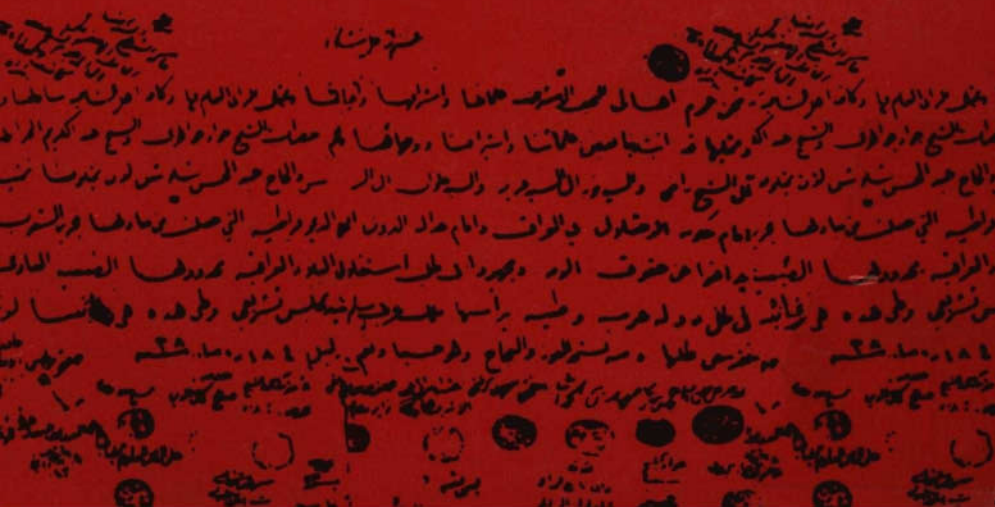


حسن العلوي

السَّيِّعَةُ وَالْدَوْلَةُ الْقَوْمِيَّةُ

في العراق

١٩١٨ - ١٩٩٠



بیتہ دارالافتاء
مفت محمد عابدی

فنا، استراليا، احياء

100

U

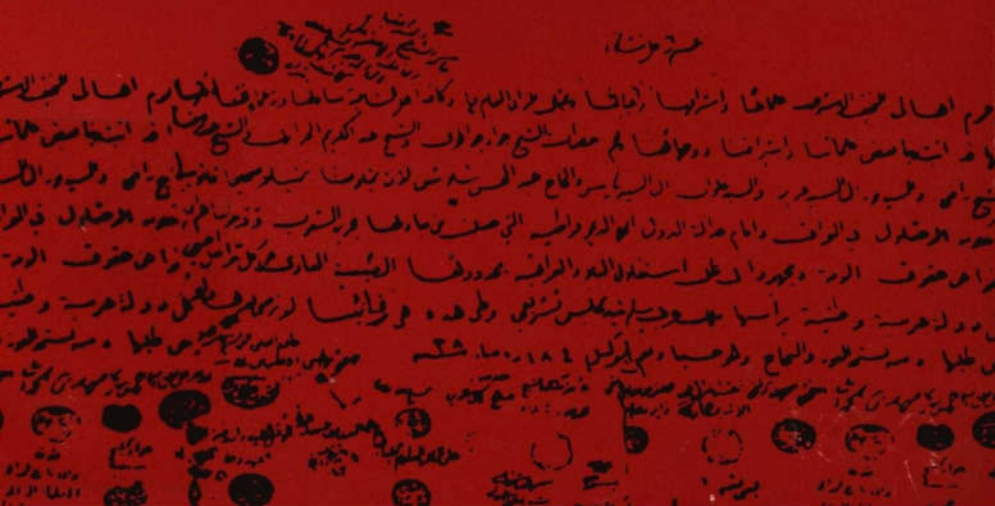
Hassan Al-Alawi

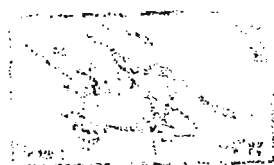
THE IRAQI SHI'ITE AND THE STATE

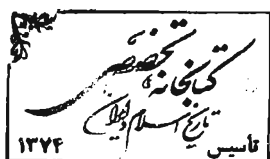
1914 — 1990

دار الثقافة للطباعة والنشر

الطبعة الأولى

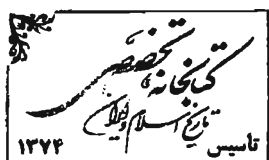






السَّيِّعَةُ وَالذَّوْلَةُ الْقَوْمِيَّةُ
فِي الْعِرَاقِ

حسین العلوي



السَّيِّعَةُ وَالذَّوْلَةُ الْقَوْمِيَّةُ

في العراق

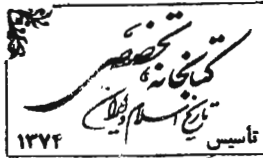
١٩٩٠ - ١٩١٤

دار الثقافة
للطباعة والنشر
ایران - قم

الفهرس

17 الباب الأول: في نظرية التشيع.

19 التشيع العربي .
 21 التشيع الفقير .
 24 التشيع الفكري .
 29 حكومة التشيع .



37 الباب الثاني: التشيع العراقي.

39 من هو الشيعي العراقي؟
 41 جغرافية التشيع العراقي .
 50 العلاقات الشيعية العثمانية .
 60 حركة الجهاد .
 69 نماذج عراقية .
 69 محمد سعيد الحبوبى .
 71 مهدي الحيدري .
 75 ليلة حرب أخرى .
 76 الأتراك والجهاد .
 78 الحركة الوطنية والجهاد .

83 الباب الثالث: من المقاومة إلى الثورة.

85 الكسب البريطاني .
 89 النجف والانكليز .
 98 كاظم اليزدي .

105	الوردي والملائية .
107	الباب الرابع : فقهاء التأسيس الوطني .
113	الارتباط بحركة التحرر العربي .
116	استخدام العامل الدولي .
119	زعماء التأسيس .
121	التدرج السياسي .
127	الباب الخامس : الشيعة والتأسيس .
129	عروية التأسيس .
134	ثورة التأسيس .
141	الحكومة لمن؟
148	الشيعة والحكومة الجديدة .
151	عروية السلطة .
157	الباب السادس : تذهب الدولة القومية .
159	ثوابت الدولة القومية .
164	تمذهب القومية .
171	تمذهب الجيش .
182	الكلية العسكرية والشيعة .
189	الشيعة وحركة مايس .
194	تمذهب البرلمان .
197	تمذهب الوزارة .

205	الباب السابع : تجميد المذهب.
207	عبد الكريم قاسم .
210	الشيعة وعبد الكريم قاسم .
213	فتوى تحريم الحزب الشيوعي .
221	الباب الثامن : المذهب القومي الجمهوري .
223	العودة الى المذهب .
227	مذهب التجارة .
230	مذهب الصحافة .
232	مذهب المعارضة .
243	الباب التاسع : تأقلم الدولة .
245	الولاء للجغرافيا الصغيرة .
257	الباب العاشر : الطائفية العراقية .
259	التوصيف الطائفي .
264	الطائفي الشيعي والطائفي السني .
272	فصول التمييز الطائفي .
278	الطائفية الخالصة .
286	الحصري والتمييز الطائفي .
290	تفتيت الوحدة الوطنية .
296	ثقافة التغريب .
299	السياسة الطلابية .
302	التمييز التربوي .

- 308 تمذهب الثقافة العراقية .
 311 الأفغانية والماركسية .
 312 الثقافة خارج السلطة .
 317 دور خير الدين حسيب .
 326 التعامل مع مدن التراث .
 330 زوايا العتبات قومياً .
 333 العروبة أم القومية العربية ؟

337 الباب الحادي عشر: نقد التمذهب الطائفي .

- 339 الحلبي الديمقراطي .
 342 موقف الملك فيصل .
 346 مشروع كاشف الغطاء .
 351 موقف الامام الحكيم .
 355 موقف الشبيبي .
 358 موقف الجادرجي .
 365 موقف الحركة الماركسية .
 367 موقف الحركة الاسلامية .
 370 موقف الجواهري .
 372 موقف الايرانيين .

379 الباب الثاني عشر: محصلة التمذهب .

مقدمة الطبعة الاولى

يناقش الكتاب تمذهب الدولة القومية في العراق والظروف التي أدت بالادارة البريطانية الى صياغة مشروع بيرسي كوكس - عبد الرحمن النقيب والذي نعزو اليه مجمل المشكلات السياسية الراهنة خلال السبعين عاماً الماضية كالاستبداد وسياسة التمييز الطائفي ومحاولات نزع الهوية القومية عن الأغلبية العربية وما يتبع ذلك من تشهير بمذهب الأغلبية وتزوير تاريخه . ويتابع الكتاب مفردات التمذهب في التشكيلات الوزارية والدورات البرلمانية وثكنات الجيش ودكاكين التجارة وأروقة الصحافة .

ويأتي الكتاب في مرحلة استعداد مذهبي يأخذ شكل الكتابة القومية ، إذ أقيمت مؤسسات نشر بتمويل نفطي ضخّم كمحطات ترحيل لافكار كانت الى وقت قريب محدودة التداول في الرواق المحلي العراقي . وأعيدت الحياة لشعوبية عبد العزيز الدوري في طبعات جديدة ونشر عبد الله سلوم السامرائي العضو السابق في قيادة حزب البعث ووزير الثقافة شعوبية جديدة . بينما أعلن الدكتور خير الدين حسيب الخارج من معتقل بغداد بروايات التعذيب ان المذهب الشيعي ممتزج بالقومية الفارسية .

وتأتي المفاجأة غير المتوقعة من حسين جميل الشخصية الوطنية الذي برّر في كتابه «العراق شهادة سياسية» الاجراءات البريطانية التي نفذها عبد المحسن السعدون بنفي زعيم الحركة الاستقلالية الشيخ مهدي الخالصي . وصدرت للكاتب اليساري الاستاذ سليم طه التكريتي ترجمات لمذكرات سندرسن باشا والعقيد جبرالدي غوري ولونكريك أودع في هوامشها العديد من تعليقات تنال من الأغلبية العربية ويصف في احداها زعيمين بارزين من زعماء التأسيس الوطني هما الشيخ الخالصي والسيد محمد الصدر بكونهما ايرانيين وقد نفيا خارج العراق لهذا السبب . مما يثير تساؤلاً عن تلك الخيمة التي ظللت هؤلاء المختلفين على كل شيء والمتفقين في مشاعر سلبية ازاء

الأغلبية العراقية . فهل كان ذلك اعلان جدارة واستكمال شروط الترشيح لعدد ممن طرح نفسه بديلاً لسلطة جديدة حين واجهت السلطة الحالية فترات ضعف أم هو مشروع أوسع من ذلك يخضع المنطقة العربية والانسان العربي لمعيار آخر غير معيار الانتماء الوطني والقومي .

نحن نميل الى هذا التحليل اكثر من ميلنا الى اعتبار تلك المواقف انتصاراً للسلطة القائمة أو انحيازاً مذهبياً بقدر ما هي استماتة في التمسك بصيغة تمذهب الدولة التي تقضي أولاً وقبل كل شيء إهدار القيمة الكمية للأغلبية الشيعية بتقليل القيمة النوعية لهذه الأغلبية، في الطريق ذاته الموصل الى السلطة والاستحواذ عليها والاستئثار بامتيازاتها .

ان الحنوع على تمذهب السلطة وليس على أبناء المذهب الحاكم يقف وراء العديد من محاولات التشهير بالأغلبية الشيعية تكريساً لصيغة كوكس - النقيب . وإلا فان دفاعاً عن طائفة سيكون أمراً مقبولاً لأنه يعايش آلام جماعة بشرية وطموحها .

إن التمييز الطائفي وليس الانتماء لطائفة يجعل الانسان طائفيّاً . لكن المؤلف الرسمي للمعنى الطائفي أفسح المجال لتداخل مفهومات المذهبية والطائفية والتمييز الطائفي . وقد أدى هذا التداخل دوره في حماية المؤسسة الطائفية . فلم يقترب من الرد على صيغة تمذهب الدولة القومية كاتب عراقي هروباً من تهمة مخيفة تزرع الرعب في أوصاله .

ويديهي ان من يمارس التمييز الطائفي ينبغي ان يكون في مركز القوة كأن يمتلك امتيازات عامة قابلة للتوزيع فيسعى الى توزيعها بطريقة منحازة . أو أن يسعى الى تدوير حقائق اجتماعية وتاريخية لصالح من يملك القدرة على التمييز الطائفي . ولما كانت الدولة مؤسسة المؤسسات ومجسم القوة في العالم الثالث فان أحداً خارج الدولة لا يستطيع أن يكون طائفيّاً . لأنه لا يمتلك القدرة والقوة والمواقع التي تجعل منه طائفيّاً .

ولم تحظ الظاهرة الطائفية الا بقليل من اهتمام الباحثين بسبب

الاعتقاد المنتشر في الوسط الثقافي بأن أحداً يتورط في هذه الكتابة لا يستطيع أن يخرج منها دون تهمة. إذ جرى العرف على اعتبار الاسهام في ادانة التمييز الطائفي اسهاماً في العمل الطائفي.

لكن علي الوردي أنجز المهمة الصعبة بطريقة توزيع السيئات على الجانبين، لا بطريقة توزيع الحسنات التي يلجأ اليها التوفيقيون الذين يتحدثون عن ضرورة نبذ الطائفية كداء اجتماعي، في محاولة لنقل مسؤولية هذه الظاهرة من أعناق الدولة الى أعناق المجتمع.

ان طريقة توزيع السيئات على الفريقين قد لا تكون هي الاخرى الطريقة المطلوبة لتشخيص الظاهرة. رغم ان الوردي فتح الملف الطائفي وسلط الضوء على العامل الطائفي في صناعة الحدث العراقي. ان المفاضلة بين المذاهب لم تعد موضوعاً حيواً أو مقبولاً، ولعلي لا أستطيع حتى هذه الساعة أن أفضل مذهباً دينياً على آخر لسبب بسيط، هو كوني شخصاً غير ملتزم - حتى الآن - بالمنهج الديني في الحياة.

لسنا إذن بصدد تنزيه فريق مذهبي وإدانة آخر، ولا بصدد توزيع السيئات على الفريقين بالتساوي لتحقيق عدالة البحث. لكننا نشعر بأن مسؤولية الكاتب شاهداً وواعياً لحركة المجتمع بعوامل الصراع غير المعترف بها، تملي عليه أن يوثق مواقع الخلل القومي الناجمة عن تمذهب الدولة القومية. وممارسة التمييز الطائفي داخل المجتمع القومي.

لقد كتب مجيد خدوري عن العراق الملكي والعراق المستقل والعراق الجمهوري ثم العراق الاشتراكي ومن الممكن ان يكون كتابنا السابق خاصاً في العراق التركي. ولم يكتب حتى الآن شيء عن العراق الطائفي وهو أكثر عراقاً من العراق الملكي وأطول عمراً من العراق الجمهوري وأرسخ قاعدة من العراق الاشتراكي.

ففي بلد لم يعرف الاستقرار كانت الطائفية الظاهرة الوحيدة المستقرة. وفي بلد يفتقر الى التقاليد السياسية والدستورية كانت الطائفية تقليده الثابت

ودستوره الدائم . وقد أخذت معنى من القداسة لم يأخذه الدستور .
 لكن فرقاً أساسياً بين هذه الظاهرة الاجتماعية وبين غيرها من الظواهر
 الاجتماعية والسياسية كالقومية والوحدة والاشتراكية والديمقراطية . أنها على
 خلاف هذه القضايا ليس لها منظرون وكتاب وكتب . . فقد أخذت دورها في
 الممارسة والتطبيق دون إطار نظري ، وقد تمارس بغطاء قومي عربي . وهذا
 هو أخطر ممارساتها . ان هذا الكتاب لا يتحدث عن خلافات بين السنة
 والشيعة في العراق لأن مثل هذا الخلاف ليس له طابع شعبي يتمثل في صراع
 المدن والجماعات ، أي ان الطائفية العراقية هي ليست طائفية شارع ، وإنما
 طائفية سياسية رسمية تتصل بالسلطة التي اتخذت لنفسها مذهباً حاكماً
 مارست من ورائه التمييز الطائفي ضد المذهب المحكوم .

إنما يُعنى هذا الكتاب بالتاريخ الحي وبتفاصيل غير قليلة لمفردات
 التمييز الطائفي . ويعالج تمذهب الدولة وينظر الى الطائفية كقانون سياسي
 عام وليس كمعتقد ديني أو ولاء اجتماعي . وهي قضية كان المفروض ان
 يتناولها الكتاب القوميون المتورون لتأثيرها الواضح على الانتماء القومي
 العربي ، ومستقبل الوحدة العربية .

ان هذا الكتاب أخيراً لا يشكو من أتعاب البحث . فالعمل مع اتجاه
 التاريخ لا يتطلب جهداً خاصاً يرتدي الباحث فيه لامة الحرب استعداداً
 للدخول في حلبة صراع ضد حقيقة علمية معاكسة . لكنه من جانب آخر قد
 يثير الانتباه الى موضوع ظل خارج اهتمامات البحث العراقي . وقد يقود
 التعرف عليه الى بعض التعرف على رواد الجهاد الاول وبناء التأسيس الوطني
 وزعماء الحركة الاستقلالية الذين أغفلت مؤسسات التمذهب أدوارهم
 وركنت اسماءهم غريبة مجهولة منسية في وقت تتداعى فيه لاعادة الحياة
 لهياكل منخوبة حركات وشخصيات ربطت مصالح العراق بمصالح الغرب
 بدلاً متهافتاً لجغرافية الجهاد والثورة والاستقلال .

حسن العلوي

باريس ١٩٨٩

مقدمة الطبعة الثانية

نفدت نسخ الطبعة الاولى من الأسواق خلال ستة أشهر. فبدأنا نتهيأ لهذه الطبعة آخذين بنظر الاعتزاز ردود الفعل التي كان متوقعا أن يثيرها كتاب نوعي يعالج موضوعاً طالما انفتحت له الشفاه المغلقة، وانغلقت عليه الصفحات المفتوحة. حتى ليبدو دور المؤلف في بعض المشاهد مثل دور كاتب الضبط في المحاكم.

وقد تكون مشكلة هذا الكتاب ان صدوره قد تأخر سبعين عاماً، ظهر فيها سادة من طبقة العبيد، وعبيد من طبقة السادة، وتلك هي معادلة السلطة العراقية، ومعادلة الأغلبية العربية مع السلطة.

لعلنا من خلال توزيع مائة نسخة على مثقفين عراقيين مختلفي المشارب والمناشئ، قد أنجزنا ما يمكن أن يكون قريباً من استفتاء او استبيان، لمعرفة اراء المثقفين العراقيين - في المنفى - من كتاب يعالج ازمة السلطة وحركة السياسة العراقية على ضوء عامل التمدد.

ان ابرز الملاحظات والتقييمات التي وردت الينا، هي تلك التي كتبها في رسالة أو نشرها في مقال أو تحدث بها في جلسة كل من:

الشيخ الدكتور أحمد العوالملي. الاستاذ هادي العلوي (مفكر ماركسي). والشاعر النجفي الدكتور مصطفى جمال الدين. والشاعر كاظم السماوي (ماركسي). والاستاذ هاني الفكيكي (قيادي سابق في حزب البعث). والاستاذ عادل عبد المهدي (مثقف اسلامي). والاستاذ محمد هادي (كاتب اسلامي). والشيخ حسين العاملي (مستقل) والاستاذ علي الخليلي (مستقل) والاستاذ خالد توفيق (كاتب اسلامي). والاستاذ عبد الرحيم حسن (ناقد اسلامي). والدكتور عبد الصاحب الحكيم (اسلامي). والصنحفي سامي فرج (قومي عربي). والدكتور محمود الهاشمي. والاستاذ المهندس المعماري محمد مكية. والاستاذ سعد صالح جبر (ليبرالي).

والاستاذ صادق العطية (ليبرالي). والاستاذ محمود الشيخ راضي (من يسار حزب البعث). والاستاذ عبد الكريم الازري (وزير سابق). والدكتور علي الددة (قومي عربي). والشاعر أحمد مطر (مستقل). والشاعر رياض النعماني (ماركسي). وكانت آراء هؤلاء الاساتذة قد أجمعت على ان العراق ما زال يحتاج الى الكثير من هذه الدراسات. ولم تخل آراؤهم من ملاحظات أخذنا بالكثير منها في هذه الطبعة.

ولعل أهم ما تتسم به هذه الطبعة تطوير ملاحظتنا حول الولاء للجغرافيا الصغيرة وتوسيعها في باب مستقل تحت عنوان تأقلم الدولة. وإضافة فصل تحت عنوان الطائفية الخالصة وآخر عن موقف الامام الحكيم، وباب أخير بعنوان محصلة التمدب.

وقد وجدنا الحاجة ماسة الى ايضاح بعض ما ورد في الكتاب من فقرات وإزالة ما قد يكون التباساً في قراءة بعض الجمل. حتى تجاوزت الهوامش الجديدة الثلاثين هامشاً.

وأبلغني زعماء ومثقفون أكراد انهم لاحظوا مرور الكتاب عابراً على المسألة الكردية ولو ان ملامح دعوة كانت واضحة لايخراج الاكراد من النسبة السنية والتعامل فقط مع قضيتهم باعتبارها قومية مضطهدة.

ان موقف الكتاب هذا له سببان:

الاول: الحرص على الشخصية الكردية المستقلة وعدم ادخالها المعتزك الطائفي او حتى المذهبي لخلوها من هذه المؤثرات.

والثاني: رغبة المؤلف في وضع دراسة مستقلة تحمل عنوان «الاكراد والدولة القومية في العراق». وهي الرغبة التي أوصلتها في جلستين منفصلتين الى كل من الاستاذين مسعود البارزاني وجلال الطالباني على امل ان يشارك فريق عمل كردي بفرز الوثائق وتقديم المعلومات وترجمتها الى العربية.

ولم نغلق السمع أمام أصوات تحدثت عن طائفية الكتاب سواء من اهل السلطة، أم من شيعة السلطة أو ممن لا يستطيع الحياة خارج ظل من

ظلال الزلفي .

ولا نعتقد بضرورة الرد هنا على هذا الرأي لان الكتاب بمجمله هو محاولة لوعي الطائفية واستخلاص معنى الطائفي ، فليرجع الى فصول الكتاب من اراد زيادة في الايضاح . لكن اشارة هنا تبدو واجبة فقد اعتاد العراقيون ان يسمعو تهمة الطائفية تطلق على من يحمل اسماً من أسماء قريش ، او على من يولد في مسقط رأس المتنبي ، لاجتثاث أية مبادرة قد يفكر بها العراقيون لتمثيل سياسي في السلطة على ضوء مبدأ الأغلبية .

إن من أعراف تمذهب الدولة أن يكون فقراء العراق المنزوعو الهوية المكونون على رصيف السيدة زينب في الشام طائفيين . ولا تكون السلطة التي انتزعت هويتهم وسلبت أموالهم وتركهم في الشتات طائفية . فهل ثمة عجب أن يكون كتاب « الشيعة والدولة القومية » طائفياً .

لا بأس فأزمة الدولة العراقية ستحتاج إلى الكثير من الكتابات الطائفية .

حسن العلوي

لندن ١٩٩٠



في نظرية التشيع

التشيع العربي

تتحرك أربع نظريات لا يرجحها فقهاء التشيع لتحديد زمن ظهوره على مسافة زمنية لا يبتعد أقصى رأي فيها عن سنة (٦١) للهجرة. فيما يصرف فقهاء التشيع على أنه ظهر في أيام النبي . فهو فعل الرسول وقوله^(١).

لكن أحداً من المؤرخين لم يختلف على مكان ظهور التشيع في الجزيرة العربية. وبهذا يكون التشيع عربي المولد والنشأة. وقد أحصينا في لائحة عرضها باحث مرموق، مائة وثلاثين صحابياً من رواد التشيع الأوائل، لم يكن بينهم سوى فارسي واحد، هو سلمان صاحب محمد ومستشاره، وقبطي واحد هو الصحابي رافع القبطي^(٢).

يعتقد هؤلاء الصحابة بأمامة علي بن أبي طالب، وتقديمه على من سواه من صحابة النبي، معتمدين على عدد من النصوص والأحاديث والأحداث المعروفة.

ولما كان علي هاشمياً من قريش. فقد اهتم الشيعة اهتماماً بالغاً بما يروى عن النبي من أنه قال (الامامة في قريش)، وهو المصطلح الذي يعني بلغتنا الحالية (عروبة الخلافة). ولم يتفق فقهاء المذاهب الإسلامية التي ظهرت فيما بعد على الأخذ بهذا الشرط.

فالمعتزلة لا يشترطون عروبة الخليفة. والخوارج يستبعدون هذا الشرط. ولا يشترط الامام أبو حنيفة أن يكون الخليفة عربياً.

ومن هنا جاء الاعتقاد، بأن الأتراك العثمانيين، كانوا قد أخذوا بمذهب أبي حنيفة، لأنه يجيز لغير العربي، كالتركي والفارسي أن يكون خليفة. على عكس المذهب الجعفري الذي يوجب اشتراط عروبة الخليفة.

وحتى الذين لم يشترطوا قرشية الخليفة، أي عروبتها النسبية، نراهم قد اتفقوا مع غيرهم من الذين اشترطوها، على أن يكون الخليفة بالغاً في الفقه والعلم درجة الاجتهاد. ولن يبلغ امرؤ مرتبة الاجتهاد في عرف

الاسلام، الا اذا وصل في فقه القرآن العربي والسنة النبوية العربية وفي علوم العربية اللازمة لفقه مصادر الشريعة حداً يجعله بالمعايير الفكرية والثقافية والحضارية عربياً^(٣). وينطبق هذا على فقهاء التشيع من غير العرب.

وقد اختلف فقهاء التشيع مع فقهاء المذاهب الاسلامية الاخرى في جواز أو عدم جواز العربية في عدد من المسائل. فقد أجاز أبو حنيفة بصورة مطلقة ايقاع الاذان بغير العربية اذا كان المؤذن أعجمياً ويريد أن يؤذن لنفسه أو لجماعة أعاجم مثله.

ولا يذهب الشافعية والاحناف والمالكية الى جواز ايقاع تكبيرة الاحرام بغير اللغة العربية. ولا يوجد اشتراط صريح في المذاهب الاربعة في ايقاع العقود باللغة العربية مع القدرة عليها.

أما فقهاء التشيع فهم لا يجيزون القراءة في الصلاة والاذان وافتتاح الصلاة بغير اللغة العربية.

ويلزم الفقهاء الشيعة ايقاع العقود بالعربية اختياراً.

ويمكن ملاحظة هذه الخلافات ميدانياً. عند المرور بجامع شيعي في الهند مثلاً، حيث يستمع الناس الى مقدمة الاذان باللغة العربية، ويستمع آخرون عند مرورهم بمسجد سني هناك لنفس المقدمة باللغة الأوردية أو سواها.

يبدو واضحاً ان الحركة الشيعية - كما يقول الدكتور محمد عمارة - بدأت حزباً عربياً واستمرت كحزب عربي. ولم تكن في يوم من الأيام حركة شعوبية للعناصر غير العربية، في مواجهة العناصر العربية التي كانت مسيطرة في ذلك الحين^(٤).

ومع اتجاه سير الفاتحين العرب نحو الشام والعراق وبلاد فارس سارت القبائل العربية التي تشيعت لعلي. وكانت الكوفة التي مَصَرها عمر بن الخطاب عام ١٧ للهجرة اولى المدن التي اقامت حولها القبائل العربية الشيعية. ولم ينتشر التشيع في ايران في تلك الفترة. فكانت ايران سنية باستثناء قم ونصف من أهل الأهواز. ان المؤرخين العرب يصنفون اقاليم ايران مذهبياً على الشكل التالي.

خرسان: شوافع ومعتزلة وقليل من الشيعة والغلبة لأصحاب أبي حنيفة.

أردبيل: الأغلبية لمذهب أبي حنيفة.

الري: مختلط احناف وحنابلة.

الدينور: الغلبة لمذهب سفيان الثوري.

خوزستان: أكثر أهل الأهواز وهرمز حنابلة. ونصف الأهواز شيعة. وبه من أصحاب أبي حنيفة كثير. وبالأهواز مالكيون.

كرمان: المذاهب الغالبة للشافعي.

وكان أهل اصفهان يغالون في حب معاوية حتى اعتقد بعضهم انه نبي مرسل^(٥).

وقد حافظت بلاد فارس على هذه الموازنة حتى القرن الهجري العاشر، وأوائل القرن السادس عشر الميلادي. اذ ظهرت الدولة الصفوية وتم تحويل الإيرانيين الى التشيع، بطرق مختلفة استخدمها الشاه اسماعيل الصفوي، لم يكن معظمها يخلو من القسوة والارهاب.

ان عربية التشيع ينبغي ألا يفهم منها طابع التعصب للعرب. فقد سئل جعفر الصادق عن شيء قريب من ذلك فأجاب.

ليس من العصبية ان تحب قومك، ولكن من العصبية ان تجعل شرار قومك خيراً من خيار غيرهم.

لا يفوتنا ان فقهاء الاسلام الأوائل من أهل السنة كانوا فرساً على الغالب ولم يكن بينهم الا القليل من العرب.

التشيع الفقير

يرفض فقهاء التشيع ان يكون سبب ظهوره سياسياً يتعلق بالصراع على الخلافة. «ومن يدع ذلك فهو يتبع الظن. وقيس الغائب على الشاهد. وهذا خطأ فاحش فان سبب التشيع ديني صرف. ولا صلة له بالسياسة»^(٦). لا غرابة في اصرار الفقهاء الشيعة على هذا. فليست مهمة الفقيه

الأساسية معالجة التاريخ على ضوء علاقة الظاهرة الاجتماعية بالناس وبالحياة العامة، وانما على ضوء علاقة الله بالظاهرة. وعلاقتها بالله. ولا ننسى ان القول بالسبب الديني المحض لنشأة التشيع، من شأنه أن يضع خصوم الشيعة في صف الخارجين على النص الديني، وليس في صف المختلفين على الرأي السياسي.

نحن نعتقد ان السبب لا هو ديني ولا هو سياسي بحت، فقد يكون دينياً وسياسياً. وقد يكون وراء التشيع عامل اقتصادي. كان يحرك الناس بقوة، قد لا تكون بقوة الدين، لكنها قوة حقيقة الى جانب الدين والسياسة. ان جوهر التشيع هو الالتزام بأمامة علي وولده، وتقديمه على غيره. لكن البحث لا يستمر فقهاً في وصف الجماعات التي أتبعته علياً، ولماذا قدمته على غيره؟

ان مؤرخي التشيع يركزون على المناقب الخاصة للأمام علي، وقد اتخذوا من صفاته شروطاً أساسية للأمامة، يجب ان يتصف بها كل من يتولى الخلافة بعد الرسول. «فعلي لم يسجد لصنم قط، ولم يشرك بالله طرفة عين، ولم تصدر عنه خطيئة في حياته ولا سهو». ولم يمر فقهاء التشيع - الا قليلاً - على علاقة الامام باتباعه. فهم اذا ذكروا مودة الناس له، حصروا ذلك في الاسباب الدينية. ولم يعرضوا لسبب آخر في حب الرعية له إلا لماماً. مع ان المجال يتسع للحديث عن علاقات اجتماعية بين الامام والناس، تعتمد المشاركة الوجدانية والعملية، في جوعهم ونصبهم، ولهذا لم يأت صدفة، ان الصحابة الذين اصرروا على خلافة الامام للرسول معتمدين على النص، كانوا من أغلبية معدمة، أو من الذين رفضوا الشراء حين عرض عليهم.

ان الخيط الذي كان ينتظم القوى التي ناضلت تحت راية التشيع أساساً، كان خيط الضائقة الاقتصادية وفقدان الغنى واليسار. وكما يقول جورج كيرك، ان فكرة التشيع انتشرت بين فقراء العرب الذين لم ينالوا شيئاً من غنائم النصر.

ان العامل الطبقي واضح جداً في انتفاضة المسلمين ضد خلافة عثمان وهو (أمير المؤمنين ذو النورين زوج اثنتين من بنات الرسول وقد قتل

وهو يقرأ القرآن). ولم يصدر قتله عن تكفيره. وقد توسعت الدولة الاسلامية في عهده. وانما قتل لاختطاف فادحة في طريقة الحكم التي سار عليها وفي انجيازه القبلي والطبقي. ان المظاهرة التي خرجت لأول مرة في التاريخ العربي، واتجهت الى دار الخليفة. وحاصرت منزله ثم هاجمته وقتلته، كانت من فقراء المسلمين الذين ثقل عليهم حكم عثمان.

ان الذين هاجموا عثمان وقتلوه، هم غير الذين اغتالوا عمر بن الخطاب، خارج الرأي العام الاسلامي، فقد قتل عثمان من قبل المسلمين انفسهم.

وقد ذكر المؤرخون احصائيات عن الوضع المالي لعثمان. فيقول المسعودي «ان ثروة امير المؤمنين عثمان بن عفان قدرت عند استشهاده بمبلغ (١٥٠) ألف دينار، و(ألف ألف) درهم وجدت عند خازنه وكذلك (١٠٠) ألف دينار قيمة ضياعه بوادي القرى وحنين»^(٧).

ويقول ابن عبد ربه «ان الثروة التي خلفها الامام علي عند استشهاده، كانت لا تتعدى (٣٠٠) درهم»^(٨).

ولهذا أوفى فقراء الاسلام للتشيع فالتصقوا به وهم يتطلعون إلى يوم من أيام علي.

ان شعراء التشيع، كانوا - وهو أمر طبيعي - أوضح تعبيراً من الفقهاء عن الطابع الاجتماعي للتشيع. وكان الكميت بن زيد الأسدي، وهو من شعراء العصر الأموي الأول أوضحهم في تحديد هوية التشيع الطبقية: فكيف ومن أنى؟ واذا نحن خلفه فريقان شتى تسمنون ونهزل ويقول الكميت:

فقل لبني أمية حيث حلوا وإن خفت المهند والقطيعا
اجاع اللهُ مَنْ أَشْبَعْتُمُوهُ وَأَشْبَعُ مِنْ بَجُورِكُمْ أَجِيعَا
إن قضية الجوع والشعب، وليس الايمان والكفر وحده، داخل معادلة الصراع بين التشيع والأمويين.

وفي دعائه، لا يطلب الكميت الجنة لفريقه، والنار لخصومه وانما ينتظر ساعة الخلاص ليتدفأ العراة ويشبع المعدمون.

تَحُلُّ دِمَاءَ الْمُسْلِمِينَ لَدَيْهِمْ وَيُحَرِّمُ طُلُعَ النَّخْلَةِ الْمُتَهَدِّلُ
 فَيَارِبُ عَجَلٍ مَا نُوْمَلُ فِيهِمْ لِيَدْفَأَ مَقْرُورٌ وَيَشْبَعَ مَرْمَلٌ
 ولهذا كان المثقفون اليساريون العرب والأجانب يلتصقون في الحركة
 الشيوعية نمطاً من الكفاح الاجتماعي العادل «لأنها تمثل المقاومة العربية في
 أحشاء المجتمع العربي، للسلطة الاقطاعية التي تمثلت في حكم بني أمية
 وبني العباس والأتراك، وهي وإن شابها كثير من الأفكار والقيم المحافظة،
 إلا أنها قد أثرت أكبر الأثر في بعض الحركات التقدمية التي شهدتها الدولة
 العربية خلال العصر الاقطاعي الطويل»^(١).

التشيع الفكري

أرسى النظر الشيوعي إلى النص القرآني من الداخل، الأسس الأولى
 لنشأة التفكير الفلسفي في الاسلام. فالشيعة، مع أنهم التزموا بان «باطن
 القرآن لا يلغي ولا يبطل ظاهره»، فقد روجوا لطريقة في البحث القرآني، لا
 يكتفي فيها بالتناول السهل واليسير للمعلومات التي يوحى بها ظاهر النص،
 فركزوا على دراسة باطن القرآن، معتمدين على قول ينسب إلى النبي «القرآن
 مظهر أنيق وباطن عميق».

ولفهم المعاني القرآنية، كان لزاماً أن تبدأ اهتمامات الفكر الاسلامي
 الشيوعي بما يسمونه العلوم النقلية، كاللغة والحديث والتاريخ والأنساب.
 ولهذا ركزت الدراسات الشيوعية الأولى وما زالت تركز على وعي التراث
 العربي والتفقه العميق بعلوم النحو والصرف والبلاغة. والتمكن من معرفة
 تاريخ العرب ونظم الحياة القبلية والاجتماعية.

وكان الهدف من وراء ذلك، استخدام هذه المعرفة في البراهين
 والحجج. ثم انتقل الفكر الشيوعي من مرحلة الآداب الانسانية، إلى العلوم
 العقلية التي عززت دور التفكير في وعي العلوم الدينية.

وإذا كان من البديهيات ان الابداع الفكري يرتبط عضوياً بالعملية
 النقدية، والتحريك في ساحة واسعة من حرية البحث، بعيداً عن طقوس

التقديس والكهانة، فان مثل هذا الشرط قائم عند مفكري التشيع، الذين يتحركون بدائرة واسعة من المسموحات. ذلك ان الشيعة لا تتوسع بدائرة الممنوعات، فحيث يتفق فقهاؤهم مع جميع فقهاء الاسلام، على تنزيه الذات الالهية والذات النبوية من الخطأ، فانهم يحصرون العصمة فيما بعد باثني عشر شخصاً من سكان البشرية الاسلامية. وعلى مدى عصور التاريخ كلها. فباستثناء الأئمة الاثني عشر المعصومين، يمكن للباحث والمفكر ولطالب العلم أن يوجه نقده الى من يشاء من الصحابة والخلفاء وأئمة الفقه، وأن يخضعهم لشروط البحث العلمي.

ويعطي التراث الشيعي للعلماء دوراً أساسياً في قيادة المجتمع والدولة، على الرغم من وجود الخليفة المعترف به، فضلاً عن الملك والسلطان والوالي ورئيس الجمهورية. ويتردد على شفاه الدارسين الشيعة، منذ مراحلهم الأولى، صدى عدد من الاحاديث المنسوبة الى النبي محمد في تكريم العلماء ومبايعتهم قيادة المجتمع، ومنها: «الفقهاء أمناء الرسل». .. و«أفتخر يوم القيامة بعلماء أمتي، فأقول علماء أمتي كسائر الأنبياء من قبلي». . . و«العلماء خلفاء الأنبياء». . . و«العلماء ورثة الأنبياء والفقهاء حصون الاسلام، كحصن سور المدينة لها». . .

لكن أعظم دور - على مستوى الحياة السياسية - إنما يعطيه الامام جعفر الصادق للعلماء. فقد روي انه قال:

«الملوك حكام على الناس، والعلماء حكام على الملوك».

وهذا يفترض أن الفقهاء والمعلمين وهم معظم طلاب الدراسات الفقهية في المراكز العلمية الشيعية سيحملون معهم شحنة من الكبرياء العلمي بسبب الدور الذي يمنحه التشيع لهذه الفئة. لكنه ليس افتراضاً مطلقاً، مع انه يجعل الفقيه الشيعي بمنزلة فوق منزلة الملوك والسلاطين. ومن هنا كانت الفرصة مهيأة لتلك المشكلة الدائمة في الصراع، بين فقهاء التشيع وسلاطين الزمان، فضلاً عن غيرها من أسباب الصراع. من جانب آخر فان نظام الاجتهاد الشيعي من شأنه أن يجعل عملية الابداع حيوية مستمرة ومتطورة. ذلك ان الشيعة لا تجيز التقليد الابتدائي عن المجتهد

الميت. والشخص الذي لا يعلم مسألة ما عن طريق الاجتهاد، فانه وفقاً لوظيفته الدينية يجب ان يقلد المجتهد. ولا يستطيع الرجوع الى فتوى المجتهد المتوفي، ما لم يكن قد قلد في هذه المسألة مجتهداً حياً. وبعد وفاة المرجع والمقلد، بقي على تقليده. وهذه المسألة هي احدى العوامل المهمة التي تجعل الفقه الاسلامي الشيعي، يمتاز بالحيوية. فيسعى جماعة للحصول على درجة الاجتهاد، والتحقيق في المسائل الفقهية^(١٠). إن أهمية نظام الاجتهاد الحر في الابداع الفكري، ستبدو عظيمة للغاية، حين يقرر علماء في المذاهب الاسلامية الأخرى، حصر الاجتهاد وكذا التقليد في أئمة المذاهب الأربعة.

وسيدور الفكر الاسلامي الشيعي أساسياً وخطيراً لمنع التدهور في الدراسات الفلسفية الاسلامية في أعقاب فتح السلاجقة الأتراك العراق واحتلالهم بغداد، والذين طاردوا حتى الابادة الفرق الاسلامية. واحتجوا على تلك الحرية التي كان الاسلاميون خارج مذهب الخلافة يتمتعون بها. فوضعوا السيف في الاسماعيلية والامامية والمعتزلة ثم انتقلوا الى الاشاعرة، وهم فرقة من أهل السنة لكنهم عقلانيون. ولأول مرة في تاريخ بغداد يجري الاحتفال الرسمي، وقبل سقوط بغداد بقرنين، باحراق كتب الفلاسفة والمناطق والعلماء ككتاب الشفاء لابن سينا، وكتاب الهيثة لابن الهيثم، ورسائل اخوان الصفا^(١١).

ولتكريس فكرة الرأي الواحد والمذهب الواحد، بدأ السلاجقة الأتراك ولأول مرة في تاريخ التعليم الاسلامي، بتأسيس مدارس الدولة، فصار الناس يشعرون ببصغة حكومية يراد بها السيطرة على العلماء. وان لا يكون العلم حراً. فعُدَّ هذا أول تدخل في أمور العلم^(١٢).

في ذلك الوقت بالذات انتقل فلاسفة الاسلام الشيعي خارج بغداد السلجوقية، ناشدين الحرية على مشارف الصحراء. فتأسست الحوزة العلمية في النجف منتصف القرن الخامس الهجري. لتستقبل طلاب الدراسات الدينية وفقاً لمنهج الاجتهاد المفتوح. وبهذا انقذ مفكرو التشيع جزءاً من الفكر الاسلامي من ان يسقط في حمأة الجمود.

من جانب آخر، فقد كان اجراء السلاجقة الأتراك بتأسيس المدارس الحكومية، بداية مرعبة لتحول العلماء والفقهاء الى موظفين ومستخدمين في دوائر الأوقاف. فقد اهتم هؤلاء الحكام من الاسلام بالشكل والرسوم، فشهدت عمارة المؤسسات الدينية في ذلك العصر تطوراً جعل اقامة المساجد والمدارس والتكايا وصيانتها والانفاق عليها، أمراً عظيماً يتطلب الكثير من الاموال والجهود والنفقات. الأمر الذي حتم اختصاص الدولة بتلك المهام. ثم أوقفت على هذه المؤسسات الاوقاف الواسعة. فكان ان تحول العلماء والفقهاء، مثقفو ذلك العصر، الى متفعين بريع الأوقاف. أي الى موظفين لدى الدولة. ففقدوا الاستقلال الذي كان يعينهم على النقد والاعتراض، فعرف العصر وعاظ السلاطين والامراء^(١٣).

وهنا تبدو ميزة خاصة للفقهاء والمثقفين الشيعة. أنهم لا يرتبطون مع الدولة برابط المعاش، وإنما يعتمدون على الناس في تمويل مراكز الدرس الفقهي، والانفاق عليها. مما أكسب المؤسسة العلمية الشيعية استقلالاً عن نفوذ الحكومة وسطوتها. وبهذا فليس غريباً ان تزدهر الدراسات الفلسفية في النجف، في الوقت الذي انهارت فيه العلوم الفلسفية في العهد العثماني «وأهمل أمر المدارس ما بين القرن التاسع الهجري والقرن الثاني عشر. فامتدت أيدي الاطماع الى اوقافها، وتصرف فيها النظر على خلاف شرط وقفها، وامتنع الصرف على المدرسين والطلبة والخدم. فاخذوا في مفارقتها، وصار ذلك يزيد في كل سنة عما قبلها، حتى انقطع التدريس بالكلية، وبيعت كتبها وانتهبت، وآل بعض تلك المدارس الى زريبة»^(١٤).

وقد وصف أروع مراكز الابداع الفكري في العالم الاسلامي، المتمثل في الازهر الشريف، بأنه ازهر يكتنفه الجمود. وعلماء لا يذهبون في علومهم الى أبعد من علوم الدين التقليدية. وعامة مأخوذة بالتصوف والمتصوفة والشعوذة والخرافات^(١٥).

يقول الدكتور علي الوردي يصف النجف: شهدت النجف ابتداءً من عام / ١٨٢١ أعظم عصور ازدهارها العلمي فشيدت فيها المدارس الدينية الكبيرة. وصار كل طالب علم في ايران، أو في غيرها من البلاد الشيعية،

يطمح ان يهاجر الى النجف لكي يكمل دروسه العالية فيها. وقد تجاوز عدد طلابها عشرة آلاف طالب. فكان فيهم الايراني والتركي والهندي والتبتي والافغاني والبحراني والعاملي والاحسائي علاوة على العراقي^(١٦). ومن المؤسف ان لا يُدخل الباحثون العرب في تاريخ الفكر الاسلامي النجف والدراسات العليا فيها ضمن النشاط الفكري في الفترة المظلمة. دون ان ينتبهوا الى أن الفكر الاسلامي الشيعي، لم يتأثر كثيراً من عصور الانحطاط*. وتكفي الاشارة الى أن أعظم فلاسفة الاسلام الشيعي كانوا قد ظهوروا في الفترة التي رافقت أو أعقبت سقوط بغداد، كالفيلسوف الاسلامي الكبير محمد صدر الدين، الملقب بالملا صدرا، أو صدر المتألهين، الذي استطاع ان يحقق انجازاً علمياً عبقرياً سابقاً لعصره، باثبات نظرية الحركة الجوهرية^(١٧).

وكان معظم فلاسفة الاسلام قد استسلموا لفكرة تدهور العصور (لكن مشروعاُ ساهم الى حد بايقاف موجة التراجع والقنوط، كان قد انشغل به الامام الغزالي. وتنسب الى حديث شريف [يبعث الله على رأس كل مائة عام: من يجدد لهذه الأمة أمر دينها]. وكان المؤرخون قد سمّوا مجدداً على رأس كل قرن، ثم توقفوا عند المائة العاشرة، أي عند العصر المملوكي، وسيطرة آل عثمان. فلم يذكروا للاجتهاد والتجديد علماً، ولم يشيروا الى اثر في حياة الأمة الفكرية للتجديد والاجتهاد). اذ ذاك وهذا هو الجانب المهمل من تاريخ الفلسفة الاسلامية، كانت الدراسات الفقهية في مراكز التشيع لا

• احتفظت مراكز الفكر الاسلامي الشيعي في العراق بنوع من حرية النشر في أعقاب حملة إبادة أصحاب الرأي من فقهاء المذاهب الاسلامية التي شنها السلاجقة، وهاجر على أثرها أئمة الفقه الاسلامي الشيعي الى النجف وأقاموا أوسع مركز للدراسات الفقهية والفلسفية والأدبية، وقد اخضت معاهد التعليم العباسي في معظم أرجاء البلاد الاسلامية واستمرت في النجف وكربلاء والكاظمية حتى السبعينات من هذا القرن إذ بدأت حملة شبيهة بحملة السلاجقة لإبادة أصحاب الرأي الآخر، وانتهت بتعطيل الدراسات في هذه المراكز بعد ألف عام.

وبهذا خسر التراث العربي في ظل سلطة قومية. تلك الصلة التاريخية الحية التي تربطه وشريحة من الأجيال المعاصرة بنظام التعليم العباسي المعروف في عصر المأمون. حيث يتعرب «الأعاجم» من الطلبة الدارسين، ونحسر العراق موقعاً ريادياً في حركة الفكر الاسلامي العربي وأفسح المجال لاجباً أمام إيران باعتبارها المنافس الكبير على هذا الدور.

سيما في النجف، قد قطعت مراحل كبيرة في حقول الابداع والاجتهاد. على الرغم من ان فريقاً من علماء التشيع، قد أثر هو الآخر، الاستسلام لعلوم السلف والتوقف حيشماً وقفوا، واغلاق باب الاجتهاد. وهم الاخباريون الذين يعتمدون في أحكامهم الشرعية، على الاخبار الواردة عن النبي، والأئمة الاثني عشر، دون اخضاعها للفحوص العقلية، وفيما اذا كانت تلك الروايات صحيحة أم لا. وهي المهمة التي نهض بها فريق آخر من العلماء الشيعة الذين أوجبوا على الفقيه ان يبحث في أسانيد الروايات والاخبار، ويقارن بينها مستعيناً في ذلك بعلم خاص يسمى (الاصول)*.

وقد استمر الخلاف بين الأخباريين السلفيين، والاصوليين العقلانيين، فترة طويلة حتى أواخر القرن الثامن عشر الميلادي وأوائل القرن التاسع عشر، حين تزعم المدرسة الاخبارية المرزا محمد الاخباري، والمدرسة الأصولية الشيخ جعفر الذي وضع كتاباً في الرد على الاخباريين بعنوان «كاشف الغطاء عن معائب المرزا محمد الاخباري عدو العلماء» وكان الشيخ جعفر قد انتصر على خصمه الاخباري الذي قتل عام / ١٨١٧ في الكاظمية، فضعت الحركة الاخبارية بمقتل زعيمها. أما الحركة الأصولية فقد سادت وشملت مختلف مراكز الفكر الشيعي في العالم.

وباعتقادنا فان محاولة الشيخ جعفر آل كاشف الغطاء المتنورة هي التي هيأت لمدرسة تالية من مدارس التنوير الاسلامي، والتي قادها جمال الدين الأفغاني، التلميذ القديم في جامعة النجف، والمتشبع بالمدرسة الأصولية.

حكومة التشيع

في التراث الاسلامي الشيعي، لا يستقل الحديث عن النظام السياسي للدولة في باب السياسة. وإنما يتداخل مع الفقه، ويمتزج بمفردات العقيدة الشيعية. باعتبار الأمامة - الخلافة - في التشيع من أركان الاعتقاد، وليس من

* ينبغي أن لا ينصرف الذهن إلى أن المدرسة الاخبارية قد تخلفت عن المعارك الأساسية التي دخلها فقهاء التشيع ضد الاستعمار الغربي. حيث ساهم الاخباريون والاصوليون في حركة الجهاد وثورة العشرين والحركة الاستقلالية.

فروعه، كما هي في المذاهب الاسلامية الأخرى. فيكون الكلام في صفات الحاكم وضرورة الحكومة من اختصاص الفقهاء. وإذا وضعنا في الاعتبار ان نشأة التشيع ترتبط بمسألة من سيكون خليفة للرسول أي زعامة الدولة، واعتقاد فريق من المسلمين بحق الامام علي، المنصوص عليه بالوصاية في حديث نبوي، أصبح واضحاً مدى اهتمام الشيعة باوصاف الحاكم الذي يجمع السلطتين الدينية والزمنية، والشروط التي اعتبرت أساساً لحكمه فدونها في كتب الفقه والعقائد، والقوها على الطلاب في المعاهد، وحكموا بقول قاطع علي كل حاكم باسم الدين، انه «عدو الله ورسله وملائكته» اذا فقد شرطاً واحداً من الشروط التي لا بد منها فيمن يتولى منصباً من المناصب الالهية. ولم يفرقوا في حكمهم بين السني والشيعة، بل الحجة على الشيعة اقوى وابلغ لأنه خالف ما يدين ويعتقد.

ولهذا يعتبر الفقهاء الشيعة دول الفاطميين والبرهيين والحمدانيين والصفويين كلها زمنية لا تمت الى الدين بصلة^(١٩).

وشروط الحاكم الاسلامي في الفقه الشيعة، ان يكون معصوماً عن الخطأ والزلل في علمه وعمله، أو من يرتضيه المعصوم، لكفاءته العلمية والخلقية، ومتى فقدت هذه الكفاءة، لا يحق له ان يحكم باسم الله والدين. وله ان يحكم باسم الناس اذا كان محلاً لثقتهم.

ولما كان الحكام في العصور الاسلامية المختلفة يصرون على أنهم يحكمون باسم الله أصبح واضحاً أن الصراع سيكون مريراً بين التشيع والسلطة.

ان الامامة - قيادة الدولة الاسلامية - منصب الهي. وان الله لا يخلي الأرض من حجة على العباد. فان لم يكن النبي، فهو الوصي بعد وفاته، وان لم يكن الامام ظاهراً شاخصاً، فهو قائم، لكنه غائب مستور. وفي غياب الامام، وقد غلب الامام الثاني عشر من يتولى شؤون المسلمين، والحاكم الذي يتزعم السلطة لا تتصف به الشروط؟

هنا تأتي فكرة نائب الامام الفقيه، لكن ما هي حدود ولاية الفقيه على شؤون المسلمين؟ هل ان ينشئ ويقيم سلطته داخل السلطة؟ ام أنه يخطط

لاستلام السلطة، وإقامة حكم الله. حتى يظهر «صاحب السلطة الحقيقية» وهو الامام المهدي، أم ان الولاية محددة في حق الفقيه بالاشراف على أموال القاصر ولا ولاية على راشد.

هنا يختلف الفقهاء في غياب الامام المعصوم. اذ يرى اللبنانيون ان العلامة محمد بن مكي الجزيني نسبة الى مدينة - جزين - هو الذي دعا الى ولاية الفقيه واستحدث لقب نائب الامام في كتابه «اللمعة الدمشقية» وقد قتلته السلطة المملوكية في دمشق سنة ٧٦٨ هـ.

بينما يذهب المؤرخون الايرانيون الى اسناد هذه الفكرة للشيخ النراقي الذي درس وتعلم في النجف ومات ودفن عام / ١٨٢٠.

اتفق فقهاء التشيع على ولاية الفقيه في غيبة الامام المعصوم واختلفوا على تحديدها، هل هي مطلقة أم محددة؟ وبلغتنا المعاصرة اختلفوا على حجم الصلاحيات الموكلة لنائب الامام بغياب الامام.

لقد خشي بعض الفقهاء ان توصل الصلاحيات الكاملة الفقيه الى مرتبة الامام المعصوم، وهذا يصطدم بالرأي القائل، ان الفقيه أضعف من المعصوم.

على مستوى الصراع السياسي المعاصر في الدول الاسلامية، ويوجد الفقهاء الشيعة، يمكن ان يمثل هذا المبدأ الفقهي - ولاية الفقيه - دوراً خطيراً للغاية يهدد الانظمة الحالية بالثورة، لاقامة نظم جديدة، تستلهم هذا المبدأ في شرعية الحكم، او أنها على الاقل تجعل الفقيه ولياً لسلطة أخرى داخل السلطة الرسمية، وبهذا خرج هذا المبدأ من بطون الكتب الفقهية الى غرف القيادة في الدول ذات المصالح الكبيرة في العالم. ان اطلاق الولاية يوصل الى قيام الفقهاء بتأسيس دولة أو دول اسلامية. لقد حدث ذلك فعلاً وقاد أحد فقهاء التشيع ثورة اسلامية تحت هذا التبرير الشرعي. وأصبحت ايران، الدولة الاسلامية الأولى في التاريخ الشيعي الأمامي، لكن أربعة من خمسة مراجع كبار في الفقه الشيعي المعاصر رفضوا اطلاق ولاية الفقيه*.

* هم أبو القاسم الخوئي، وكاظم شرعية مداري، ونجفي مرعشي، ومحمد رضا كوليائي، فيما يؤيد الإمام الخميني الشيخ المنتظري في إطلاق ولاية الفقيه وإقامة الحكومة الاسلامية.

ولا تعرف تماماً الأسباب التي تقف وراء الفقهاء الذين يرفضون ولاية الفقيه المطلقة. أي قيام الحكومة الإسلامية الشيعية. إلا أنه يمكن الإشارة إلى بعض الاحتمالات ومنها (٢٠):

١- اعتقاد هؤلاء الفقهاء أن هناك قصوراً في الأدلة على أولوية الفقيه بالناس كما هي ثابتة للأئمة.

أن الأحاديث المروية عن وراثته العلماء للأنبياء وكونهم أمناء الرسل، إنما هي لبيان وظيفة الفقهاء، من حيث نشر الأحكام الشرعية، لا كون الفقهاء كالنبي وكالأئمة في كونهم أولى الناس في أموال الناس. فلو طلب الفقيه الزكاة والخمس من المكلف فلا دليل على وجوب العطاء إليه شرعاً. ولهذا لا تجوز المساواة بين ولاية المعصوم والفقيه من حيث العموم والشمول.

٢- قد يتدخل الصراع الشخصي بين الفقهاء كسبب في رفض بعضهم لشرعية الحكومة الإسلامية. وقد رأوا صعود نجم واحد منهم إلى قيادة الدولة والمجتمع.

٣- يلمح بعض رافضي ولاية الفقيه المطلقة إلى أن قيام حكومة الفقيه قد تسبب مصادرة حرية الأشخاص وقيام حكومة مستبدة.

أن مؤرخ الشيعة محمد جواد مغنية يلمح إلى ذلك صراحة في كتابه «الخميني والدولة الإسلامية»، ومنتقد بوضوح مبدأ التوسع في ولاية الفقيه (٢١).

٤- حرص بعض الفقهاء على أن لا يتحمل علماء الدين المجتهدون مشكلات السياسة اليومية. فتذهب عنهم تلك الهالة القدسية في نظر أتباعهم. ذلك أن تحول المجتهد إلى مدير عام أو سفير وأحياناً مدير أمن أو مدير سجن سيضعف - في المستقبل على الأقل - من نظرة الاحترام الخاصة التي يوليها الناس للمجتهدين الذين سيتحملون تبعات أخطاء الجهاز الحكومي، ويضعون أنفسهم في مواجهة صعبة أمام رغبات المجتمع.

٥- من المحتمل أن يكون العامل الدولي قد تدخل طرفاً في هذا الخلاف متسللاً بصورة من الصور في محاولة لايقاف زحف هذا المبدأ

وتعميمه أي إيقاف تصدير الثورة الاسلامية .

يقابل هذه الاحتجاجات على ولاية الفقيه المطلقة تصاعد الزخم الشعبي في ايران لصالح فريق الامام الخميني الى درجة ان الهتاف ضد رافضي ولاية الفقيه المطلقة أخذ يتردد في صلاة الجمعة حيث يهتف المصلون في ايران الموت لأميركا، الموت للسوفيت، الموت لمجاهدي خلق، والموت لمعارض ولاية الفقيه . لكن معارضي اطلاق ولاية الفقيه هم الخوئي والمرعشي النجفي ومحمد رضا كولبايكاني وجميعهم مراجع عظام* . ان جبهة معارضي ولاية الفقيه المطلقة خرجت من الحوزة العلمية ومدارس الفقه الى السياسة الدولية . واتسعت لتشمل فرقاء مختلفي المصالح . فالتقى في هذه الجبهة صانعو القرار الغربي ، ورجال الكرملين ، كما التقى معارضو السياسة العراقية ، مثلاً ومؤيدوها في هدف مشترك ، قد لا يكون مقصوداً للحد من احتمالات وصول الاسلاميين الى السلطة عن طريق استخدام مبدأ ولاية الفقيه التي تخلق التبرير الشرعي لاقامة حكومات اسلامية . ففي العراق مثلاً يتفق ولأسباب متنافرة ومتضادة ضد ولاية الفقيه المطلقة ، المرجع الكبير السيد أبو القاسم الخوئي ، والمفكرون المؤسسون لحزب البعث ، والمفكرون الماركسيون على حد سواء . فضلاً عن الترحيب البالغ والتبني العاجل لجميع النداءات الداعية لوأد ولاية الفقيه المطلقة في الأوساط الاسلامية المحافظة .

وباعتقادنا فان دعاة نظرية ولاية الفقيه المطلقة المحاصرين تماماً بجبهة رفض فقهية شيعة وسنية وبمفكرين قوميين وماركسيين وحكوميين ومعارضين إنما يخوضون واحدة من أخطر معارك الفكر الاسلامي في جانبه الشيعي .

* في رسالة إلى صاحب الكتاب يقول الأستاذ محمد هادي وهو كاتب إسلامي «إن هؤلاء المراجع العظام لا يعارضون ولاية الفقيه بل يختلفون في تحديد الصلاحيات المخولة للفقيه في أعمال ولايته على الأمة» . ونقول إن النتيجة واحدة فإذا يعارض هؤلاء الفقهاء إطلاق ولاية الفقيه فإنهم يعارضون نظرية الإمام الخميني في تطوير هذا المبدأ الفقهي وتطويرة إلى مستوى مسؤولية الفقيه في إقامة الدولة الاسلامية . بينما يبقى الفقهاء المعارضون عند معنى وصاية الفقيه على الأيتام .

ان هؤلاء الدعاة - على خلاف الانطباع السريع عنهم - يشكلون اقرب محاولة فقهية في التعامل مع الواقع السياسي . فلا يعقل - من وجهة نظرهم - ان ينتظر المسلمون الشيعة ، وقد طُفح كيلهم بمصطلحات النفي والتشريد والأسر والتقتيل ، ظهور الأمام المهدي ليقيم لهم السلطة «وقد مر على الغيبة الكبرى لأمامنا المهدي كما يقول الأمام الخميني اكثر من الف عام ، وقد تمر الوف السنين ، الى ان تقتضي المصلحة قدوم الامام المنتظر . فهل تبقى احكام الاسلام معطلة في طول هذه المدة المديدة؟ هل ينبغي ان يخسر الاسلام من بعد الغيبة كل شيء . ان كل من يتظاهر بالرأي القائل بعدم ضرورة تنفيذ احكام الاسلام ويدعو الى تعطيلها وتجميدها ينكر بالتالي شمول وخلود الدين الاسلامي الحنيف» (٢٢) .

وفي مقاييس العمل السياسي الراهن ، يبدو دعاة نظرية الولاية المطلقة اقدر على التعايش مع متطلبات من يحمل عقيدة سياسية . فهم لا يريدون لهذه العقيدة ان تظل محجورة في طيات الكتب ، وعلى رفوف الاخشاب القديمة . وإنما ينبغي ان تتحول الى نظام للحياة عن طريق استلام السلطة شأنهم شأن الحركات السياسية الاخرى . ولهم أن يتساءلوا ماذا كان سيكون مصير الفلسفة الماركسية ، لو لم يبادر لينين لقيادة تلك الحركة الكبيرة في التاريخ الحديث ، فيؤسس أول سلطة ماركسية في العالم؟ ولماذا يكون حق للاستاذ ميشيل عفلق ان يقيم له سلطة في بغداد ، ولا يكون للفقيه المسلم وللإسلاميين بشكل عام حق مماثل في اقامة سلطتهم؟ .

ولماذا يجوز لفريق من الأتراك مثلاً ان يحتفل كل عام بالذكرى السنوية لقيام أول سلطة قومية والغاء الدولة الاسلامية . ولا يجوز لفريق آخر من الأتراك التفكير باقامة دولة اسلامية .

لكننا لا ننكر ان دعاة نظرية الولاية المطلقة واقامة الحكومة الاسلامية اقلقوا الى حد مراكز الاسترخاء في الفقه الشيعي . كما اقلقوا القوى الرئيسية في العالم الاسلامي بقراراتهم ان حكومة التشيع لا ينبغي ان تبقى مرهونة بظهور المهدي .

غير ان التجربة الاولى لهذه النظرية لم تستطع ان تخلق النموذج القادر على استقطاب مشاعر المسلمين عامة . وعلى ما في هذا الحكم من قسوة وبغض النظر عن مزاجنا الخاص وميلنا أو عدم ميلنا للحياة في ظل حكم ديني فان لهؤلاء المسلمين من التبريرات ما يكفي لاقامة حكومة لهم . فاذا اخفقت التجربة فان احداً لا ينكر ان نقص الخبرة والدراية في تدبير شؤون الدولة الداخلية والخارجية ليس وحده كان السبب في ذلك الاخفاق . وان للعامل الدولي دوراً كبيراً في تحجيم التجربة وتحديد النتيجة التي آلت اليها .



التشييع العراقي

من هو الشيعة العراقي ؟

يجري الحديث عن الشيعة في العراق، كما لو كانت الشيعة مؤسسة ذات كيان مادي ومعنوي، لها تقاليد ونظام داخلي، فترسل بممثلها الى السلطة أو ترشحهم للمكان الشاغر، فيلتزم المسؤول الشيعة في الحكومة، بكونه ممثلاً لفئة من الناس. أو كأن للشيعة موقفاً محدداً من الأحداث بما يشبه الحزب السري أو الجمعية التي تنشر تعاليمها بين اتباعها الملتزمين بها.

ويوحى الكلام عن الشيعة في العراق، وكأنهم ملتزمون بمبادئ التشيع الفقهي التي جئنا على بعضها في الصفحات السابقة. اننا لا نجد ما يمنعنا من التصريح بان هذه التصورات خاطئة جملة وتفصيلاً.

ان اسم الشيعة يطلق حالياً على المنحدرين من عوائل شيعية. فقد يكون جيل كامل من المنخرطين في الحياة الاجتماعية والسياسية والحزبية لا ينتبه الى انه من اصول شيعية. وكان ممكناً ان يظل جيل او جيلان في منأى عن صفتهم المذهبية، مقطوعي الصلة بالتشيع، لولا ان تمذهب السلطة القومية في العراق كان قد أخضع العراقيين الى تصنيف مذهبي. وقد ساهم هذا التصنيف الى حد، بالحفاظ على التشيع الشكلي للفئات العلمانية المقطوعي الصلة بالتشيع. ولم يترك اسلوب الادارة في الدولة القومية والذي يخضع المواطنة لمعيار مذهبي، وتميز في منح الفرص، على ضوء الانتماء المذهبي، تبريراً للفئات العلمانية ذات الاصول الشيعية لأن تدافع عن علمانياتها. ففقد الكثير من العلمانيين العراقيين ثقتهم بالدولة القومية وعاد بعضهم يلتمس جذوراً له كانت «المسؤولة» عن وضعه في المأزق الذي هو فيه. إن شيعة الاحزاب العلمانية والوزارات العراقية وموظفي الدولة والمنخرطين في السلك الدبلوماسي والجامعي والعسكري، هم ليسوا شيعة، وان كانوا أو انحدروا من عوائل شيعية.

