العراقيين يمتلكون بنية تعددية وحذرهم أنه بخلاف ذلك قد يواجهون «غضب الله». وفي حالة نظام صدام حسين، بالطبع، لم يكن التواطؤ، الذي

(1) Ibid., 8.

(2) Ibid., 11.

(3) Ibid., 11.

شجبه الحكيم، ينمّ على دعم حقيقي للنظام، بل كان إستراتيجية لبقاء الأفراد داخل النظام. إذ كثيراً ما كان البديل عن التعاون هو الموت.⁽¹⁾ لذا فإن الحكيم وضع قدراً كبيراً من الإيمان بحكمة المواطنين في بيئة ديمقراطية. وحذر مراراً وتكراراً من أن التجربة السابقة يجب أن لا تتكرر أبداً.

وقد سئل الحكيم عن رؤيته للفرق الرئيس بين السنّة والشيعية. وقد سئل من أتباعه على وجه التحديد، للتعليق على ما إذا كانت الاختلافات تتعلق أساساً في المعتقدات أو العبادة. ووصف الانقسام الأساسي بشأن خلافة علي بن أبي طالب، الخليفة الرابع للسنّة والإمام الأول للشيعية. قال الحكيم إن الطوائف اتفقت مع ذلك على مبادئ الإسلام وهي: «التوحيد، والنبوة، والمعاد». صحيح أنهم اختلفوا بشأن موضوع الإمامة وتعيين الأئمة ولكن «لم يكن هناك اختلاف جوهرى في الفقه». وقد اعترف بثناء التقاليد والممارسات الناجمة عن تنوع الآراء داخل كل فرع، ونظراً لبنية الدين، كان «الاختلاف» في الواقع من الممارسات الشائعة للباحثين.⁽²⁾ كان الحكيم يعلق على مؤسسته الخاصة، التي تعد تعدد الفتاوى دليلاً على تنوع الرأي الشرعي. وعلى الرغم من أن تقاليد المؤسسة السنّية ليست تراتبية، ينطبق الشيء نفسه على الآراء القانونية للعلماء فيها. لقد كان الأدب الاستشراقي، الذي تبنى في بعض الأحيان فكرة أن الفكر الشرعي السنّي قد أصابه الجمود بمرور الوقت، يشير إلى عبارة «غلق باب الاجتهاد». وتعني هذه العبارة أنه بعد تدوين الشريعة السنّية في القرن التاسع مارس العلماء ببساطة التقليد. هذه النظرة السلبيّة قد دحضها العلماء الذين اكتشفوا أن الشريعة لدى السنّة قد استمر تحديثها عبر قرون. كانت خطابات المرجعيات الدينية بمثابة تذكير دائم للمساعدة في التراجع عن الخرافات والصور النمطية.

(1) See Lisa Wedeen, *Ambiguities of Domination: Politics, Rhetoric and Symbols in Contemporary Syria* (Chicago: University of Chicago Press, 1999).

يستكشف هذا الكتاب لماذا لم يتخذ السوريون خطوات إزاء الانتهاكات الفردية والجماعية التي قام بها النظام الوحشي المفلس. وقد برهن ويدن Wedeen، على خلاف الدراسة التي افترضت ان السوريين قد امتثلوا لأنهم يعتقدون ان النظام شرعي، ان امتثالهم يجسد حاجتهم للبقاء.

(2) Hakim, undated fatwa on the difference between Sunnis and Shiites, www.alhakeem.com/arabic/pages/quesans/listgroup.php?AllGroup.

آية الله العظمى محمد إسحاق الفياض

ألقى الشيخ محمد إسحاق الفياض في 21 حزيران واحدة من أوائل خطبه الطويلة، ودعا إلى «كلمة توجيه للشعب العراقي الحبيب»، للتعامل مع الغزو الأخير وخطط إعادة بناء البلاد في خضم العنف والفوضى التي أعقبت ذلك. لقد خاطب الناس، والعلماء، والخطباء والمفكرين جميعهم وحثهم على العمل الجاد في هذه «الظروف الحساسة» واغتنام «الفرصة الثمينة»: «أولاً، الخوف من الله هو معيار الكرامة الإنسانية وفقاً للآية في القرآن التي تقول: ﴿أن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾. وقد حثّ الفياض أتباعه على الحفاظ على الأمن، والاستقرار، والهدوء في البلاد، ولاسيما في ظل هذه الظروف، والحرص على عدم الإساءة إلى الآخرين أو التجاوز عليهم». وشمل هذه الأمر التحلي بضبط النفس في إثارة «القضايا الطائفية والعنصرية التي قد تؤدي إلى الانقسامات بين المسلمين».⁽¹⁾

لذا لم يكن الفياض خائفاً من استعمال كلمة «الطائفية» منذ البدء، إلا أنه اتخذ موقفاً قوياً ضد ظاهرة الطائفية. فقد أصدر تحذيرات بشأن عواقب ذلك بالنسبة للذين اختاروا المشاركة في الصراع الأهلي. لقد تحدث في كثير من الأحيان عن كيفية ربط حقوق الناس بأفعالهم بالقول: «أذكركم بضرورة توخي الحذر، احرص على عدم إضاعة حقوقك والحفاظ على هويتك الإسلامية».⁽²⁾ وبمرور السنين، لم يترك مجالاً كبيراً، أو لم يترك مجالاً البتة، لإعادة دمج المذنبين في المجتمع. لقد كان قاسياً في تفسيره لدور المحاكم، وعلى خلاف آيات الله الكبار الآخرين، كان يميل إلى وصف المتمردين بأنهم إرهابيون. وقد كان لديه صفات قاسية للعقوبات بوصفها وسيلة لردع المعتدين في المستقبل. وفي الوقت الذي اختلف فيه أسلوبه عن آيات الله الآخرين، إلا أنه كان بالروحانية نفسها التي تربط بين الوضع الأمني والانتخابات الشرعية والأمل في إنهاء الاحتلال.

(1) Fayyad statement, «A word of guidance to the beloved people of Iraq.» June 21, 2003.

(2) Fayyad, as quoted in «Iraqi Shi'i cleric calls for elections regardless of security situation,» Al-Adalah, Baghdad, October 12, 2004, <http://0-www.lexisnexis.com.helin.uri.edu/Inacui2api/api/version1/getDocCui?lni=4DJ9-FPN000-KJ-D3XX&csi=10962,153459,153447&hl=t&hv=t&hnsd=f&hns=t&hgn=t&oc=00240&perma=true>. See also Juan Cole, «Sadrists to Boycott Elections: Daraji,» Informed Comment, September 28, 2004, <https://www.juancole.com/200409/sadrists-to-boycott-elections-daraji.html>.

وفي خطاباته المبكرة، دمج الفياض كلمة «العنصرية» بالطائفية. وكان آية الله الوحيد الذي استعمل الكلمة بنحو صريح وقد فعل ذلك عمداً. وقد أوضح، مثل الآخرين، أن الصراع الطائفي مصطنع ويرتبط بنحو وثيق بالتوغل الأجنبي، إلا أنه وضع انعطافه فريدة على هذه الحجة. ففي فتواه الأولى بعد الغزو الأمريكي ساوى الفياض محنة العراقيين بمحنة المسلمين في كل مكان على أيدي الغرب بالقول: «في ظل مثل هذا الوضع المأساوي الذي يعيشه إخواننا في فلسطين والمسلمين في جميع أنحاء العالم بجميع لغاتهم وقومياتهم يجب أن يوحدوا صفوفهم وينبذوا خلافاتهم ويوحدوا موقفهم وينقذوا الأراضي الإسلامية المقدسة من الإرهابيين المغتصبين». لقد صرح بأن الذين دافعوا عن ممتلكاتهم وأرضهم وشرفهم من الغزو ليسوا إرهابيين، لأن الدفاع عن النفس هو حق «اعترفت به جميع الأديان والاتفاقيات الدولية». وقال: «الإرهابيون هم أولئك الذين اغتصبوا أرض الآخرين».⁽¹⁾ وفي سياق ربط العراق بالقضية الفلسطينية ومحنة جميع المسلمين الذين عانوا جراء الاستعمار، أوضح الفياض أن غزو العراق ينمّ على ازدواجية صارخة في المعايير الدولية. إذ حظرت اتفاقية جنيف الاحتلال العسكري الإسرائيلي واستيطان فلسطين كما يحظر ميثاق الأمم المتحدة الغزو غير المبرر مثل الغزو الأمريكي للعراق. لكن على الرغم من أن القانون الدولي يقف إلى جانب الفلسطينيين والعراقيين، لا يمكن فعل الكثير لوقف العدوان عليهم. في الأساس، لقد وجه التعصب والتمييز والعداء «للمسلمين في كل مكان» على أساس الاعتقاد بأنهم أقل شأناً. وعلى الرغم من أن الفياض لم يصنف المسلمين على أنهم «عرق»، كانت الأفعال التمييزية ضدّهم متشابهة، الأمر الذي سمح للفياض بأن يوضح أن التدخل الأجنبي هو «عمل عنصري». وفي الواقع أكد الناقد الأدبي إدوارد سعيد أن العنصرية كانت حاضرة عندما تمّ استعمار الناس في البلدان النامية وإخضاعهم والتمييز ضدّهم.⁽²⁾

كانت لغة الفياض بشأن العنصرية هي الأقوى من بين آيات الله العظمى. لكن مع ذلك بدا من الواضح أن آيات الله جميعهم كانوا يتفوقون على الرأي نفسه بشأن أهمية

(1) See Dalal Saoud, «Najaf Imams Call for Confronting Coalition,» United Press International, April 4, 2003, <https://www.upi.com/Defense-News/200304/04//Najaf-imams-call-for-confronting-coalition/59301049478688>.

(2) لقد كان إدوارد سعيد أستاذاً للغة الإنكليزية والتاريخ والأدب المقارن بجامعة كولومبيا. ويستكشف كتابه الاستشراق القوة الديناميكية بين الشرق والغرب. وقد تحدث سعيد عن الطرق التي تعامل بها الغرب مع الشرق من منطلق احساسه بالتفوق من أجل الاستعمار وإخضاع شعبه.

تبيد الأسطورة الطائفية للكرهية السنّية - الشيعة العتيدة واستبدال التفسير المتجذر في الاستعمار الكلاسيكي.

وقد قدم الفياض من جانبه بعض الاقتراحات البناءة لمكافحة «التوغل الأجنبي». إذ قال بأن «مهمة المؤمنين» هي «نشر الوعي الإسلامي بين مختلف الناس ونشر القيم الإنسانية، والفكرية، والأخلاقية ضد جميع ألوان الفساد والانحرافات ولاسيما عندما يكون هناك اختراقات فكرية أجنبية». وفي هذه الحالات، «من المهم الحفاظ على التقاليد والثقافة الإسلامية لأنها تزود الفرد بطاقات نفسية كبيرة في مواجهة أي غزو أجنبي أو فكري، كالجبل الثابت الذي لا تثنيه العواصف».⁽¹⁾ وهنا تحدث الفياض عن شيء أقرب ما يكون إلى الشعار الإسلامي «لا شرقية ولا غربية»، الذي استعمله الأيديولوجيون الإيرانيون في مستهل الثورة الإيرانية في العام 1979. فهي وصفت الشعور بأن استعمال أيديولوجيات أجنبية أو مستعارة في إضفاء الشرعية على الهويات والحركات السياسية ستكون فاشلة أو تثبت أنها فارغة. إذ تفتقر مثل هذه الاستعارات إلى الصلة الحقيقية بالشعب. صحيح أن الفياض لم يقل بالتحديد إن «الإسلام هو الحل»، إلا أنه قال إن العراقيين يجب أن يكونوا صادقين مع أنفسهم ويجب أن ينظروا إلى ثقافتهم الثابتة وجذورهم للحلول التي يتبنونها. وإذا ما تذكرنا بحث تشارلز تايلور لمصطلح مسلم في الفصل الأول من هذا الكتاب، فإن آيات الله كانوا مرشدين في الوقت الذي كان فيه العراقيون يدشنون أنماط التعبير السياسي والديني الجديدة في نظام ما بعد صدام.

وقد جاءت تلك الميادين الجديدة بمسؤوليات جسام. إذ كان للحرية الجديدة في حقبة ما بعد صدام «آثارٌ إيجابية وسلبية على الشعب العراقي». أما الجانب الإيجابي فقد كان يتمثل في إتاحة الفرصة لإقامة طقوس «العقيدة» لنشر المثل الإسلامية والثقافة الدينية وللمطالبة في حقوقهم.⁽²⁾ هنا لم يحدد الفياض الفكر السنّية أو الشيعة عندما تحدث عن الدين. فقد كان يتحدث بنحو عام عن الدين بوصفه مبدئاً توجيهياً لاتخاذ القرارات الأخلاقية. أما بالنسبة للجانب السلبي، فقد أشار الفياض إلى العوامل الجديدة التي أوجدت فرصاً للفساد الأخلاقي والغزو الثقافي والفكري الأجنبي. ولمحاربة هذه القوى، يجب على أولئك المؤهلين أن يقدموا الإرشادات بشأن «القيم الإسلامية والأخلاق والأفكار الدينية لأن هذه

(1) Fayyad statement, «A word of guidance to the beloved people of Iraq.» June 21, 2003.

(2) Ibid.

القيم تزود الفرد بالفائز لإيجاد شخص مثالي ومجتمع آمن».⁽¹⁾ وقارن الفياض هذه الفضيلة الدينية بالثقافة الغربية، ما دام كان يخشى من أن تؤدي الحرية الجديدة إلى ضلال الناس. وقد اشترك الفياض ببعض المخاوف التي أثارها الحكيم، وهي ضرورة أن يتحمل الأفراد المسؤولية الشخصية على سلوكهم في الوسط السياسي الجديد، والذي كان جزء منه «الهجوم الثقافي» المتصور من الولايات المتحدة. لذلك كان من الضروري أن يكون الفكر الإسلامي والوعي الديني والمعنوي محور التعليم ولا سيما في الكليات والجامعات بالاقتران مع الدروس المهمة في القيم الإنسانية والخصال الصالحة. واستعمل الفياض، كما هو حال الحكيم، الخطاب الإسلامي أكثر من السيستاني، إلا أنه تمكّن من التوفيق بين هذه السردية مع تلك التي تتصل بالمشاركة والقيم الإنسانية. فهو لم يكن يتحدث عن الإسلام فقط.

وفي كتاباته عام 2003، عالج الفياض القضايا الطائفية التي شهدتها بالفعل في البلاد. إذ اعتقد منذ البداية أن المثقفين من كل طائفة يحتاجون لتأسيس «لجان من الأعيان» من كل محافظة من أجل المطالبة بإصلاح «حقوق الطائفة التي كانت مهملة إبان حكم صدام». ومع ذلك كان يجب أن يحدث هذا التدبير من دون التعدي على حقوق الآخرين، لأن هذا الادعاء «كان في وسط بلد ديمقراطي حر يتم الحفاظ فيه على حقوق جميع الطوائف والمذاهب وكذلك حقوق الأقليات»⁽²⁾. وفي الوقت الذي كان فيه السيستاني حريصاً بشأن استعمال مصطلح «الطائفية»، بدأ الفياض لا يهتم بذلك. لكن مع ذلك كان حريصاً على تشجيع الحافز للديمقراطية والمساواة للمضي قدماً في عراق جديد.

لقد تحدث الفياض بانتظام عن الطريق الصحيحة للمضي قدماً فيما يتصل بـ«السياسات المتصلة بالطوائف» معتمداً في رأيه على ما رآه بوصفه أخطاء الماضي. لقد طرح ضرورة تدريس مذاهب الشيعة وتأريخهم في جميع المدارس والجامعات التي يكون فيها الشيعة أغلبية. إذ من «الغريب» أن يكون الشيعة 65% من السكان، فيما كانوا يدرسون في الماضي عقائد الآخرين. ودعا إلى حرية الدين، قائلاً: «ليس لأي بلد أو حركة الحق في فرض العقيدة على أتباع ديانة أخرى».⁽³⁾ وعلى وفق ذلك، أراد أن يتمتع السنّة بحرية الفكر في ظل النظام. لقد كان للفياض تحذيرٌ واحدٌ: فقد قال إن جميع المدارس الدينية والمساجد يجب أن تبقى

(1) Ibid.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

تحت إشراف لجنة من العلماء الشيعة على أساس عدم ارتباطهم بالحكومة. وقد كان الفياض يدافع عن استمرار الفصل بين الطبقة الدينية والحكومة في المذهب الشيعي وهو تقليد قديم استمر لقرون على خلاف التقليد السني الي ترتبط فيها الحكومة والمدارس الشرعية. إذ خشي الفياض أن أي تغيير في السلطة قد يفقد آيات الله استقلالهم كما فعل السنة في مطلع القرن العشرين.

وقد تحدث الفياض عن الوضع الأمني في 1 نيسان عام 2005 «في بيان له بشأن نجاح الانتخابات». فقد ربط جميع رجال الدين بين الانتخابات الناجحة واستقرار الحكومة وبين الحد من الصراع الطائفي على الأرض. لقد صور الصراع على أنه صراع انتصر فيه العراقيون «في ظل الظروف الصعبة على التهديدات الإرهابية. وقد تحدث عن كيفية «تمهيد السبيل الآن لمسار الاجماع والوحدة للشعب بجميع طوائفه وطبقاته». كما تحدث عن الحاجة إلى أن تتحمل الحكومة العراقية المسؤولية الوحيدة على سلامة المواطنين. ولم يشر الفياض إلى الفصائل المسلحة مباشرة، إلا أن رسالته نقلت رفضه لها عندما أوصى بالوقوف مع مسؤولي المخابرات ضد الإرهابيين المجرمين والفاستدين. وقد تحدث الفياض كثيراً عن الحاجة إلى كبح الإرهابيين، «تدمير أماكن اختبارهم وتطهير البلاد منهم». وكان هدفه النهائي دفع الأذى والشر «بعيداً عن الشعب العراقي الكريم ومن أجل توحيده». كانت آراء الفياض بشأن مرتكبي الصراع الطائفي واضحة. ولم يترك مجالاً للأفراد، على خلاف السيستاني أو الحكيم، ليجدوا سبيلهم. إذ لم يصدر بيانات بصدد المسؤولية الفردية. ولم يكن هناك تحذيرات من أن الطائفية كانت فحاً. بالنسبة للفياض لم يكن هناك مناطق رمادية. كان هناك «إرهابيون» ويجب تعقبهم وتدميرهم. يجب تسليمهم إلى الحكومة، حيث يجب على النظام القضائي «إنزال أشد العقوبات بهم ليكونوا عبرة للآخرين». وقال إن التهاون معهم سيكون بمثابة «مكافأة» لهم.⁽¹⁾

وبحلول أيلول عام 2005 صعد الفياض من طلباته إلى رئيس الوزراء إبراهيم الجعفري، وحثه على القضاء على ما عده رعاية الدولة لـ«الإرهابيين والقتلة». وقدم طلباً محدداً للحكومة لإعلان حالة الطوارئ. وطلب من الجمعية الوطنية إصدار «قانون الضرورة الاستثنائية» لإنزال العقوبات على الإرهابيين الذين اعترفوا «بجرائمهم البشعة». وحث على التحرك السريع لأن

(1) Fayyad bayan, «Statement on the success of the elections,» April 1, 2005.