ولهذا نرجح ان نطلق على هذا الصنف مصطلح الشيعة المجازيين .
لكن ذلك لا يعني عدم وجود شيعة حقيقي خاضع لاعتبارات التشيع
الفقهية . ففي الوسط المتدين فئتان من الشيعة :

الاولى : الشيعة التقليديون الذين يستخدمون التشيع حرفه لهم .
وهؤلاء هم معظم قراء التعزية الحسينية والمآتم ، وسدنة الأضرحة وخدمها ،
الى جانب سادة الحقوق الشرعية الذين يستخدمون العمامة سبباً للكسب
والأرتزاق . ويشترك هؤلاء بكونهم قليلي الايمان بالدين أساساً ، ويعيدون عن
التشرب بمبادئ التشيع الفقهي والسياسي . ومن الذين يمارسون انماطاً من
الشعوذة والدجل ، وتزييف التاريخ ، وتقديم الخدمة الشرعية للوجهاء وفقاً
لمتطلبات الكسب اليومي ، وتستحوذ على هذا الفريق رغبة كبيرة في الجشع .
وهم من يصح ان نسميهم بسادة المتعة والفسنجون* . ومن المؤسف ان يكون
أغلب ضحايا هؤلاء من الفقراء والمعدمين - لا سيما فلاحي الجنوب والفرات
الأوسط - الذين يتوجهون لزيارة العتبات المقدسة ، أو حين يستقبلون قراء
التعزية (الروزخونية) في قراهم الفقيرة .

لقد انتبه فريق من المتنورين الشيعة** ، إلى ضرورة إيجاد تغيير أساسي
في طريقة التعزية الحسينية ، واحلال منهج علمي يعتمد وقائع التاريخ كما
حدثت . وقد لاقى هذا الفريق ترحيب الاوساط الشيعة المتعلمة بينما ما يزال
عامة الناس يفضلون القارئ القديم ، الذي يعرض لهم مأساة الحسين ،
بمزيج من متعة الاساطير واستدراار الدموع .

الثانية : هم الاسلاميون المتسيسون . وتضم هذه الفئة المراجع الدينية
والمجتهدين والمثقفين الاسلاميين والأتباع الورعين الذين يرتبطون عن
إيمان بمراجعهم الدينية ويمثلون لتعاليم التشيع . ومن بين هؤلاء كان قادة

* يجيز هؤلاء المشعوذون ، زواج المتعة بإفراط ودون شروطها . أما الفسنجون فهي الأكلة المفضلة لديهم
وتطبخ من الدجاج وشراب الرومان .

** كالحلي واليعقوبي والسبتي وهم أدباء كبار . لكن الدكتور الشيخ أحمد الوائلي ، ما زال رائد الخطباء
المتنورين وقد اتسعت مدرسته في الخطاب الحسيني وسيطرت على المجالس والمنابر .

حركة الجهاد والمنحرفون في لواء المقاومة ضد الاحتلال البريطاني وقادة ثورة النجف، وثورة العشرين. ان هؤلاء هم الذين يصح ان يكونوا ممثلين حقيقيين للتشيع العراقي. فيما يمكن ان يكون المنتمون في الحركة الاسلامية حالياً من هذه الفئة. وهؤلاء جميعاً يشتركون في ارتباطهم الحقيقي والأصيل بالاسلام والمجتمع.

جغرافية التشيع العراقي

ليس للشيعة في العراق تقاليد سكن خاصة. ولا مواقع سكن خاصة. لأنهم ليسوا طائفة، على الرغم من ان المعلومات المبرمجة للتصدير خارج العراق، تتحدث عنهم كما تتحدث عن الاقليات الدينية ذات الطقوس والاعراف الغربية.

لا يجوز الحديث عن الشيعة في العراق كطائفة، وليس ادعى الى الضرر والاساءة مثل وصفهم بالطائفة. الا اذا جاز ان نسمي الاسبان في اسبانيا الطائفة الكاثوليكية. والانكليز في بريطانيا الطائفة البروتستانتية. واذا كان الباحثون والصحفيون يواجهون صعوبات في الحصول على الاحصاءات السكانية وفقاً للتوزيع المذهبي والقومي في العراق، لأن الدولة تتعامل مع هذه الاحصاءات كأسرار ممتازة، فان الجغرافيا البشرية للعراق، لا تخضع لهذا النوع من الأسرار. والشيعة في العراق كما هم في غيره لا يعيشون خارج دائرة التحضر. وهذه هي النقطة الوحيدة التي يمكن ادراجها في جغرافيا الطوائف.

فلا نظن ان بين قبائل البدو الرحل قبيلة شيعية. فاذا تشيعت القبائل البدوية استقرت ومارست عملها الزراعي وما اليه من المهن.

والشيعة لا يوجدون الا حيث يوجد الماء والزرع. ففي الخليج العربي لم ينتشر التشيع الا في البحرين. وفي الجزيرة العربية كانت المناطق ذات الغلة الزراعية هي مناطق الشيعة، كالقطيف والطائف والأحساء. وفي اليمن استقر الشيعة في الشمال بينما يخلو الجنوب المقفر من القبائل الشيعية.

هذه الرؤية قد لا تكون احدى الحقائق العلمية النهائية لكنها جدية بالمتابعة والبحث.

ان القبائل العربية التي اتجهت الى الكوفة واستقرت هناك كانت اولى القبائل الشيعية. ثم انتشر نطاق الشيعة رويداً رويداً، حتى أقصى نقطة في الفاو جنوباً وحيث تمتد الصحراء وراء البر من جهة الفاو يتوقف انتشار الشيعة.

أما القبائل السنية التي نزحت الى العراق من مواطنها في البادية الجنوبية، فقد كانت بعد توطئتها تعتنق المذهب الشيعي^(٢٣).

ذكر مؤرخو تلك الفترة معظم القبائل المعروفة التي اعتنقت التشيع آنذاك (يستعملون لفظة ترفضت من الرافضة) ومنها الخزاعل منذ (١٥٠) سنة، وزبيد منذ (٦٠) سنة، وكعب منذ (١٠٠) سنة، وربيعة منذ (٧٠) سنة*.

أما القبائل الاخرى المعروفة امثال ابو محمد وبني عمير والخزرج وشمر طلوجة والدفاعة وبني لام وآل أقرع والبدير وعفك والجبور والشليحات فانها اعتنقت المذهب الشيعي أيضاً. ولكن لا يعرف على وجه التدقيق كما يقول عبد الله النفيسي التاريخ الذي تم فيه اعتناقهم هذا المذهب.

وقد عزا المؤرخون العراقيون في القرن التاسع عشر هذه الظاهرة - اعتناق القبائل النازحة للمذهب الشيعي - الى نشاط الدعاة والوعاظ الشيعة الذين كانوا يغادرون الأماكن المقدسة. مثل النجف وكربلاء وسامراء للعمل التبشيري بينها.

يقول ابن سند البصري عند كلامه عن قبيلة زبيد، انها كانت اصلاً قبيلة سنية، غير انها اصبحت شيعية بفضل نشاط الدعاة الذين عملوا بين ظهرانهم. ويقول انه بعث بالتماس الى الباب العالي في اسطنبول يطلب فيه وضع حد لهذا النشاط التبشيري^(٢٤).

اننا نعتقد بوجود أسباب أخرى لتشيع القبائل العربية. منها موجة

الهجرة التي لا بد ان تكون قد حدثت بعد قرار السلطان سليم الأول ابادة جميع المنتسبين للمذهب الشيعي المقيمين داخل الدولة العثمانية قبل احتلال البلاد العربية عام / ١٥١٧ ، باتجاه القبائل العربية حيث يفعل العرف العشائري المسمى بالدخالة: فعله في افساح المجال لقبول القادمين الى العشائر من المدن أو العشائر الأخرى، بغض النظر عن هويتهم وأسباب لجوئهم اليها. وقد حدث مثل هذه الموجات كما نعتقد بعد مذابح السلطان وهي المذابح التي كانت تتكرر بين فترة وأخرى.

لا ننسى ان الهجرة من المدن الى القبائل كانت تحصل في اعقاب كل وباء يعصف ببغداد والمدن العراقية. وقد استثمر هؤلاء اللاجئين الى القبائل نقاط الضعف في الاسلام التركي. فضلاً عن استخدام وسائل عاطفية باثارة دراما آل البيت. لكسب تلك القبائل الى التشيع.

وباعتقادنا ان تلك القبائل تحولت الى الاستقرار بعد تشيعها لهذه الاسباب، ولكون التشيع لا يجد له أرضاً خصبة عند البدو المتعصبين لمعتقداتهم، الا ببذل جهود استثنائية، وعلى زمن غير قصير، لايجاد التحول العقائدي أو المذهبي عندهم.

أما عدد نفوس الشيعة في العراق وفقاً للاحصاء السكاني الذي أجرته الادارة البريطانية عام / ١٩١٩ ، فقد بلغ مليون و(٤٩٢) ألف نسمة. والسنة العرب والأكراد (٩٩٢) ألف. واليهود (٨٦) ألف. والنصارى (٨٧) ألف. والطوائف الأخرى (٤٢) ألف (٢٥). ويلاحظ ان السليمانية لم تدخل في هذا التعداد لأنها لم تدخل في الخارطة العراقية بعد وفقاً لمعاهدة سيفر وكانت نفوسها اذ ذاك (٧٢) ألف نسمة (٢٦).

يلاحظ ان الانكليز وضعوا الأكراد مع السنة العرب مقابل الشيعة العرب. ويفرز الأكراد عن العرب السنة تكون النسب على الشكل التالي :

العرب الشيعة	٥٥٪
العرب السنة	١٩٪
الأكراد السنة	١٨٪
اليهود والمسيحيون والطوائف الأخرى	٨٪

ومنذ ظهور هذه الاحصائية حتى يومنا هذا ما زالت المصادر الرسمية في العراق تستخدم حصة الشيعة لزيادة حصة العرب في مواجهة حصة الأكراد السكانية. وتستخدم حصة الأكراد في مواجهة حصة الشيعة. وبشكل عام فإن التوزيع السكاني للسلطة يتعامل مع كل من الشيعة العرب والسنة الأكراد بنسبة لا تزيد عن ٣٥٪ في أفضل الحالات في مجلس الوزراء.

أما احصائية الحصري عام / ١٩٢٠ فقد ذكرت تفاصيل عن التعداد السكاني في الولاية العراقية مستمدة في الاصل من الاحصائيات البريطانية، بعد اضافة (١٠٠) ألف نسمة بادخال السليمانية للتعداد، واحتساب نسبة الزيادة السكانية خلال عام، وعلى الشكل التالي :

٣٨٨٠٠٠	لواء بغداد
٣٨٠٠٠٠	لواء الديوانية
٣٧٦٠٠٠	لواء الموصل
٣٢٠٠٠٠	لواء المنتفك
٢٨٠٠٠٠	لواء البصرة
٢٠١٠٠٠	لواء أربيل
١٨٦٠٠٠	لواء الحلة
١٧٥٠٠٠	لواء الدليم
١٦٤٠٠٠	لواء ديالى
١٥٨٠٠٠	لواء كركوك
١٥٣٠٠٠	لواء العمارة
٧٢٠٠٠	لواء السليمانية
٦٥٠٠٠	لواء كربلاء

تكشف هذه الاحصائية* بعض التزوير الذي مارسه الدولة القومية والعاملون في المشروع القومي العربي، ومن ضمنهم ساطع الحصري نفسه الذي أودع في مناهج الدراسة معلومات منافية لهذه الاحصائية التي نشرها في

مذكراته الصادرة عام / ١٩٦٧ . وكانت مناهج الدراسة العراقية تشير الى ان ثاني مدينة بعد بغداد في التعداد السكاني هي الموصل ثم البصرة . وينقطع الكلام عن التعداد السكاني حتى لتبدو المدن الاخرى بتعداد ضئيل لا يستحق الاشارة (٢٧) .

من المحتمل ان عدداً من القراء سيفاجأ أن تكون الديوانية ثاني أكبر المدن في العراق، بعد بغداد التي يزيد قليلاً عدد نفوسها عنها . بينما تهمل هذه المدينة ذات القبائل العربية لأسباب مذهبية ، ولا تمثل في السلطة ، ولا يأتي عليها ذكر الا عرضاً .

ومن المفيد ان نشير الى جدول عن التوزيع السكاني للعراق مستمد من الاحصاءات الرسمية التي اجرتها الحكومة العراقية عام / ١٩٤٧ ونشره الاستاذ حنا بطاطو على الشكل التالي (٢٨)

الشيعية العرب	٢٣٤٤٠٠٠	٥١,٤ %
السنة العرب	٩٠٠٠٠	١٩,٧ %
السنة الأكراد	٨٤٠٠٠	١٨,٤ %
الشيعية الايرانيون	٥٢٠٠٠	١,٢ %
السنة التركمان	٥٠٠٠٠	١,١ %
الشيعية التركمان	٤٢٠٠٠	٠,٩ %
الشيعية الأكراد (الفيلية)	٣٠٠٠٠	٠,٦ %
المسيحيون	١٤٩٠٠٠	٣,١ %
اليهود	١١٧٠٠٠	٢,٦ %
اليزيدية والشبك	٣٣٠٠٠	٠,٨ %
الصابئة	٧٠٠٠	٠,٢ %

إننا لا نسعى من هذه الاحصاءات لتثبيت أعداد الشيعة في العراق . مع احتمال وجود مثل هذه الرغبة ، بقدر ما نسعى لتكريس عروبة العراق التي تبدو هشة وضعيفة ، وسيصبح العرب بدون الشيعة ، أقلية صغيرة لا تتجاوز ١٨ % .

كان المفروض في الدولة القومية ان تجعل من ارتفاع نسبة السكان في مناطق الفرات الأوسط والجنوب؛ سبباً للتفاخر القومي باصالة الشعب العربي في العراق، وصلته العضوية التي لا تنفصم بالجدور الأولى للعروية. رغم قساوة الأنظمة التركية والمغولية والفارسية التي حكمت العراق. فصمدت هذه المناطق والمدن أربعة قرون أمام الهيمنة التركية، وخرجت من التجربة المريرة نقية اللسان عربية القلب، فيما سقطت مدن عربية مهمة في أحوال التريك وتورط أبناؤها في خدمة السيطرة التركية المهيمنة.

إن زيادة عدد السكان الشيعة يعني زيادة فعلية في التعداد العربي، فاذا ذكرنا ان نفوس سكان الكاظمية قد بلغ في احصاء عام / ١٩٤٧، مائة و(١٥) ألف و(٧٦٠) نسمة، فهذا يعني بشكل طبيعي وفرة عربية تدعو للارتياح. وليس لأحد ان يشير الى العجم فيها بعد أن خصص الاحصاء السكاني نفسه للجالية الايرانية في العراق استمارة مستقلة ظهر فيها ان تعدادهم بلغ (٥٢) ألف نسمة. وليس من مصلحة الدولة القومية ان تتوسع في ترحيل السكان من العروية الى العجمة. ولا نظن ان دولة قومية تجرأت غير العراق على مثل هذا الترحيل.

ذلك اننا لو أخذنا باعجمية المدن الشيعية، وجعلنا الكاظمية مثلاً لها. فاننا سنفقد اعداداً من السكان العرب لا يقل كثيراً عن عدد سكان مدينة الموصل في ذلك الاحصاء.

لكن تياراً واسعاً في المشروع القومي في العراق يسعى منذ قيام ثورة العشرين عام / ١٩٢٠ حتى يومنا هذا، الى سلخ الشيعة من العروية ووضعهم في صف العجم.

«ان كل شيعي هو ايراني»*

* لا يصدر هذا الحكم على الشيعة من منطلق قومي وإنما هو تعبير طائفي محض إذ يستثنى من صفة العجمة الايراني إذا كان سنياً. وامتد ذلك إلى الخليج فالبستكي والعوضي والهولي وكلهم من سنة سواحل ايران يعتبرون عرباً اقحاحاً بينما تسحب العروية عن عوائل عربية شيعية في الكويت والبحرين والإمارات. وكان قرار التهجير في العراق قد استثنى حامل التبعية الايرانية إذا كان مسيحياً.

هذا هو القانون العام الذي استحدث اول مرة على لسان السيد مزاحم الباجه جي ، في خطابه الذي ودع فيه الكولونيل ولسن - وكيل المندوب السامي البريطاني - بعد ان اجهز عسكرياً على ثورة العشرين . وهذه مسألة سنقف عندها اكثر من مرة .

في الصين الشعبية سئل السفير العراقي في بكين الدكتور عيسى سلمان التكريتي «من هم الأكثر في العراق... السنة أم الشيعة؟» فأجاب الدكتور عيسى : «ان العجم اكثر من العرب في العراق . لكن اذا اجتمع الاكراد والعرب . فسيكونون أكثر من العجم» . فسأله فلسطيني كان موجوداً اثناء الحديث هل يعني ان الشيعة في العراق عجم؟ قال السفير نعم . وكرر السائل : «لكنهم موجودون في الحزب بكثرة على ما أعلم . وأنتم في حرب مع الايرانيين . فكيف ينسجم هذا مع ذلك؟» قال الدكتور عيسى سلمان : «ان القيادة تأخذ الاحتياطات اللازمة وتعرف كيف تتصرف مع الشيعة في الحزب والدولة فلا تقلق» (٣٠) .

ان ما يقوله الدكتور عيسى سلمان ، وهو من المختصين بالآثار والمعروفين بالاعتدال ، ليس وجهة نظر شخصية بل هو تعبير عن تيار عام في المشروع القومي الرسمي يتكرر على لسان المتحدثين في المجالس الخاصة ، ويصدر الى الصحفيين والدبلوماسيين العرب في اللقاءات الثنائية . ان الدكتور عيسى سلمان في غمرة الانصياع والرضوخ لقوة هذا التيار نسي أنه في حالة الأخذ بهذا الرأي فنسكون أمام المعادلة التالية :

الشيعة وهم عجم (جداً)	٥٥٪
الأكراد وهم غير عرب*	١٨,٥٪
الأقليات الدينية وهي غير عربية	٨٪

• ويعتبر الكردي إذا كان شيعياً فارسياً أيضاً ويسلخ عن جذره العرقي .

يقول سليم طه التكريتي في هامش الصفحة (٣١) من ترجمة العراق الحديث للكونريك وهو يتحدث عن الاكراد الشيعة (الفيلية) ان هؤلاء من الأصول الأساسية للعنصر الفارسي وإن لغتهم فارسية وإن اختلفت في لهجتها . كما أن ولاءهم على طول الأزمان كان وما يزال لحكام بلاد فارس وليس للبلد الذي يعيشون فيه وهو العراق .

وما بقي من النسبة الكاملة أي ١٨,٥ ٪، هو نسبة العرب في العراق. وفي هذه الحالة سيكون على العراق ان يتخلى عن كونه بلداً عربياً. وسيكون لايران الفارسية حق المطالبة به لكون ٥٥ ٪ من سكانه ايرانيين، وعلى امتداد الحدود الايرانية، قريباً من شط العرب وحتى حدود لواء كربلاء مع الرمادي. وهي المناطق التي توصف بالاعجمية. وبنفس المنطق سيكون للأكراد الحق في مناصفة الحكم باعتبارهم يشكلون النسبة المتقاربة جداً مع السكان العرب.

وسيبقى من المدن العربية للعراق بعد اخراج المدن «الايرانية»! الموصل والرمادي والنواحي والقرى النازلة مع دجلة حتى حدود سامراء مع (بلد والدجيله) وهما «ايرانيتان» أيضاً.

في هذه الحالة أيضاً ستبدو كردستان العراق، أكبر من العراق العربي، ومن حق الأكراد اذا اتفقوا مع الأقليات الدينية، وهي تعيش في مناطقهم، ان يشكلوا حكومة اغلبية في العراق، دون الحاجة لتمثيل العرب في السلطة، ادعائاً للمنطق الديمقراطي البرلماني، واستناداً الى الباب الثالث من الدستور المؤقت الحالي الذي يعطي الحقوق المتساوية لجميع السكان.

هذه الصورة التي يسعى اليها القائلون بايرانية الشيعة العراقيين هل استطاع أعتى الشعوبيين في التاريخ صياغتها؟ وهل تمكنت محاولات تجزئة العراق وتقسيمه، ان تنجز شكلاً مرعباً، كالشكل الذي توحيه صورة العراق، حين يصبح الشيعة فيه ايرانيين اعاجم!! لقد شعر بعض المثقفين في المشروع القومي العربي بخطورة ما سينجم عن هذا الطرح، فبدأوا ينشرون كتابات «للعرب» بعض الشيعة، وقد جرى التعامل مع هذه الكتابات، كما لو كانت كشفاً علمياً واخلاقياً. ان بعض الشيعة عرب. . وان بعض الشيعة عمل في الدفاع عن القومية العربية!! وبهذا ظهر مصطلح «عروبة الشيعة» عند بعض المثقفين الشيعة أنفسهم. أما العاملون في المشروع القومي فقد بدوا، وكأنهم متفضلون للغاية، حين استثنوا بعض الشيعة من صفة العجمية، وأخرجوهم من الدائرة الايرانية، الى الدائرة العربية، وسط ابتهاج يغمر قلوب البعض المستثنى، والذي راح يشيد بالمنصفين والمثقفين الذين يبحثون في

عروبة الشيعة* . وباعتقادنا فان الحديث عن عروبة الشيعة العراقيين، هو آخر مراحل السير في قافلة الاتهام، واكثرها ايغالاً في ايداء الأغلبية العربية، لا سيما أن بعضاً من الذين يساهمون بعملية «تعريب الشيعة» يحتاجون الى الكثير من الاسناد التاريخي لاثبات عروبتهم.

وليس رد فعل لذلك الشعار القاتل، بأن الشيعة العراقيين ايرانيون، اذا ما قرنا الحقيقة التالية:

ان عروبة العراق شيعية. وانه عربي بقدر ما هو شيعي. وان «الجهود» ينبغي ان تنصرف، ليس لاثبات عروبة الشيعة، وإنما لاثبات عروبة العراق بلا شيعة. وسيصل الذين يكافحون منذ سبعين عاماً، لاثبات عروبة العراق من خلال عجمة الشيعة، الى هذه النتيجة بسرعة. فقد تشيحت العروبة، منذ ان جعل علي بن ابي طالب، الكوفة مقراً لخلافته، ولم يحدث ان تعربت الشيعة، اما الشيعة العجم فانهم سيظلون كذلك.

ان خطر تعجيم التشيع الذي يستهدف أساساً التقليل من أهمية الأغلبية العربية المحرومة من حق التمثيل في السلطة. لا يقتصر على تعجيم جغرافيا العراق البشرية والطبيعية. بل يتجاوزه الى تعجيم التراث العربي وعلوم الاسلام العربية حيث الريادة العلمية للمبدعين والمفكرين العرب الشيعة تكاد ان تسيطر على مدارس النحو واللغة والصرف والتفسير والتاريخ وعلم الكلام فضلاً عن مدارس الشعر. ان صورة الحضارة العربية ستبدو مقلوبة قومياً حين نأخذ بمشروع تعجيم التشيع ونسرف في البحث والاستقصاء وترسيم مذاهب المفكرين العرب.

ان الجدول التالي عينة متواضعة توضح مدى الخسارة القومية التي ستلحق بالتاريخ العربي حين يصبح الاعلام التالية اسماؤهم من الأعاجم

* أشار علي شخص كان من قادة حزب البعث السابقين في العراق بأن أراجع مقالاً مهماً وخطيراً نشره الدكتور وميض عمر نظمي في مجلة «المستقبل العربي» حول الشيعة والقومية العربية، العدد ٤٢، ٤٣، ٤٤، ولم يخف صاحبها فرحه بهذا المقال. وهو الشعور الذي لمستته عند صديق آخر من قادة الحركة الاسلامية العراقية في دمشق وهو يشير إلى نفس المقال!!

لكونهم يأخذون بمذهب التشيع.

أبو الأسود الدؤلي مؤسس علم النحو
الخليل ابن أحمد الفراهيدي مؤسس علم اللغة والعروض
أبو مسلم الفراء مؤسس علم الصرف
جابر ابن عبد الله الأنصاري مؤسس علم التفسير
سعيد بن المسيب كذلك

هشام ابن الكلبي من مؤسسي علم السير
أحمد ابن خالد البرقي من مؤسسي علم التاريخ
أحمد ابن يعقوب اليعقوبي المؤرخ المعروف
المسعودي صاحب مروج الذهب كذلك.

ومن الشعراء، النابغة الجعدي، ولييد ابن أبي ربيعة، وكعب بن زهير،
والفرزدق، والكميت، وكثير عزة، وقيس بن ذريح، ودعل الخزاعي، وأبو
تمام، وأبو فراس الحمداني، وابن هاني الأندلسي، والبديع الهمداني،
فضلاً عن المتنبي والمعري وأمرهما معروف. ومن مؤرخي الأدب صاحب
الآغاني أبو الفرج الأصبهاني.

العلاقات الشيعية العثمانية

ظل الصراع المذهبي في العراق محلياً، وقد انتقل من حلقات الدرس
الفقهي. وصفحات الشعر والسياسة، إلى أزقة المحلات القديمة،
واستخدام الهرلوات، بدلاً من الأقلام، والدماء بدلاً من الأحبار. لكن التطور
الكبير في طبيعة الخلاف المذهبي، بدأ مع بداية ظهور الصفويين في إيران
أواخر القرن الخامس عشر الميلادي، واتخاذهم التشيع مذهباً رسمياً للدولة،
في مواجهة الدولة العثمانية التي تمذهبت بمذهب أبي حنيفة، فاتخذ
الخلاف المذهبي طابع الصراع الدولي وكان العراق ساحة الصراع بين هذين
الجبارين، وأصبح أهل العراق بين فوهتي المدفع الفارسي، مرة والمدفع
التركي مرة. ولم يجد لا الجلاذ التركي ولا الجلاذ الفارسي صعوبة في العثور

على مواطنيهم قدم له بين الطائفتين المقتلتين السنية والشيعة. وكان كل منهما، في نظر طائفته، بطلاً فاتحاً ومثالاً للعدل والرحمة. وكانت قيمته ترتفع، في نظر طائفته، بمقدار ما ترتفع فيه نصب الجماجم التي اعتاد ان يقيمها أي منهما بعد غزو بغداد.

ولأنهم يفضلون القتال في أشهر الربيع، فقد تدخل دجلة بفيضانه العاتي، ليقضي على ما بقي من حرث ونسل. ولطالما غزا العراق مع الغزاة وباء من الطاعون والكوليرا، حتى اذا خرج «الفاثون» الى بلدانهم تركوا بغداد والبصرة تحت ركام الخرائب، وعفونة الجثث. ولم يكن هذا المنظر سحيقاً في التاريخ ففي عام ١٨٣١م اجتاح الطاعون العراق، وانزل ضربة قاصمة بقواه الانتاجية، ولم يسلم من أصل سكان بغداد (١٥٠) ألف نسمة سوى (٢٠) ألف شخص. ومن أصل سكان البصرة (٨٠) ألف نسمة سوى (٥ - ٦) الاف نسمة فقط. وانقرضت مدن وقرى كثيرة عن بكرة أبيها. (٣١)

ان العجب يكاد تضيق به طاقتنا على التعبير، ليس من قدرة الطاعون على التدمير، وانما من قدرة الجيش العثماني او الجيش الصفوي في تلك الايام من أعوام الغزو المتبادل (١٥٠٨م - ١٥٣٤م - ١٦٢٣م - ١٦٣٨م) على ذبح (٣٠ - ٤٠) ألف انسان في وقت واحد.

دخل المحتلون الصفويون بغداد عام ١٥٠٨م فبدأ الشاه اسماعيل هدم ما كان فيها من قبور أئمة السنة، وذبح جماعة من علمائهم (٣٢). وتشير اكثر المصادر التاريخية، الى انه فعل بأهل بغداد، مثلما فعل بالايروانيين من قبل، فاعلن سب الخلفاء، وقتل الكثير من أهل السنة، ونش قبر أبي حنيفة (٣٣).

وقد وجد السلطان سليم الذي تربع على العرش في سنة/ ١٥١٢ الظروف متوفرة لضرب الدولة الصفوية التي بدأت تشكل خطراً على الدولة العثمانية. فأوقف الفتوحات الاوروبية، وتذرع ببطولة القضية السنية. كما يقول لونكريك لاعلان الحرب على الصفويين. وكانت عند هذا السلطان الشاب اطماع تناسب معرفته العالم. فخلد الاشهر الأولى من حكمه بالذبح

المتقن لجميع الشيعة أينما وجدوا^(٣٤) بعد ان استحصل على فتوى من بعض رجال الدين تجيز له قتل الشيعة، باعتبارهم مارقين عن الاسلام^(٣٥). وقد نظم سليم نمطاً من الشرطة السرية، وأرسل أفرادها في شتى أرجاء البلاد العثمانية، بغية احصاء عدد الشيعة فيها. وقد تبين له ان عددهم يناهز السبعين الفاً بين رجل وامرأة وطفل. وبعد ان تأكد السلطان من عددهم، ومبلغ تركيزهم في الأماكن المختلفة أرسل جنوداً إلى تلك الأماكن بنسبة عددهم ثم أوعز الى اولئك الجنود، ان يلقي كل واحد منهم القبض على من يقربه من الشيعة في وقت معين. وتم عندئذ قتل اربعين الف من الشيعة، بينما أودع الباقون في السجن المؤبد^(٣٦).

يشبه المؤرخون هذه المذبحة، بتلك التي قام بها الكاثوليك في فرنسا للانتقام من البروتستانت، وهي المذبحة المعروفة باسم «برثلميو». وما يلفت النظر ان هذه المذبحة وقعت بعد مذبحة الشيعة بستين سنة تقريباً فهل كان هناك ترابط سببي بين المذبحتين^(٣٧).

نحن نميل الى ان الكاثوليك قد استفادوا من اسلوب السلطان سليم وخطته في مذبحة الشيعة، مثلما استفاد سليم من نظم الاستبداد، التي كانت تنتقل بين الأقطاع الكنسي، والدولتين العثمانية والصفوية، لتشكل نظاماً يكاد ان يكون واحداً، في الارهاب والتسلط وهو المسمى بالاستبداد الشرقي.

لقد كان من حسن حظ العراقيين، ان الحرب الاولى بين الجبارين، لم تتم في بغداد كما جرت العادة، فيما بعد. فقد سار جيش السلطان سليم على طريق الجبال الشمالية الشرقية من كردستان، ودخل ايران من هناك، فالتقى الجيشان في منطقة «جالديران» التي انتصر فيها العثمانيون، فدخلوا «تبريز» وأمر سليم بذبح جميع الأسرى. وان يصنع من جماجم القتلى هراً لينصب في ساحة المعركة. ولا تعرف الأسباب التي دفعت السلطان سليم لعدم التوغل في أعماق ايران^(٣٨).

• تم ذلك قبل السيطرة العثمانية على البلاد العربية والاسلامية عام ١٥١٧. وكان العدد الذي قدم عن الشيعة، خاصاً فقط بالموجودين منهم في تركيا آنذاك.

ومن حسن حظ العراقيين أيضاً ان السلطان سليم لم يدخل بغداد. فقد رجع بجيشه الى اسطنبول وتوجّه فيما بعد لاحتلال عدد من الأقطار العربية، بعد أن أعلن نفسه خليفة للمسلمين حتى وفاته سنة / ١٥٢٠، وتولى ابنه سليمان العرش. وكان هذا على العكس من أبيه، رحيماً يحب العدل. فكتب لبغداد حين فتحها السلطان سليمان سنة / ١٥٣٤م، ان يمر الفتح دون مجزرة. فقد استسلمت حامية المدينة ودخلها سليمان القانوني فمكث أربعة أيام في بغداد، توجه بعدها الى زيارة العتبات المقدسة في الكاظمية وكربلاء والنجف. ويحكى انه حين صار على بعد أربعة فراسخ من النجف، ولمح قبة القبر المقدس فيها، ترجل من فرسه وأخذ يمشي على قدميه، قائلاً ان اعضائه اهتزت لرأى القبة. وأقام في كربلاء فترة، أمر فيها بإيصال مياه الفرات الى كربلاء بانتظام. وفي الكاظمية اتم السلطان سليمان القانوني البناية التي بدأ بتشيدھا الشاه اسماعيل الصفوي على قبر الامامين وأوصى ان تدفع مرتبات لخدم الضريح.

وحين عاد السلطان سليمان من زيارة العتبات المقدسة، زار قبر الامام أبي حنيفة، وكان الايرانيون قد هدموه ونشوه، فأمر بتشيد قبة وجامع عليه وأقام حول الضريح مجموعة من المحلات التجارية، ووضع لحراسته حامية عسكرية، مزودة بالمعدات الحربية والمدافع، تحسباً لأي اعتداء يتعرض له الضريح.

سيظل موقف سليمان القانوني فريداً ونادراً في تاريخ الصراع بين الدولتين العثمانية والصفوية. ولم يكتب لموقف مماثل ان يتكرر ثانية. فقد عاد الصفويون لاحتلال بغداد، بعد ان تمكن الشاه عباس الكبير من صناعة المدافع باستخدام خبير أوروبي. فحاصر بغداد ثلاثة أشهر عام / ١٦٢٣م أكل الناس فيها الكلاب. وقيل انهم أكلوا الأطفال. وبلغت قيمة الحمار ألف اقجة^(٣٩). حتى دخل الألوف من الجنود الايرانية من ثغرة في أحد الأبواب ليلاً. فما حل الفجر حتى كان كل سطح وكل منارة، ترتفع فيها أصوات الطبول الايرانية فنودي بالشاه، ووعد بالامان، وأزيل الرعب، وفتحت الاسواق. ولم يكن هذا الامان الا خدعة. فقد طلب جمع الاسلحة وقبض

على جميع الجنود، والألوف من السكان السنة، واستعمل التعذيب للأغنياء، وضجى مئات أو ألوف من الناس بأنفسهم في سبيل عقيدتهم، ثم بيع ألوف من الناس والأطفال كالعبيد فاخذوا في إيران الى الأبد.

ويمكن من بعد نفر قليل من السنة، ذوي الهمة من الفرار والالتجاء الى تركيا، وكانت كراهية الشاه الدينية تزداد كلما ارتوت. وكانت نيته الوحشية ان لا يُبقي أي سني في بغداد حياً، بعد ان استعار كما يبدو، طريقة السلطان سليم، فوزع دفاتر لتسجيل أسماء أهل السنة من سكان بغداد بقصد القضاء عليهم جميعاً. ولولا تدخل السيد درّاج (كليدار الحسين) لنفذ الشاه ما أراد^(٤٠).

يقول مؤرخ العراق بين احتلالين: «ان نقيب سادات بغداد السيد درّاج كان سادن حضرة الامام الحسين، وكان من الأعيان المشهورين، وهو صاحب قوة ومكنة، فلما استولى شاه العجم (الشاه عباس) على بغداد أحسن الظن فيه فرعاه وأكرمه. فكان وهو في مقام الخدمة يفكر في العواقب. وفي ذلك الحين اراد الشاه ان يقتل أهل السنة، قتلاً عاماً فتوسط السيد درّاج، فقال سأختار محبي آل علي ومن عداهم فأقتلهم. وكان يضع ما استطاع من أهل السنة في قوائم محبي علي وبهذه الوسيلة انقذ خلقاً كثيراً من القتل... وهذا العمل المشكور كله، لم يمنع من قتله، على الرغم من انه كان شيعياً معروفاً بتشيعه. من قبل الوالي التركي درويش محمد باشا الذي لم يتحمل شهرة السيد الدرّاج ومكانته، بل اتخذ ذلك وسيلة للقضاء عليه واستولى على أمواله الوافرة»^(٤١).

وكان الشاه عباس قد أمر بهدم ضريح الشيخ عبد القادر الكيلاني، والامام أبي حنيفة، فيما اجزل العطاء على مراقد الأئمة الآخرين في سامراء والكاظمية وكربلاء والنجف. لقد أنجز الشاه عباس الصفوي مهمة إبادة من استطاع الوصول اليهم من عرب بغداد، لأنهم من أهل السنة. وسينجز نظيره التركي السلطان مراد الرابع، بعد خمسة عشر عاماً، إبادة من يستطيع الوصول اليهم من النصف الآخر من عرب بغداد لأنهم شيعة. وقد سبقت مجزرة مراد عاصفة من وباء الطاعون قضت على ألوف من أهل العراق

المنكودين سنة / ١٦٣٥م.

توجه مراد الرابع بجيشه الانكشاري نحو بغداد، ونصب خيمته قريباً من ضريح الإمام أبي حنيفة، ولعله اراد ان يشحذ همم جنوده من محبي أبي حنيفة، والذين يرون قبره قد انتهك من قبل الايرانيين، فحاصر بغداد أربعين يوماً، أبدى فيها الفريقان من الاستماتة في القتال أمراً عجيباً. وكانت مدافع مراد الرابع تصب الموت على مساكين بغداد طيلة أيام الحصار، فموت من كان على مذهب أبي حنيفة، ومن كان على مذهب جعفر الصادق، كما يموت الجنود الايرانيون في الحامية على حد سواء. وقد واصلت تلك المدافع تهديم الاسوار، بقصف كل البطاريات لها، حتى امتلأ بالتدريج ذلك الخندق الواسع من انقاض السور والابراج العظيمة التي بناها العباسيون. حتى اذا فتحت ثغرة في ذلك السور العباسي تدفقت جنود السلطان الى داخل المدينة. فتقدم الخان الفارسي حاكم بغداد، بين يدي السلطان، فعفا عنه بسهولة. وأنعم عليه بالهدايا الثمينة، على أن يسلم المدينة في الحال، فأمر هذا ضباطه وجنوده، ليتركوا مواقع الدفاع، والمدينة على الفور. فتصور أهل بغداد ان الأمر سينتهي عند هذا الحد بسلام، لكن قتالاً في الشوارع، بدأ شديداً بين العثمانيين وجنود الحامية الايرانية. وقد نصبت المدافع على آخر مترس من متاريسها، وذبح عشرون ألفاً من الحامية. فهذأت المدينة وهي مضرجة بالدماء. وأعلن السلطان العفو والأمان، كما أعلنه من قبل الشاه عباس، ورسم لمفتي بغداد أن يعيد ضريح الشيخ عبد القادر، واقف لهذا الغرض اوقافاً كثيرة، معظمها من أملاك الشيعة، لتنفق على ادامة الضريح وخدمه. وتراءى للجميع مرة ثانية انتهاء مشاهد الدم، لكن انفجاراً فجأة يحدث في مخزن للبارود - وقد يكون مدبراً - لتبرير سبب قيام مراد بمذبحة جديدة، فأمر باحضار ألف اسير بين يديه لقطع رؤوسهم حالاً. ولم يترك أي ايراني حياً، لا في المعسكر، ولا في المدينة. ولم يفرق كما يقول لونكريك جيداً بين العرب والفرس لأن عدد المقتولين كان نحواً من (٣٠) ألف حسب ما قدره مؤرخو الباب العالي. وهذا عدد يتجاوز كثيراً اعداد الايرانيين في بغداد، لا سيما وقد قتل منهم (٢٠)

الفاً عند اقتحام المدينة . وبهذا روت هذه المذبحة الأخيرة ، مع ذبح عدة من رؤساء المدينة مشكوك في أمرهم ، كما يقول لونكريك عطش السلطان للدماء .

وترك مراد بغداد تحت ركام الجثث ، ومن بين ما تركه مدفع كبير كان قد استُخدم في احتلال بغداد ، فتحول بمرور الوقت الى مزار مقدس ، تحوم حوله الأساطير ، وتنسب اليه المعجزات . وهو المسمى «طوب أبو خزيمة» . وما زال «أبو خزيمة» مكرماً في ساحة من ساحات بغداد ، محاطاً بحديقة جميلة ، وسط الشارع المركزي ، وعلى مرأى من عيون المثقفين القوميين ، ورجال الدولة القومية منذ عشرات السنين .

لقد أرسى مذابح مراد ، اسساً تقليدية لحكم تركي استمر أربعة قرون . وأجهز الصفويون والعثمانيون في مذابح بغداد على ثلاث مآثر وقيم ، لم تستطع بغداد أن تستعيدها حتى يومنا هذا . فقد دمر معظم اسوار المدينة ومعالمها العباسية . واستبيحت مكباتها الخاصة التي سلمت من التخريب والحرق المغولي ، فكان السلطان التركي يحرق الكتب والمجلدات التي يعثر عليها في مكبات الشيعة . وكان الشاه الإيراني يحرق الكتب التي يجدها في مكبات أهل السنة ، ويرمي بها في ماء دجلة . ففقدت بغداد أعظم تراثها .

أما التدمير الأكبر الذي أحدثه هؤلاء ، فقد كان من نصيب الشخصية العربية التي محقوا كبرياءها ، ومسحوا اصالتها فتشوهت على الصورة التي يتحدث عنها المؤرخون . والذي نعتقه ان مشكلات العراق السياسية والاجتماعية الراهنة ، منذ قيام الدولة القومية الجديدة عام / ١٩٢١ حتى يومنا هذا ، إنما هي نتاج التدمير الهائل في الشخصية العربية ، والتي لم تستطع أن تستعيد وضعها العباسي القديم .

لكن مذابح مراد لم تكن آخر المذابح التي تعرض لها الشيعة ، اثناء الحكم العثماني الذي كان يتميز الى حد بعيد بالتعصب ضد الشيعة ، ولهذا فان الشيعة كانت تتحين الفرص دوماً للخروج على طاعتهم ، وللثورة ضد حكمهم . وقد وقعت بين الطرفين حروب منها حرب المنتفك ، وحرب الفتلة ، وحرب الغراف ، وحرب الخزاعل ، وخفاجة ، وحرب البوصالح ، وحرب

زيد، وحرب عفج، وحرب نجيب باشا في كربلاء، وحرب سليم باشا في النجف الاشرف وحرب مدحت باشا في الدغارة، وحرب شبلي باشا في الشامية وأبو صخير، وحرب يوسف باشا في الغراف، وحرب النجف والأثراك وهي آخر المعارك عام / ١٩١٥^(١٦). فضلاً عن معارك أخرى حدثت بين العثمانيين وقبيلة كعب وقبيلة بني لام.

واذ يكون الريف على الاغلب ساحة هذه الحروب، فقد خاض العثمانيون حرب التمييز الطائفي ضد الشيعة في المدن بحرمانهم من حق التعليم والعمل في الادارة.

يقول عبد الرزاق الهلالي^(١٧):

«كان الولاة في مختلف الأدوار، تظاهراً منهم بالاخلاص للدين ورجاله، يقومون بتأسيس المدارس ويوقفون لها الاوقاف الخيرية، مستثني من ذلك أبناء المذهب الجعفري الذي يحتل اتباعه جانباً كبيراً من البلاد. مما اضطرهم لانشاء المدارس الخاصة بهم بعيداً عن تشجيع الولاة أو مساعدتهم المالية معتمدين في ذلك على الحقوق الشرعية، وما يرد من أموال التركات والاقواف والتبرعات والهبات، التي كان يقدمها المحسنون لهذه المعاهد».

ويقول كامل الجادرجي^(١٨):

«كانت الطائفة الشيعية تعد في زمن السلطان عبد الحميد، وبالحقيقة في زمن الدولة العثمانية أقلية تنظر اليها الدولة بعين العداء. فلم تفسح لها مجالات التقدم في أية ناحية من نواحي الحياة العامة. ومن الأمثلة البارزة على ذلك انها كانت لا يقبل لها تلميذ في المدرسة الحربية، ولا يقبل منها فرد في وظائف الدولة، الا ما ندر وعند الضرورة القصوى، وحتى في مدارس الدولة الاعدادية القليلة، كانت توضع العراقيين في طريق دخول أبناء الطائفة فيها».

ان التمييز الطائفي ضد الشيعة في العراق، وحرمانهم من حق التعليم الرسمي، وقيامهم بفتح المدارس الخاصة بهم من أموال المتبرعين، أوجد في العراق نظامين للتعليم. رسمي تابع للدولة العثمانية، يقتصر على مرحلة

الدراسة الابتدائية والرشدية، ثم اتمامها في اسطنبول لمن اراد الاستمرار في تحصيله العلمي . وتقليدي يعتبر استمراراً لنظام التعليم في العصر العباسي ، وهو التلمذة على الشيخ والدراسة في المراكز الدينية وتعتمد الدراسة في النظام الرسمي ، حيث لا يقبل فيه ابناء الشيعة اللغة التركية لغة وحيدة للدراسات الانسانية والعلمية للطلاب ، قبل ان يتهياوا لارسالهم الى اسطنبول لاستكمال مرحلة التتريك . ومن هؤلاء تشكلت المدرسة التركية لادارة العراق ، والتي تحولت فيما بعد الى ادارة الدولة العراقية اثناء الاحتلال البريطاني وعند تأسيس الحكم الملكي .

أما الدراسات في مدارس النظام التقليدي في النجف وكربلاء والكاظمية ، حيث أوسع مركز اسلامي للتعليم المستقل عن الدولة والمدار من قبل الهيئة الاجتماعية الدينية ، فقد كانت تعتمد العربية لغة العلم والبحث .

وبهذا صار العراق أمام حالتين أو مصدرين للتعليم . رسمي يسعى لتتريك العرب وفرض الثقافة واللغة والتراث التركي على الطلبة . وشعبي يتم فيه التركيز على اللغة العربية ، والثقافة الاسلامية ، والتراث والتاريخ العربي ، لتغذية الطلاب العراقيين وتعريب الاجانب القادمين الى هذه المدارس من الصين ومنغوليا وازبكستان وافغانستان والهند وتركيا وايران . وكان هؤلاء الطلاب الاجانب المستعربون يعودون الى بلادهم وهم علماء نحو وصرف ويلاغة ، كما هم علماء دين^(٥٠) ، وهم يشعرون بشيء غير قليل من الفخر والزهو ، لانهم يعرفون العربية ، ويقرأون القرآن ، ويفهمون كتب التاريخ العربي بلغتها العربية ، وقد ينقلون ذلك لأبنائهم في تلك البلدان الأجنبية ، كما هي حالة المتعلمين العرب الآن في الجامعات الأوروبية ، الذين يعودون الى بلدانهم وهم يتحدثون الالمانية او الانكليزية او الفرنسية بنفس الزهو . أما الدارسون في المعاهد التركية من أبناء العراق فانهم يعودون الى وطنهم وقد تشربوا بالثقافة التركية وأصبحت التركية لغتهم الأم التي لا يجيدون سواها .

ولعل وقفة قصيرة أمام قادة الدولة القومية ، في العراق من الرؤساء

والوزراء والعسكريين الكبار، تكشف بجلاء عن هذه الحقيقة، فهم لا يستطيعون الحديث بالعربية، ولم يسبق لأحد منهم ان وقف خطيباً في منتدى عربي، أو كتب مقالاً باللغة العربية، أو عقد مؤتمراً صحفياً مع صحفيين عرب* . فقد مات عبد المحسن السعدون وترك وصيته وهو رئيس وزراء العراق عند انتحاره مكتوبة باللغة التركية لأنه لا يجيد التعبير عن مشاعره باللغة العربية. فضلاً عن كون عائلته تركية. وكشفت مذكرات طه الهاشمي عن جهله الفاضح بقواعد الكلام العربي :

وكان الحكام العراقيون يلجأون الى وزير شيعي، على الاغلب لصياغة معظم البيانات الحكومية باللغة العربية. وكان ذلك هو الدور الوحيد الذي يناط عادة بالشيخ علي الشرقي، حيث يسند اليه منصب وزير بلا وزارة. وفي جانب آخر فقد اقصى الاتراك العثمانيون الشيعة العرب في العراق، عن أي مركز اداري في الدولة، وأبعدوهم عن التمثيل النيابي، فاذا اضطرت الدولة لتعيين نائب عن مدن الشيعة، اختارت احد ابناء العراق من اهل السنة ممثلاً لكربلاء، أو العمارة أو الديوانية أو الناصرية فيما اعطت الدولة العثمانية لليهود وللمسيحيين في العراق حق اختيار أو تعيين مندوب لهم في مجلس المبعوثين (البرلمان العثماني). وعلى الرغم من صدور الدستور العثماني عام / ١٩٠٨ الذي اعتبر ثورة ديمقراطية ودعوة شاملة للحرية والمساواة بين مواطني الدولة فقد حرم الشيعة من حق التمثيل عن مدنهم.

ان نواب العراق في سنة / ١٩١٢ هم (٤٦) :

عن لواء بغداد مراد بك سليمان (شقيق حكمت سليمان) وفؤاد أفندي - مدير الأملاك. ومحى الدين الكيلاني

● ذهب مولود مخلص سنة ١٩٣٨ على رأس وفد نيابي إلى مصر، كان من أعضائه الشاعران النائبان معروف الرصافي ومحمود الملاح وغيرهما. وجاء بعض الصحفيين إلى رئيس الوفد يسأله عن حال السياسة العراقية. فhez مولود يديه بحركة شبه دائرية وقال: لا شيش ولا كياب! قال الصحفي: يعني أبه يا باشا؟ ففسر الملاح كلام الرئيس قائلاً: ان الباشا يقصد أن السياسة العراقية معتدلة لا متطرفة ولا متهافنة. (مير بصري، أعلام العراق الحديث ص ١٧٥).

وساسون حصيل
 طالب باشا النقيب وعبد الله الزهير وعبد الوهاب باشا
 القرطاس وأحمد نديم
 فؤاد الدفترى (والد محمود صبحي الدفترى)
 ونوري بك البغدادي
 اسماعيل حقي بابان
 وعن لواء الديوانية
 وعن لواء المتفك
 جميل صدقي الزهاوي وعبد المجيد الشاوي
 عبد الرزاق المير ومعروف الرصافي
 وعن لواء العمارة
 واستمرت هذه الطريقة في تعيين اعضاء البرلمان العراقي بعد تأسيس
 الدولة القومية.

حركة الجهاد

لم يكن من المستبعد ان يضع المشروع البريطاني لاحتلال العراق
 اثناء الحرب العالمية الاولى عام / ١٩١٤ . في حسابه الاعتماد على
 المنبوذيين والمحرومين من حقوقهم المدنية، كفئات متصالحة أو مؤيدة
 للحكم البريطاني القادم، وهو يرفع شعار تحرير الشعب العراقي من النير
 التركي . واحلال عصر تسود فيه مبادئ الحرية والمساواة والعدل . لا سيما
 ان التجربة السابقة في اعتماد المنبوذيين، قد اثمرت في الهند نتائج طيبة
 لصالح الانكليز.

ولما كان الشيعة العراقيون هم الذين وقع عليهم بشكل خاص الحرمان
 والاضطهاد طيلة الحكم العثماني، كان طبيعياً، من خلال هذا المنطق، ان
 يتعاون الانكليز والشيعة على طرد الاتراك من العراق . ولا ننسى ان الانكليز
 كانوا قد انتصروا للشيعة في بعض الحالات التي كانوا يتعرضون فيها لمذبحة
 أو لمشكلة مباشرة مع السلطة العثمانية . ففي حرب نجيب باشا عام / ١٨٤٣
 ضد أهالي كربلاء، دخل القنصل البريطاني طرفاً لتسوية النزاع . كما تدخل
 الدبلوماسيون الانكليز في المشكلة التي تعرض لها الامام محمد حسن

الشيرازي اثناء اقامته في سامراء، اواخر القرن التاسع عشر لصالح الشيعة هناك. الا ان الامام الشيرازي رفض مقابلة القنصل البريطاني، ويحث له من يبلغه بكلمته، وهي «نحن مسلمون فلا حاجة لتدخلكم بيتنا» فرجع القنصل خائباً^(١٧).

وكان بإمكان علماء الشيعة ان يخلدوا الى صوامعهم، دون ان يوجه اليهم لوم، حينما دخلت الجيوش البريطانية البصرة واصدر شيخ الاسلام في اسطنبول فتوى الجهاد. ولديهم الكثير من الحجج السياسية والفقهية لتبرير موقف القعود عن الجهاد. كعدم ارتباطهم فقهاً بمركز الافتاء في اسطنبول، وكون مشيخة الاسلام الرسمي في بغداد هي الممثلة الشرعية للمشيخة التركية، والتي يقودها علماء مرموقون كعبد الرحمن النقيب، ومحمد سعيد النقشبندي، وعلي الألوسي ويوسف العطا، فضلاً عن علماء المشيخة في البصرة كصالح باش أعيان ورجب النقيب وفي الموصل كعثمان الديوب جي، وأحمد الفخري. وعدم اعتراف الدولة العثمانية بالمذهب الجعفري. وتعرض الشيعة خلال الحكم العثماني الطويل الى الاضطهاد المذهبي، وحرمانهم من أموال الأوقاف، وعدم شمولهم بالمنح السلطانية والاقطاعات*. والأهم من ذلك فان لدى علماء الشيعة سند فقهي واضح، قد يكون الى جانب قعودهم في الجهاد، ونعني قاعدة ابن طاووس التي تقول: ان الحاكم الكافر العادل أفضل من الحاكم المسلم الجائر.

ولم يكن أحد منهم مضطراً الى التدليل على جور الحاكم التركي وظلمه، في وقت كان البريطانيون يلوحون لهم بمبدأ ويلسن الأمريكي في حق تقرير المصير، كما يلوحون لهم بالديمقراطية الغربية، وحرياتها الواسعة، ويأنهم جاءوا لتحرير هذه البلاد من جور الاتراك، كما يقول بيان الجنرال مود عند احتلاله بغداد.

لقد أصدر شيخ الاسلام في اليوم السابع من تشرين الثاني عام/ ١٩١٤، فتوى أعلن فيها بوصفه الرئيس الروحي، صاحب أرفع منصب ديني

في الدولة العثمانية، ان الجهاد فرض عين على جميع المسلمين في العالم، ومن بينهم الذين يعيشون تحت حكم بريطانيا، وفرنسا وروسيا، ان يتحدوا لمقاومة هذه الدول الثلاث عدوة الاسلام، وان يحاربوها ويحاربوا حلفاءها، وان يمتنعوا مهما تكن الحال، حتى حينما يكونون معرضين لعقوبة الاعداء، عن مساعدة دول الحلفاء في هجومها على الدولة العثمانية^(٤٨).

وكانت بيانات اخرى قد اكدت ان الجهاد عن الاسلام انما هو فرض أمر الله به كل مؤمن، فلا يجوز التهرب منه. وقد اجازت بعض البيانات الصادرة عن مشيخة الاسلام في اسطنبول للمسلمين استخدام القتل والاغتيال لمنع احتلال ارض الاسلام.

وكانت حملة الدعوة الى الجهاد، قد حفّزت كافة الشعوب الاسلامية، لكنها وجهت الى العرب بقوة ونشاط لتؤكد لهم الواجب الملقى على عاتق المسلمين جميعاً، في الدفاع عن الأماكن المقدسة^(٤٩). وقد تليت هذه الفتوى في جوامع بغداد جميعها في ٢٣ محرم / ١٣٣٣. فما هو رد فعل الفتوى الرسمية لمشايخ الاسلام على علماء المشيخة في بغداد والبصرة والموصل؟.

لقد تم التعتيم قذو المستطاع على ردود الفعل، ولم يشر أحد بادانة مباشرة من بين الحريصين على الاسلام العثماني، الى علماء الدين المتخلفين عن الجهاد. وسبب هذا التعتيم، ان علماء المؤسسة التركية لم يكتفوا بالقعود عن الجهاد، وانما بدأوا يتصلون برجال الاحتلال البريطاني عارضين على الانكليز تأييدهم. فقد عقد اجتماع مهم لهؤلاء العلماء والوجهاء في بغداد بدار عبد الرحمن الكيلاني نقيب الاشراف، والزعيم الروحي للطائفة القادرية أواخر عام / ١٩١٥، واتخذ الاجتماع قراراً مهماً بارسال تأييد للانكليز، وعرض المجتمعون تقديم المساعدة للقوات البريطانية. وكان هذا الاجتماع قد عقد في ظروف كان الانكليز يواجهون فيها حصاراً شديداً فرضته القوات الاسلامية في مدينة الكوت. والمجتمعون هم: موسى الباجه جي، وتجميل زادة عبد الرحمن، ويوسف السويدي، ويوسف الباجه جي، وعبد الله السورجمن النقيب، وعبد اللطيف ثيان، ورشيد

الهاشمي^(٥٠). ولا نظن احداً سيقتنع بصدق النقيب وقد تظاهر بالاعتراض. ومن جانب آخر رفع طالب النقيب التماساً الى اللورد غليسفورد، نائب الملك في الهند يعرض فيه خدماته قائلاً. . اني مستعد تماماً لوضع نفسي تحت تصرف الحكومة البريطانية ومساعدتها بكل امكانياتي. . اني في الوقت الحاضر لست صديقاً فحسب، بل حليف وارغب في تكريس نفسي وامكانياتي لأية خدمة لقضية بريطانيا^(٥١). ولم يستجب لدعوة الجهاد رجب النقيب والد السيد طالب، ولا علامة البصرة الشيخ صالح باش اعيان. ولم تنشر معلومات فيما اذا كان علماء الموصل قد ارسلوا مجاهدين ضد الانكليز الى مناطق القتال أم لا. . وباعتقادنا انه لو كان حدث شيء من ذلك الأشير اليه.

ومن المحتمل ان وضع الأتراك كان صعباً جداً، في فهم موقف هؤلاء الأشراف الذين سبق للدولة العثمانية، أن أصدرت لائحة رسمية عام ١٨٩٤ اعترفت فيها بخمس أسر من الأشراف مشمولة بالمنح السلطانية والامتيازات. فأثرت ثراء لا حدود له وامتلكت اقطاعيات واسعة، غير انها تعاونت مع قوات الاحتلال، أو سكتت عنه وهذه الاسر هي الكيلاني، وآل جميل، والآلوسي، والسنوي، والحيدري*.

كما قعدت عن الجهاد أسر أخرى تنتسب رسمياً الى الرسول مثل السويدي، والطبقجلي، والراوي، فضلاً عن الأسر المعروفة في الموصل ذات النفوذ والثراء الواسع، وهي آل العمري، وآل الجليلي، وآل الفخري، بينما رحبت أسر آل الشاوي، وآل المنديل، وآل الصانع في البصرة بقوات الاحتلال. ولم يشترك في حركة الجهاد العلماء البارزون ممثلو المشيخة الرسمية التالية اسماؤهم:

نقيب الاشراف ورئيس بلدية بغداد
عضو مجلس ادارة بغداد،
عضو مجلس المعارف

عبد الرحمن النقيب
محمد درويش الآلوسي

نجم الدين الواعظ
 أمجد الزهاوي
 عبد الوهاب النائب
 محمد سعيد النقشبندي
 محمود شكري الألوسي
 علي الألوسي
 قاسم القيسي
 عثمان الديوه جي
 قاضي بغداد
 رئيس علماء بغداد
 عالم بغداد
 عالم بغداد
 العلامة والأديب المعروف لم يكن من
 علماء المشيخة لكونه وهابي المذهب
 انجمن الولاية
 مفتي الجزيرة
 عضو مجلس الاوقاف في الموصل
 ولم يشترك في حركة الجهاد الشخصيات البارزة التالية اسماؤهم وهم
 ممثلو العراق في البرلمان العثماني :
 شوكت باشا*، مصطفى الواعظ، رأفت السنوي، خضر لطفي، عبد
 المحسن السعدون، عبد المجيد الشاوي، مراد بك سليمان**، محي الدين
 الكيلاني، أحمد نديم، عبد الوهاب باشا القرطاس .
 وكان العسكريون العراقيون، الذين يعتمدهم السلطان التركي،
 ويغدق عليهم، والذين درسوا في مدارس عسكرية على نفقة الدولة
 العثمانية، وهي المدارس التي يرفض فيها قبول الشيعة، قد تحولوا في
 ساعات الحرج التي واجهتها القوات الاسلامية الى الجانب البريطاني، فيما
 تحول آخرون الى العمل ضد الجيش العثماني، في أعقاب اتفاقات جرت
 مع رجال الاستخبارات البريطانية، الذين يديرون معسكرات الأسرى وهم :
 جعفر العسكري، نوري السعيد، ياسين الهاشمي، طه الهاشمي،
 مولود مخلص، علي جودت، ناجي شوكت، صبيح نجيب، جميل الراوي،
 عارف قفطان، عبد الرزاق حلمي، سامي الاورفه لي، محمد امين زكي،
 رشيد الخوجة .

* شوكت باشا هو والد ناجي شوكت رئيس وزراء عراقي .

** أخو حكمت سليمان رئيس وزراء عراقي .. ووالد زوجة رشيد عالي الكيلاني، وهم والدة ناجي شوكت .

وعلى نطاق العشائر التي اعتمدها السلطان والولاة الاتراك في العراق، كانت ثلاث عشائر تحظى بثقة الباب العالي وتتمتع بامتيازاته، لا سيما في العقود الاخيرة من الحكم العثماني.. وهي شمر بزعامة الشيخ عجيل الياور.. والدليم بزعامة الشيخ علي السليمان.. وعنزة بزعامة الشيخ فهد الهذال. ولم يتحرك هؤلاء الشيوخ لنجدة حليفهم المسلم في وقت كانت تحت تصرفهم قوى بشرية، واصقاع تمتد من شمال الموصل حتى شمال النجف، والى حدود العراق مع الشام والجزيرة العربية. ولو انها استخدمت في المقاومة الوطنية، الى جانب الجيش العثماني ضد القوات البريطانية الغازية لكانت نتائج الحرب مختلفة حتماً.

لقد ظهر فيما بعد ان هؤلاء الشيوخ شأنهم شأن علماء المشيخة في بغداد، كانوا قد اتصلوا بالانكليز وقدموا لهم خدمات أمنية وعسكرية، مقابل أجور وامتيازات ورواتب قدمت لهم*.

ان تحول هذه القوى والفئات الاجتماعية، وتنكرها لعلاقاتها التاريخية بالدولة العثمانية ووقوفها الى جانب قوات الاحتلال، لا يشير درجة واحدة من الاستغراب. فمن طبيعة العشائر البدوية ان تتحول من الموقف الى ضده بسرعة، تبعاً لمصالح شيوخها الذين يفتقرون الى الوعي الديني العميق كما يفتقرون الى الوعي الوطني والقومي. وليس مثيراً ان يتحول رجال الادارة الحكومية، من الولاء العثماني الى الولاء البريطاني، بحكم طبيعة تلك الادارة ومستوى تفكيرها المحصور بتحقيق المصالح الآنية، عن أي مصدر صدرت. إنما ينبغي التوقف طويلاً لتحليل خروج علماء الدين البارزين، وهم قادة الرأي العام وطلبة مثقفيه، وركن الاسلام الركين، وأعمدة الدولة العلية، على فتوى الجهاد وانتصارهم للعدو الذي يقاتل المسلمين ويسعى لاحتلال ارض الاسلام.

ان كتاباً لم يصدر من علماء الاسلام في بغداد، منذ سبعين عاماً لتحليل التكيف الشرعي الذي يمكن ان يستخدم مع علماء مسلمين يتحولون الى

* كان الراتب الشهري الذي يستلمه الشيخ فهد الهذال من الانكليز (١٧) ألف باوند (عبد الله النفيسي - دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث. ص ٥٤).

«معسكر الكفار». ويتصلون بالقادة العسكريين الأجانب، في الوقت الذي يخوض فيه المسلمون معارك فاصلة ضد الاحتلال* .

ان مثل هذا السؤال سيوجه أيضاً، وبدرجة أكثر من الاستغراب للعسكريين العراقيين في الجيش العثماني، الذين تحولوا الى القتال بامرة ضباط من جيش العدو ضد جيشهم .

وهنا لا أحد يستطيع ان يرسم شخصية كاريكاتورية كالتي رسمت في عالم الواقع . . شخصية الضابط العثماني المسلم الشرقي، مع شخصية الضابط الاوروبي البريطاني المسيحي الغربي . مع شخصية القومي العربي التي ستنهض بمسؤولية السلطة فيما بعد تحت الاشراف البريطاني المباشر .

ليس ثمة رابط يمكن ان يوصل بين هذه التشكيلات المتضادة، ولا عامل يمكن ان تستجد به لتبرير ذلك التحول، الا ان نزع بان روح العبودية والخنوع للسلطة التركية، على مدى سنوات طويلة قد سهلت لهؤلاء المتحولين القيام بنفس الدور، والتآلف مع جيش الاحتلال ليكونوا في جهازه الخدمي لحكم العراقيين، كما كانوا جهاز الاتراك وادواتهم المحلية .

أغلب الظن ان المفاجأة أذهلت واضعي المشروع البريطاني، لاحتلال العراق وهم يواجهون في ضواحي البصرة التي نزلت اليها القوات البريطانية، مليشيات مقاومة وطنية يقودها علماء مسلمون من الذين يعانون حتى اثناء الحرب من اضطهاد تركي قومي ومذهبي مركب . وبكلمة أفصح علماء الشيعة . وهو التعبير الذي يتهرب منه الكتاب الشيعة كي لا يوصموا بالطائفية، والكتاب من غير الشيعة لكي لا يعطوا لهؤلاء دوراً بارزاً وأساسياً في تاريخ العراق**.

ولنا ان نستعرض ما يمكن ان يكون ردوداً غير مباشرة، على طروحات

* يستثنى من هؤلاء ضباط مقاتلون لم يترجعوا في معاركهم ضد القوات البريطانية كالفائد العسكري محمد فاضل الداغستاني - والد اللواء غازي الداغستاني . والعقيد علي محمد البكر عم الزعيم عبد الكريم قاسم . ووالد زوجة أخيه حامد الذي قتل في معركة احتلال بغداد . وجواد محمد جعفر والد الطيار محمد علي جواد قائد القوة الجوية العراقية الأولى .

** يستثنى من هؤلاء الكتاب والباحثون العرب والأجانب الذين تناولوا الأحداث كما هي وبأسماؤها الحقيقية .

وتصورات طبعت في أذهان المثقفين والبسطاء، حول جدية حركة الجهاد وفعاليتها القتالية وأهميتها الاستراتيجية. ان اعداد المجاهدين تفوق في بعض الجبهات أعداد الجنود النظاميين في الجيش العثماني.

فقد كانت القوة الاسلامية في الشعبية حوالي (٦٠٠,٧) مقاتل من الأتراك و(١٨,٠٠٠) مقاتل من المجاهدين العرب بحسب التقارير التركية^(٥٢).

وفي منطقة القرنة قدر عدد المجاهدين بأربعين ألفاً^(٥٣)، وقد توزع المجاهدون على ثلاث جبهات:

القلب: مركزه القرنة - يقوده العلماء مهدي الحيدري، وشيخ الشريعة، ومصطفى الكاشاني، وعلي الداماد وعبد الرزاق الحلوفي الجانب الآخر من النهر.

الجناح الأيمن: مركزه الشعبية - يقوده العلماء محمد سعيد الحبوبي وياقر حيدر، ومحسن الحكيم.

الجناح الأيسر: مركزه الحويزة - يقوده العلماء مهدي الخالصي وولده محمد الخالصي، وجعفر الشيخ راضي، وعبد الكريم الجزائري، وعيسى كمال الدين^(٥٤).

وكان السيد عيسى كمال الدين، قد اقترح فتح الجبهة الثالثة (الجناح الأيسر)، لحماية ميسرة الجيش في القرنة، بعد ما علم بعزم الانكليز على احتلال العمارة، عن طريق الحويزة والاهواز، وقد جلب معه علماء الحويزة والاهواز، بعد ان اعلنوا الجهاد ضد الانكليز، ولما اعترضهم الشيخ خزعل حاكم عربستان الموالي للانكليز، أعلنوا الثورة ضد الشيخ خزعل^(٥٥). وقد نجح المجاهدون على هذه الجبهة في نسف أنابيب النفط في الأهواز، التي كانت تغذي القوات البريطانية، الأمر الذي أقلق الانكليز وسبب لهم متاعب جمة، حتى انهم ارغموا على ارسال المزيد من القوات العسكرية^(٥٦).

وفي الشعبية كانت مساهمة المقاومة الوطنية لقوات العشائر وللمجاهدين، قد أدت الى استمرار معركة ضارية فخر الانكليز (١٢٩٧) رجلاً بين قتيل وجريح. وخسر الجانب الاسلامي في هذه المعركة، ضعفي ما خسره الانكليز، وطبيعي ان يكون ضعفا الخسارة الاسلامية، من بين

المجاهدين الذين اعتادوا القتال في الجبهات الامامية تنفيذاً للطريقة الاسلامية في الحرب*.

واستخدم المجاهدون طريقة حرب العصابات أيضاً في الهجمات المفاجئة على المعسكرات البريطانية ثم الانكفاء. فكانت توقع الرعب في معسكرات الانكليز وتقتل من الجنود وتستولي على العتاد، كما حدث أثناء تقدم الجيش البريطاني الذي قاده تونزند لاحتلال الكوت. وكانت مجموعة من المقاتلين قد أحبطت محاولة بريطانية لتعطيل الخطوط الهاتفية وقطع اتصال القوات الاسلامية مع بغداد. فهاجم المجاهدون ضابط المحاولة وأخذ أسيراً. وكانت القبائل تقدم العون للأتراك، وتشارك معهم في القتال كما يقول ويلسن^(٥٧). فأنزل الجيش الاسلامي بمعونة القبائل ضربات كبدت الانكليز خسائر فادحة بلغت (٤٤٩٠) رجلاً بين قتيل وجريح. ومن مجموع الضباط المشتركين في المعركة التي قادها تونزند، وعددهم (٣١٧) فقد الانكليز (١٣٠) ضابطاً بين قتيل وجريح، ومن مجموع الضباط الهنود البالغ عددهم (٢٣٥) ضابطاً بقي (١١١) ضابطاً على قيد الحياة. أما خسائر المقاتلين المسلمين فكانت (٩٦٠٠) رجل بين قتيل وجريح. كان اكثر من ضعفهم من المجاهدين. وحين حوضر الجيش البريطاني في الكوت قرابة (١٤٧) يوماً، وخسر (٥٠٠٦) رجل أثناء انسحابه، شعر «تونزند» بمروءة نفس شديدة، لما لحق به من خسارة في الارواح والعتاد، من جراء هجمات الفرسان من القبائل العربية. وفي ساعة يأس شديدة كتب يقول، لقد وجدت العرب في أثناء الأعمال العسكرية في العراق جماعة لا تعرف الرحمة، كما أنهم جماعة من الأوغاد الجبناء. . ويحاول التدليل على قوله هذا، بسرد خبر عن عدد من الجنود لا يزيد على الستة، وقعوا في أيدي رجال القبائل، فجردوهم من ملابسهم كما يزعم وذبحوهم ذبحاً.

ان الموضوعية في البحث تفرض علينا ان نذكر ما فعله الانكليز في أثناء الأعمال العسكرية في خوزستان (على جبهة الحويزة) وعندما احتلوا

العمارة، فانهم احرقوا قرى وبيوتاً بمن فيها من السكان .
ويقول ويلسن انه لم ينج أحد من سكان الخفاجية* واذا كان بيت واحد قد سلم من النار، فان ذلك كان صدفة من الصدفة (٥٨).
وكان قد التحق بالمجاهدين، حين تمركزوا في الكوت بعد تراجع القوات التركية، كل من العلامة صالح كمال الدين وجواد الجواهري وموسى تقي آل زابر وحسن الفطيفي . واستخدمت حرب العصابات ضد الجيش البريطاني المحاصر في الكوت، عن طريق تسلل المجاهدين عبر نهر دجلة . وقد أفلخوا محاولة بريطانية لمد جسر على دجلة، ينفذ منه جيشهم المحاصر وكان القادة العسكريون البريطانيون كثيرون الشكوى، ممن يسمونهم «الجواسيس الشيعة» الذين يساندون الجيش التركي . على الرغم من ان الجنرال «تونزند» سجل اعجابه بقوة المجاهدين المرابطين شمالي القرنة بقيادة العلامة مهدي الحيدري، واتهم القائد العثماني «حليم بك» بالجبن الفاضح لهزيمته الشنعاء في المعركة التي وقعت في القرنة* وكان عدد من علماء الاسلام الشيعة المشتركين في حركة الجهاد، قد توفوا اثر الهزيمة، كالشيخ باقر حيدر، والشيخ طاهر فرج الله، والشيخ عيسى مال الله .
أما سيد الشعراء وقائد المجاهدين محمد سعيد الحبوبي فله حديث مستقل .

نماذج عراقية

هذه ثلاث صفحات مطوية من ايام الجهاد اثنتان للمجاهدين وواحدة للجانب القاعد عن الجهاد .

١ - محمد سعيد الحبوبي

كان الحبوبي من زملاء وتلامذة السيد جمال الدين الأفغاني

* وهي المدينة التي يسميها الإيرانيون «سوسنكرده» وقد تحولت إلى أنقاض أثناء الحرب العراقية الايرانية مؤخراً وهي مدينة عربية اشتركت في القتال ضد الانكليز عام ١٩١٥ .

* في الاول من حزيران ١٩١٥ .

الحسيني* ، درسوا معاً في مدارس النجف التي تعلم الفقه والأدب والمنطق وعلم الكلام.

وكانت للأفغاني الحسيني طموحات أبعد من علوم النجف وآدابها، أثرت في زملائه، أو بعضهم بالأدق، فدفعت بهم الى خوض معامع القرن العشرين الأولى.

بدأ الجبوي شاعراً. أراد أن يستعيد مجد الموشحات. ونجح في ذلك أبعد النجاح. تقرأ موشحاته فتذكر ابن سناء الملك وابن سهل ولسان الدين بن الخطيب. كان من القلائل الذين استعادوا فن الموشح، بكامل طراوته وألوانه الطبيعية حتى لتكاد تنسى، وأنت تقرأه أو يُتلى عليك ان هذا الشعر قد كتب في النجف أواخر القرن التاسع عشر/ أوائل العشرين:

ياغزال الكرخ وواجدي عليك كاد سري فيك ان ينهتكا
هذه الصهباء والكأس لديك وغرامي في هواك احتنكا
فاسقني كأساً وخذ كأساً اليك فلذيد العيش ان نشتركا
ومضت السنون، والجبوي يكتب الموشح، ليرسم به أحاسيس نفس شفافه. تحب الحب والجمال، ولا ترى فيهما عيباً على الشعر. ثم غلبت عليه مهنة الفقيه. فأخذ يقطع صلته بالشعر والموشح. لكن لم يصبح فقيهاً بالمعنى التقليدي. ولو انه استوعب ثقافة النجف التي تتألف من الفقه أولاً، فقد بقي يحب الجمال والناس والأشياء فلم يمارس الا القليل من الفتوى. وجعله أقرب الى هموم الناس، علاقته الحميمة بالسيد الأفغاني الحسيني، الذي كان يتحرك في دائرة الاسلام - الحضارة.

وبالتالي، فلم تكن مفاجأة تاريخية، ان يظهر الشاعر الغزلي للناس بعد ان شارف السبعين، ليقودهم في الدفاع عن العراق ضد جيوش الغزو البريطانية، التي كانت قد نزلت في البصرة. السيد الفقيه محمد سعيد الجبوي، كان ممن اعلنوا الجهاد واستجابت له الوف من المقاتلين من أبناء

* درس الأفغاني في النجف أربع سنوات (١٨٥٠م) لكن لقاءه بالجبوي كان في الزيارة الثانية للأفغاني (١٨٩١-١٨٩٢).

القبائل الفراتية. وزحف بهم نحو البصرة، وعلى مشارفها التحم شاعر الموشحات وفقه النجف، بمعركة غير متكافئة مع الغزاة البريطانيين. وكانت قيادة الجبهة لعسكري تركي من بقايا العثمانيين. فلم يصمد. وهرب حين كان المجاهدون بقيادة الحبوبي يلتحمون مع الانكليز، وقد أدى ذلك الى الفت في اعضادهم. وبالطبع لم يكن لهم ان يصمدوا أمام جيش حديث يفوقهم في الخبرة والتنظيم، كما يفوقهم في المدد والامتداد. وأصيب المجاهدون بضربة موجعة تقهقروا بعدها الى مدينة الناصرية. وهناك أدرك الاعياء وثقل الهزيمة، قائدهم الشيخ، فلم يقو على مواصلة السير باتجاه النجف ليتحصن فيها. ومات في الناصرية شهيداً. بعد أن قاتل الجيش المحتل سبعة شهور، ووقف زحفه على الناصرية أربعة شهور، فلم تقع الناصرية في أيدي الانكليز، الا في ٢٤ تموز/ ١٩١٥، أي بعد وفاة الحبوبي في ١٦ حزيران ١٩١٥.

بدأ شاعراً وتوسط فقيهاً. . وانتهى قائداً بمعركة تصدي، ختمها

بالشهادة.

٢ - مهدي الحيدري

في أعمار متقاربة. . عبد الرحمن النقيب ومهدي الحيدري ومهدي الخالصي. يعيشون في مكان واحد. في ولاية واحدة. يفصل بينهما وبينه نهر دجلة. وجميعهم علماء دين، لهم اتباع ومريدون. سوى ان النقيب من اسلام الحاكم وهما من اسلام المحكومين.

وقد يكون لهذا السبب، ان للنقيب اقطاعات وواقفاً ورواتب ثابتة ومنحاً سلطانية. وليس للخالصي والحيدري شيء من ذلك.

والنقيب، وهو الزعيم الروحي للطريقة القادرية، لا يرى في منصب رئيس البلدية عيباً دينياً* ويرى المهديان غير ذلك. فهما عند قانون آخر أودعه جعفر الصادق. . فاذا كان الملوك حكاماً على الناس فالعلماء حكام على الملوك. . بون شاسع وسحيق ان يكون العالم رئيس بلدية، أو أن يكون

* كان عبد الرحمن النقيب إذ ذاك رئيس بلدية بغداد، إضافة لصفته الدينية وعمله كمشرف على الأوقاف القادرية وزعيم ديني.

حاكماً على الملوك. لكن مَنْ مِنَ الملوك سيرضخ لحكم العلماء؟
وَمَنْ مِنَ العلماء مَنْ يجروْ على محاكمة الملوك؟ ربما كان مهدي
الحيدري من هذا الصنف من العلماء.

كان مهدي الحيدري، وهو المثقل بثمانين سنة، ومئات التلامذة،
وألوف الكتب، قد تسلم برقية في اليوم الأول من العام الهجري الجديد/
١٣٣٣ (تشرين الثاني / ١٩١٤) الكفار يحيطون بنا، الجميع تحت السلاح،
ونخشى على باقي الاسلام، ساعدونا بامر العشائر بالدفاع^(٥٩).

لم تكن المعلومات السابقة المتوفرة لدى مهدي الحيدري تكفي
للتحرك، لكنه بعد هذه البرقية، لم يعد أمامه سوى ان ينهض فيعلن على
حشد من الناس في الصحن الكاظمي* ان بلاد العراق المسلم، تتعرض
لغزو أجنبي، وأنني عازم على مواجهة الغزاة. فمن وجد في نفسه القدرة
فليلتحق. وأمضى الحيدري اثنتي عشرة ليلة يعد العدة للسفر الى البصرة،
حيث اللقاء المنتظر. وقد بدأ بخاصة أهله.. ثلاثة من ابنائه وهم علماء
ومجتهدون، أسد وأحمد وراضي وكان من بين أسرته عالم عرف بالشجاعة
فأولاه أهمية خاصة. لم يكن هذا العالم سوى عبد الحسين الحيدري الذي
سيكون له حديث في تراجمه الجهاد.

كانت بغداد النقيب، ما زالت تغط في نومها بعيدة عما يجري في
البصرة. فقرر مهدي الحيدري ان يخرج الموكب الاسلامي تودعه الناس،
ماراً بشوارع بغداد، لبث الحماية وتحريض المسلمين فيها على الجهاد، وقد
نجح السيد في مسعاه فتهتف له البغداديون وعلى طريقته:

«نمشي للجهاد وياه... وأندوس العدى بحذاء!...»

وامتزج هتاف البغداديين بهتاف الكاظميين وعلى طريقته التقليدية
أيضاً:

«حجة الاسلام طالع للجهاد..»

محضن بموسى بن جعفر والجواد..»

* لم تكن الكاظمية مركز اهتمام السلطان العثماني أو والي التركي قبل هذا اليوم، فيما أصبحت
الكاظمية لا بغداد مركز النشاط العسكري - السياسي أثناء الحرب.

ونزل الموكب من شريعة بغداد إلى السفن والمراكب التي سارت به نحو البصرة. وكان كلما وصل إحدى المدن أو القبائل العربية التي تنزل على ضفاف النهر، توقف الموكب ونزل الامام وأصحابه، داعياً أهل المدينة وأبناء العشيرة إلى الجهاد، فتلتحق بالقافلة سفن جديدة، حتى وصلوا قرنة البصرة، وكان القائد العسكري التركي قد قرر في ذلك الوقت الانسحاب إلى العمارة، ثم قرر إخلاء العمارة، فرفض السيد مهدي الحيدري قائلاً، انسحبوا أما أنا فلا اتحرك من هذا المكان حتى أقتل أو أنتصر. فعدل القائد التركي عن رأيه في الانسحاب، واذعن لرأي السيد للبدء بعملية تجنيد واسعة، فاستجاب من أهل العمارة للجهاد، من لم تستطع قيادة الجيش النظامي تغطية حاجاتهم من السلاح، فحملوا العصي والهرافات.

ولاتهام «جاويد باشا» بالتقصير فقد عزل وعين سليمان العسكري مكانه. فبدأ القائد الجديد عمله بقاء طويل مع السيد مهدي الحيدري، عارضاً عليه ما يحتاج من المؤن، فرفض ذلك رفضاً قاطعاً، قائلاً له ان الجهاد لن يكون جهاداً، اذا لم يستطع المجاهدون ان يتمولوا مما عندهم. ولو تمكنا نحن على مدكم بالمال والطعام لفعلنا. فهوى القائد على يديه وقبلهما وأدى له التحية العسكرية مودعاً. حتى اذا دخل المعركة، وكان ضابطاً مقداماً، اصابه جرح نازف، فدخل المستشفى في بغداد. وعاده أحد علماء المشيخة الكبار، فرمقه بنظرة احتقار، وأمامه شبح السيد مهدي الحيدري، قائلاً أنت ها هنا ترفل بالراحة والطمأنينة، لم تدافع لا عن اسلامك، ولا عن الدولة التي وفرت لك الارزاق طيلة حياتك، وقد تركت في الحرب عالماً يقاتل الكفار بنفسه، على شيخوخته وعظمته، وهو الآن في الصفوف الأولى، مع أنه لم يأخذ من الدولة لا قليلاً ولا كثيراً طيلة حياته؟. وكان بعض العسكريين يقولون، انه كلما اشتد الضغط علينا من العدو، هممنا بالانسحاب، وكلما نظرنا إلى خيام السيد قائمة، كنا نستحي من الانسحاب^(١٠).

لقد انتحر القائد العام سليمان العسكري، بعد انكسار جيشه، وتطورت ظروف الحرب لغير صالح المسلمين، وتقرر انسحاب الجيش

والمجاهدين، وتم ذلك في وضح النهار بدلاً من أن يتم ليلاً، كما أراد المجاهدون، وكان الانسحاب عن طريق المراكب النهرية التي كانت تمخر عباب الماء بمشقة بالغة، لسيرها في عكس اتجاه الماء، مما جعلها عرضة لهجمات العدو، فأحرق بعضها، وأغرق بعضها الآخر. وأوشكت قوات الانكليز ان تدركهم، فرأوا ان يفرقوا في الباخرة والمراكب، ولا يجتمعوا في مكان واحد. وكان السيد مهدي الحيدري، قد رفض أول الأمر، أن يترك الباخرة التي تقله الى زوارق النجاة، الا أن السيد عبد الحسين الحيدري ألح عليه، وجذبه من منكبه، ووافقه أولاد السيد أيضاً فوافق، ونزل الى أحد الزوارق مع ابن عمه وأولاده، وقد طرحوا في الزورق اسلحتهم، وبقي العلامة المجتهد عبد الحسين الحيدري مدججاً بالسلاح، تحسباً للطوارئ بملبس الحرب الكاملة. فلما استقر بهم الزورق وهم بالسير رمى اثنان من الجنود، وواحد من المجاهدين بأنفسهم الى ذلك الزورق، لينجوا من الموت، فانقلب الزورق بمن فيه، وغاص الجميع في الماء، حتى السيد، وقد صعب عليه ان يقاوم التيار، لكن أولاده الثلاثة أحاطوا به، والماء ينحدر بهم الى جهة العدو، فكانوا تارة يرسبون في الماء، وتارة يعومون على وجهه، حتى كاد التعب ان ينهكهم، ويهد قواهم وقد عثروا على خشبة طافية، فوضعوا يدي أبيهم عليها، واستسلم اثنان منهم الى اليأس بعيداً عن نظره. فيما بقي الثالث يراقب والده. وكان بعض أبناء القبائل قد حضروا الى النهر، فآلقوا بأنفسهم على الامام واستنقذوه الى الارض، وقد سلم الامام وأولاده الثلاثة، أما السيد عبد الحسين فقد أثقله السلاح فلم يظهر له أثر رغم جميع المحاولات التي بذلت في البحث عنه والعثور عليه، فقد اخذه النهر الى اعماقه، وعلى جسده تنام البندقية.

واذ خرجوا من الماء قبيل المغرب، ومشوا قليلاً، رأى السيد راضي أحد أبناء الامام، شيخاً تتقاذفه أمواج النهر، فالتقى بنفسه الى الماء، واستنقذ الشيخ، فكان هو العلامة شيخ الشريعة، الذي كتب له فيما بعد ان يقود ثورة العشرين ضد الانكليز، بعد رحيل الامام محمد تقي الشيرازي. وكان الشيخ يلقب السيد راضي بعد هذه الحادثة بمحيي الشريعة.

لقد اجتمع على البر ثلاثة اقطاب.. السيد الحيدري، وشيخ الشريعة، ومصطفى الكاشاني. فتوجهوا في رحلة شاقة الى الكوت حيث التحق بهم الوف المجاهدين.

وبعد رحلة عام تقريباً مع الجهاد وقد انتصر الانكليز أخيراً وسقطت بغداد بكى الامام وقال كلمته «كأنني بالاسلام قد سقط من السماء الى الارض». ولم يستطع ان يقاوم الكارثة، والانكليز يحكمون بغداد، رغم «انهم كانوا ينظرون اليه باكبار، وقد اعجبوا من صلابته في عقيدته، واخلاصه لأمته، وجهه لوطنه»^(٦١).

لقد فارق السيد العظيم، الحياة بعد آلام الكارثة وفاجعة الهزيمة. اما الصفحة الثالثة فكانت ليلة من ليالي بغداد التي يعيشها بشر آخرون كتب لهم ان يقودوا العراق القومي، منقولة بالحرف الواحد عن الصفحة ٣٨ من مذكرات ناجي شوكت.

٣ - ليلة حرب أخرى!!

يقول ناجي شوكت:

«كنت خلال هذه الفترة اتردد على دار العم مراد سليمان في اغلب الليالي. وكانت الدار المذكورة تضم من المداومين الدائمين السادة.. جميل صدقي الزهاوي، وأحمد القيماقجي وعزت الفارسي، وعبد الرزاق الشيخ قاسم، والدكتور سامي سليمان، وكان الزهاوي يسمعوننا من شعره كل طريف ولذيذ، كما كان يسمعوننا عن آرائه في الكون والعلم كل غريب، أما القيماقجي فكان يبتكر لنا الحكايات المضحكة التي تدخل السرور على قلوبنا. وعنت لنا فكرة يومذاك، ان نقيم مأدبة عشاء، تعقبها سهرات في ليالي الجمع، وذلك في دار مراد بك الواقعة في الصليخ (وقد هدمت هذه الدار بعد اقتران السيد رشيد عالي الكيلاني من كبرى كريمات مراد بك، وقام مقامها قصر الكيلاني الحالي)، وكان القائمون على اقامة هذه السهرات مراد بك، وحكمت بك، وكامل مهدي باشا، والدكتور سامي سليمان، وصاحب هذه المذكرات. فكان على كل منا ان يرتب مستلزمات الحفلة، ويهيء الطعام، والشراب والمطربين (جالفي بغداد)، وله ان يدعو بعض الاصدقاء

كل ذلك على نفقته الخاصة، وكانت هذه النفقات لا تتجاوز الخمس ليرات ذهبية، (يا للبلاش) على الرغم من امتلائها بالقوزي المحشي، والسّمك المسقوف، والأكلات النادرة، والنقل والشراب، وكان الزهاوي ينقلب في مثل هذه الليالي التي تمتد حتى الصباح، الى شخصية أخرى، لا تمت الى العلم والشعر بصلة، وعند الفجر كنا نشكل دائرة (حلقة) حول الزهاوي - رحمه الله - ونردد الأغنية المعروفة «يا مسعد الصباحية» حتى اذا اخذ التعب من كل منا مأخذه، ذهب الى سريره، ليأخذ قسطاً من النوم والراحة، ومن ثم نعود الى بغداد. تلك هي الحياة التي كنا نحياها، على الرغم من ان نار الحرب كانت مستعرة، وحالة الطوارئ معلنه في جميع الارحاء، فكانت هذه السهرات الملاح تنسينا بعض تلك الويلات. وقد مرت تلك الذكريات والايام بسرعة خاطفة».

الأتراك والجهاد

باستثناء المشاعر الودية التي غمرت قلة قليلة من الضباط الأتراك ازاء مشاهد المجاهدين المستميتين في القتال، فان رجال السلطة التركية والجيش التركي تصرفوا مع المجاهدين ومناطق الجهاد بطريقتهم القديمة. وهي مزيج من الاستعلاء والتعصب وحب السلب والرشوة. مما دفع مؤرخين محايدين الى القول... ان الدعوة الى الجهاد نجحت، وانما عجز الأتراك عن الانتفاع بها، بسبب سوء ادارتهم، وعدم استعدادهم للحرب منذ الهزيمة التي مني بها الأتراك في معركة الشعبة. ففي النجف وهي المدينة التي شكلت مع مدينة الكاظمية مركز النشاط الشعبي والعسكري المناصر للدولة العثمانية في أزمتها اثناء الحرب، ضاعفت السلطة التركية والجيش التركي من ضغطهما على السكان، واتخذوا عدداً من الاجراءات المشددة، وفرض الغرامات المالية، ونهب الموجودات الثمينة، ومصادرة الاطعمة. ولم يسلم من شرهم أحد حتى حراس مرقد الامام علي (ع).

وكانت النجف تدار من قبل قائمقام يدعى بهيج، وكان سيء السيرة يعامل الناس بخشونة وفظاظة، وبالضغط وابتزاز الأموال، والمس بكرامات الناس، بما ييديه النجفيون وعلماءهم من التجاوب المخلص مع السلطات

العثمانية، ونصرتها في ساحة القتال. كان القائم مقام يلاحق الجنود الفارين وهم قلة، لا يسمنون ولا يغنون من جوع، لكنه كان في قرارة نفسه يريد ان يبتز الأموال من أهاليهم. فجرد في مايس عام ١٩١٥ حملة من ألف جندي - كان من الممكن ان يرسلوا الى جبهة القتال - للبحث عن خمسين جندياً فاراً في مدينة هي سندهم الكبير. فدخل الجيش التركي، وبالطريقة التي حدثت قبل مائة عام تقريباً في باب الشيخ ببغداد، لجأ الجنود الأتراك الى تفتيش النساء وقد طلب من بعضهن خلع عباءاتهن خشية ان يكون الفارون متزيين بزى النساء. وعندها لم يكن أمام الجنود الفارين، الا ان يقتحموا بروح فدائية حامية النجف فانضم الوف الناس اليهم، في معركة انتهت بهزيمة الحامية التركية، وقيام ادارة أهلية مستقلة في النجف. ثم ثارت بعدها كربلاء والهندية والحلة» (٦٤).

يقول الشيخ محمد رضا الشيباني في مذكراته:

«ان القائد التركي حسين رؤوف كان على رأس قوات تركية أثناء الحرب، يهاجم القرى في مناطق الفرات الأوسط، ويقتل الناس، ويسلبهم، فقتل في تلك الغارات بعض طلاب العلم الذين كانوا يدعون الناس للجهاد مع الأتراك، وكان ممن قتل الشيخ جعفر بن الشيخ محمد تقي وطلب منه (١٧٠٠) ليرة ذهب ربما كانت توزع على المجاهدين» (٦٥).

وفي الحلة التي اشتركت بزخم هائل في حركة الجهاد، قاد «عاكف بك» قوات مدججة بالمدافع، لقصف المحلات الشعبية في المدينة، وتحولت طائرات تركية، من قصف الانكليز، الى قصف السكان فيها، فحدث ذلك رد فعل كبير في معنويات المجاهدين الذين استجابوا لفتوى الجهاد، متناسين مسلسلأ طويلاً من الارهاب التركي، والتميز المذهبي والعنصري الذي وقع عليهم. وحين وقف عاكف بيك على مشارف الاحياء الشعبية، ادعى إنما هو يرمي الى التفاوض السلمي، لحل المشكلات التي حدثت بين أهالي الحلة والادارة التركية. فاستدعى زعماء الحلة لهذا الغرض، حتى اذا دخلوا الى مقره، أمر جنوده بوضع السلاسل في ارجلهم وأيديهم ونصب في المعسكر سبع عشرة مشنقة، وكان ممن شنقوا من زعماء

الحلة صالح المهدي، وعلي الشيخ حسن، والملا ابراهيم، وأمين علوش، وموحي عبد الوهاب، ومحمد الحاج سعيد. وجمع القائد التركي عدداً من النساء وساقهن سبايا الى الأناضول.

لقد أوجز محمد رضا الشيبلي، في قصيدة طويلة معاناة الشيعة مع الأتراك أثناء حكمهم الثقيل، وأثناء حركة الجهاد التي انتصر فيها الشيعة للعثمانيين. جاء فيها:

قِيضْتُمْ لحفاظ المُلْك طائفة لغيرها المُلْك والاجناد والدول
قومٌ من العُربِ وَخَزُ النحلِ حظُهُم وحظ قوم سوانا الأريُّ والعسلُ
عند المغانم، تنسوننا ويفدحنا من المغارم ثقلٌ ليس يُحتملُ

الحركة الوطنية والجهاد

حركة الجهاد مؤثر ميداني مبكر، لمعرفة الاتجاهات الرئيسية للقوى الاجتماعية في العراق. وقد استفادت السياسة البريطانية لوضع مشروعها العراقي على ضوئه، وأثمر المشروع هذا عن تشكيل «حكومة احتلال»، أنيطت مهمتها للزعيم القاعد عن الجهاد الخارج على فتوى شيخه في اسطنبول.

فهل استفاد المشروع القومي والوطني من حركة الجهاد بالقدر الذي استفادت منه السياسة البريطانية؟ ليس كشفاً في الحقائق، أن المشروع القومي انحاز فيما بعد، بكل ثقله الى الطرف الذي امتلك السلطة، فتبنى أفكاره، وأحياناً مشاعره، وواصل جهوده لحجب صورة الجهاد عن ان تكون مثلاً يحتذى، ونموذجاً لتجربة ثورية من هذا الطراز. فأقصى نهائياً اسم الجهاد عن ان يرد له ذكر في تاريخ العراق السياسي، لا في الكتاب المدرسي، ولا في البحث الأكاديمي، ولا في المقالات الصحفية، والمحاضرات السياسية، واشترك في موقف العداء لحركة الجهاد، الجناح القومي اليميني في السلطة، واليساري في المعارضة. ومشت في ركا بهم مناهج الحركة الوطنية التي اغفلت الجهاد كتجربة ثورية متقدمة في المقاومة الوطنية. وكان الجهاد، بقليل من الوعي والأنصاف لتاريخ الحركات التحررية ولتجارب المقاومة الوطنية، مدعاة فخر لنضال الشعب العراقي، لا موضع

استخفاف وسخرية أو تغافل أو تجاهل، بالطريقة التي تستخدمها حالياً مؤسسات حكومية ومراكز للدراسات، وقد اعتادت التنقيب عن هياكل عظمية لأحزاب وتجمعات، تنيط بها واليها بعض الشرف، أو كله في الحركة الاستقلالية العراقية، على حساب حقائق التاريخ والجغرافيا والسياسة والاجتماع.

وعلى كل حال، فإن حركة الجهاد كحدث سياسي بارز في تاريخ العراق الثوري منذ سقوط الدولة العباسية حتى الحرب العالمية الأولى، تأخذ المعاني التحررية والوطنية والثورية التالية.

أولاً: لم تظهر في العراق حركة مسلحة منذ سقوط الدولة العباسية، وإنما ظهرت حركات محلية موضعية، كانت تنتهي بتلبية مطالب آنية وشخصية لزعمائها كحركة عبد الغني جميل في بغداد، وحركات الجليلي والعمرى في الموصل، وكاننفاضة كربلاء، في عهد نجيب باشا. أو حركات العشائر المتتالية. لكن هذه كلها لا تمثل حركة شعبية أو حركة عراقية تتحرك على مستوى جغرافي واسع وبشري كثيف، كما حدث في حركة الجهاد.

ومعنى هذا ان حركة الجهاد ااضفت على العراق طابع القطر الواحد والبلد الواحد البديل للولايات الثلاث أو لحكومات المدن المعزولة. أي ان حركة الجهاد هي التي رسمت خارطة العراق لأول مرة بعد قرون ضاعت فيها هوية هذا القطر، وستكون المرحلة التالية في ثورة العشرين ذات الطابع التمثيلي الأوسع باتجاه تحديد الصورة النهائية للعراق الحديث.

ثانياً: سبقت حركة الجهاد، كتجربة تعتمد الكفاح المسلح والمليشيا الشعبية في المقاومة الوطنية، كثيراً من الحركات المماثلة التي قامت في الشرق، والتي استلهمت تقاليد الثورة البلشفية الكبرى في الاتحاد السوفيتي. بينما استلهمت حركة الجهاد التقاليد الثورية في التاريخ العربي والاسلامي، والتي كانت منها ثورة الريف في المغرب العربي بقيادة عبد الكريم الخطابي والثورة الليبية بقيادة عمر المختار.

وستكون حركة الجهاد وثورة العشرين فيما بعد أولى الحركات الاستقلالية المسلحة في المنطقة.

ثالثاً: في المعنى الشعبي، كان الجهاد مشاركة مليشيا شعبية بحته، بمواجهة قوات غازية. فهو يشبه دفاع السوفيت عن سواستبول في الحرب العالمية الثانية. ودفاع بور سعيد عام / ٥٦ ضد العدوان البريطاني الفرنسي الاسرائيلي على مصر.

رابعاً: كان الجهاد انذاراً على أفواه البنادق برفض الاستعمار البريطاني. «ساهمت فيه القبائل والأهالي الذين كانوا يبيعون ما لديهم من متاع واثاث، على ما هم عليه من فقر، لكي يتاعوا بشمنه سلاحاً، اطاعة للفتوى التي اصدرها المجتهدون، وقد قاتل هؤلاء بدون أجر أو مرتب ولم يكن هناك من نظام للتعويض للزوجات والاطفال في حالة الوفاة، على الرغم من ذلك، فانهم استجابوا للدعوة، فحاربوا وماتوا في ساحة المعركة».

خامساً: وبالمعنى الطبقي فان الذين قاتلوا الاحتلال في حركة الجهاد كانوا من الفقراء والمعدمين. بينما وقف الى جانب قوات الاحتلال وجهاء المدن، والمتنفذون، ومالكو الاقطاعيات السلطانية، والمستفيدون من عوائد الأوقاف الدينية.

سادساً: ان قادة الجهاد لم ينتظروا ليقرروا مع من يكونون. فقد انتموا الى جانب الوطن، وهو جانب الاسلام في وقت واحد، ولم يضعوا في حساباتهم مقادير الأرباح والخسائر ولا نتائج الانتصار والانكسار. فقد عبروا عن حاجة شعبية ووطنية ودينية لرفض حكم اجنبي مستعمر.

وهنا يقفز على حافة الشفاه ذلك السؤال التقليدي: اذن لماذا يتنكر لهذه الحركة عراقيون في الحركة الوطنية وعراقيون في الحركة القومية؟ ولماذا لم يدخل قادة الجهاد في قائمة هؤلاء الذين اطلقت اسماؤهم على الشوارع والساحات العامة، وأقيمت لهم النصب والتماثيل، ونشرت عنهم الدراسات والكتب؟. خلافاً لما فعله المصريون والمغاربة والشاميون، الذين اوفوا لزعماء الجهاد في أقطارهم. . . بيشما تنكر العراقيون الرسميون لزعماء الجهاد العراقي!

قد يكون الجواب ان المجاهدين العراقيين حاربوا الانكليز ولما كان الانكليز هم الذين أسسوا وأشرفوا على الحكومات العراقية المتعاقبة،

وبجميع تفاصيل العمل اليومي، ووضعوا لها برامجها التعليمية والثقافية، فليس معقولاً ان تحتفي تلك الحكومات بخصوصها ورافعي السلاح ضد مؤسسيها.

لكن العمل القومي والوطني يتجاوز كثيراً هذه الاطارات الحكومية. فلماذا التزم بخط الدولة في افعال الجهاد واغفال تاريخه؟.

نعتقد ان السبب في ذلك لا يخرج عن كون جغرافيا الجهاد وقيادته اسلامية تتشكل من العراقيين الشيعة، مع ان أحداً من هؤلاء القادة لم يدافع عن منطقة شيعية أو حكومة شيعية أو امتيازات شيعية، ولم يتصرف كشيعي، الى درجة ان المرجع الديني الكبير والمجتهد والامام، كان كل منهم قد ترك أمر القيادة العسكرية للقائد التركي خلافاً لنصوص الفقه الجعفري التي لا تجيز الخروج الى الجهاد مع غير الامام. فما هي مسؤولية هؤلاء الزعماء ومسؤولية المجاهدين اذا كان العلماء الرسميون قد احجموا عن المشاركة في الجهاد وفضلوا التعاون مع جيش الانكليز ضد الدولة الاسلامية؟.

وهل سيكون ناقلو التاريخ طائفين اذا ساروا على أرض الجهاد من الكاظمية حتى البصرة، ومن النجف حتى الناصرية. وواصلوا توصيف جغرافيا الجهاد كما هي على خارطة المقاومة الوطنية؟

ان مؤرخ «العراق بين احتلالين» لاحظ في المناطق غير المشتركة في الجهاد:

«ان الأهلين صاروا لا يبالون بالهزيمة، وقد نفروا من الحرب العامة. وشاع على لسانهم «سفر علّك بدلاً من سفر برلك»، أي نفير الهزيمة لا نفير الحرب. وصاروا يذهبون مكبلين الى الجبهات للقتال في صفوف الجيش العثماني» (١٦).

لا ننسى ان التذكير بدور الشيعة في حركة الجهاد، قد لا يأتي بالشناء عليهم دائماً. فهناك مجال واسع للاعتقاد، بأنهم بسطاء ومثاليون ربطوا مصيرهم بمصير دولة مهزومة، كانت مثلاً للجزور والاستبداد، وأنهم عاطفيون للغاية حين استفزهم منظر الجيش غير المسلم الذي غزا أرض الاسلام، مما يعني وقوعهم تحت تأثير ديني قاهر.

٣

من المقامات إلى الثورة

الكسب البريطاني

مع الاختلاف على كل شيء، وفي كل شيء، فقد تعلم المجاهدون والانكليز من حركة الجهاد معاني واحدة، وخرجوا بنتيجة واحدة، فكل منهما عرف خصمه، وتعرف عليه، وإذا كان كل منهما قد اضر للآخر نية غير حسنة، فإن الانكليز نجحوا مرة في تجزئة مشاعرهم، واخفقوا مرات تصرفوا فيها بردود فعل ثارية لا تتناسب مع ما يعرف عن دهاء السياسة البريطانية. ولو انهم لم يسقطوا من حسابهم العمل في خط آخر يسعى للترضية والكسب والتسلل الى مواقع المجاهدين ومناطق نفوذهم.

كان الانكليز يفكرون في الطرق التي تضمن لهم عدم ظهور حركة جهاد أخرى. وكان زعماء الجهاد يفكرون في الطرق التي توصلهم الى صيغة علمية لحركة ثورية قادمة ضد الانكليز. وعلى أية حال، عاد الفقهاء الذين قادوا مليشيا الجهاد الى مراكزهم الدينية، بعد ان قطعوا اكثر من (٥٠٠) كيلومتر مشياً على الاقدام، أو على ظهور الدواب والسفن تعرضوا خلالها الى مشكلات صحية بسبب تقدم أعمارهم. ولم يتحدثوا للناس عن أهوال الحرب، ولم يكتبوا الرسائل في همومهم. فمثل هذا السلوك محرم في عقيدتهم... انهم قاتلوا في سبيل الله، وليس لأحد ان يمن على الله بشيء. لكنهم تحدثوا عن آلام الحسين. فقد أغنى القتال وأهوال الحرب وعذاب الطريق تجربتهم الروحية، وربما شعروا ببعض الاطمئنان الى انهم استطاعوا ان يصلوا الى شيء من عذاب الحسين. وقد حصل ذلك التناغم التاريخي حتماً بين آلام الفاجعة الشيعية الأولى وآلام الحاضر. أما الانكليز فالواضح انهم مشوا خطوات طويلة على كلا الخطين اللذين قرروا السير عليهما في سياسة ترمي الوصول الى هدف واحد، هو ان لا تظهر دعوة أخرى للجهاد. فاتخذوا سياسة للعنف المباشر، وسياسة للترضية وكسب الاصدقاء، وبذلوا في السياستين جهوداً مضية. فاذا عادوا الى فقرة في مشروعهم السابق، باعتماد من يسمونهم المنبذين، وتقديم الدعم المادي لهم، جندوا قوات محلية من المرتزقة سميت الشبابة. وباشروا العمل بتجنيد

مليشيا من اللاجئين الأتوريين القادمين من تركيا اثناء الحرب. وهي التي سميت بقوات الليفي.

وخرجوا في خطتهم العسكرية على الوعد الذي قطعه بيان بريطاني صادر في الأول من تشرين الثاني عام / ١٩١٤ يتضمن تعهداً بعدم إرسال أية حاميات عسكرية الى المدن المقدسة.

وكان الحكام العسكريون البريطانيون يتصرفون مع السكان بالطريقة التي تصرفوا فيها مع المواطنين الهنود بتوجيه الاهانات المباشرة والشخصية للناس. ولم ينتبه الانكليز الى ان الانتاج الأدبي والموروث الاجتماعي في الحياة العربية، يكاد ان يحصر معظم اهتمامه بالحديث عن العزة والأنفة والكبرياء وعدم قبول الاذلال، منذ عهد عترة مروراً بالقرآن الذي نقل العزة لله ولرسوله وللمؤمنين. وقد يكون لهذا المبدأ دور في الحياة السياسية العراقية، وفي العلاقات بين الناس والانكليز يفوق في بعض الحالات، دور الصراع الطبقي وحتى دور الدين، لا سيما ان الانكليز لم يميزوا بين سكان المدن الذين قد يتساهلون بسبب تراكم عهود طويلة من السيطرة الأجنبية والاذلال التركي مع بعض الحالات، وبين أبناء المدن والعشائر العربية ممن لم يعتادوا سلوكاً مثل هذا.

ان حادثتين من أسوأ ما تعرض له الانكليز في العراق تتصلان بمسألة الانفة والكرامة، حدثت الأولى في النجف حين صفع الحاكم البريطاني بلفور، زعيم إحدى المحلات الشعبية «الشيخ كاظم صبي». فاعاد اليه الصفعة، وسقطت قبعة بلفور الى الطريق عبر النافذة. ولم يكتف كاظم صبي فقد كان من أوائل المتطوعين في الثورة التي بدأت بالنجف بقتل الحاكم العسكري فيها الكابتن مارشال عام / ١٩١٨، وانتهت باعدام كاظم صبي. وبلفور يشرف بنفسه على عملية الاعدام. واذا كانت هذه الحادثة مطوية في السجلات، فان قصة لجمن والشيخ ضاري الحمود معروفة للناس جميعاً. فقد صفع الحاكم البريطاني الشيخ ضاري فاعاد الشيخ الصفعة برصاصة استقرت في رأس الحاكم البريطاني.

والذي يبدو من جهة أخرى، ان سياسة الترضية وكسب الاصدقاء من

بين رؤساء العشائر والزعماء المحليين، وحتى من بين علماء الدين الشيعة الكبار انفسهم، قد حققت نجاحاً ما، فانضوى تحت لواء الاحتلال شيخ شيعي واسع النفوذ هو خيون العبيد، الذي وصفه وكيل الحاكم البريطاني العام الكولونيل ولسن، بأنه كان اهلاً للثقة التي وضعت به، وللسلطة التي كان قد وضعها في يديه العسكريون البريطانيون^(٦٦) ومحمد الحبيب أمير ربيعة الذي أفاد، بأن البريطانيين كانوا قد وعدوه في عام / ١٩٢١، بأن يعفى من الضرائب لقاء مساعدتهم في ايقاف انتشار الثورة في وادي دجلة. وهو وحده الذي حال دون نشوبها في تلك الجبهات^(٦٧).

فضلاً عن الاتفاقات السابقة التي تمت مع شيوخ القبائل السنية العبيد، عنزة، شمر، الدليم.

أما الشيخ عطية أبو كلل الذي يحتفظ بعدد من الاتباع المتأهبين، والذي طالما ارغم القبائل الكبيرة على دفع ضريبة المرور (الخاوة)، فقد منحه الانكليز اجازة تجارية، تقضي بعدم نقل أية بضاعة من البصرة الى النجف - الطريق الوحيد الى بغداد بسبب عدم سلامة طريق دجلة آنذاك - ما لم تدفع حصة لعطية أبو كلل. وبذلك سيطرت بريطانيا على حركة القوافل في نهر الفرات والبادية، واطمأنت الى عدم امكانية مرور مساعدات تموينية او سواها للقوات التركية التي كانت ما زالت تقاتل في الموصل وفي أعالي الفرات. أما في داخل النجف فقد امتد خيط بريطاني متين ليربط سادن الحضرة العلوية الذي يتزعم طائفة كبيرة من خدم الروضة بإدارة الاحتلال.

ومن بين الوجهاء في النجف، كان السيد مهدي السيد سلمان رئيس البلدية، وهو زعيم شعبي قد وضع نفسه تماماً في مصلحة الجانب البريطاني، لكن النجاح الأوفر حظاً كان من نصيب بيرسي كوكس المندوب السامي البريطاني، الذي اثمرت اتصالاته مع المرجع الديني الكبير آية الله السيد كاظم اليزدي عن نتائج مرضية، جعلت المس بيل تقول «ان اولئك الذين اشتركوا معنا في الدراما لن ينسوا المساندة التي تلقيناها من النقيب في بغداد والسيد كاظم اليزدي في النجف». ^(٦٨).

يقول حسن الأسدي وهو كاتب نجفي معروف، وصاحب ميول محلية

اودعها في كتابه ثورة النجف .

ان كوكس زار السيد اليزدي في يوم ٤ كانون الاول / ١٩١٧ في الكوفة واختلى به قبل مجيئه الى النجف، وعاد الى الكوفة، وقد أسر للسيد اليزدي - على ما أشيع - بانه سيجوز حملة عسكرية على النجف والفرات . وفعلاً وصلت الى الكوفة مقدمة جيوش انكليزية بعد أيام من تلك الزيارة^(٦٩) . وبهذا خرج كوكس على التعهد الذي قطعه بريطانيا بعدم ارسال حاميات عسكرية الى المدن المقدسة .

من المعتقد ان السير بيرسي كوكس ما كان يستطيع الاقدام على تلك الخطوة، لو لم يأخذ ضمانات من السيد اليزدي، بأن رد الفعل سوف لا يكلف بريطانيا مشكلات اضافية . لكن الأحداث التي اعقبت مباشرة ارسال الحاميات العسكرية الى تلك المناطق، لا تؤيد ما ذهبت اليه ضمانات السيد اليزدي في حالة وجودها . ففي الاسبوع الأول من عام / ١٩١٨ كانت قوات بريطانية قد اخذت مواقعها في الكوفة، وكلفت دورية عسكرية بالتجول حول سور النجف، فاطلقت عليها النار حالاً وقتل اثنان من افرادها .

ان هذا الحادث يعيد الى الازهان مرة أخرى فكرة المواجهة بين الشيعة والانكليز . ويعطي انطباعاً عاجلاً - ربما شَخَصَ على طاولة العسكريين البريطانيين - بأن السهولة التي دخلت فيها قواتهم الى بغداد سوف لا تتكرر مع مدينة النجف .

ففي بغداد لم يواجه البريطانيون مقاومة، بعد ان انسحب الجيش التركي الى مواقع دفاعية في سامراء . ولم يكن أهالي مدينة بغداد في وضع يساعدهم على المقاومة، بعد ان وجهت ضربة قوية لحركة الجهاد، ولكون البقية الباقية من السكان لم يساهموا أساساً في عمل ضد الاحتلال .

أغلب الظن ان ادارة الاحتلال ادركت، بان الرد بالمثل ومهاجمة النجفين سيضعهم في مأزق امام المسلمين سواء في العراق أم في الهند وايران . كما ان رد الفعل قد يسحب الفريقين الى مواجهة عسكرية، فاكثفت بارسال طائرة عسكرية حلقت على ارتفاع منخفض في سماء النجف بقصد التخويف والارهاب، فاطلقت عليها النار بغزارة من جميع المحلات .

ان تطورات خطيرة ستظهر لاحقاً وتعرض سياسة الكسب والترضية الى هزة عنيفة. فقد حدث الانفجار المتوقع، غير انه ينبغي الاقرار بان دور العناصر - وهي عناصر مؤثرة وذات نفوذ - والتي تعاونت مع الانكليز ساهم في تحجيم وانتشار الثورة التي انفجرت هناك.

النجف والانكليز

لا يمتد تاريخ أول لقاء بين مسؤول انكليزي، ومجتهد نجفي الى ما قبل القرن التاسع عشر. حيث بدأت السياسة البريطانية تبحث لها عن مواطناء اقدم في الدولة العثمانية، بين الأقليات العنصرية والدينية والمذهبية. وكان الشيعة العراقيون باعتبارهم اقلية في الدولة العثمانية، مرشحين للعب دور بريطاني. وتوظيفهم بمهام ضد تلك الدولة، واستثمار ظروف التمييز المذهبي والحرمان من الحقوق المدنية والوطنية في خدمة هذا الاتجاه. لكن شيئاً من هذا التوقع لم يحدث. ولا توجد معلومات تاريخية أو حتى احاديث متداولة، عن حصول اتفاقات سياسية بين الانكليز والشيعة، لأداء دور ضد الدولة العثمانية.

اننا نعتقد ان السبب في ذلك ان النجف في تلك الفترة كانت تعيش ازهى عصورها الذهبية، خروجاً عن القانون العام الذي كان يحكم المجتمع العراقي، ويطبعه بالجهل المطبق والتخلف. وهي في وضع ثقافي واجتماعي واقتصادي يغنيها عن ان تكون مركزاً لنشاط سياسي ضد الدولة العثمانية التي تنظر اليها النجف نظرة دينية باعتبارها حامية أرض الاسلام.

ومن الربع الأول من القرن التاسع عشر، حتى الربع الأول من القرن العشرين، كانت العبقريّة الاسلاميّة تتدفق في النجف، فتزاحم الاسماء الكبيرة في عالم الفلسفة والفقه والشعر، وتخوض مع بعضها صراعاً فلسفياً حاداً، ابتداءً مع بداية القرن الماضي خلافاً بين مدرستين فقهيتين. تدعو الاولى الى افكار سلفية والثانية الى افكار عقلانية. وقد انتهى الخلاف بسيطرة الأخيرة.

ولم يكن للانكليز صوت في هذا الصراع، كالصوت الذي ظهر فيما

بعد في صراع مرير بين دعاة الدستورية القائلين بضرورة تقليص صلاحيات السلطان العثماني أو الشاه الفارسي المطلقة وخضوع قراراتهما الى مجلس نيابي منتخب، وبين دعاة الاستبداد الذين يؤيدون استمرار السلطة المطلقة بيد السلطان أو الشاه. وكان الشيخ كاظم الخراساني يتزعم دعاة الحرية في مطلع القرن الحالي، وقد خلفه الشيخ محمد حسين النائيني في هذه الدعوة. بينما كان السيد كاظم اليزدي يتزعم دعاة الاستبداد. وكان الانكليز يغذون الفريق المستبد ضد دعاة الحرية على عكس الدور البريطاني في ايران الذي كان يدعم الدستوريين ضد دعاة الاستبداد.

ومعنى هذا ان لقاءات كانت تتم بين المقيم البريطاني في بغداد وبين عدد من المجتهدين في النجف وكربلاء. ولم تكن هي الأولى. فقد كانت المرة الأولى التي التقى فيها مجتهد شيعي بمسؤول انكليزي، قد تمت في الربع الأول من القرن التاسع عشر، لغرض الاتفاق على كيفية توزيع موارد مالية قادمة من مسلمي الهند سنوياً على علماء كربلاء والنجف وطلاب العلم. ولما لم يكن هناك طريق لارسالها، لعدم وجود تحويل مصرفي آنذاك، ولكون الهند كانت مستعمرة بريطانية، فقد وجد الدبلوماسيين البريطانيون فرصتهم من خلال اشرافهم على توزيع هذه الموارد للتنفيذ الى المؤسسة الدينية الشيعية.

ومن المحتمل ان الانكليز ربحوا بعض العمائم التي تصرفت مع المقيم البريطاني في بغداد، وكأنه المتفضل عليها بهذا المال. وهو مال المسلمين المسمى بوقف عودة. ويسمونه أيضاً «خيرية اودة»*. وقد اختلف العلماء في كربلاء والنجف، حول جواز استلام هذا الوقف أو عدم استلامه، كما اختلفوا في مبلغ الامانة، وما اذا كانوا ينفقونه على المستحقين أم كانوا ينفقونه على أنفسهم، ويخزنونه في مطامرهم الخاصة.

وكان رأي العلماء الذين لا يجيزون استلام أموال وقف عودة، انها تأتي عبر الانكليز وهم غير مسلمين. بينما يرى علماء آخرون، ان الانكليز ليسوا

* أناط البريطانيون مهمة الاشراف على توزيع موارد هذا الوقف إلى نائب القنصل وهو هندي قد يكون مسلماً.

سوى واسطة لنقل المال، كما لو كانوا سعاة بريد، أو موظفي مصارف. وعلى أية حال فقد تدخل الرأي العام النجفي كعادته في مثل هذه الحالات. وكانت نظرة الشك وعدم الارتياح الى مستلمي الوقف طاغية على الناس. بل أدت في بعض الحالات الى حرمان اقوى مرشح للمرجعية الاولى من الوصول الى هذا الموقع لكونه من مستلمي الوقف.

ويغالي كاتب نجفي فيصف مستلمي اموال «عودة» بالعملاء^(٧٠). ناسياً ان كثيراً منهم شاركوا في الجهاد، وقتلوا الانكليز في الانتفاضات الشعبية، لأنهم يعتقدون بان عدم استلام حقوق شرعية مرسله من المسلمين الهنود، سيجعل الانكليز يتصرفون بها، وهي استحقاقات الفقراء بالدرجة الاولى.

لكننا لا ننكر ان بعض مستلمي الوقف لا بد ان يكونوا قد تفاهموا مع الانكليز، مثلما تفاهم الحاج عطية أبو كلل، والذي يبدو أن عطية أبو كلل سيقى موضوعاً أساسياً لا يستقيم الحديث عن ثورة النجف دون الحديث عنه. ولولا بيئة النجف والوضع الاجتماعي الخاص فيها، لكان ممكناً لهذا الرجل ان يأخذ دور طالب النقيب في البصرة. سوى انه يختلف عن طالب النقيب، باشرافه المباشر وقيادته الميدانية للعمليات التي تشنها مجموعته على القوافل التي تمر في أراضي تابعة لنفوذه، ما لم تدفع ضريبة المرور (الخاوة).

وكنا قد ألمحنا الى انه عقد صفقة مع رجال الاحتلال البريطاني لاحتكار حق الاشراف على التجارة القادمة من البصرة، عبر الفرات أو عبر القوافل البرية، الى مناطق العراق الاخرى. وكان ذلك يصطدم مع نفوذ قبائل عنزة التي كانت هي الاخرى تخضع لأداء «الخاوة» اذا مرت قريباً من النجف. ولما كانت هذه القبيلة وشيخها «فهد الهذال» من أتباع الاحتلال البريطاني، فقد كانت ترفع المعلومات عن حركة أبو كلل الى السلطات البريطانية للايقاع به، كلما وجدت الفرصة مواتية، لا سيما ان هذه القبيلة البدوية كثيرة التردد على أسواق النجف التي تتمول منها بالحبوب والتمور والملابس. وقد ساءت العلاقة بين أبو كلل وقبيلة عنزة، في أعقاب شراء عنزة كميات كبيرة من الحبوب من النجف، مما أثر على نقص المخزون من

الحبوب وارتفاع اسعاره وخروج مظاهرات اشتركت فيها النساء احتجاجاً على ارتفاع الأسعار. وهاجم اتباع عطية أبو كلل القافلة واطلقوا عليها الرصاص وقتلوا عدداً من الجمال ونهبوا بعض البنادق والأمتعة، فقرر الانكليز وضع حد لعطية أبو كلل، وفرض غرامة على أهالي النجف للتعويض عن خسائر عترة. وحين استدعى الحاكم البريطاني في الكوفة عطية أبو كلل للتحقيق معه، حدثت مشادة عنيفة بينهما، ورفض أبو كلل دفع مبلغ الغرامة التي اعتبرها عالية جداً. فصفع الحاكم البريطاني أحد معاوني أبو كلل وهو كاظم صبي فرد له صبي الصفعة. وحدثت اضطرابات في النجف وأبو صخير، في أعقاب هذا الحادث. فتراجعت الادارة البريطانية قليلاً الى الوراء، ونادت بأن الحكومة قد عفت عن النجفيين ومنعت نقل الحبوب من الفرات الاوسط الى بغداد.

لكن الانكليز عادوا الى المطالبة بالغرامة الاولى، وفرضوا غرامة اخرى، بعد اطلاق النار على الدورية العسكرية ومقتل اثنين من افرادها، وتسليم عطية أبو كلل وعدد من الاشخاص المتهمين باطلاق النار على الدورية الى السلطات البريطانية. فلجأ أبو كلل الى الصحراء، ونهض حلفاء الاحتلال بمهمة جمع الغرامة من الأهالي.

يعتقد الدكتور علي الوردي ان عطية أبو كلل ظن ان الدورية البريطانية كانت ترمي القبض عليه، فبادرها باطلاق النار، بعدما أخذت الإخباريات تصل الى الانكليز، مفادها أن أبو كلل يعمل في تهريب المواد الممنوعة كالزئبق والقصدير الى الأتراك، فأرادوا التحقق من ذلك فأرسلوا له رجلاً كيسيّاً اسمه ناصر، وقد اشترى منه هذا الرجل المواد الممنوعة فسلمها الى الانكليز، فصار الانكليز لا يثقون بعطية أبو كلل ويتحينون الفرص لتقليم أظافره^(٧١).

ويؤكد حسن الأسدي، ان حاكم الدليم لجمن ارسل جماعة من الكيسيات ومعهم (٥٠٠) ليرة عثمانية وادعوا انهم مرسلون من قبل عجمي السعدون - الذي ظل وفياً للأتراك - لشراء الطعام فباعهم أبو كلل كل ما يريدون، وزودهم بكتاب الى عجمي السعدون، فاوصلوا الكتاب الى لجمن

الذي عرضه على السير برسي كوكس فقرروا القاء القبض عليه^(٧٢). وعلى أية حال، فإن ثورة ضد الانكليز ستندلع حتماً في النجف، التي كانت قد تمتعت بالاستقلال الذاتي، منذ أن طردت الأتراك في مايس عام ١٩١٥. فقد توترت علاقة أطراف متنفذة مع الانكليز، واستثقلت المدينة أن يتطوع الانكليز، لبيع مخزونها من الحبوب إلى قبيلة عنزة الموالية لهم. لكن السبب الرئيس للثورة على الرغم من وجهة هذا السبب هو شيء آخر حتماً. ولا ينبغي تبسيط الحدث هكذا، فتندلع ثورة بسبب اكتيال قافلة من عنزة، كميات من حبوب النجف، أو بسبب مطاردة مجموعة من المطلوبين «لعدالة الاحتلال» أو كرد فعل لجلد شاب في ميدان عام، أو ضرب عدد من المارة بالسياط.

ان ذلك قد يشكل بعض الأسباب المباشرة، لكنه لا يكفي تفسيراً لاندلاع ثورة.

والذي نعتقده تفسيراً أقرب إلى الواقع، أن العائدين من حركة الجهاد، ما لبثوا يشحذون الهمم في السر، وقد ضاعف حماسهم للعمل الجديد ضد الانكليز، سقوط بغداد في ١١ آذار ١٩١٧ والذي وصفه السيد محمد مهدي الحيدري بأنه بمثابة «سقوط الاسلام من السماء إلى الأرض»، مما يكون قد دفع القادة الدينيين وزعماء العشائر إلى ضرورة تأسيس حزب لمواجهة الاحتلال البريطاني، من خلال مشروع إسلامي عربي واسع، لحركة تحرير إسلامية عربية، تسعى لاقامة حكومات إسلامية، ودعم الجهود الرامية إلى الوحدة العربية «المستقلة تماماً عن النفوذ الأجنبي، وطرح موقف إسلامي حديث لمعالجة قضية الحرية والاستعمار، وفك الازدواج بين الدعوة لعصرنة الحياة، والدعوة التغريبية للتمدن الأوروبي».

وبالاجمال فإن المشروع المطروح في النجف، والذي يقف وراءه علماء بارزون، خلاصة مخلصه لتلك الجهود العظيمة التي بذلها الاصلاحيون الاسلاميون، في مدرسة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي. فقد جعل واضعو المشروع، الاسلام حلاً لمشكلات المجتمع. لكنهم لم يغلقوا الأبواب أمام التجارب العالمية.

ودعوا إلى الوحدة الاسلامية. لكنهم ساندوا العمل على إقامة الوحدة العربية، وجعلوا إحدى المدن العربية المقدسة في العراق عاصمة لنشاط الدعاة الاسلاميين. انهم يتفوقون بلا شك على كثير من حملة مشروع الأفغاني، وعلى الدعاة الاسلاميين الآخرين، بانفرادهم في اتخاذ أساليب ثورية علمية جديدة لتنفيذ أهدافهم، عن طريق تنظيم ثوري شامل له. فروع في المدن والقرى وفي البوادي العراقية. وله فروع أيضاً في البلاد العربية والاسلامية.

وقد وضع هذا المشروع علماء ومجتهدون منهم عبد الكريم الجزائري، ومحمد جواد الجزائري، ومحمد علي بحر العلوم، ومحمد علي الدمشقي الذين أسسوا لتنفيذه تنظيمًا حزبيًا، وأقاموا له هيكلًا ونظامًا داخليًا، وهو حزب النهضة الاسلامي. وكانت الأحزاب تسمى على الأغلب جمعيات، فغلبت عليها هذه التسمية وأصبح معروفًا باسم جمعية النهضة الاسلامية*.

انضم إلى الجمعية معظم رؤساء النجف، وزعمائها المحليين عدا «آل السيد سلمان» الذين كانوا يعملون مع الانكليز. كما انضم إليها كسبة وفقراء كالمدعو «ابن العبد» والحاج نجم البقال. وانضم إليها أيضاً بعض رؤساء العشائر كمرزوق العواد ورايح العطية ووداي العلي وسلمان الفاضل. وتشكلت هيئتها الادارية من:

رئيساً	محمد علي بحر العلوم
عضواً	محمد جواد الجزائري
عضواً	محمد علي الدمشقي
سكرتيراً عاماً**	عباس الخليلي

ويؤيد الجمعية من طرف خفي عبد الكريم الجزائري. وجميع هؤلاء علماء ومجتهدون كبار، سوى عباس الخليلي الذي كان يلقب بفتي

* وهو غير حزب النهضة الذي شكل في مطلع تأسيس المملكة العراقية والذي تزعم مع الحزب الوطني الحركة الوطنية في بغداد والكاظمية.

** وهو شقيق الأديب العراقي المعروف الأستاذ جعفر الخليلي.

الاسلام. واعتمد التشكيل على جناحين للجمعية سياسي وفكري اعلامي، ينهض به العلماء والمثقفون والشعراء. وعسكري يعتمد الكفاح المسلح. ولم يكن الجناحان متكافئين. نصفاً للأول ونصفاً للثاني. وإنما يصح القول ان القادة العلماء يشكلون جناحه السياسي. وكانت قاعدته الشعبية تشكل جناحه العسكري المسلح. والتي ينضوي فيها الزعماء الشعبيون من قادة المحلات

وقد خاض هؤلاء أول تجربة حزبية مبكرة في الكفاح المسلح في العراق. وقادوا ثورة المدينة في ١٩ / آذار / ١٩١٨ وهي تصادف الذكرى السنوية الأولى لاحتلال بغداد. وتوجهت اطلاقة الثورة الأولى إلى رأس الحاكم السياسي البريطاني الكابتن مارشال وأردته قتيلاً كما جرح أحد مساعديه في هجوم خططه ونفذه الجناح العسكري بقيادة الحاج نجم البقال. وكانت الخطة تستهدف قتل جميع الحكام السياسيين الانكليز في المنطقة المجاورة. واستمرت الثورة خمسة واربعين يوماً. وهي المدة التي استمرت فيها حركة مايس / ١٩٤١ ضد الانكليز. واشترك فيها من الجانب العراقي أكثر من عشرة آلاف مسلح. وعن الجانب البريطاني اشترك في القتال وفي حصار النجف أثناء الثورة أكثر من ثمانية آلاف جندي. وانتهت الثورة باعدام قادة الجناح العسكري، (كما حدث في ثورة مايس)، ونجاة سكرتير الجمعية الذي حكم بالاعدام واستطاع الهروب من المعتقل*، (كما نجى رشيد عالي

* هو أبرز قادة الميليشيا النجفية في ثورة النجف. وقصة هروبه إلى إيران مثيرة فقد استوطن هناك وعين بمناصب دبلوماسية لكن حنينه إلى العراق ظل يطارده إلى الدرجة التي أفلتت فيها مشاعره العربية فانطلق يهجو إيران والحياة فيها في قصائده التي نشرتها مجلات عربية منها مجلة العرفان اللبنانية. وقد أثار حفيظة الشاه رضا بهلوي قول الخليلي من قصيدة طويلة:

وقد نُفِيتُ على هوىٍ إلى بلدٍ أمست أنيسي فيه الحمرُ والبُهْمُ
فأخرجه من إيران.

ولعل الملك فيصل الذي كان يتابع قصائد الخليلي في الصحف العراقية قد سارع لإلغاء حكم الاعدام الصادر ضده فوصل الخليلي بغداد وحياً العراق بقصيدة جاء فيها:

قبِلْتُ منك بجفني الأرض لا بجمي فجفْتُ دمعِي فروأكَ الحشا بدمي
يا سَعدها ليلةٌ رَدَّتْ إليك فتى ما كان يرجو إليك العود في الحلم

الكيلايني أيضاً بعد ثورة مايس) !.