السجن كان مكافأة لهم. واستمر في انتقاد مؤسسات الدولة لاستعمالها «شعارات براقه» مثل «الديمقراطية» و«الحرية» و«حقوق الإنسان» لأن هذه الشعارات لن يكون لها معنى إلا في بلد أكثر استقراراً.⁽¹⁾ لقد أدرك أن الإرهابيين وحدهم هم الذين استفادوا من الوقت الحالي، وكان المواطنون العراقيون هم الضحايا.

وقد لاحظ الفياض أن العراقيين، بمن فيهم المثقفون، ينتقدون الحكومة لأنها ضعيفة في الرد على الأحداث المروعة. وبدأ الناس يشعرون بالاستياء من الحكومة يوماً بعد يوم. وقد شعر الناس بأن «لا قيمة لهم». لقد «دمرت كرامتهم» إذ «يتعرضون للقتل والاعتصاب يومياً من الإرهابيين» من دون «قتل أو ذبح أو شنق» أي من الإرهابيين. وقد ركز الفياض على قضية القصاص. وبنحو مهمم، كان يتحدث عن الإرهابيين بوصفهم مرتكبي العنف الطائفي، في الوقت الذي وصف فيه العلماء العنف بالشوارع على أنه حرب أهلية. وقد أعرب الفياض عن عدم رضاه عن المحاكم التي كانت تصدر الأحكام مدة خمس سنوات تقريباً. وقال إن هذه العقوبات الخفيفة أظهرت «عدم نزاهة المحاكم» وأنها «ستأخذ البلاد صوب الكارثة». واستنتج «لا شيء جيداً يأتي منها». وأعرب الفياض عن أسفه لبطء وتيرة مداولات المحاكم. كما أراد أن يتم إعدام المدانين علناً. وادعى الفياض أنه بالإضافة إلى أن «الحكومة دعت إلى الديمقراطية وحقوق الإنسان»، إلا أن أغلبية العراقيين أرادوا حكومة قادرة على توفير الأمن بوصفه أولوية قصوى.⁽²⁾ إذ اعتقد أن الأمن من شأنه أن يعطي للناس شعوراً بالعدالة الاجتماعية واستعادة الشرعية للحكومة. وفي الواقع كانت سياسة الفياض عدم التسامح مطلقاً. فقد فهم، كما هو حال السيستاني، الآثار المدمرة للقتال الطائفي على المجتمع العراقي. لكن مع ذلك، في الوقت الذي تراجع فيه السيستاني مراراً وتكراراً إلى الخلف تاركاً للمحاكم القيام في عملها، أراد الفياض إخبار المحاكم بما يجب أن تقوم به بالضبط.

ربط الفياض حديثه عن الإرهاب بفكرة المصالحة الوطنية. وقال إن نجاح المصالحة الوطنية يعتمد على «النوايا الحقيقية للأطراف المعنية» وكذلك قدرتهم على تحقيق هدف «إنقاذ البلاد من الوضع المأساوي».⁽³⁾ وقال إن الحكومة السابقة «فشلت فشلاً ذريعاً» في

(1) بيان الفياض لرئيس الوزراء الجعفري يحثه فيه على وقف رعاية الدولة للإرهاب، 26 أيلول عام 2005.

(2) Ibid.

(3) بيان للفياض، «رسالة الى رئيس الوزراء نوري المالكي لتقديم توجيهات وحلول للمشاكل التي يعاني منها البلد»، 30 كانون الأول عام 2006.

التعامل مع قضية الإرهاب. وقد ساعد هذا الفشل في تزايد الأعمال الإجرامية. واعترف بأن العراقيين لم يشهدوا سوى «إدانة عديمة الجدوى وإداناة وفتاوى تحظر قتل العراقيين وخطاب حاد من دون فرض أقصى العقوبات» على الجناة. وما دام قد عدّ حتى فتاوى الحوزة بأنها «عديمة الفائدة»، فقد اختار حزمة من الأساليب التي كانت «أكثر قوة وقسوة»، لأن مشكلة الإرهاب لا يمكن معالجتها إلا «بحزم وصرامة». وطمأن رئيس الوزراء بالقول: إن الشعب من جميع الطوائف والطبقات يريد من الحكومة أن تستخدم القوة، وإن رئيس الوزراء الذي يمثل شعبه «بإرادة من حديد» سيجد الناس من جميع شرائح المجتمع واقفين خلفه. وقد كرر الفياض مراراً وتكراراً أن الشعب قد سئم الاستماع إلى الدعوات من أجل «الديمقراطية وحقوق الإنسان». وقال الفياض بناء على ما «رأى وسمع وقرأ» إن الناس يريدون «حكومة صارمة وقوية»، وأي تأخير في المحاكمة وإصدار الحكم يعني «الاستهانة بالدم العراقي».⁽¹⁾

وعلى الرغم من أن الفياض قد تمسك بهذا الموقف إزاء العقوبة، دعا إلى درجة عالية من الشفافية كي «لا تتم العملية خلف الأبواب الموصدة». وقد حث الحكومة على التشاور مع المؤمنين، والمثقفين، وأعضاء الجمعية الوطنية وغيرهم «لإنقاذ البلاد من دوامة الإرهاب والفساد الإداري». ولتحقيق هذه الغاية دعا الفياض إلى تسريع محاكمة أعضاء النظام السابق، لأن بعض هؤلاء الرجال كانوا يقومون بأعمال إرهابية على أمل أن يعودوا إلى السلطة. وانتقد الفياض العملية القانونية التي يمثل بموجبها المحامون الدوليون أعضاء النظام السابق. وعلّق قائلاً إن حصول صدام على دفاع قانوني كان ظلماً بحد ذاته و«انتهاكاً للإنسان العراقي». وقد قال الفياض إن صدام كان يعامل كما لو كان «مانديلا». لقد فضل صدور حكم الإعدام الفوري على صدام، إذ توقع «فوضى لا يمكن إيقافها» في حالة سجن الديكتاتور المخلوع.⁽²⁾

لم يدخل الفياض في القضية الحساسة التي كان مؤداها أن النظام السابق كان في معظمه مكوناً من السنة. تاريخياً كان هناك العديد من الشيعة في حزب البعث ولكن بمرور الوقت ولاسيما في عهد صدام، تم تطهير المستويات العليا بحيث باتت تتألف أساساً من السنة. لقد كان اهتمام الفياض الأول ينصب على التعامل مع العنف على الأرض، إلا أن وصفاته كانت محفوفة بالمخاطر لأنه قد يبدو طائفيًا.

(1) Ibid.

(2) بيان الفياض لرئيس الوزراء الجعفري يحثه فيه على وقف رعاية الدولة للإرهاب، 26 أيلول عام 2005.

ومن المثير للاهتمام، أن لغة الفياض التدخلية فيما يتصل بقضية الإرهاب قد تبدو، للوهلة الأولى، تتعارض مع دوافعه ذات النهج الهادئ أو قراره بالرجوع إلى السيادة الشعبية على الرغم من تفضيله تشكيل دولة إسلامية. ففي الحالة الأولى، أعلن الفياض دائماً أن دور آية الله «المرشد» للشعب، بالتوافق مع حوزة النجف. وأوضح في مناسبات عدة أنه «لم يكن هناك دور عملي للمرجع في السياسة الداخلية والخارجية للحكومة إلا في توجيه الحكومة لاتخاذ المسار الصحيح في السياسات وخدمة الشعب».⁽¹⁾ لكن مع ذلك، فقد أضاف، فيما يتصل بقضية الإرهاب، وظيفة تم تكرارها عدة مرات وهي: «التعاون مع الهيئات الحكومية في سبيل اكتشاف أوكار الإرهابيين وفرض القانون من أجل إنقاذ البلاد من هذا الوضع المأساوي».⁽²⁾ وفي سياق دعوته إلى «حالة الطوارئ»، على الرغم من التحذيرات بشأن الشفافية، قد خرج عن نهج رجال الدين الآخرين إذ بدت اللغة غير ديمقراطية. فقد كان الفياض يدعو إلى تنفيذ قوي مع توقع أن تعاني الحريات في سبيل الأمن. والتعاس في رأيه لم يكن خياراً. فقد اتخذ موقفاً مفاده أنه بعد «ثلاث سنوات من الفشل» فإن الحكومة بحاجة إلى تغيير المسار. ربما كانت التوصيات تتفق مع قطاع كبير من الرأي العام. كما أنها جاءت بوصفها ردة فعل قوية على أزمة اللاجئين المتزايدة في العراق. ففي وقت تصريحاته كان هناك أربعة ملايين عراقي قد فروا من ديارهم بما في ذلك قرابة مليوني شخص نازح داخلياً داخل العراق.⁽³⁾ ومن وجهة نظر الفياض كان التدخل الفوري ضرورياً ولاسيما في ضوء الكيفية التي تطور فيها الصراع بعد ظهور تنظيم داعش. وعندما سُئل عن الصراع بين السنة والشيعة، كان رد الفياض إنكار صحة البناء الطائفي. وأصر على أن السنة والشيعة كانوا يعيشون في العراق لمئات السنين، مثل الإخوة في منزل واحد من دون تنافر أو كراهية، بعلاقة مليئة بالحب والمودة. بما يتفق مع القراءة التاريخية التي وضحتها كل من فيسر والنقاش وآخرون. وأوضح أن السنة والشيعة قد اعتادوا التزواج والعيش في الأحياء جنباً إلى جنب. وبعد سقوط النظام بدأ «أعداء الشعب العراقي من الخارج ورجال صدام من الداخل» في خلق الانقسام بين الطائفتين. وقامت كلتا الجماعتين بتغذية

(1) Fayyad response to Asahi questions, June 4, 2007.

(2) Ibid.

(3) For the statistics, see the UN Refugee Agency (UNHCR): www.unhcr.org/461f7cb92.pdf. لقد قمت أيضاً بعمل ميداني بين اللاجئين العراقيين في الأردن في صيف عام 2010. وقابلت عشرات الأسر وكان هناك سؤال واحد طرحته عليهم جميعاً وهو «هل ستعود للعراق؟» وكانت إجابات جميع من أجريت معهم مقابلات بأنهم لن يعودوا أبداً للعراق بغض النظر عن الظروف.

الحرب. وأعطى الفضل لجهود «مرجعية النجف الأشرف وبعض السياسيين الحكماء» للفت الانتباه إلى هذا الموضوع و«الكشف عن هذه المؤامرة الخبيثة». وكان «احتمال حصول حرب طائفية في العراق غير موجود» في حساباته. إذ قصرها على الناس «الحاقدين». وقد كان الفياض حريصاً على فصل قضية الإرهاب عن قضية العلاقات السنية-الشيوعية، وقد وبخ وسائل الإعلام جراء الخلط بينهما، واصفاً إياها بأنها «غير واقعية» أو «مسمومة».⁽¹⁾ وقد نحا باللائمة على وسائل الإعلام جراء حقيقة أنه بحلول هذا الوقت، كانت الأزمة الطائفية قد انتشرت بفعل تأثيرها. وقد كانت المرجعيات الدينية تجاهد لتذكير العراقيين بأن «العنف الطائفي» لم يكن هو القاعدة، بل كان نتاج سياسات الدولة السابقة والتدخل الأجنبي والاحتلال.

وقد سُئل الفياض عن أكبر تهديد للعراق، فكان واثقاً أكثر من أي وقت مضى من التاريخ الطويل من الوطنية والوحدة في البلاد، لذا أجاب أن العراق لم يواجه أي خطر حقيقي. لكن مع ذلك أقر بأنه «كانت هناك مؤامرة ضارة داخلياً وخارجياً لخلق الفتنة والانقسام ومنع البلاد من أن تكون مستقرة وآمنة». كما كان واثقاً من أن هذه المؤامرة لن تستمر بمجرد أن يدرك العراقيون ذلك. وكان الفياض يؤمن بنحو عام بالشعب العراقي. وكان واثقاً من ضحالة الخطابات الطائفية وقوة إرادة الشعب. لقد رأى بالاحتلال العقبة - وليس التأريخ القديم للطوائف. وبشأن الوجود الأمريكي قال الفياض: «إن كل عراقي من دون استثناء يكره الاحتلال. لن يقبله أحد حتى لمدة ساعة واحدة. والعلاج الوحيد للاحتلال هو «الوحدة».⁽²⁾ لقد حارب المرجعيات الدينية بلا هوادة السردية الطائفية الخاطئة لكن المُفنعة، كلُّ بطريقته الخاصة. مع ذلك سيتعين عليهم التعامل مع التأثير المتزايد لتلك السردية ليس داخل العراق فحسب بل وفي جميع أنحاء المنطقة بنحو متزايد.

الطائفية والتداعيات الإقليمية البعيدة الأثر: الهلال الشيعي وما وراءه

لم يكن عاهل الأردن عبد الله بن الحسين وحده رأى الحكم في عراق ما بعد صدام حسين من خلال العدسة الطائفية. فالمملكة العربية السعودية التي تساورها الشكوك في شأن النوايا الإيرانية، قد صاغت وبنحو متزايد مطالباتها إلى واشنطن فيما يتعلق بحماية السنة في العراق. وقد حذر السعوديون مراراً من أن الانسحاب الأمريكي المبكر من العراق سيؤدي

(1) Fayyad response to Asahi questions, June 4, 2007.

(2) Ibid.

إلى كارثة بالنسبة للسنة. حتى قادة الدول العراقية البعيدة عن العراق بدأوا يتحدثون بهذه الطريقة. فقد صرح حسني مبارك، رئيس مصر، في العام 2006 أن الشيعة في العراق موالون لإيران. وقد عقد كبار السياسيين في العراق مؤتمراً صحفياً لشجب تصريحات مبارك.

جذبت الأحاديث المتكررة المتزايدة عن «هلال شيعي» انتباه المرجعيات الدينية في العراق. لقد كانوا حساسين للغاية للتداعيات الإقليمية بعيدة المدى للسردية الطائفية المفتعلة. وقال السيستاني وهو يخاطب مبارك مباشرة هو في «حيرة» لأن التقييم الذي مفاده أن «الشيعة ليسوا موالين بلدهم» يعني أنه على وفق منطق مبارك، وطينة الملايين الذين يعيشون على النيل هي أيضاً موضع تساؤل. وتابع قائلاً إن هذه «الرؤية» تجاهلت الحقائق الأساسية الواضحة بشأن بلدان مثل العراق ولبنان والكويت والبحرين. وأشار إلى النضال الوطني التاريخي لهذه البلدان، بصرف النظر عن التركيبة الطائفية. وحذر مبارك من أن تعليقاته بشأن الشيعة قللت من وطينة زعماء بارزين كان لهم دورٌ بارزٌ في «تحرير وتطوير» بلدانهم. وقد أخبر السيستاني الزعيم المصري أن «المعطيات» بشأن تصريحه «غير متكاملة».⁽¹⁾

كما حذر السيستاني مبارك من الخطر الذي يحدق بالمنطقة جراء «الظروف الحساسة والمعقدة» التي بذلت فيها محاولات حثيثة «لتفتيت الدول وإذكاء النزاعات الطائفية والعرقية». وجدال قائلاً أن الجانب الأكثر خطورة في خطاب مبارك هو أنه «قلل» المواطنة استناداً إلى الارتباط الديني المفترض. ولقد كان «تنقيصاً لحقوق المواطنة الثابتة» وإنكاراً لسجلها التاريخي. لقد كانت هناك قوى ثقافية وسياسية وفكرية واجتماعية معقدة لم تدخل في حساب مبارك. وبناء على هذه الرؤية الضيقة، على وفق السيستاني، أنها تتسبب في خلق بيئة مناسبة تفضي للمزيد من سفك الدماء وتعيق التنمية الإقليمية. وقد رأى السيستاني أن التفكير الثنائي (بالأبيض والأسود) بشأن الطائفية كان محفوفاً بالمخاطر ليس بالنسبة للعراق فحسب بل والمنطقة بأسرها.⁽²⁾

وقد أثنى السيستاني، بطريقته الدبلوماسية المعتادة، على مبارك لقيادته الماهرة في الماضي واهتمامه الجاد بالمسائل الإقليمية. وقد حث الرئيس المصري على إعادة التفكير في موقفه من هذه المسألة. وبعد كل شيء كانت المنطقة تعتمد على القيادة المصرية، المعروفة بـ«رؤيتها»، وأنها «مؤهلة لأن تؤدي دوراً مهماً في المنطقة».⁽³⁾

(1) Sistani, «A letter to Egyptian president Hosni Mubarak on his comments on Shiite loyalty», April 8, 2006.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

وتساوقاً مع وجهات نظر السيستاني بشأن الصراع الطائفي نفسه، كانت لغته في سياق الرد على مبارك تتمحور دائماً على «العراقيين من جميع الطوائف والأعراق». وقال إن «الشيعة وغيرهم» موحدون في المطالبة باحترام إرادتهم في تقرير المصير ورفض الخطط الأجنبية لتقرير مستقبلهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي». هذه الوحدة تضمنت رفضاً قاطعاً للتحالف مع إيران، وإعلاناً قاطعاً بأن إيران مثلها مثل جميع الحكومات «يجب أن تحترم سيادة العراق وإرادة شعبه»⁽¹⁾. أراد السيستاني الاستمرار في إبعاد صورة أن الشيعة في المنطقة يمثلون كتلة موحدة. لقد أراد لسردية الوحدة العراقية أن تبقى حية.

وعندما تكلمت المرجعيات الدينية على السردية الطائفية الإقليمية والدور المباشر للفاعلين الخارجيين في تأجيلها، أشاروا في الغالب إلى كيفية ظهور هذه السردية في بلدان أخرى إلى جانب العراق. فقد أشار الفياض إلى مثال البحرين. إذ شهدت حالها حال العديد من البلدان الأخرى انتفاضة خلال ربيع عام 2011. وقد طالب الشيعة في هذه البلاد بالمزيد من الحرية السياسية والمساواة لأغلبية السكان. وتضمنت دعوة المتظاهرين للملكية بإنهاء غاراتها المميته على القرى ذات الأغلبية الشيعية المحيطة بالعاصمة المنامة. وقد تمكن القادة البحرينيون من سحق المظاهرات السلمية بمساعدة قوات من المملكة العربية السعودية والإمارات العربية المتحدة. وقد أعلنت البحرين الأحكام العرفية وحالة الطوارئ. وتضمنت هذه السياسة المزيد من الاضطهاد للشيعة، وشملت المزيد من الغارات في منتصف الليل على القرى والحرمان من الحصول على الأدوية والموارد والسجن الجماعي وغيرها من أساليب التهيب.⁽²⁾ لكن مع ذلك لم تحظ البحرين بالاهتمام الإعلامي الواسع النطاق نفسه كما فعلت مصر أو سوريا.⁽³⁾

لقد تعاطف الفياض مع الشيعة في البحرين، الذي ربما ذكره بالمحنة التاريخية في أماكن أخرى. وقد وصف الفياض، في بيان له بتاريخ 16 آذار عام 2011، بواعث أزمة البحرين،

(1) Sistani response to Associated Press questions, May 3, 2003.

(2) According to a Human Rights Watch report, civilians were tried in military court. The report, titled «Bahrain: Set Aside Martial Law Death Sentences» (Human Rights Watch Report, May 2, 2011), can be found at <https://www.hrw.org/news/2011/02/05/bahrain-set-aside-martial-law-death-sentences>. For a discussion of protests, see «Bahrain's Shias Demand Reform at Mass Rally», Al-Jazeera online, March 9, 2012, www.aljazeera.com/news/middle-east/2012/02/2012021239144334860869/03/.html.

(3) BBC News aired a special on the crisis, «Bahrain's Forgotten Spring», BBC News, Our World, March 18, 2012, www.bbc.co.uk/programmes/b01dms66.

التي بدأت «بمظاهرات سلمية من أجل الحقوق المشروعة والكرامة المسلوبة». وقد بدا النظام، في البداية على الأقل، وكأنه قد قابل المظاهرات بالحوار والوعد بالإصلاح الشامل. ثم انتقل الفياض بعد ذلك ليصف «دهشته» بدخول «القوات الأجنبية» (السعوديون) إلى البلاد بناء على طلب الحكومة البحرينية «مستخدمة القوة لقمع المتظاهرين العزل» و«وسحق كرامتهم»⁽¹⁾.

وقد دعا الفياض جميع البحرينيين، من جميع الطوائف والفصائل، إلى الوحدة، على الرغم من هذا التحول في الأحداث، والعمل من أجل السلام بروح الاعتدال والعقل. فمن المهم «المطالبة بالحقوق المشروعة وترك العنف والمواجهة بجميع أشكالها».

وقد تحدث عن الخلل الناجم عن إطاحة جامعة الدول العربية والأمم المتحدة والدول الغربية بمعمر القذافي باسم الدفاع عن الشعب الليبي، في حين لم يقتصر الأمر على غض الطرف عن العدوان على البحرينيين (ومعظمهم من الشيعة) فحسب، بل تم إرسال قوات (السعوديين) لقمع شعب أعزل. وقد وصف الفياض هذا التحول في الأحداث بـ«ازدواجية غريبة في تعامل الدول الإسلامية والعربية». وشدد على أهمية المساواة في المعاملة من المجتمع الدولي. وطلب من المجتمع الدولي وجامعة الدول العربية والمسلمين في جميع البلدان أن يقفوا مع الشعب البحريني وهم يسعون لتحقيق مطالبهم المشروعة⁽²⁾.

وفي هذه الحالة وفي حالات أخرى، كان الفياض مثقفاً شعبياً عازماً على الوقوف ضد التداعيات الخطيرة البعيدة المدى للسردية الطائفية خارج العراق والمنطقة بأسرها. لقد عمل على تشبيه العراق بفلسطين عشية غزو عام 2003، مع إدانة صارمة للمجتمع الدولي الذي ظل متقاعساً جراء انتهاك الحقوق الفلسطينية. لقد كان يشعر بالقلق في العام 2003 من أن العراق سيعاني من المصير نفسه، وفي العام 2011 كرر هذه المخاوف عندما تعلق الأمر بالبحرين.

وبحلول عام 2012 كان القتال الطائفي في العراق أمراً مألوفاً، ورأى كثيرون أن القتال في أماكن أخرى في المنطقة كان طائفيًا. ولم تتوقف المرجعيات الدينية عن التعليق على هذه الارتباطات. ففي أحد الأمثلة، عقد رئيس البرلمان الإيراني علي لاريجاني، الذي كان في العراق

(1) Fayyad bayan, «The Situation in Bahrain,» March 16, 2011.

(2) Ibid.

مع وفد زائر، اجتماعاً في 27 تشرين الثاني عام 2012 مع آية الله الحكيم والنجفي لمناقشة الأزمة السورية والقضايا الإقليمية الأخرى. لقد أكد كل من الحكيم والنجفي أن الصراع ناجم عن تدخل أطرافٍ خارجية، ليس بسبب الطائفية. واتفقوا على ضرورة حل جميع النزاعات محلياً. قال الحكيم على وجه التحديد إن «الدين لا يعلم استعمال العنف لتحقيق المزيد من المصالح».⁽¹⁾ كانا يتحدثان بشأن سوريا، ومع ذلك كان يمكن أن يكون الحديث بشأن العراق، ما دام قد شهدا بشكل أو بآخر تدخلاً خارجياً بلغ ذروته في سنوات الاحتلال الأمريكي. وقد أضافت الأحداث بعد عام 2003 صفحات جديدة من العنف إلى السجل، الأمر الذي تطلب حلاً محلياً مشابهاً للحل المطلوب في سوريا. كانت إشارات المرجعيات الدينية حبلى بالصور التي ذُكرت أتباعهم بتأثير الاستعمار وتداعيات التدخل الأجنبي. وكانت كل تصريحاتهم بشأن التعاون والوحدة من أجل إنهاء الاحتلال بمثابة دليل على هذا الموقف.

وقد واصلت المرجعيات الدينية على مدى السنين إصدار بيانات لمجابهة الاستقطاب الطائفي. فالسيستاني على سبيل المثال كان يحاول تفادي انتشار البيانات والفتاوى المزورة باسمه التي غمرت وسائل الإعلام والمشهد السياسي. وقد صورت بعض تلك الفتاوى والبيانات المزورة السيستاني وكأنه يقوم بتعيينات حكومية في عدد من الوزارات والمؤسسات الحكومية والجيش. ودعا على الفور إلى التحقيق في هذه الأفعال وملاحقتها وشدد باستمرار على ضرورة البحث عن ختم موافقته. وأصر على أنه لن يتدخل أبداً في أعمال الحكومة⁽²⁾ ليكون عامل تذكير بالسمة التي ميزت نهجه الهادئ. وكرر أن مثل هذا التزوير يمكن أن يزيد من الفتنة الطائفية.

وقد حث السيستاني، اعترافاً بالتحدي الهائل القادم، المسلمين على رص صفوفهم وتجنب الطائفية والاختلافات الأيديولوجية. لقد نصح بأن «الاختلافات الأيديولوجية كان عمرها قرون» ولا يمكن حلها بما يرضي الجميع، و«يجب ألا تؤثر على أسس الإسلام أو أركان الإيمان» لأن الجميع يؤمن بالله الواحد ورسالة نبيه. يجب على المسلمين كافة التركيز على هذه «الأسس

(1) «Larijani Meets with Iraqi Speaker, Clerics on Syria, Palestinians», Al-Monitor, November 29, 2012. This article was translated from Arabic into English, Al-Zaman, November 28, 2012. The original article can be found at <https://www.azzaman.com/?p=19692>.

(2) Sistani statement, «A letter to Prime Minister Nouri al-Maliki on the falsification of documents under the name of his Eminence, Al-Sayyid al-Sistani,» September 5, 2006.

الحقيقية للوحدة الإسلامية» لتشديد «وأصر الحب والمودة بين أبناء الأمة وعدم القبول بأقل من العيش معاً بسلام».

لكن مع ذلك تابع السيستاني أنه لا يمكن إنكار أن بعض الكيانات كانت مكرسة لتعميق الطائفية بين صفوف المسلمين. لقد زادوا من جهودهم بعد تصاعد الصراعات السياسية في المنطقة. وخلص إلى القول: «بما أن الصراع على السلطة كان كبيراً فإن محاولات إذكاء الطائفية قد تم تجديدها وتعزيزها بأساليب وتقنيات جديدة».⁽¹⁾

لقد كانت المرجعيات الدينية تربط باستمرار بين الخطاب الطائفي الإقليمي والسياسة العراقية الداخلية. إذ لم تقتصر الأزمة الطائفية على القتال على الأرض. فقد اتخذت بعداً جديداً بالكامل مع نشر وسائل الإعلام للسرديات المؤطرة. فقد حدد السيستاني، على سبيل المثال، الدور الذي أدته وسائل الإعلام المختلفة - الفضائيات، والانترنت، والمجلات وغيرها من المنافذ - في إصدار فتاوى «مريية» باسمه التي أساءت للمذاهب الإسلامية في محاولة لإذكاء التوترات الطائفية. وقد أكد للمجتمع أن جميع دماء المسلمين محترمة ونهى عن سفك أي منها. وقد سوغ منطقياً أن منهجيته كانت جيدة لجميع المسلمين، ولو اتبعت لما كان مستوى «العنف الأعمى» على ما كان عليه.⁽²⁾

ففي نهاية المطاف، يمكن أن يكون الجميع هدفاً للتمييز الطائفي التعسفي. لقد كان للشبيعة تأريخ طويل من دمجهم بالدولة ثم نبذهم ومن ثم دمجهم مرة أخرى اعتماداً على أهواء صدام. وكان ولاؤهم على الدوام موضع تساؤل، وجنسيتهم دائماً على شفير الإلغاء. وينطبق الشيء نفسه على القبائل. فقد كان بيان البعث رقم (1) لعام 1968 بمثابة رفض للقبلية من دون أي لبس. وقد تم تطهير الشيوخ أو سجنهم أو قتلهم، وحظر استعمال الأسماء القبلية. ثم انقلبت تلك السياسة جراء حاجة صدام للبقاء خلال الحرب العراقية - الإيرانية. لذا فقد أحيا صدام القبلية حتى باتت مركز الحياة السياسية واستمر ذلك حتى الغزو.⁽³⁾ ثم كان هناك تشكيك في الولاء على أسس إثنية. فقد تعرض السيستاني نفسه للهجوم في بعض الأحيان لأنه إيراني المولد.

(1) Sistani, «A statement from the office of his Eminence on Islamic unity and the rejection of sectarian strife,» February 3, 2007.

(2) Ibid.

(3) See Amatzia Baram, «Neo-Tribalism in Iraq: Saddam Hussein's Tribal Policies 1991-1996,» International Journal of Middle East Studies 29, no. 1 (1997): 1-31.

بنحو عام، أكدت السردية عن الطائفية أنها مستوردة من الخارج مع تورط عناصر أجنبية فيها. ربما لم ينجح السيستاني وآيات الله الآخرون في منع العنف بتصريحاتهم بالطريقة نفسها التي كان لهم فيها تأثير ملموس على مجالات أخرى من بناء الدولة، إلا أنهم مع ذلك قد أسهموا وبنحو حقيقي في تصحيح السردية الخاطئة بشأن أطروحة الدولة المصطنعة الفريدة والصراع الطائفي المتأصل. لقد أمارت آيات الله اللثام عن الطائفية بوصفها بناء خاطئاً ليس في العراق فحسب بل والمنطقة ككل. لقد كشفت اختلافاتهم في الأسلوب الشخصي، النقاب عن التوازن الدقيق، الذي تردد صداه في النقاشات التي أحاطت بالنهج الهادي، بين التدخل والتردد في التدخل بالنسبة لأولئك الذين أعلنوا أنفسهم «مرشدين». ففي الوقت الذي اختار فيه كل من السيستاني والحكيم سياسة إرشادية أقل تدخلاً، اختار الفياض نهجاً أكثر حزمًا، خوفاً من أن تؤول الأمور صوب الأسوأ كما بدا ذلك من تصريحاتهم. لقد تبنت المرجعيات الدينية أساليب مختلفة، إلا أن سردياتهم التقت بطرق قوية جداً.

الخاتمة

إعادة التفكير في الدين والسياسة

لقد درستُ العلاقة بين الدين والسياسة في العالم العربي منذ عقود، وحاولتُ في هذا الكتاب فهم هذا التفاعل من خلال تحليل خطاب آيات الله العظمى الأربعة الكبار في النجف في عراق ما بعد صدام.

لقد أدى الإصلاح البروتستانتي في التجربة الغربية إلى الفصل الرسمي بين الكنيسة والدولة، وبات الدين، في جزء كبير منه، مسألة شخصية خاصة. لكن لم يحدث في العالم العربي والإسلامي مثل هذا الحدث المميز، صحيح أن أجيالاً من العلماء المسلمين انغمسوا في تفسير كُنه العلاقة الصحيحة بين الاثنين، بيد أنّ الدين ظلّ المصدر الرئيس للهوية السياسية. وفي العصر الحديث ظلّ الدين لبنة أساسية في الهوية الوطنية.

والعراق المعاصر ليس استثناء. فعندما استولت الإمبراطورية العثمانية على العراق حاول البريطانيون فصل الدين عن السياسة، من الناحية الشكلية على الأقل، على الرغم من الإرادة العراقية على المستوى الشعبي. وقد نفذت هذه الرؤية الملكية العلمانية التي شكلت في عام 1920، كما فعل ذلك سلسلة الحكام الذين حلوا محلّ الملك بعد عام 1958. لكن الجهود المبذولة لبناء دولة يكون فيها الدين مسألة خاصة تزامنت مع الممارسات الاستبدادية التي قام الحكام من خلالها بقمع المعارضة قمعاً كبيراً، التي غالباً ما كانت جهات فاعلة دينية، من أجل تعزيز سلطة الدولة. وظهر التوتر بين الدولة والمؤسسة الدينية في العراق جلياً مع سقوط صدام حسين في العام 2003.

ومنذ ذلك الحين استمر النقاش الوطني بشأن العلاقة بين الدين والسياسة في خضم حالة من عدم اليقين؛ لأن الجهات الفاعلة الدينية قد تحركت إلى طليعة عملية بناء الدولة الديمقراطية، الأمر الذي تسبب بإرباك للعراقيين والمراقبين الخارجيين على حد سواء. وقد

أدى ظهور آيات الله العظمى بوصفهم فاعلين سياسيين، على وجه الخصوص، إلى ربط الدين بالسياسة بطرق جديدة وهامة. إن دولة ما بعد صدام لم تجعل وضع الدين يقتصر على الوضع السياسي الظاهري بوصفه إيماناً فردياً. فقد كانت المرجعيات الدينية تتحسس خطاها، إذ حتى مع استمرار دورها في قيادة الحوزة، فكانوا يقدمون الإرشاد في المسائل الروحية والشخصية لأتباعهم الشيعة، وخرجوا من هدوئهم التقليدي إلى التدخل النشط في الشؤون الدنيوية. وفي الوقت نفسه، كانت هناك استمرارية مع الماضي القريب. إذ أبرزت عملية بناء الدولة في حقبة ما بعد عام 2003 إلى الواجهة ما كان ممارسة يتبناها الزعماء السياسيون العراقيون منذ زمن طويل، ألا وهي: الاستعمال المحسوب للدين بوصفه أداة لتحقيق الأهداف الاستراتيجية.

لذلك، أدت المرجعيات الدينية، منذ عام 2003 وما بعده، دوراً حيويّاً وُضعت فيه فكرة «الهوية العراقية» نفسها موضع تساؤل. لقد قاموا بسبر أغوار التاريخ لإثبات الهوية الوطنية لعموم العراقيين، وتواصلوا مع إخوتهم السنّة من أجل الدفاع عن استقلال العراق عن حكم الولايات المتحدة. وقد شيد آيات الله مكاناً لهم في العراق الحر المفتوح للجميع الذي احتلته الولايات المتحدة، من خلال تقديم سردية مضادة لكل من الولايات المتحدة ومختلف القوى المتمردة العنيفة على الأرض. وقد كان بإمكان الفاعلين الدينيين، الراسخين بعمق في المجتمع، أن يختاروا الدعوة إلى قيام دولة إسلامية على غرار تلك التي تشكلت في إيران المجاورة بعد ثورة 1979. لكنهم عوضاً عن ذلك دعوا إلى إقامة دولة مدنية، وطالبوا بسيادة العراق بموجب القانون الدولي، وأصرّوا على إجراء انتخابات مباشرة، وعملوا «مرشدين» للعملية السياسية كما بدا ذلك من تطورها. يجب فهم هذا الخيار في سياق العلاقة المعقدة بين الدين والسياسة في العالمين العربي والإسلامي.

وعلى الرغم من أنهم لم يحتلوا أي منصب سياسي رسمي، تمكّنت المرجعيات الدينية من إعادة صياغة السرديات السائدة بشأن العراق من أجل معالجة القضايا المعاصرة مثل الطائفية، والديمقراطية، وبناء الدولة. لقد كانت البلاد وماتزال تمر بمرحلة انتقالية. قد يستغرق الأمر بضع خطوات صوب المصالحة الوطنية والديمقراطية ومن ثم عدة خطوات للوراء. وإن أحد التحديات الرئيسية في الوقت الراهن هو صعود تنظيم داعش، الذي بدأ في احتلال الأراضي من قبضة الحكومة المركزية في العام 2014. وقد استعاد الجيش العراقي السيطرة على الرمادي وتكريت والموصل اعتباراً من أواخر عام 2017، لكن لا يوجد هناك

ما يضمن أن الجماعة المتطرفة لن تتراجع وتعاود الظهور في أحد معاقلها السابقة. لذا فقد تستمر دورة الاستيلاء والاستعادة. حالة عدم اليقين الأخرى تكمن في تقدم آية الله علي السيستاني في العمر (الذي بلغ ستة وثمانين عاماً وقت كتابة هذا الكتاب)، الذي كان له دورٌ رياديٌّ في صياغة التدخلات السياسية لكبار رجال الدين في النجف. لذا قد تتخذ الحوزة موقفاً مختلفاً بشأن العلاقة بين الدين والسياسة عند وفاة السيستاني. لكن هناك دلائل قوية على وجود إجماع راسخ على عدم اتباع النموذج الإيراني. حتى الآن كانت تصرفات المرجعيات الدينية عاملاً من عوامل الاستقرار، إذ أثبتوا أن الظروف السياسية هي التي توجه تفكيرهم الديني. وقد كانت مساهمتهم خلال هذه المدة الانتقالية الحاسمة - بل خلال المرحلة التأسيسية - ببساطة هي التأكيد على أن محوريات الجهات الفاعلة الدينية في المجال العام غير الرسمي سيعمل على تشكيل الخطابات السياسية في حقبة ما بعد صدام. لقد كانت هذه الخطابات، القوية كما هو الحال بالنسبة لهم، بمثابة رقيب على النظام السياسي عندما يبتعد عن المبادئ التوجيهية التي وضعتها المرجعيات الدينية.