ونفي تسعون عضواً من أعضائها. منهم تسعة مدى الحياة إلى الهند. وقد قضوا بالفعل سبع سنوات هناك في المنفى. وهي أطول مدة يقضيها منفي عراقي في تلك الفترة. أما خسائر البريطانيين فقد قدرت بسبعمائة قتيل (٧٣).

وكان متوقفاً لحزب النهضة، أن يقود الثورة الشاملة بالاتفاق مع عشائر الفرات الأوسط، إلا أن الجناح العسكري قد تسرع في إعلان الثورة.

يقول محمد علي كمال الدين: «ان الحاج نجم البقال زعيم الجناح العسكري قد توصل إلى علمه أن الانكليز باتوا على علم بمقررات الحزب فأراد المبادرة إلى عمل سريع يفاجيء به سلطات الاحتلال، ويفاجيء به أعضاء الحزب» (٧٤).

تقول المصادر الانكليزية ان هذا الحزب تأسس بايعاز من الأتراك والألمان وان قاداته استلموا مالاً وفيراً، ويدعون أنهم عثروا على وثائق في حوزة ضابط ألماني أسير تؤيد رأيهم هذا.

ويرد الشيخ محمد جواد الجزائري على ذلك بقوله: «انه بعد تأسيس الجمعية وبعد أن يش من استنفار العشائر القريبة، لدعم الحركة «الثورة» أرسل إلى الأتراك رسولاً ومعه رسائل عسى أن يمدوه بالسلاح والعتاد. وعند وصول الرسول إلى القائد التركي ترجمت له الرسالة إلى الألمانية لكي يطلع عليها القائد الألماني .

ولما احتل الانكليز مدينة عانة بعدئذ وقعت الرسالة المترجمة في أيديهم، فربطوا بينها وبين ثورة النجف وادعوا أنها كانت بتدبير من الألمان والأتراك» (٧٥).

والشيخ محمد جواد الجزائري شخصية، لم يلق عليها ضوء، ولم تدخل في تاريخ العراق السياسي، ولا في تاريخ حركة التحرر الوطني. مع أنه أول عالم اسلامي يصدر عليه حكم بالاعدام سنة ١٩١٨ من قبل محكمة عسكرية بريطانية عقدت في سجن بمنطقة أم العظام في بغداد، (وهي المنطقة التي يشغلها حالياً القصر الجمهوري). وقد استبدل الحكم بالنفي إلى الهند. غير أن الشيخ خزعل أمير المحمرة قد تدخل لدى الانكليز،

لإبقائه منفياً في عربستان، مع قائد ثورة النجف الآخر العلامة محمد علي بحر العلوم الذي كان قد حكم أيضاً بالاعدام. ودخل السجن مع الشيخ الجزائري.

وللشيخ الجزائري قصيدة في السجن مع أنها من مستوى شعر الفقهاء إلا أنها تحدد طبيعة الصراع وأطرافه.

وجحفل أعدائنا الانكليز يملأ سهل الفلا والحزونا
يهاجم شعب بني يعرب ليُشفي أحقادهم والضفونا
فصُنّا كرامة شعب العراق وكنا لعلياه حصناً مصونا
إلى أن يقول:

وأرجلنا طوع قيد الحديد تسيل دمماً يستفز الرصينا
وما ضامننا ثقل ذاك الحديد ونحن بحسن الشا ظافرونا
في الذكرى السبعين لقيام تلك الثورة، ما زالت قصيدة الشيخ الجزائري مثقلة بالهم القومي والحس الوطني الممزوج بمعاناة شيخ سجين، مقيد الرجلين بالسلاسل لم يظفر كما كان يتوقع «بحسن الشا». فالعراقيون لم ينصفوا أنفسهم وتاريخهم الوطني، حين أغفلوا ثورة أول مدينة عربية على الاحتلال البريطاني وأول عراقيين سياسيين يرتقون إحدى عشرة مشنقة ببسالة، وأول مجموعة عراقية تجاوز عددها المائة شخص تساق إلى المنفى وأول سجناء سياسيين يستقبلهم سجن بغداد.

إن كلاً من حركة الجهاد التي تسمى في الأدبيات الثورية حرب الأنصار، وحرب المليشيا الشعبية، وثورة النجف التي تدعى في هذه الأدبيات بحرب المدينة، لم تدخل في التاريخ القومي والوطني، لا ذاك الذي كتبه وطنيون محايدون، ولا هذا الذي وضعه غلاة طائفيون، في المشروع القومي العربي في العراق.

فقد اعتبر كتاب موسع أصدرته دار نشر قومية كبيرة «مركز دراسات الوحدة العربية» * الفترة ما بين عامي ١٩١٤ - ١٩١٨ فترة انحسار النشاط

* «الجنود السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية الاستقلالية في العراق» للدكتور وميض عمر نظمي.

القومي العربي داخل العراق. ويعلل سبب الانحسار بأن الانكليز تجاهلوا أية مساعدة كان يمكن أن يقدمها الوطنيون العراقيون. وينتهي إلى القول أن مثل هذا الموقف البريطاني في العراق ساهم في اخماد الحركة الوطنية العراقية الناشئة مما أدى إلى انحسار النشاط القومي العربي داخل العراق خلال عامي ١٩١٤-١٩١٨.

واضح أن الكتاب لم يدخل حركة الجهاد، ولا ثورة النجف ضد الاحتلال وقد استمرت خمسة وأربعين يوماً في النشاط القومي العربي. واقتصر وصفه للقوميين على «الضباط والاداريين ورجال المشيخة التركية في بغداد» الذين كاتبوا الادارة البريطانية عارضين عليها التعاون. لكن السؤال سيكون مشروعاً حتماً عن المبررات التي تجعل كتاب المشروع القومي في العراق يقتصرون على هذا الفريق بكونه ممثل النشاط القومي. بينما المعروف أن هذه الفترة واحدة من أغنى فترات الكفاح القومي والوطني ضد الاحتلال الأجنبي. ساهمت فيها قوى شعبية متطوعة، وطرحت أفكاراً، كان الشيخ محمد جواد الجزائري قد أشار إليها في قصيدته التي صنف فيها طرفي الصراع. شعب بني يعرب، وأعدائنا الانكليز.

نحن نعتقد أن هذا المنحى يفتقر ليس إلى النزاهة فحسب، وإنما إلى شيء من الولاء للاتجاه القومي البعيد عن شبهة الارتباط. وعند ذاك سيكون الجزائري ونجم البقال وكريم سعد الحاج راضي هم أكثر صدقاً في تمثيل الاتجاه القومي العربي من هؤلاء الذين ينتظرون عطفاً بريطانياً على نشاطهم. وحيث لم يلمسوا شيئاً من هذا العطف سميت مرحلة مثيرة من مراحل الكفاح القومي والوطني ضد السيطرة الأجنبية «بفترة انحسار النشاط القومي».

كاظم اليزدي

مع أن الفقيه أضعف من المعصوم، فإن المؤسسة الدينية الشيعية، لم تخضع الفقهاء لنقد ديني فقهي أو سياسي. فالعالم الفقيه لا يناقشه إلا عالم فقيه. وحتى في هذه الحالة كان ممكناً للمعتين في الحركة الدينية، أن

يسجلوا نقاطاً على هذا الفقيه أو ذاك، كي لا يظهر الناصر منهم، والقاعد على درجة واحدة، ولكي لا يكون العالم الخارج إلى منزلة الكفار وجهاً لوجه، كالعالم والفقيه الذي يتواطأ مع إدارة الاحتلال.

إن عدم إخضاع الفقيه لقواعد النقد الديني والنظر إليه كما لو كان معصوماً، قد أفاد فئة العلماء المتواطئة مع السلطة وأضر بفئة العلماء النائرة عليها. فالجميع من وجهة النظر هذه «سادتنا وعلمائنا ومراجعنا». وقد تطرف بعض المثقفين الإسلاميين في التمسك بهذا الموقف حتى صار جميع معتمري العمائم سواسية. فإذا أخطأوا فليس للناس حق محاسبتهم، وإنما قد يتدخل الأئمة في الآخرة، ليشفعوا لهم، باعتبار بعضهم من «أبناء الزهرة» كما يقولون في محاججاتهم الشعبية.

صحيح إن الفقيه لا ينبغي أن يحتاجه في أمور الفقه غير فقيه، لكن نقد الفقيه سياسياً واجتماعياً على ضوء علاقته بالناس والسلطة، هي مهمة جميع الأتباع الذين سيتأثرون سلباً وإيجاباً بهذه العلاقة.

وعلى أية حال، فلم يستفد فقيه من هذه القاعدة، كما استفاد السيد محمد كاظم اليزدي، الذي جنحت إليه المرجعية الأولى في العقد الثاني من هذا القرن. فبقى تاريخه السياسي بعيداً عن أن يكون موضوعاً لنقد المجتمع. إلا أن ما كتب عن ثورة النجف وما حصل عليه الباحثون من وثائق بريطانية، وما نشره الإداريون الإنكليز عن تلك الفترة، وضعت العلامة اليزدي في مأزق صعب. فقد أشارت سكرتيرة المندوب السامي البريطاني والتي توصف بكونها مسؤولة الاستخبارات البريطانية في العراق، إلى أن اليزدي كان من المتعاونين مع الإدارة البريطانية. يؤكد تقرير بريطاني آخر أن اليزدي موالٍ لبريطانيا ويكره الدستوريين. وهي إشارة إلى تزعمه الفريق الداعي إلى الاستبداد، في مواجهة دعاة الدستورية الذين تزعمهم الشيخ كاظم الخراساني، والقائلين بضرورة تحديد الصلاحيات المطلقة التي يتمتع بها كل من السلطان العثماني والشاه الإيراني. وقد أفتوا بأن معاداة الدستور معاداة للسلام.

وفي الاستفتاء الذي أجراه الكولونيل ولسن عام ١٩١٩، لم يعط

السيد اليزدي رأياً، فيما إذا يفضل استمرار الادارة البريطانية، أم قيام حكومة دستورية، قائلاً أن الأمر خطير جداً، وعلى الجميع من أرفع الناس شأنًا حتى أقلهم منزلة مناقشة الموضوع. وحين اجتمع ولسن إلى وجهاء النجف، لإستطلاع رأيهم في الاستفتاء، لم يؤيد استمرار الحكم البريطاني سوى السيد هادي النقيب، فيما أقر المجتمعون فكرة تشكيل حكومة عربية دستورية. وعرض قرار المجتمعين على السيد اليزدي فقال أنا رجل لا أعرف السياسة، وإن معلوماتي محصورة في الحلال والحرام.

فهل كان السيد اليزدي حقاً بعيداً عن السياسة؟

لا نعتقد أن السيد اليزدي ابتعد يوماً عن السياسة. فقد أحاط نفسه بعدد من الأشخاص كان ثلاثة منهم من العاملين النشطين في تنفيذ السياسة البريطانية.

وفي أيار ١٩١٨، زار حاكم الشامية البريطانية «بلفور» السيد اليزدي الذي شكّا إليه بمرارة من المحاولات التي يقوم بها بعض العلماء لجره إلى موقف معاد لبريطانيا.

ويقول تقرير بريطاني، «إن من الصعب تقدير المساندة المتواصلة التي قدمها لنا اليزدي حق قدرها» (٧٦).

وشكّا السيد محمد علي بحر العلوم، زعيم ثورة النجف من موقف اليزدي هذا (٧٧).

وقد أشرنا إلى أن السير برسي كوكس لم يقرر إرسال حامية عسكرية إلى النجف، إلا بعد زيارته ولقائه بالسيد اليزدي. وكان بلفور، حاكم الشامية الذي قمع ثورة النجف وأرسل إلى الاعدام أحد عشر شخصاً من قادتها، قد أبلغ السيد اليزدي، بأنه سيقصف مناطق النجف السكنية بالمدافع. وقد ذكر الشيخ محمد رضا الشبيبي ذلك ونشر نص الرسالة التالية التي بعث بها بلفور إلى السيد اليزدي (٧٨).

حضرة آية الله السيد محمد كاظم اليزدي الطباطبائي، دامت بركاته.

إنني مأمور من قبل القائد العام لأبلغكم أن جنابه قرر إطلاق المدافع على نواحي النجف بكرة صباحاً.

ولي أمل أن أشرف بحضرتكم في هذا القرب، واستدعي لحضرتكم
دوام الصحة.

بلفور

حاكم سياسية الشامية

٩ / أبريل / ١٩١٨

وفي الهزيع الأخير من الليل، أطلق الانكليز نيران رشاشاتهم
ومدافعهم على جبل الثلمة في محلة العمارة واحتلوه، ومنه أطلقوا النيران
على داخل النجف، وقتلوا بعض الأهالي.

وفي صباح اليوم التالي أطلقوا (٢١) قذيفة مدفع على محلة العمارة
هذه، فقتل وجرح عدد من الناس. وكان موقف اليزدي في ثورة النجف
واضحاً إلى جانب الانكليز. وكان يلح على ثوار النجف بضرورة التصالح مع
الحكومة الانكليزية، والتوقيع على كتاب موجه للانكليز، يعبرون فيه عن
أسفهم وندمهم على ما حصل مع إظهار الطاعة لهم^(٧٩).

وكانت الشروط الانكليزية التي يريد السيد اليزدي الإذعان لها هي:
تسليم الثوار الذين هاجموا وقتلوا الكابتن مارشال الحاكم السياسي البريطاني
للنجف، ومن اشترك معهم في الهجوم لمحاكمتهم، وقد نشر الانكليز
أسماءهم في قائمة تضم (٢٥) شخصاً، وأخرى تضم (١٠٢)، لغرض نفيتهم
إلى الهند كأسرى حرب، وتسليم غرامة بالف بندقية، و(٥٠) ألف روبية
تجمع من أهالي النجف. ولم يكن السيد اليزدي قد وافق باديء الأمر على
إرسال برقية إلى القائد العام للجيش البريطاني في العراق، للكف عن حصار
النجف الذي أودى بحياة كثير من الناس بسبب الجوع والعطش، وحفظ
نواميس المعابد التي صارت هدفاً لرصاص الرشاشات. وقد اخترقت شؤون
العلماء - على حد تعبير البرقية - . وخين اضطر على التوقيع عليها كتب
الشيخ محمد رضا الشيباني معلقاً على ذلك بقوله:

«وقد وقع على هذه البرقية أيضاً فيمن وقع من العلماء السيد اليزدي.
وجرى على عادته في عدم مشاركة الجمهور، ومخالفة السواد الأعظم، وحب
الامتياز والانفراد، والهرب من التصريح، بالجمل المجملة التي تحتل

التأويل . فكتب قبل أن يختم في البرقية هذه الجملة - نِعْمَ الصِّلَاحُ بِالاصْلَاحِ - وختم تحتها، كأنه يريد أن يقول . . أنه غير مسؤول إلا عن هذه الكلمة التي لا يحتمل فيها التأويل» (٨٠).

وكان موقف اليزيدي من ثورة النجف وشوارها، قد ساعد على وأد الحركة، حتى إذا تم ذلك كانت مشاعر التشفي بالشوار، واضحة من خلال عدد من المواقف. فقد رفض أن يتشفع عند الانكليز للشيخ محمد جواد الجزائري، فتم اعتقاله على مرأى ومسمع منه. وكان للحاج سعد الحاج راضي، وهو من قادة الجناح العسكري في جمعية النهضة الاسلامية التي تبنت الثورة، ثلاثة أولاد اشتركوا ثلاثتهم في الثورة. وقد القي القبض عليهم بعد اخفاقها. فوصف الشيخ محمد رضا الشيبسي عملية اعتقال النجل الأصغر للحاج سعد قائلاً:

«كان أصغر أولاد الحاج سعد هو محسن. شاب جميل الطلعة في العشرين أو دونها من السنين، قد القي القبض عليه ورقاً لمرأة كثيرون ويكى آخرون، فطلب إلى من كان على حراسته من النجفيين أن يعودوا به إلى دار اليزيدي، فأجيب إلى ذلك، ولعل غرضه الاحتماء والامتناع بجاه اليزيدي عند الانكليز، لكنه طرق الباب كثيراً فلم تفتح وأوصدت في وجهه فأعادوه وسلموه إلى الانكليز» فحكم بالاعدام مع شقيقه كريم وأحمد، فطلب آل الحاج راضي من السيد اليزيدي، أن يصدر الفتوى بعدم جواز قتل أحد عشر شخصاً بواحد، باعتبار أن الشريعة الاسلامية لا تجيز أن يقتل أكثر من واحد في واحد. لكن اليزيدي أبى أن يصدر الفتوى. وقد اتصل بلفور باليزيدي قبل أن يقدم على تنفيذ أحكام الاعدام. وقد سأل إن كان لديه ما يقوله في حق المحكوم عليهم فلم يقل شيئاً (٨١).

فأعدم المحكومون جميعهم، وبضمنهم أولاد سعد الحاج راضي الثلاثة.

ومن المحتمل أن الاحتفال الذي أقيم في مساء يوم الاعدام (الثلاثين من مايو ١٩١٨) في النجف الأشرف وحضره علماء ووجهاء بارزون، تكريماً لبلفور الذي أشرف شخصياً على الاعدامات، إنما كان بتدبير اليزيدي نفسه.

وقد أناب عنه أحد مساعديه لحضوره .

يقول الوردى أن اليزدي ساءت سمعته كثيراً في أعقاب ثورة النجف، وانتشرت حوله الاشاعات . ومن جعلتها أن السيد كاظم اليزدي ليس سيداً وليس يزدياً بل هو انكليزي لبس العمامة السوداء للتكر (٨٢) .

لكن اليزدي لم يجاهر قط بتأييد البريطانيين .

وتفسر المس بيل هذا قائلة : « لو ان اليزدي تجاوز هذا الحد لكان نفوذه كزعيم ديني قد تزعزع ولكانت قيمته بالنسبة لنا كمؤيد ضمني قد تناقصت بنفس الدرجة » .

من الواضح أن هذا النص لا يتطلب جهداً لتحليله ولا يستوعب حتى التدخل أو التعليق الخاص . ذلك أن المس بيل تريد من اليزدي أن يحافظ على مكانته الدينية التي تنفذ من خلالها المصالح البريطانية . وبغير ذلك فإن المجتهدين - الذين خرج على إجماعهم اليزدي - سيجدون في تأييده العلني للانكليز ما يبرر سحب الثقة عنه وعزله - ولو أنه عملياً كان شبه معزول عن حركة المجتمع - .

نلاحظ كيف يجري الاحتيال على هذا النص لتكون اعترافاته منسجمة مع رغبة المحقق . اذ يشير أحد العاملين في مشروع السلطة في سياق العمل الدؤوب لتزييف تاريخ ثورة العشرين وتحريف وقائعها وإخراجها من حيزها إلى حيز آخر إلى أن هذه العبارة (عبارة المس بيل) والحادثة كلها ذات مغزى كبير . فهي أولاً تثبت بجلاء أن الحركة الاستقلالية كانت قد بلغت من القوة حداً أرغم أعلى مرجع ديني على الامتناع عن إذاعة أفكاره وآرائه . فضلاً عن ذلك فإنها تكشف ضعف الرأي السائد عند بعض المؤرخين وبعض ضباط الادارة البريطانية في العراق ، حول كون الحركة الاستقلالية مجرد استجابة دينية لدعوات المجتهدين . ذلك ان الحركة الاستقلالية بالرغم من موقف اليزدي استمرت في التأكيد على آرائها متحدية بذلك البريطانيين واليزدي *

ان هذا المشال يشكل نموذجاً كاملاً من برنامج طائفي جديد تبنته مؤسسات ممولة من قبل السلطة المتمذبة لكتابة تاريخ آخر لا يتصل بتاريخ

العراق الذي ما زالت مشاهدته شاخصة للعيان.

فقد سعى الكاتب بأن أوحى علانية للقارئ العربي بأن المراجع الدينية الشيعية ومثالها اليزدي قد وقفت مع السياسة البريطانية، وإن الحركة الاستقلالية كانت تواجه هؤلاء وهؤلاء لتحقيق ذاتها.

إن مثل هذا الاحتيال على النصوص ظاهرة واضحة على كتابات هؤلاء المكلفين الرسميين لطعن الأغلبية العربية الشيعية في العراق. وكان المفروض ما دام الكاتب قد تشبث بالحركة الاستقلالية، أن يدين موقف مشيخة الاسلام في بغداد والبصرة والموصل التي رحبت بالاحتلال وتعاونت معه، بمن فيها من علماء وشعراء وعسكريين وإداريين قرييين جداً من الكاتب نفسه.

وهنا نود التنبيه إلى أن سكوت الكتاب العراقيين عن هذا التزييف بمن فيهم كتاب وأتباع الحركة الاسلامية المعاصرة، قد أتاح المجال واسعاً أمام كتابات من هذا النوع.

لو أن الحركة الاسلامية مارست عملاً أساسياً ومطلوباً في نقد الضد النوعي وتعزية رجال الدين الممالئين للسلطة من السنة والشيعة لكانت قد خدمت تاريخ العلماء أنفسهم. ذلك أنه وبإستثناء ما صدر من كتابات جريئة للكاتب الاسلامي حسن شبر في نقد المرجعيات الدينية الخائفة والمتردة والمتصالحة، وهي كتابات لم تتكرر للأسف، فإن الجو العام ظل لصالح التعتيم على مواقف اليزدي وأمثاله متذرعين بقدسية ليست جديدة بمن يتعاون مع مصالح الاحتلال الأجنبي.

وتشاء الأقدار أن يموت اليزدي بعد أحد عشر شهراً من التاريخ الذي أعدم فيه هؤلاء المجاهدون.

يقول محمد علي كمال الدين: عندما توفي الإمام كاظم اليزدي فقدت سلطة الاحتلال سنداً قوياً لها تستعين به على العوام الذين وجدوا فيه الامام المطاع. غير أن المخلصين من الرجال والمدركين خطر الاستعمار استطاعوا القضاء على نفوذه الديني بترشيح من اعتمدوا عليهم^(٨٣).

ويموت اليزدي أصبح الوضع مهيباً لتحرك واسع فقد كانت وفاته، كما

يقول الشيخ محمد الخالصي، عوناً للحركة الاستقلالية^(٨٤). وقد زاد في قوة العامل الديني، موت كاظم اليزدي في ٣٠/ نيسان/ ١٩١٩ فاعتبر الانكليز موته خسارة جدية لهم، وقد حل محله في المرجعية الدينية، رجل على النقيض منه، هو الشيخ محمد تقي الشيرازي، الذي كان مقيماً في كربلاء. والواقع أن هذا الرجل قام بدور مهم جداً في إثارة الناس على الانكليز^(٨٥). وكان الشيخ الشيرازي الذي يسمى الحائري أيضاً، المرجع الديني الذي قاد الثورة على الاحتلال البريطاني عام ١٩٢٠، إلى جانب علماء المؤسسة الشيعية في النجف والكاظمية وكربلاء.

الوردي والملائية

يستخدم الدكتور علي الوردي كلمة الملائية، في وصف المجتهدين وعلماء الدين بشكل عام. وفي هذه التسمية من عدم الدقة العلمية بقدر ما فيها من الاستخفاف.

هذه الكلمة - التي أطلقت أول الأمر على المعلم في الكتاتيب التي تحفظ القرآن قبل ظهور المدارس، كما ذهب جماعة من اللغويين مصحفة عن مولى بمعنى السيد. وكان الأتراك يلفظونها «ملا» فخالها الناس كلمة تركية.

يقول الأب انستاس الكرمللي أن كلمة «ملا» قَصُرَ لكلمة مولى بمعنى السيد. ثم أقحمت النون منعاً للتضعيف. وهو ما يكرهه بعضهم عرباً كانوا أم أعاجم فصارت «ملا».

وكلمة الملا تطلق في الاستخدامات الدارجة على الدراويش بما فيهم من دجل وشعوذة وعلى قاريء المواليد النبوية رجلاً كان أم امرأة. واختصت في بعض الأحيان بقارئة التعزية والنادبة في المآتم.

وفي العراق أطلقت الكلمة أيضاً على الشاعر الشعبي عبود الكرخي، والمغنية الشعبية المعروفة صديقة الملاية.

كما تطلق أحياناً على من أخفق في الحصول على درجة علمية من بين طلبة المدارس الدينية، الذين يسمون أيضاً الموامنة. وبهذا فإن جميع هذه

الاستخدامات لكلمة الملاّ وجمعها الملائية، لا تصح علمياً واجتماعياً أن تكون وصفاً للمجتهد الديني، ولعلماء الدين، فكيف والوردي يطلقها أيضاً على قادة حركات شعبية.

إن محمد علي بحر العلوم ومحمد جواد الجزائري وعبد الكريم الجزائري ومحمد علي الدمشقي قادة جمعية النهضة لم يكونوا «ملالي» ولا ينبغي الاسترسال في تعميم المشمولين بهذا المصطلح فيكتب تاريخ الخالصي الأول ومهدي الحيدري وجواد الجواهري وعبد الرزاق الحلو وعيسى كمال الدين على أنه تاريخ الملالي.

وقد عمم استخدام كلمة الملالي بشكل واسع، في أعقاب الثورة الايرانية عام / ١٩٧٨، وظهور قيادة دينية للسلطة هناك، فأصبحت كلمة الملالي في الصحافة العربية، تتردد يومياً في وصف رجال السلطة الايرانية حالياً، ومن الواضح أنها تستخدم بقصد الاساءة داخل دائرة الصراعات السياسية.

ومعروف أن طبيعة الملا السايكولوجية والمهنية، وبساطة معلوماته وسداجة تفكيره أحياناً، وكونه يعتاش على ما يمتلكه من معرفة متواضعة في قراءة القرآن، أو ما يمتلكه القارئة في المآتم والموايد من صوت لإثارة عواطف أهالي الموتى أو المستمعين، كل ذلك لا يجعل «الملا» قادراً على أن يتحرك بمسؤولية اجتماعية وسياسية مثل مسؤولية قيادة حركة سياسية أو انتفاضة*.

وبالاجمال فإن الملالي لا يستطيعون تحريك الجماهير، ولا يقاومون سلطة، لأنهم أساساً خاضعون لسلطة النوازع الخاصة المحصورة في الحصول على الكسب.

٤

فقهاء، التأسيس الوطني

لم يكن الفقهاء المسلمون الشيعة يمثلون الاستثناء في المؤسسة الدينية الاسلامية حين تبنا قضية الثورة والاستقلال ضد الاستعمار الأوروبي . إنما كانوا وعلى العكس من ذلك تماماً منسجمين مع النظرية السياسية للإسلام والتي لا تجيز لغير المسلم ولاية أمور المسلمين في بلادهم وتوجب على المسلمين القيام بفريضة الجهاد، عندما تتعرض بلاد المسلمين إلى الغزو دفاعاً عن بيضة الإسلام .

من جانب آخر كان علماء الإسلام الشيعي يعبرون في ثورتهم الاستقلالية تعبيراً حياً وصحيحاً عن تقاليد الحركات الثورية في تاريخ الإسلام والتي كان التشيع أحد أبرز منابعها . وهم إذ يشكلون الامتداد الطبيعي لهذه التقاليد فإنهم وبنفس القدر يشكلون نفس الامتداد ويعبرون عن ذات الحالة التي عرفتها الحركات الاستقلالية في القرنين التاسع عشر والعشرين في كل من المغرب (ثورة عبدالكريم الخطابي) والجزائر (عبد القادر الجزائري) وليبيا (عمر المختار) وهم جميعاً من فقهاء الإسلام . وفي الهند أفتى العلماء باعتبار بلادهم تحت الحكم البريطاني «دار حرب» .

أي أن الإسلام الشيعي في العراق تبنى دور الإسلام السني في الأقطار العربية والإسلامية التي شهدت حركات تحررية مماثلة قادها علماء مسلمون . في حين تخلف شيوخ الإسلام السني في العراق عن أداء هذا الدور . لكن السياسة البريطانية وبتحالف هؤلاء العلماء الذين تحولوا إلى العمل القومي والعاملين معهم من رجال المشروع القومي اتفقوا على أن يجعلوا أية إشارة إلى جغرافيا الثورة والجهاد ودور فقهاء الشيعة فيها على أنها دعوة طائفية وغرسوا مفاهيم من هذا القبيل لتدمير الروح الاستقلالية والنزعة التحررية ذلك لأن تجاوز فترة الجهاد والثورة الاستقلالية هذه سيفرغ تاريخ العراق الحديث من محتواه الثوري ومن المقاومة الوطنية والنضال القومي ، بالشكل الذي تكرسه السياسة الثقافية والتعليمية في البرامج الرسمية التي وضعها ساطع الحصري . حيث أقصيت الحركات الثورية عن مناهج التاريخ العربي الإسلامي وجرى التعتيم الكامل على حركة الجهاد والمقاومة الوطنية .

لكن ذلك لا يمنع من أن نبدأ من الخطوة الأولى ومن السؤال الساذج عن دور العلماء في قيادة الحركة الاستقلالية وعرض نماذج من مشاريع الفقهاء السياسية.

فقد كان العلماء المسلمون في المراكز الدينية يتحركون بطريقة تترجم عملياً نظرية ولاية الفقيه، في إدارة شؤون المسلمين السياسية، ومخاطبة رؤساء الدول والملوك والسلاطين، بمذكرات تحمل توافيقهم حول شؤون العراق والسياسة الإسلامية والدولية، إلى أن استقروا على كتابة توكيل ممثلين عنهم للتفاوض مع سلطات الاحتلال البريطاني، ومسؤولي الدول ذات العلاقة، مما يعني أنهم أخذوا مسؤولية إدارة العراق على عاتقهم.

إن هذا التطور يشير عدداً من التساؤلات، حول مستوى الوعي السياسي، وقدرة علماء الدين على تحليل الأحداث السياسية، بمنظور علمي واقعي. إذ الشائع عن علماء الدين، تقوقعهم حول قضايا الحلال والحرام، ودراسة نصوص الشريعة، بما لا يجعل لهم فرصة لمعايشة الحياة العامة، وإدراك قوانين الصراع الاجتماعي، وتحليل النشاط السياسي الدولي، برؤية عصرية.

سنستعين بالإجابة، على هذه التساؤلات، بالوثائق التي كتبها هؤلاء العلماء، والمذكرات التي صدرت عنهم، والاحتكام إليها، دون الحاجة إلى المزيد من التحليلات والتأويلات. فقد أودع هؤلاء العلماء، آراءهم في القضايا الراهنة، وسجلوا نشاطاتهم المحلية والإسلامية والدولية، في وثائق تحمل أختامهم، وهي متوفرة قد لا يخلو كتاب في ثورة العشرين من واحدة منها. كما يحتفظ المركز الوطني لحفظ الوثائق في بغداد بعدد كبير منها. بالإضافة إلى ما هو موجود منها في الوثائق البريطانية، حيث يتيسر للباحثين الاطلاع عليها، أو استنساخ ما يشاؤون منها.

وقد يغنينا الرجوع إلى هذه الوثائق، عن الدخول في مناقشات متعبة، لا يفتأ الباحثون والسياسيون وحتى عامة الناس، التطرق إليها والغوص في تفاصيلها، حول هوية ثورة العشرين، وتحديد الاتجاهات الرئيسية في المؤسسة الدينية المشرفة على الثورة.

ومن جهة ثانية تبني هذه الأفكار حالياً دوائر ومؤسسات تسعى لاجياء وتوسيع مدرسة ساطع الحصري بنشر كتب ومطبوعات للتقليل من دور الشيعة، إلى الدرجة التي جعلت أحد الكتاب كما أشرنا إلى ذلك يسمي فترة الجهاد والثورة ما بين عامي ١٩١٤ - ١٩١٨ فترة انحسار المد القومي العربي .

والواقع أن طروحات فقهاء الاسلام الشيعة الذين قادوا الحركة الاستقلالية العراقية لم تكن دينية متزمتة ولا ذات طابع كهنوتي . فقد ظهرت برامجهم السياسية وكأنها مشروعات جبهوية بطابع وطني تحرري وعربي اسلامي ودستوري نيابي في وقت واحد . ولم يكن الغرض منها إيجاد نوع من المواءمة وتزاوج النظريات والتيارات السياسية للخروج بمزيج يرضي الأطراف السياسية جميعاً . وإنما كان تعبيراً، عن مدرسة تبناها جمال الدين الأفغاني والامام محمد عبده، وهي المدرسة التي نعتقد أن الأفغاني كان قد استلهمها أساساً من دراسته العلمية في النجف أواسط القرن التاسع عشر وتلمذته على فقهاء متنورين من قادة التيار الأصولي العقلاني الذي انتصر على فريق سلفي يمثله الأخباريون . وقد تطورت هذه المدرسة سياسياً وفكرياً فساهمت في الحركة الدستورية ضد الاستبداد العثماني والفراسي . وفي قيادة حركة الجهاد المسلحة ضد الانكليز ١٩١٤ والثورة الوطنية التحررية ١٩٢٠ . وحركة المعارضة الوطنية ضد الأطراف المحلية والبريطانية والوقوف ضد ربط العراق بمعاهدات غير متكافئة مع بريطانيا ما بين عامي ١٩٢٢ - ١٩٢٤ . وقد كُتب لثلاث حركات تحررية قادها فقهاء الاسلام في الوطن العربي في وقت واحد تقريباً أن تنتهي إلى نتائج متقاربة .

فقد نجح الفرنسيون والأسبان وعملاؤهم في المغرب بتوجيه ضربة عسكرية لقوات الشيخ عبد الكريم الخطابي عام ١٩٢٦ اشتركت فيها عشرون فرقة تساندها القوة الجوية بعد ست سنوات من المعارك ففني الخطابي وقادة المقاومة الوطنية إلى جزر «الرينون» بالمحيط الهندي الجنوبي حتى عام ١٩٤٧ ، حين قررت فرنسا نقل المنفى إلى فرنسا فاستطاع عبد الكريم الخطابي وقادة المقاومة اللجوء إلى مصر أثناء توقف الباخرة المقلّة له

وتمكنت القوات البريطانية من توجيه ضربة عسكرية للقوات الوطنية المقاتلة في ثورة العشرين ونفي قادتها إلى جزيرة هنجام . وكانت هذه القوات قد ضربت ثورة النجف وأعدم البريطانيون أحد عشر من قادة الثورة ونفي علماء الاسلام ومائة من المجاهدين إلى الهند . واستطاعت بريطانيا من خلال عبد المحسن السعدون أن توجه ضربة قوية لفقهاء الاسلام قادة الحركة الوطنية بنفي الامام مهدي الخالصي عام ١٩٢٤ وعدد من رجال الحركة الوطنية ولحقه إلى المنفى فقهاء آخرون .

وفي ليبيا تمكن الايطاليون من محاصرة الجبل الأخضر عام ١٩٢٦ وبعد عمليات فدائية وقع الشيخ المجاهد عمر المختار في الأسر فأعدم عام ١٩٣١ .

لكن الفرنسيين والايطاليين والأسبان أخفقوا في تشكيل تيار مغاد لهؤلاء الفقهاء . فظل الخطابي والمختار وإخوانهما المجاهدون عنواناً للتكريم الوطني وسبباً للمفاخرة . فيما نجحت بريطانيا والعاملون في المشروع القومي التقليدي الذي حدد ساطع الحصري أفكاره وسلوكه من جعل الإشارة إلى الشيخ الشيرازي أو الشيخ مهدي الخالصي أو الشيخ محمد جواد الجزائري أو الشيخ جواد الجواهري أو الشيخ كاشف الغطاء أو السيد عبد الرزاق الحلو والسيد محمد سعيد الحبوبي والسيد مهدي الحيدري والسيد عيسى كمال الدين والسيد بحر العلوم فقهاء الحركة الاستقلالية، تهمة تطارد صاحبها وتلصق به الطائفية والشعبوية في الوقت الذي ينتصب تمثال عبد المحسن السعدون في قلب بغداد، ويجري تكريم الطاقم المحلي العامل مع سلطة الاحتلال . والذي يبدو أن كتاب المشروع القومي يواصلون السير في هذا البرنامج إلى النهاية ، وقد زرعوا الرعب فيمن يقترب من تاريخ المقاومة الوطنية والحركة الاستقلالية ، ويلامس عن كذب حقائق الأحداث* .

* يجب أن لا يعطى مجال للعلماء والمجتهدين لاعادة نفوذهم الديني الذي بدأ يتقلص ظله ، بل يجب السعي على ما أرى لآبادة نفوذهم بالتدرج .

ناجي شوكت . من مذكرته الجوابية على مذكرة الملك فيصل الأول . (راجع مذكرات شوكت ص ٦٤١) .

إن الوثائق التي سنكتفي بعرض نماذج منها، ترسم خارطة واضحة، لحركة علماء الدين، في النجف وكربلاء والكاظمية، على المستويات العراقية والعربية والاسلامية والدولية، وتعطي الملامح الرئيسية للنظرية السياسية، ولصورة الدولة التي يسعى إليها هؤلاء العلماء.

الارتباط بحركة التحرر العربي

كانت الثورة العربية التي قادها الشريف حسين بن علي، تمثل بداية للدخول في معركة التحرر العربي، لكنها من جانب آخر كانت تمثل أيضاً بداية التحالفات العربية البريطانية.

والذي يبدو أن العلماء والمجتهدين، قد أدركوا هذه الحقيقة فكانوا يكتبون الشريف وأنجاله، في الدعوة للتحرر العربي. مرة ويحذرون من الوقوع في فخ التحالفات مع بريطانيا مرة أخرى.

الوثيقة الأولى

إلى ملك العرب.. الحسين بن علي..

السلام عليك ورحمة الله. أما بعد فإن الحلفاء في الحرب العظمى أذاعوا إلى سكان الفرات في هذه الأيام منشوراً عاماً فحواه أنهم لم يحاربوا إلا لتحرير الشعوب. وأن يكون لكل شعب من الشعوب حق تقرير مصيره بنفسه وإدارة شؤونه من قبله، ولم يكن لهم نية الفتح والاستعمار. وبناء على هذا طاف الحاكم الملكي العام في العراق واجتمع بكافة الزعماء والرؤساء والعلماء طالباً إليهم أن يبدو رأيهم في النقاط التالية:

١ - في حدود المملكة العراقية وما إذا كانت الموصل جزءاً من العراق أم لا؟

٢ - في الحكومة التي يرغبون فيها والأمير الذي يملكونه في البلاد. وبعد المداولات والمذكرات أبلغوا الحاكم السياسي البريطاني العام في العراق، بأن الموصل جزء لا يتجزأ من العراق وطلبوا إليه تأسيس حكومة عربية دستورية على أن يكون أحد أنجال جلالته ملكاً على العراق، كما يبلغكم تفصيله المندوب من قبل عموم العراقيين الشيخ محمد رضا.

الشبيبي.

وقد وقَّع هذه المذكرة التي أرسلت في صيف عام ١٩١٩ عدد من العلماء وزعماء العشائر^(٨٦). وهي تكشف دون مشقة التحليل عن موقف المؤسسة الدينية هذه من قضية الموصل. علماً أن غمراً ما زال يستهدف تضليل الرأي العام المحلي والعربي بأن الشيعة في العراق لم يكونوا معنيين بقضية الموصل. وهو الموضوع الذي سنتناوله في فصول لاحقة من هذا الكتاب.

كما تكشف أن الشيخ محمد رضا الشبيبي كان مندوب العلماء إلى الشريف حسين بن علي، وإلى المؤتمر العراقي الذي عقد لاحقاً في الشام، ولم يكن الشبيبي مندوباً عن حزب «حرس الاستقلال» في بغداد. رغم أن هذا الحزب كان يدار بطريق خفي، من قبل علماء الدين أيضاً بواسطة مندوبيهم المعروفين.

الوثيقة الثانية

إلى حضرة صاحب السمو فيصل نجل ملك العرب خلد ملكه .
بعد الدعاء بدوام عزكم، وبقاء مجدكم، نبدي لكم أننا لازلنا نسعى أنباء تفاديكم العظيم، في سبيل إحياء الجامعة العربية، التي هي عنوان المجد الاسلامي. ذلك المجد الرفيع، الذي رفع قواعده أجدادك الطاهرون، وحمى حوزته أسلافك الماضون، فحيا الله نخوتكم الهاشمية، وغيرتكم الاسلامية، وأدامكم ملكاً تقرُّبه عيون المسلمين، وتفتخر به أئمة الدين، وهذا ولا يخفاكم ما تكابده الأمة العراقية المظلومة في كل لحظة من أنواع الظلم الفاحش، مضافاً إلى الاستهانة بمكانتها التاريخية، والازدراء بتقاليدها الاسلامية، وما زالت تن من التحكم الباطل، والاعتداء على حقوقها المشروعة، وقد بلغ الظلم مبلغاً لا يجوز معه الصبر، وحيث أن هذا المحيط العراقي مضغوط عليه كل الضغط من كل الجهات، حتى أنه لا يمكنه رفع صوته إلى الأمم التي ترأف بالضعيف وتشفق عليه، رجحنا أن نعتد الشيخ محمد باقر الشبيبي لوقوفكم على الأعمال القاسية الجارية في العراق، ويكشف لكم عن المظالم التي مازالت تستعملها حكومة

الاحتلال، فترفعوها إلى الصحافة الحرة في كل أنحاء العالم، وتظهرها صريحة إلى الحكومات الأوروبية والأمريكية، حتى تتمكن بواسطتها من تحصيل مقاصدنا العالية، وتيقنوا أن السكوت عن الضيم أمر لا يستطيع العراقيون تحمله، فساعدوا إخوانكم الذين اعتمدوكم من قبل للمطالبة باستقلال بلادهم، ولا تجعلوا سبيلاً لتثبت الأجنبي كيف كان، وامتداد نفوذهم إلى هذه الديار الإسلامية، ودوموا مؤيدين ظافرين^(٨٧).

محمد تقي الحائري الشيرازي

يفهم من هذه الرسالة أن الإمام محمد تقي الحائري، اعتبر الوحدة العربية (وتسمى آنذاك الجامعة العربية كما تسمى الوحدة الإسلامية الجامعة الإسلامية) عنوان المجد الإسلامي الرفيع. وهذا نص مشير للغاية. فآية الله الشيرازي فقيه إسلامي ومرجع من مراجع الإسلام، يجد في الوحدة العربية ما لم يجده كثير من المنضوين في العمل الإسلامي المعاصر، بمختلف مذاهبهم وقومياتهم. مما يعزز اعتقادنا بأن المؤسسة الشيعية في العراق كانت الشريان المغذي لمنظومة الاتجاهات السياسية لمدرسة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي. وتأكيدنا على أن السيد الأفغاني إنما استقى هذه الأفكار أصلاً من مدرسة النجف، ونظام التعليم فيها. فعربية الإسلام تقودهم إلى إسلامية العروبة. ولم يكن الإمام والمجتهد والشاعر الإسلامي، يجد نفسه بعيداً عن الوعاء العربي، والثقافة العربية.

ولم تكن معروفة آنذاك تلك الحساسية المفرطة في التمييز بين الوحدة العربية، والوحدة الإسلامية. وإذا تستعرض هذه الوثيقة صوراً من القمع الاستعماري ضد الشعب العراقي، فإنها تقترح على الأمير فيصل لما له من صلة، بالصحافة العالمية، أن يسرب بعض المعلومات إلى الصحافة الحرة، في كل أنحاء العالم، وتحشيد الرأي العام الأوروبي والأمريكي، حتى يتمكن هؤلاء العلماء بواسطتها من تحصيل مقاصدهم العالية. وهذا انفتاح واسع على العالم والاستعانة بالرأي العام العالمي واستخدامه من أجل قضية الحرية والاستقلال للعراق. ويحذر الإمام الشيرازي، وبصيغة الأمر الأمير

فصل، من التشبث بالأجنبي، كيف كان، خوفاً من امتداد النفوذ الاستعماري إلى هذه الديار الإسلامية.

وبهذا فقد أوضح الشيرازي موقفه من تحالف الثورة العربية مع البريطانيين. وقد يكون ذلك منتهى قصده، ومبلغ سعيه.

وإذا كان الإمام الشيرازي قد جعل الجامعة العربية عنوان المجد الإسلامي، فإن نجله العلامة محمد رضا، قد استرسل في وصف مشاعره القومية مستخدماً مصطلحات أكثر حداثة كالوحدة العربية بدلاً من الجامعة العربية، ولفظة القومية في الرسالة التي بعثها إلى الأمير علي ولي عهد الحجاز. وجاء فيها:

«إن القطر العراقي كسائر الأقطار العربية التي بايعت جلالة الملك أبيكم، وأزيدكم أنه لأكثر تحمساً في سبيل الاستقلال التام، وأشد نبرة قومية، وأقرب إلى الوحدة العربية، وذلك لأنه مسكون بشعب عربي بحت ليس فيه دخيل يخشى شره. وما هو اليوم ينتظر بفروغ الصبر أن يسمع صدى دفاعكم عنه، فقد أكله الظلم، ونخر عظامه الاستبداد» (٨٨).

استخدام العامل الدولي

كان الرئيس الأمريكي ويلسن (١٨٥٦ - ١٩٢٤) قد أعلن في كانون الأول من عام / ١٩١٧ ما عرف بالنقاط الأربع عشرة أو مبادئ ويلسن، التي تضمنت حق تقرير المصير للشعوب المحكومة. وقد استثمر علماء الاسلام، مبادئ ويلسن للمطالبة بالاستقلال التام للعراق. على الرغم من أن ويلسن بدأ ينسحب عن هذه المبادئ، بعد أن تحولت إلى أداة يستخدمها الثوار والوطنيون ضد المصالح الغربية الجديدة في أعقاب انتهاء الحرب العالمية الأولى لكن ذلك لم يثن هؤلاء العلماء، عن الكتابة إلى الرئيس الأمريكي، وتذكيره بمبادئه الأربع عشرة. فأرسل الشيرازي وشيخ الشريعة برقية مشتركة إلى الرئيس الأمريكي مستغلين انعقاد مؤتمر باريس عام / ١٩١٩.

الوثيقة الثالثة

لحضرة رئيس جمهورية الولايات المتحدة الأمريكية المحترم

ابتهجت الشعوب جميعها بالغاية المقصودة من الاشتراك في هذه الحروب الأوروبية من منح الأمم المظلومة حقوقها وافساح المجال لاستمتاعها بالاستقلال حسب الشروط المذاعة عنكم ، وبما أنكم كتتم المبدأ في هذا المشروع ، مشروع السعادة والسلام العام ، فلا بد وأن تكونوا الملجأ في رفع الموانع عنه ، وحيث قد وجد مانع قوي يمنع من إظهار رغائب كثير من العراقيين على حقيقتها بالرغم مما أظهرته الدولة البريطانية من رغبتها في ابداء آرائهم . فرغبة العراقيين جميعهم والرأي السائد - بما أنهم ملة مسلمة - أن تكون حرية قانونية ، واختيار دولة جديدة عربية مستقلة اسلامية ، وملك مسلم مقيد بمجلس وطني . وأما الكلام في أمر الحماية فإن رفضها أو الموافقة عليها يعود إلى رأي المجلس الوطني بعد الانتهاء من مؤتمر الصلح .

فالأمل منا حيث إننا مسؤولون عن العراقيين في بث آمالهم وإزالة الموانع عن إظهار رغائبهم بما يكون كافياً ليطلع الرأي العام على حقيقة الغاية التي طلبتموها في الحرية التامة ، ويكون لكم الذكر الخالد في التاريخ بحرية العراق ومدنيته الحديثة (٨٩) .

شيخ الشريعة ومحمد تقي الحائري الشيرازي

الوثيقة الرابعة

وكان الشيرازي قد بعث برسالة إلى الرئيس الأمريكي أعرب فيها عن مساندة الملك فيصل الأول عندما كان في باريس ليفاوض في المؤتمر الدولي بصفته مندوباً عن الأمة العربية ومطالباً بالحلفاء باستقلال الأقطار العربية .

وقد أرسلت الرسالة إلى السفير الأمريكي في طهران وجاء فيها :
نظراً إلى ما أملتة حكومة الولايات المتحدة من الشروط المعروفة التي قدمها رئيس جمهوريتها لأحقاق الحقوق وتقرير المصائر . قد رأينا أن نراجع حكومة الولايات المتحدة بتوسطكم ونستعين بها في تأييد حقوقنا بتشكيل دولة عربية .

ولا يخفاكم أن كل أمة مطوقة بالقوات العسكرية المحتلة من كل

الجوانب، لا تجد أمامها مجالاً حراً للتعبير عن آرائها في الحرية والاستقلال.

أما حرية الرأي المزهومة في هذا العهد فلا يطمئن إليها الناس لهذا خشي أكثر الأهالي أن يعلنوا رغائبهم ويكشفوا عما في ضمائرهم، وإذا بان خلاف ذلك، فإنه لاشك منبعث عن الظروف القاسية المحيطة بهذه البلاد لذلك رأى الشعب العراقي أن يستعين بحكومة الولايات المتحدة على المطالبة بحقوقه وانجازها^(١٠).

١٣٣٧ / جمادى الأولى / ٥

من المثير والمدهش، أن تستوعب الحوزة العلمية ورجال الحوزة المستغرقون في الأبحاث الفقهية، على ضوء الشموع، في الكوى النجفية المعتمدة، أهمية العلاقات الدولية، ومعرفة موازين القوى، واستثمار العامل الدولي في إثارة الانتباه إلى المطالبات الوطنية في الحرية والاستقلال، فتصل حوزة النجف بالبيت الأبيض الأمريكي، وحوزة الكاظمية في زعماء الكرملين الجدد في موسكو.

وبالإجمال فإن رسالة الشيرازي وشيخ الشريعة إلى الرئيس ويلسن قد كتبت بلغة دبلوماسية، فما دام الرئيس الأمريكي قد طرح مشروع حق تقرير المصير للشعوب فعليه أن يخطو خطوات عملية في دعم المطالبين بحق تقرير المصير. وأشارت الرسالة بمهارة إلى استفتاء ولسن المزيف دون

المساس المباشر بالدولة البريطانية التي كان بعض زعمائها قد انتبهوا إلى تزيف الاستفتاء. وفي مناقشة مسألة الحماية والانتداب (فإن رفضها أو الموافقة عليها يعود إلى رأي المجلس الوطني). وبهذا حاكمت الرسالة الرئيس الأمريكي بمنطقة الليبرالي. وهو المنطق الذي اختتم به الموقعان رسالتهما إلى الرئيس الأمريكي، قائلين إن الحرية التامة التي جاءت بها مباديء ولسن من شأنها أن تقيم في العراق نظاماً عصرياً.

وعلى مستوى عالمي تم التأكيد في هذه الرسالة على هوية الدولة المراد إقامتها. . عربية اسلامية دستورية مستقلة.

زعماء التأسيس

اختار العلماء عدداً من بينهم ومن بين زعماء العشائر والوجهاء ليكونوا بمثابة هيئة قانونية لتمثيل العراق في التفاوض مع سلطات الاحتلال والهيئات الدولية. وبهذا فقد شكلوا ما يشبه الحكومة المؤقتة وحددوا لها الإطار العام للمبادئ الأساسية.

الوثيقة الخامسة

«نحن عموم أهالي النجف الأشرف علمائها وأشرافها وأعيانها وممثلي الرأي العام فيها، وكافة أهل الشامية - ساداتها وزعماء قبائلها - قد أندبنا بعض علمائنا وأشرافنا ووجهائنا، وهم حضرات: الشيخ جواد الجواهري، والشيخ عبد الكريم الجزائري، والشيخ عبد الرضا آل الشيخ راضي، والسيد نور السيد عزيز الياسري، والسيد علوان الياسري، والحاج عبد المحسن شلاش، لأن يمثلونا تمثيلاً صحيحاً قانونياً، أمام حكومة الاحتلال في العراق، وأمام عدالة الدول الديمقراطية، التي جعلت من مبادئها تحرير الشعوب. وقد خولناهم أن يدافعوا عن حقوق الأمة، ويجهروا في طلب استقلال البلاد العراقية، بحدودها الطبيعية، العاري عن كل تدخل أجنبي، في ظل دولة عربية وطنية يرأسها ملك عربي مسلم، مقيد بمجلس تشريعي وطني. هذه رغائبنا لا نرضى بغيرها، ولا نفر من طلبها. ومنه نستمد الفوز والنجاح وهو حسبنا ونعم الوكيل»^(١).

الموقعون

١٠ رمضان ١٣٣٨

٦ مايس ١٩٢٠

اجتمعت الجماهير في كربلاء ونظمت مضبطة توكيل انتدب فيها عنهم الشيخ محمد رضا (نجل العلامة الشيرازي) والسيد محمد علي الطباطبائي والشيخ صدر الدين والسيد عبد الوهاب والحاج محمد حسن أبو المحاسن والشيخ عمر العلوان.

وانتدب اجتماع سياسي حاشد في الحلة وفدهم للمطالبة بحقوق

البلاد وهم رؤوف الأمين، علي الحمادي الحسن، جبار علي الحساني، السيد عبد السلام، السيد خيرى الهنداوي. وقد ألقى القبض عليهم وسيقوا إلى هنجام.

وفي النجف والشامية اختار العلماء والأهالي وزعماء العشائر والوجهاء عدداً من بينهم إلى جانب مندوبي كربلاء والحلة ليكونوا بمثابة هيئة قانونية تمثل العراق في التفاوض مع سلطات الاحتلال والهيئات الدولية وبصلاحيات تشبه إلى حد صلاحيات الحكومة المؤقتة التي تلجأ الثورات عادة إلى تشكيلها محددين الاطار العام للمبادئ الأساسية التي ستسير عليها الهيئة.

وكان أعضاء هذه الهيئة باستثناء الحاج عبد المحسن شلاش وهو تاجر نجفي، قد ساهموا، مساهمة فعالة في المقاومة الوطنية ضد الاحتلال البريطاني في حركة الجهاد، وفي ثورة النجف، وقد كتب لهم أيضاً أن يكونوا من قادة الثورة التي اندلعت في منطقة الفرات الأوسط في الثلاثين من حزيران عام ١٩٢٠. وتساعد هذه الوثيقة على تحديد هوية الدولة العراقية المراد تأسيسها في العراق. وقد تضمن إطارها السياسي والقومي، أهم المبادئ التي سعت إليها الحركة العربية، وحركة الإصلاح الديني والدستوري. فهي دولة عربية وطنية غير مرتبطة. مقيدة بمجلس نيابي، يرأسها ملك عربي مسلم. وقد أصبحت هذه المبادئ هي الأساس الذي تدور حوله مطالبب الحركة الوطنية والقومية في العراق. حيث بدأ مبعوثون خاصون ومندوبون للعلماء بنقلها إلى كافة مناطق العراق. فقد أرسل الشيخ محمد باقر الشيبلي إلى الموصل لابلأغ الوطنيين هناك بهذه المبادئ. كما استدعي محمد جعفر أبو التمن والسيد محمد الصدر من بغداد، وحمل كل منهما نص هذه المطالبب التي نقلت إلى أروقة النشاط الوطني في بغداد.

وأبلغت عشائر الفرات الأوسط عن طريق السيد نور الياسري والسيد علوان الياسري بمضامينها.

التدريج السياسي

لم يدخل علماء الدين مباشرة إلى الثورة لتحقيق المطالب الوطنية، قبل المرور بسلسلة تقليدية من المراحل، كالاتجاهات العامة لمناقشة المشكلات السياسية مع قوات الاحتلال، والتظاهرات، والاحتجاج عن طريق المذكرات، وكتابة المقالات السياسية في الصحف وتوزيع النشرات لتعبئة المجتمع، وإطلاعه على سير المراحل التي قطعت.

ولما كانت السياسة البريطانية قد ركزت على الأقليات الدينية كاليهود والمسيحيين الذين استجاب معظمهم للاصطفاف مع الانكليز وإسنادهم وتقديم المعلومات لقوات الاحتلال، مما أثار حفيظة الوطنيين العراقيين. فقد نبه بيان صادر عن الامام الشيرازي إلى ضرورة المحافظة على حقوق جميع الملل والنحل.

الوثيقة السادسة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد فإن أخوانكم المسلمين في بغداد والكاظمية والنجف وكربلاء وغيرها من أنحاء العراق قد اتفقوا فيما بينهم بمظاهرات سلمية وقد قام جماعة كثيرة بهذه المظاهرات مع المحافظة على الأمانة بوجه واحد، طالبين حقوقهم المشروعة، المنتجة لاستقلال العراق إن شاء الله تعالى بحكومة إسلامية. ولقد بلغتنا إحساساتكم الإسلامية وتنهاتكم الوطنية، والواجب عليكم، بل على جميع المسلمين الاتفاق مع أخوانهم بهذا القصد الشريف وأن يرسل كل قطر وناحية بمقصده إلى عاصمة العراق بغداد للطلب بحقه مع الذين سيتوجهون من أنحاء العراق عن قريب إلى بغداد. وإياكم والاخلال بالأمن والتخالف والتشاجر بعضكم مع بعض، فإن ذلك مضر بمقاصدكم الإسلامية ومضيق لحقوقكم التي صار الآن، أو أن حصولها بأيديكم، وأوصيكم بالمحافظة على جميع الملل والنحل التي في بلادكم في نفوسهم وأموالهم وأعراضهم. ولا تنالوا واحداً منهم بسوء وفقكم الله جميعاً

لمراضيه . والسلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته» (١٣).

محمد تقي الحائري الشيرازي

وكان رد فعل الأقليات الدينية سريعاً وإيجابياً فقد تحول فجأة عدد منهم للعمل مع الوطنيين .

ولم تطل مرحلة الكفاح السلمي بعد أن أوغل البريطانيون في سياسة التنكيل، ولم يكن أمام هؤلاء العلماء، بعد فشل الجهود السلمية في تحقيق المطالبات الوطنية، إلا أن يتحولوا إلى مرحلة العنف الثوري .

وكان شيخ الشريعة الذي بدأ (معتدلاً) في أعقاب مساهمته الفعالة بحركة الجهاد، قد أخذ على عاتقه جانب المفاوضات السلمية، لكنه وجد ذلك غير مجد فكتب الرسالة التالية :

الوثيقة السابعة

إلى الحاكم الملكي البريطاني العام

إنكم قد عرفتم وجربتم في هذه المدة الطويلة التي حدثت فيها المظاهرات والاجتماعات أن أهل العراق سالكون سبيل السلم والهدوء والسكون، ويطالبون بما يريدون في حقوقهم، حسب مواهيدكم من أول الأمر، وبموجب ما تقرر لدى الدول المعظمة من حرية الشعوب وكان طلبهم على وجه المعقول المشروع خالياً من القلق والمشاهبات . مؤكداً كل ذلك بما برز قولاً وكتباً كراراً ومراراً من آية الله الشيرازي، من إيجاب السكوت العام عليهم . إلزامهم بترك كل ما فيه الإخلال بالأمن . لهذا أفتينا بوجوب السكون وحرمة الثورة والفساد . إلا أنه بلغنا خبر عجيب كان يصعب علينا تصديقه حتى تحقق من القبض على نجل آية الله الشيرازي، وجماعة من أهالي كربلاء والحلة . ولا ذنب لهم إلا مطالبة ما يطلبه أخوانهم . وبالجمل ففقد تشوشت الأفكار ويكاد يؤدي إلى الإخلال بالنظام الذي تريدون حفظه، وأرى أن الأصلح أن تأمر بفكهم سريعاً قبل أن ينجر لما يخرج علاجه من قدرتنا» (١٤).

شيخ الشريعة ٨ شوال ١٣٣٨

ولما لم يستجب الحاكم البريطاني العام لهذه الدعوة، وقد بدأت الثورة تشتعل في الرميثة ومناطق الفرات الأوسط، انقطعت المراسلات السلمية بين شيخ الشريعة والحاكم الملكي العام.

وحين ألفت الطائرات البريطانية منشوراً موجهاً إلى شيخ الشريعة لمحاولة العودة إلى المفاوضات بتاريخ ٢٠ آب ١٩٢٠ رد شيخ الشريعة على المنشور البريطاني بمناقشة استوعبت أهم النقاط الواردة فيه. وقد تغيرت نبرة خطابه وأصبحت أكثر عنفاً لا سيما وقد أصبح شيخ الشريعة المرجع الأعلى بعد وفاة الامام الشيرازي. ويكاد أن يكون رد شيخ الشريعة من أهم البيانات التي ناقشت السياسة البريطانية في العراق. وقد عمم طبعه على صورة منشور وزع في كافة مناطق الثورة.

ان استخدام التدرج السياسي في عرض المطالبات الوطنية قد يساعد على رد بعض الانتقادات المتداولة بين السياسيين العراقيين حول فهم فقهاء الحركة الاستقلالية لحدود العمل السياسي.

فقد كان واحداً من أهم الانتقادات أن هؤلاء الفقهاء لم يتكيفوا مع تطورات السياسة وأنهم حديون. متصلبون لا يتعاملون مع «فن الممكن» ولا يعرفون أسلوب التكتيك.

من جانب آخر، وُصف فقهاء الحركة الاستقلالية والوطنية بأنهم وقفوا ضد مشروع إقامة مؤسسات الدولة.

ان الزعيم مهدي الخالصي كان أكثر هؤلاء الفقهاء تعرضاً لنقد من هذا القبيل.

يتساءل المدافعون عن موقف عبد المحسن السعدون بنفي الخالصي وزعماء وطنيين عارضوا إجراء انتخابات المجلس التأسيسي الذي سيقر معاهدة ١٩٢٢ بين العراق وبريطانيا.

ماذا كان مطلوباً منه أن يفعل كرئيس وزراء أمام معارضة ترفض قيام مؤسسات الدولة التي ستشرع الدستور، والخالصي يتزعم حركة لشل وعرقلة قيام هذه المؤسسات؟

يقول حسين جميل مدافعاً عن موقف عبد المحسن السعدون بنفي

الخالصي :

«ان نفي الشيخ الخالصي إلى خارج العراق من قبل عبد المحسن السعدون لا يعني أن هذا الاجراء اتخذ ونفذ بطلب من الانكليز إذ ليس من دليل على ذلك . فلرئيس الوزراء أو وزير الداخلية أسبابه الخاصة في ذلك ، وهي تتعلق بالعراق وشؤون الحكم فيه ، فقد كان من متطلبات استكمال مؤسسات الدولة أن يكون للعراق دستور . وهو دستور نصت المعاهدة العراقية البريطانية على إصداره ، والمعاهدة ذاتها كان مطلوباً أن يصادق عليها المجلس التأسيسي ليبدأ نفاذها» (٩٤) .

ان الرد على هذه الانتقادات ، يمكن أن يستخرج من رأي حسين جميل نفسه ، فهو اذ كان يرر للسعدون نفي زعيم وطني معارض ، فإنه يقدم لتبريره هذا دليلاً كافياً لادانة السعدون لا الخالصي ، ذلك «ان مؤسسات الدولة - والدستور - والمجلس التأسيسي ، كان مطلوباً أن يصادق على المعاهدة ليبدأ نفاذها» . فاذا كان حسين جميل قد اكتشف بعد خمسة وستين عاماً ، أن الوقوف ضد تصديق المعاهدة وعدم جعلها نافذة ، هو عمل خاطيء يرر لرجل الدولة أن يتخذ اجراءاته ، ولو بنفي المعارضين ، فإن الشيخ الخالصي لم يكن من معارضي قيام المؤسسات الدستورية ، وهو الذي أعطى بيعته في العلن للملك وكانت مشروطة بقيام حكم دستوري نيابي حر ، وعدم خضوعه لسلطة الغير . وقد نقض البيعة علناً وأمام حشد من الوطنيين قائلاً : ليس للملك في أعناقنا بيعة بعد أن أخل بشروط البيعة .

ومن جانب آخر كانت فتاوى تحريم الاشتراك في الانتخابات مشروطة وليست مطلقة ، وشروطها أن تلمي الحكومة عدداً من المطالبين التي بدونها لا يستطيع الناخبون ممارسة حقوقهم بحرية . وهي المطالبين التي استمر حسين جميل بعرضها طيلة حياته السياسية التي سبقت ظهور تحولات أساسية في مجرى تفكيره . وكان عبد الرزاق الحسني قد أشار إلى أن الحجة في تحريم الانتخابات أنه لا يجوز للشعب أن يشترك في الانتخابات ما لم تنزل الحكومة عند رأيه فتستجيب لمطالبه المشروعة وهي :

١- إلغاء الأحكام العرفية .

٢- إطلاق حرية المطبوعات والاجتماعات .

٣- سحب المستشارين البريطانيين من الألوية .

٤- إعادة المنفيين السياسيين إلى وطنهم .

٥- السماح بتأليف الأحزاب .

ان مطالبيب الفقهاء هي التي تحولت إلى برنامج وطني ديمقراطي للحركة الوطنية وأحزابها . وكانت جريدة الأهالي التي أسسها حسين جميل من أبرز الصحف التي تمسكت بهذا البرنامج .

إن من حق حسين جميل أن يخطيء تاريخه الوطني ، ولكن ليس من حقه أن يخطيء تاريخ الآخرين .



الشَّيْعَةُ وَالنَّاسِيسُ

عروبة التأسيس

لم تكن العروبة شعاراً سياسياً عند الثوار يستهدف كسب الشارع الى حركتهم، ولم تكن وسيلة لامتناء ظهور السلطة، في وقت كانت سلطة الاحتلال هدفاً لنيران الجيش العربي والقبائل العربية، وانما كانت إحساساً فطرياً وانتماء لواقع تاريخي وجغرافي وتعبيراً نزيباً عن الانتساب للأمة.

لكنها رغم هذه الفطرية، فقد تحاشت الوقوع في الفخ الغربي الذي سقطت فيه الحركة القومية، اثناء صراعها ضد الدولة العثمانية. على الرغم من تمسك فقهاء وزعماء الثورة العراقية بعلاقات طيبة مع قائد الثورة العربية المتحالفة مع الانكليز. إن فرزاً كان قد استقر بين عروبة تحالف الانكليز في الحجاز وعروبة تحارب الانكليز في الفرات.

ان خطاب الفقهاء والزعماء كان عربياً خالصاً يختزله شعارهم الداعي لتأسيس «دولة عربية، وحكومة عربية، والعمل من أجل الجامعة العربية - أي الوحدة العربية».