لقد عالج هذا الكتاب هذا الأمر لأن المرجعيات الدينية جزء لا يتجزأ من المجتمع، ولما كانت تراتبياتهم ووظائفهم ترتبطان بالعلاقة بين الدولة والمجتمع، فإن مسارات العمل في عراق ما بعد صدام تفصح عن عملية ديمقراطية عميقة في العمل. إن النظام التراتبي نفسه واعتماده على موافقة الناس أو الإرادة الشعبية يعني أن الحوزة كان لها مزية بنيوية على حساب الفواعل السياسية المنافسة. لقد استفادت المرجعيات الدينية من السمات التي أفرزها عراق ما بعد صدام. فقد كانوا يصدرن الفتاوى على الدوام. ولكن لما سمح المجال العام الجديد بمطالب عامة جديدة، تمكنت آيات الله من إعادة صياغة أنفسهم. ففي فراغ السلطة يجب أن تكون المؤسسة الدينية في صلب المناقشات الحديثة كي تحتفظ بأهميتها. وقد فعل آيات الله العظمى ذلك. إذ أصدروا على مدى السنين فتاوى رفضت الاعتماد على الفصائل المسلحة التي ستزرع المزيد من الانقسام الاجتماعي. وقرروا أن الصالح العام هو أكثر من احتياجات جماهيرهم الشيعة. لذا فقد أوضحوا مراراً وتكراراً أن فتاواهم تنطبق على عامة الناس، بغض النظر عن الطائفة أو الهوية، لذا فقد عملوا على دفع مشروع بناء الدولة إلى الأمام.

لكن دور المرجعيات الدينية كان أكثر جوهرية. إذ أصبحت الدولة ضعيفة بنحو متزايد وغير قادرة على توفير الحماية والخدمات الأساسية. لقد كانت الاحتجاجات هي القاعدة جرّاء

سنوات الفساد، وانحسار المساءلة الحكومية، والسياسات الطائفية لرئيس الوزراء المالكي وقد تفاقمت كلها بسبب صعود تنظيم داعش. وعندما فقدت الحكومة المصداقية والسيطرة، حازت المدن المقدسة على السلطة. وعلى الرغم من حقيقة أن المرجعيات الدينية صرحت بأنها لا تعترم الحكم، ولا سيما بالطريقة الموجودة في إيران، فقد تحول العراقيون بنحو متزايد صوبها لأكثر من مجرد الإرشاد والنصح. ومن أمثلة ذلك توفير الإسكان، والمرافق الصحية، والرعاية الطبية للنازحين الذين فروا من ديارهم قبل اجتياح تنظيم داعش في شمال غرب العراق في العام 2014. توفير هذه الخدمات عادة مسؤولية حكومية، ولكن لمدة قصيرة تقاسمت الأضرحة التكاليف مع الدولة، حتى بات دعم النازحين تحت إدارة الأضرحة بالكامل. ولتغطية هذه التكاليف استفادت الحوزة من التبرعات من جميع أنحاء العالم، وكذلك من إيرادات العدد المتزايد من الزائرين إلى النجف وكربلاء والعوائد المتأتية من المحفظة الاستثمارية الكبيرة والمدارة بنحو جيد. لقد استثمروا في الأعمال التجارية واخذوا العقود الحكومية لتعبيد الطرق، وبناء المطارات، وأشرفوا على شبكة واسعة من الجمعيات الخيرية، مثل المستشفيات ودور الأيتام. وطبعت مطابعهم الكتب المدرسية لمدارس البلاد. في الأساس تمكنت الحوزة من سد الفراغ في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية خلال حالة الطوارئ الوطنية. وفي وقت كانت فيه الدولة ضعيفة فإن «الأضرحة اضطلعت بوظائف الدولة»⁽¹⁾.

هذا الدور الذي يشبه دور الدولة، والذي يذكرنا بما استطاع حزب الله القيام به في لبنان لسنوات، كان له آثار قليلة على العلاقة بين الدين والسياسة. وكما هو الحال في لبنان، فقد قدمت الجهات الفاعلة الدينية في العراق الخدمات عندما قصرت الدولة عن القيام بذلك. ومن ثم منحت الشرعية التي تقوم على فكرة أنها منظمة راسخة الجذور في المجتمع مع تبنيها هدفاً أخلاقياً. فهم بعيدون عن مؤسسات الدولة الفاسدة. ويتماشى هذا الدور، الذي تعززه سردياتهم وتدخلاتهم وعملهم السياسي الشامل، مع ادعائهم بأنهم ليسوا مجرد مرشدين أخلاقيين، بل مقدّمو خدمات للدولة. يبقى أن نرى ما إذا كان القيام بوظائف الدولة بحكم الأمر الواقع سيستمر في جعل الحوزة بمنأى عن النقد الموجه للسياسيين باستمرار. مع مرور الوقت من المتوقع أن ترتفع توقعات جمهورهم. إذ يخاطرون بخيبة أمل أتباعهم إذا

(1) Jack Watling, «The Shia Power Brokers of the New Iraq», Atlantic, September 11, 2016, <https://www.theatlantic.com/international/archive/201610//iraq-shia-isis-sistani-shrine/505520>.

لم يتخذوا موقفاً بشأن قضية معينة. ففي نهاية المطاف يريد المواطنون منهم أن يتدخلوا، لأنهم ببساطة يستطيعون ذلك.

ثانياً، يعد رسوخ آيات الله العظمى مؤشراً قوياً على مرونة المؤسسة الدينية في العراق. من الضروري أن نأخذ بالحسبان مسألة ما إذا كان آيات الله الإيرانيون سيتمكنون من استبدال السيستاني بواحد منهم. وقد طرح العديد من المراقبين هذه الأسئلة: هل سيخلف السيستاني آية الله محمد سعيد الحكيم، الذي يشاطره الرأي القاضي بأن رجال الدين لديهم دور استشاري فقط؟ أو ربما يدافع خليفة السيستاني عن عقيدة ولاية الفقيه، الذي يغدو فيه رجال الدين السلطة القانونية العليا؟ الجواب واضح في هذه المرحلة. وهو أنه على الرغم من الجهود المتضافرة، لم يتمكن رجال الدين المرتبطون بإيران من الارتقاء في الصفوف الدينية في النجف. تم إطلاق العديد من الحملات الدعائية المؤيدة لإيران في النجف، إلا أنها فشلت جميعها. وقد حاولت بعض هذه الحملات دمج صورة السيستاني مع صورة روح الله الخميني. في إحدى هذه الحالات، نُشرَ كتاب بعنوان «الخميني قاندي»⁽¹⁾ تضمن تأييداً ملقفاً منسوباً للسيستاني مفاده: «السير دائماً وراء السيد الخميني ودعم ولاية الفقيه. فالיום تتوقف سمعة الإسلام على سمعة الجمهورية الإسلامية وكرامتها».⁽²⁾ تشير كل الأدلة من العقد ونصف العقد الماضي، من الاحتجاجات الشعبية إلى صوغ التشريع، إلى أن العراق لن يتبع الأنموذج الإيراني. ولا يوجد مجال كبير لأي فاعل خارجي لتقديم تقاليد دينية جديدة في النجف. وقد نظر السيستاني، الذي احتفظ بأكثر من 600 مثل من جميع أنحاء العراق ليكونوا بمثابة حصن ضد النفوذ الخميني، بازدراء إزاء المحاولات الإيرانية وضع رجال دين في المدارس الدينية. وقد أصبح مقتدى الصدر، الذي يتماشى بنحو متزايد مع النجف، أكثر انتقاداً للتدخل الإيراني في الشؤون العراقية، بما في ذلك آيات الله الذين كان ينظرون إليه على نحو إيجابي. حتى صدام حسين كافح من أجل إجبار النجف على التمسك بنهجه، كما كشف عن ذلك أُرشيف

(1) من الجدير بالذكر بعد الرجوع إلى المصدر الذي اعتمده الباحثة والاطلاع على الكتاب بدا أن عنوان الكتاب "الخامني قاندي" وليس الخميني قاندي، وكذلك النص المفبرك المنسوب للمالكي ورد اسم الخميني محلّ الخامنّي. المترجم.

(2) Hayder al-Khoei, «Post-Sistani Iraq, Iran, and the Future of Shia Islam,» War on the Rocks, September 8, 2016, <https://warontherocks.com/201609//post-sistani-iraq-iran-and-the-future-of-shia-islam>.

البعث خلال حقبة الحرب العراقية - الإيرانية⁽¹⁾. إلا أن النجف حافظت على استقلالها إزاء كل أنواع التأثيرات الخارجية، بما في ذلك الحكومة المركزية في بغداد، خلال أكثر الأعوام دموية في تاريخ العراق الحديث.

وإلى جانب قدرتهم على اختراق بنية الدولة، تمكن آيات الله من الاستفادة من الحوار المستمر بشأن الهوية الوطنية العراقية. وتعود خلفية هذا الإنجاز إلى عقود من الحكم البعثي الاستبدادي، حيث كان من الصعب للغاية تشكيل تحالفات سياسية حقيقية عابرة للعرقية والطائفية في بنيته وهيئته التنفيذية. فقد ضمنت تكتيكات «فَرَقْ تَسُدْ» التي اتبعتها صدام أن تستفيد الطبقات العليا من الموالين لحزب البعث، معظمهم من العرب السنة، لكن ليس على سبيل الحصر، من إطالة أمد الاستبداد وغالباً على حساب الجماعات المهمشة ولاسيما الأغلبية الشيعية. وقد ارتبط النهج البعثي في العراق أصلاً بالوحدة العربية، وبعد أن أصبحت علاقاته الإقليمية خطابية بالكامل، لم يستوعب أي شكل من أشكال القومية الأصلية المتجذرة بالإسلام، ولاسيما تلك التي نشأت في المجتمع الشيعي. لقد كان التشطي الاجتماعي والسياسي قاسياً، وشق طريقه إلى خطاب جماعات المعارضة في عهد صدام التي كانت في وضع يمكنها من إعادة انتاجه بعد عودتها من المنفى في العام 2003. لذا فقد كرر كنعان مكية، مذكراً بتهميش الشيعة، مرات عديدة أن الشيعة وبسبب ثقافة «الضحية» سيصبحون أخطاء التاريخ عبر توليهم وضع الأغلبية. وفي الواقع نظر بعض الشيعة إلى الوراثة، إلى فترة ظهور الإسلام السياسي الشيعي في العراق في الخمسينيات من القرن المنصرم لبعث هويتهم وقيمهم الأساسية. وبعد عام 2003 وجد الكثير من الإسلاميين الشيعة، بمن فيهم أولئك الذين ينتمون إلى حزب المالكي، في الطائفية إستراتيجية لبناء القاعدة الاجتماعية التي لم يتمكنوا من بنائها في المنفى. وقد زادت سياسات الهوية المستمدة من سرديّة الضحية من احتمال أن يصبح العراقيون أكثر استقطاباً إلى معسكرات «سنيّة» و«شيعية» بعيدة عن المشروع الوطني العراقي.

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن آيات الله العظمى لم يتبنوا ثقافة الضحية هذه في سردياتهم بعد عام 2003. فقد شيد رجال الدين في النجف، الذين يميزون أنفسهم عن

(1) Abbas Kadhim, «The Hawza Under Siege: A Study in the Baath Party Archive» (Occasional Paper 1, Institute for Iraqi Studies, Boston University, June 2013).

نظرائهم في إيران، مكاناً لأنفسهم في الساحة السياسية الجديدة التي تعد بمثابة نسخة منقحة عن المدرسة الفكرية الهادئة التقليدية. وقد جاء رجال الدين هؤلاء إلى طليعة العملية السياسية، بعد مدة طويلة من الركود في ظل الحكم البعثي. ولم يكتفوا بمواجهة السرديات الطائفية الجديدة وتلك القديمة المستترة التي كانت مدمجة في بنية الدولة منذ عام 1920، بل عملوا على تقديم رؤية جديدة للهوية الجماعية أيضاً. إذ رفضت المرجعيات الدينية النظرة الثلاثية للعراق، التي قسمت البلاد إلى مناطق «السنة» و«الشيعة» و«الكورد» وأنموذج الدولة الطائفية الذي أنتجته هذه النظرة. وقد عملوا وفي الأساس بوصفهم قنوات لنشوء دولة قومية مدنية جديدة بعد سقوط صدام حسين. لقد سعوا إلى الحيلولة دون مأسسة الهويات الطائفية من خلال إبراز تأريخ من التعاون بين الأعراق والطوائف المختلفة من أجل إثبات ان الطائفية كانت في الواقع سردية مصطنعة. لكن مع ذلك خلال هذه العملية، استمر آيات الله بالقول أنهم كانوا مرشدين فقط. لقد احتاجوا للحفاظ على مسافة معقولة من الدولة لضمان عدم مساهمة هويتهم الطائفية بإضفاء الطابع الطائفي على حساب الحفاظ على المشروع الديمقراطي الوطني.

لكن مع ذلك تبقى هناك العديد من الأسئلة من دون حل بشأن الترتيبات الدينية والسياسية التي وضعت بعد عام 2003. إذ غالباً يتركز النقاش الافتراضي في الأوساط الغربية بشأن العلاقة بين الدين والسياسة في العالم العربي والإسلامي على الشريعة حصراً، أو ما يسمى أحياناً ببساطة الشريعة الإسلامية. لقد رأينا في الغالب توضيحات بشأن الكيفية التي جرى فيها هذا النقاش في أوائل عام 2003 عندما أثار مجرد احتمال أن يؤدي الدين دوراً في المجال العام العراقي في حقبة ما بعد صدام حالة من الذعر في أوساط الصحفيين والمثقفين. حتى خوان كول Juan Cole الذي استمر في الكتابة بنحو مكثف بشأن الطرق الهادفة التي أسهمت بها المرجعيات الدينية في الدولة على مر السنين، إذ قال: «إن السيستاني وآيات الله العظمى الآخرين سيضغطون من أجل تضمين أكبر قدر ممكن من الشريعة في القانون العراقي. إنهم قادرون على التحلي بالصبر إذا لم يتمكنوا من المضي قدماً في كل شيء الآن».⁽¹⁾ وقد ركز المعلقون والمتخصصون الإقليميون على السواء على «الشريعة»: من المؤكد أن رجال الدين لن يتبنوا أبداً «الديمقراطية الجيفرسونية»، وسيشكل الإسلاميون حتماً ديمقراطيات «غير

(1) Edward Wong, «Leading Shiite Clerics Pushing Islamic Constitution in Iraq,» New York Times, February 6, 2005.

ليبرالية». وغالباً ما نقرأ أن الإسلاميين، بصرف النظر عن كيفية وصولهم للسلطة، يريدون حتماً «تفسيراً صارماً للشريعة». هذه الفكرة، التي شاعها فريد زكريا في العام 2003، أكدت أن عدداً متزايداً من البلدان اختارت أن تكون ديمقراطية لأن أسس الديمقراطية في السيادة الشعبية ومساءلة الحكومة أمام الجمهور. لكن مع ذلك على وفق زكريا، فإن الديمقراطية لا تتوافق بالضرورة مع الليبرالية، التي أكدت على الحقوق والحريات الشخصية. ومن خلال هذه النظرة فإن الإسلاميين في العراق في حقبة ما بعد 2003 سيكونوا موضع شك بسبب تمسكهم بالشريعة والبادئ الإسلامية. سيكون من الصعوبة عليهم المزوجة بين الشريعة الإسلامية والمفاهيم الليبرالية والديمقراطية. وما زال هناك باحثون آخرون قد أشادوا بفوائد إشراك الإسلاميين في العملية السياسية لأن ذلك من شأنه أن يطف من سلوكهم السياسي⁽¹⁾. لكن ماذا يعني بالضبط هذا النقاش هل فهم مصطلح «الشريعة» بنحو سيء للغاية؟

إن الشريعة لدى المؤمنين المسلمين، كما عرفها نوح فيلدمان، سواء أكانت من الناحية النظرية أم العملية، هي «الإدراك المثالي للعدالة الإلهية - بوصفه قانوناً أعلى يعكس إرادة الله». لكن هذا «القانون الأعلى» ليس مجموعة جامدة من الأوامر التي تم تدوينها في مكان واحد ولا بوجود عليها اجماع. فعندما يتحدث المسلمون عن الشريعة فانهم يشيرون عموماً إلى طيف واسع من الخيارات لما يتوقع منهم في ممارساتهم اليومية. وعلى مر التاريخ الإسلامي قضى علماء الدين والمسلمون العاديون وقتاً طويلاً في تفسير إرادة الله. الشريعة في جوهرها هي ببساطة الإجماع على ان المسلمين، على المستوى الأساس، هو من المؤمنين المتدينين. أما كيفية ممارسة هذا الاعتقاد في الواقع فهذا أمر مختلف تماماً - فهي مسألة يتم التباحث عليها باستمرار في العراق كما هو الحال في أي مكان آخر. ويميز فيلدمان بين الشريعة والفقه، وتفسير الشريعة وتطبيقها في الواقع⁽²⁾. هذا التمييز مهم لأنه لا يمكن حتى لعلماء الدين الأكثر تأهيلاً والمدرّبين تدريباً عالياً أن يقولوا على وجه اليقين ما يجب على المسلمين فعله في الحياة في الواقع للوصول إلى أقصى تعبير عن إرادة الله. مع ذلك فإن فكرة الشريعة هي قانون متفق عليه ثابت يظهر مراراً وتكراراً في المناقشات بين

(1) See Jillian Schwedler, «Can Islamists Become Moderates? Rethinking the Inclusion-Moderation Hypothesis,» World Politics 63, no. 2 (2011): 347-41.

(2) Noah Feldman, «A Lesson for Newt Gingrich: What Shariah Is (And Isn't),» New York Times, July 15, 2016.

غير المسلمين بشأن الإسلام والديمقراطية، وغالباً ما يتمخض عنها عن استنتاجات معيبة أو متطرفة.

في الحقيقة، إن المناقشات بشأن الشريعة في النظام السياسي في عراق ما بعد صدام قد نشرت إلى حد كبير المصطلح للإشارة إلى المبادئ التوجيهية العامة في مجال كبير للتفسير، سواء أكان ذلك من لدن المشرعين الذين وضعوا القوانين أم من لدن الفقهاء الذين يطبقون القوانين على قضايا معينة. بالتأكيد إن آيات الله العظمى ليسوا هم الشيعة الوحيدين (ناهيك عن كونهم ليست الشخصيات الدينية الوحيدة أو العراقيين الوحيدين) الذين انخرطوا مع بدء النقاش بشأن نوع الدولة التي يجب أن تحل محل نظام صدام. ففي الأيام الأولى بعد سقوط صدام، أراد مقتدى الصدر وغيره من مؤيدي الإسلام السياسي تشكيل حكومة تتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، على الرغم من أن ما قصده بهذه العبارة كان غامضاً. فعلى سبيل المثال كانت النقاشات بشأن قانون الأحوال الشخصية، والتي تنطوي على مسائل مثل الطلاق وحضانة الأطفال، تتضمن دائماً مناقشات بشأن القرآن والمثل الأخلاقية للأئمة، قد تم دمجها واستكمالها بالمدونات القانونية والإدارية المعاصرة. وفي ظل بقاء ذكرى عهد صدام حية، فقد كانت الأولوية العليا في النقاشات بين الشيعة هي الحفاظ على استقلالية المفكرين الشيعة. وينطبق الشيء نفسه على النقاشات العامة التي لفت مسودة الدستور في عامي 2004 و2005. إذ لم يشرف آيات الله العظمى على عملية كتابة الدستور. ولم يتصدروا النقاشات الداعية على دمج البنية القانونية الحديثة مع الشريعة الإسلامية التقليدية. لكن مع ذلك عندما طالب السياسيون «الإسلاميون» بعدم مخالفة أي تشريع للشريعة الإسلامية التقليدية» بدا أن آيات الله قد وافقوا على ذلك. لقد ظنوا أنه لا يوجد تناقض في القول الذي مؤداه أنه على الرغم من أن الجميع متساوون بموجب القانون، يجب أن يكون الإسلام مصدراً رئيساً للتشريع. مع ذلك قدموا وجهات نظرهم عادة عبر الفتاوى أو البيانات أو التعليق بدلاً من المشاركة المباشرة في العمل السياسي».

وقد انتهى الأمر اللغة المستخدمة عن الإسلام في الدستور العراقي لعام 2005 إلى أن تكون غامضة أكثر من اللازم بالنسبة للبراليين الذين يسعون إلى تكريس الفصل بين الجامع والدولة. كان الباحثون مهتمين أيضاً بالتناقضات في نص الدستور، وعدم قدرته على ضمان المساواة الكاملة وأوجه القصور التي انتابته في القضايا الجنسانية. لكن مع ذلك من المهم الإشارة إلى أنه لا يوجد دستور يضمن بحد ذاته الحريات الشخصية التي تتصورها

الليبرالية أو، في هذا الصدد، الحفاظ على الديمقراطية. إذ يضمن دستور الولايات المتحدة حماية الحقوق المدنية من خلال لائحة الحقوق إلا أن هذه الحماية ليست غير محدودة، ويمكن للأغلبية تعديلها أو إلغاؤها. وكما يتضح بصورة أفضل من تأريخ الحقوق المدنية في الولايات المتحدة، تواجه جميع الديمقراطيات صراعات عند التداول بشأن العلاقة بين السيادة الشعبية والليبرالية. الديمقراطية مثل عليا تديهما ممارسات تصبح بمرور الوقت قواعد للثقافة السياسية التي تلتزم ببقاء النظام. هذه القواعد بدورها يمكن أن تتآكل أو يتم تجاوزها بالكامل في أوقات إدراك الأزمات. وكما رأينا خلال رئاسة دونالد ترامب، ظل النظام السياسي الأمريكي عرضة للاتجاهات غير الليبرالية. وبعد شهرين من رئاسته، قام بالفعل بمحاولتين لتقويض المبادئ الراسخة لحرية الدين عن طريق أوامر تنفيذية تقيد دخول بعض الرعايا الأجانب إلى حد «حظر المسلمين». صحيح أن المحاكم منعت تنفيذ كلا الأمرين، إلا أن المعركة القانونية بشأن صلاحيات البيت الأبيض لم تنته في هذا الصدد. وقد أبدى ترامب، بوصفه مرشحاً للرئاسة، تجاهلاً تاماً للمعايير الديمقراطية الليبرالية من خلال الإشارة إلى أنه قد يأمر بقتل عائلات الإرهابيين، ومن خلال تشجيع العنف ضد خصومه السياسيين، والتلميح إلى أنه قد لا يقبل نتائج انتخابات عام 2016.⁽¹⁾ وبالمثل، فإن العديد من المشكلات المحتملة التي يتوقع المراقبون أنها ناجمة عن الميول غير الليبرالية للإسلاميين في العراق ستحدث خارج نطاق الدستور. ولن تكون لهذا المشكلات صلة بالدستور نفسه بقدر ما تتعلق بالفشل في إرساء القواعد التي كانت المرجعيات الدينية يأملون في تدعيمها عبر خطابهم السياسي في بيئة ما بعد صدام. وكما قال حيدر حمودي في دفاعه عن مرونة اللغة في الدستور العراقي، فمن غير المرجح أن يمرر تشريع خارج التيار الرئيس للثقافة السياسية القائمة. والعراق في هذا الصدد ليس استثناءً أيضاً.

قبل صياغة دستور عام 2005، دعت السلطات الدينية العليا، آيات الله العظمى، أغلبية السكان الشيعة مراراً وتكراراً إلى إقامة دولة مدنية. لكن العملية الدستورية لم تكن تتعلق بالتطبيق الصارم للأفكار الدينية للسيستاني أو الفياض أو الحكيم أو النجفي. كان الأمر يتعلق بالسياسة على وجه الخصوص، وقدرة الجهات الفاعلة الأخرى، مثل المجلس الأعلى للثورة

(1) Shadi Hamid, «Donald Trump and the Authoritarian Temptation,» Atlantic, May 6, 2016, <https://www.theatlantic.com/international/archive/201605//trump-president-illiberal-democracy/481494>.

الإسلامية في العراق، وكان معروفاً بهذا الاسم في ذلك الوقت، على النهوض بالسياسة التي كانت ذات طبيعة دينية وإن لم تكن مستمدة بالضرورة من عقيدة دينية أو تؤيدها المرجعيات الدينية. فقد انْتُخبت شخصيات من المجلس الأعلى للثورة الإسلامية، مثل عبد العزيز الحكيم وجلال الدين الصغير لعضوية البرلمان عام 2005، وكلاهما من رجال الدين، لكن ليس بالمعنى الذي يكون عليه آيات الله الأربعة. إذ يعدان سياسيين «من خارج المؤسسة الدينية»، وليسا قادة دينيين. وبوصفهما أعضاء في المجلس الأعلى للثورة الإسلامية، عملاً في نطاق حزب شيعي محافظ. إذ كانت العديد من مقترحاتهم، مثل الدعوة إلى الإشارة الصريحة للإسلام في الدستور والبنية الفيدرالية التي كانا يأملان أن تعمل لصالح الأغلبية الشيعية في الجنوب، لم تستند إلى الشريعة ولا إلى الفقه، بل إلى سياسات الهوية القديمة الواضحة. وبهذا المعنى كانا يتصرفان محافظين أكثر من كونهما إسلاميين. مع ذلك، فقد تجاوز المجلس الأعلى للثورة الإسلامية الحدود، وفقد زخمه الأول ومن ثمّ المصداقية، وفي نهاية المطاف الأصوات.

ومن نواحٍ كثيرة، تعد المناقشات في أوساط المفكرين والسياسيين الشيعة في عراق ما بعد صدام، مثلاً لما أشار إليه ناثن براون باسم «مناقشة ما بعد الإسلام»⁽¹⁾. لقد كانت المرجعيات الدينية تدرك جيداً، في عام 2003 وما بعده، أن أصوات أخرى غيرهم كانت راغبة وقادرة على ملء الفراغ. لقد كانت هناك قطعة بين التفسيرات الدينية للمرجعيات الدينية والقوانين والسياسات التي أقرتها الحكومة المركزية في بغداد وسعت إلى تحقيقها. فقد كانت المرجعيات الدينية تحاول إقامة علاقات جديدة مع أتباعهم بوصفهم مرشدين أخلاقيين، وفي الوقت نفسه، بوصفهم دعاة للدولة المدنية التي من شأنها ضمان حقوق جميع المواطنين العراقيين. أما بياناتهم وأحكامهم فلم تكن التدخلات المهمة الوحيدة في العراق بعد عام 2003، بما في ذلك تدخلاتهم في نطاق ما يعرف بالإسلام السياسي.

إن الإسلام السياسي للمرجعيات الدينية لا يتناسب مع طبيعة الإسلام السياسي الذي استخدمه العلماء تقليدياً، لأن آيات الله العظمى لا يهتمون بحيازة السلطة في المقام الأول. بل إن وزن المرجعيات الدينية السياسي يتأتى بالأحرى من ماهية الإسلام الشيعي وحقيقة كونهم شخصيات روحية رفيعة المستوى. ويمكن مقارنة الوضع بما لاحظته الفرنسي ألكسي

(1) Nathan Brown, *Arguing Islam After the Revival of Arab Politics* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2016).

دي توكفيل بشأن السياسة الأمريكية خلال زيارته للولايات المتحدة منذ مدة طويلة.⁽¹⁾ إذ أشار إلى أن المسيحية البروتستانتية أدت دوراً حاسماً في إرساء الحدود الأخلاقية التي تطورت في سياقها النقاشات السياسية في الولايات المتحدة. ومع أن الدين لم يكن بحد ذاته متجذراً في البنية السياسية، كان مؤسسة سياسية مهمة، وكان ذا قيمة بحد ذاته، وأصبح راسخاً في النظام السياسي مع مرور الوقت.⁽²⁾ لقد أدى الإسلام الوظيفة ذاتها في المجال الخطابي في العراق، في خضم أصوات ومطالب متنافسة. فالإسلام، كما أكد السيستاني في بياناته، كان متجذراً في ثقافة الشعب، إلا أنه لم يتخذ الخطوة الإضافية التي كان يجب أن ينص عليها الدستور أو تتبناها الدولة.

لقد حاولت المرجعيات الدينية إحياء مؤسستهم، بعد سنوات من الوهن الذي نالها في ظل عهد صدام حسين وتراجعت النجف بالنسبة إلى قم. وقد انغمست في تبني النهج النشط الذي أتاح لهم الانتقال من مجال الطقوس إلى مجال السياسة. لقد أتموا دوراً رقابياً في العملية السياسية، وهو دور أقل بكثير من النموذج الإيراني، ولكنه الدور الذي كان يهدف إلى صياغة الخطاب العام بما يتماشى مع طريقة تفكيرهم. لقد ظهروا وسطاء أكثر نفوذاً في البلاد، وغالباً ما يتدخلون بطرق لم يتم فهمها أو الاعتراف بها علناً. لكن تعلمنا على مرّ السنين ما فكرنا فيه المرجعيات الدينية عن الدولة المدنية، ودور الإسلام في الدستور والأساس الأخلاقي للدولة. ولم يكن رجال الدين الكبار يعملون لمجرد روح الإيثار المحض. فقد كان دافعهم هو ضمان شرعية الدولة. لقد رأوا أن دورهم هو المساعدة في تحديد طبيعة الدولة وضمان السيادة الشعبية من خلال الانتخابات. لقد اعتقدوا ان هذه الانتخابات من شأنها أن تقدم حكومة شرعية للعراقيين ويتردد صداها في المنطقة والمجتمع الدولي. ومن خلال اتصالات السيستاني بالأمم المتحدة، بعث برسالة إلى العالم بشأن أهمية استقلال العراق. لقد قام بتسليم هذه الرسالة مراراً وتكراراً، لافتاً الانتباه إلى كل من أخطاء الإدارة الأمريكية والمقومات التي يراها ضرورية لإرساء الديمقراطية في البلد.

(1) سافر تلقى توكفيل إلى الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1831، وكان الغرض المشهور من إرساله إلى هناك هو دراسة حالة السجون في أميركا التي قدّم فيها تقريراً. غير أن أهم ما أنجزه في سفرته تلك هو كتاب «الديمقراطية في أميركا»، الذي نُشر سنة 1835. المراجع

(2) Nathan Brown, «Rethinking Religion and Politics: Where the Fault Lines Lie in the Arab World», memo prepared for the Islam and International Order Workshop, April 29–30, 2015.

وكان صمتهم، وهو الوجه الآخر للتدخلات الخطائية المتتابة، بالقدر نفسه من الأهمية. ففيما يتعلق بقضايا مثل الفيدرالية لم يكن هناك سوى القليل من الفتاوى والخطب الصادرة من النجف، هذا إن وجدت. وفي كثير من الأحيان، عندما أراد أتباع المرجعيات الدينية الحصول على إجابات، شعر رجال الدين أن عدم الفعل هو فعل أيضاً. كان هذا البندول، الذي يتأرجح ذهاباً وإياباً من الجمهور إلى المجال الخاص، يضعهم على الدوام بوصفهم أوصياء على المصالح الشعبية، فيما يتأهبون للتدخل عندما يرون ضرورة في ذلك. لم يكف لديهم وصفة جاهزة، كما هو الحال في تعريف الشريعة الإسلامية، لما يستلزم بالضبط للتدخل. لكن مع ذلك على مدار عقد ونصف من الغزو الأمريكي، اختاروا حكم القانون على حساب الفوضى، وأسسوا آراءهم على ظروف سياسية واقعية وليس على معطيات غير واقعية. ولم يسمحوا لتعاليمهم الدينية أن تصوغ سردياتهم السياسية. لقد كان لديهم قدرة فريدة على التدخل في لحظات حاسمة في العملية السياسية من دون أن يفقدوا الشرعية على مستوى القاعدة الشعبية. لقد كانت لحظات التدخل الأساسية، المطالبة بهيأة منتخبة لكتابة الدستور والإصرار على إجراء انتخابات مباشرة عوضاً عن الانتخابات القائمة على أساس التجمعات الحزبية، ورفض التأخير في الانتخابات، ومعارضة أي إجراء من شأنه الحد من سيادة الشعب العراقي. هذه التدخلات مثل الإرشاد والتوجيه تتفق مع فكرة السيستاني الأصلية بأن المرجعيات الدينية يجب أن يكونوا ذا دور استشاري وأن لا يؤديوا دوراً مباشراً في الحكومة. وربما تم تعديل المبدأ الأصلي للإرشاد والتوجيه بتطور العلاقة بين الدين والسياسة في حقبة ما بعد صدام. لكن المفهوم، الذي كان مرناً في بدايته وخلال تطبيقه خلال هذه الحقبة الزمنية، قد يكون بمثابة الأساس لتعديلات مستقبلية بمرور الوقت.

لكن عموماً كانت المرجعيات الدينية تهتمّ بنحو كاف لصالح الأغلبية، وهو ما يؤكد إصرارهم على السيادة الشعبية. وقد وضعوا أنفسهم حملاً للهوية الوطنية العراقية وعملوا على إعادة بناء تلك الهوية في كل مرة تُهاجم فيها، سواء أكان ذلك عبر التدخل الخارجي أم عبر السياسات الطائفية المحلية. وقد ظل آيات الله العظمى، من دون التدخل في مشروع بناء الدولة أو الانخراط في المناورة الطائفية أو محاولة بناء حكم ديني، ذوي أهمية وفاعلين لا غنى عنهم للعملية السياسية، إذ هبوا بمصداقية كبيرة وبعين ناقدة لا هوادة فيها على السياسيين الفاسدين والمتمردين الإرهابيين الذين كانوا يزرعون بذور الفتنة.

ستجد المرجعيات الدينية، في الوقت نفسه، صعوبة في الحفاظ على احتكارهم للتفسير

الديني للطائفة الشيعية. إذ سيواجهون تحديات ليس فقط من الجماعات الشيعية المتنافسة التي يقودها مقتدى الصدر، بل من آيات الله الأقل مرتبة الذين لديهم وجهات نظر مختلفة بشأن العلاقة بين الدين والسياسة ودور رجال الدين في الدولة. إذ دعا رجال دين مثل محمد يعقوبي مراراً وتكراراً إلى مزيد من التدخل السياسي من جانب المرجعيات الدينية. ونتوقع أن نسمع المزيد من هذا الجيل الجديد في السنوات القادمة.

وقد تعلّمت المرجعيات الدينية، حال الجهات الفاعلة الإسلامية أو الدينية في أماكن أخرى في المنطقة، أن وضعهم بوصفهم وسطاء وحيدين في الرؤية الاجتماعية والسياسية المتأصلة في الإسلام لم يعد موضع شك. فعلى سبيل المثال، يتدخل رجال الدين في قم باستمرار في الشؤون العراقية، على الرغم من أن رغبات العراقيين الواضحة في الامتناع عن القيام بذلك. ففي شباط عام 2017 اجتاحت مظاهرة حاشدة بغداد والمحافظات الجنوبية للمطالبة بإصلاح مفوضية الانتخابات على الفور. وقد راقب رجال الدين الشيعة المقربون من النظام الإيراني هذه الاحتجاجات عن كثب مع التركيز على خلافة الحوزة. وأصدروا عدة فتاوى ضد الاحتجاجات. فقد صرح كمال الحيدري، وهو رجل دين رفيع المستوى، بأن «الإصلاح المؤسسي لا يمكن أن يحدث من خلال التسول في الشوارع»⁽¹⁾. وقد ردّ الصدر وآخرون على هذا التصريح وغيره من البيانات باستياء شديد، مشيرين إلى أن إيران يجب أن تبقى محايدة لأنها تفتقر إلى المعرفة بالشؤون الداخلية العراقية⁽²⁾. وكانت هذه التعليقات موجهة أيضاً إلى آية الله كاظم الحائري، وهو رجل دين عراقي مقيم في مدينة قم قدم ذات مرة الحماية الدينية والسياسية للصدر عندما شكل جيش المهدي التابع له في مقاومة قوات الاحتلال الأمريكية.