وعلى مستوى الاستعمالات الدارجة بين أوساط الثوار لم يكن الهدف القومي مصطنعاً، ولم يعرف زعماء الثورة هذه اللغة. فلم يكن عبد الواحد الحاج سكر موعلاً في الفكر القومي حين يطالب بفتح «المخابرات» أي الاتصالات مع الأقطار العربية المجاورة، لتبادل الصحف والمطبوعات والزيارات. ولم يكن علوان الياسري يتنطع بكلمة العرب وإنما ترسل على لسانه بعفوية، فهو لا يعرف اسماً للشعب وللناس وللقبيلة التي تقاتل معه سوى اسم العرب حين يخاطب حاكم الشامية في المفاوضات التي جرت بينهم يوم ٢٩ شوال ١٣٣٨ وقد سجلها الشيخ محمد باقر الشيباني في مذكراته قائلاً:

«لقد جبلنا نحن العرب على العز، وأنتم مخطئون اذا كانت في نيتكم اذلالنا. ان الاستبداد البريطاني 'سحق مقدسات العرب، ان العرب لا يوافقون بالاحتلال، وسيرى الانكليز ان شاء الله، عزة العرب وأنفتهم»^(١٤). ولم يكن الشعراء الوطنيون - وهم اتباع الفقهاء - الناطقون باسم الثورة

يعرفون المزايدة على العروبة حين تبدأ قصائدهم بمخاطبة بني يعرب . فقد كانوا لا يفهمون اسماً للشعب وللقبائل النائرة وللناس غير هذا . ان عرضاً سريعاً لأبيات من قصائد هؤلاء الشعراء في الثورة يكشف تلك العفوية التي يفهم بها الثوار عروبتهم .

يقول محمد حسن أبو المحاسن :

ومالي إلا مجد قومي غاية ومالي إلا صالح القوم صالح
يقول أحمد الصافي النجفي :
أيها العرب للحفيظة هبوا قد تداعت من مجدكم أركان
واجعلوها شعاركم فوق جرد أيها العرب . . الطعان الطعان
يقول حسين كمال الدين :

محال على يعرب ان تنام على الضيم من دون ما كافل
فما أمة بلغت عزها ونالته باللاعب الهازل
يقول محمد مهدي البصير :
وغلى الدم العربي في فواجبي تضميخ مجدي بالدم المهرق
يقول كاظم السوداني :

بني العرب خلّوا السلم قد بانث الحرب وأنتم بها أولى واجدر يا عرب
يقول عبد الكريم العلاف :

ونحن ملكنا الأرض من عهد يعرب ونحن فرضنا الحق بين الملا فرضا
يقول الشيخ عبد الحسين الحويزي :

ايا ابناء يعرب لا تشقوا عصا الاسلام بينكم انشقاقاً
وقد مضت الاشارة الى ان الفقيه العالم المجاهد الشيخ محمد جواد
الجزائري قد صنف طرفي الصراع صنفين في قصيدته التي كتبها في
السجن :

جحفل اعدائنا الانكليز، وشعب بني يعرب

وكان علوان الياسري ، وعبد الواحد سكر، وعبد المحسن أبو طيخ

وشعلان أبو الجون وسواهم يرددون البيت التالي :
ومن مات دون الحق والحق واضح

إذا لم ينل فخراً فقد ربح العذرا
ولهذا البيت قصة طريفة . فقد أرسل علماء كربلاء الشاعر السيد محمد الباقر لابلأغ زعماء الفرات الاوسط بتطور الأوضاع هناك . واذ وصل الباقر الى الشامية ، وجد زعماءها يستعدون لجولة من المفاوضات مع الحاكم البريطاني هناك . ولم يكن الباقر مدعواً الى تلك الجلسة . فتظاهر أمام تلميذه السيد عبد الحميد نجل السيد علوان الياسري انه يحسن اللغة الانكليزية ثم انشد له نشيداً ادعى انه مترجم عنها فما ان انتهى من قراءة النشيد حتى رأى الشاب الياسري يبكي فعرض عليه ان في امكانه المشاركة في تخليص بلاده من البريطانيين ، بأن يرجو أباه السيد علوان ان يحضر هو ومحمد الباقر مجلس الزعماء . فرضخ السيد علوان الياسري لذلك واصطحب ابنه برفقة السيد الباقر الى المجلس . وحيث التأم الحاضرون رقى السيد الباقر المنبر الذي كان منصوباً في المضيف بدون سابقة ولا استئذان وابتدأ ينشد هذه القصيدة :

بني يعرب لا تأمنوا للعدا مكرا

خذوا حذرکم منهم فقد اخذوا الحذرا

يريدون منكم بالوعود مكيدة

وبغون ان حانت بكم فرصة غدرا

فلا يخذعنكم لينهم وتذكروا

أضاليلهم في الهند والكذب في مصر

الى أن اكمل الشاعر قصيدته وقد هيمن السكوت على الجميع بمن فيهم البريطانيون . وهنا استثارت حمية الحاضرين فخرج حاكم لواء الشامية من الاجتماع وتحالف زعماء الخزاعل على الاشتراك في الثورة التي اندلعت بعد يومين من هذه الحادثة (٩٥)

ولم تكن عروبة الثورة تنحصر في إطار التغني بأمجاد العرب أو التعبير الفطري عن الانتساب العربي فحسب وإنما أيضاً بالمشروع العربي للدولة

والكفاح المسلح لتحقيقه وتحرير الأرض العربية والمجتمع العربي من سيطرة احتلال أجنبي كان متوقعاً لو نجح أن يغير الطابع القومي للعراق. وكان الكولونيل ولسن وكيل الحاكم الملكي في بغداد الذي نشبت الثورة في عهده قد انتهى من وضع مشروع تهديد العراق وإبقاء ما بين النهرين محمية انكليزية في معزل عن سائر العالم العربي والاسلامي*.

ولعله لم يكن بعيداً عن مخطط كان يرمي إلى تقسيم العراق وتجزئته فاقترح مثلاً أن تنفصل البصرة عن العراق وتلحق بالهند حتى يصبح الخليج بحيرة انكليزية هندية، وعلى هذا الأساس حرّض رجال الاحتلال البريطاني في البصرة، البعض من ملاكها المماليك لادارة الاحتلال بتنظيم مضبطة في هذا المآل فنظمت وقدمت على الوجه المطلوب لها.

ولم يكن من الصعب تقدير المدى الذي يذهب إليه مشروع تهديد العراق بربط البصرة بالهند ويجعل العراق مفتوحاً أمام هجرة هندية لتوطين الفائض السكاني، إذ لو أتيج لهذا المشروع أن ينهض لكنت ملايين الهنود قد تدفقت للاستيطان في العراق ولأصبح العراقيون العرب أقلية سكانية صغيرة ولكانت عروبة الوطن العربي قد تهددت في أهم مراكز الاستراتيجية.

ولم يستطع حتى هؤلاء الذين اعتادوا التعقيم على ثورة العشرين وتحريف وقائعها لتنسجم مع منطلقاتهم الطائفية والسياسية، الإنكار بأن مشروع تهديد العراق وتحويل الخليج العربي إلى خليج هندي، كان سينجز حتماً باتفاق رجال الاحتلال، والمؤيدين لهم من رجال المؤسسة التركية التي استلمت السلطة العراقية وإن ثورة العشرين التي قادها المجتهدون الشيعة ونفذتها عشائر الفرات الأوسط واشتعلت في أرجاء العراق هي التي أجهزت على هذا المخطط وحفظت العراق جزءاً من الوطن العربي وحالت دون تدمير ثقافته وتراثه القوميين.

ان الموقف من الاحتلال البريطاني في العراق العربي - بمعيار قومي صحيح - جعل الناس فريقين :

فريق عروبي يناهض الاحتلال.

وفريق شعوبي يناصر الاحتلال.

ومن المفارقات أن تقوم السلطة الجديدة باتفاق الفريق الشعوبي مع إدارة الاحتلال الأجنبي. بعد أن اتخذ لنفسه عروية جديدة هي التي خرج منها المفهوم السائد لعروية المشروع القومي العربي والدولة القومية الجديدة.

ان هذا التقسيم يسحبنا إلى تقسيم آخر مماثل يتعلق بنظام التعليم قبل ظهور الدولة العراقية وهو يعتمد على مصدرين:

الأول رسمي تنهض به الدولة العثمانية ويسمى بالتعليم الحديث، حيث التركية لغة رسمية لجميع العلوم، وفيه يستترك الطلاب، ويكمل بعضهم مراحل الاستراك العليا في معاهد اسطنبول. ومن هذا النظام تخرج رجال الدولة العراقية، مما طبع ثقافتهم ولسانهم وحياتهم اليومية بالطابع التركي. ومن المعروف أن مدارس هذا النظام محصورة في بعض المدن. وهي شبه محرمة على الشيعة، ومفتوحة كاملاً أمام السنة. وقد هيا ذلك لأبناء الشيعة أن يلجأوا إلى المصدر الثاني للتعليم الذي ينهض به المجتمع ومؤسساته الدينية ويعتمد على نظام التعليم العباسي. وتتم الدراسات فيه بالعربية ويتلقى الدارسون العلوم التقليدية بالطريقة نفسها التي عرفت في بغداد العباسية.

وتنتشر هذه الدراسات بشكل أساسي في النجف الأشرف وفي كربلاء والكاظمية وحول المراكز الدينية في الأعظمية وباب الشيخ، إذ يستعرب الأعاجم من الفرس والترك والهنود والأفغان.

من جانب آخر فقد ظلت مناطق الريف ومنازل العشائر العربية بمعزل عن محلات التثريك والاستعجام التي تعرضت لها المدن العراقية التي كانت مسرحاً للغزو الأجنبي. مما جعل هذه المناطق بمثابة خزانة لحماية العروبة وتقاليدها. ومن هذه المناطق انطلقت ثورة العشرين. فإذا أضفنا إلى ذلك أن التشيع كان ألصق المذاهب الاسلامية بشروط «العربية» باعتبار وجوب كون أئمتهم من قريش ووجوب عربية العقود والأذان، كما عرضنا ذلك في فصل

التشيع العربي ، أصبح ممكناً تصور حالة عربية ذات أبعاد تاريخية وجغرافية واجتماعية وسياسية وفكرية اتسمت بها ثورة العشرين ، والقوى الاجتماعية التي ناصرت الثورة وقاتلت الاحتلال وظلت في موقف المعارض لسياسة ربط العراق بالمصالح الأجنبية .

ثورة التأسيس

إذا كانت الثورة العربية قد استعانت بالانكليز لتحقيق اهدافها العربية ، فقد كانت ثورة العشرين قد قاتلت الانكليز لتحقيق أهدافها .

وبما اشتمل عليه عام /١٩٢٠ بمصائب نزلت بالعرب اصبح في تاريخهم عاماً منحوساً سيطر فيه الفرنسيون على سورية بعد مذبحه ميسلون ، واحكم الانكليز نفوذهم على العراق ، واستعملت سياسة التطوير الصهيوني بشدة في فلسطين ، وكانت خيبة انتفاضة مصر على الاحتلال في العام السابق ، ما زالت شديدة المرارة في نفوس العرب في تلك الظروف تمت اخطر الثورات في العراق ، ولم تكن رغم ذلك معركة معادية لبريطانيا بمعنى ان الذي اهاجها محض عدااء لبريطانيا . وانما كانت ثورة على الحرمان والاستغلال وعلى فرض نظام الانتداب فرضاً تعسفياً . وبهذا تكون الثورة كما يقول جورج انطونيوس ، قد نجحت في إيقاف مبدأ الاملاءات على الدول الذي رسخته معاهدة سان ريمو .

وكان أهم ما أنجزته ثورة العشرين انها اجهزت على مشروع ولسن البريطاني المتمثل بعدم الاعتراف بدولة عراقية ، وكانت قد طرحت قبل الثورة الاتجاهات التالية .

١ - تهديد العراق ، بتهجير الالوف من الهنود اليه ، وربطه بحكومة الهند في مقدراته ومصائره .

٢ - جعله مهجراً لليهود تحت ظل بريطانيا ، الى جانب السيطرة على فلسطين وجعلها يهودية .

٣ - تقسيم العراق بفصل البصرة والحاقيها بالهند حتى يصبح الخليج بحيرة انكليزية هندية . ودفع الاحتلال بعض رجالها وملاكها الممالئين له

بتنظيم مضبطة في هذا المآل.

٤ - تقدم الموصل الى فرنسا، وتستخدم فرنسا الاقليات بها لهذا الغرض.

وبالاجمال فان الكولونيل ولسن وكيل الحاكم البريطاني في العراق كان لا يرى وجود أية علاقة للعراق بسائر البلاد العربية. وكان أمله اذا ما تشكلت في العراق ادارة سياسية ان يكون العراق أحد محميات التاج البريطاني على شاكلة الدومينيون. لكن ثورة العشرين احدثت تغييراً أساسياً في اتجاهات السياسة البريطانية ازاء العراق. فجرى التفكير جدياً بتشكيل نوع من الحكم الأهلي فيه والنظر اليه كوحدة سياسية قائمة بذاتها.

تقول المس بيل:

«لم يكن يدور بخلد أحد ولا حكومة صاحبة الجلالة، ان يمنح العرب مثل الحرية التي سنمنحهم اياها الآن كنتيجة للثورة (ثورة ١٩٢٠)» (٩٦). وكانت المس بيل تعلق على اعتراف بريطانيا بوجود كيان سياسي للعراق والاستعداد لتشكيل حكومة احتلال برئاسة عبد الرحمن النقيب. يقول ناجي شوكت:

«وفي اعتقادنا انه لولا هذه الثورة العراقية الكبرى، لما استطاع العراق ان يحصل حتى ولا على شبه استقلال، ولا كان من الممكن ان يدخل عضواً في عصبة الأمم، الى جانب الدول العظمى، التي كانت تتمتع بهذه العضوية. فالعراق الذي أصبح أول دولة عربية مستقلة واحتل مقامه بين دول العالم، في الوقت الذي لم يكن هناك أي بلد عربي يحلم بالاستقلال، انما هو مدين لثورته الكبرى هذه» (٩٧).

واذا ما سرنا مع هذا الاعتراف وهو حقيقة تاريخية وليس رأياً او انطباعاً شخصياً، فإن فقرة الاعتراف التالية أصبحت واضحة، وإن تعاون الكثير من الساسة والباحثين، على تجاهلها أو التقليل من أهميتها، وهي الفقرة المتعلقة بدور علماء الدين في قيادة ثورة العشرين وادارة الصراع العراقي الوطني ضد السياسة البريطانية. وبكلمة أوضح ان هؤلاء الفقهاء وزعماء الفرات الاوسط وقادة الحركة الوطنية في بغداد هم مؤسسو العراق الحديث.

وليس عبد الرحمن النقيب ونوري السعيد وعبد المحسن السعدون وياسين الهاشمي وجعفر العسكري .

وقد طبع هؤلاء الفقهاء الحركة الوطنية بطابعهم ، حتى أوشكنا ان نستخرج ما يشبه القانون السياسي . . ان الوطنيين السنة كانوا يتلمسون لهم مكاناً بين القواعد الشيعية ، او بين زعماء ثورة العشرين ، وهو الوسط الطبيعي والبيئة المناسبة لنمو نشاطاتهم المعادية للاستعمار والاحتلال . حتى ظهر معظم هؤلاء الوطنيين السنة وكأنهم من أبناء الشيعة . بينما أصبح فيما بعد الانتهازيون من «أبناء الشيعة» والذين لم يقفوا مع القوى الوطنية يتلمسون لهم مواقع بين زعماء السنة املاً في السلطة وطريقاً للنفوذ والوجاهة .

ان مفتي الموصل الفقيه الشاعر محمد حبيب العبيدي الذي ساهم بكل ثقله الوطني الممتاز في دعم ثورة العشرين كتب قصائد تبدو الآن وكأنها جزء من التراث الشيعي :

ايها الغرب جئت شيئاً فرياً ما علمنا غير الوصي وصياً
قسماً بالقرآن والانجيل ليس نرضى وصاية لقبيل
او تسيل الدماء مثل السيول افبعد الوصي زوج البتول
نحن نرضى بالانكليز وصياً

قد أريق دماء خير قتيل أفبعد الحسين سبط الرسول
نحن نرضى بالانكليز وصياً

وكان خليل عزمي(*) وهو اداري سابق في الدولة العثمانية قد اصطف الى جانب الثورة العراقية . وكان من المساهمين الاعلاميين والدعاة القوميين لنصرتها ، وقد عينته قيادة الثورة مديراً للتحرير في الادارة الوطنية لمدينة كربلاء بعد اختبار عبد المحسن أبو طبيخ متصرفاً لها .

وكان خليل عزمي ، قد أنشد قصيدة من نظمه عند رفع الشوار العلم العربي فوق مبنى حكومة كربلاء اثناء الثورة ، قائلاً وقد اعتقد ان كربلاء قد حققت اهداف الحسين فما عاد لها حق في البكاء ، بعد قيام الادارة الوطنية

* هو والد الأستاذ خالص عزمي (مدير العلاقات السابق في وزارة الاعلام) والمدون القانوني ، وهو في الأصل من أهالي مدينة عانة .

العربية الاسلامية فيها .

بشراك يا كربلا قومي انظري العلما

على ربوعك خفاقاً ومبتسماً

وكفكفي دمعك الهطال وابتهجي

فان بند بني قحطان قد حكما

أما علي البرزكان فهو حتى صدور كتابه عن الوقائع الخفية للثورة بقي تاريخه جزء من تاريخ الفرات الأوسط الى جانب علوان الياسري وعبد الواحد الحاج سكر . وقد لجأ الى النجف الوطنيون الذين طاردهم سلطة الاحتلال في بغداد كيوسف السويدي ، وعلي البازركان واسماعيل كنة وغيرهم .

ومن الطبيعي ان يساهم الميراث الثوري لجغرافيا الثورة ، والكثافة السكانية والأغلبية الشعبية للشيعه ، بجعل مناطقهم قواعد اساسية لنشاط الاحزاب السياسية ، السرية والعلمية . الا ان ذلك لم يمنع معظم الساسة العراقيين الحكوميين والمعارضين من تجاهل واغفال ثورة العشرين في كتابة مذكراتهم .

فباستثناء فقرة الاعتراف بالسياسة التي أوردها ناجي شوكت فلم تشغل هذه الثورة سوى أقل من ثلاث صفحات من مذكراته التي استغرقت (٧٥٧) صفحة . لكنه لا يتأخر من ان يعزو قيام الثورة العراقية الى «تأثيرات مصطفى كمال باشا وأعوانه - أحرار تركيا - الذين ما أن شرعوا في مقاتلة القوات اليونانية حتى شعر العراقيون بظلم الانكليز لهم . حتى اضطروا الى امتشاق الحسام في وجه العدو الغاشم وانتزاع الحقوق منهم» (٩٨) .

أما خليل كنة فقد خصص لها سطرين من الصفحة الحادية عشرة من كتاب في (٥٣٠) صفحة عن تاريخ العراق اودع فيه مذكراته .

ولم يرد لثورة العشرين ذكر في مذكرات ساطع الحصري ، وهو مؤرخ الحركة القومية وواضع مناهج التعليم في العراق ، وقد تجاوزت في جزئها اكثر من (١٢٠٠) صفحة .

وقد خصص زعيم حزب الاستقلال القومي الشيخ محمد مهدي كبة ثلاث صفحات من مذكراته التي تقع في (٤٤٦) صفحة للحديث عن الثورة

التي رسمت خارطة العراق الحديث واستت دولته القومية .
وكان توفيق السويدي قد تجاهل الاشارة الى الثورة نهائياً في مذكراته
التي اشغلت (٦٤٤) صفحة .

ولم يتحدث عنها حسين جميل باكثر من صفحتين .
ولم يأت على اعطاء أهمية للثورة او الاشارة اليها كل من طه الهاشمي
في مذكراته بجزيئها، ومحمد فاضل الجمالي .
أما عبد الكريم الأزري فلم يتناول تاريخ العراق الحديث منذ تأسيسه،
وإنما بدأ حيث بدأ موظفاً عام /١٩٣٠ ولم يذكر ثورة العشرين في مذكراته
التي تقع في (٦٣٨) صفحة .

وإذا كان تغافل هؤلاء الساسة عن الاشارة الى الثورة الوطنية الأم
يحملهم شيئاً من عدم الامانة والوفاء لتاريخنا الوطني، فان الضباط القوميين
في جمعية العهد الذين كانوا يقيمون في الشام بعد فشل الثورة العربية تطوعوا
بأمرة القوات البريطانية لمقاتلة الثوار في الفرات الأوسط . فاعزوا الى احد
أعضاء الجمعية وهو «ثابت عبد النور» للاتصال بوزارة الخارجية البريطانية،
عارضاً عليها، «ان جمعية العهد يمكن ان تقدم مساعدة قيمة للانكليز في
تهدئة الاوضاع ما بين النهرين» . ومع ذلك وبالرغم من اللحظات الدقيقة
التي تمر السلطات البريطانية في العراق بها، فقد رفضت هذا العرض .

وكان رأي ولسن وكيل الحاكم الملكي البريطاني في العراق «ان هؤلاء
السادة - الضباط العراقيين - يرغبون في جذب انتباه الحكومة البريطانية الى
انفسهم، بأمل ان تؤدي تهدة الوضع الراهن في الفرات، الى حصولهم على
مناصب جديدة، في ظل الادارة العراقية»^(٩٩)،

وكان نوري السعيد قد كتب في الأول من ايلول عام /١٩٢٠ خلال
الثورة انه يضع نفسه للمرة الثانية تحت تصرف المندوب السامي^(١٠٠) .

ان السياسيين البريطانيين، وليس السياسيين العراقيين، هم الذين
يستطيعون تقييم الثورة، وتقدير نتائجها . فقد خسر الانكليز وعلى مدى
خمس سنوات ما بين الأول من تموز حتى أواخر تشرين الثاني /١٩٢٠م، قتيلاً
في كل (٤) ساعات، و(١٦) مفقوداً في كل يوم عدا الجرحى . وانفقوا

(٢٦٦) ألف باون استرليني في كل (٢٤) ساعة.

فقد كانت الثورة بالنسبة للرأي العام البريطاني، الذي مل الحرب، وبالنسبة للصحافة البريطانية، فرصة سانحة لآحياء ما كانوا ينادون به من قبل وهو نداء اخلاء ما بين النهرين^(١٠١).

من جانب آخر خسرت مناطق الثورة (٨٤٥٠) قتيلاً وجريحاً، ولا توجد احصاءات حول الخسائر المادية. لكن رقم الخسائر البشرية رقم مرتفع بالنسبة لأعداد السكان آنذاك.

ان عرضاً لجغرافيا الثورة سيعطي حجم تلك الخسائر. فقد وردت في البلاغات العسكرية البريطانية، وفي بلاغات الثورة اسماء المدن والقرى التي عملت مع الشوار بتقديم ابنائها، أو عن طريق تزويد الشوار بالسلاح والمؤن، فقصفها الانكليز بالطائرات والمدافع وأحرقوا معظم القرى الثائرة. يروي جعفر الخليلي عما شاهده بنفسه في الأيام الأخيرة للثورة فيقول..

ان نيران القرى المشتعلة ظلت تشاهد عدة أيام من سطوح البيوت في النجف. وكان التل المعروف باسم الجبل مما يلي محلة المشراق في النجف مكاناً يقصده الناس في الأمسيات، يطيلون المكوث فيه حتى منتصف الليل، ليستعرضوا النيران التي اضرمها الانكليز في بيوت الفلاحين، وفي مزارعهم ومخازنهم، والتي كان يراها الرائي من فوق الجبال كسلسلة من البراكين الثائرة لا تخمد نيرانها ولا تفتقر^(١٠٢).

يبدو أن هذا الذي فعلوه لم يكن كافياً لشفاء غليل البعض منهم، ولعلمهم كانوا يريدون تدمير مناطق الثورة تدميراً كاملاً. كتبت المس بيل في ١٢ ايلول/ ١٩٢٠ تقول:

«ان الجنرال هامبرو الطيب، تغذي معي قبل أيام، وعرض فكرة رائعة هي اننا يجب ان ندمر مناطق الثورة تدميراً كاملاً، وأشارت المس بيل الى انها لم توافق على هذه الفكرة لأن الأراضي في بعض مناطق الثورة ليست من ممتلكات الشوار بل هي ممتلكات البغداديين من بينهم النقيب وأحد اليهود المحترمين^(١٠٣).

وفيما يلي قائمة باسماء القرى والمدن التي تضررت بالثورة، وفقدت عدداً من أبنائها، أو احرقت تماماً جميع بيوتها، استقيناها من البلاغات العسكرية للثوار والبلاغات العسكرية لقوات الاحتلال.

الرميثة، الرارنجية، الرستمية، الحمزة، الدبلة، المزيديّة، روبيانة، البوسعيد، الرواشد، الحسين، البيرمانّة، جميعات، الفنهرة، السادة، بني منصور، الكفل، طويريج، المسيب، المحاويل، الدغارة، قوجان، الهاشمية، جسر السوير، النجف، الكوفة، الشامية، أبو صخير، المشخاب، المهنأوية، الحميدية، الحيرة، سوق الشيوخ، مندلي، المقدادية، كفري، الشطرة، الناصرية، قلعة صالح، جرف الصخر، الهندية، عفك.

أما زعماء الثورة، فقد وضع ثلاثة وثلاثون منهم في سجن الحلة، ولجأ زعماء اخرون الى الحجاز. واختفى فريق ثالث من الوطنيين في القرى النائية واوشكت عشائر الفرات الاوسط ان تخلو من معظم زعمائها البارزين باستثناء عشائر بني حجين التي استمرت في القتال وخاضت في ١٢ / تشرين الثاني أعنف وانجح وآخر معارك الثورة ضد قوات الاحتلال ولم تستسلم. فلم يعتقل أحد من زعمائها أو يترك منطقته.

يقول الدكتور علي الوردي :

على اثر هذه المعركة عاد الجنرال كوننغهام فأرسل يستدعي السيد محمد* لمفاوضة الثوار من جديد. وكان السيد محمد حينذاك في السماوة، وقد بذل جهوداً كثيرة للتوفيق بين الثوار والانكليز، فكان يذهب ويعود بين مقر الثوار ومقر كوننغهام مرة بعد مرة الى ان تم له اقرار الصلح بينهما على أساس الشروط التالية :

* هو السيد محمد السيد محمود، من زعماء الرميثة. وقد رشحه الثوار لمفاوضة الانكليز، والسيد محمد هو عم كاتب السطور وقد روى له الكثير من أحداث الثورة. وأشار إلى بندقية من ثلاث بنادق يحتفظ بها، ان الشيخ شعلان أبو الجون كان قد قدمها إليه بعد أن رفض تسليم سلاحه إلى الانكليز وتوفي السيد محمد عام / ١٩٦٩.

- ١ - ان تكون للعراق حكومة عربية مستقلة .
 - ٢ - ان لا يطالب عرب قبائل بني حجين بكل شيء خسرت الحكومة أثناء الثورة عدا ما تراه أعين رجال الحكومة باقياً في أيديهم .
 - ٣ - ان يؤدي عرب القبائل المذكورة شيئاً من الضرائب الأميرية لسنة /١٩٢٠، لأنهم لا يستطيعون ان يدفعوا هذه الضرائب، بسبب ما لحقهم من الأضرار الفادحة من جراء القيام بالثورة .
 - ٤ - ان يأخذوا على عهدتهم محافظة السكة الحديدية التي تمر بهم على طول منطقتهم .
 - ٥ - ان يتعهدوا بتوطيد الأمن وحماية السلم في جميع أراضيهم .
 - ٦ - ان يسلموا الى الحكومة (٢٤٠٠) ببندقية .
- يعقب الوردي على الفقرة الأخيرة، بان غرامة البنادق كانت ظاهرة اكثر مما هي حقيقة . فقد طلب شيوخ بني حجين الى الانكليز ان يشتروا البنادق ويسلموها اليهم بغية الاعلان عنها أمام الرأي العام . وقد تم شراؤها الا انها لم تسلم للانكليز^(١٠٤) .
- سأل كاتب السطور السيد محمد السيد محمود عن تفسير الشرط الأول القاضي بان تكون للعراق حكومة عربية مستقلة وكانت حكومة النقيب قد مضى على تشكيلها اكثر من اسبوعين فاجاب . .
- ان الانكليز الذين تحدثت اليهم وقادة الثوار كانوا لا ينظرون اليها كحكومة عربية مستقلة . وقد قصدوا بذلك الشرط تأسيس مملكة مستقلة وليس حكومة مؤقتة .

الحكومة لمن ؟

اذا كانت السنوات الست الأولى من الاحتلال البريطاني ما بين ١٩١٤ - ١٩٢٠ ، سنوات الهجوم الوطني الذي قاده الشيعة ضد الانكليز، فالذي يبدو - وقد عاد السير برسي كوكس الى بغداد في تشرين الأول / ١٩٢٠ - ان المرحلة التالية ستكون سنوات هجوم الانكليز على الوطنيين العراقيين الذين كانت المدن المقدسة ومناطق الفرات الأوسط مسرحاً لنشاطهم . وكانت

الحوزة العلمية تقوم بدور غرفة القيادة التي توجه ذلك النشاط. وأصبح واضحاً ان الاستراتيجية البريطانية ستتغير بعد الثورة العراقية، باستخدام ما يمكن أن نسميه الضد النوعي. وتأسيس إدارة محلية يقودها (محمدي) - كما يسمونه - تقف في مواجهة الضد النوعي. وبهذا تتخلص السياسة البريطانية من مشكلة الاصطدام المباشر مع الوطنيين العراقيين، وما يتبع ذلك عادة من خسائر بشرية ونفقات كانت ثقيلة على الشعب البريطاني المنهوك بالحرب. ولم يعد سراً معرفة الاسماء المرشحة للاشتراك مع الادارة البريطانية. فلا يعقل ان يكون (المحمدي) المرشح رجلاً كمهدي الخالصي أو مهدي الحيدري أو علوان الياسري أو عبد الواحد الحاج سكر، ولا شيخاً من بني حجين، ولا عالماً من هؤلاء الذين قادوا ثورة المدينة في النجف*.

يقول الميجر ديكسن وهو بمثابة الحاكم العام للفرات الأوسط:

«ان النية يجب ان تتجه لتعيين الرجال ذوي الآراء المعتدلة دون غيرهم في المناصب السياسية، وضرب واضطهاد عناصر الثورة في حالة وجودها» (١٠٥).

لقد أوضحت المس بيل وبانفعال شديد موقفها من الشيعة قائلة:

«أما أنا شخصياً فابتهج وأفرح ان ارى الشيعة الأغراب يقعون في مأزق حرج. فأنهم من أصعب الناس مراساً وعناداً في البلاد» (١٠٦).

وكانت السياسة البريطانية في العراق منذ البدء لا سيما بعد حصار النجف سنة/ ١٩١٨ وقصفها بمدافع الهاون، تقوم على أساس اقصاء الشيعة عن المناصب الرفيعة المسؤولة. ولم يكن بعض الموظفين البريطانيين متحررين من التعصب ضد الشيعة (١٠٧).

* تكشف رسالة للمس بيل جانباً من الأسباب التي كانت تدفع إلى عدم الميل نحو اختيار الأمير فيصل ملكاً على العراق قائلة:

«إنني أسمع أقوالاً مفادها أن السنة في بغداد يتساءلون عما إذا كان من مصلحتهم أن ينصب أمير تركي ملكاً على العراق. إنهم يخشون الاجتياح الشيعي الذي يمكن أن يجابهه أمير تركي بشكل أفضل من ابن الشريف».

٢٢ كانون الثاني ١٩٢١

ويحدد بيرسي كوكس منذ نيسان من عام / ١٩١٨ هوية هؤلاء الذين ستناط اليهم مسؤولية التعاون مع الادارة البريطانية .

ان العناصر التي ينبغي علينا تشجيعها هي التالية :

١ - الطائفة اليهودية في بغداد .

٢ - الوجهاء والاشراف العرب من سكان مدينتي بغداد والبصرة .

٣ - الملاكون الأغنياء من العرب واليهود على السواء والشيوخ الاكابر للعشائر المتوطنة .

وطبيعي ان يختار بيرسي كوكس جهازه الحكومي من بين كبار الاقطاعيين واليهود الذين رحبوا بالاحتلال البريطاني في بغداد والبصرة ، وممن قاوموا حركة الجهاد وثورة العشرين ، والذين اشتركوا في حملة دعائية واسعة سبقت وأعقبت وصول بيرسي كوكس إلى بغداد . وقد ساهمت فيها صحف الاحتلال وشعراؤه كعبد الرحمن البنا وجميل صدقي الزهاوي . وكادت هذه الحملة ان تؤثر على أطراف وطنية اخذت تنعم على كوكس بالحكمة والاعتدال وحسن الدراية ، لولا مسارعة المجتهدين لتشكيل لجنة من بينهم ، أنيطت سكرتاريتها الى السيد نور الياسري ، وراحت هذه اللجنة تحذر العراقيين من مغبة سياسة كوكس الماكرة على حد تعبيرها . وتمارس دوراً اعلامياً يغطي الاحداث اليومية . وكان مركزها في الكاظمية .

وبهذا اصبح ممكناً تسمية المرشح البريطاني للقيام بدور (المحمدي) ولم يكن سوى عبد الرحمن النقيب - نقيب الاشراف وزعيم الطائفة القادرية والوجيه المتنفذ في الدولة العثمانية رئيس بلدية بغداد - رجل الانكليز الذي سيشكل لهم حكومة محلية .

ولم تكن هذه الوزارة اول اتصال بين النقيب والانكليز . فقد اتصل الانكليز بالنقيب عام ١٩٠٩ أثناء زيارة قامت بها المس بيل الى العراق كمستشارة أو عالمة آثار وعقدت جلسة طويلة معه* اعقبها في عام ١٩١١

* «بعد أن ذم النقيب الشيعة ذماً قبيحاً قال : إياك أن تعتمد عليهم» .

بزيارة ثانية، كما اتصل فيلبي به اثناء احتلال البصرة، وكان من اثر ذلك كله وقوف عبد الرحمن النقيب الى جانب الانكليز في احتلال العراق.

ينبغي ان يُدرس عبد الرحمن النقيب بتفاصيل وبمنهج نقدي صارم. فالنقيب اذا لم يكن اخطر رجل دين، فانه صاحب اخطر دور في تاريخ العراق الحديث، باعتباره أحد أبرز مؤسسي الدولة القومية بمواصفات السياسة البريطانية، وواضع الأسس الثابتة للسياسة العراقية.

لكنه والحق لم يكن يطمح بدور رئيس الوزراء. واذا ما طمح به فينبغي ان يكون تحت مظلة بريطانية.

ولا ينبغي أن نبدأ معه، حيث بدأ بتقديم أوراقه الوزارية إلى السير برسي كوكس، فقد وافق النقيب على برنامج الكولونيل ويلسن وكيل الحاكم الملكي البريطاني في العراق. رافضاً بشكل قاطع الاشتراك في الاستفتاء حول مستقبل العراق. بل واعتبر ان الاستفتاء حماقة يرتكبها البريطانيون فلا ينبغي أن يؤخذ رأي الناس بالانكليز، ولا يجوز التفكير مطلقاً باقامة حكومة عراقية مستقلة. وكانت سياسة ويلسن التي وافق النقيب على استمرارها تلخص ببرقيته إلى وزير الهند في ١٠/١٢/١٩١٨:

«ان نظري هو ان المناطق الاستراتيجية في الشرق الأوسط تقع في بغداد لا في القفقاس. فاذا شجعنا فكرة السيادة العربية مقابل السيادة الأوروبية التي انتزعت من الأتراك بالدماء البريطانية والثروة البريطانية، سنحرم أنفسنا من المنافع الاستراتيجية التي نحصل عليها باحتلال مركز الأعصاب هذا.

لقد تمكنا باحتلال ما بين النهرين ان ندق اسفيناً في العالم الاسلامي، وبهذا حلنا دون تجميع المسلمين ضدنا في الشرق الأوسط. أني اسلم بانه يجب ان يكون من سياستنا في ظروف السلم ان نحافظ على بلاد ما بين النهرين خاضعة للسيطرة البريطانية.

كما يجب ان لا تندمج سياستنا في العالم العربي أو العالم الاسلامي، وان تبقى منعزلة بقدر المستطاع وتصبح مثلاً للبلاد الأخرى» (١٠٨).

ويتحليل بسيط لنص البرقية، نقف على مخطط كبير كان ويلسن

يسعى اليه ، وقد احبطت ثورة العشرين فقرات منه .
والبرنامج بالنقاط هو:

- ١ - السيادة الأوروبية بديلاً للسيادة العربية .
- ٢ - دق اسفين - باحتلال العراق - في العالم الاسلامي .
- ٣ - الحيلولة دون تجميع المسلمين لمواجهة الاوروبيين .
- ٤ - عزل العراق سياسياً عن العالم العربي والعالم الاسلامي .
- ٥ - ذلك يتم - وقد تم باحتلال العراق مركز الأعصاب .

ان موقف النقيب بصفته عالماً اسلامياً وزعيماً لأتباع ، من هذا البرنامج الذي يعني استفتاء ويلسن الابقاء عليه في حالة التصويت على استمرار الحكم البريطاني ، يتضح في النقاط التي سجلتها المس بيل في أوراقها بعد زيارة النقيب في داره قائلاً لها . . .

ان الاستفتاء حماقة . وسبب للاضطراب والقلق . وأضاف انه منع افراد اسرته من التدخل فيما لا يعينهم ، أي من الاشتراك في الاستفتاء ، لكن الكثيرين من الناس جاءوا يطلبون مشورته ، وقد أصدر فقهاء الاسلام في النجف فتوى بتحريم انتخاب غير المسلم استناداً للشريعة الاسلامية فأجابهم النقيب بالفتوى التالية . .

«ان الانكليز فتحوا هذه البلاد وأراقوا دماءهم في تربتها . وبذلوا أموالهم من أجلها ، فلا بد لهم من التمتع بما فازوا به» (١٠٩) .

لقد استخدم النقيب في هذه الفتوى فقرة كاملة استعارها كما يبدو من برقية ويلسن «انتزعت هذه البلاد من الأتراك بالدماء البريطانية والأموال البريطانية» .

وحين اقترح ويلسن جعل السير برسي كوكس حاكماً على العراق ، لمدة خمس سنوات بدون ان يكون ثمة أمير عربي ، أو رئيس آخر للدولة ، على ان يكون هناك وزراء عرب يسندهم مستشارون بريطانيون ، أبدى عبد الرحمن النقيب حماسة لهذه الفكرة قائلاً : لو ان السير برسي كوكس موجود ، لما كانت هناك حاجة لاستفتاء الناس عن رأيهم في مستقبل البلاد .

وقد لام الحكومة البريطانية على تعيين كوكس سفيراً لها في طهران

وقال :

هناك ألف ومائة رجل بوسعهم ان يشغلوا منصب السفارة في طهران، ولكن ليس من يليق للعراق سوى كوكس الرجل الذي حنكته الأيام والمعروف والمحبوب وموضع ثقة أهل العراق^(١١٠).

ويمكن وضع أفكار النقيب كالتالي :

«انه يعارض كلياً قيام حكومة عربية، ويعتبر بحث الاستقلال العربي أمراً لا يستحق الاهتمام، ولا يمكن أبداً لأي رجل محلي ان يصبح رئيساً للدولة العراقية، وانه يرغب في ان يرى العراق تحت حكم ادارة بريطانية قوية يسندها جيش احتلال ولا يقل تعداداه عن (٤٠ ألف)^(١١١).

ومع انه لا يوجد فرق جوهري بين اراء ويلسن وكوكس، فقد تشكلت الهيئة الوزارية، كما حددها كوكس وكما تخيلها، مجلساً يتألف من رئيس وتسعة وزراء خاضع كل منهم الى مستشار بريطاني، هو الوزير الفعلي. وقد ضمت الوزارة العناصر التي سبق للسير برسي كوكس ان اقترحها. . الطائفة اليهودية الممثلة بوزير المالية ساسون حسيقل، وعناصر الملاكين، ووجهاء المدن الذين اسندوا الاحتلال، مع استبعاد الشيعة، حتى الموالين منهم للاحتلال^(١١٢).

ان الاستاذ مير بصري يشير كما اشار من قبل الدكتور علي الوردى الى تردد عبد الرحمن النقيب في قبول رئاسة الوزراء^(١١٣) ويعزو مير بصري ذلك الى ترفعه عن الحكم فيما اكتفى الوردى بالقول ان عبد الرحمن النقيب أقنع، بعد ان لوح له كوكس الى ان مكانه هذا يعني مواجهة أعداء النقيب،

• «كنت مشغولة في الأسبوع الماضي حول قانون الانتخابات الذي عرض يوم الاثنين على مجلس الوزراء. وقد عارض المجلس تمثيل العشائر لأن ذلك يعني - كما أخبرني عبد المجيد الشاوي - بحق - بأن أكثرية العشائر شيعية مما يعني أن الشيعة سيسيطرون على المجلس ولهذا لم تسمح الدولة العثمانية بتمثيل الشيعة مطلقاً سواء كانوا من العشائر أم من أبناء المدن. وفي اليوم الثاني زارني ساسون افندي وداود يوسفاني وأيدوا ذلك».

المس بيل

رسالة في ١٨ كانون الأول ١٩٢٠

النص الانكليزي ج ٢ ص ٥٧٩

ومنهم الثوار الوطنيون، وعلماء الشيعة.

وباعتقادنا فإن تردد عبد الرحمن النقيب كان صحيحاً، لكننا نختلف معهما في سبب التردد، الذي نعزوه الى شعور عبد الرحمن النقيب العميق بالعجز أمام الانكليز، وهو مصاب بما يسميه علماء النفس «عقدة الشعور بالدونية»، فقد كان في معظم تصرفاته واقواله يدور حول هذه العقدة. انه دائماً مهزوم خائف يشعر بالاحباط كلما وقفت امامه المس بيل..

«خاتون ان امتكم عظيمة وغنية وجبارة أما نحن، فأين قوتنا؟ إني اعترف بانتصاركم أنتم الحاكمون، وأنا المحكوم واذا سألت عن رأيي في استمرار الحكم البريطاني، فان جوابي هو اني خاضع للمتتصر». والدليل على أنه لم يكن زاهداً في السلطة، انه رفض باصرار تقديم الاستقالة بعد انتهاء مهمته، فعقبت المس بيل ساخرة:

«ان هناك امراً واحداً هو ان النقيب لن يتخلى عن رئاسة الوزارة الا اذا حمل حملاً، ورجلاه الى الامام».

انه لم يفكر مرة، لا في مكانته الروحية كزعيم ديني، ولا كمسلم أو عربي ينتسب الى تلك الحضارة العظيمة.

ان عقدة النقيب كانت وما زالت ظاهرة نفسية واجتماعية يمكن ان نلمسها بسهولة عند رعييل من السياسيين والمثقفين في الدولة القومية.

ان جعفر العسكري لا يتصور وجود شعب قادر على ان يحكم نفسه بنفسه. فهو يقول «ان الاستقلال مستحيل». ولم يضع زمناً لهذه الاستحالة أو شرطاً، بل جعلها مطلقة. وقد مات نوري السعيد ولم يتخلص من هذه العقدة، فدفع حياته ثمناً داخل معاهدة أو حلف.

ان عقدة النقيب شعور هائل بالانحدار وعدم الثقة، والانسحاق أمام الانكليز والغرب بشكل عام. ان السياسي العراقي في الدولة القومية. - وهذا ما يشبه القانون العام - يبدو جباراً عنيداً ودكتاتوراً أمام الناس غير القادرين على أن يفعلوا شيئاً من بين مواطنيه، لكنه يتضاءل وينكمش بسرعة في اللحظة التي يواجه فيها مسؤولاً بريطانياً أو أوروبياً.

كان عبد الحسن السعدون مثلاً للتعاظم لكنه لا يتوانى عن أن يدخل

في دار المس بيل ليستلم منها تبليغاً أو ايعازاً بتعيين أو اقالة أحد وزرائه .
إنه يحتقر القوميات الشرقية ، ويتحدث مزهواً عن احترام القوميات
الاوربية .

الشيعية والحكومة الجديدة

هل استبعد الانكليز الشيعة ، لأنهم لم يجدوا من بينهم مرشحاً لائتقاً
للتعاون معهم ؟

لا نعتقد ذلك ، لأن الشيخ خزعل وهو من أهم الشخصيات الشيعية
المتنفذة وأحد أبرز الأمراء العرب ، قد عرض نفسه رئيساً إسمياً للدولة العربية
خاضعاً في جميع الأمور طبقاً لرغبات وأوامر الحكومة البريطانية ، فرفض هذا
العرض وطلب الحيلولة دون ترشيحه لعرش العراق .

ويعتقدان ان الشيعة لو كانوا جميعهم مع الانكليز ، لما كانت النتيجة
مختلفة ، فقد انتصر الانكليز للشيعة وحاولوا اسنادهم أثناء الحكم العثماني ،
لأنهم كانوا يشكلون الأقلية .

أما بعد تأسيس الدولة العراقية ، فالشيعة العرب يشكلون
الأغلبية المطلقة ، بينما لم تكن نسبة السنة في العراق تصل الى (١٩ ٪) ،
وهنا يكمن السبب في اختيار الانكليز زعيم السنة في العراق ، لادارة
الحكومة ، دون دعوة أحد من الشيعة ، فضلاً عن الموقف الصارم الذي اتخذه
الشيعة من الاحتلال البريطاني ، وتحريم فقهاءهم الاشتراك في أية حكومة
عراقية خاضعة لادارة البريطانيين .

وكان البريطانيون على صواب في انحيازهم لمذهب الأقلية ، التي
ستبقى دائماً بحاجة الى سند خارجي ، يحميها من سيطرة الاغلبية ، وهو
الوضع المثالي ، لسياسة ترمي الى ابقاء العراق تحت الهيمنة الاستعمارية .
وقد ثبت نجاح هذه السياسة رغم ان الضحية فيها هم معظم العراقيين .

ان محور السلطة في الأقلية . . عشيرة . . أقلية مذهبية . . حزب . .
أقلية عنصرية . . عائلية . . يجعل اللجوء الى الاستبداد ، ليس أمراً مفروغاً
منه ، بل موضوعياً أيضاً . ذلك ان اعتماد تمثيل برلماني صحيح ، من شأنه ان

ينقل السلطة ذاتياً الى اصحاب الأغلبية . ولهذا لا يمكن لحاكم الأقلية ان يفكر بانتهاج اسلوب ديمقراطي ينتهي بانتزاع السلطة من بين مخالفه . ان الاستبداد حصيلة طبيعية لحكم الأقلية ، وليس هو صفة خاصة بمذهب ديني أو بقومية معينة .

ولو كان الشيعة في العراق أقلية لمارسوا نفس الدور في مواجهة الأغلبية الساحقة .

ولا يجوز التركيز على الفتوى التي اصدرها فقهاء الشيعة بتحريم الوظيفة الحكومية ، اذا لم يجر الالتزام بها كثيراً . فقد استبشر عالم ديني من أهالي كربلاء هو السيد محمد مهدي بحر العلوم بتعيينه وزيراً للمعارف في وزارة النقيب ، بعد ان لاحظ كوكس ان انتقادات ستوجه الى حكومته التي استبعدت الشيعة تماماً .

ولم يكن عبد الرحمن النقيب يوافق على إدخال الشيعة في الوظائف ، وقد تكون المرة الأولى التي ظهر فيها النقيب مصراً على موقف ، ومتحملاً مسؤوليته .

من جانب آخر ، فقد بدأت حملة واسعة اشترك فيها وجهاء بغداد المحسوبون على النقيب ، وجعفر العسكري وطالب النقيب وسامون حسقل لتعيين موظفي دوائر الدولة وحرمان العرب الشيعة* .

ان احد المبررات التي كثر الحديث فيها حول عدم تعيين العرب الشيعة في وظائف الدولة ، فقر الوسط الشيعي للمثقفين الذين يصلحون للوظيفة . وسيكون هذا التبرير ضعيفاً للغاية ، حين نشير الى وجود عشرة آلاف طالب علم في النجف الأشرف وحدها من دارسي العربية وآدابها ، في الوقت

* «ان السنة ينظرون الآن في تعيينات تشمل عدداً من الوظائف الادارية في المقاطعات - وتكاد كافة الأسماء المرشحة من السنة (تقصد أسماء المسلمين) حتى في مناطق الفرات الأوسط التي تتكون كلياً من الشيعة .»

رسالة المس بيل

في ٢٢ / كانون الثاني / ١٩٢٠

ج ٢ ص ٨٥

الذي يشكو فيه ساطع الحصري من عدم وجود مدرسين لتدريس العربية في المدارس العراقية. ولم يكن مستوى أي وزير في السلطة قد وصل الى مستويات المراحل الأولى من الدراسات العلمية في الكاظمية وكربلاء والنجف وسيكون رداً ملقماً لدعاة هذا التبرير، ان ثلاثة من وزراء النقيب كانوا لا يجيدون القراءة والكتابة الا بصعوبة. وعلى الرغم من ذلك فقد استمرت سياسة إبعاد الشيعة. يقول عبد الله النفيسي

أما الشيعة في العراق فقد لزموا التحفظ والحذر. ولكن استياءهم من الحالة كان شديداً، وهم على حق، فانهم ضحوا بالكثير في سنة ١٩٢٠ في سبيل تحقيق الاستقلال التام للعراق، والتخلص من النفوذ البريطاني، ليجدوا أنفسهم هم الخاسرين. ومن جهة ثانية بذل الانكليز ما في وسعهم لتجميد وضع الشيعة.

ويقول أيضاً يمكن وصف شعور السنة نحو الشيعة في العراق بأنه كان شعور تسامٍ وتعاضفٍ غير شخصي، ولكنه كان شعوراً من شأنه أن يضيف وقوداً الى وضع قابل للانفجار.^(١١٣)

وبصورة عامة أرى ان السياسة التي اتبعها كوكس في اقضاء الشيعة عن الحكم في العراق لم تكن سياسة حكيمة. ان وزيراً واحداً من أصل تسعة وزراء لم يكن ليرضي الشيعة^(١١٤).

ان النفيسي يعتقد لو ان الشيعة أعطوا قسطاً أوفر من المشاركة في الحكومة لكان في الامكان تجنب الكثير من الاختيارات المرة، وكثير من الاضطرابات الدامية.

من المحتمل ان تكون احتجاجات الشيعة التي يشير اليها النفيسي صادرة من هؤلاء الخارجين على فقه التشيع أساساً ذلك ان وجود الشيعة في سلطة الانتداب، أو في حكومة خاضعة لنفوذ أجنبي ليس هدفاً مغرياً يجتذب المواطنين اليه. وقد ساهم النقيب وكوكس من حيث لا يريدان - بإبعاد الشيعة عن السلطة - باعطاء دفعة وطنية جديدة لهم، فلا يضير الشيعة ان لا يكونوا وزراء للاحتلال لكن يضيرهم ان يواجهوا في الدولة القومية، ذلك الموقف الذي يدل على فهم فج للعمل القومي واستهانة بالشروط الأساسية للتكوين

القومي .

اننا لا ينبغي ان نتكلم عن حقوق مذهبية في السلطة، وإنما ينبغي ان ينصب اهتمامنا أولاً على سلامة اتجاهات السلطة السياسية والاجتماعية والقومية. وحق التمثيل في السلطة .

عروبة السلطة

تزعم النقيب الاتجاه الاقليمي العراقي ، وطرح شعاره المعروف العراق للعراقيين ، في مواجهة الشعار العربي الذي طرحه فقهاء الشيعة ، وزعماء ثورة العشرين ، المتمثل في إقامة دولة عربية ، وحكومة عربية برئاسة ملك عربي . وقد التف حول شعار النقيب عدد من الشخصيات العراقية ، كحكمت سليمان وتوفيق الخالدي ومحمد سعيد النقشبندى والشاعر معروف الرصافي الذي استدعى من القدس الى بغداد ، لاصدار جريدة تنطق باسم هذا الاتجاه . وكان طالب النقيب قد انضم الى هذا الفريق ، وتعهد بتحمل نصف نفقات إصدار الجريدة . لكن الفكرة انتهت الى الفشل . فلم يكن الانكليز يوافقون على ان تنحصر العروبة في الوطنيين المعادين لهم . ومن المحتمل أنهم أوعزوا الى النقيب بتغيير اتجاهه والسير في ركاب العروبة .

ان السياسة البريطانية تستهدف عادة رفع نبرة الدعوة الى العروبة ، وانخفاض النبرة ، وفقاً لارتفاع وانخفاض المصالح البريطانية منذ القرن التاسع عشر حتى يومنا هذا .

فقد كان الانكليز يشجعون بطريقة ، و أخرى محمد علي باشا وابنه ابراهيم على نهج سياسة قومية ، في محاولة لاستخدام التيار القومي ضد الدولة العثمانية المسلمة . واذ يحقق محمد علي شيئاً من النجاح ، ويسيطر ابراهيم على الشام ، وي طرح أحلاماً وحدوية باقامة دولة عربية من الفرات الى النيل ، تتصدى السياسة البريطانية لاجهاض الدعوة الى العروبة . وقمعها ، ولا مانع اذ ذاك ان تحالف كما حدث فعلاً مع عدوها الدولة العثمانية ضد التيار القومي العربي . وقد عادت السياسة البريطانية الى دعم الدعوة القومية

الجديدة لمواجهة الدولة العثمانية قبيل واثناء الحرب العالمية الأولى، وشجعت حليفها الشريف الحسين بن علي، على ثورة عربية ضد الدولة العثمانية، حتى اذا شعرت بريطانيا ان الثورة قد كبرت، وكبرت معها احلام العرب في الوحدة، وان الحسين بن علي يوشك ان يكون بطلاً قومياً، وملكاً للعرب، تأمرت عليه واستخدمت ضده شتى اساليب الاذلال، منفيًا في جزيرة قبرص. لكن بريطانيا نجحت في كسب وتجنيد أعداد كبيرة من الضباط المشتركين في الثورة العربية لخدمة مصالحها الاستراتيجية.

وعندما انتهجت ثورة العشرين ضد الانكليز في العراق، نهجاً عربياً تحررياً، وجد البريطانيون ان من مصلحتهم لو تبني العروبة الرجال المحسوبون عليها، والذين سيقودون الدولة القومية الجديدة بطريقة تسحب فيها العروبة من الوطنيين العراقيين المناوئين للسياسة البريطانية وخلق تيار عروبي بريطاني.

يقول الاستاذ ساطع الحصري:

«التقيت بالمستر غاربيت مستشار المالية في دار جعفر العسكري، وبحضور نوري السعيد. تكلم غاربيت عن الخطر التركي (يطلق اسم الخطر التركي بعد الاحتلال البريطاني للعراق على حركة المقاومة الوطنية ضد الاحتلال). وقال انه يظن ان هذا الخطر سيزداد في السنة القادمة». ويضيف الحصري «أوضحت له رأيي بتفصيلات وافية، حيث قلت اني دهشت عندما رأيت قوة التيار التركي الذي ينجذب اليه الناس. انه نتيجة طبيعية لاهمال القضية العربية، وذكرت له ما حدث في سوريا، ويظهر ان حججي هذه اثر في غاربيت فقال:

اذن اسعوا للعروبة قوموا بدعاية لها، وتحمس خلال هذا الحديث جعفر ونوري للموضوع»^(١١٥).

ان الاستخدام الجديد للعروبة والموالي للسياسة البريطانية، كان قد ظهر لأول مرة، على لسان «المس بيل»، التي وصفت الشيعة بالأغراب، فسارع مزاحم الباجه جي الى طعن ثورة العشرين والقائمين بها قائلاً، «ان الحركة الحالية ليست حركة عربية خالصة بل انها اختلط بها عنصر اجنبي

كان مع اسفي الشديد موفقاً في استخدام السمعة العربية والثورة العربية والدم العربي لمنفعته الخاصة بأمل اضعاف مركز بريطانيا العظمى . وكان الباجه جي يخطب في حفلة توديع الكولونيل ويلسن في البصرة .

وكان عبد المحسن السعدون قد هاجم رجال الحركة الوطنية التي قادها فقهاء الشيعة للحيلولة دون عقد المعاهدة المهيبة مع بريطانيا ووصفهم بأنهم دخلاء لا علاقة لهم بالقومية العربية^(١١٦).

وقد عقت جريدة العاصمة التي يصدرها محمود عبد الرحمن النقيب على دعوة الفقهاء مقاطعة انتخابات المجلس التأسيسي الذي ستناط به مهمة تصديق المعاهدة الجائرة مع بريطانيا قائلة . ان مقاطعة الانتخاب اكبر مظهر من مظاهر الفكرة الاعجمية، تلك الفكرة الدخيلة التي لا تخلص للقومية العربية، وطالبت الجريدة الحكومة الضرب بشدة على الأيدي الأثيمة التي تدس السم بالدم لتتمكن من القضاء على القومية العربية في ربوع العراق^(١١٧).

وقد واصلت الصحف الموالية للسياسة البريطانية هجومها على رافضي المعاهدة قائلة ان رفض المعاهدة يقضي على القضية العربية واستقلال العرب . وفي العاشر من حزيران من عام /١٩٢٤ حيث ينتهي انذار المندوب السامي البريطاني الذي وجهه للتوقيع على المعاهدة بعد ان خشي اعضاء المجلس التوقيع عليها، قالت جريدة العراق، انه القرار العظيم - أي التوقيع - اما ان يربح العراق حريته والعرب قوميتهم أو يخسروها في هذا اليوم .

لقد ربط هؤلاء الدعاة الجدد، العروبة والقومية العربية بالمعاهدة مع بريطانيا، وجعلوا اعداء المعاهدة اعداء القومية العربية . وكانت تلك أخطر محاولات تورط العمل القومي في خدمة مخططات استعمارية بحتة .

لقد بدا واضحاً ان السياسة البريطانية دخلت طرفاً مذهبياً ضد الشيعة، وهو أمر غير مألوف واخذت توعز بطريقة واخرى لمؤسساتها الاعلامية، بالترويج المتطرف للعروبة ومحاولة طعن الأغلبية العربية الشيعية بالعجمة .

ولم يطل الوقت حتى ظهر المعنى الجديد للعدو القومي، كما يراه ساطع الحصري وعبد المحسن السعدون والصحف الموالية للسياسة

البريطانية.

ففي عروبة التأسيس كان الوطنيون يحددون العدو القومي - اعداء العروبة - برجال الاحتلال البريطاني، وبالانكليز بمعنى أوضح، وهو المعنى الذي حدده الشيخ محمد جواد الجزائري..

وجحفل اعدائنا الانكليز يملأ سهل الفلا والحزونا يهاجم شعب بني يعرب ليشفي احقاده والضغفونا والذي حدده أيضاً شاعر الثورة العراقية محمد الباقر، حينما كان يخاطب مجلس الزعماء المجتمعين في الشامية مع الحكام الانكليز، اثناء المفاوضات التي جرت بينهما.

بني يعرب لا تأمنوا للعدا مكرا

خذلوا حذرکم منهم فقد أخذوا الحذرا

ويقي العدو القومي هو المستعمر المحتل الغاصب الاجنبي وليس طرفاً آخر.

لكن العدو القومي الذي اتفق عليه كما يبدو مستشار وزارة المالية «غاربيت» وساطع الحصري ورددته الصحف الموالية للسياسة البريطانية وظهر في بيان رسمي صادر عن عبد المحسن السعدون خرج من هذا الاطار وصار العدو القومي ليس الميجر ديلي والسير بيرسي كوكس بل هو الذي يعارض سياسة الحكومة ويرفض معاهدة ١٩٢٢. وأصبح الشيخ مهدي الخالصي زعيم المعارضة العراقية عدو العروبة وفقاً لبيان السعدون الصادر حول نفي الخالصي خارج العراق.

ومنذ ذلك الحين حتى يومنا هذا سيطر الاستخدام الجديد للعروبة في العراق، ولم تعد عروبة الحركة الاستقلالية يمثلها مؤتمر المشخاب، الذي عقده زعماء النجف والفرات الأوسط، وأبرق في ختام أعماله الى المندوب السامي البريطاني والملك فيصل رافضاً الانتداب، طالباً عدم خضوع العراق لسلطة دولة أو أمة أجنبية على شؤونه، داعياً حكومة النقيب ان ترتبط على الأقل اذا شاءت البقاء في سياستها بوزارة الخارجية البريطانية لا بوزارة المستعمرات احتراماً لعروبة العراق من ان يكون محمية بريطانية^(١١٨).

ولكي لا يكون ساسة العراق الحكوميون اتباعاً إداريين ومستخدمين
بوزارة المستعمرات وفقاً للصيغة التي اقترتها المعاهدة العراقية البريطانية عام
١٩٢٢. والتي جعلت رجل السلطة العراقية مجرد تابع إداري لم يرتقِ إلى
مستوى التابع السياسي إلا بعد عام/١٩٣٢.
ولم تعد العروبة في العراق إلى معناها الذي حدده فقهاء التأسيس
وزعماء الحركة الاستقلالية إلا بعد ظهور الزعيم القومي جمال عبد الناصر
بعد ثلاثين عاماً، وتحديده العدو القومي بالصهيونية والاستعمار.

٦

تمذهب الدولة القومية

ثوابت الدولة القومية

لقد اوفى النقيب، وبمهارة، يفتقر اليها شيوخ عاجزون بمثل سنه، للمبادئ الأساسية في سياسة بريطانيا، كما رسمها الحكام الملكيون والعسكريون وموظفو ادارة الاحتلال، وأقام دولة قومية طائفية، وادارة اخذت على عاتقها مهمة الوقوف بقوة ضد الوطنيين الذين انفقت قوات الاحتلال على محاربتهم أموالاً طائلة، وخسرت قادة بارزين من ضباطها وحكامها السياسيين. وكان النقيب النموذج المتقدم لتطبيقات مبدأ الضد النوعي الذي استخدمه الانكليز في الهند. فلم يعد البريطاني يواجه العراقي في ساحة القتال، أو يضع على يديه القيد، وهي المسؤولية التي أنيطت لادارة محلية عراقية عربية مسلمة، ومنذ عهد النقيب أخذت الدولة القومية طابعها النهائي، أصبحت ممارساتها واساليبها، تقاليد واعرافاً مستندة على عدد من الثوابت، التي تعرضت الى هزة في ثورة تموز عام/ ١٩٥٨، لكنها سرعان ما عادت - ثوابت الدولة - الى عهداها السابق، فاستمرت مسيرة النقيب مرة ثانية منذ عام/ ١٩٦٣.

ان الثوابت الستة التالية تشكل ايدولوجية السلطة القومية، وركائزها الأساسية

الثابت الأول - التبعية السياسية للمعسكر الغربي ولبريطانيا بشكل خاص. وقد التزمت به الحكومات العراقية المتعاقبة التزاماً يدعو للمدهشة. وقتل بسبب محاولات الخروج عليه قادة عسكريون، ومواطنون بسطاء، وزعماء وطنيون.

الثابت الثاني - حيث ان السلطة انيطت للأقلية، وحيث ان اتجاهاتها كانت لصالح الارتباط العضوي بالستراتيجية الغربية، وبالمصالح البريطانية بوجه خاص، كان حدوث ردود فعل شعبية أمراً مفروغاً منه، مما فرض على السلطة استخدام نظام صارم من الاستبداد والقمع المستمر ضد الرأي الآخر والتعبيرات الحرة.

الثابت الثالث - اعتماد رجال الاقطاع والمالكيين العقاريين كقوة

أساسية في دعم واسناد النظام.

الثابت الرابع - وهو الثابت القومي . فالحكومة ليست للإسلاميين وليست للماركسيين، وإنما هي حكومة قومية منذ عهد النقيب حتى يومنا هذا، باستثناء فترة الحكم الوطني لثورة ١٤ تموز (١٩٥٨ - ١٩٦٣).

الثابت الخامس - تمذهب الدولة، ركن أساسي من أركان السلطة القومية في العراق، وهو على شذوذه وغرابته، أصبح «حقاً ثابتاً». فالسلطة للعرب وليس للأكراد، وللجنة العرب وليس للشيعية العرب.

الثابت السادس - يعتبر الجيش الأساس الذي لا تستغني عنه السلطة السياسية، لا للغرض التقليدي لتأسيس الجيوش، وهو الدفاع عن البلاد، بل لتثبيت وإسناد حكم الأقلية، وصراعاتها الداخلية. لقد حاول الجيش ان يتصرف مرة بعيداً عن هذه المهمة في ١٤ / تموز ١٩٥٨ فأعيد الى وضعه الطبيعي بعد انقلاب ٨ شباط / ١٩٦٣.

إننا نعتقد بان الاصلاح السياسي في العراق سيظل دون جدوى، ما لم يتعرض للثوابت الستة والغائها دونما تجزئة، وتأسيس فهم جديد لمعنى السلطة والدولة القومية.

هذه الثوابت الستة، هي جدلية الدولة القومية في العراق، وقد يصعب فصل أحدها عن الآخر

في الثابت الأول لم يكن - وقد منح البريطانيون السلطة العراقية الى الاقلية المذهبية - سوى ان تعتمد هذه الاقلية على مانح السلطة وحاميها. . انها سلطته بالدرجة الاولى. وليس للاقلية سوى اللجوء الى الاستبداد والقمع لاحكام سيطرتها على الاغلبية. وليس منطقياً بالنسبة لها اتباع نظام ديمقراطي برلماني صحيح من شأنه ان يعطي قيادة السلطة الى الاغلبية.

وليس للفقراء والمعدمين دور في اختيار هذه السلطة، ولا مصلحة في الارتباطات الخارجية، وليس أمام «الصفوة» سوى دعم القوى الاجتماعية التي تمثلها أساساً، أي الملاك الكبار.

وكان مفروغاً اختيار الاتجاه القومي بعد انحلال الدولة الدينية العثمانية، والدخول في مرحلة العلمنة العصرية. وليس متوقفاً في ظروف

تأسيس الدولة العراقية ان تمنح السلطة للماركسيين مثلاً، ولم يمض على قيام ثورة اكتوبر اكثر من ثلاث سنوات . لعله منطقي للغاية ، ان تعتمد سلطة مرتبطة بالنفوذ الاجنبي وممثلة لمصالح الملاكين الكبار، وقد تمذهبت بمذهب الاقلية في مواجهة الوطنيين الذين بلغت اعداد المسلحين منهم في ثورة العشرين مائة وثلاثين الف مقاتل، على جيش مستعد ان يجهز على ثورتين في وقت واحد، كما يقول الملك فيصل الأول: «واحدة في الجنوب واخرى في الشمال» .

ان برنامجاً للحركة الوطنية العراقية لم يستطع ان يكون شاملاً وقادراً على نقد هذه الثوابت، فقد انصب اهتمام المثقفين والسياسيين على نقد ومتابعة الثابت الاول والثابت الثالث وتعرضت برامج ، بعض الاحزاب الوطنية لقضية الديمقراطية، لكنها لم تربط ذلك بالاسباب الرئيسية التي الجأت الدولة العراقية الى اتخاذ الاستبداد نظاماً لها .

ولم يخصص برنامج وطني لمواجهة تمذهب الدولة، وقد اغمض مثقفون قوميون يحترمون اقلامهم عن رؤية الدولة القومية التي تتخذ مذهباً دينياً لها .

أما الموقف من الجيش فقد تبارى الجميع ، وبطريقة لا تخلو من الانتهازية، بالتمجيد والثناء على هذه المؤسسة . باستثناء محاولة وطنية كانت تتمنى للجيش ان يظل بعيداً عن السياسة، وهي محاولة كامل الجادرجي الذي تورط بالاشتراك في حكومة انقلاب عسكري . لكنه لم يوجه انتقاداً لتمذهب القيادات العسكرية .

ان فكرة تأسيس جيش على الطريقة التي تمت، كانت محور انتقاد سياسيين ومثقفين شيعة .

وما لم يتم تركيز الحركة الوطنية والجهود السياسية والقومية على اسقاط ثوابت كوكس النقيب، فلا نظن ان حكماً سيكون شرعياً، ولا فضلاً سيكون مجدياً .

ولما كانت ادبيات الحركة الوطنية واهتمامات المثقفين العراقيين، قد انصبت على نقد بعض ثوابت منظومة الدولة القومية، ولم تتوصل - لسبب غير

معروف - الى ادراك العوامل المتحركة في ظهور الاستبداد العراقي ، ولما كانت قد ابتعدت عن نقد تمذهب السلطة . ولم تقف عند الاسباب الحقيقية وراء تأسيس الجيش ، والدور الذي انيط به ، وما رافق ذلك من تزوير شمل حتى تاريخ تأسيسه ، أصبح لزاماً اننا سنركز على تمذهب الدولة وبضمنه تمذهب الجيش . تاركين المجال قبل ذلك لعرض موقف كتاب المشروع القومي والشخصيات السياسية من عبد الرحمن النقيب .

فقد اشتركت فئات شعبية في التنديد بعبد الرحمن النقيب ، ووصفته بالمرتد عن الاسلام ، لا سيما في فترة اندفاعه لتوقيع معاهدة ١٩٢٢ مع بريطانيا . وقد اوشك ان يكون . وهو عالم اسلامي كبير ، طرفاً اساسياً في الترويج للتبشير المسيحي ، بعد ان نصت المادة الثانية عشرة من المعاهدة «على ان لا تتخذ وسيلة ما في العراق لمنع أعمال التبشير المسيحي» . لقد استثار موقف النقيب الشاعر الشعبي المعروف الملا عبود الكرخي فانتقده قائلاً :

يا نقيب يا نقيب عجب ما عندك صِحيب
مِنْ عِفْتِ جَدِّكَ مُحَمَّدٌ صار لك كوكبٌ حبيبٌ

وكانت مناطق الفرات الاوسط ، والشيعة بشكل عام تسميه «الراجا الهندي» .

ومن جهة أخرى ، اشترك في مبايعته وتمجيده عملاء شيعة ، ووطنيون سنة . فقد كتب السيد محمد مهدي بحر العلوم اليه ، بعد ان ابلغوه باختياره وزيراً للمعارف ، وقد خلت وزارة النقيب من شخصية شيوعية ، وكان السيد محمد بحر العلوم يعمل ، بصفة معاون للحاكم البريطاني في كربلاء (١١٩) . . . قائلاً : «لقد تشرفت اناملي اليوم باستلام امركم مبتهجاً به ولو لم يكن به من الشرف الا امثال اوامركم لكفاني فخراً» (١٢٠) .

وأشار ساطع الحصري في مذكراته الى وزارة النقيب ، مستشهداً بعبارة المس بيل «انها الايديال - المثالية» فلا يمكن تأليف وزارة احسن منها (١٢١) . ولم يعقب الحصري على رأي المس بيل .

ومن الغريب أن تأتي أوضح بيعة ، وبنبرة حماسية عالية ، على لسان

الشاعر الوطني معروف الرصافي، في خطبة القاها بحضور الملك فيصل وعبد الرحمن النقيب. وقد انتهى من انشاد قصيدة اثني فيها على الاثنين ثم قال:

«أنا - أيها السادة - لا أعلم رجلاً أجدر من مولانا النقيب، بان يمثل في أفعاله أهل العراق كافة. فيا أيها الأمير انما تصافحك من مولانا النقيب، يد العراقيين كلهم. وأنت أيها النقيب المفخم، سوف ترتل لك الايام شكراً جزيلاً على ما بذلت في سبيل مصلحتنا من المساعي الغر لجمع كلمة القوم ولم شعث الأمة» (١٢٢).

ويتابع الصحفي ابراهيم صالح شكر خطوات الرصافي في الثناء على عبد الرحمن النقيب اثناء اضطلاعه برئاسة الوزراء قائلاً: «إذا صوب الداخل نظره في صدر البهو، رأى شيخاً في الثمانين من عمره جالساً على سرير فاخر تنبعث منه كهرباء المهابة والجلال، وتلوح على محياه امارات العظمة والامارة. فاذا جلس، رأى من حسن الاستقبال وجمال الحديث، ما يمثل أمام عينيه ادب النفس وحسن البيان. فإن ولج معه باب السياسة، خيل اليه انه يحدث اكبر الرجال عقلاً، واعظم الوزراء رأياً ومعرفة بحوادث الغير ووقائع العبر» (١٢٣).

وكان حسين جميل آخر الوطنيين السنة الذين مروا بمذكراتهم على عبد الرحمن النقيب مروراً لطيفاً، فقد عقب على تشكيل وزارة النقيب قائلاً: «هذا التطور وان لم يرض العاملين بالحركة الوطنية، ولم يحقق الطموح بالوصول الى الاستقلال التام، الا انه كان مع ذلك خطوة مهمة الى الامام اعقبتها خطوات في المسيرة الى الهدف الأخير» (١٢٤).

والنقيب أخيراً، لم يواجه، ما كان قد واجهه زميله السوري علاء الدين الدروبي، الذي ترأس مثله حكومة محلية للاحتلال، بعد معركة ميسلون وفي العام نفسه / ١٩٢٠. وكان كلاهما رجل دين من أعمدة الاستبداد التركي، وقد نفذ مثله السياسة الاستعمارية الرامية الى اذلال بلاده واستعباد مواطنيه. الا ان الفرق بينهما ان السوريين هاجموا علاء الدين الدروبي وقتلوه مع عبد الرحمن اليوسف الذي كان هو الآخر من مساندي حكومة الاحتلال. وإمعاناً

في اهانتهم وضعوا روث الحيوانات في فميهما (١٢٥).

تمذهب القومية

كان تمذهب السلطة القومية في العراق، قد جعل للدولة مذهباً حاكماً ومذهباً محكوماً، وأعاد الى الازهان تجربة الدولة العثمانية التي تمذهبت بالمذهب السني، والدولة الصفوية التي تمذهبت بالمذهب الشيعي.

لقد كان العثمانيون على صواب حين اختاروا الاسلام السني على مذهب أبي حنيفة، لأنهم يخاطبون العالم الاسلامي ويسعون الى قيادته وهو معروف باكثرية سنية. كما ان مذهب ابي حنيفة يجيز للسلطان التركي ان يكون خليفة على المسلمين. فضلاً عن وجود السبب المهم الآخر، وهو مناوأة العثمانيين للصفويين الذين اتخذوا التشيع مذهباً لهم.

وباعتقادنا ان قرار العثمانيين كان منطقياً ومعقولاً. ومثل هذا يقال أيضاً في تشيع الصفويين الذين كان يخططون لبناء دولة قومية واحدة في بلاد منقسمة الى عدد من القوميات والطوائف. فاستفادوا من فرض التشيع على الناس، لاقامة وحدة طائفية تقودهم الى وحدة قومية.

ان الصفويين استفادوا من طائفية النظام، كما استفاد الاتراك، ولا ننسى - وهو المهم - ان كلتا الدولتين دينية.

وفي كل الاحوال، فالأمر مختلف تماماً في تمذهب السلطة القومية في العراق. حيث الاغلبية شيعية، لا كما هي الحال في تمذهب الدولة العثمانية. ولوجود فرق كبير بين قومية الدولة الطائفية، التي توصل اليها الصفويون، وطائفية الدولة القومية، في الاسلوب العراقي.

ففي الحالة الاولى تحولت دولة الطوائف الدينية، والعناصر القومية من خلال التمذهب الواحد بالتشيع، الى امبراطورية واسعة. بينما في الحالة العراقية تطيقت الدولة القومية، وانقسمت مذهبين، بدلاً من ان تتوحد داخل قومية واحدة.

ونعود الى السؤال التقليدي، عن الاسباب التي جعلت الحركة القومية في العراق تستسلم لثوابت كوكس - النقيب لا سيما تمذهب السلطة. فهل

انطلق الرواد الأوائل من الحرص على مذهب أبي حنيفة، أم من الحرص على مصالح الناس المنخرطين في هذا المذهب؟

لا يبدو أن شيئاً من ذلك كان قائماً. فالحرص على أبي حنيفة ينبغي أن يأتي من الحرص على الاسلام، الذي يشكل أبو حنيفة أحد علاماته العبقريّة البارزة. والذي أعلن الرواد القوميون، ازاحته عن الحياة السياسية. وليس لأحد من هؤلاء أن يدعي بان تمذهب السلطة جاء لحماية أبناء المذهب، لأن الاختيار السياسي والاجتماعي للدولة الجديدة، لا يحقق الحدود الدنيا من مطامح العراقيين سواء المنخرطين في المذهب الحاكم أم في المذهب المحكوم.

لقد نجح هؤلاء الرواد في وضع الدين الاسلامي خلف الحياة الجديدة. وخطوا في علمنة المجتمع خطوات جريئة وسريعة. اعتمدوا القبعات الأوروبية، ولبسوا السموكنج، واشتركوا في حفلات الشرب العلني، ونظموا مناهج الدراسة على أسس غربية، وأخذ الحجاب يحتجب بسرعة من الشوارع العامة، وأجازت الدولة فتح المبغى العام، ودور الملاهي، الى جانب محلات بيع وشرب الخمر، كآية دولة أوروبية، «لم تضع شرطاً سوى ان تبعد الحانة عن أقرب جامع بمسافة خمسين متراً». لكن الدولة القومية، وهي تسير في هذا الاتجاه، كانت في الوقت نفسه تعمل على مذهبة المؤسسة الحاكمة، والقيادات العسكرية والقضاء. وقد أخضعت العرب العراقيين لمعيار مذهبي.

ان الحركات القومية لا تتقيد بالأديان والمذاهب، بل جرت مستقلة تمام الاستقلال. وان وحدة المانيا مثلاً جمعت بين دول كاثوليكية ودول بروتستانتية. وان وحدة إيطاليا استدعت نشوب حروب دامية بين الطليان وبين النمساويين، مع ان كليهما كاثوليكي المذهب. واقتضت الوحدة الإيطالية تجريد البابا من سلطته الزمنية وحرمانه من ممتلكاته الواسعة. مع ان الايطاليين بوجه عام شديداً التمسك بالمذهب الكاثوليكي (١٢٦).

ان الدعاة القوميين في البلاد العربية خاضوا في اواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي، معارك حامية لفصل الدين عن السياسة.

وفي العراق اتبحت الفرصة للمفكر القومي الكبير ساطع الحصري ان يكون مسؤولاً عن وضع مناهج التربية والتعليم، فقد أخذ على عاتقه إبعاد الاسلام ما وسعته الحيلة عن مناهج الدرس، وجعل دراسة التاريخ العربي الاسلامي هامشياً وثانوياً، بالقياس الى مادة التاريخ الاوروبي.

وقد سمحت علمنة الدولة القومية في أيام تأسيسها الأولى أن يكون أحد أبرز أعضاء مجلس الوزراء المسؤول عن بيت مال المسلمين، يهودياً هو ساسون حسيقل. كما سمحت في أيامها الأخيرة ان يكون أحد أبرز أعضاء القيادة العراقية مسيحياً وهو طارق عزيز يفاوض باسم العراق ويحضر المؤتمرات الاسلامية. وهذا نجاح هائل في ميدان علمنة الدولة. لكن هذا النجاح سيكون محفوفاً بالشكوك والخيبة، حين تحاكم المواطنة العربية الاسلامية بمعيار مذهبي، وهو شذوذ قومي تنبغي معالجته.

ان خطورة تمذهب الدولة القومية، لا تتمثل فقط في خرق الشروط الأساسية لمعنى الأمة القومي، ولا تأتي من الطريقة غير الديمقراطية في تعامل الدولة مع المذهب المحكوم فحسب، وإنما لأن سلطة الاقلية المذهبية لا تستطيع الاستمرار دون اسناد خارجي، والارتباط مع قوة دولية. وهذا هو الذي دفع السياسة البريطانية، إلى تمذهب الدولة العراقية. لكي تظل رهينة لها خائفة غير حرة وغير مستقرة.

وحين ترتبط الدولة هكذا بالنفوذ الخارجي، يحدث الصراع بين رافضي الارتباط من الناس، وهم الوطنيون العراقيون، بغض النظر عن انتماءاتهم المذهبية والعرقية، وبين السلطة المرتبطة. عند ذاك لا تجد السلطة وسيلة سوى استخدام العنف والقمع ضد معارضي سياستها، فيكون ضحايا القمع، ليسوا هم وحدهم أبناء المذهب المحكوم، وإنما عامة الناس الذين لا يتفقون مع طروحات السلطة. وهكذا ينجب تمذهب السلطة نقيضه الوطني.

وكما لجأت حكومة الأقلية الى حماية خارجية، والى قمع داخلي، واتخاذ الاستبداد وسيلة لتثبيت حكمها، فان اتباعها واصلوا البحث فيما يمكن ان يقدم لها مبررات الاستحواذ على شؤون البلاد. وقد كان طعن

الاجلبية الشيعية بالشعبوية، وبالتهمة الفارسية، واحدة من الوسائل غير النبيلة، لأضعاف مركز الأغلبية، فتقمع اصواتها بالاستبداد، وتطمعن اصولها بالفارسية، كي تظل قابضة خائنة لقدرها المحتوم راضية بالمواطنة الثالثة*.

وهكذا تم الانتقال الى ادنى ما يمكن ان تصل اليه علاقة دولة بمواطنيها.

ففي تمذهب الدولة، اقصى العرب الشيعة عن التمثيل في السلطة، وفي التهمة الثانية سحبت الهوية القومية والوطنية عن الاجلبية العربية، وأصبح ممكناً وميسوراً ومتوقفاً في أي وقت، ومتى شاء أي مسؤول في الدولة القومية هذه، ترحيل من يشاء من المواطنين الشيعة عن العراق، واستباحة بيوتهم والاستيلاء على ممتلكاتهم، باعتبارهم ايرانيين. وقد انيطت مهمة كهذه الى مثقفين قوميين، والى مؤسسات ثقافية، ودور نشر مدعومة برساميل ضخمة، ما انفكت تبحث وتنقب في دفاتر الشعراء والمفكرين القدماء والمعاصرين، لعلها تعثر على بيت من الشعر في الهجاء القومي أو في هجاء شخصية عربية لأي سبب، لتجعل منها مادة لكتاب يبدأ وينتهي بالدوران حول الشيعة. ولقد عثر بديع شريف العاني وعبد العزيز الدوري وعبد الله سلوم السامرائي على شيء من هذا. وقد تناسى هؤلاء ان ثوابت كوكس - النقيب، وتمذهب الدولة القومية، قد طعن قبائل عربية في القرن العشرين، بطريقة لم يستطع ان يتوصل اليها ابونؤاس في طعن القبائل العربية قبل ثلاثة عشر قرناً. الفرق أن أبا نؤاس حارب بني أسد وبني تميم ببيتين من الشعر. بينما حارب رجال الدولة القومية في العراق، ومنهم هؤلاء الكتاب بني أسد وبني تميم وبني جحيم وآل فتلة والسطوالم والخزاعل باسقاط الجنسية العربية وبحرمانهم من هويتهم القومية.

وتصطبغ العلاقة بين السلطة المتمذهبة والناس، بالتوتر الدائم، وسوء الظن، وعدم الثقة، والخوف المتبادل.

ولم تنسحب العلاقات المتوترة بين السلطة والناس في العراق على

علاقات السلطة الخارجية .

ومن الغريب ان علاقات الدولة العراقية مع المواطنين العرب كانت ودية وطبيعية في معظم الحالات . وباستثناء فترة ١٤ تموز عام ١٩٥٨ والتي واجهت مشاعر عربية معادية لحكومة الثورة، لم يجد الحاكم العراقي صعوبة في العثور على قاعدة، كبيرة أم صغيرة، من المؤيدين العرب، يساريين كانوا أم يمينيين .

والواقع ان سمعة الحاكم العراقي منذ عهد النقيب حتى يومنا هذا، جيدة في الاوساط الشعبية العربية . واذا كان الاعلام المصري قد أثر على سمعة نوري السعيد في الخارج، فلم تتوسع نظرة العرب السلبية الى غيره من الساسة العراقيين . وقد كان لهذه الظاهرة اثار سيئة للغاية على الحركة الوطنية العراقية، التي كانت تشارك الجماعات والأحزاب الوطنية العربية في مساعيها من أجل الحرية، فيما لا تجد سنداً لها عند العرب في نضالها ضد سياسة القمع والتمييز في الداخل، وليس لنا ان ندعي ان عامل المنح، ونثر الاموال الطائلة، التي دأب الحاكم العراقي على ارسالها الى مراكز التأثير العربي، كانت وحدها التي خلقت الاتجاهات الودية مع رجال الدولة العراقية دائماً .

ولا ندرى إن كان الحكام القوميون في العراق ينشدون الخلاص من مأزقهم الداخلي، باقامة علاقات تفاهم مع المواطنين العرب، أم أن جاذبية العراق القومية كانت تؤثر بشكل وآخر على مشاعر الود العربية، والواقع ان سياسة السلطة العراقية وباستمرار مع المواطنين العرب، اتسمت بالتعاطف والود والتبني . الأمر الذي يجعلهم خارج تأثير الهموم والمشكلات التي تعانيها المعارضة العراقية دائماً، الا في حالات نادرة ظهر فيها عرب متحمسون يشاركون الوطنيين العراقيين همومهم .

حين خاطب الجواهري الكبير المثقفين العرب في مؤتمر أبي العلاء عام / ١٩٤٤ قائلاً:

وكنا إذا ضاقت بلادُ برائدٍ أتاناً، فلا المرتاد ذمٌ، ولا المرعى
كان الجواهري يعبر عن واقع حالة حقيقية .

وإذا كان هذا من شأنه أن يبرر إحجام القوميين في الوطن العربي، عن معالجة ظاهرة تمذهب الدولة القومية في العراق، فإنه لا يبرر سكوت القوميين العراقيين عن معالجة هذه الظاهرة. مما سيجعل المشروع القومي متهماً بالسقوط في التجزئة المقصودة للوحدة الوطنية ووحدة الانتماء القومي، على حد سواء. وسيكون من شأن حالة كهذه أن توجد انعطافاً أساسياً في مجرى التفكير السياسي، نحو الالتجاء إلى الولاء الطائفي والاحتكام إليه في مواجهة الأزمات السياسية والاجتماعية.

لقد حاول مشرعو الدستور العراقي الصادر عام ١٩٢٥ معالجة هذه المشكلة نظرياً، فخصصوا لها المادة السادسة من بين (١٢٣) مادة تضمنها القانون الأساسي لظهور مدى اهتمام الدولة بالنظر إلى جميع المواطنين نظرة متساوية. ونصت هذه المادة «على أن لا فرق بين العراقيين في الحقوق أمام القانون، وإن اختلفوا في القومية والدين واللغة».

ولم يكن لهذه المادة، أن تكبح الممارسات العملية التي تغفل تمثيل ومشاركة الأغلبية الشيعية. مما دفع زعماء بارزين، وعلماء دين إلى الاحتجاج المتواصل في مذكرات مرفوعة إلى الملك، أو رئيس الوزراء تطالبهم باحترام الدستور، وتطبيق المادة السادسة منه.

ومن الممكن القول أن مذكرة أو حديثاً يدور حول الحقوق الدستورية كان لابد أن يُذكر المسؤولين في السلطة بالمادة السادسة هذه. فكانت وهي تسعى لحقوق متساوية بين المواطنين، مثلاً يستند إليه السياسيون، للدلالة على انتهاك مبدأ الحقوق المتساوية.

وقد عالج الدستور المؤقت الصادر في ١٦ تموز/ ١٩٧٠ مسألة الحقوق والواجبات العامة، وضمان المساواة التامة، بين العراقيين وحرية الشخصية، وحرمة منازلهم، وحرية ممارستهم للطقوس الدينية، والتعبير عن حرية الرأي والبحث والصحافة والطباعة والنشر وحق الاجتماع والتعليم والرعاية الصحية.

ولا يعني ذلك بأي حال، ان الدولة التزمت بفقرة من هذه الفقرات الدستورية.

ان أنظمة الحكم المطبقة عملياً في مختلف البلدان، لا تعكس عموماً الطراز السياسي المضمن في الدساتير. والدولة العراقية نموذج حي لتناقض أساليب الحكم مع نصوص الدستور.

وما زلنا نعتقد أن ثوابت الدولة القومية لا سيما تمذهب الدولة وارتباط سياستها بالخارج وردود فعلها على العراقيين، قد جعل ممارسات هذه الدولة واحدة لا تستثنى منها حكومة، ولا وزارة، ولا فترة، سوى فترة ١٤ تموز التي عرفت بخلوها من الارتباطات الأجنبية وممارسات التمييز الطائفي، لكنها تعتبر استمراراً مع حالة الدولة العراقية في بعض النقاط التي حاولنا استقراءها:

١- ممارسة التعذيب ضد المعارضين، خلافاً للمادة الخامسة للإعلان العالمي لحقوق الانسان.

٢- القبض والحجز والنفي التعسفي، خلافاً للمادة التاسعة.

٣- منع مواطنين من السفر لأسباب سياسية، خلافاً للفقرة الثانية من المادة (١٣).

٤- نزع الجنسية العراقية عن أشخاص لأسباب سياسية، خلافاً للمادة (١٥) بفقرتها.

٥- منع حرية الرأي والتعبير، خلافاً للمادة (١٩).

٦- منع قيام الجمعيات الحرة، خلافاً للفقرة الأولى من المادة (٢٠).

٧- حرمان المواطن من إدارة الشؤون العامة لبلاده، إما مباشرة أو بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حراً، خلافاً للمادة (٢١).

٨- حرمان العراقيين من الانتخابات النزيهة، خلافاً للفقرة الثالثة من المادة (٢١).

٩- الحرمان من التنظيم النقابي الحر، خلافاً للمادة (٢٣).

١٠- لم تكن الضمانات الاجتماعية كافية، ولم يكن التأمين الاجتماعي قائماً، في حالات كثيرة، خلافاً للمادة (٢٥).

وبهذا تكون الدولة العراقية قد خالفت معظم إن لم تكن جميع المواد

الأساسية التي جاء بها الاعلان العالمي لحقوق الانسان، والتي تضمنها الدستور العراقي الدائم والدساتير المؤقتة*.

ان تمذهب الدولة هو الذي خلق وضعاً غير طبيعي وغير دستوري كهذا. ومع أن تمذهب الدولة جاء تعبيراً يتطابق مع الاستراتيجية البريطانية لخلق بؤرة توتر دائمة في العراق، فإنه جاء أيضاً في فورة رد فعل وسيطرة روح انتقامية على مشاعر الاداريين والعسكريين البريطانيين الذين هالهم حجم الخسائر التي ألحقها بهم مسلحو الفرات الأوسط. فكانوا يريدون، وبأية وسيلة، إقصاء المشتركين في الأعمال الحربية، ومناطق الثورة بشكل عام، عن أي تمثيل أو دور في السلطة الجديدة.

وقد آن للوطنيين الديمقراطيين وللجماعات الوطنية التي تسعى إلى حياة دستورية طبيعية في العراق، أن يعيدوا النظر في ثوابت كوكس - النقيب وعلى رأسها تمذهب الدولة.

تمذهب الجيش

مع أن مدحت باشا الذي أشغل ولاية بغداد، ما بين عامي ١٨٦٩ - ١٨٧١، كان مشبعاً بالأفكار الليبرالية الغربية وبرغبة جامحة وحقيقية للإصلاح، فإنه لم يستطع أن يتجاوز العرف العثماني التقليدي، في عدم قبول العراقيين الشيعة في المدارس العسكرية التي كان قد أنشأها لأول مرة في بغداد. وكان القبول فيها مفتوحاً لغير الشيعة من الطلاب المتخرجين في الكتاتيب، والدراسة فيها داخلية ومجانية. ولهذا السبب ولعوامل اجتماعية

* أصدرت السلطة ما بين عامي ١٩٣١ - ١٩٥٨ (٣٧) مرسوماً لتحديد حرية الفكر أو لاسقاط الجنسية أو لفرض عقوبات إضافية على أصحاب الرأي الآخر. كانت حصّة نوري السعيد منها (١٥) مرسوماً ورشيد عالي الكيلاني (٧) مراسيم والمدفعي (٤) مراسيم ولياسين الهاشمي مرسوم واحد.

ولو أخذنا بنظر الاعتبار المدة التي قضاها كل منهم في السلطة لوجدنا أن حصّة الكيلاني ربما كانت ستزيد على حصّة السعيد. (راجع هذه المراسيم في كتاب جرجيس فتح الله - العراق في عهد قاسم - السويد ١٩٨٩).

تتعلق بالمركز الذي كان يحتله الضباط آنذاك ، فإن إقبال العراقيين عليها كان كبيراً .

وكان العراق أكبر الأقطار العربية حصة في أعداد خريجي الدراسات العسكرية العثمانية ، وقد قدر لخريجي هذه المدارس أن يلعبوا الدور الأساس في السياسة العراقية الحديثة . فقد قارب عدد الضباط العراقيين ، عند قيام الحرب العالمية الأولى واحتلال بغداد ، الألف ضابط . وكان ممكناً لهم أن يقودوا المقاومة الشعبية الوطنية ضد الاحتلال البريطاني ، لا سيما وأن هؤلاء الضباط لم يشتركوا جدياً في الحركة العربية ، ولم يتعرضوا إلى ملاحقات كالتي تعرض لها الشاميون والذين أعدم الأتراك أعداداً منهم أثناء الحرب .

لقد استسلم معظم الضباط العراقيين للقوات البريطانية منذ الشهور الأولى للحرب ، وتحولوا في معسكرات الأسر ، إلى العمل مع الانكليز ضد الدولة العثمانية ، بعد أن تيقنوا من خسارتها . وكان واضحاً أن علاقاتهم بالانكليز كانت أعمق وأقوى من علاقاتهم بمبادئ الثورة العربية وبالشريف حسين نفسه ، حين رفض مجارة الانكليز إلى النهاية ، فنفى كما هو معروف إلى جزيرة قبرص ، وفي أعقاب فشل الثورة العربية . وباستثناء الموقف الوطني اليتيم الذي اتخذته مولود مخلص ورمضان شلاش وجميل المدفعي وعلي جودت الأيوبي الذين اشتركوا بأعمال عسكرية في دير الزور ضد القوات البريطانية ، فإن معظم الضباط الآخرين كانوا ينتظرون أدوارهم الجديدة في العراق . وكنا قد أشرنا إلى أكثر من عرض قدمه هؤلاء الضباط للاشتراك مع القوات البريطانية ومقاتلة القوات الوطنية الثائرة في الفرات الأوسط وديالى ، وعلى مشارف الفلوجة وسامراء .

وعلى الرغم من أن الإداريين البريطانيين ، لا سيما الكولونيل ويلسن لم يرد بالإيجاب ، أو لم يرحب بتلك العروض ، إلا أن تطور الأحداث أثناء الثورة جعل التفكير بدعوة عدد من هؤلاء أيضاً كجعفر العسكري ونوري السعيد ، بمثابة الأمل الأخير لانقاذ الموقف ، وتهذبة الاضطراب بتعبير الجنرال هالدين - قائد القوات البريطانية .

وقد وضع السير برسي كوكس في مقدمة أهداف مشروعه لاقامة حكومة محلية، عودة الضباط من سورية إلى العراق لحاجته إلى «محمدين» يتسلمون بعض المهمات في الادارة المحلية.

ومن المحتمل أن السير برسي كوكس قد وضع مخططاً لتأسيس جيش محلي يقوم بمهمات الأمن الداخلي بدلاً من تورط القوات البريطانية. وقد أخذ على عاتقه تسهيل عودة الضباط فاستحصل على قائمة من القنصل الفرنسي ببغداد بأسماء (٢٤٠) ضابطاً في السابع والعشرين من تشرين الثاني ١٩٢٠، وكانت السياسة البريطانية تستهدف التخفيض عن كاهل دافعي الضريبة بتخفيض الاتفاق على القوات العسكرية العاملة في العراق.

وكان صحفيون وسياسيون بريطانيون قد تساءلوا بسخرية ومرارة، اذا كانت واردات بلاد ما بين النهرين ستستطيع بعد (٥٠) عاماً، أن تسترجع لبريطانيا ما أنفقته على احتلالها وتعويض هذه الخسائر المادية. ومع أن العسكريين والاداريين البريطانيين في العراق، كانوا يملكون الجواب الصحيح لاسكات الأصوات المطالبة بالجلء عن العراق، بما عندهم من معلومات حول قدرات العراق الزراعية والنفطية، فضلاً عن أهميته «كمركز للأعصاب» في المنطقة. فإن لورنس أبرز رجال المخابرات الانكليز، كان قد كتب في الثامن من آب / ١٩٢٠ مقالاً في صحيفة الأوبزرفر البريطانية قائلاً إننا نقدر عبء التكاليف لوجود جيش بريطاني في العراق، على الخزانة الامبراطورية للاتفاق على قواتها المقاتلة، والتي تقدر بـ (٨٣) ألف جندي، «قوة الجراية تحسب لثلاثمائة ألف رجل، فهناك ثلاثة عمال لكل جندي»، وأن رجال الدولة الانكليز من رئيس الوزراء إلى أسفل، يذرفون الدمع الآن بشأن العبء الملقى على عاتقنا في العراق. وطالب لورنس بالاستفادة من تجربة فيصل في سورية بانشاء الجيش مؤكداً «ان علينا أن نفعل هذا فرحين، لأنه سيوفر لنا مليون باون استرليني في كل أسبوع».

وأعاد لورنس في مقال آخر كتبه في جريدة السانداي تايمس في ٢٢/آب / ١٩٢٠، الحاجة إلى ضرورة اختزال (خمس مائة مليون) من العملة تنفق للأغراض العسكرية في العراق قائلاً: «ان الأتراك كانوا يقتلون سنوياً

(٢٠٠) عربي في العراق، أما نحن فقد قتلنا حوالي (١٠) آلاف عربي في الثورة خلال صيف واحد. ولا يسعنا الاستمرار على هذا المعدل، فإنها بلاد فقيرة ونفوسها متناثرة وغير كثيفة!». .

وكان اللورد كيرزن وزير الخارجية البريطانية، قد تمنى في مجلس اللوردات في ذلك الوقت «لو كان بوسعنا فقط أن نجند جيشاً محلياً لكنهم - العراقيين - لا يريدون الخدمة في الجيش» (١٢٧).

وقد كشف آخر بلاغ عسكري - في ثورة العشرين - أصدرته قوات الاحتلال عن حقيقة أذهلت الرأي العام البريطاني لحجم التسليح في منطقة النجف وحدها، حين استلمت القوات البريطانية - استناداً لهذا البيان - (١٥) ألف و (٥٦٦) بندقية و (٢٠٠) ألف خرطوشة و (١٠) مدافع. فكم هو الحجم الحقيقي لتسليح الثوار في مناطق الفرات الأوسط وديالى والكاظمية والفلوجة بالإضافة إلى أعداد المسلحين في كردستان. علماً أن الأسلحة التي تسلمها الجيش البريطاني في النجف، لم تكن تشكل سوى الجزء اليسير من السلاح المخبوء في سراديب النجف، وتحت عنابر الجيوب في منطقة الشامية.

إذاً أشرنا إلى أن أعداد المشتركين في الثورة قد بلغ (١٣٠) ألف مقاتل علمنا أي مازق ستجد القوات البريطانية فيه نفسها.

لقد كان ذلك كافياً لنضوج فكرة تأسيس جيش محلي يقوم بمهمة التصدي المباشر لانتفاضة قد تحدث في الجنوب والشمال، في وقت واحد وهي المخاوف التي استولت على الأتباع الذين نهضوا بمسؤولية حكومة محلية بإشراف السير برسي كوكس.

ان قرار تأسيس الجيش العراقي اتخذ في تلك الظروف ولهذه الأسباب. وكان قرار التأسيس قد صدر في مؤتمر القاهرة الذي عقدته وزارة المستعمرات البريطانية برئاسة المستر تشرشل وحضور الممثلين البريطانيين في بلدان الشرق. وقد حضره المندوب السامي البريطاني السير برسي كوكس وقائد القوات البريطانية في العراق الجنرال ايلمار هولدن كما حضره جعفر العسكري وساسون حسيقل بصفة عضوين استشاريين، يستدعيان حينما

يرى المجتمعون ضرورة إلى استمزاك رأي أحدهما أو كليهما .
وقد ضم الوفد العراقي أيضاً، المسؤولين البريطانيين عن وزارات
المالية والأشغال والدفاع والسكرتيرة الشرقية لدار الانتداب البريطانية المس
بيل .

بدأ المؤتمر أعماله في ١٢ / آذار / ١٩٢١ ليقدر ما يلي :

- ١- النفقات البريطانية في العراق .
 - ٢- شخصية من سيتولى حكم الدولة الجديدة .
 - ٣- نوع وشكل قوات الدفاع في الدولة الجديدة .
 - ٤- وضع المناطق الكردية وعلاقتها بالعراق .
- ففيما يتعلق بالنفقات البريطانية، أعلن بيرسي كوكس أن في الامكان
خفض النفقات في العراق إلى (٢٠) مليون من الباوندات في السنة المقبلة،
على أن يتبعها تخفيض آخر حتى تصل إلى أدنى حد ممكن .
- وفيما يتعلق بالفقرة الثالثة، فقد تقرر تكوين جيش محلي من (١٥)
ألف مقاتل وتخصيص (١٥٪) من إيرادات العراق العامة له، على أن يزداد هذا
المبلغ حتى يصل إلى (٢٥٪) سنوياً (١٢٨) .
- وقد أعلن خبر تأسيس الجيش العراقي في مؤتمر القاهرة جعفر
العسكري الذي أبرق من هناك يوم ٢٥ آذار على إثر انفضاض المؤتمر إلى
الأمير فيصل أن قراراً صدر عن المؤتمر بتأسيس الجيش .
- وفي ١٢ نيسان ١٩٢١ أعلن بيرسي كوكس لدى عودته إلى بغداد في
بيان رسمي أن الترتيبات اتخذت لتأسيس الجيش المحلي . واتخذ بيرسي
كوكس خطوات عملية لتنفيذ مقررات مؤتمر وزارة المستعمرات البريطانية
القاضي بتأسيس جيش عراقي فبعث إلى مجلس وزراء الحكومة المؤقتة
بكتابه المرقم (٩٣١٤) والمؤرخ في ٢٦ / أيار / ١٩٢١ طالباً الاسراع في
تكوين الجيش . فأقر مجلس الوزراء ذلك بجلسته المنعقدة في ذلك اليوم
نفسه قانون التطوع المؤقت للجيش العراقي . وفي ٢٢ / حزيران / ١٩٢١
أذيع في بغداد بيان عن تشكيل وزارة الدفاع التي عينت لجميع المحلات
ضباطاً للتجنيد لأجل تأليف الجيش العراقي . وكان وزير المستعمرات

البريطانية المستر تشرشل قد أعلن في ١٤ حزيران ١٩٢١ في مجلس العموم عن انشاء جيش في العراق.

ان هذا يعني أن الجيش العراقي لم يصدر قرار تأسيسه بإرادة ملكية لأن الملك فيصل لم يكن قد توج بعد وإنما صدر القرار من المؤتمر المذكور وقد نفذه المندوب السامي البريطاني . وإن تاريخ تأسيس الجيش لم يكن في السادس من كانون الثاني / ١٩٢١ فقد اعتبر اجتماع عشرة ضباط في مقر خصصه جعفر العسكري ، على أنه يوم تأسيس الجيش العراقي . وكان ذلك محاولة ذكية للتخلص من كتابة التاريخ الحقيقي لتأسيس الجيش بسحبه ثلاثة أشهر قبل مؤتمر المستعمرات البريطانية الذي قرر تأسيس الجيش وأربعة أشهر عن قرار بيرسي كوكس المرقم (٩٣١٤) في ٢٦/٥/١٩٢١ .

إن إعطاء الدور الأول والنهائي بتأسيس الجيش إلى العامل المحلي المتمثل بجعفر العسكري ، لا يبعد دور وزارة المستعمرات البريطانية كثيراً . فقد كان العسكري أحد أبرز ممثلي السياسة البريطانية ، وقد استدعي كأول ضابط عراقي إلى بغداد ليشغل منصب وزير الدفاع قبل أن تكون للعراق صفة الدولة ودون أن يكون لوزارة الدفاع قوات للدفاع فسخر جون فيلبي قائلاً : «ألم يكن هو وزيراً للدفاع مع لا شيء يدافع به ولا شيء يدافع عنه» (١٢٩) .

وبالاجمال ، فإن التطورات التي رافقت تأسيس الجيش ، والمهمات التي نهض بها قد توضح الدور المرسوم له ، كثابت مركزي من ثوابت السلطة .

١- أسس الفوج الأول وكانت تسميته تكشف بعض ما يمكن أن يكون مقصوداً ومخصصاً له من المهمات . فقد كان فيصل الأول قد زاره بعد تتويجه واقترح تسمية إحدى الكتائب باسم المس بيل . واقترح نوري السعيد تسمية أحد جحافل الجيش باسمها (١٣٠) . وكان جعفر العسكري قد أسماه فوج موسى الكاظم . وباعتقادنا فإن اقتراح الملك فيصل ونوري السعيد كان أكثر وضوحاً ، لكن تسمية جعفر العسكري أكثر تعبيراً عن الضد النوعي ، فهذا الفوج لمواجهة أبناء الفرات الأوسط وفقاً للاستراتيجية البريطانية القاضية بانسحاب قواتها من خطوط المواجهة الساخنة . فلا أفضل - وأهل الفرات

الأوسط من الشيعة - من أن يسمى باسم أمامهم موسى الكاظم . فكان موسى الكاظم - وهي مسألة نفسية على جانب كبير من الأهمية - قد وضع في القتال إلى جانب الانكليز ضد مواطنيه ، أو كأن من يقاتل الانكليز ، كان سيقاتل موسى الكاظم . وقد كتب اسم موسى الكاظم على راية الفوج - وهو فوج التأسيس الأول - لكي تظل هذه الراية الضباط الانكليز الخمسة والعشرين الذين يشكلون هيئة أركان الجيش .

أما الفوج الثاني الذي شكل آنذاك فقد أضيف إليه فوج آخر وزود ببطارية جبلية واستقر في منطقة الموصل قريباً من مراكز الأكراد الذين كانوا يكافحون من أجل ضمان حقوقهم القومية . وهذا قد يوضح ومنذ الأيام الأولى لتأسيس الجيش وانتشاره طبيعة بعض المهمات الموكولة إليه . كما تتوضح الطبيعة المذهبية والسياسية لمهامه . فلا يعقل في مثل تلك الحالة أن يقبل أبناء الفرات الأوسط والشيعة بشكل عام ، في الكليات العسكرية التي تخرج قادة عسكريين كانت مهمتهم الأساسية مقاتلة مناطق الشيعة . لكن ذلك الاحتراس لم ينسحب على الأكراد ، الذين قبل عدد منهم في المدارس العسكرية العثمانية ، كما استمر قبول عدد منهم في الكليات العسكرية .

وكانت عملية قمع الانتفاضة الكردية في السليمانية في تموز عام / ١٩٢٤ أول تجربة اعتبرت ناجحة لامتحان قدرة الجيش العراقي الجديد ، الأمر الذي عزز من مكانة العسكريين والاهتمام الجدي بهذه المؤسسة .

٢- ربط الجيش وفقاً للاتفاقية العسكرية الملحقة بمعاهدة ١٩٢٢ ، بالمعتمد السامي البريطاني ، الذي له وحده حق إصدار الأوامر للجيش العراقي بالتحرك ، استناداً إلى نص المادة السابعة من هذه الاتفاقية . كما نصت المادة (١٢) على اشتراك القوات البريطانية والعراقية في «قمع الهياج الأهلي» على أن تكون القوات المشتركة بقيادة ضابط بريطاني .

وقد احتاطت الاتفاقية من احتمال ظهور قيادة وطنية في الجيش أو الحكومة ، فنصت المادة الثامنة على «أن لا يكون للحكومة العراقية حق بالمساعدة من قبل أية من القوات التي تقوم بأعبائها أو تتولى أمرها حكومة جلالة ملك بريطانيا ، على صد أي تجاوز خارجي ، أو إخماد أي اضطراب

أهلي، أو قوة مسلحة، مما يكون في رأي المعتمد السامي قد أثاره أو سببه قيام الحكومة العراقية بعمل ما، أو انتهاجها سياسة ما، خلافاً لمشورة حكومة جلالة ملك بريطانيا أوروغاثيا الصريحة». وقد دافع جعفر العسكري عن حق البريطانيين في قيادة الجيش قائلاً: «إن الفن العسكري يقتضي أن توحد قيادة الجيوش دون أن ترى تلك الجيوش الجرارة حطة في شأنها في الخدمة بقيادة قائد أجنبي عنها»^(١٣١).

٣- وجعفر العسكري لا يشعر بمعرة حين يقول: «إن الذي لا يريد الجيش فهو خائن». وكان يرد على النواب الشيعة والأكراد الذين عارضوا قانون التجنيد الاجباري. فقد ذكر سعد صالح نائب الديوانية ضرورة صرف الأموال في تطوير الاقتصاد وبناء المشاريع لعدم ضرورة الجيش في ظل الانتداب. وقد هاجمت جريدة النهضة المعارضة فكرة التجنيد الاجباري قائلة: «إن هناك وسائل عديدة للدفاع عن البلاد غير التجنيد الاجباري». وحين أجرى العسكري التسجيل العام للنفوس في العراق عام / ١٩٢٧ رفضت بعض القبائل تسجيل أبنائها. فاضطرت الحكومة إلى إعفائها من التسجيل خوفاً من حدوث مصادمات مسلحة. إلا أن أجمل ما يمكن أن يصدر من مثقف وطني في تحليل تلك الدعوة إلى عسكرة المجتمع، إنما صدرت عن الشيخ محمد باقر الشبيبي الذي كتب في جريدة العالم العربي مقالاً جاء فيه: «إن الوزارة تهدف إلى إلقاء الصبغة العسكرية على البلاد، كما فعل الاتحاديون في تركيا. فليس هناك إلا التجنيد الاجباري، وإلا صلصلة السيوف وبريق الأوسمة على صدور الضباط. وفي كل يوم دعوة إلى حمل السلاح، ومن المألوف مشاهدة جماعات الفلاحين، يسرون كما تسير القطعان، يتركون ضياعهم ومزارعهم النضرة، إلى تلك الثكنات الجوفاء. إن هذه السياسة ستجلب الدمار على البلاد. وإن من الأفضل أن تتوجه اهتمامات الحكومة إلى المشاريع العمرانية بدلاً من الاهتمام بالجيش»^(١٣٢).

إن فكرة إصدار قانون للتجنيد الاجباري ظهرت في أعقاب انتقادات صحفية وشعبية ضد النفقات الكبيرة المخصصة للجيش. فحاولت الحكومة أن تعالج ذلك عن طريق التجنيد الالزامي بدلاً من اعتماد الجيش على

المتطوعين الذين يستنزفون معظم ميزانيته . إذ المعروف أن الدولة لا تخصص رواتب للجنود المكلفين سوى مبالغ رمزية ضئيلة . وكان الرأي العام الشعبي يحتفظ بميراث طويل من آلام ومآسي التجنيد في الجيش العثماني ، حتى أوشكت أن تقترن صورة العسكرية في أذهان الناس بمعاني الابتزاز والسخرة والمداهمة والاعتقال . ولم تتحسن هذه الصورة بعد الاحتلال البريطاني ، الذي قدم عروضاً وحشية في الارهاب ضد الأهالي .

وكان معروفاً أن الشيعة تزعموا معارضة التجنيد اللازمي* . فنشر نائب كردي هو السيد اسماعيل الراوندوزي في جريدة الأوقاف البغدادية بياناً جاء فيه : « ان بعض الناس يظنون أن المخالفين للتجنيد الاجباري هم أخواننا الشيعة فقط ، وإنني أسف لغفلة هذا البعض عن حقيقة راهنة ، لم يشعروا بها حتى الآن ، وهي أن الأكراد مخالفون للتجنيد الاجباري . نعم ليعلموا بأننا نحن الأكراد متفقون مع أخواننا الجعفرين تمام الاتفاق على أن قانون التجنيد الاجباري لا يتفق ووضعنا السياسي وسويتنا العلمية الحاضرة . ان هذا الرأي ليس خاصاً ، إنما هو رأي الكرد بأسرهم» (١٣٣) .

ومنذ ذلك التاريخ وحتى يومنا هذا ما زالت السلطات العراقية توغز لأتباعها من الكتاب والمثقفين أو لمن يرغب في الكتابة عن تاريخ الجيش العراقي ، بغمز قناة الشيعة واعتبار معارضتهم للتجنيد الاجباري مرتبطة بمعارضة دار المعتمد السامي البريطاني له . فقد ذكر طه الهاشمي أن السلطات البريطانية هي المحرك الأول للمعارضة في هذا الباب . وجرى

* لم يحظ نظام التجنيد اللازمي بدراسة علمية أو حتى بإشارة عابرة لتبيان آثاره الاجتماعية والاقتصادية والنفسية على المجتمع العراقي ، وتكفي هنا الإشارة إلى ظاهرتين بارزتين من هذه الآثار .

الأولى : اتجاه القبائل العربية الى التجنس بالجنسية الايرانية تخلصاً من عمليات زج أبناء هذه القبائل إلى جبهات الحرب التركية ثم إلى المعسكرات العراقية التي استنزفت القوى العاملة في الزراعة .

وثانيهما : لجوء العشائر العربية إلى تسجيل أبنائها في سجل الاناث بدلاً من الذكور وهي الإشارة التي سجلها فاضل الأنصاري في كتابه «مشكلة السكان» الصادر بدمشق عام ١٩٨٠ ص

على جريه كتاب محايدون من أمثال غسان سلامة^(١٣٤). وبهذه السهولة يتحول المرتبطون بالاتفاقية العسكرية الملحقة بمعاهدة / ١٩٢٢ التي أودعت أمور الجيش وقيادته وحركته إلى المندوب السامي البريطاني، وأوجبت أن يقاتل العراقيون إلى جانب البريطانيين متى دعت إلى ذلك الضرورة كجعفر العسكري وياسين الهاشمي وطه الهاشمي إلى أحرار ومخلصين لشرف الجيش، فيما يصبح معارضو معاهدة / ١٩٢٢ والاتفاقية العسكرية الملحقة بها أدوات تحركهم لمعارضة الجيش دار المندوب البريطاني.

ان الرد على هذا التشهير يتلخص بنقطتين:

النقطة الأولى: ان المثقفين الشيعة اشتروا للموافقة على قانون التجنيد الاجباري التلخص من معاهدة / ١٩٢٢، أو على الأقل تعديل الاتفاقية العسكرية التي جعلت الجيش العراقي مجرد حاميات خاضعة لأوامر المندوب السامي البريطاني. وقد ظهر ذلك واضحاً لدى السيد عبد المهدي الوزير في وزارة جعفر العسكري عام ١٩٢٧ والذي استقال احتجاجاً على تمرير هذا القانون إلى مجلس النواب لاقراءه، في رسالة إلى المؤرخ عبد الرزاق الحسيني^(١٣٥)، والتي جاء فيها «ان المفروض أن لا تكون لائحة القانون جاهزة إلا بعد الحصول على تعديل المعاهدة البريطانية العراقية تعديلاً يتفق والرغائب الوطنية. إذ أن أمر التعديل كان يومئذ موضع المداولة ما بين مجلس الوزراء ودار الاعتماد. ولما كانت الأكثرية في غير جانبي زفعت استقالتي».

وقد كان السيد عبد المهدي قد ذكر في مقدمة كتاب استقالته «إن إرسال لائحة التجنيد إلى المجلس النيابي بدون أن تكون مشفوعة بتعديل المعاهدة واتفاقياتها رأي ما ارتأيته ولا أرتئيه»^(١٣٦).

النقطة الثانية: ان المندوب السامي البريطاني لم يعارض فكرة التجنيد الالزامي، وإنما كان يخشى من توريط القوات البريطانية في ملاحقة رافضي التجنيد الأمر الذي يضع الانكليز مرة ثانية في مقابلة عسكرية مع القبائل الكردية وقبائل الفرات الأوسط، التي ترفض تجنيد أبنائها أو فلاحيتها الذين

تعتمد عليهم في انتاجها الزراعي .

ان الكتاب الذي أرسله المعتمد السامي البريطاني إلى رئيس الوزراء العراقي، يوضح دون الحاجة إلى تحليل، سبب الحذر البريطاني «ان حكومة صاحب الجلالة بعد التفكير في هذا الأمر، بينما تستحسن رغبة الحكومة العراقية في إقامة جيش كفوء، وإدارته بأدنى نفقة ممكنة، قررت أن من الأمور المضرة والمخالفة لمنافع العراق الكبرى، أن تؤمر القوات البريطانية باكره الشعب العراقي على الدخول في الجيش على أساس التجنيد (الاجباري) وان من الواجب عليها أن تطلق يد الحكومة العراقية في التشبث بتطبيق أحكام المشروع، استناداً إلى معونة الجيش والشرطة العائدتين لها إذا استصوبت هذا العمل» (١٣٧).

لقد حقق تأسيس الجيش العراقي لبريطانيا، ليس فقط انها لم تعد طرفاً عسكرياً في قمع تحركات الوطنيين العراقيين، فحسب وإنما هو المهم، اختزالاً هائلاً في النفقات العسكرية التي أرهقت دافعي الضريبة البريطانيين فانخفضت النفقات البريطانية في العراق من (٨٠) مليون باوند استرليني في السنة المالية ١٩١٩ / ١٩٢٠ إلى أقل من (٨) ملايين في السنة المالية ١٩٢٢ / ١٩٢٣ التي أعقبت تأسيس الجيش .

وأبدى الجيش العراقي في استباحة الرميثة عام / ١٩٣٦ ضروباً من التنكيل لم تشهدا الرميثة من الجيش البريطاني عام / ١٩٢٠ . فقد هوجمت بالطائرات الحربية وعومل الثوار بأشد ما عرف من القسوة، وقتل كثير رماً بالرصاص دون محاكمة . وكانت قوات الجيش تهاجم مناطق الفرات الأوسط وتعتقد محاكمات صورية وتصدر وتنفذ أحكام الاعدام الفوري .

يقول عبد الرزاق الحسيني أن مدير الشرطة العام «هاشم العلوي» أخبره أن الجيش قبض على ثلاثين ثائراً فاعتبرهم أسرى حرب، وأمر بكر صدقي برميهم بالرصاص فوراً . وتولّت بلدية الديوانية دفنهم (١٣٨) .

وعلى طريقة جيش الاحتلال، أحرق الجيش العراقي معظم القرى الشيعية في الفرات الأوسط أثناء ثورات الرميثة الأولى والثانية وسوق الشيوخ . واعتُبر الفلاحون أعداء حقيقيين في مواجهة جيش لا ينتسب بأصرة إلى هؤلاء

الناس . ولم يتمرد إلا القليل من منتسبي الجيش على أوامر بآبادة الفلاحين في الفرات الأوسط . فكوفىء ضباط الجيش براتب شهر إضافي ، على جهودهم هذه . وحين اعترض أحد أعضاء مجلس الأعيان (ناجي السويدي) على إكramيات الضباط ، رد العسكري بقوله «كم كنت أود لو يشترك فخامة صاحب الاعتراض في رحلة واحدة من تلك الرحلات ليرى كيف كان الضابط يحمل المدفع على كتفه ويسير مسافات شاسعة» (١٣٩) . ان العسكري نسي أن يحدثنا إلى أين كان يسير هذا الضابط بمدفعه؟

وإذا كان مبرراً للعسكري ولرجل السلطة المتمذهبة أن يمجّد الجيش العراقي فلا نجد ما يبرر للمثقفين العراقيين أن يشنوا على الجيش كمتدخل بالسياسة وكجهة انقلاب . فيقول الرصافي مرحباً بسيطرة الجيش على السلطة عام ١٩٤١ :

اليوم قري يا مواطن أعيننا وتطربي بالحمد منك الألسنا
فلقد وفاك الجيش حقك سابغاً إذ قام فيك على البلاد مهيمنا
ويقول الجواهري في ثورة تموز عام ١٩٥٨ :

جيش العراق ولم أزل بك مؤمناً وبأنك الأمل المرجى والمنى
ونقول حين تصبح القوة العسكرية الغاشمة وهيمنتها على البلاد نعمة سابغة وأملًا مرجى ، فلا يعني ذلك سوى أن المثقف العراقي يحتاج إلى الكثير الكثير لكي يعي دوره في الحياة .

الكلية العسكرية والشيعة

إن الحال يختلف في عدم قبول الطلاب الشيعة في المدارس العسكرية العثمانية ، عنها في الكليات العسكرية في العراق الحديث . فقد كان العثمانيون يعبرون عن موقف مذهبي صارم تجاه المذهب الجعفري . ولم يصدر عدم قبول أبناء الشيعة آنذاك عن خوف على السلطة ، فالأكثرية السكانية في الدولة العثمانية على مذهب الدولة نفسها مسلمون من أهل السنة .

أما في الدولة الجديدة فالعامل الأساس الذي يتحكم بالتحفظ من

القبول المفتوح أمام الطلاب بغض النظر عن أي اعتبار طائفي أو سياسي هو بالإضافة إلى المشاعر الطائفية وكونه يتعارض أساساً مع الهدف من تأسيس الجيش كقوة قمع أقامها الانكليز في أعقاب ثورة العشرين، إنما كان بسبب تمذهب السلطة القومية، الذي يجعل الكلية العسكرية، أهم وأخطر عوامل بقاء السلطة واستمرارها. وإن السيطرة المحكمة على معرفة من سيدخل إليها، تعد من الأمور الاستراتيجية للدولة.

لعله أمر غريب على القارئ العربي، وسيكون أمراً غير قابل للتصديق أمام القارئ الأوروبي، أن تهتم دولة في القبول في الكليات العسكرية بمستوى هذا الاهتمام، وأن يخصص كتاب سياسي في تاريخ العراق الحديث حيزاً من صفحاته للحديث عن قبول الطلاب في الكليات العسكرية.

نكنه سيكون أمراً عادياً ومنطقياً في ظروف تمذهب الدولة القومية، وحصر السلطة ومراكزها الأساسية بيد المذهب الحاكم، أن يشكل الجيش السياج الحقيقي لهذه السلطة، وعدم افلاتها إلى الأغلبية حتى في الانقلابات الداخلية، وتغير الحكام والحكومات. والجيش يعتمد بالدرجة الأولى على ضباطه، والضباط يأتون إلى الجيش عن طريق الكلية العسكرية. وبهذا تقوم الكلية العسكرية في نظام تمذهب الدولة القومية بدور مجلس العموم البريطاني والكونجرس الأمريكي والجمعية الوطنية الفرنسية التي ترشح أو تسقط رجال السلطة التنفيذية. وإن طلاب الكلية العسكرية هم الناخبون المبكرون الذين سيعتمد عليهم وعلى أصوات بنادقهم رجل السياسة في السلطة المذهبية.

إن خطأ ترتكبه لجنة خاصة بمقابلة المتقدمين إلى الكلية العسكرية بقبول طالب ما قد يقود إلى كارثة من وجهة نظر السلطة المذهبية. لقد عزا سياسي عراقي كبير هو السيد عبد العزيز القصاب رئيس مجلس النواب قيام ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ إلى خطأ من هذا القبيل. فقد وجه بانفعال شديد سؤالاً إلى زميله السياسي العراقي السيد عبد الهادي الجبلي وكان كل منهما قد خرج من العراق إلى بيروت بعد الثورة قائلاً: من أين أتيتم أيها الشيعة بهذا

الرجل البغيض؟ وكيف عبر على هؤلاء المغفلين في الكلية العسكرية اسم عبد الكريم قاسم؟.

فاستغرب الجليبي من سؤال زميله، وكلاهما متضرر بالثورة، وكان الجليبي هو الذي أتى بعبد الكريم قاسم، فأجابه قائلاً:
أنت تعلم أن عبد الكريم قاسم ليس شيعياً، ولكنه «تربة شيعة» مشيراً إلى والده عبد الكريم قاسم*.

يقول طبيب عراقي هو السيد نايف شنين، عضو لجنة الفحص الطبي الخاصة بالمتقدمين إلى الكلية العسكرية سابقاً، وأحد أعضاء حزب البعث: «ان فحصاً طبياً دقيقاً يتعرض له الطلاب المتقدمون إلى الكلية بدنياً وعقلياً. لكن عدداً من الطلاب المتقدمين يخفقون في اجتياز فحص الأذن والحنجرة، حيث أنيطت المهمة بطبيب خاص، يحتفظ كما يبدو بمعلومات مؤشرة إزاء أسماء الطلاب الشيعة، فيجري استبعادهم من القبول بهذه الطريقة. وأنا بما أتحمل من أمانة كطبيب، أؤكد أن حالات متكررة وفي كل عام كان الطلاب الشيعة يتعرضون لها. ولم تكن نتائج الفحص صحيحة..».

لقد أثير موضوع التمييز الطائفي في القبول بالكلية العسكرية في مجلس النواب العراقي عام ١٩٤٥. يقول السيد عبد الكريم الأزري النائب والوزير السابق.

«كنت في سنة ١٩٤٥ مقررّاً للجنة المالية لمجلس النواب العراقي فأعرب بعض النواب الشيعة في اللجنة عن استيائهم الشديد من سياسة التمييز الأنفة الذكر التي كانت تمارسها الكلية العسكرية ضد طالبي الانتساب إليها من الشباب الشيعة، وأوردوا أمثلة على ذلك. وقالوا ان القبول في الكلية العسكرية لا يجري على أساس الدرجات او الكفاءة أو أية مقاييس أخرى بل يخضع لاعتبارات كان المفروض أنها قد تلاشت وماتت، فأجاب وزير الدفاع أنه لم يكن يعرف شيئاً عن ذلك التحيز، وأنه يؤكد للنواب أن شيئاً من هذا التمييز في المستقبل لن يحدث. وقد أنكر الوزير وهو الفريق

* حديث مع السيد عبد الهادي الجليبي يوم ١/١/١٩٨٨ في منزله بلندن وقد توفي الجليبي إلى رحمة الله بعد هذا اللقاء شهرين.

اسماعيل نامق وجود الطائفية في الجيش واعتبرها تهمة باطلة.

إلا أنه وبالرغم من الصراحة التي نوقشت بها الاعتبارات الطائفية في قبول الطلاب والوعود التي قطعها وزير الدفاع، فإن تغييراً في السياسة المتبعة للقبول في الكلية العسكرية لم يحدث، الأمر الذي أوجد القناعة بأن هناك سياسة عليا مرسومة في هذا الباب. ولثلا يتبادر إلى الذهن أننا نبالغ، فإن بوسع القارئ أن يستعرض أسماء الضباط المتخرجين من الكلية العسكرية من دورة ١٩٣٢ الى دورة ١٩٦٤ التي كانت تنشر في جريدة الوقائع العراقية ليتبين له ان اعتراضات المعترضين كان لها ما يبررها. ولم يكن سبب ذلك ان الشباب من الشيعة العرب لم يتقدموا إلى الانتساب للكلية المذكورة، بل لأنهم لكثرة ما رفضوا أصبحوا يائسين من قبولهم فيها، فامتنعوا في السنين الأخيرة عن التقدم للانتساب إليها، لأنهم يعرفون أن مصير طلباتهم سيكون الرفض لا محال. وما كان يقال عن الكلية العسكرية ينطبق على كلية الشرطة (١٤).

وينفي ضابط عراقي سابق هو السيد سليم الفخري أن يكون قد حدث تمييز طائفي في القبول، وحين سأله كاتب السطور عن السبب في عدم وجود نسبة ملموسة من الضباط الشيعة في الجيش، قال أنهم لا يتقدمون إلى الكلية العسكرية. وأضاف السيد الفخري أن التمييز كان بشكل خاص ضد الطلاب المسيحيين، لكنه أقر أنه حتى عام ١٩٤٦ لم يعرف ضابطاً كبيراً شيعياً في الجيش وأنه لم يدخل أحد من الضباط الشيعة إلى كلية الأركان حتى ذلك التاريخ*.

ويواجه الضباط الشيعة على ندرتهم مشكلات كثيرة في الترقيات وفي توزيعهم على وحدات الجيش وفي تنسيبهم إلى المناطق العسكرية. يقول ضابط عراقي سابق هو السيد عدنان عيدان أن الفصيل الذي كان ينتمي إليه في الكلية العسكرية كان يتكون من ٣٦ طالباً موزعين على الشكل التالي :

١٦ من الموصل، ١٤ من مناطق أخرى، ٦ شيعية. وانه قد نسب بعد تخرجه إلى العمل في كردستان، وأحيل على التقاعد فيما بعد. وقد عقب على سبب إحالته على التقاعد ساخراً: لا أدري أن كان السبب كوني شيعياً أم شيوعياً، لكن الذي أعرفه أنني كنت من الصنف الأخير*.

لقد خلق تذهب الدولة القومية نمطاً متماثلاً من السلوك السلطوي انتهى بنتائج متماثلة داخل المؤسسات المدنية والعسكرية.

فكما انشطر بتمذهب الدولة القومية المجتمع المدني، الى مذهب حاكم ومذهب محكوم، مارس الحاكم فيه ضد المحكوم كثيراً من أساليب القمع والاذلال والايذاء حدث الشيء نفسه في المجتمع العسكري، بتمذهب الجيش فكانت سلطة الجيش (الضباط) من المذهب الحاكم ومعظم مجتمع الجيش وقاعدته الجنود من المذهب المحكوم. وكما اتسمت علاقة الحكومة بالناس، اتسمت العلاقة بين الضباط وجنودهم في المجتمع العسكري العراقي بطابع يفتقر إلى الحدود الدنيا من المثل الانسانية وإلى التزام غير قليل بمعاني المواطنة، فضلاً عن معاني الحرفة الواحدة وضرورات السلوك في العمل المشترك، لا سيما المتصل منه بالمهام العسكرية التي تتطلب الاقتحام وروح الفداء والتضحية.

ويستخدم الضباط ضد جنودهم أنماطاً من السلوك الذي تمارسه أجهزة الشرطة السرية مع المدنيين المعتقلين في أقبية المخافر، فضلاً عن الممارسة التقليدية التي تنبعث من شعور الضباط العراقي بالسمو والتعظيم أمام الجنود بشكل خاص والمجتمع المدني بشكل عام.

ولا يتوانون عن استغلال وتوظيف قوانين الخدمة العسكرية، والانضباط العسكري، وإطاعة الأوامر لأغراض الخدمة الشخصية، وتشغيل الجنود خدماً في منازلهم وحراساً شخصيين لأطفالهم. وتتعامل ربة البيت العسكري مع الجندي في منزلها، بالطريقة المعتادة التي يتعامل بها زوجها الضابط مع جنوده في المعسكر. وبالطريقة التي يتعامل بها المترفون من

الطبقة الحاكمة مع خدمهم . فقد يحدث الانسلاخ الطبقي عند هؤلاء الفقراء المتوجهين الى الكلية العسكرية منذ اللحظة التي يضعون فيها الرتب على أكتافهم . ويصبح من العسير الا في القليل النادر مشاهدة شيء من الانسجام بين الضباط ومجتمعه الطبقي القديم .

وكان قانون العقوبات العسكري يوفر لمعظم الضباط الكثير من شعور المتعة بالتعذيب ، اذ تقضي احدى مواد هذا القانون بعقوبة الجلد . وكان الجلد عقاباً مصادقاً عليه في الجيش العثماني ولدى القوات التي تخضع لوزارة المستعمرات البريطانية .

يصف الدكتور سندرسن باشا (طبيب العائلة المالكة) احدى عمليات الجلد التي تفرض على الجنود :

«تمت عملية الجلد بالسوط وسط ساحة مثلثة الشكل محاطة بالقوات شُدَّت ذراعا الجندي المجلود وساقاه الى اطار خشبي ثقيل أشبه بالحرف الانكليزي (X) وراحت الضربات تهوي على ظهره العاري بدقة رتيبة ويبطء حتى تجاوزت الاثنتي عشرة ضربة بمقدار ، وإلى أن تهرش جلده ، وامتزج بعضه ببعض ، وتهاوى ساقطاً على الأرض . تم إطلاق سراحه بعد أن حضر الطبيب العسكري ، وأعيد إلى المعسكر في إحدى سيارات الاسعاف» (١٤١) .