لم تكن المرجعيات الدينية منغمسة بشدة في هذه المحادثات بالذات، على الرغم من أنها اشتملت عليهم ضمناً. وقد تطلبت العملية السياسية في تلك اللحظة شيئاً أكثر من قدرة المؤسسات التراتبية التقليدية على توفيره. وقد ترك آيات الله المجال للصدر على الرغم من استمرار أهميتهم، وبدا ذلك من خلال قدرتهم على كبح جماح الصدر على مدى السنوات

(1) Ali Mamouri, «Shiite Political Differences Widen Gap Between Najaf, Qom,» Al-Monitor, February 27, 2017.

(2) السيد كمال الحيدري مرجع عراقي يقيم في قم وليس إيرانياً لكي يُردّ على تصريحاته بصيغة أن تبقى إيران محايدة، فتصريحاته لا تمثل إيران، والمؤلفة تقع في خلط هنا. المراجع

الخمسة الماضية، الأمر الذي جعله ملتزماً بنهجهم، وإن كان بطريقته وبخطواته الخاصة. وبالنظر للقيود التي فرضها آيات الله على أنفسهم وسلاسة العلاقة بين الدين والسياسة في العراق، فإن المجال العام سيستمر في التوسع. لكن مع ذلك، هناك شيء واحد من المرجح أن يظل ثابتاً بعض الوقت ألا وهو: سيكون لآيات الله العظمى حضور أخلاقي هائل، وكذلك مكان آمن في العراق في قاعدتهم في النجف.

المصادر

1. Ahram, Ariel I. «Symbolic Frames: Identity and Legitimacy in Iraqi Islamist Discourse.» Rhetoric and Public Affairs 11, no. 1 (2008): 113–32.
2. Albrecht, Holger. «The Nature of Political Participation. In Lust-Okar and Zerhouni, Political Participation», 15–32.
3. Al-Fayyad. Kitab anwa al hukumeh. December 2005.
4. Al-Hakim, Muhammad Baqir. Aqidiatuna wa ru yatuna al-siyasiyah. Beirut: Dar al-Muhajjah al-Bayda, 2009.
5. Al-Hakim, Muhammad Saeed. Risala Tawjihyya ila al-sha ab al-Iraqi. Cairo: Dar al-Hilal, 2003.
6. Alhamad, Laila. «Formal and Informal Venues of Engagement.» In Lust-Okar and Zerhouni, Political Participation, 33–47.
7. Al-Khalil, Samir. The Republic of Fear: The Inside Story of Saddam's Iraq. New York: Pantheon, 1990.
8. Al-Khoei, Hayder. «Post-Sistani Iraq, Iran, and the Future of Shia Islam.» War on the Rocks, September 8, 2016, <https://warontherocks.com/201609//post-sistani-iraq-iran-and-the-future-of-shia-islam>.
9. Allawi, Ali. The Occupation of Iraq: Winning the War, Losing the Peace. New Haven,CT: Yale University Press, 2008.
10. Al-Najafi, Bashir Hussein. Najaf the Pioneer for Hawzas around the World. Najaf, Iraq: Al-Anwar Foundation, 2008.
11. Anderson, Benedict. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. New York: Verso, 1983.

12. Anderson, Liam, and Gareth R. V. Stansfield. *The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division?* New York: Palgrave, 2004.
13. Arato, Andrew. *Constitution Making Under Occupation: The Politics of Imposed Revolution in Iraq*. New York: Columbia University Press, 2009.
14. Arshad, Owais, Varun Setlur, and Usaid Siddiqui. *Are Muslims Collectively Re-sponsible? A Sentiment Analysis of the New York Times*. 2015, http://static1.squarespace.com/static/558067a3e4b0cb2f81614c38/t/564d7b91e4b082df3a4e291e/1447918481058/nytandislam_study.pdf.
15. Aziz, T. M. «The Role of Muhammad Baqir al-Sadr in Shii Political Activism in Iraq from 1958–1980.» *International Journal of Middle East Studies* 25, no. 2 (1993): 207–22.
16. Aziz, ib. «Baqir al-Sadr's Quest for the Marja'iyah.» In *Walbridge, The Most Learned of the Shi'a*, 140–48.
17. Baram, Amatzia. «Neo-Tribalism in Iraq: Saddam Hussein's Tribal Policies 1991–1996.» *International Journal of Middle East Studies* 29, no. 1 (1997): 1–31.
18. ——. «Religious Extremism and Ecumenical Tendencies in Modern Iraqi Shiism.» In *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East*, edited by Ofra Bengio and Meir Litvak, 105–23. New York: Palgrave, 2011.
19. Barrett, Richard. *The Islamic State*. Soufan Group, November 2014, www.soufan-group.com/the-islamic-state.
20. Bauman, Zygmunt. *Globalization: The Human Consequences*. New York: Columbia University Press, 1998.

21. Bazzi, Mohamad. «The Sistani Factor: How a Struggle Within Shiism Will Shape the Future of Iraq.» *Boston Review*, August 12, 2014, <http://bostonreview.net/world/mohamad-bazzi-sistani-factor-isis-shiism-iraq>.
22. Bengio, Ofra. *Saddam's Word: Political Discourse in Iraq*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1998.
23. Benraad, Myriam. «Iraq's Tribal 'Sahwa': Its Rise and Fall.» *Middle East Policy Council* 18, no. 1 (2011): 121–31.
24. Brown, Nathan J. *Arguing Islam after the Revival of Arab Politics*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2016.
25. ——. *Constitutions in a Nonconstitutional World: Arab Basic Laws and the Prospects for Accountable Government*. New York: SUNY Press, 2002.
26. ——. «Rethinking Religion and Politics: Where the Fault Lines Lie in the Arab World.» Memo prepared for the Islam and International Order Workshop, April 29–30, 2015.
27. Cammett, Melani. *Compassionate Communalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2014.
28. Chandrasekaran, Rajiv. *Imperial Life in the Emerald City: Inside Iraq's Green Zone*. New York: Vintage, 2010.
29. Childress, Sarah. «Ryan Crocker: Our National Security... Is at Stake Right Now.» *PBS Frontline*, July 29, 2014, www.pbs.org/wgbh/frontline/article/ryan-crocker-our-national-security-is-at-stake-right-now.
30. Cleveland, William. *A History of the Modern Middle East*. 3rd ed. Boulder, CO: Westview, 2012.
31. Cohen, Youssef. *The Manipulation of Consent: The State and Working Class Consciousness in Brazil*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 1989.

32. Cole, Juan. «An Apocalyptic Day in Iraq.» Information Clearing House, February 22, 2006, www.informationclearinghouse.info/article12020.htm.
33. ——. «The Decline of Grand Ayatollah Sistani's Influence in 2006–2007.» *Die Friedens-Warte* 82, nos. 2–3 (2007): 67–83.
34. ——. *Engaging the Muslim World*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.
35. ——. «Federalism Issue Bedevils Constitution.» *Informed Comment*, August 11, 2005, <https://www.juancole.com/200508//federalism-issue-bedevils-constitution.html>.
36. ——. «Grand Ayatollah Ishaq Fayyad's Fatwa in Favor of the Constitution.» *Informed Comment*, September 26, 2005, <https://www.juancole.com/200509//grand-ayatollah-ishaq-fayyads-fatwa-in.html>.
37. ——. «Sadrist to Boycott Elections: Daraji.» *Informed Comment*, September 28, 2004, <https://www.juancole.com/200409//sadrists-to-boycott-elections-daraji.html>.
38. ——. «The United States and Shi'ite Religious Factions in Post-Ba'athist Iraq.» *Middle East Journal* 57, no. 4 (2003): 543–66.
39. Davis, Charles. «The Iraq War Never Ended: An Interview with Anand Gopal.» *Telesur*, April 23, 2016, <https://www.juancole.com/201604//the-iraq-war-never-ended-an-interview-with-anand-gopal.html>.
40. Ehrenberg, John, J. Patrice McSherry, Jose R. Sanchez, and Caroleen Marji Sayej, eds. *The Iraq Papers*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2010.
41. Fairhurst, Gail T., and David Grant. «The Social Construction of Leadership: A Sailing Guide.» *Management Communication Quarterly* 24, no. 2 (2010): 171–210.

42. Feldman, Noah. «The Democratic Fatwa: Islam and Democracy in the Realm of Constitutional Politics.» *Oklahoma Law Review* 58, no. 1 (2005): 1–9.
43. Feldman, Noah, and Roman Martinez. «Constitutional Politics and Text in the New Iraq: An Experiment in Islamic Democracy.» *Fordham Law Review* 75, no. 2 (2006): 883–920.
44. Galbraith, Peter W. *The End of Iraq: How American Incompetence Created a War Without End*. New York: Simon & Schuster, 2007.
45. Gelvin, James. «The League of Nations and the Question of National Identity in the Fertile Crescent.» *World Affairs* 158, no. 1 (1995): 35–43.
46. Giddens, Anthony. *Runaway World: How Globalization Is Re-shaping Our Lives*. London: Routledge, 2000.
47. Gleave, Robert. «Conceptions of Authority in Iraqi Shi ism: Baqir al-Hakim, Hairi and Sistani on Ijtihad, Taqlid and Marjaiyya.» *Theory, Culture and Society* 24, no. 2 (2007): 59–78.
48. Gopal, Anand. «The Hell after ISIS.» *Atlantic*, May 2016, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/201605//the-hell-after-isis/476391>.
49. Habib, Mustafa. «Did Ayatollah Sistani Just Save Iraq from Iran-Backed Militias by Push-ing Gov't Reforms?» *niqash.org*, August 14, 2015, <https://www.juancole.com/2015/08/ayatollah-militias-pushing.html>.
50. Hallaq, Wael. «Was the Gate of Ijtihad Closed?» *International Journal of Middle East Studies* 16, no. 1 (1984): 3–41.
51. Hamid, Shadi. «Donald Trump and the Authoritarian Temptation.» *Atlantic*, May 6, 2016, <https://www.theatlantic.com/international/archive/201605//trump-president-illiberal-democracy/481494>.

52. Hamoudi, Haider. «Notes in Defense of the Iraqi Constitution.» University of Pennsylvania Journal of Law and Social Change 14, no. 4 (2011): 395–410.
53. Hanish, Shak. «The Role of Islam in the Making of the New Iraqi Constitution.» Digest of Middle East Studies 16, no. 1 (2007): 30–41.
54. Howorth, Jolyon. «France: Defender of International Legitimacy.» In *The Iraq War: Causes and Consequences*, edited by Rick Fawn and Raymond Hinnebusch, 49–60. Boulder, CO: Lynne Rienner, 2008.
55. Jabar, Faleh A. «The Constitution of Iraq: Religious and Ethnic Relations.» Micro Study, Minority Rights and Conflict Prevention. Minority Rights Group International, December 16, 2006.
56. Joseph, Edward P., and Michael E. O’Hanlan. «The Case for Soft Partition in Iraq.» Analysis Paper Number 12. Washington, DC: Saban Center for Middle East Policy at the Brookings Institution, June 2007.
57. Juergensmeyer, Mark. *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*. Berkeley: University of California Press, 1994.
58. Kadhim, Abbas. «The Hawza Under Siege: A Study in the Baath Party Archive.» Occasional Paper 1, Institute for Iraqi Studies, Boston University, June 2013.
59. Katzman, Kenneth. «The Kurds in Post-Saddam Iraq.» Congressional Research Service, October 1, 2010, <https://fas.org/sgp/crs/mideast/RS22079.pdf>.
60. Keddie, Nikki R. *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*. New Haven, CT: Yale University Press, 2003.

61. Kelidar, Abbas. «States Without Foundations: The Political Evolution of State and Society in the Arab East.» *Journal of Contemporary History* 28, no. 2 (1993): 315–38.
62. Khalaji, Mehdi. *The Last Marja: Sistani and the End of Traditional Religious Authority in Shiism*. Policy Focus #59. Washington, DC: Washington Institute for Near East Policy, 2006.
63. Lee, Robert. *Religion and Politics in the Middle East: Identity, Ideology, Institutions, and Attitudes*. Boulder, CO: Westview, 2013.
64. Lewis, Bernard. «The Roots of Muslim Rage.» *Atlantic*, September 1990, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/199009//the-roots-of-muslim-rage/304643>.
65. Lust-Okar, Ellen, and Saloua Zerhouni, eds. *Political Participation in the Middle East*. Boulder, CO: Lynne Rienner, 2008.
66. Lynch, Marc. *The Arab Uprising: The Unfinished Revolutions of the New Middle East*. New York: Public Affairs, 2013.
67. Makiya, Kanan. *The Rope: A Novel*. New York: Pantheon, 2016.
68. Mallat, Chibli. *The Renewal of Islamic Law: Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf and the Shii International*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1993.
69. McGeough, Paul. «The Struggle to Succeed Grand Ayatollah Ali Sistani.» *Foreign Affairs*, May 23, 2012, <https://www.foreignaffairs.com/articles/middle-east/201223-05-/struggle-succeed-grand-ayatollah-ali-sistani>.
70. Moon, Bruce E. «Long Time Coming: Prospects for Democracy in Iraq.» *International Security* 33, no. 4 (2009): 115–48.
71. , Yitzhak. *Reaching for Power: The Shi a in the Modern Arab World*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.

72. ——. *The Shi is of Iraq*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.
73. Nasr, Seyyed Vali Reza. «Iraq: The First Arab Shia State.» *Missouri Review* 29, no. 2 (2006): 132–53.
74. ——. *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*. New York: ww.Norton, 2006.
75. Nazir, Muntazra. «Democracy, Islam and Insurgency in Iraq.» *Pakistan Horizon* 59, no. 3 (2006): 47–65.
76. Norton, Augustus Richard. «Al-Najaf: Its Resurgence as a Religious and University Center.» *Middle East Policy* 18, no. 1 (2011): 132–45.
77. Olson, Robert. «Iraq: An Example of a Collapsed State.» *Global Policy Forum*, February 21, 2008, <https://www.globalpolicy.org/component/content/article/17330484/.html>.
78. Owen, Roger. «The Middle East in the Eighteenth Century—An ‘Islamic’ Society in Decline?» *British Journal of Middle Eastern Studies* 3, no. 2 (1976): 110–17.
79. Peled, Yoav. «Restoring Ethnic Democracy: The Or Commission and Palestinian Citizenship in Israel.» *Citizenship Studies* 9, no. 1 (2005): 89–105.
80. Plattner, Marc. «Liberalism and Democracy: Can’t Have One Without the Other.» *Foreign Affairs* 77, no. 2 (1998): 171–80.
81. Pratt, Nicola. *Democracy and Authoritarianism in the Arab World*. Boulder, CO: Lynne Rienner, 2007.
82. Rahimi, Babak. «Ayatollah Sistani and the Democratization of Post-Baathist Iraq.» *United States Institute of Peace Special Report* 187 (June 2007): 1–24.

83. ——. «Democratic Authority, Public Islam, and Shi'i Jurisprudence in Iran and Iraq: Hussain Ali Montazeri and Ali Sistani.» *International Political Science Review* 33, no. 2 (2012): 194–208.
84. Rogan, Eugene. *The Arabs*. New York: Basic, 2011.
85. ——. *The Fall of the Ottomans: The Great War in the Middle East*. New York: Basic, 2015.
86. Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Pantheon, 1978.
87. Schmidt, Soren. «The Role of Religion in Politics. The Case of Shia-Islamism in Iraq.» *Nordic Journal of Religion and Society* 22, no. 2 (2009): 123–43.
88. Schwedler, Jillian. «Can Islamists Become Moderates? Rethinking the Inclusion-Moderation Hypothesis.» *World Politics* 63, no. 2 (2011): 347–76.
89. Snow, David A., and Robert D. Benford. «Master Frames and Cycles of Protest.» In *Frontiers in Social Movement Theory*, edited by Aldon D. Morris and Carol McClurg Mueller, 133–55. New Haven, CT: Yale University Press, 1992.
90. Tamir, Yael. «The Enigma of Nationalism.» *World Politics* 47, no. 3 (1995): 418–40.
91. Taylor, Charles. *Varieties of Religion Today: William James Revisited*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.
92. , Reidar. *Basra, the Failed Gulf State: Separatism and Nationalism in Southern Iraq*. Berlin: Lit Verlag, 2005.
93. ——. «Ethnicity, Federalism, and the Idea of Sectarian Citizenship in Iraq: A Critique.» *International Review of the Red Cross* 89, no. 868 (2007): 809–22.

94. ——. «Historical Myths of a Divided Iraq.» *Survival: Global Politics and Strategy* 50, no. 2 (2008): 95–106.
95. ——. *A Responsible End? The United States and the Iraqi Transition, 2005–2010*. Charlottesville, VA: Just World Books, 2010.
96. ——. «Sistani, the United States and Politics in Iraq: From Quietism to Machiavellian-ism?» Working Paper 700, Norwegian Institute of International Affairs, March 2006.
97. Volpi, Frederic, and Bryan S. Turner. «Making Islamic Authority Matter.» *Theory, Culture and Society* 24, no. 2 (2007): 1–19.
98. Walbridge, John. «Muhammad-Baqir al-Sadr: The Search for New Foundations.» In Linda S. Walbridge, *The Most Learned of the Shi'a*, 131–39.
99. Walbridge, Linda, ed. *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja Taqlid*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2001.
100. Walker, Martin. «The Making of Modern Iraq.» *Wilson Quarterly* 27, no. 2 (2003):29–40.
101. Walker, Tony. «Meet an Alternative to Saddam Hussein.» *Australian Financial Review*, February 22, 2003.
102. Watling, Jack. «The Shia Power Brokers of the New Iraq.» *Atlantic*, September 11, 2016, <https://www.theatlantic.com/international/archive/201610//iraq-shia-isis-sistani-shrine/505520>.
103. Wedeen, Lisa. *Ambiguities of Domination: Politics, Rhetoric and Symbols in Contemporary Syria*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
104. Wictorowicz, Quintan, and Suha Taji Farouki. «Islamic NGOs and Muslim Politics: A Case from Jordan.» *Third World Quarterly* 21, no. 4 (2000): 685–99.

-
105. Zakaria, Fareed. «Islam, Democracy, and Constitutional Liberalism.» *Political Science Quarterly* 119, no. 1 (2004): 1–20.
106. Zubaida, Sami. «The Fragments Imagine the Nation: The Case of Iraq.» *International Journal of Middle East Studies* 34, no. 2 (2002): 205–15.
- . «Islamic Reformation?» *Open Democracy*, January 5, 2016, <https://www.opendemocracy.net/north-africa-west-asia/sami-zubaida/islamic-reformation>.

فهرس الأعلام

- | | |
|--|--|
| • الإمام علي 25، 136 | - باقر الحكيم 13، 25، 90، 139-143، 194 |
| • أياد علاوي 141، 121 | |
| • تنظيم القاعدة 58، 62، 185 | - باقر الصدر 45، 137-139 |
| • تنظيم القاعدة في العراق 59-60، 121، 178، 184، 189، ينظر أيضاً القاعدة في بلاد الرافدين | - الثنائية بين النهج الهادي والنشط |
| • كوفي عنان 81 | - الفياض 158-168، 205-219، 230 |
| • المظاهرات المناهضة للحكومة 38، 56، 83، 112-115، 116، 119، 120 | - النهج النشط في أعقاب تنحية صدام حسين من السلطة 140-142 |
| • المناهضة للتشيع 36-43، 58-64 | - النجفي 166-173 |
| • أندرو اراتو 90 | - الشيعة 136-140 |
| • المادة الثانية من الدستور العراقي 95-96 | - السيستاني 131، 149-159 |
| • المادة 41 من الدستور العراقي 110 | • أبو محمد العدناني 63 |
| • أطروحة العراق المصطنع 94، 176، 180-183، 184، 188-201، 218 | • جلال أحمد 45 |
| • حيدر العبادي 155، 157، 200 | • أريل أهرام 23، 24، 57 |
| • الملك عبد الله 176، 214 | • مقاطعة المسؤولين العراقيين 105، 112، 114، 122، 187 |
| • النهج النشط لآيات الله | • الاخضر الإبراهيمي 57، 81، 83 |
| | • بول بريمر الثالث 47، 67 |
| | • الاحتلال البريطاني 38، 39، 181 |
| | • ناثن براون 96، 231 |
| | • الوسطية 111 |

- أحمد الجليبي 70، 141
- ديك تشيني 142
- عصيان مدني 51
- المدنيين 57، 108، 152، 196
- الدولة المدنية 232
- الحرب الأهلية 24، 86، 185، 195
- سلطة الائتلاف المؤقتة (CPA)
- وأطروحة الدولة المصطنعة 180-181
- أمر سلطة الائتلاف 19، 141
- التمكين لاعداد مسودة الدستور 71
- مجلس الحكم العراقي 68، 76، 77، 80،
- 81، 90، 100
- موقف السيستاني من التعاون مع سلطة الائتلاف 72
- المقاومة السنية 58-59
- سلطة الائتلاف والانتقال إلى السيادة العراقية 67-68، 79، 80
- يوسف كوهين 15
- خوان كول 59، 104، 134، 152، 195،
- 227
- الدستور 22، 70، 75، 79، 82، 83، 85،
- 102، 110-111، 119، 150، 153، 229،
- 230
- الفساد 104، 106، 116، 123-126،
- 129، 153-154، 170، 193، 197-198
- هيئة علماء المسلمين 56، 57، 59، 89،
- 175
- رايان كروكر 70
- الدعوة 42
- حزب الدعوة 107، 117-119، 137،
- 141-144، 148
- الدواوين 29
- دولة مدنية 30، 111، 173، 222، 230
- اجتثاث البعث 36، 65، 68، 109، 141،
- 142، 175، 179
- محمد آصفي 116
- تفجير المرقد العسكري 104، 178،
- 191، 195
- الاستبدادية 202-204، 226
- آيات الله. ينظر أيضاً شرعية آيات الله،
- التحديات ، تحديات في عراق مابعد
- عام 2003. 35-36، 43
- التواصل مع الأتباع 27-28، 35، 45
- عوامل نجاحهم 26
- دورهم السياسي 29-33، 222-226
- ثقلهم السياسي 69، 231-231
- البعث الاشتراكي (1986) البعث
- والبعثيين 218
- اجتثاث البعث 36، 65، 68، 109، 141،
- 142، 175، 179

- التمييز ضد الشيعة في ظل حكم البعث • 138، 21-20
- حسين بروجردي 136، 149 •
- فتوى الديمقراطية للسيستاني 71، 72 -
- موقف الفياض من البعث 163 -
- فتاوى الفياض 165 -
- البعث القومية 225-226 -
- فتوى تحريم استخدام التبغ 29 -
- البعث والنشاط الشيعي 137 -
- فتوى تحريم التصويت للمرشحين العلمانيين 52 -
- تجربة السيستاني مع البعث 149 -
- فتوى بخصوص اسرائيل 129 -
- فيلق بدر 142، 143 •
- فتوى صدرت من لدن الصدر 46 -
- بغداد وأصول الطائفية في العراق -180
- فتوى صدرت من لدن السيستاني -129
- 182
- أبو بكر البغدادي 62، 63 •
- 132
- البحرين 156، 214-216 •
- فتوى الجهاد للسيستاني 156، 202 -
- أبو جعفر الإمام الباقر 202 •
- فتوى بشأن الجهات الفاعلة الدينية الجديدة 43 -
- مسعود بارزاني 83 •
- فتوى بشأن السيادة الشعبية للسيستاني -
- البصرة وأصول الطائفية في العراق
- 180، 181
- زيغمون بومان 55 •
- 185، 176 فتوى بخصوص الطائفية -
- بيان 114-115، 130، 152، 162، 209، 216 •
- فتوى السيستاني ضد تشكيل الميليشيات 49، 82، 85، 86، 156، 190، 194 -
- 229، 216
- فتوى السيستاني ضد فساد الحكومة 197 -
- محمد البازي 133-134 •
- جريترود بيل 75-76 •
- فتوى السيستاني ضد داعش 198 -
- روبرت بنفورد 23 •
- فتوى السيستاني ضد اجراءات الحراسة 191 -
- أوفرا بنغيو 42 •
- 191
- فتوى السيستاني والنجفي بخصوص الانتخابات 171، 172 -
- جو بايدن 93، 180 •
- أسامة بن لادن 60، 63 •
- بوريس بوالان 168 •

الديمقراطية	- فتوى السيستاني بخصوص السيادة
آيات الله بوصفهم مرشدين 231	الشعبية 74، 149
دعم باقر الحكيم 13، 25، 90، 139-	- فتوى السيستاني بخصوص دور الدين
143، 194	في الدولة 99، 100، 129
الدساتير والحفاظ على الديمقراطية	- فتوى السيستاني بخصوص الانتخابات
229	87
الشريعة والديمقراطية 227	• الملك فيصل 180
دعم السيستاني للديمقراطية 89، 113،	محمد اسحاق الفياض
149، 150	- نهجه النشط 189، 166، 206
الانتقال الى الديمقراطية 71-73، 76	- موقفه بشأن أزمة البحرين 215، 216
تعزيز الديمقراطية 70	• موقفه بخصوص المحاكم 210
التحول الديمقراطي (الموجة الثالثة)	- أصله العرقي 158
72، 73	- موقفه من التدخل الخارجي 206، 207
• محسن شمس الدين 173	- سرديته 24، 209
• قوة الخطاب 23	- موقفه من الطائفية 205، 213
- استخدام آيات الله للخطاب 21، 25،	- دروسه وأتباعه 159، 206
32، 33	- موقفه من الإرهاب 24، 164
- استخدام حزب البعث للخطاب 41، 42	- موقفه من الثقافة الغربية 161، 207
- استخدام باقر الحكيم للخطاب 147،	• الفدرالية 161-162، 153، 111،
148	85، 94-89
- استخدام الفياض للخطاب 159، 160،	• دوغلاس فيث 67
208	• نوح فيلدمان 97، 130، 228،
- الخطاب في العهد العثماني 134	• ديكستر فليكنز 64
- الخطاب الاقليمي 175، 178	• إعلان شيعة العراق 186
- استخدام السيستاني للخطاب 70، 77،	
79، 82، 49	

- استخدام الإسلاميون السنة للخطاب 57
- استخدام الإدارة الأمريكية للخطاب 73، 74
- استخدام الزرقاوي للخطاب 60، 61
- الاقتصاد والانتقال للديمقراطية 72
- الخصخصة 72
- مصر 96
- انتخابات والعملية الانتخابية
- الانتخابات ونشاط النجفي -168 172
- الفتاوى المتصلة بالانتخابات 22، 28، 52، 71، 76، 81، 87، 88، 93، 108، 116-119، 129، 149، 172
- انتخابات الجمعية الوطنية الانتقالية 108-87
- انتخابات مجلس النواب العراقي 180
- السيستاني و العملية الانتخابية 22، 88، 108، 116، 117
- الانتخابات الديمقراطية / الديمقراطية 75-72
- النموذج الاثني- الطائفي في الحكم 83-82
- سهى تاجي فاروقي 31
- فتوى (فتاوى)
- قابليتها للتطبيق 26-27
- الفياض و 161-163، 164، 173، 211، 212
- ملء الفراغ في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية 26، 28، 29، 224، 234
- التراتبية 32، 44، 45، 47، 48، 50، 52، 56، 65، 133، 147، 148، 151، 166، 234
- التحديث والبقاء 25، 32، 44، 48، 52، 53، 54، 65، 66
- مقتدى الصدر 53، 54
- النجف 136، 156، 166، 167
- النجفي 166-172
- المنظمة 26، 36، 38، 45، 114، 161
- في ظل صدام حسين 119، 139
- السيستاني 156، 190
- التسامح 150، 161، 164
- كمال الحيدري 234
- جوليون هوورث 78
- تقرير التنمية البشرية 106
- حقوق الإنسان 97-99، 109، 209، 210
- صموئيل هنتنغتون 73
- فيصل حسين 39
- صدام حسين
- التمييز ضد الشيعة في ظل حكمه 40، 41، 44
- تكتيكات فرق تسد 72، 76، 178، 225

- تشكيل 20، 21، 23، 24، 33، 38، 113،
- 218، 208
- فرنسا 78
- توماس فريدمان 129
- جاي غارنر 67
- غرب زدكي 45
- روبرت غليف 133، 54
- عولمة 54، 53
- أناند غوبال 120
- كاظم الحسيني الحائري 52، 116، 140،
- 234، 186
- حاج 138
- عبد العزيز الحكيم 91، 143، 231
- محمد باقر الحكيم
- موته 193
- موقفه بشأن الديمقراطية 142-147
- خلال المنفى 138، 139
- في سقوط نظام البعث 142-147
- موقفه بشأن الدولة الوطنية 142-144
- موقفه بشأن دور المرجعية 24
- والمجلس الأعلى للثورة الإسلامية 92
- العلاقات مع الولايات المتحدة
- محمد سعيد الحكيم 13، 24، 133،
- 225، 200
- سقوطه 55، 67، 190
- موقف الفيض بشأن محاكمته 211
- قتال المالكي ضده 107
- بوصفه عقبة في خطط البناء 67
- معارضته 19-20، 142-143، 144-145
- سعيد الحكيم 202، 203
- الطائفية في ظل حكمه 212-214
- النشاط الشيعي 137، 138، 139
- الشريف حسين 38
- سياسيات الهوية 70، 187، 188
- الاجتهاد 28، 145، 205
- الديمقراطية غير الليبرالية 73، 74
- أطروحة الإقصاء - الاعتدال
- التدين الفردي 43
- السياسات غير الرسمية 28، 31-33، 49-
- 51، 121، 123، 124، 125، 126، 140،
- 152، 153، 222
- تآكل التراتبية الدينية المؤسساتية 43-
- 44
- فقه 161
- فقه المقاومة 57،
- مفهوم السيستاني للأجانب 191
- تقسيم العراق 86، 91-93، 103، 179،
- 182

- علي خامنئي 27، 52، 118، 144،
- قيس الخزعلي 122
- خضير الخزاعي 171
- أبو القاسم الخوئي 150، 159
- روح الله الخميني 11، 130، 139، 225
- مارتن كوبلر 115
- محمد عياش الكبيسي 56
- البرلمان في كردستان 90
- حكومة اقليم كوردستان 83، 90-91
- الكورد 36، 58، 70، 74، 76، 83-86،
- 89-92، 107، 112، 116، 122، 141،
- 145، 153، 175، 176، 182، 184، 185،
- 189، 227
- اللغة
- التلاعب بـ 6
- في لحظات الخلاف 23
- قوة الخطاب 23-24
- علي لاريجاني 216
- توماس ادوارد لورانس 40 ملاحظة 1
- تفسيرات المفكرين الشيعة من خارج
- المؤسسة الدينية 35، 40، 56، 23
- تحدي آيات الله 29-30، 35-36، 56-65
- بخصوص تطور الحوزة 47-49، 53-55
- لمقتدى الصدر 45، 233
- محسن الحكيم 139
- حيدر حمودي 98، 159، 230
- شاك هانيش 97
- طارق الهاشمي 112
- الحوزة
- التعريب 111 - 156
- محمد باقر الحكيم 146-148
- انخراطه بالسياسة منذ العام 2003
- 131، 146، 156، 158، 173، 221، 224
- السيستاني 99، 103
- المستشارون الأمريكيون 141
- ابراهيم الجعفري 209، 91
- قانون الاحوال الشخصية الجعفري 110،
- 111
- فالج عبد الجبار 133، 148
- اليابان 78
- فتوى الجهاد 157
- لـ AMS 57
- ضد بريطانيا 38
- للسيستاني 156، 199، 199 ملاحظة 2
- مارك يورجنسماير 101
- الشيخ عبد المهدي الكربلائي 115
- خليل الخفاجي 148
- مهدي خلجي 28، 30

- الجمعية الوطنية الانتقالية 87-102
- البرلمان الانتقالي، ملاحظة 5
- الاشخاص النازحون داخلياً 224
- مجموعة الأزمات الدولية 64، 65
- إيران 134، 118
- الثورة الإيرانية 130، 207، 49
- العراق**
- التغيير في بنية الدولة 175، 176
- تفتيته 61-63، 86، 104، 180، 182
- تأسيس الدولة الحديثة 38-39
- تفاعل الاسلام السياسي 43-53
- بناء الدولة 57-58، 119-120، 152، 154، 161-162
- مجلس النواب العراقي 93
- مجلس الحكم العراقي 80، 90، 76، 77، 80، 81، 90
- الائتلاف العراقي الموحد 50، 87-90، 91-93، 108، 170
- المؤتمر الوطني العراقي 146-147
- قانون الجنسية العراقية 39-43
- السيادة العراقية 79-86
- الارشاد والتوجيه 134-233
- داعش 33، 35، 53، 62-63، 103-105، 116، 119، 122، 125، 154، 179
- 180، 188، 198، 199، 222، 223، 64
- ملاحظة 1
- الإسلام . ينظر الإسلام السياسي 187
- بناء كتلة وطنية 221-222
- المقارنة مع المسيحية 43، 47، 221
- في الدستور العراقي 94-102، 110، 149، 161
- بوصفه أيديولوجية سياسية 98-102، 145
- بوصفه مصدراً للتشريع 97، 221، ملاحظة 1
- الإصلاح الإسلامي 48
- الجمهورية الإسلامية 156
- المجتمع الاسلامي والغرب (جيب وياون) 187
- الدولة الإسلامية**
- باقر الحكيم 140، 142-145
- الفيض 160-163، 166
- هانيش 97، 98
- رؤية الخميني حيالها 132، 136، 222
- استبداله بالعبادي 55، 120
- عودته للسلطة 122
- الطائفية 105، 108، 191، 224
- تعامل السيستاني معه 65، 105، 153-
- 154، 190
- زيارته للسيستاني 105-109
- نقد الزرقاوي له 63

- التنافس مع قم 131، 137-138، 156-157
- 232، 225، 178، 157
- المداري الدينية 124-125، 37، 57
- النشاط الديني للسيستاني 127، 156-158
- 158
- عصائب أهل الحق 122،
- روبرت لي 132 ملاحظة 2
- الشرعية**
- لآيات الله 36
- للمؤسسات المدنية وبنية الدولة 77،
- 233، 110، 107
- للدستور 79، 98
- وتقسيم اقليم العراق 88
- الحكومة العراقية 23، 69، 77-79، 113
- الإسلام بوصفه شكلاً من أشكال التعبير
- 101، 102
- للمؤسسة العسكرية 172
- للعملية السياسية 69، 74-75، 88
- للسياسيين 105
- للفواعل الدينيين في العراق 224
- سعي السادات لاسترداد 96 ملاحظة 1
- لقانون ادارة الدولة العراقية الانتقالي
- 82-83
- الامم المتحدة كمسوق ل 78، 81، 115
- للإحتلال الأمريكي 20، 78، 79
- التلاعب بالعقول 40
- مرجع التقليد 28، 29، 48، 51، 72،
- 106، 137، 138، 145، 144، 160، 190
- المرجعية 24-26، 28-30، 123، 124،
- 136، 137، 145، 159
- رومان مارتنيذ 97 ملاحظة 1
- مليشيا 85-86، 106، 190، 194، 209
- علي حسين منتظري 149 ملاحظة 1
- بروس مون 70 ملاحظة 1
- الموصل**
- حكم تنظيم الدولة الإسلامية 116، 127،
- 154، 223
- أصول الطائفية في العراق 179-181
- حسني مبارك 214-215
- الوحدة الإسلامية 38-39
- محمد حسين النائيني 150
- مدينة النجف**
- ثقافتها 146-148
- الفياض 162-164
- العصر الذهبي لها 137، 156
- تقديم تقاليد دينية جديدة 225
- الحملات الداعمة للدعاية الإيرانية 225
- الثورة ضد بريطانيا 39
- صعود مقتدى الصدر 46-47، 50، 127،
- 137-138