فإلى أين ستقود علاقة من هذا النوع كلاً من الشعب إزاء سلطته والجنود إزاء سلطتهم .

نعتقد أن العنفوان الدامي في صباح يوم ثورة ١٤ تموز / ١٩٥٨ ، وما رافقه من سحل الجثث ومهاجمة مسؤولين في السلطة ، على ما فيه من وحشية ، كان يمكن أن يبرر سايكولوجياً على الأقل بأنه انفجار لتراكمات الكبت والقمع الطويل الذي مارسته السلطة ضد الناس .

ان شيئاً مماثلاً عاشه المجتمع العسكري في أعقاب ثورة ١٤ تموز بعد ظهور الصراعات السياسية والخلافات بين أطراف عسكرية ومدنية متعددة ، وبروز اتجاهات مناهضة لسلطة الثورة كان بعض الضباط يروجون لها ، فكانت تلك فرصة تاريخية لأن تطفح مشاعر الانتقام فيندفع للاجهاز على عدد من الضباط .

يصف اسماعيل العارف وهو أحد الضباط الأحرار وقائد عسكري ووزير سابق مشاهد من انتفاضة الجنود ضد الضباط قائلاً:

«بث الجنود موجة من الرعب بين الضباط والقيادات، وقد ذهب بعض القادة من الضباط ضحية الفوضى التي لعب المخربون دوراً في إثارتها. اذ قُتل أمر كتيبة المدفعية المقدم جلال أحمد في البصرة على يد جنوده، حين هاجموا مقر الكتيبة، بعد أن فقدت السيطرة عليهم، وأخرجوا أمرهم وقتلوه، ثم علقوه على مدخل باب الثكنة. كما هاجم بعض الجنود أمر الانضباط في الناصرية لولا ان تمكن البعض من إنقاذه بأعجوبة. وفي أوائل مايس ١٩٥٩ دخل الى دائرتي مذعوراً مقدم اللواء الرئيس الأول الركن حسين عبد الجبار، وأخبرني بأنه تلقى مخابرة تلفونية من مساعد الفوج الثالث الموجود في معسكر الشاش في بغداد الذي أخبره أن مظاهرة ضخمة قام بها الجنود، وهم يهاجمون الآن مقر الفوج والضباط، وينوون القبض على وكيل أمر الفوج للفتك به. وقال ان الموقف متأزم والضباط محاصرون في غرف مقر الفوج. وقد انضم إلى جنود الفوج آلاف الجنود الذين توافدوا من الوحدات المجاورة. وعندما توجهت إلى مقر الفوج شاهدت آلافاً من الجنود يحملون العصي الغليظة والحبال وغيرها بأيديهم، وهم في هرج ومرج يحيطون بمقر الفوج، وقد أقفل الضباط الغرف على أنفسهم طلباً للنجاة، ولعدم قدرتهم على السيطرة على جنودهم. ويختتم اسماعيل العارف هذه الفقرة بتوجيه المسؤولية إلى أحد أعضاء الحزب الشيوعي» (١٤٢).

كان الأقرب إلى ملامسة الواقع، ان تحلل هذه الظاهرة باعتبارها انفجار مشاعر الاضطهاد والاذلال الطويل على أرض المعسكر شبيهاً بذلك الانفجار الذي حدث في الشارع صباح يوم الثورة.

من جانب آخر، تعطي هذه الظاهرة مؤشرات خطيرة لكنها تدخل في سياق النتائج المتوقعة لتلك العلاقة الغريبة بين الضباط وجنودهم. لقد دُعر الضباط لأول مرة وأصبحوا رهائن جنودهم فأغلقوا عليهم الأبواب خائفين. وبالأجمال فان المهمات الموكولة للجيش العراقي، نفذت كما تصورها مؤتمر القاهرة، وحدد ملامحها السير برسي كوكس ولم يتورع معظم

قادة الجيش وضباطه عن الولوغ في أي عمل تكلفهم به السلطة طيلة عشرين سنة منذ تأسيسه حتى عام / ١٩٤١*.

الشبيعة وحركة مايس

كُتب لجناح وطني من الضباط أن يقود انتفاضة قومية، ليس على ممثلي السياسة البريطانية، فحسب بل على البريطانيين أنفسهم الذين كانوا قد أنزلوا قواتهم في البصرة يوم ٢٩ نيسان / ١٩٤١.

ويغض النظر عن حساب الأرباح والخسائر، وعن مدى جدية أطراف في حركة مايس لمواجهة السياسة البريطانية، فإن حركة مايس كانت انعطافاً كبيراً في مجرى تاريخ الجيش، والوقوف في خط المواجهة الساخنة ضد بريطانيا، ولا سيما وقد انتهت الحركة باعدام قادتها العسكريين.

لقد تكرر عام ١٩٤١ المشهد الذي مثله الشبيعة في حركة الجهاد عام / ١٩١٤... صدرت فتاوى علماء الدين بمقاتلة الانكليز. خرجت القبائل العربية في الفرات الأوسط إلى القتال ونسبت جراحها التي ما زالت فاغرة.. وتناست نساؤهم المتشحات بالسواد رجالهن الذين أعدموا في سوق الشيوخ، وتناسى رجال القبائل بيوتهم المحروقة وخصوماتهم الداخلية، فقاتلوا إلى جانب الجيش وبقيادة ضباطه.

لقد أدرك وفي وقت واحد كل من قائد الحركة رشيد عالي الكيلاني وخصمه الأمير عبد الإله أن خلاصه أو نجاحه يمكن أن يتم عن طريق قاعدة شعبية. فتوجه عبد الإله إلى الديوانية وأرسل مبعوثاً إلى علماء النجف، محملاً بالأموال، كما اتصل الكيلاني بزعماء الدين وزعماء العشائر. فأخفق عبد الإله ونجح الكيلاني.

أما القبائل التي وقفت مع الانكليز في حركة الجهاد، لا سيما عشائر الدليم وعنزة، فقد خذلت رشيد عالي الكيلاني وحركته، وانتصرت للجيش البريطاني الذي كان محاصراً في معسكر الحبانية.

* ساهم عدد قليل من الضباط العراقيين في ثورة العشرين وقام بعضهم بأدوار رائدة كسامي النقشلي الذي ظل وفياً للثورة. وقد يكون ذلك سبب بقاءه بعيداً عن امتيازات الدولة العراقية.

ولم يكن اندفاع قبائل الفرات الأوسط ومباركة المجتهدين الكبار حركة مائس ناجماً عن تغيير لصالح الشيعة* في حكومة رشيد عالي الكيلاني أو في القيادة العسكرية. فلم يخرج الكيلاني في تشكيل وزارته على الطريقة التقليدية التي تعطي للشيعة نصيبهم المكتوب في وزارة المعارف أو في وزارة ثانوية أخرى. بينما استحوذ زملاؤهم في المذهب الحاكم على رئاسة الوزراء ووزارات الداخلية والدفاع والخارجية والاقتصاد. ولم يكن في القيادة العسكرية ضابط شيعي، لكن الذي يبدو أن محاربة الانكليز مسألة تنفتح لها بسرعة شهية المجتهدين الكبار وزعماء الفرات الأوسط. فآلقوا بثقلهم الكامل إلى جانب حركة مائس، وحكومة رشيد عالي إلى الدرجة التي جعلت زعيماً ومجتهداً من أكبر مفكري الاسلام هو الشيخ عبد الكريم الجزائري يمنح حكومة الكيلاني صفة «الحكومة الاسلامية» في الفتوى التالية التي أصدرها انتصاراً للحركة:

بسم الله الرحمن الرحيم إلى كافة أخواننا المؤمنين المسلمين المتدينين بشريعة سيد المرسلين.

السلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته: لا يخفاكم ما قام به فخامة رئيس الوزراء وأبناء الجيش العراقي الباسل في الحال الحاضر، من النهضة المباركة لحفظ استقلال العراق - البلاد الاسلامية - وقطع تصرف الأجانب فيها. فيما أعهده فيكم يا معشر العراقيين من الشمم والحمية، والغيرة الاسلامية، ولكم السابقة في تشييد هذه الحكومة الاسلامية، أحثكم وأدعوكم للمساعدة لهذه النهضة الدفاعية ما استطعتم، فإنها نصره للدين وحماية للمسلمين. والله يرعاكم بتأييده.

٦ ربيع الثاني سنة ١٣٦٠ هـ

وكان المرجع الديني الأكبر السيد أبو الحسن الموسوي قد أصدر الفتوى التالية:

بسم الله الرحمن الرحيم: السلام على كافة أخواننا المسلمين وأخص

* من بين ٦١ ضابطاً عثر باحث مرموق هو محمد طربوش على شيعي واحد نقيب مدفعية من الديوانية عام ١٩٣٦، أي بعد مرور ١٦ عاماً على إنشاء العراق الحديث.

المراقبين منهم . ان الواجب الديني يقتضي على كل مسلم يحفظ بيضة الاسلام وبلاد الاسلام بقدر استطاعته . وهذه البلاد العراقية المشتملة على مشاهد الأئمة ومعاهد الدين ، يجب علينا جميعاً محافظتها من تسلط الكافر والمدافعة عن نوايسها الدينية . فالى هذا أحثكم وأدعوكم وفقنا الله وإياكم لخدمة الاسلام والمسلمين إن شاء الله تعالى .

٦ ربيع الثاني ١٣٦٠ هـ

أما الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء الذي كان قد تزعم حركة الاحتجاج على سياسة التمييز الطائفي التي تمارسها السلطة ، لا سيما في فترة حكومة ياسين الهاشمي عام ١٩٣٦ والتي كان الكيلاني فيها وزيراً للداخلية ، فقد اعتبر العراق في الفتوى التي أصدرها ، بعد حركة مايس «قاعدة الدين» ، ووصف المسلمين الذين انتصروا للانكليز او الذين ينوون الوقوف ضد الحركة بأنهم أعداء الاسلام^(١٤٣) .

يقول رشيد عالي الكيلاني في مذكراته :

«إن الأمير عبد الإله حاول رشوة الشيخ حسين كاشف الغطاء أعظم العلماء الدينيين في العراق بمبلغ (٢٠) ألف جنيه من الذهب ، حتى يعمل على إثارة العشائر والقبائل ضد حكومة الدفاع الوطني ببغداد ، إلا أن الشيخ رفض ذلك بشدة وأمر الرسول الذي حمل الذهب إليه أن يحمله بنفسه إلى الكيلاني لايداعه خزانة الدولة»^(١٤٤) .

وأثنى الكيلاني على موقف عبد الواحد الحاج سكر قائلاً :

«ولن أنسى في حياتي واحداً من زعماء هذه القبائل ، انه الشيخ عبد الواحد سكر . كان رجلاً عظيماً ، وكان وطنياً متطرفاً ، حين قال وهو يتوجه بالحديث إلى زملائه : ان موقفنا في هذه الحرب ، يشبه موقف أحدنا ، وكأنما قد اصطحب زوجته ، وهو يحمل بندقيته ، وذهب معها لتزور أهلها في قرية قريبة من قريته . وفي الطريق خرج عليه عشرون من قطاع الطرق المسلحين بالبنادق الرشاشة . ماذا يفعل ؟ هل يستسلم ويترك عرضه وكرامته ؟ وقام الرجل من مكانه وأخذ يصيح : سنقاتل بالبندقية اليتيمة ، حتى الموت دفاعاً عن بلادنا ، ولن نستسلم لنرى بلادنا بأعيننا ، وهي تداس وتهدر كرامتها . وأثار

الرجل حماسة زملائي، ولم يكن مني إلا أن قمت من مكاني واحتضنته. وقرر زعماء القبائل أن يهبوا جميعاً لنصرة الوطن، واتفقوا على الجهاد المقدس ضد الانكليز، وأذنبهم في العراق» (١٤٥).

وكان الكيلاني حريصاً على أن يكون زعماء الشيعة في الواجهة الأمامية، فقد اقترح على السيد محمد الصدر ترشيح نفسه وصياً على العرش بدلاً من الأمير عبد الله، وطلب إليه أيضاً أن يترأس اجتماعاً طارئاً لمجلس الأمة الذي سيقدر عزل الوصي عبد الله، وتعيين وصي على العرش مكانه، ولما اعتذر الصدر عن ذلك لعلاقته الشخصية بالأمير عبد الله، فقد كلف الشيخ محمد حسن حيدر نائب رئيس مجلس النواب لتوجيه الدعوة إلى الاجتماع المذكور، بعد أن تغيب رئيس المجلس مولود مخلص متعمداً عن حضور الاجتماع واعتكافه بمزرعته في تكريت. وعند استكمال النصاب القانوني اجتمع مجلس الأمة، وقرر انتخاب علوان الياسري بصفته أحد قادة الثورة العراقية عام / ١٩٢٠ رئيساً للجلسة التي قررت عزل الأمير عبد الله، وتعيين الشريف شرف وصياً على العرش بدلاً عنه.

ولم يكن اندفاع الشيعة نحو حركة مائيس واحداً، فقد احتفظ عدد من المثقفين بردود الفعل إزاء ما يوصف بجرائم الكيلاني ضد الشيعة، وهم يستشهدون بأكثر من مذبحة تعرض لها الشيعة بأشراف الكيلاني أو بأوامر منه، حين كان وزيراً للداخلية في حكومة الهاشمي.

ففي مائيس ١٩٣٦ رفع رؤساء عشائر بارزون إلى الملك غازي مذكرة احتجاج على استباحة الجيش العراقي مدينة الرميثة جاء فيها: «ان ناحية الرميثة تعرضت إلى سفك الدماء، وقتل الشيوخ والعجز والأطفال والنساء من غير المحاربين، ورمي القنابل المحرقة على المزارع والقرى الآمنة» (١٤٦). واحتج الزعيم الوطني جعفر أبو التمن في مذكرة إلى الملك غازي أيضاً على استباحة الرميثة. وفي حزيران من العام نفسه أصدرت محكمة عرفية عسكرية شكلها الهاشمي والكيلاني، حكماً بالاعدام على (١٩) مواطناً من أهل الدغارة أعدموا في الحال.

وكان المؤرخ العراقي عبد الرزاق الحسيني قد وجه كتاباً إلى رشيد

عالي الكيلاني في تشرين الأول ١٩٣٩ يسأله عن تلك الأحداث، فعزاها إلى الدساسين، وسوء الإدارة، وجهل العوام في تلك المناطق^(١٤٧). إلا أن أقسى تلك المذابح تتمثل فيما تعرض له أهالي الكاظمية، فقد قررت الحكومة العراقية إقامة مبنى للبريد على مقبرة الكاظمية* فاستفزت عواطف الأهالي الذين هرعوا إلى قبور موتاهم معتصمين فيها، رافضين إقامة البناء فوق المقبرة، فأرسل وزير الداخلية رشيد عالي الكيلاني يوم ١٩٣٥/٣/٢٣ مفرزة مسلحة من الشرطة بقيادة وجيه يونس الموصللي، على سيارات مصفحة، ففتحت النيران فوراً على هؤلاء المعتصمين. وعاد وجيه يونس إلى مقره وصدر بيان رسمي من وزارة الداخلية حول الحادث. وقد قارب عدد القتلى الثلاثين. فقد دفن معظمهم في الظلام بصورة سرية خشية الملاحقات الحكومية لعوائلهم. وقد سهّلت الحكومة كما يقول عبد الرزاق الحسني الدفن السري لأنه ليس من مصلحتها الجهر بالعدد الحقيقي للقتلى^(١٤٨).

وأحيل عدد من المحتجين إلى المحكمة الكبرى التي أصدرت أحكامها على سبعة منهم بالأشغال الشاقة المؤبدة. فرفع رايح العطية وحسن المكوتر وعلوان الحاج سعدون وشيوخ آخرون إلى الملك مذكرة احتجاج شديدة ضد الوزارة^(١٤٩). وكان طبيعياً أن تترك هذه المذابح لا سيما الأخيرة جروحاً عميقة في نفوس عدد من الشيعة الذين أحجموا عن مبايعة رشيد عالي الكيلاني والثقة به. الأمر الذي دفع شاعراً كبيراً كعبد الحسين الأزري إلى مهاجمة الكيلاني، مستفيداً في نقده اللاذع من هرب الكيلاني بعد إخفاق الحركة. والأزري كما هو معروف من أهالي الكاظمية، ولعله شاهد عن كثب تلك المجزرة الفظيعة قائلاً:

وفظائع الأيام تبقى مثلما	تبقى السمات وإن تعفَى الميسمُ
أين الذي اختار الفرار وعنده	أن الفرار من الجهاد محرمُ
جيشٌ يساق وماله من عدة	ودمٌ يراق وماله مستعصمُ

* لا يوجد مبرر لإقامة مبنى البريد على أرض المقبرة، في الوقت الذي كانت فيه مساحات شاسعة من الأراضي متروكة وهي ملك الدولة.

كانت حركة مايس سباحة ضد التيار العسكري . فقد عاد الجيش وبجهود ضباطه الكبار إلى إحضان السياسة البريطانية، واستمرت هذه المحاضرة سبعة عشر عاماً ما بين ١٩٤١ - ١٩٥٨ .

تمذهب البرلمان

في التأكيد على واحدة من النتائج المرتبطة جدلياً بتمذهب الدولة القومية في العراق، استحالة قيام نظام برلماني سليم ونزيه، قد ينتهي بانتقال السلطة إلى الأغلبية السكانية. ولما كانت الأغلبية العراقية شيعية، فإن الانتخابات الحرة ستأتي بهذه الأغلبية إلى البرلمان. ولما كانت المادة السادسة والستون من الدستور قد نصت على صلاحية مجلس النواب في منح أو سحب الثقة بالوزارة، أصبح ممكناً إحداث تغيير أساس في السلطة لصالح الشيعة. وهو أمر يتعارض مع ما يمكن أن نسميه بالحق المذهبي الموروث من وزارة كوكس - النقيب، ومن مبدأ تمذهب الدولة ذاته. ولهذا حالت السلطة دون إجراء انتخابات حرة في العراق طيلة الدورات الست عشرة ما بين عامي ١٩٢٥ - ١٩٥٨ .

جاء في مذكرات عبد الكريم الأزرى النائب والوزير السابق «في صبيحة يوم من أيام تشرين الأول سنة /١٩٤٣ اتصل بي قريبي السيد حسين النقيب الرفيعي بالهاتف قائلاً لي : أهنؤك من صميم القلب، فسألته على ماذا تهنؤني؟ أجابني على فوزك في الانتخابات النيابية! فقد ذكرت الاذاعة الصباحية اسمك بين الفائزين في الانتخابات النيابية عن لواء العمارة، قلت له . هل أنت تمزح؟ قال لا والله لا أمزح . وقد تبين أن ما أنبأني به السيد الرفيعي كان صحيحاً وأني قد انتخبت نائباً عن لواء العمارة وأنا لا أدري، فلم أراجع أحداً ولم أرشح نفسي . وهكذا نمت ليلتي وأصبحت في الصباح نائباً عن لواء العمارة» (١٥٠) .

وكان الشاعر الجواهري قد أشار إلى تجربة مماثلة له مع النيابة عام /

١٩٤٨ قائلاً :

وبأن أروح ضحىً وزيراً مثلما أصبحت عن أمرٍ بليل نائباً

وتقول جريدة الأهالي : «لقد سلكت الحكومات العراقية تجاه مجلس الأمة مسلكاً يظهر منه أن مجلس الأمة مسؤول أمام الحكومة ولا عكس، إذ ترى الحكومات المختلفة تتحكم بالمجلس وتحله عندما تريد» (١٩١).

ولم تسقط أو تشكل وزارة واحدة من الوزارات العراقية الثماني والخمسين تحت قبة البرلمان. وهو أمر طبيعي ما دام النواب يعينون من قبل الحكومة، ولا يجري انتخابهم من قبل الناخبين.

إن تعيين النواب مفيد للدولة القومية المتمذهبة في توفير أغلبية مذهبية في البرلمان أسوة بما هو حاصل في قيادات الجيش ومجلس الوزراء. وهذا يعني أن الدولة أنجزت تمذهب السلطة التشريعية عن طريق تعيين نواب من المذهب الحاكم ممثلين عن المناطق الشيعية.

من جانب آخر فإن قانون الانتخاب قد نص على حصص للمسلمين وحصص للأقليات الدينية كالمسيحيين واليهود. فاستحوذ المذهب الحكومي على حصص المسلمين وأقصى المذهب المحكوم في بعض الألوية. وقد نشأ عن ذلك أن يمثل لواء بغداد تسعة نواب مسلمين جميعهم من السنة واثنان من اليهود ونائب مسيحي دون وجود مسلم شيعي (الدورة الثالثة).

وقد يزيد عدد النواب غير المسلمين الذين يمثلون البصرة على عدد النواب الشيعية، بعد أن يسيطر المسلمون السنة على مقاعد اللواء، فيخصص واحد أو اثنان منها للشيعية، مقابل اثنين لليهود والمسيحيين، (سكان البصرة ٩٠٪ من الشيعية).

وقد تصل درجة الاستحواذ الطائفي حدودها القصوى فلا يرشح نائب شيعي عن لواء شيعي كلواء الكوت الذي يمثله كل من أحمد حالت وحامد الوادي وعبد الغفور البدري ويحى الألوسي وجميعهم سنة من بغداد (الدورة الخامسة). ولم يرشح نائب شيعي طيلة الدورات الست عشرة عن لواء ديالى الذي يشكل الشيعية فيه ثلثي السكان، عدا ثلاث دورات رشح فيها أحد الشيوخ الشيعية الساكنين في ديالى، ويفرض على ألوية العمارة والديوانية والحلة وهي مناطق شيعية عدد من النواب السنة يبلغ ثلثي عدد نواب الألوية المذكورة.

وإذا كان منطق الانتخابات في النظم البرلمانية يعتمد على اختيار الناس من يمثلهم من أبناء مدينتهم، ففي العراق يُسأل النائب عن المدينة التي يفضل أن يكون نائباً عنها.

وتتغير المنطقة الانتخابية من دورة إلى أخرى، فيكون النائب مرة ممثلاً عن الكوت، وثانية عن الحلة، وثالثة عن ديالى، وهو لم يزل مقيماً في مسكنه بشارع طه أو في أحد قصور العيوضية*.

ان تغييراً طفيفاً حدث في الدورة الحادية عشرة عام ١٩٤٧، فقد سمح أن ترتفع نسبة الشيعة في المجلس إلى ٤٠٪، بعد أن كانت تتراوح بين (٢٧ و ٣٥٪)، ومثل بغداد سبعة نواب شيعة من أصل عشرين نائباً مسلماً. وأصبح عدد النواب الشيعة في البصرة مساوياً لعدد نواب السنة، وبقيت المناطق الأخرى كما هي.

وأثار هذا التطور الأستاذ كامل الجادرجي، فقدم مذكرة سريعة للغاية بتاريخ ١٩٤٧/٨/٥ إلى أعضاء الهيئة الإدارية للحزب الوطني الديمقراطي، انتقد فيها تغيير الحصص ووصف تلك الدورة بأنها طائفية^(١٥٢).

واعتبر زيادة عدد النواب الشيعة إلى النسبة الجديدة بمثابة رشوة لاستدراج الشباب الشيعة إلى جانب المشاريع الحكومية. وهو تحليل صائب ودقيق. لكنه يضيف أن من شأن هذه الخطة أن تثير ردود فعل لدى الطوائف الأخرى.

ومعنى هذا أن الأستاذ الجادرجي أصبح ينظر إلى تلك الدورة الانتخابية، وإلى مجلس النواب المنبثق عنها، أنها دورة شيوعية ومجلس شيعي. «الامر الذي سيستفز الطوائف الأخرى» التي أصبحت مغبوة. مع أن التطور الطفيف لم يرفع نسبة الشيعة في المجلس إلى نسبتهم السكانية. وما زال الفرق بين النسبتين يقارب الـ ٥٠٪ وكان ما زال النواب السنة يمثلون

* يقع شارع طه في الأعظمية وهو خاص بسكنى معظم السياسيين العراقيين. أما العيوضية فهي منطقة مظلة على النهر في باب المعظم استولى عليها عدد من الساسة، وأقاموا فيها قصورهم التي حجبت دجلة عن أهل المنطقة.

المناطق الشيعية المحضة، ومنهم الأستاذ الجادرجي الذي كان ممثلاً للواء الحلة.

إن الوطنيين الديمقراطيين الذين أشغلوا المعارضة الدستورية بجدارة وإخلاص، معنيون قبل غيرهم بنقد ظاهرة تمذهب الدولة، وتمذهب البرلمان بشكل خاص، من وجهة نظر ديمقراطية ودستورية باعتبار التمذهب، وحصر السلطة بالأقلية، يتعارض جملة وتفصيلاً مع النظام البرلماني السليم لما فيه من تزيف لارادة الناخبين. إن الأكثرية الشيعية لم تكن أساساً معنية بمن سيكون ممثلها في هياكل نيابية هشة، كانت أداة بيد الحكومة لاضفاء الشرعية على مشاريع سياسية واجتماعية بعيدة عن أن تمثل الحدود الدنيا من مصالح تلك الأغلبية.

وفي هذا المكان، كما في غيره، سنؤكد أكثر من مرة على أن السلطة المتمذهبة، رغم أنها طائفية منوثة للشيعية، فإنها ليست سلطة سنية، بمعنى أن الذي يدفعها لموقف العداء ضد الأغلبية، ليس هو محض دفاع أو حرص على مصالح مذهبية سنية، بقدر ما هو استحواذ أناني وشخصي على امتيازات الدولة، والتمتع بالثراء والوجاهة والنفوذ.

ومن الغريب أن يغفل الوطنيون الديمقراطيون والليبراليون، موضوعاً خطيراً ومعادياً لأبسط طموح مشروع في إقامة حكم ديمقراطي سليم، كموضوع تمذهب الدولة والبرلمان والمؤسسات الأخرى.

وعلى أية حال فقد تعاملت الدولة بالازدراء والاستخفاف والاستهانة المقصودة مع الأغلبية الشيعية، كشريحة اجتماعية قاصرة تحتاج إلى وصاية خارجية فيستقدم لها سيد يأتياها من خارجها، ممثلاً لها في البرلمان أو متصرفاً أو محافظاً أو مديراً للتربية أو مديراً للشرطة. لقد استكثروا على القوميين الشيعة أن يكونوا سدنة للسلطة.

تمذهب الوزارة

كان مجلس الوزراء أول حقل للتجربة المذهبية التي انتهت بتمذهب مؤسسات الدولة الأخرى. ولأسباب تعرضنا إليها في فصول سابقة تتعلق

بحركة الجهاد وثورات الشيعة ضد الانكليز وكونهم يمثلون الاكثرية، استقر رأي السياسة البريطانية على أن يشكل وزارة الاحتلال الأولى أحد المتعاونين مع الادارة البريطانية وقد رغب بيرسي كوكس أن يتألف مجلس الوزراء من تسعة أعضاء. وحين انتبه برسي كوكسي إلى ضرورة تطعيم وزارته بشخصية شيعية، وجد صعوبة في الحصول على من يمثل الشيعة، بسبب تحريم علماء الشيعة عمل المسلم بأمرة ولي أمر غير مسلم. ولكون عبد الرحمن النقيب الذي اختير لرئاسة الوزارة، كان متعصباً ضد الشيعة. غير أنهم في النهاية عثروا على شخص يدعى محمد مهدي آل بحر العلوم وهو رجل دين مقيم في كربلاء ويلقب «ابن مرزة كجك» ليكون وزيراً للمعارف كما أشرنا إلى ذلك.

لقد تحدد شكل الوزارة العراقية. ف رئيس الوزراء ووزراء الداخلية والدفاع ومعظم الوزراء الأساسيين من السنة العرب. ويعطى للسنة الأكراد مقعد في وزارة ثانوية. وقد يزيد إلى مقعدين كما خصص للشيعة المقعد الأخير في كعب قائمة التشكيل الوزاري. والغريب أن السلطة وجدت الكثير من الشيعة الذين يرضون الجلوس في كعب القائمة الوزارية. فكانت الارادة الملكية تصدر بالتشكيل الوزاري. فيكون اسم الوزير الشيعي آخر الأسماء وزيراً للمعارف قبل سحب الوزارة هذه من الشيعة ودفعهم إلى وزارة التجارة أو أية وزارة ثانوية. (يشار إلى أنه قد سُمح لعناصر من الشيعة أن تستلم وزارات أساسية ولمرات وفترات محدودة، بعد مرور ٢٥ عاماً على تأسيس الدولة).

وفيما يلي قائمة بأسماء رؤساء الوزارات وعدد المرات التي تولوا فيها رئاسة الوزارة منذ تأسيس الدولة العراقية حتى يومنا هذا.

رؤساء الوزراء	عدد المرات التي تولى فيها رئاسة الوزارة	
عبد الرحمن النقيب	لم يدرس أية دراسة نظامية	٣ سني
عبد المحسن السعدون عسكري		٤ سني
جعفر العسكري	عسكري	٤ سني
ياسين الهاشمي	عسكري	٢ سني

توفيق السويدي	حقوقى	٣	سني
ناجي السويدي	حقوقى	١	سني
نوري السعيد	عسكري	١٤	سني
ناجي شوكت	خريج كلية ملكية شاهان	١	سني
رشيد عالي الكيلاني	حقوقى	٤	سني
جميل المدفعي	عسكري	٧	سني
علي جودت الأيوبي	عسكري	٣	سني
حكمت سليمان	خريج كلية ملكية شاهان	١	سني
طه الهاشمي	عسكري	١	سني
حمدي الباجه جي	حقوقى	٢	سني
أرشد العمري	مهندس	٢	سني
صالح جبر	حقوقى	١	شيوعي
محمد الصدر	دراسة دينية	١	شيوعي
مزامم الباجه جي	حقوقى	١	سني
مصطفى العمري	حقوقى	١	سني
نور الدين محمود	عسكري	١	سني
فاضل الجمالي	دكتوراه في التربية	٢	شيوعي
عبد الوهاب مرجان	حقوقى	١	شيوعي
أحمد مختار بابان	حقوقى	١	سني
عبد الكريم قاسم*	عسكري	١	سني
أحمد حسن البكر**	عسكري	٢	سني
طاهر يحيى	عسكري	٣	سني
عبد الرحمن البزاز	استاذ قانون	٢	سني
ناجي طالب	عسكري	١	شيوعي

* لا يدخل عبد الكريم قاسم في التقسيم المذهبي ، لكونه زعيماً خارج السلطة القومية التي يتحدث عنها الكتاب .

** استمرت وزارته الثانية أحد عشر عاماً حين أشغلها في نظام رئاسي .

عارف الكبيسي	عسكري	١	سني
صدام حسين*	حقوقي	١	سني

من مجموع مدة (٦٨) عاماً أشغل رئاسة الوزراء فيها خمسة رجال شيعة لمدة أقل من ثلاث سنوات أي بنسبة ٤٨, ٤٪.

ومن بين ٥٩ وزارة ملكية، ألف الوزارة خمس مرات رؤساء وزراء شيعة أي بنسبة ٤٧, ٨٪.

أما في العهد الجمهوري ما بين عامي (١٩٥٨ - ١٩٨٨)، فقد أشغل رئاسة الوزراء رجل شيوعي مرة واحدة ولمدة عشرة شهور خلال ثلاثين عاماً أي بنسبة ٢, ٧٪.

ويلاحظ أيضاً أن رجلاً شيعياً شكل وزارة لأول مرة بعد أكثر من ربع قرن على تأسيس الدولة هو صالح جبر عام / ١٩٤٧. وأن سبباً ما كان غير طبيعي أو مقصوداً لمهمة خاصة أو مأزق سياسي يدور دائماً حول تكليف هؤلاء الشيعة الخمسة الذين شكلوا رئاسة الوزارة في تاريخ العراق الحديث.

ففي المرة الأولى، كان واضحاً أن السياسة البريطانية تبحث عن رأس حربة لعقد معاهدة جديدة بدلاً من معاهدة / ١٩٣٠ مع العراق. فأنيطت المهمة إلى صالح جبر الذي تزعم الوفد العراقي لاعداد نصوص المعاهدة مع الجانب البريطاني، يشاركه قطبان بارزان هما توفيق السويدي ونوري السعيد، بالإضافة إلى محمد فاضل الجمالي. فانتفض الشعب العراقي رافضاً سياسة المعاهدات وحدثت الوثبة في كانون الثاني عام / ١٩٤٨ والتي قتل فيها على جسر الشهداء عدد من الوطنيين رافضي المعاهدة. فسقطت الوزارة ومعاهدة بورتسموث في وقت واحد. ولم يعد صالح جبر إلى رئاسة الوزارة مرة ثانية مع أن شركاءه شكلوا عدداً من الوزارات بعد ذلك.

واختير الثاني وهو السيد محمد الصدر لرئاسة الوزارة لكونه الشخصية التي ستلقى على عاتقها مهمة تهدئة الشارع وامتصاص ردود فعل وثبة عام /

١٩٤٨، حتى إذا تم ذلك، ترك الوزارة بعد أربعة شهور ونصف الشهر. ولم يكن تكليف محمد فاضل الجمالي برئاسة الوزارة يخرج عن سبب مماثل. فقد اقتضت السياسة بعد تتويج الملك فيصل الثاني عام / ١٩٥٣ إشعار الرأي العام العراقي، بأن تغييراً سيطراً في استبدال الحرس القديم، بعناصر مثقفة جديدة. وكان الجمالي أول رئيس وزراء عراقي يحمل شهادة علمية عالية وكان متوقعاً أن يكون الأستاذ عبد الرحمن البزاز أحد مساعديه. وقد استمرت وزارته في الحكم خمسة أشهر وعشرة أيام. وكان قد أشرك فيها عدداً من المثقفين وشخصيات من المعارضة ونهج فيها نهجاً ليبرالياً.

وشكل الجمالي وزارة ثانية استمرت (٤٥) يوماً. وفي عام / ١٩٥٧ الذي عرف بعام الصراع الحاد بين القوى العربية المتحررة بزعامة الرئيس جمال عبد الناصر، والقوى المحافظة ذات الميول الغربية بزعامة نوري السعيد، اتجهت السياسة العراقية إلى إبعاد نوري السعيد عن الخط الأول، وإحلال شخصيات معتدلة كعلي جودت الأيوبي وعبد الوهاب مرجان الذي كلف بتشكيل وزارة في منتصف الشهر الأخير من العام المذكور وهو من العناصر القومية المحافظة التي أريد لها أن تمتص إلى صالح السياسة العراقية، مجموعات الشباب والمثقفين، وإدخالهم حلبة الصراع في مواجهة الناصرية أو تحييدهم على الأقل. واستمرت وزارة مرجان شهرين ونصف الشهر.

أما الوزارة اليتيمة في العهد الجمهوري والتي شكلها ناجي طالب في ٦ آب / ١٩٦٦ فقد جاءت في أعقاب صراع شديد بين العسكريين والمدنيين

• ألف الوزارة - محمد فاضل الجمالي - وارتكب أولى هفواته بانتقاء شبان من أصحاب الشهادات الجامعية كوزراء في وزارته حتى تقوم (وزارته) بثورة بيضاء في الدولة كما ادّعى وأعلن. وقد كان هؤلاء الجامعيون رواداً ومشجعين لا للإصلاح المنشود حسبما كان يتطلبه كل ذي بصيرة وفهم بل لتفشي الفوضى بأي شكل كان مما أدى إلى أنواع الاضرابات في المعامل وأنواع التخريب فيها وكان تلك الثورة لا يمكن أن تخرج عن كونها (ثورة) سواء أكانت بيضاء أو حمراء!!

توفيق السويدي

المذكرات . : ص ٥٢٤

الناصريين من جهة، وبين رئيس الوزراء عبد الرحمن البزاز الذي كان يحظى باحترام غير قليل في أوساط المعتدلين ممن أضرب بهم طول الاستبداد العسكري من جهة أخرى. وقد انتهت بتشكيل ناجي طالب وزارة جديدة خلفاً للبزاز، حتى إذا مرت الأزمة، ترك ناجي طالب الوزارة بعد أن ساند المطالبين السورية في زيادة عائدااتها من مرور النفط العراقي. ولا شك أن موقفاً كهذا سيبدو محرّجاً لشركات النفط.

يقول مجيد خدوري ان العناصر التي تشدد على الوحدة العراقية طالبت باستقالته وضغطت الكتل العسكرية عليه لتقديم الاستقالة (١٠٣). ولا يعرف ماذا يعنيه خدوري، وهل يشكل وجود رئيس وزراء ناصري وقائد كبير في ثورة ١٤ تموز إضراراً بالوحدة العراقية، لأنه ينحدر من عائلة شيعية. أم أن الاقليميين استاءوا من موقفه القومي إزاء المطالبين السورية؟ ولماذا يضغط ضباط الكتل العسكرية على أحد زعماء الحركة القومية المعروف بالعقلانية والحكمة؟ وعلى أية حال، فقد أسدل الستار باستقالة ناجي طالب، ومنذ ربع قرن، على أول وآخر وزارة جمهورية، يتزعمها عربي شيعي في العراق.

بعد أن أنجز القوميون الملكيون من رواد الدولة العراقية بناء الهيكل المحكم لتمذهب الدولة وتطيف مؤسساتها العسكرية والتنفيذية والتشريعية. وسنكون أمام فصل من فصول السباحة عكس التيار بقيام ثورة ١٤ تموز/ ١٩٥٨.



تجويد التمهيد

عبد الكريم قاسم

ليست سوى إرادة التاريخ أن يكون عبد الكريم قاسم، المولود في أسابيع الاحتلال البريطاني الأولى للعراق عام ١٩١٤، هو الذي سيقود بعد أربعة وأربعين عاماً ثورة كان مقرراً أن تنهي ثوابت الاحتلال وامتداداته في السلطة العراقية، وتتخذ جملة من التدابير للبدء في مرحلة طويلة من عمليات تصفية ثوابت كوكس - النقيب. على الرغم من أن زعيم الثورة لم يخرج في تشكيل أول وزارة جمهورية عما تعارفت عليه الوزارات الملكية. فأبقى على الطابع المذهبي لرأس السلطة ورأس الحكومة وللوزارات الأساسية. ولم تخرج النسبة الشيعية في مجلس وزراء الثورة قليلاً عن النسب السابقة. فقد اشترك خمسة أعضاء شيعة من أصل (١٦) عضواً ولم تسلم أية وزارة سياسية مهمة كالخارجية والدفاع والداخلية لأي من الشيعة. وفي حكومة عبد الكريم قاسم الثانية تضاعف عدد الشيعة إلى (٣) وزراء فقط من أصل (١٤) عضواً. لكنه من جانب آخر، لم يلتزم بسياسة العزل المذهبي أو الفحص الطائفي للمتقدمين لأشغال مناصبهم الكبيرة في الدولة. فقد اختار رؤساء المؤسسات وكبار موظفي الدولة من بين الذين يتمتعون بسمعة وطنية وتاريخ نزيه. أو الذين تغطي كفاءاتهم العلمية والمهنية على أي اعتبار آخر. وأصر عبد الكريم قاسم على أن يكون الدكتور عبد الجبار عبد الله، وهو من أتباع الديانة الصابئية وعالم الفيزياء المعروف، رئيساً لجامعة بغداد. وأصدر تعليمات مشددة إلى لجان القبول لم تلتزم بها كثيراً الكليات العسكرية، بتجاوز الأعراف الطائفية في القبول. وشدد على إقامة علاقات جديدة بين الضباط وجنودهم، فألغى عقوبة الجلد المهينة، ومنع استخدام الجنود في منازل الضباط، في الوقت الذي أفسح في المجال أمام الضباط الشيعة بالدخول إلى كلية الأركان، أو ارتقاء مناصب قيادية في الجيش، وكان من شأن سياسة كهذه، أن تنهي تدريجياً ظاهرة تمذهب الجيش لتجعل منه مؤسسة وطنية، لا سيما وقد ارتفعت سمعة الجيش إلى مستويات وطنية عالية في أعقاب الثورة. وكان قد أصدر قانون الإصلاح الزراعي الذي حرر

الفلاحين الفقراء وهم الأغلبية الشيعية السكانية من سيطرة النظام الاقطاعي . وكان عبد الكريم قاسم في ذلك يسعى إلى إقامة دولة تنسجم فيها الحقوق الدستورية التي نصت عليها المادة التاسعة من الدستور المؤقت في المساواة الوطنية أمام القانون ، مع الواقع اليومي والتنفيذي لخطوات واجراءات الجهاز الحكومي . وقد ساعده على ذلك أنه لا ينحدر من المؤسسة التركية ، ولا يتصل بها وقد اختار زملاءه في السلطة من ذلك الجيل الجديد الذي لا ينتمي بصلة ما إلى الديوان التركي . ولذا لم تحدث اعتراضات على نسب التمثيل في السلطة ، رغم أنه قد أخذ بالطريقة القديمة في توزيع السلطة . وعرفت ثورة ١٤ تموز بأنها انقطاع مفاجيء وكبير في السلسلة التاريخية للمؤسسة التركية ، وكان على ممثلي هذه المؤسسة أن يواصلوا جهودهم غير النبيلة ، لاعادة العراق إلى المدرسة التي خرج منها وترعرع في أحضانها .

إن جهوداً كهذه تستدعي تعاوناً استراتيجياً بين ممثلي المدرسة التركية ، وممثلي المصالح البريطانية المتضررة . وقد تعاون اليسار القومي في تلك الفترة مع اليمين القومي ، والجمهوريون مع الملكيين . ووضع مفهوم للعروبة يتعارض مع الرغبة الوطنية لثورة ١٤ تموز في إقامة سلطة خارج ظاهرة التمدد .

وعلى مستوى آخر كان البحث جارياً ومتعباً للتنقيب عن أصول عبد الكريم قاسم ، ولم يكن صعباً أن يكتشفوا ما اعتبروه سرّاً وراء «جنوحه وانحرافه» . فأبوه سني وأمه شيعية ، وجرى التركيز على أمه ، دون أبيه في حملة شاركت فيها أحزاب قومية وشخصيات سياسية ، وأصبح اسم «كيفية» على لسان الأطفال في المناطق التي تخضع لنفوذ هؤلاء الدعاة .

وليس على المرء أن يتساءل عما وراء تلك الحملة ؟ ولا عن العلاقة الموضوعية بين تلك الدعوة والوحدة الفورية ، وهجاء السيدة كيفية حسن البعقوبي التي كانت قد توفيت قبل الثورة أي قبل ظهور ولدها زعيماً بمدة* .

* لتفاصيل عن عائلة عبد الكريم قاسم ، ووالدته يراجع كتابنا عبد الكريم قاسم رؤية بعد العشرين . دار الزوراء ١٩٨٣ . وكانت والدته عبد الكريم قاسم قد توفيت يوم ٩ شباط / ١٩٥٣ وأعدم ابنها في الذكرى العاشرة لوفاتها ٩ شباط / ١٩٦٣ .

واجهت حكومة عبد الكريم قاسم معارضة واسعة اشتركت فيها أطراف محلية وعربية ودولية، ولم يكن بالضرورة أن يكون طرف منها متفقاً أو متفاهماً مع الأطراف الأخرى، مما يدعو للتساؤل عن الأسباب التي جمعت شخصيات واتجاهات وأحزاباً ودولاً مختلفة على الاتفاق في معارضة عبد الكريم قاسم.

فمن الشخصيات التي ظهر لها دور في معارضة قاسم: جمال عبد الناصر - كامل الجادرجي - محمد الخالصي - ساطع الحصري - كميل شمعون - ميشيل عفلق - محمد محمود الصواف - فائق السامرائي - بيار الجميل - صديق شنشل - الشيخ عبد الله السالم (أمير الكويت) - الملك سعود - الملك حسين - أكرم الحوراني - عبد الرحمن البزاز.

وساهمت في الهجوم عليه مؤسسات صحفية وإذاعية عربية وأجنبية. فقد اشتركت اثنتان وخمسون جريدة يومية، وعشر مجلات عربية في نشر وتبني حملة دعائية موجهة ضد حكومة ١٤ تموز وخصصت ساعات بث إذاعي يومياً ضد ثورة تموز وسياسة عبد الكريم قاسم في إذاعات القاهرة، صوت العرب، الكويت، دمشق، بيروت، صوت أنقرة، صوت أمريكا، لندن، باريس، كراچي، طهران، عمان، الرياض، إسرائيل.

واشتركت أحزاب دينية وقومية، وحركات سياسية عربية وكردية في نشاط متعدد الجوانب ضد حكومة عبد الكريم قاسم منها: حزب البعث، القوميون العرب، الإخوان المسلمون، الاتحاد الاشتراكي، الحزب الديمقراطي الكردستاني، الكتائب اللبنانية، الوطنيون الأحرار اللبنانيون، حزب النجادة، المقاصد الاسلامية، الحركة الدينية في العراق.

وخرجت الجامعة العربية لأول مرة عن تقاليدها فوقت طرفاً ضد حكومة الثورة. وقد ساعد جميع هؤلاء، على تهيئة الظروف، لتمكين ضباط متقاعدین، لم يكن بينهم إلا القليل من العسكريين الكفوئين، التصدي لثورة ١٤ تموز ذات القاعدة الشعبية. فينتصر هؤلاء المغمورون بتنظيم حزبي صغير على جيش كان عدد ضباطه المنخرطين في الحزب الشيوعي العراقي قد تجاوز الألف ضابط، في وقت لم يكن نجاح هؤلاء محسوماً أو محسوباً

لصالحهم في أية حسابات عسكرية أو سياسية أو تنظيمية.

ومهما ابتعدنا عن الاستعانة بدليل، لوجود قوي وفعال للعامل الدولي في عملية اسقاط ثورة تموز والاجهاز عليها وإعدام قائدها في الحال، فإننا لا نجد مخرجاً سوى أن نكرر بأن العامل المحلي لم يكن على الإطلاق إلى جانب نجاح الانقلابيين فما زالت الأغلبية الساحقة من العراقيين مشدودة إلى عبد الكريم قاسم*.

الشيعية وعبد الكريم قاسم

ترك الاعلان عن ثورة تموز وإقامة النظام الجمهوري ردود فعل إيجابية في مراكز الاجتهاد الديني. وأصدر معظم كبار العلماء رسائل باركوا فيها الثورة والقائمين عليها وحثوا المسلمين على أن يكونوا عوناً لها. من جهة ثانية كانت اجراءات الحكومة الثورية الجديدة ذات الطابع الشعبي، قد هزت مشاعر العمال والفلاحين والجنود الذين أصبحوا بسرعة قاعدة الثورة الشعبية. وكان قانون الاصلاح الزراعي واحداً من تلك الاجراءات التي غدها الفلاحون انتصاراً فوق أي انتصار لإرادة مسحوقة، وتحقيقاً لأمل كان الدعاة الشيوعيون والاشتراكيون الوطنيون يبشرون به بين أوساطهم على خفر وحذر منذ وقت بعيد.

وفي أعقاب صدور قانون الأحوال الشخصية الذي ساوى في حصص الإرث بين المرأة والرجل، خلافاً لنص قرآني صريح. وفي أعقاب تنامي دور الشيوعيين واتساع نشاطاتهم، بدأ معظم المراجع العلمية الكبيرة يقتصدون في منح التأييد لحكومة قاسم. ثم ما لبثوا أن وقفوا منها موقف المعارض. وقد أحدث هذا التطور انشقاقاً غير متوقع بين الأتباع الشيعة الذين كانوا يمثلون إلى وقت قريب قاعدة «الحوزة» الشعبية. فانشطروا إلى فريقين. . فريق اصطف إلى جانب علمائه، وفريق آثر أن يخالف اتجاه العلماء. ويظل صامداً في موقعه المؤيد لعبد الكريم قاسم. وكان هؤلاء الذين عبثوا بالأفكار

* عثر الانقلابيون يوم ٩/ شباط / ١٩٦٣ في مكتب عبد الكريم قاسم على مسودة القانون الجديد للجنسية العراقية الذي كان سيلغى القانون الذي وضع زمن الاحتلال البريطاني.

الجديدة، وغمرتهم مشاعر الولاء الجارف لحكومة الثورة، قد أخذوا يروجون لسبب آخر في خلاف العلماء مع الحكومة لا يتصل بالسبب المعلن في خروج قاسم على نصوص شرعية صريحة فهم يعتقدون وبتحريض واضح من الجهاز الشيوعي على الأغلب، أن شيوخ الاقطاع ورؤساء العشائر الذين تضررت مصالحهم بقانون الاصلاح الزراعي، وفقدوا مواقعهم الاجتماعية والسياسية في السلطة، كانوا وراء تحول عدد من العلماء إلى مواقف معادية لحكومة الثورة، كرد فعل لقانون الاصلاح الزراعي، وليس كرد فعل لقانون الأحوال الشخصية. أي أن السبب طبقي سياسي وليس دينياً. ويدللون على ذلك أن الشيوخ كانوا يغذون المؤسسة الدينية الشيعية بأموال الحقوق الشرعية. وقد انقطعت فجأة هذه الأموال عن الحوزات العلمية، مما أثر على العلماء، فاتخذوا مواقفهم الجديدة من الثورة التي كانوا قد باركوها.

أما عبد الكريم قاسم فلم يكن في مأزق، ولا في موقف الضعيف الذي ينشد الخلاص في تملق المشاعر الدينية، حين كان يتابع تطور الوضع الصحي للمرجع الديني الأكبر السيد محسن الحكيم. فیهاتف سائلاً عن صحته، ويعوده في المستشفى، وإنما كان يعبر عن التزام صميم بمسؤوليته كزعيم سياسي وكحاكم وطني إزاء زعيم ديني بارز*.

ولم تكن تؤثر مبادرة كهذه على حصول تغيير في اتجاهات المعارضة الدينية لحكومة عبد الكريم قاسم، فضلاً عن حركة المعارضة القومية، التي استقرت بشكل خاص في المناطق السنية من بغداد، وفي مدينتي الموصل والرمادي. فيما تحولت جغرافياً التشيع إلى جغرافيا الثورة، كمناطق نفوذ شبه كاملة لبعث عبد الكريم قاسم. ولم يكن أمام الأقلية الدينية التي عارضت تلك الحكومة، والأقلية القومية التي تزعمها حزب البعث في حركة المعارضة إلا أن تلتقي في تحالف غير معلن، ولو أنه كان ملموساً على أرض الواقع.

• أوصى الزعيم عبد الكريم قاسم.

(بأن يتكفل الامام الحكيم بالصلاة عليه ودفنه في حالة وفاته. ولهذا زارت شقيقة الزعيم، الامام الحكيم ترجوه تنفيذ الوصية والتدخل لدى سلطة الانقلاب بتسليم الجثة ودفنها حسب الطقوس الاسلامية، ولم يجد الامام الحكيم اذناً صاغية لطلبه)

ولما لم يكن للمعارضة الشيعية الدينية نفوذ واسع في المدن الشيعية التي انتصرت لقاسم، لجأت هذه المعارضة في بعض الأحيان لممارسة نشاطها في مدينة الأعظمية، فشهدت تلك الفترة وحدة اسلامية غير مسبوقة بين علماء الشيعة وعلماء السنة. وعبرت وفود من الكاظمية المدينة الشيعية المقدسة، إلى الأعظمية المدينة السنية المعروفة للاشتراك في احتفالات المولد النبوي، التي كان التنظيم السري لحزب البعث قد قرر اقامتها في عدد من مناطق بغداد والعراق كواجهة دينية مقبولة للمعارضة القومية. وألقى في احتفالات الأعظمية والتي أقيمت داخل حرم جامع الإمام الأعظم أبي حنيفة مندوبون عن الإمام محمد مهدي الخالصي، وعن جماعة الإخوان المسلمين، وجماعة علماء بغداد، والحركة القومية، وحزب البعث، خطباً تشيد بتحالف المسلمين مع بعضهم وتحالف الحركتين الدينية والقومية في جبهة معارضة السلطة القائمة*.

وقد كشفت تلك التطورات عن ظاهرة جديدة. فالمتدينون الشيعة والعلماء الذين يتأوثون السلطة، لم تتوفر لهم امتدادات شعبية واسعة بالقدر الذي يتوفر لعلماء السنة في مناطقهم، بسبب سيطرة ونفوذ الحزب الشيوعي، ومؤيدي حكومة الثورة، وانتشار الأفكار اليسارية في أوساط الأغلبية الشيعية. وهي حالة لا يعاني منها زعماء الحركة الدينية والقومية المعارضة في المناطق السنية، وفي مدينتي الموصل والرمادي، حيث تتسع القاعدة الشعبية وظروف العمل لمزيد من معارضي قاسم، بغض النظر عن الهوية المذهبية والدينية والعنصرية. وكانت صور علماء الدين الشيعة المناوئين لقاسم محمية في المناطق السنية، أكثر منها في مناطق الشيعة.

لقد حدث شيء مماثل لما حدث في ثورة العشرين. لكن الفرق بين

* ساهم كاتب السطور في هذا النشاط بدور فعال، إذ أنيطت به مهمة كتابة الخطاب الخاصة بحزب البعث سواء التي ألقاها بنفسه في تلك الاحتفالات أم التي أقيمت من قبل أشخاص آخرين. من جانب آخر أخبرني حجة الاسلام السيد محمد بحر العلوم بحضور السادة هاني الفكيكي وعادل عبد المهدي ورشيد الروماني ومحمود الشيخ راضي وأحد ممثلي المجلس الأعلى ان السيد الحكيم قد أوكل للسيد بحر العلوم مهمة إلقاء كلمات بهذه المناسبة وللغرض نفسه.

الحالتين، أنه في ثورة العشرين جاء بعض السنة إلى مناطق الشيعة لمقاتلة الانكليز، وفي أعقاب ثورة تموز ذهب بعض الشيعة إلى مناطق السنة لمقاتلة عبد الكريم قاسم وثورة تموز.

وعلى مستوى آخر، كانت مقتطفات من كتابات المفكر الاسلامي السيد محمد باقر الصدر تنشر على عمود خاص في جريدة «الحرية» التي يشرف عليها قوميون وبعثيون (قاسم حمودي وولده جعفر وسعد وكلاهما عضو بارز في حزب البعث)، إلى جانب عمود خاص بمقتطفات من كتابات المفكر القومي ميشيل عفلق.

وفي الحلة «مركز الفرات الأوسط»* كانت جريدة الفيحاء تصدر، وعلى صفحتها الأولى بيت شعر من قصيدة جديدة لشاعر الاخوان المسلمين وليد الأعظمي. وكان زعماء من الاخوان المسلمين وإسلاميون مستقلون قد قدموا طلباً إلى وزارة الداخلية في الثاني من شباط/ ١٩٦٠ للترخيص لهم بتأسيس الحزب الاسلامي بزعامة نعمان عبدالرازق، وقدم الحزب الاسلامي العراقي اسم المجتهد الأكبر السيد محسن الحكيم بوصفه راعي الحزب^(١٠٤). ولم يرخص للحزب. فقدم اعتراضاً إلى محكمة التمييز التي اجازته فشرع يمارس نشاطه السياسي.

فتوى تحريم الحزب الشيعي

وبعد عشرة أيام على تقديم طلب الحزب الاسلامي، أي في ١٢ شباط، أصدر المرجع الديني الأكبر السيد محسن الحكيم فتوى بتحريم الانتماء إلى الحزب الشيعي العراقي هذا نصها.

بسم الله الرحمن الرحيم

لا يجوز الانتماء إلى الحزب الشيعي. فإن ذلك كفر وإلحاد. وترويج للكفر والالحاد. أعاذكم الله وجميع المسلمين من ذلك وزادكم

* قال حامد قاسم شقيق عبد الكريم لكاتب هذه السطور بعد خروجه من المعتقل عام ١٩٦٢: «لماذا تحاربون الزعيم لأنه يريد أن يجعل الحلة عاصمة ثانية للعراق؟» ولم أفهم المقصود من كلامه.

إيماناً وتسليماً والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محسن الحكيم

١٧ شعبان ١٣٧٩

وكان متوقعاً أن يتعرض السيد الحكيم بعد هذه الفتوى إلى حملة واسعة من انتقادات الشيوعيين، التي استمرت إلى وقت متأخر. ففي ١٩٨٦/٢/٢ أعادت صحيفة «الشهادة» الصادرة عن المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق نشر هذه الفتوى تحت عنوان الفتوى الشهيرة. فردت عليها مجلة «الغد» التي تصدرها القيادة المركزية للحزب الشيوعي في عدد آذار/١٩٨٧، مشيرة إلى أن مثل هذه الفتوى يجب أن تصدر ضد الحكم الذي يقترب جرائم بشعة ضد الشعبين العراقي والإيراني.

ويتحدث السيد مهدي الحكيم عن السبب الذي دفع والده الإمام السيد محسن الحكيم لإصدار هذه الفتوى قائلاً: «لابد لمعرفة هذه الأسباب، من العودة إلى تلك الأيام الصعبة، والشيوعيون والمحسوبون عليهم يحيطون حول ضريح أمير المؤمنين عليه السلام، هاتفين بشعارات لا يرضاها المسلم. فترك السيد أمرهم أول وهلة لله تعالى، وإذ تجبروا وعلوا في الأرض، وكثرت مفسادهم، وصار المسلم في النجف غربياً غربة الكافر فيها، وتعالّت الأصوات بإيقاف الحملة التي استهدفت الاسلام عند حدها، وإذ جاءت رسالة من أحد مقلدي السيد رحمه الله حول جواز انتماء المسلم إلى الحزب الشيوعي، قام السيد بواجبه الديني. وكان بعض المؤمنين يطالبون بأكثر من ذلك، حين تعالت الأصوات المؤمنة بوجوب إبعاد الشيوعيين عن المدينة المقدسة».

يقول مؤلف كتاب تاريخ الحركة الإسلامية المعاصرة في العراق: «حين انتشر الحزب الشيوعي العراقي، أفتى الإمام الحكيم بكفره وإلحاده. وكانت فتواه هذه ضربة قاصمة للشيوعيين في العراق والعالم الإسلامي. فقد حاول الشيوعيون التعدي على مقام السيد الحكيم، فرسموا صورة لحمار،

* حديث مع السيد الحكيم ١٤/٤/١٩٨٦ في لندن. وقد اغتيل رحمه الله يوم ١٧ / كانون الثاني ١٩٨٨ أثناء حضوره مؤتمراً إسلامياً في الخرطوم.

والبسوه نظارات، وكتبوا عليه الحمار الحكيم، وهي مسرحية كانت شائعة للكتاب المصري توفيق الحكيم. وقام أحد الشيوعيين في سوق العمارة بالنجف، أثناء مرور السيد الحكيم، فرمى على السيد الحكيم بشيء من اللبن، فاحتجب السيد في حينه مستكراً، فجاءته الوفود من شتى أنحاء العراق تعرب عن ولائها للإسلام وقيادته الحكيمة» (١٥٥).

وكانت فتوى السيد الحكيم قد استنسخت، ووزعت من قبل العاملين في حركة المعارضة القومية ومنهم البعثيون، فلم يكن للسيد الحكيم أو للحركة الإسلامية تنظيم واسع ينهض بهذه المهمة. وقد تحمس لها علماء دين سنة، وشخصيات قومية متعددة، وشُهرت سلاحاً في مواجهة الحزب الشيوعي العراقي من قبل شرائح محافظة ويمينية.

ولم تكن فتوى السيد محسن الحكيم الأولى من نوعها فقد عثرنا على فتوى في تحریم الشيوعية، كان قد أصدرها الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية عام/١٩١٩، ولم يكن قد مر على ثورة أكتوبر سوى أقل من عامين. فكتب المفكر الإسلامي الشيخ محمد رشيد رضا تلميذ الأفغاني وزميل محمد عبده مقالاً في جريدته «المنار» هاجم فيه صدور تلك الفتوى، وجاء فيه..

أن الشيخ محمد بخيت مفتي مصر، أفتى في جواب سؤال، بأن «البلشفية محرمة في الإسلام، وفي كل دين. لأنها عبارة عن الأباحة المطلقة للدماء وللأموال والأعراض». وجعلها من المزدكية والزرادشتية التي ظهرت في أمة الفرس. فرد عليه كثير من الكتاب الأزهريين وغير الأزهريين من الجهة التاريخية والدينية وغير الدينية، وكثر خوض الجرائد المصرية في ذلك. ولكن الحكومة المصرية أخذت صورة فتواه الخطية بآلة التصوير الشمسي ونقشتها في لوح معدني وطبعت عنها نسخاً كثيرة.

والبلشفية معناها الحرفي الأكثرية. فالمراد منها أن يكون الحكم الحقيقي في كل شعب للأكثرية من أهله، وهم العمال في الصناعة والزراعة وغيرها. وذلك بعد إسقاط سلطة أرباب الثراء والكبراء المشايخين لهم. أما موقف الإسلام الصحيح منها، فإن أفعالهم وأنظمتهم لا يعقل أن تكون

موافقة لأحكام الإسلام، ولا للمسلمين المذعنين لدينهم أن يتبعوهم فيها، على الرغم من أن هذا المآل، ليس خاصاً بالبلشفية، لأن جميع القوانين الوضعية المتبعة في أوروبا، وكذا في الشرق كمصر والدولة العثمانية فيها ما يخالف الشرع الإسلامي.

إن المسلمين يتمنون نجاح الاشتراكيين، فيما يزول استعباد الشعوب، وإن كانوا ينكرون عليهم كما ينكرون على غيرهم ما يخالف الشرع، على أنهم - الاشتراكيين - غير مطالبين عندنا بفروض الشريعة ماداموا غير مسلمين^(١٥٦).

إن أدبيات الحركة الإسلامية المعاصرة، وفيما يشبه الاجماع، تؤكد على أن بداية العمل الاسلامي الجديد كان بشكل خاص في أعقاب ثورة ١٤ تموز.

تقول جريدة «الجهاد» الناطقة بلسان حزب الدعوة الاسلامي وهي تتحدث عن ميلاد الحركة الإسلامية الجديدة ونشأة حزب الدعوة.

إن أجواء الركود وانتشار الفكر الالحادي بعد انقلاب ١٤ تموز/١٩٥٨، ومخلفات الاستعمار، والبعد عن الاسلام، والجهل بمفاهيمه، قد أوجد أمام الحركة الإسلامية والدعاة الاسلاميين تركبات ثقيلة. وقد كان دور هذه الحركة خلال هذه الفترة. أي منذ انقلاب «قاسم» وما قبله بعام تقريباً وعلى طوال امتداد فترة حكم «قاسم» والعهد العارفي، بالتعاون مع المرجعية الدينية والعلماء العاملين، هو نشر الوعي الاسلامي والثقافة الاسلامية وتربية جيل من الدعاة الاسلاميين^(١٥٧). ويحدد كاتب في الحركة الاسلامية. تاريخ نشوء الحركة في أوائل سنة/١٩٥٩ (١٥٨).

وعلى أية حال، فقد ساهمت الحركة الدينية الناشئة في عملية اسقاط عبد الكريم قاسم التي نفذتها وترعمتها قيادة حزب البعث كانت تتشكل آنذاك من ثمانية أعضاء، خمسة منهم شيعة (طالب الشيب، حازم جواد، محسن الشيخ راضي، هاني الفكيكي، حميد خلخال)*.

* نكرر ما سبقت الاشارة إليه، من أن الشيعة هنا، هم المجازيون، وليسوا الحقيقين الملتزمين بحدود دينهم.

من جانب آخر كان الضابطان الوحيدان الشيعة في اللجنة العليا للضباط الأحرار (ناجي طالب، ومحسن حسين الحبيب)، قد انشقا على حكومة عبد الكريم قاسم بعد طرد عبد السلام عارف، وقد ساهما مع الأخير ومع القيادة القطرية لحزب البعث في إصدار حكم الإعدام على عبد الكريم قاسم. وفي أثناء الانشقاق كان العضو الشيعي الوحيد في مجلس السيادة الشيخ محمد مهدي كبة، قد انسحب من مسؤوليته انتصاراً لعبد السلام عارف. واستقال فؤاد الركابي الشيعي الآخر أمين سر القيادة القطرية لحزب البعث، وممثل الحزب في حكومة الثورة الأولى من مجلس الوزراء في أعقاب الخلاف الذي نشأ بين عبد السلام عارف وعبد الكريم قاسم انتصاراً للأول.

لقد انتهت «هذه العملية» بحرمان العراقيين من نظام سياسي غير متعصب، لم يلتزم بتعميم تذهب الدولة، وكان يخطط لبناء مجتمع تتساوى فيه الفرص. فزال في تلك الفترة شيء من الاضطهاد التاريخي عن الشيعة، ليعود العراق بعدها إلى أحضان السياسة المذهبية، وبطريقة أكثر عنفاً وإيذاءً. عندما أعاد عبد السلام عارف العمل بأسلوب تطييف الدولة، وتعميم سياسة التمييز المذهبي والعنصري، كقاعدة يستند إليها في تعامله مع الناس.

وقد كان بعض علماء الاسلام، والبعثيون، والضباط والوزراء الشيعة، الذين اشتركوا في إسقاط عبد الكريم قاسم من ضحايا هذه السياسة.* وفي أيامنا هذه، وحيث يحتدم الصراع الدموي بين البعثيين والحركة الاسلامية الشيعية، يلتقي الفريقان مرة في السنة على موقف واحد، في قضية واحدة: عند الذكرى السنوية لمقتل عبد الكريم قاسم، فيركزان

* حدثني السيد هاني الفكيكي عضو المجلس الوطني لحكومة الانقلاب أن الامام الحكيم قد طلب حضوره مع العضو الآخر محسن الشيخ راضي قائلاً (أريد أشوف أولادنا) فكان جوابهما أن بإمكان الامام الحكيم أن يوجه رسالة إلى الحزب وهو - أي الحزب - سيختار من يتحدث إليه. وحين سأله عن سبب هذا الموقف لا سيما والوضع الطائفي لسلطة الانقلاب كان واضحاً قال السيد الفكيكي (ما علينا إذا كان الآخرون يسيئون للمصفة الحزبية ولمبادئ الحزب).