- شرعية آيات الله، تحديات تأكل تراتبية المؤسسة الدينية 45-46
- تفسيرات الإسلام السني من خارج المؤسسة الدينية 56-65
- في عراق ما بعد عام 2003 35-36
- الشيعة 35-43
- الديمقراطية الليبرالية 230، 73، 68
- الليبرالية 228، 162، 75-73، 68
- ليبيا 179
- جون لوك 75
- مارك لينج 40 ملاحظة 3
- محمد المهدي 47-48
- جيش المهدي 46، 47، 50-53، 190
- مجالس 29
- نوري المالكي**
- نشاطه في النجف 130، 168، 131
- في ظل حكم حزب البعث 107
- الحملة 117
- توطيد السلطة 107، 108، 114
- داعش 63، 122
- غضب مقتدى الصدر 51 outrage at
- معارضة الرغبة في التعايش الطائفي 119
- تجدد الاستبدادية 107، 108، 111-116
- قوات الحشد الشعبي 199، 200
- ملاحظة 1
- نيكولا برات 111
- الإصلاح البروتستانتي 47، 48، 221
- المحتجون 38، 56، 82، 113-116، 120-122، 141، 198، 114-115، 234
- صدر الدين القبانجي 109
- عبود قنبر 114
- يوسف القرضاوي 96 ملاحظة 1
- عبد الكريم قاسم 41
- مدينة قم**
- إختيار الخميني لطهران عوضاً عنها 136
- صعودها بوصفها مصدرراً للتعلم الشيعي 30
- المنافسة مع النجف 131، 136، 137، 156-157، 178، 232، 28 ملاحظة 1
- النهج الهادي**
- لآيات الله 127، 131-132، 136، 222، 232، 233
- مع النهج الهادي 131-136، 172-174
- التعريف 127
- الفيض 159-164
- في أعقاب تنحية صدام حسين من السلطة 140-142
- النهج الخميني 27، 143

- موقف النجفي حياله -166 169
- جذوره 134
- موقف السيستاني منه 88، 98، 117، 112، 125،
- التمييز العنصري 199، 205-206
- باباك رحيمي 101
- أزمة اللاجئين 212-213، 224
- التدين، الفردية 43
- التراتبية الدينية، تأكل المؤسساتية -43
- 44
- الحرية الدينية 208
- تجدد الاستبدادية 111-113
- التسامح الديني (الخليل) 150
- قرار**
- الحبل (مكية) 19
- أنور السادات 96 ملاحظة 1
- محمد باقر الصدر 44، 137-138
- بشير حسين النجفي**
- نشاطه 166-170
- بخصوص الحرب الأهلية 25
- بخصوص الأزمة السورية 216-217
- راعيته للتحالف العراقي الموحد UIA
- 170
- بخصوص الخميني 167
- بخصوص المالكي 169، 170
- أصوله 158
- بخصوص الارهاب 25
- شعار النجف 99، 160
- أسحق النقاش 37-38، 50، 54، 59، 114، 133
- السرديات**
- استخدام آيات الله لها 24، 32، 177، 219، 222، 224
- الفياض 25، 209
- بوصفها صناعة طائفية 21، 23، 33، 63، 177
- استخدام السيستاني لها 23-24، 52، 85، 86، 91
- الزرقاوي 184، 185، 190، 191، 195
- الجمعية الوطنية، الانتخابات الانتقالية 50، 79، 85، 87-90
- الهوية الوطنية 30، 94، 95، 99، 101، 144، 150، 178، 184، 221، 222، 226
- المصالحة الوطنية 106، 119، 169، 210، 222
- الدولة الوطنية 29، المعاصرة
- Nazir، Muntazra، 133، 243
- احمد النقاش النراقي 136 ملاحظة 1
- مكتب اعادة البناء والمساعدة الانسانية 67، 68
- الاستشراق 75، 204، 206

موقف مكية من الزعماء الشيعة 20	-	• روجر اوين 187
قتال المالكي في سبيل حقوق الشيعة	-	• شركات السلام 53
107	-	• قانون الاحوال الشخصية 94، 110، 111،
موقف السيستاني بشأن الزعماء الشيعة	-	173، 229
21	-	• الحجاج 26 ملاحظة 1
موقف السيستاني من الاحتياجات	-	• مارك بلاتنر 75
السياسية للشيعة 84-85	-	• الاسلام السياسي 43، 226، 229، 231
الانتقال صوب الديمقراطية 65، 72، 73،	-	• السياسات، تشكيل الدين 22، 36، 133،
74	-	134، 148، -164، 173، 223
حسن الشيرازي 29	•	المذهب الشيعي
الشعبوية 41-43	•	- مناهضة الشيعة 35-36، 58-63
الفقيه الصامت 44-45، 140، 134	•	- تراثيته 47-48
ملاحظة 4	-	- أهمية النجف بوصفها مركزاً للشيعة
علي الحسيني السيستاني	-	155-156
العبادي 124-125	-	- موقف الزرقاوي 185
نشاطه 149-159، 172-174	-	• النشاط الشيعي 51، 136
في ظل حزب البعث 149	-	• الزائرين الشيعة 26 ملاحظة 2
الانتخابات والدستور الجديد 87-102	-	• الشيعة. ينظر أيضاً الطائفية ومقترح
أصله العرقي 149	-	عبد العزيز الحكيم 91
كشفه للسلمات غير الديمقراطية في	-	- تعزيز السلطة 35-36
خطة إعادة البناء الأمريكية 63-65	-	- ثقافة الضحية 226
موقفه من التدخل الأجنبي 24، 167-	-	- الرغبة في العيش المشترك 119-122
188	-	- التمييز ضدهم 36-43، 59-64، 138،
انتقاده للحكومة 153، 44	-	218
بوصفه مرشداً 108-132، 152-155،	-	- وجهات نظر الأغلبية للأحزاب السياسية
196، 197	-	148

- تجاهله صعود مقتدى الصدر 47
- أهميته بوصفه فاعلاً إستراتيجياً في السياسات العراقية 69-70، 117-118
- محمد صادق الصدر 45، 134، 137، 140
- إدانته للزعماء الشيعة ذوي النهج الهادي 45-46، 140، 134 ملاحظة 4
- العداوة مع صدام حسين 137
- النهج الشيعي النشط 139-140
- مقتدى الصدر**
- نشاطه 56، 126، 229
- تحديه للحوزة 35-36، 44-49، 126، 190
- تطوره السياسي 50-55، 124، 225
- علاقته مع الحائري 27، 52
- تمرده 124-127،
- صعوده 45-47
- منافسته العبادي و 55
- الإحتلال الأمريكي للعراق 49-50
- أحمد الصافي 123
- صفاء الدين محمد الصافي 171
- إدوارد سعيد 206
- السلفية 60، 63، 64
- المملكة العربية السعودية 213
- سورين شمدت 134 Schmidt, Soren
- جيليان شولدر 244 Schwedler, Jillian
- الطائفية**
- تحدي آيات الله لصناعتها 175-177
- ردود آيات الله 184-188
- موقف الطائفية منها 216-218
- في أعقاب الغزو الأمريكي 23، 120، 175
- موقف الحائري 186
- المالكي 118، 155
- التأثيرات المضاعفة الاقليمية 213-217
- موقف سعيد الحكيم -200 204
- موقف السيستاني 21، 23-24، 119، 153-159، 188-200
- مصادرها 20، 60، 178-184
- عزت الشابندر 130
- محمود الهاشمي الشاهرودي 157-158
- الشريعة 24، 94-102، 109، 227، 232، 96 ملاحظة 1
- علي شريعتي 45
- السنّة . ينظر أيضاً الطائفية والرغبة في العيش المشترك 119-122
- السنّة ومجلس النواب العراقي 93
- السنة والمشاركة في الانتخابات، السنّة وعملية كتابة الدستور 89، 58
- ملاحظة 1

- دعوات السيستاني بالعدالة لهم 115-116
- القبلية 40، 62، 143، 218
- دونالد ترامب 230
- وجهات نظرهم بخصوص التغيير في
- بنية الدولة العراقية 175-176
- الاستبداد 202-204
- **المذهب السني**
- اللامركزية في المذهب السني 48، 44
- ملاحظة 2
- التفسيرات خارج المؤسسة الدينية
- بوصفها تحدياً لآيات الله 56-66
- المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في
- العراق 90، 91، 94، 108، 142-144،
- 147-148، 178، 231، 91 ملاحظة 4
- **المجلس الأعلى الإسلامي**
- سوريا 197، 217
- الطائفية 41
- علي بن أبي طالب 204
- التقليد 28
- تشارلز تايلور 43، 47، 61، 94، 207
- طهران 11، 91، 146، 158، 172، 178
- الإرهابيون 206
- الكسي دي توكفيل 232
- قانون الإدارة الانتقالية 79، 82-90، 94،
- 107، 130، 185
- المرحلة الانتقالية 58، 71، 72، 77، 79،
- 80، 111
- الصحوات 61
- المعلومات الخاطئة بشأنه 130، 217-
- 219
- موقفه بخصوص استقلال العراق 157،
- 181، 232
- اصداره فتوى الانتخابات 71، 76، 79،
- 87، 93، 109، 116-118، 129
- انطلاق العملية الانتخابية 22، 119
- نفوذه المحدود 103-119
- التأثير طويل لأمد على العملية السياسية
- 119-127، 152
- وعلى المالكي 105-114، 120، 153،
- 158، 169
- الاهتمام الاعلامي به 129-130
- موقفه بشأن المليشيات 63، 84، 85،
- 106، 153، 169
- التزام مقتدى الصدر باتباع سرديته 52
- ادانة مقتدى الصدر له 44-48، 151
- هو والنجفي 121
- سرديته 21، 23-24، 52، 214
- موقفه بشأن الحاجة للأمن 114، 153،
- 190، 197، 86 ملاحظة 2
- شعبيته 27، 55-56

- أسلحة 47، 151
- ماركس فيبر 106، 109
- ليزا ودين 40 ملاحظة 3، 204 ملاحظة 1
- كوينتان فيكتوروفيتش 31
- محمد اليعقوبي 111، 234
- فريد زكريا 73، 228
- أبو مصعب الزرقاوي 59، 120، 184
- أيمن الظواهري 62، 63
- سامي زبيدة 48، 181
- العلماء 37
- التحالف العراقي الموحد 88
- الأمم المتحدة 57، 76-79، 81-84، 101، 232
- الحركة الوطنية الموحدة 58
- الولايات المتحدة 19، 20، 23، 32، 47-
- 51، 57، 63، 65
- - غزوها واحتلالها العراق 152، 193، 206-207، 213
- - خططها لإعادة البناء 65-66
- الولايات المتحدة والانتقال صوب السيادة العراقية
- ولاية الفقيه 10، 31، 131، 135، 132، 136، 166، 225
- ريدر فيسر 131، 152
- فريدريك فولبي 43
- تنبيه النهج الهادي 45، 105، 119، 130-
- 133
- تنافسه مع إيران 26-27، 99
- موقفه بشأن الطائفية 21، 82، 83، 84، 104
- نجاحه 26-27، 158
- خليفته 158، 223، 225، 234
- موقفه بشأن الانتقال صوب الديمقراطية
- عدم اليقين جراء تقدمه في السن 223
- موقفه بشأن شرعية الامم المتحدة 81-
- 83
- والاحتلال الأمريكي في العراق 50، 77، 82، 154، 188-189، 192-193
- رضا السيستاني 156
- ديفيد سنو 23
- قاسم سليمان 157
- جماعة صوفان 63
- السيادة العراقية 24، 71، 79، 142
- الفقيه الناطق 45، 46، 134، 140
- تحالف دولة القانون 108، 116، 130
- مفهوم السيستاني لـ "الغرباء" 191
- التمرد السنّي 63-65
- محمد بن عبد الوهاب 59
- الوهابيون والوهابية 49، 59، 60، 133
- ليندا والبريدج 133
- الأوقاف 44، 79-82، 90

مركز الراءدين للحوار (RCD)

هو مركز فكري مستقل (THINK TANK)، يعمل على تشجيع الحوارات السياسية والثقافية والاقتصادية بين النخب بهدف تعزيز التجربة الديمقراطية وتحقيق السلم المجتمعي ومساعدة الدولة في تطوير مؤسساتها من خلال تقديم الخبرات والرؤى الاستراتيجية، ويمثل المركز فضاء للحوار يتسم بالموضوعية والحياد ويوظف مخرجاته للضغط على صناع القرار وتوجيه الرأي العام نحو بناء دولة المؤسسات.

الأهداف:

- تحقيق السلم الاجتماعي والعمل على ادامته عن طريق تشجيع الحوار البناء والتبادل الفكري بين النخب العراقية ضمن قواعد واطر وطنية شاملة.
- تعزيز الشعور بالمسؤولية الوطنية في المجتمع عن طريق صناعة راي عام باتجاه ادامة التجربة الديمقراطية والحفاظ على علاقة متوازنة وثقة متبادلة بين النخب من جهة وبين اجهزة الدولة ومؤسساتها من جهة أخرى.
- مساعدة مؤسسات الدولة وهيئاتها في وضع حلول للمشكلات التي تواجه عملها من خلال تقديم الدراسات والاستشارات والرؤى الاستراتيجية من قبل باحثون متخصصون.
- توسيع قاعدة المشتركات بين الكيانات السياسية والاجتماعية عن طريق توفير بيئة حوارية محايدة وموضوعية توجه الحوار بما يصب في الصالح العام للوطن والمواطن.

الوسائل:

- إقامة المؤتمرات والندوات والملتقيات التخصصية في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وتوفير التغطية الإعلامية المناسبة لها ومتابعة مخرجاتها.
- إصدار الكتب المؤلفة والمترجمة والمجلات والصحف والمنشورات والبحوث باللغة العربية أو باللغات الأخرى ونشرها ورقياً أو إلكترونياً.

- عقد اتفاقاتٍ وشراكاتٍ للتعاون وتوقيع مذكرات تفاهم مع المؤسسات والمنظمات والمراكز المحلية والدولية التي تحمل توجّهات وأهدافاً تشترك مع توجّهات المركز.
- عقد اتفاقيات مع الجامعات رفيعة المستوى في العراق وخارجه والكليات الناهضة لإقامة فعاليات علمية مشتركة تسهم في تحقيق أهداف المركز.
- إنشاء دوائر البحوث والدراسات العلمية والفكرية والثقافية وتشكيل اللجان المتخصصة الدائمة أو المؤقتة التي تعزز حركة البحث العلمي بما يسهم في تحقيق أهداف المركز في القضايا التي تخص الشرق الأوسط.
- عقد حلقات الحوار والتفاهم بين المختلفين سواء كان اختلافهم اثنيّاً أم عرقياً أم سياسياً، لتطوير آليات فهم الآخر كمقدمة لاكتشاف المشتركات الوطنية وجعلها قاعدة الانطلاق في حوار بناء خلاق لتحقيق الاندماج الاجتماعي.

إصدارات المركز

- زين العابدين محمد عبد الحسين، صادق علي حسن، (الاقتصاد العراقي بعد عام 2003: دراسة في الواقع واستراتيجيات المستقبل)، 2018.
- مجموعة خبراء وصناع القرار العراقيين، محاضرات في الشأن العراقي، 2019.
- لقمان عبد الرحيم الفيلي، (بناء العراق: الواقع والعلاقات الخارجية وحلم الديمقراطية)، 2019.
- عضيد داويشة، (العراق: تاريخ سياسي من الاستقلال الى الاحتلال)، ترجمة سامر طالب، مراجعة حسن ناظم، 2019 .
- مايكل شوارتز، (حرب بلانهاية: سياق حرب العراق)، ترجمة نصر محمد علي وسحر جعفر الكيشوان، مراجعة حسن ناظم، 2019.
- بيتر كازناتشيف، ريع الموارد والنمو الاقتصادي، ترجمة علي الحارس، مراجعة حسن ناظم، 2019.
- جيسون برينن، مقدمة في الفلسفة السياسية، ترجمة علي الحارس، مراجعة حسن ناظم، 2019.

إصدارات قادمة

- مايكل نايتس، مهد الصراع.
- دانيال بيمان، القاعدة والدولة الإسلامية وحركة الجهاد العالمي.
- كارتر مالكاسين، أوهام النصر.
- علي عبد الأمير علاوي، فيصل الأول.
- سيث جي جونز، شن حروب التمرد.

عن المؤلفة

كارولين مارجي صايغ: أستاذة مختصة في العلاقات الدولية والسياسات الحكومية بكلية كونيتيكت Connecticut College الامريكية حاصلة على شهادة البكالوريوس من جامعة فوردهام Fordham University، وعلى شهادة الماجستير والدكتوراه من جامعة نيويورك New York University، وهي مشاركة في تأليف كتاب أوراق العراق The Iraq Papers .

قدمت الكاتبة كارولين الصايغ رؤية تحليلية لدور المرجعية الدينية في النجف الاشرف لمرحلة ما بعد ٢٠٠٣، اذ بينت مختلف المواقف التي اتخذها المراجع الدينيين للتعامل مع العملية السياسية التي تهدف لبناء الدولة العراقية بعد ٢٠٠٣، سواء المواقف التي تتعلق بتواجد القوات الأجنبية في العراق او المواقف الأخرى التي برزت نتيجة لاختلاف وجهات النظر والتوجهات بين الامريكان والمراجع الدينيين وخصوصا اية الله السيستاني في الفصل في مسائل سياسية مثل مسألة الدستور والانتخابات وغيرها، فضلا عن ذلك وضحت الكاتبة المسار الفريد الذي اتخذه علماء النجف ومراجعها للتدخل في السياسية وهو مسار متميز عن النموذج الإيراني في ولاية الفقيه والنموذج الغربي في الفصل التام بين الدين والسياسة.

مركز الرافدين للحوار RCD

"قدم كتاب المرجعية الدينية مساهمتين مهمتين في فهم عراق ما بعد صدام حسين. اذ تحدثت الكاتبة كارولين مارجي صايغ السردية المبسطة التي ترى في العراق بلدا مقسما على أساس اثني وان الدولة العراقية هي مصطنعة بالكامل وان العراقيين لا يملكون شعور الهوية الوطنية، كما ان الكاتبة وضحت الدور الذي قام به اللاعبون غير الرسميين " المراجع الدينيون"، في تحديد شكل الدولة بعد ٢٠٠٣ ومعالجتهم للصراعات السياسية وقضايا مثل الشرعية الهوية وشكل الحكم".

حارث حسن، باحث في مركز التاج للسياسة الشرق

اوسطية في جامعة برانديز Brandeis University



مركز الرافدين للحوار
Al-Rafidain Center For Dialogue
R . C . D

ISBN 978-1-9896608-2-9



9 781989 660829 >

www.alrafidaincenter.com

info@alrafidaincenter.com

0 0 9 6 4 7 8 2 6 2 2 2 4 6

ص.ب. 252

جمهورية العراق - النجف الأشرف - حي الحوراء - امتداد شارع الإسكان