والمصطلحات واحدة على جهود كل منهما في إسقاط «الدكتاتور قاسم»، وسيطرة «الشيوعيين العملاء»، وبهاجمان عبد الكريم قاسم وحكومته بمفردات واحدة.

إن موقف المرجع الديني الأكبر السيد محسن الحكيم، من حكومة الثورة يثير قضية جدية بالاهتمام والدراسة، ويردع أحكاماً متداولة في الأدبيات السياسية، ذلك أن زعامة عبد الكريم قاسم، لم يمارس من خلالها أي نوع من التمييز الطائفي، فضلاً عن كونها زعامة وطنية لا شائبة فيها. فلماذا تواجه بمعارضة المرجع الديني الأعلى للشيعة، والزعيم الذي نشأ وترعرع في حركة الجهاد وثورة العشرين. وكان من الزعماء المتنورين، وقد قاد حركة الاحتجاج الشعبي عام ١٩٥٦ على الحكومة العراقية انتصاراً للنضال المصري ضد الاستعمار؟

إن هذا الموقف لا يفسر بمعزل عن الظروف الاجتماعية والسياسية المتشابكة، ولا يفهم إلا إذا فهمت التقاليد الأساسية للعمل المرجعي الديني الشيعي، التي تتعامل مع الحدث قبل أي شيء على ضوء علاقته بالله وبالشريعة. وإن تعارضاً بين القرار السياسي وبين نص شرعي صريح، كما حدث في قانون الأحوال الشخصية الذي أصدرته حكومة الثورة، سيكون مثيراً حتماً لاهتمام المرجع الديني المستقل عن السلطة، ولن يؤثر على قرار المرجعية أن تكون الحكومة محايدة أو صديقة للأغلبية الشيعية، ما دام الأمر يتعلق بصميم الإسلام. وهذا يكشف عن تراث طويل من تقاليد المرجعية الشيعية، التي تضع ما هو إسلامي فوق ما هو مذهبي، وقد استعرضنا حالات كهذه في مواقف المجتهدين وعلماء الإسلام في حركة الجهاد، وتصديهم للاستعمار البريطاني رغم العلاقات المذهبية السيئة التي اتسمت بها عهود الحكم العثماني، وموقفهم من حركة مايس عام ١٩٤١ وتأييدهم لها رغم المجازر الطائفية التي ارتكبتها ضد الشيعة زعيم الحركة.

إن فتوى الإمام الحكيم ينبغي أن توضع وتفهم في هذا السياق، فإذا تعرضت حكومة إسلامية لكنها مناوئة للشيعة لخطر احتلال صليبي، تتصدى المرجعية لهذا الاحتلال وتتحالف مع الحكومة رغم الخلافات المذهبية

وسياسة التمييز الطائفي . وإذ تقدم حكومة لم تمارس أي اضطهاد أو تمييز ضد الشيعة، كحكومة عبد الكريم قاسم على إصدار قرار يتعارض مع الأحكام الإسلامية، فإن التصدي لهذه الحكومة سيكون طبيعياً رغم موقفها الودي من الشيعة .



التمذهب القومي الجمهوري

العودة إلى التمهيد

فيما ركزت الحركة الدينية في نقد عبد الكريم قاسم بشكل خاص، على اصداره قانون الأحوال الشخصية وتحميله مسؤولية انتشار الأفكار الالحادية التي يروج لها الشيوعيون من خلال أجهزة اعلام رسمية وشبه رسمية، وهو الأمر الذي يثير أيضاً مشاعر القوميين الذين يقلقهم خطر النهوض الشيوعي العارم على حركتهم، فقد انفردت حركة المعارضة القومية لحكومة الثورة وزعامة عبد الكريم قاسم بالتركيز على نقطتين:

١ - ضعف ميول عبد الكريم قاسم للوحدية، وعدم حماسه لإعلان الوحدة مع الجمهورية العربية المتحدة.

٢ - قوة ميوله العراقية التي ترقى بحسابات قومية إلى مستوى النزوع الإقليمي، مما يعد خروجاً على الاتجاه القومي المطلوب.

ولم يعد مفيداً مناقشة أي من هاتين النقطتين بعد مرور أكثر من ربع قرن على صدور القرار القومي باعدام عبد الكريم قاسم للبعثيين أعلاه واستلام الحركة القومية للوحدية السلطة منذ يوم ٨ شباط/١٩٦٣، حتى يومنا هذا، دون أن يظهر في الأفق ما يشير إلى نية نحو إقامة مشروع وحدوي مع قطر عربي.

أما الميول العراقية فمن الواضح أن حملة تثقيف واسعة تجري في العراق حالياً للتأكيد على النزعة العراقية وبطريقة تجاوزت الحدود التي توقف عندها عبد الكريم قاسم. وقد أتيج خلال هذه المدة لمعارضي قاسم أن يتسلقوا السلطة واحداً بعد الآخر بمختلف الأجنحة والأحزاب والتيارات الفكرية كالبعثيين والاشتراكيين والحدويين والقوميين المستقلين والقوميين الليبراليين. ولم يصادفوا ظروفاً صعبة ومعقدة كالتى واجهت حكومة ثورة ١٤ تموز. لكن الأمل في الوحدة ظل بعيداً كالأمل في إقامة نظام دستوري ينظر إلى الناس بمعيار وطني خالص.

فلماذا أحداث ٨ شباط والتي بدأت باعدام عبد الكريم قاسم وعدد من مساعديه، وبلعدام قادة وطنيين بارزين وانتهت باسقاط ما أنجزته ثورة ١٤

تموز؟

إن عرضاً لتلك الأحداث قد يعطي انطباعاً عن نوايا غير قومية وغير وحدوية كانت تحرك الفعل اليومي لرجال الحركة الانقلابية . وقد ظهر أن عودة مؤكدة لممارسات الدولة القومية وثابت النقيب سترافق عودة عبد السلام عارف رئيساً للجمهورية وإن لم يكن زعيماً للحركة مما اقتضى أن تتم العودة إلى ثوابت النقيب على مرحلتين .

الأولى ينهض بها حزب البعث وقد تمت بنجاح . فقد أعدم وطنيون على ضوء هويتهم المذهبية، وجرى التستر على قادة آخرين تحت تأثير العامل الطائفي، وأخضع المواطنون العراقيون ورؤساء الجهاز الإداري والعسكري من أتباع عبد الكريم قاسم ومناصري الثورة لمعيار مذهبي، فأقصي الشيعة منهم بالاجماع . لكن صعوبة ستواجه عبد السلام عارف حتماً فجنّاح من القادة البعثيين الذين شاركوا في المذبحة، بدأ يشعر أنه متورط بمخطط واسع لتصفية الوطنيين، وعليه أن يتوقف عن الاستمرار بهذا الدور، ولو بعد فوات الأوان . وكان علي صالح السعدي الأمين القطري للحزب زعيم هذا الجناح، بينما اصطف جناح مدني آخر يقوده حازم جواد وطالب حسين شبيب مع عبد السلام عارف وكتلته العسكرية . وقد انتهى الصراع كما هو معروف بانتصار الجناح العسكري واستقلال عبد السلام يوم ١٨ تشرين الثاني عام ١٩٦٣ بزعامه السلطة كاملة . فدخل المرحلة الثانية والخطيرة من مراحل التمدّج الجديد للسلطة القومية، وبطريقة تبدو أكثر شراسة مما كانت عليه في ثوابت النقيب .

لقد بدأ عبد السلام عارف هذه المرحلة باقصاء الشيعة في الجناح المؤيد له بعد أن تم اقصاء الجناح اليساري . وفي تلك الفترة كان المجلس الوطني لقيادة الثورة الذي تشكل يوم ٨ شباط يتألف من (١٨) عضواً، عشرة منهم عسكريون وجميعهم سنة، وثمانية مدنيين خمسة منهم شيعة وثلاثة سنة . (اعتبر علي صالح السعدي شيعياً حتى في جداول حنا بطاطون) . ومعنى هذا أن السنة في مجلس القيادة كانوا (١٣) والشيعة خمسة، إلا أن عبد السلام عارف والعسكريين في القيادة ومنهم أحمد حسن البكر وظاهر

يحيى ورشيد مصلح نظروا إلى هذه النسبة بعدم الرضى .

وفي ١٨ تشرين الثاني وفي البيان الأول لحركة عبد السلام عارف أشير إلى هؤلاء بكلمة الشعوبيين ، وهو الوصف الذي يستخدمه الطائفيون في الحركة القومية للشخصيات الشيعية .

وهكذا تم تدارك ما اعتبر خللاً في الأعراف التقليدية بوجود عبد الكريم قاسم الذي قتل مع وطنيين آخرين من قبل قيادة حزب البعث المسؤولة رسمياً عن حركة ٨ شباط . وتدارك عبد السلام عارف نفس الخلل المتمثل بوجود أغلبية شيعية في قيادة حزب البعث المدنية .

إن طوراً خطيراً وجديداً من أطوار تطييف الدولة سيبدأ مع نهاية المرحلة الثانية هذه . ينتقل فيه العمل ضد الأغلبية الشيعية من السرية والتكتم إلى الاعلان الصارخ وعلى لسان عبد السلام عارف نفسه * . فقد عادت مؤسسات الدولة إلى التعامل مع المواطنين العراقيين على ضوء انتماءاتهم المذهبية ، وأخضع المبعوثون إلى الخارج إلى فحص مذهبي ، وأغلقت أمام الطلاب الشيعة أبواب الكلية العسكرية من جديد . ولم يسمح إلا للقليل من الضباط الشيعة العبور إلى كلية الأركان . وحصرت المراكز المؤثرة في الدولة بغلاة الطائفية الذين حصروا بدورهم فرص العمل ودرجات الوظيفة ، بطائفة دون أخرى وبقرية دون أخرى . واستخدمت بشكل موسع لفظة الشعوبية لوصف المواطنين الشيعة .

وكان ضباط الشرطة كما يقول حنا بطاطو أقسى في ملاحقة البعثيين الشيعة منهم البعثيين السنة (١٥٩) . وهو الأمر الذي حدث نفسه للشيعيين بعد انقلاب ١٤ رمضان . فقد واجه الشيعة منهم في مراكز التحقيق ، وفي المحاكم الخاصة صنوفاً من التعذيب أقسى كثيراً مما واجهه رفاقهم المنحدرون من عوائل سنية . وفي قوائم الفصل والطرده من الوظيفة كان

* حدثني السيد هاني الفكيكي عضو المجلس الوطني لقيادة الثورة أن عبد السلام عارف كان يقول حين يدخل الفكيكي وزميله محسن الشيخ راضي : «لقد دخل الروافض ، وهو الاسم الذي يطلقه الغلاة الطائفيون على الشيعة ، وحين سألت السيد الفكيكي «وماذا كان موقفكم» ، قال «كنا نضحك» .

واضحاً أن الاستثناءات مع الشيعة لم تكن بحجم استثناءات رفاقهم السنة في الحاليتين.

وكانت قوائم الاعداد قد خصت الشيوعيين الشيعة بشكل خاص، ولم يعد شيوعي من أصول سنية إلا بعد انتفاضة معسكر الرشيد تموز ١٩٦٣. مما قد يكون محسوباً على هامش الصراع على السلطة.

إن القائمة السريعة التالية تكشف أن أعضاء قياديين في الحزب الشيوعي وآخرين من الطلاب والبسطاء أعدموا دون سواهم من رفاقهم السنة. وكان موضوع اعدامهم ومازال حديث المجالس العراقية:

- ١ - حسين الرضي
- ٢ - محمد حسين أبو العيس
- ٣ - منذر أبو العيس
- ٤ - الدكتور محمد الجلبي
- ٥ - حسن سريع
- ٦ - حمزة سلمان
- ٧ - محمد الخضري
- ٨ - أمين الخيون
- ٩ - ظافر النهر
- ١٠ - معين النهر
- ١١ - كريم حواس
- ١٢ - عبد الستار خضير
- ١٣ - شاكر محمود

والاخير ان اغتيل في مطلع السبعينات لمعلومات وصلت السلطة حول عدم موافقتها على تحالف الحزب الشيوعي مع السلطة. وقد قيل في حينها أن رفاقاً لهما قد أوشوا بهما عند السلطة.

وكان عدد من الشيوعيين الشيعة قد اقتيدوا من قاعات الدرس في كلية الطب إلى قاعات الاعداد منهم:

- ١ - صاحب مرزا
- ٢ - فيصل حجاج
- ٣ - لطيف حيدر
- ٤ - محمد الوردى .

بينما غرض النظر عن شيوعيين كانوا بارزين في كلية الطب لأنهم من أصول سنية .

من جانب آخر أحدثت سياسة التمييز الطائفي انعطافاً أساسياً في اتجاهات الجيل نحو دراسة الفروع العلمية البحتة كالهندسة والطب والعلوم والفيزياء، آملين أن تكون السلطة - بدافع الحاجة القصوى لهذه الاختصاصات - مضطرة إلى تعيينهم في أجهزة الدولة، وقد ظهر في إحصائية مودعة بوزارة التخطيط أواخر السبعينات أن ٨٠٪ من حملة الشهادات العليا في الفروع العلمية كانوا من أبناء الشيعة، ولم تكن هذه الاجراءات نهاية الحدود التي كانت ستوقف عند مشارفها السلطة القومية في طورها الجمهوري . فقد ظهر جلياً أن السياسة الجديدة ما بعد عام/١٩٦٣، كانت تنظر إلى ما أنجزته السلطة القومية في طورها الملكي، على أنه أقل مما كان ينبغي أن تذهب إليه في مذهب الدولة وتطيف النظام . ولم يكن في أي قطاع حكومي ثمة مجال أو فسحة متروكة لأبناء المذهب المحكوم، مما يعني أن المرحلة الجديدة في تمذهب الدولة ستشمل قطاعات غير حكومية . ولعل ذلك هو الذي حصل بالفعل في تمذهب التجارة، وتمذهب النقابات وتمذهب الصحافة وأخيراً تمذهب المعارضة .

تمذهب التجارة

أبعد الشيعة باتفاق بيرسي كوكس وعبد الرحمن النقيب عن وظائف الدولة، وابتعدوا هم أنفسهم استجابة لفتاوى علمائهم بتحريم عمل المسلم بأمره غير المسلمين . لكن فتوى التحريم هذه لم تستمر طويلاً، فقد تقدم إلى العمل في الدولة العديد من الشيعة الذين واجهوا رفض عبد الرحمن

النقيب بشكل خاص قبولهم في أي موقع رئيسي . ونتيجة لهذا أخذت الأسر الشيعية ترسل بأبنائها إلى الأعمال الحرة في الزراعة والصناعة والتجارة* . واستطاع بعض أصحاب المال منهم أن يقيموا محلات تجارية توارثها جيل عن جيل . مما جعل الطابع العام لقطاع التجارة في العراق طابعاً شبه شيعي .

والذي يبدو أن ذلك قد أثار في رجال السلطة مشاعر من عدم الارتياح . ولم يكن ممكناً في ظروف الحكم الملكي الاقدام على خطوة ضد هذا القطاع ،

لكن الفرصة أتحت لعبد السلام عارف وتحت تبرير ايدولوجي بتوجيه ضربة قاضية لما يسميه بمركز القوة الشيعية ، حين أقدم ، وهو المعروف بعدائه للفكر الاشتراكي ويتعصبه ضد الاشتراكيين ، وهي صفة يشاركه فيها رئيس وزرائه طاهر يحيى ، على إصدار تأميم التجاريتين الداخلية والخارجية سنة ١٩٦٤ . وكان الغطاء القومي لهذا الاجراء إيجاد نوع من التماثل الاجتماعي مع الجمهورية العربية المتحدة يسهل إقامة الوحدة ونجاحها . بالتالي .

وأنيطت المهمة إلى المؤسسة الاقتصادية التي شكلت لادارة القطاع التجاري الاشتراكي . وعين لها أحد المثقفين القوميين الدكتور خير الدين حسيب الاستاذ المتخصص في إقتصاديات الوطن العربي . الذي بنى هيكلأ ادارياً واسعاً للمؤسسة وفروعها ، فظهرت ملامح مبكرة لاتجاهات لا تتصل بالنظرية الاشتراكية بقدر ما تتصل بعلاقات طائفية إقليمية* استحوذت على رئيس المؤسسة الذي أبعد الكوادر والكفاءات القومية ، ذات الأصول الشيعية ، عن

* هذه الظاهرة تمتد إلى العهد العثماني . يقول الجادرجي : كانت الطائفة الشيعية في زمن الدولة العثمانية أقلية تنظر إليها الدولة بعين العداء . فلم تفسح لها مجالات التقدم في أية ناحية من نواحي الحياة ، فأدى ذلك إلى انزوالها وسلوكها مسلك الأعمال الحرة كالتجارة والصناعة والزراعة وما إلى ذلك من أعمال لا علاقة لها بالحكومة .

من أوراق كامل الجادرجي ، ص ٨٦

* كان أبرز قادة المؤسسة الاقتصادية وفروعها التجارية والصناعية والمالية ، كل من طالب جميل وخالد الشاوي وهشام عريم . ويتنمي الثلاثة إلى عوائل برجوازية كبيرة ، ولم يسبق لأحد منهم أن عرفت له صلة بالأفكار الاشتراكية أو النضال القومي .

أي دور أساسي في جهاز المؤسسة القيادي . فوجه الدكتور حسيب صفقة للنظرية الاشتراكية التي أخرجت - أول مرة - من عوالمها الأممية الفسيحة إلى حقل قومي ، فأصبحت عربية ، وتحادرت إلى زقاق محلي ، وبدأت مرحلة من التأقلم الجغرافي يصبح معها الاشتراكي الصالح ، هو القادم من الاقليم الذي ينتمي إليه المسؤول الاشتراكي .

وكان ممكناً إيقاف التحادر والاكتفاء بمذهبة وأقلمة الجهاز الحكومي في القطاع الاشتراكي لولا أن نقاط الهدف في المشروع ، قد تجاوزت ذلك إلى مذهب وأقلمة وكلاء القطاع العام . فكان الناس يبحثون عن المادة الاستهلاكية المفقودة عند وكلاء بدأوا ينتشرون في المناطق ، ممن ينتمون إلى أقليم أو عائلة رئيس الدولة أو رئيس الوزراء أو رئيس المؤسسة الاشتراكية . فيما أغلق معظم أصحاب المحلات التجارية الآخرين أبواب محلاتهم .

وعندما أفسح في المجال أمام القطاع الخاص ، كانت لوائح التجار الجدد تصرخ بالقاب الأقاليم والقرى الحاكمة . وفي لوائح المقاولين أوشكت الأسماء المتكررة في المقاولات الكبرى أن تقتصر على المرتبطين مع السلطة بصلات القرابة والمصاهرة .

لقد انتهت العملية الاشتراكية إلى نتيجة غير قومية وغير وحدوية ، فقد تم تمذهب القطاع التجاري ، ولم يتم أي مشروع وحدوي لامع الجمهورية المتحدة ولا مع غيرها .

لكن من الأنصاف القول أن الدكتور حسيب ومعه رئيس الوزراء ورئيس الدولة إذا لم يكونوا صادقين في إضافة الاشتراكية إلى حقوق الدولة ، فإنهم كانوا مخلصين في إضافة قطاع متمذهب جديد . كان إلى وقت قريب خارج سيطرة السلطة القومية ورجالها .

من جانب آخر كانت غرفة تجارة بغداد تختار لها رئيساً من بين أعضائها ، أسوة بما هو حاصل في غرفة تجارة الموصل ، في انتخابات قد تكون هي الحرة الوحيدة . وسيكون من تحصيل الحاصل أن رئيس غرفة التجارة هو شيعي عادة ، منذ عهد جعفر أبو التمن إلى أن التفتت السلطة إلى

هذا «الخلل» فقررت «إصلاحه» بأن يعين لرئاسة الغرفة - لا أن ينتخب - شخص من قبل الحكومة لم تكن له في يوم من الأيام صلة لا بالتجارة ولا بالتجار. وبهذا خرج الشيعة من آخر غرفة*.

ويفعل تطورات لا ندري إن كانت عفوية أم مقصودة تغير الطابع المذهبي للقاعدة الاقتصادية داخل العراق من الشيعة إلى السنة. بينما ظهرت ملامح نشاط تجاري ومالي واسع للشيعة خارج العراق.

ولعل طريقة الدولة حالياً ببيع منشآت القطاع العام وتفضيل القادمين من القرى السنية الحاكمة على غيرهم وتمكينهم بواسطة منح مقاولات المشاريع الحكومية جعل أسماء أبناء هذه القرى مطبوعاً على لافتات المؤسسات الاقتصادية الأساسية في العراق.

إن تنظيمات مهنية ونقابية أخرى أخضعت منذ عام ١٩٦٣ إلى ظاهرة التمدد، فلم يصل قومي شيعي أو بعثي شيعي إلى قيادة أية نقابة أو اتحاد إلا في حالات نادرة، وبالنسب القائمة في تمثيل الشيعة في السلطة.

تمذهب الصحافة

الغى عبد السلام عارف امتيازات الصحف التي صدرت بعد ثورة ١٤ تموز وحركة ٨ شباط ١٩٦٣ ومنح عدداً من الصحفيين امتيازات لإصدار صحف خاصة وهي:

شاكر على التكريتي	الشعب:
عبد العزيز بركات	المنار:
فوزي عبد الواحد	صوت الغرب:
نعمان العاني	العرب:
عبد الله فياض العاني	الفجر الجديد:
عطا الله شهاب العاني	النصر:
عبد الله العاني	الشرق:

* قال لي السيد حاتم عبد الرشيد، الذي عين رئيساً لغرفة تجارة بغداد، أنه غير مرتاح لهذه المهمة التي تبدو غريبة عليه.

وكانت وزارة الاعلام قد أصدرت جريدة الجمهورية التي جرى العرف على أن يكون رئيس تحريرها من بغداد - الأعظمية . لقد أنجز عبد السلام عارف تماماً مهمة مذهبة وأقلمة الصحف الخاصة . وسينجز شقيقه عبد الرحمن مهمة أقلمة ومذهبة صحف القطاع العام التي صدرت في مايس عام/١٩٦٨ حسب قانون المؤسسة العامة للصحافة التي تشكلت آنذاك ، وأنيطت رئاستها إلى مثقف قومي من أهالي الموصل ، هو غربي الحاج أحمد . والذي يبدو أنه استلهم تجربة نظيره الدكتور خير الدين حسيب في المؤسسة الاقتصادية ، حيث سارع إلى إجراء تعيينات جهاز المؤسسة من بين أبناء مدينته ، وكان معظمهم من الشباب قليلي التجربة . وصدرت عن المؤسسة العامة للصحافة ثلاث صحف يومية ومجلة أسبوعية . بعد أن الغيت امتيازات الصحف اليومية الخاصة . وأصبحت الدولة - لأول مرة في العراق - مسؤولة وحدها عن إصدار الصحف . وهي :

المواطن :	رئيس التحرير عبد الله الملاح (الموصل)
الثورة العربية :	رئيس التحرير حازم مشتاق (الموصل)
مجلة الف باء :	رئيس التحرير غربي الحاج أحمد (الموصل)
المساء :	رئيس التحرير محمد الحديثي (الدليم).

وقد كانت ردود فعل الصحفيين العراقيين سلبية إزاء إصدار صحف حكومية ، وإناطة مسؤوليتها بأشخاص لا علاقة لهم بالصحافة ، على الرغم من كون عبد الله الملاح أديباً ، وحازم مشتاق أستاذاً جامعياً ، أما محمد الحديثي فكان مدير قسم في وزارة الداخلية . لقد أنجز هذه الخطوات ، وزير شيعي هو الدكتور مالك دوهان الحسن .

وفي ١٧ تموز/١٩٦٨ الغي امتياز بعض هذه الصحف وأسندت مسؤوليات تحرير الصحف البديلة إلى حزبين قدماء ، ولم يجر التقييد بالهوية المذهبية في العمل الاعلامي والصحفي الذي يتطلب مواجهات ساخنة ضد حركات سياسية ودينية وأنظمة وأفكار مختلفة . سواء كان المسؤول الاعلامي مسلماً كعبد الله سلوم السامرائي أو مسيحياً كطارق عزيز . وقد برز صحفيون بعثيون شيعة في الخطوط الأولى دفاعاً عن السلطة وقيادتها كسامي مهدي

وحמיד سعید وعبد الجبار محسن وعبد الأمير معلة وصاحب السماوي وعکاب سالم وحسن العلوي .

تمذهب المعارضة *

عندما ترسو السلطة على مذهب - بافتراض التسليم لمنطق نظام الطوائف - يصبح طبعياً أن ترسو المعارضة على المذهب الآخر. ولا يبدو ذلك غريباً في انقسام الدولة بين مذهب حاكم ومذهب محكوم. لكن هذا لم يحصل في العراق للأسباب التالية.

أولاً: إن زعماء وأتباع المذهب المحكوم، رفضوا على ما يظهر، معالجة التمذهب بالتمذهب، وبدوا كما لو كانوا مراقبين محايدین أمام المشاهد الأولى للتمييز الطائفي المسلط عليهم، فلم يشكلوا حزباً شيعياً يكرس نشاطه للمطالبة بحقوق الأغلبية في التمثيل السياسي والمساواة أمام الفرض، ولم يفكروا بقيام تنظيم شعبي في مواجهة تمذهب السلطة، في وقت كانوا يتحكمون بمراكز القوى الرئيسية القادرة على استلام السلطة وتوجيهها بفعل القبائل العربية المتمرس في الفرات الأوسط والخاضعة لتوجيهات مراكز الاجتهاد الديني وبوجود زعماء تاريخيين قادوا حركة الجهاد وثورة النجف وثورة العشرين. ولم يكن الجيش العراقي آنذاك يشكل إلا نسبة متواضعة من أعداد المقاتلين في العشائر العربية هذه. وقد ذكر الملك فيصل الأول أنه يوجد في المملكة ما يزيد على (مائة) ألف قطعة سلاح مقابل (١٥) ألف قطعة لدى القوات الحكومية.

وتستثنى محاولة السيد عبد المهدي والشيخ باقر الشبيبي نائبي المتنفك لتأسيس حزب سياسي في آب/١٩٢٥. مما أقلق حكومة عبد المحسن السعدون الذي اعتبر النائبيين المذكورين «مفسدين» يرميان إلى تأسيس حزب سياسي، يستهدف توسيع اشتراك الشيعة في إدارة الدولة،

• بدايات تمذهب المعارضة تمتد إلى العهد الملكي، لكن التمذهب تكرر في التنظيمات السرية بعد عام ١٩٦٣.

فبذل السعدون ما في وسعه للحيلولة دون قيام ذلك الحزب، وكتب إلى الملك فيصل في ٢٠ آب ١٩٢٥ - وكان الملك آنذاك في بريطانيا - مبتهجاً باحباط مساعي الشيعة لقيام حزب سياسي لتوسيع اشتراكهم في الدولة قائلاً: «كنت عرضت لجلالتكم في السابق أن بعض النواب الجعفرية ساعون إلى تأسيس حزب سياسي، وتوسيع اشتراكهم في إدارة الحكومة، والآن قد حصلت لي القناة أن ليس في هذه التشبثات ما يوجب القلق»^(١١٠).

ثانياً: كان زعماء الشيعة في مطلع تأسيس الدولة هم زعماء الحركة الوطنية على الأغلب. فقد تزعم جعفر أبو التمن الحزب الوطني عام ١٩٢٢، وتزعم السيد محمد الصدر وأمين الجرجفجي حزب النهضة في الكاظمية، وقد تركزت جهودهما على معارضة إبرام المعاهدة مع بريطانيا، واعتمد كل منهما على المشروع الديمقراطي لحل مشكلات التمييز والتمذهب والاستبداد.

ثالثاً: نجاح زعماء السلطة بالالتفاف على الزعماء الشيعة والاستعانة بهم في الظروف التي يتحول فيها زعماء السلطة إلى المعارضة، باستخدام القوى العشائرية في إسقاط وزارات خصومهم، وتشكيلهم وزارات جديدة. لقد استعان ياسين الهاشمي ورشيد عالي الكيلاني وحكمت سليمان بزعماء ثورة العشرين، ومعظمهم قادة عشائر أيضاً كعبد الواحد الحاج سكر وعلوان الياسري وعبد المحسن أبو طيخ وسلمان العبطان وفريق مزهر آل فرعون بالإضافة إلى زعماء سياسيين شيعة كالشيخ محمد رضا الشبيبي والسيد عبد المهدي، في مواجهة تكتل جميل المدفعي وعلي جودت الأيوبي اللذين استندا بدورهما على قوى زعماء آخرين في الفرات الأوسط كرايح العطية ومرزوق العواد وعلوان الحاج سعدون وداخل الشعلان. وقد أوشكت قوات الفريقين أن تدخل في حرب أهلية عشائرية لولا تدخل المجتهد الديني الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء باصدار فتوى عاجلة بتحريم قتال المسلم أخاه المسلم^(١١١).

إن ملاحظة جديرة بالاهتمام يمكن أن تسجل في هذا الصراع ذلك أن قانوناً من أهم قوانين العمل السياسي والقائل بأن الشركاء في المعارضة شركاء

في السلطة يتعطل نصفه الثاني في الحياة السياسية العراقية. فإذ يساهم الشيعة بحكم ثقلهم السكاني والاجتماعي وكقاعدة واسعة للتنظيمات الحزبية بأعمال سياسية من شأنها إزاحة حكومة ومجيء أخرى، إلى جانب زملائهم الآخرين، فإنهم يتوقفون بعد مهمة إسقاط الحكومة دون أن يكون لهم دور أو فعل في صناعة الحكومة الجديدة. حيث يستمر الشيعة في مواقع المذهب المحكوم ويستحوذ زملاؤهم على المراكز الأساسية في رئاسة الوزراء والوزارات ومفاصل الدولة. تاركين لهم مقعدهم التقليدي - وزارة المعارف - في كعب التشكيل الوزاري الجديد، قبل أن يقصى الشيعة عن هذه الوزارة منذ عام ١٩٥٦.

ولهذا فنحن نعتقد بأن مساهمة الشيعة الوطنيين في أعمال المعارضة مع الخضوع الكامل لصيغة تمذهب السلطة، سيقصر على استثمار القوى الشعبية لاسقاط حكومة وقيام أخرى، بانتظار موجة جديدة من عمليات الاضطهاد والتمييز. وما يصح على الشيعة يصح على الأكراد. إن من يسعى لعراق ديمقراطي، فعليه أن يسعى أولاً إلى إصدار إعلان واضح، باسقاط العمل بصيغة تمذهب السلطة، لكي لا تسخر الأغلبية الشعبية، ونشاطاتها الانسانية مرتين.. مرة في المعارضة وأخرى في السلطة.

رابعاً: وافق زعماء شيعة بارزون، لا أن يكونوا في المواقع الأخيرة من التشكيل الحكومي فحسب، وإنما أيضاً في مواقع الزعامة الثانية، بتنظيمات المعارضة متحين لشخصيات في المذهب الحاكم، لم تكن جديرة أن توضع في ذلك المكان. فقد وافق مفكر ومصلح في حركة التنوير هو الشيخ محمد رضا الشبيبي على زعامة طه الهاشمي للجهة الشعبية عام ١٩٥١. كما وافق قادة مؤسسون في الحركة القومية للعمل بأدوار ثانوية في المعارضة، بالطريقة التي عمل فيها زعماء ثورة العشرين تحت قيادات حكمت سليمان ورشيد عالي الكيلاني وعلى جودت الأيوبي وجميل المدفعي.

خامساً: ويتقدم الزمن على صيغة كوكس - النقيب، ويطول الممارسة السياسية والعمل بأعراف المذهب، أصبح بعض السياسيين الشيعة لاسيما

في الفترة الأخيرة وفي أيامنا هذه بشكل خاص يتصرفون في سلوكهم تصرف أبناء الأقليات الصغيرة، للاحتماء بقوة الأغلبية والعمل في مراكز لا تتناسب مع الجدارة الشخصية، والانصياع لحساب طرف في المذهب الحاكم. وفي بعض الأحيان، وتحت الشعور غير الطبيعي هذا، أخذت مجموعات من الشيعة تتطوع للعمل في حقول مضادة لنشاط الشيعة.

وفي حالة كهذه لا يبدو متوقفاً نهوض معارض ذو صفة مذهبية. لقد حدث العكس، فهؤلاء المتطوعون إنما يريدون أن يشتتوا للآخرين نقاءهم من أية شائبة طائفية. وهو التبرير الايديولوجي الذي يختفي وراءه عدد من هؤلاء المترجرين، في تعاونهم غير المعلن مع السلطة والمعارضة في وقت واحد. سادساً: وفي السياق نفسه استسلم فريق من السياسيين الشيعة للأمر الواقع، وآمن أن تمذهب السلطة أمر لا مفر منه. فمن أراد أن يحجز له مقعداً فيها، فليس له إلا أن يبحث عن ظل من المذهب الحاكم، قادر على أن يأخذ بيده إلى الموقع المطلوب. ولعل تلك من قواعد العمل السياسي في العراق.

فالراغبون في السلطة من الشيعة، لا يستطيعون الحصول على رغبتهم دون الاستناد على شخصية في المذهب الحاكم أو تنظيم يقرب بالحق المذهبي لصيغة كوكس - النقيب.

سابعاً: من المحتمل أن فريقاً من الزعماء الوطنيين السنة، قد وجد في صيغة كوكس وتمذهب الدولة، مبرراً استخدم أمام النظير الشيعي، والقواعد الشيعية، في إمكانية قيادتهم والوصول بهم إلى السلطة الوطنية، عن هذا الطريق لكي لا تصب جهودهم في فراغ.

ومن المنطقي أن لا يضحى سياسي سني بهذا المكسب بغض النظر عن كونه يحمل أو لا يحمل مشاعر طائفية.

ففي الحزب الوطني الديمقراطي - أهم أحزاب المعارضة الوطنية الدستورية - تشكلت الهيئة المؤسسة التي أجازت لتشكيل الحزب في نيسان/ ١٩٤٦ من ثمانية شخصيات أربعة من السنة وأربعة من الشيعة. وهم كامل الجادرجي، محمد حديد، حسين جميل، صادق كمونة، عبد الكريم

الازري، عبد الوهاب مرجان، يوسف الحاج الياس، عبود الشالجي .
وعند اجتماع الهيئة المؤسسة لانتخاب اللجنة المركزية للحزب،
أخرج منها عبد الوهاب مرجان، وحل في اللجنة محله عضو سني من غير
الهيئة المؤسسة هوزكي عبد الوهاب. ووزعت المسؤوليات فأصبح
الجادرجي رئيساً للحزب، وعبد الكريم الازري نائباً للرئيس، وحسين جميل
أميناً، وعبود الشالجي أميناً مالياً.

وفي الاجتماع الأول للجنة المركزية عدل النظام الداخلي وشكل
مكتب للرئاسة، يتمتع بصلاحيات اللجنة المركزية، وقد استبعد الشيعة
المؤسسون من هذا المكتب، الأمر الذي دفع نائب الرئيس إلى وصفه
بمكتب وصاية وهيمنة، كما وصفه العضو المؤسس صادق كمونة بكونه
تشكيلاً يثير الشكوك^(١٦٢).

وعلى هذا الأساس تمت عملية تمذهب القيادة الأولى في الحزب
الوطني الديمقراطي التي قد لا تكون مقصودة، فيما ظلت قاعدته الرئيسية
تشكل من الأغلبية الشيعية، ولم يستطع الحزب أن يؤسس له قواعد شعبية
واسعة في المدينتين السنتين الموصل والرمادي، على الرغم من الجهود
الوطنية الرائعة التي بذلها محمد حديد الشخصية المتنفذة في الموصل،
والأستاذ يوسف الحاج الياس.

ولم يستطع نفوذ الجادرجي الواسع أن يمتد إلى المساكن القريبة من
داره في الأعظمية، ولم تكن للوطني الديمقراطي قواعد في منطقة الكرخ
ببغداد.

إن هذا التحليل يمكن أن يوصف قاعدة من قواعد العمل السياسي في
العراق. فالأحزاب والحركات الوطنية لا تستطيع أن تتقدم خطوة دون قاعدة
شعبية. ولما كان الشيعة هم الأغلبية السكانية، كانوا أيضاً هم القاعدة
الأساسية لأي تنظيم سياسي.

أي أن طالب السلطة من الشيعة ليس له إلا أن يعمل بأمرة سياسي من
المذهب الحاكم. والراغبين من السنة في بناء قواعد شعبية لتنظيماتهم
المعارضة، ليس لهم إلا أن يلجأوا إلى الأغلبية الشيعية.

ثامناً: أما في التنظيمات السرية التي تعمل بعيداً عن وجاهة الصالات المعارضة، وحيث لا يزاحم رجال التنظيم السري متنافس من السياسيين المحترفين، فقد ترك الأمر لظهور قيادات شيعية. وكان معروفاً أن قيادة الحزب الشيوعي السري وقيادة حزب البعث العربي الاشتراكي السري كانتا شيعيتين على الأغلب. وقد ظل نشاط الحزبين محصوراً على الأغلب في المناطق الشيعية.

وعلى الرغم من كون حزب البعث قومياً، فلم تكن له قواعد واسعة مؤثرة في الموصل والرمادي قبل ثورة تموز ١٩٥٨. وقد تحول نشاط الحزب بشكل واسع إلى لواء الرمادي، وإلى المدن السنية بشكل عام بعد الثورة مباشرة. وكانت تنظيمات حركة القوميين العرب قد بدأت قبيل ثورة تموز بقيادات شيعية وسنية مشتركة قبل أن يقصى القوميون العرب الشيعة عن قيادة التنظيم، خلال حركة انشقاقات عمت أحزاباً وتنظيمات قومية، يخيل إلينا أنها لم تحدث لخلافات ايديولوجية، ولا بنتيجة تطور في مرحلة تاريخية، بقدر ما كانت تعبيراً عن رغبة عبد السلام عارف وكتلته في رؤية حركة قومية بلا قيادة شيعية. فاختفت أسماء كبيرة معروفة، لصالح أسماء ناشئة من أصحاب الحق المذهبي.

لقد أبعد عضو بارز في قيادة الحزب العربي الاشتراكي - البديل عن حزب الاستقلال - الدكتور مالك دوهان الحسن، وانشقت الحركة الاشتراكية العربية، في محاولة لتحجيم دور فؤاد الركابي. إلا أن أعظم التحولات باتجاه اقضاء الشيعة إنما تمت في حزب البعث أكبر التنظيمات القومية، ولتوضيح حجم الاقصاء الشيعي نستعرض أسماء أعضاء القيادات القطرية في سنوات

التأسيس وإلى ما بعد ثورة تموز عام ١٩٥٨ والذين اختفوا نهائياً بعد عام ١٩٦٣ بين من اغتيل، أو أبعد في المنفى، أو أهمل في ركن معتم، على الرغم من حاجة الحزب إلى معظم هؤلاء الذين مازال بعضهم مستعداً للعمل الحزبي.

القيادة القطرية الأولى أيار/ ١٩٥٣

- ١ - فؤاد الركابي - أمين السر شيعي
- ٢ - شمس الدين كاظم شيعي
- ٣ - محمد سعيد الأسود شيعي
- ٤ - جعفر قاسم حمودي سني
- ٥ - فخري قدوري سني

أعيد تشكيل القيادة بتوسيع عدد أعضائها فتألفت على الوجه التالي :

- ١ - فؤاد الركابي - أمين السر شيعي
- ٢ - شمس الدين كاظم شيعي
- ٣ - جاسم محمد العباسي شيعي
- ٤ - تحسين معلة شيعي
- ٥ - جعفر قاسم حمودي سني
- ٦ - فخري قدوري سني
- ٧ - فيصل حبيب الخيزران سني

القيادة القطرية المنتخبة في المؤتمر الأول كانون الأول/ ١٩٥٥ :

- ١ - فؤاد الركابي - أمين السر شيعي
- ٢ - شمس الدين كاظم شيعي
- ٣ - تحسين معلة شيعي
- ٤ - فاهم الصحاف شيعي
- ٥ - عبد الله الركابي شيعي
- ٦ - صالح شعبان سني
- ٧ - جعفر قاسم حمودي سني
- ٨ - علي صالح السعدي سني

القيادة القطرية المنتخبة في المؤتمر القطري الثاني كانون

الأول/ ١٩٥٧ :

- ١ - فؤاد الركابي - أمين السر شيعي

- ٢ - شمس الدين كاظم
 - ٣ - عبدالله الركابي
 - ٤ - حازم جواد
 - ٥ - سعدون حمادي
 - ٦ - علي صالح السعدي
 - ٧ - خالد علي الصالح
 - ٨ - كريم شتاف
- شيعي
شيعي
شيعي
شيعي
سني
سني
سني

وبعد أربعة أشهر من قيام ثورة ١٤ تموز، قدم كل من علي صالح السعدي وحازم جواد استقالته من القيادة القطرية، احتجاجاً على عدم استقالة فؤاد الركابي ممثل الحزب من وزارة عبد الكريم قاسم الأولى، فأضيف إلى القيادة أياد سعيد ثابت، مدحت ابراهيم جمعة، وكلاهما من الموصل، وطالب الشبيب (شيعي).

وفي عام/١٩٦١ فصل فؤاد الركابي وخرج معه عبد الله الركابي، وكان كلاهما محكوماً بالاعدام في محاولة اغتيال الزعيم عبد الكريم قاسم، لكن قيادة الحزب احتفظت بطابع الأغلبية الشيعية التي كانت واضحة في القيادة القطرية التي تورطت بمذابح ١٤ رمضان ١٩٦٣. وتلا ذلك تطورات سياسية حادة أقصي فيها جناح من الحزب وبدأت مرحلة تمذهب كاملة لقيادة حزب البعث.

يقول باحث محايد^(١٦٣): ان الشيعة الذين كانوا يمثلون ٥٤٪ تقريباً من قيادة الحزب في الفترة ما بين ١٩٥٢ - ١٩٦٣ لم يعودوا يمثلون إلا أقل من ٦٪ ما بين ١٩٦٣ - ١٩٧٠. ولم يدخل بعثي شيعي واحد مجلس قيادة الثورة العراقي ما بين ١٩٦٨ - ١٩٧٧.

ويقول باحث محايد آخر^(١٦٤): إن الخلقة الصغرى من قمة الحكم في العراق منذ عام ١٩٦٨ ليست شيعية على الإطلاق، ولم يتمثل الشيعة يوماً في أجهزة السلطة العراقية لا الحقيقية منها ولا الشكلية بنسبة تعادل نسبتهم من السكان.

وعلى مستوى التنظيم الحزبي يخضع الشيعة في حزب البعث إلى

تقاليد الادارة الحكومية وبطريقة أكثر تعصباً. ففي الدولة قانون للخدمة المدنية رغم عدم الالتزام الكامل به فإنه يحدد مدد الترفيع والترقية للموظفين الصفار، حتى يصلوا إلى درجة مدير فيتم التلاعب بها لصالح فريق دون آخر. وليس في الحزب قانون للترقية الحزبية، كمدة محددة لمنح العضوية. أو شروط للانتقال إلى قيادات الفرق والشعب والفروع، مما يفسح المجال واسعاً لتأثير العوامل المذهبية والاقليمية في التقييمات والترقيات الحزبية. وعلى سبيل المثال فالشيعة في درجات الأنصار أكثر منهم في درجات العضوية. وهم في العضوية العاملة أكثر منهم في قيادات الفرق، وهكذا تتنازل أعداد الشيعة، كلما ارتفعنا إلى موقع أعلى في التنظيم، حتى تصبح نسبتهم في الفروع والقطرية رمزية. يضاف إلى ذلك، أن قيادات الفرق والشعب والفروع، في بغداد مثلاً تتشكل على الأغلب من بعثيين لا ينتمون إلى بغداد. والأكثر ايغلاً في خضوع الحزب لمنطق الادارة استعارة تقاليد العمل العثماني والسلطة القومية الملكية إلى تنظيمات الحزب عند توزيع المسؤوليات على المناطق الشيعية. حيث يفرض مسؤول حزبي قادم من بغداد أو محافظة أخرى بالطريقة التي كان الأتراك يستخدمونها في فرض أشخاص على مدن الشيعة لتمثيلهم في مجلس المبعوثان، أو ما كانت تفرضه السلطة الملكية في تعيين نواب يمثلون هذه المدن، ممن لم يسبق لهم أن التقوا مع الناس فيها، لا بمشاعر مشتركة ولا بسكن مشترك. وصار معروفاً أن مسؤول الفرات الأوسط أو المنطقة الجنوبية شخص من خارج أبناء المنطقة، مع قدم التنظيم الحزبي في هذه المناطق. ولم يعالج هذا الخلل الفاضح بالطريقة الطبيعية التي سار عليها الحزب الشيوعي في تلك المناطق، والذي ظل خارج تمذهب المعارضة.

من جهة ثانية لا يدخل في تقييم الانشقاق الكبير في الحزب الشيوعي العراقي - في فترة انشقاقات الحركة القومية - عامل مذهبي على الرغم من أن القادة المنشقين كانوا من أكثرية شيعية. فقد ظل الشيوعي العراقي يتحرك في علاقات لا تخضع للمعايير العنصرية والمذهبية. إلا أن قرار اللجنة المركزية بتسمية وزيرين يمثلان الحزب في الائتلاف الحكومي عام ١٩٧٢ (مكرم

الطالباني - كردي وعامر عبد الله - عربي) يمكن أن يفسر على الأقل بأنه نوع من مجاملة أساليب العمل السياسي التقليدي في السلطة القومية. وكان المفروض أن يكون العضو العربي شيعياً لكسر الحدة المذهبية في تلك السلطة من جانب، ولتمثيل أصدق يتناسب مع الأغلبية الشيعية في الحزب الشيعوي العراقي من جانب آخر. وباستثناء ذلك فإن الانصاف يدعونا للتأكيد على صمود هذه المؤسسة أمام ضغوط تعرضت وتعرض لها باستعارة تقاليد العمل السائدة وجعلها طريقة في تقييمات الحزب.

لكن تطوراً كان مؤملاً أن يعيد التوازن المفقود إلى المعارضة والسلطة. حدث في أعقاب الظهور العنيف والواسع للحركة الاسلامية الجديدة، خلال السنوات العشر الأخيرة ما بين ١٩٧٩ - ١٩٨٩. فلم يعد أشخاص علمانيون رموزاً يمثلون الشيعة في السلطة والمعارضة، وهم في الأساس دعاة قوميون أو وطنيون أو ليبراليون. ولم يعد المتدينون يمثلون اليمين السياسي ويدور هامشي ضعيف. فقد هز الاسلاميون الجدد المستقرات السياسية لكل من السلطة والمعارضة حتى باتوا يشكلون أحد مراكز الثقل الأساسية في العمل السياسي والتنظيمي والفكري. وكان مشروعهم السياسي معباً بأفكار معادية للاستعمار العالمي وبحدية دينية لا تعرف اللين والتسامح. وإذا كانت تطورات الحرب العراقية الإيرانية قد انتهت إلى نتائج ليست لصالحهم فإن من الثابت أنهم أسسوا ما يمكن أن يكون انعطافاً كبيراً في طبيعة الوضع السياسي الراهن.

فحيث كان معروفاً أن جبهة وطنية لن تكون مجدية دون اشتراك الحزب الشيعوي العراقي. فقد أصبح واضحاً وبالقدر نفسه أن جبهة وطنية لن يكتب لها النجاح أيضاً ولن تكون مجدية ولا مثقلة حقيقية لمختلف التيارات الأساسية دون أن تكون الحركة الاسلامية طرفاً أساسياً فيها. وفي هذه الحالة ما هو الموقف الذي سترتب على الاسلاميين الذين وإن طرحوا مشروعهم كمسلمين بالدرجة الاولى لا كشيعة فإنهم في واقع الحال شيعة وأن الأطراف الأخرى تتعامل معهم على ضوء هذه الحقيقة. إذ أن منظومة الأفكار الاسلامية لا تسمح لأتباع الحركة بأن يتلقوا تعليماتهم أو توجيهاتهم من

مصادر غير إسلامية فضلاً عن التعارض الصارخ بين طروحات الاسلاميين والعلمانيين الايديولوجية. وإذا ما تم الاتفاق على خطوط عريضة لعمل مشترك فإن مثل هذا الاتفاق سيواجه وضعاً صعباً للغاية في تحديد الهيكل التنظيمي والاداري. وفي التسلسل القيادي للجنة المعارضة.

إن تنظيراً مختلفاً سي طرح لتحليل هذا المأزق لكننا نعتقد أن أحداً سوف لا يشير إلى السبب المركزي والعامل المتحكم وراء هذا المأزق. وسيبقى سراً مزعجاً يخشى أن ييوج به المتحدثون وإن كانوا يدورون حوله غير معصوبي العيون. ولن يتيسر بسهولة الاستماع إلى صوت جريء يصدر من قومي متنور طالباً بالاجهاز على صيغة كوكس - النقيب في صفوف المعارضة كحلقة ممكنة التنفيذ وكتعبير عن حسن النية في طريق تصفية آثار هذه الصيغة على السلطة وقيام نظام سياسي ديمقراطي يتعامل مع المواطنين على ضوء مفاهيم المواطنة والولاء للعراق وللأمة العربية.

٩

تأفتم الدوله

الولا، للجغرافيا الصغيرة

من الظواهر التي ترقى إلى مستوى القوانين السياسية في تطور السلطة العراقية، أن دائرة التمثيل السياسي تضيق يوماً بعد آخر على عكس المتوقع في نمو الدول وانتقالها إلى مستويات شبه شاملة في التمثيل الشعبي الذي يستوعب جغرافيا البلد البشرية والطبيعية. ولعلنا لا نحتاج إلى تعليل هذه الظاهرة المحلية بعد أن استعرضنا مشروع كوكس النقيب وشروط إقامة الدولة الجديدة على مبدأ سلطة الأقلية وعدم الاكتراث لمبدأ الأغلبية تحت العديد من التبريرات والمسوغات التي ما انفك يلجأ إليها سياسيو السلطة والملحقون بهم من أبناء الأغلبية.

ولأنها سلطة أقلية فقد جرى الترويج لمنطق الأقليات واحترامه. وأصبحت أوضاع الأقليات العراقية متقدمة جداً بالقياس إلى أوضاع مماثلة في الدول الأخرى، سواء في تمثيلها في السلطة أم في حماية تقاليدها وشرائعها وثقافتها أم في مجالات العمل والاستثمار بعيداً عما يضايق أبناء الأقليات من المواطنين كاليهود والصابئة واليزيدية والكلدان، أم من المستوطنين الجدد كالأرمن والآشوريين.

إن حجم التمثيل السياسي في السلطة من جانب آخر يتناسب عكسياً مع حجم القمع. فحيث تتسع دائرة التمثيل تضيق دائرة القمع، والعكس صحيح. وهكذا تكرست ظاهرتان في السياسة العراقية إلى حد الاندماج. وهما يتمثلان في سيادة الدولة وانحدارها نحو نسبة أقل من التمثيل ونسبة أكبر من القمع والحرمان وعلى الصورة التالية التي يبدو العراق فيها مثلاً مجسماً لسلطة الأقلية.

١٩٢١-١٩٣٢ سلطة الأقلية المذهبية من أبناء المدن لا سيما بغداد والموصل. والاكثفاء بالهوية المذهبية وهي بهذا سلطة عامة المذهب.

١٩٣٣-١٩٥٨ سلطة النخبة داخل الأقلية المذهبية وظهور سلطة العوائل الوزارية.

١٩٥٨- شباط ١٩٦٣ سلطة الأقلية العسكرية المدعومة بتيار شعبي واسع دون تمثيل صحيح على ضوء النسب السكانية.

شباط ١٩٦٣ - تشرين الثاني ١٩٦٣ سلطة الأقلية الحزبية مع ظهور سلطة القرى.

تشرين الثاني ١٩٦٣ - ١٩٦٨ ظهور تأقلم السلطة وإبعاد الأقلية الحزبية. ١٩٦٨ - ١٩٩٠ عودة سلطة الأقلية الحزبية (الجناح اليميني لحزب البعث) واستمرار سلطة القرى.

إن مسحة التشاؤم ستكون طبيعية عند النظر إلى مستقبل العراق على ضوء جدول التحادر نحو سلطة الأقلية، والآثار الناجمة عنها سواء باستقرار الحكم أم بوسائل فرض استقراره وطرق التعامل مع الأغلبية العراقية.

وإن الولاء للجغرافيا الصغيرة أو ما نصطلح عليه بتأقلم الدولة هو أصغر حلقات التمثيل السياسي في السلطة وأدنى مراحل سير الدولة بهذا الاتجاه.

فإذا كان التمدب ظاهرة الدولة القومية في طورها الملكي، فإن الولاء للجغرافيا الصغيرة كان الظاهرة التي أخذت تتسع بحجم كبير مع بداية الحكم القومي الجديد الذي تزعمه حزب البعث وعبد السلام عارف عام ١٩٦٣ في طوره الجمهوري. وهو أمر يدعو للدهشة والاستغراب فالمعروف أن أدبيات حزب البعث والأدبيات القومية بشكل عام تطمح في ولاء واسع يتجاوز حدود الوطنية الإقليمية إلى الوطن العربي الواحد. وكان وما يزال التقييف القومي يركز في نقد الأحزاب العراقية، على كونها إقليمية كالحزب الشيوعي والوطني الديمقراطي والشعب. ولم يُستثنَ حزب قومي كحزب الاستقلال من تهمة الإقليمية، لأنه على الرغم من التزامه بفكر قومي، فإنه يفتقر إلى تنظيمات قومية في الوطن العربي، ويكرس إهتمامه بالشؤون العراقية.

ولا يغيب عن البال أن إحدى المرتكزات النظرية التي اعتمدت في نقد عبد الكريم قاسم، أنه كان إقليمياً. ولهذا عالج الدستور المؤقت الذي صدر في أعقاب حركة ٨ شباط ١٩٦٣ هذه القضية، وأعلن أن العراق جزء من الأمة العربية.

غير أن ملامح تأقلم السلطة القومية الجديدة كان على أرض الواقع ظاهرة مخيبة للآمال، وقد تحادر الإقليميون الجدد من معنى الوطنية العراقية والولاء للعراق إلى الولاء المذهبي، ثم تقلصوا إلى الولاء لمسقط الرأس

قرية . . مدينة صغيرة . الأمر الذي دفع زعيماً عراقياً من أبرز «المتهمين» في الأدبيات القومية بالاقليمية وهو كامل الجادرجي ، إلى نقد الاقليمية الجديدة في مسودة الميثاق الوطني قائلاً .

إن فقدان الحياة الديمقراطية قد أدى إلى تحكم الأهواء والأغراض ، سواء في تعيين المحسوبين والمنسوبين في المراكز الحكومية ، أو في المعاملات التي تقوم بها أجهزة الحكومة ، وأصبحت العنصرية والطائفية ، بل وحتى الاقليمية تحل محل الكفاءة وتكافؤ الفرص مما كان من أهداف ثورة ١٤ تموز الأساسية (١٦٥) .

لقد توقفنا عند هذا الولاء طويلاً لتحديد ملامحه واستقراء أسبابه وشروط تكوينه ، فتشكلت معالم لا ندعي أنها نهائية لصورة هذا الولاء ، دون أن تأخذ شكل القانون العام للظاهرة المعنية :

١ - تنتشر ظاهرة الولاء للجغرافيا الصغيرة في القرى والمدن الصغيرة وتشتى الموصل لوجود مثل هذا الولاء دون مدن العراق الكبيرة . وقد ساعدتها على ذلك ظروف خاصة كبعدها عن المركز ، وتعرضها لأخطار الضم التركي ، وتعدد القوميات والأقليات الدينية في ضواحيها ، ولطبيعة سكانها الميالين إلى التضامن الجماعي . ولهذا لا يبدو الولاء الموصلي نافراً ومزعجاً كثيراً بالحجم الذي يكون عليه الولاء للقرى والمدن الصغيرة ، على الرغم من تناقضه وتعارضه مع الولاء القومي .

٢ - جغرافيا هذا الولاء تمتد في أعالي دجلة والفرات دون أواسط وجنوبي النهرين . فلا يوجد مثلاً ولاء للمدينة وتعصب لها في المدن القريبة من بغداد أو مدن الوسط والجنوب ، لا يقال لكل من سكن اليوسفية يوسفي ولا المحمودية محمودي ولا الراشدية راشدي ولا الفلوجة فلوحي .

٣ - تفتقر في الغالب مدن الولاء هذه ، إلى الزراعة الواسعة ، ففي المناطق الزراعية تكاد تنعدم مثل هذه الولاءات .

٤ - تنتشر في أواسطها رغبة الاستخدام الحكومي . وهذا يعتمد على وجود قطب من ابنائها في مركز يتمحور حوله أبناء هذا الولاء .

٥ - يتسم سلوك ذوي المراكز المهمة من أبناء هذه القرى والمدن ،

بالتواضع الجرم مع ابناء قريتهم ومدينتهم، وينكران الذات، والشعور العالي بالمسؤولية إزاء أي واحد منهم، بغض النظر عن درجة القرابة، وعن وضعه الطبقي. وهم لا يتوانون عن إعلان هذه المشاعر، وينادي بعضهم الآخر بابن العم، وإن لم يكن من عائلته.

ويرتبط المتوجهون منهم إلى العمل والدراسة في مراكز المدن مع بعضهم بنوع من الحياة الاشتراكية ويتضامن جماعي.

٦ - تنتشر هذه الظاهرة في المدن العربية دون الكردية.

٧ - أن تكون تلك القرى والمدن سنية فلم تنتشر ظاهرة الانتماء إلى المكان الجغرافي الصغير في مناطق الشيعة. لا يقال لكل من سكن الكوفة كوفي مع عراقة الكوفة وجمال التسمية، ولا يقال لسكان الكفل كفلي ولساكن المحاولي محاولي.

لكن ذلك كله لا يمنع ظهور أسماء تحمل دلالات مكانية خلافاً للشروط أعلاه كالخالصي والكاظمي والأعظمي والمتفكي. وفي هذه الحالة ينبغي أن يلاحظ أن هذه الألقاب لا تطلق على جميع ساكني هذه المدن. إنما هي تعني عائلة معينة دون سواها على الأغلب.

ويلاحظ أيضاً أن العرب في تاريخهم الطويل لم يفضلوا الانتساب إلى المكان، وإنما ينتسبون إلى القبيلة والعشيرة، بينما شاعت النسبة إلى المكان عند الفرس، فلا يكاد يولد الواحد منهم في مدينة أو يقترب منها حتى يلصق لقبها به كالبخاري والشهرستاني والاصفهاني والرازي.

وأصبح صعباً تمييز الفارسي منهم عن غيره. إن دعوة للمفكرين القوميين والاجتماعيين، أصبحت ملحة لدراسة هذه الظاهرة الاجتماعية التي تجعل الولاءات الصغيرة الهامشية، ذات فاعلية أعلى وأقوى من الروابط الانسانية الكبرى أو الصغرى الأخرى، كالرابطة الأممية والرابطة القومية والرابطة الوطنية والرابطة الدينية وحتى الرابطة المذهبية.

٨ - إن المنتسب إلى الولاء الجغرافي الصغير، مع أنه عربي فهو لا يعترف بحقوق متساوية للعرب الذين يعيش بينهم، ومع أنه عراقي فإنه لا يرى في العراقيين أنهم جديرون بحصص أو نفوذ مساو لنفوذهم. ومع أنه مسلم فلا

يشعر بحرج موقفه الديني إزاء استحواده على حقوق المسلمين الأخرى. ومع أنه سني فإنه لا يتوانى عن الحاق الضرر بأبناء المذهب الذي ينتمي إليه ويستمد منه السلطة. فيخضع المسلمين السنة لمعيار المكان المختلف.

٩ - إن مفاهيم الحزب والوطن والمواطنة لا تبدو قريبة إلى أذهان الخاضعين للولاء الجغرافي الصغير إلا بقدر ما تدر من مكاسب ميدانية ملموسة لأبناء القرية أو المدينة المعنية. ولا بأس أن نعترف بشجاعة الكثير من هؤلاء الذين اخترقوا التقاليد الحزبية والادارية بإيجاد تغييرات سريعة واحلال أبناء القرية المقصودة في الكادر الحزبي والاداري حتى ليبدو الواحد منهم وكأنه ممثل حقيقي ومخلص لقريته في السلطة لا ممثل الحزب أو الادارة الحكومية.

١٠ - يجري تجاوز الشروط الأساسية المطلوبة في المركز حين يتعلق الأمر بترشيح أحد أبناء هذا الولاء للموقع المطلوب*.

١١ - كما يجري تجاوز الشروط الحزبية عند تعيين المرشح القادم من قرى التعصب. وقد يتحكم غير الحزبي منهم بالكادر الحزبي أو قد يحل محله**.

* عين ثلاثة رؤساء أركان للجيش العراقي لا يحملون شهادة الأركان هم طاهر يحيى وعبد الرحمن عارف ومهدي حمودي.

** ثابت الالوسي في الادارة المحلية. خميس العاني في وزارة التربية وهاشم العاني في وزارة المالية. وقد استمر كل منهم عشرين عاماً ولا علاقة لأي منهم بالحزب. كما جرى تنحية كادر حزبي متمرس هو سلمان العزاوي لصالح خليل العاني في ادارة التعليم الثانوي. شهادة شخصية:

نقلت بعد انقلاب عبد السلام عارف على حزب البعث أواخر عام ١٩٦٣ إلى التدريس في ثانوية بالكرخ، وكنت آنحين الفرص للمجوء إلى سورية مستفيداً من السفرات المدرسية، وقد نجحت في وضع اسمي في قائمة المرشحين إلى إحداها. لكن اسمي قد شطب في اللحظات الأخيرة، وعلمت أن معلماً نسباً من التعليم الابتدائي إلى مدرستنا يدعى حسن طه التكريتي ويعمل وكيلاً للأمن العام، قد وشى بي، مشيراً إلى خطورة سفر أحد البعثيين إلى سورية، وكنت متحفظاً لفضحه وقد وائتني الفرصة بعد عودة الحزب إلى السلطة بانقلاب ١٧ تموز، لكن قرار مجلس قيادة الثورة قد سبقني، إذ عُين كاتب التقرير الأمني، بوظيفة الملحق التجاري لعمراق في الأردن.

١٢- تعاني قرى التعصب من صراعات داخلية كبيرة بين أبناء القرية الواحدة أو بين القرية والأخرى. لكن هذه الخلافات تذوب فوراً حينما يطأ القادمون من أبنائها أعتاب المدن الكبرى لاسيما بغداد فيتسمى باسم القرية جميع القادمين منها ويحملون لقبها الموحد وتتشكل وحدة اجتماعية متميزة تختلف تماماً عن مجتمع القرية حيث ينقسم الناس إلى عوائل وعشائر وأفخاذ وأغنياء وفقراء.

١٣- داخل الصراع على السلطة يفقد الولاء الجغرافي الصغير أهميته فقد تجري تصفية أحد أقطاب هذا الولاء لكن الدولة اعتادت في السنوات الثلاثين الأخيرة أن تعوض القرية بزيادة تمثيلها في السلطة*.

١٤- في المعارضة يسعى المتضررون من أبناء هذا الولاء إلى تحسين صور أقرائهم في السلطة ويركزون انتقادهم على من هم خارج أبناء قريتهم احتياطياً للمستقبل وتنزيهاً لمن تمتد له أصابع الاتهام عما يجري من سلبيات ومساوئ قد تلحق به ضرراً ما.

١٥- إن العراقيين يتداولون رأياً في أحاديثهم حول وجود مجالس سرية للقرى الرئيسية تشرف على تسيير أمور أبنائها في السلطة والمعارضة وفي مختلف الأحزاب وقطاعات الحياة. وسواء صح وجود مثل هذه المجالس السرية أم لا. فإن التنسيق الدقيق وتوزيع المسؤوليات والمهام ووحدة الموقف تدل بلاشك على وجود نوع من التنظيم.

إن تطور أحداث السلطة خلال الثلاثين عاماً الماضية تدعم هذا الاعتقاد. فعلى سبيل المثال كانت الجهود حثيثة لقيام جبهة تحالف بين الأحزاب والشخصيات المستقلة مع حزب البعث بين عامي ١٩٦٨ - ١٩٧٣. وقد كشفت هذه الجهود التي أثمرت عن دور رئيس لعدد من الأسماء

* حين أبعد عزت مصطفى العاني عن الحزب والوزارة تم تصعيد أربعة عانيين مكانه، وهم تايه العاني، طاهر توفيق العاني، وعبد الغني عبد الغفور العاني، ورياض حسين العاني. وحين أعدم عبد الخالق السامرائي، تم تصعيد كل من صبحي السامرائي وأحمد السامرائي فضلاً عن عبد الله فاضل السامرائي. وتم تعويض مرتضى الحديثي، بنوري فيصل الحديثي، وحكمت الحديثي. وجميع هذه المواقع وزارية.

وعلى الصورة التالية :

الحزب الشيوعي العراقي	ثابت حبيب العاني
الحزب الشيوعي العراقي	عامر عبد الله العاني
حزب البعث	عزت مصطفى العاني
حزب البعث	تايه عبد الكريم العاني
حزب البعث	طاهر توفيق العاني
حزب البعث	عبد الغني عبد الغفور العاني
ماركسي مستقل	عزيز شريف العاني

وما زال بعض هذه الأسماء ومن يتصل بها يدعو إلى عودة التحالف الجبهوي مع السلطة باعتباره أفضل صيغة تمثيل سياسي للشعب العراقي . وكشهادة شخصية : زرت في أعقاب انقلاب شباط / ١٩٦٣ وبحكم عملي الحزبي والاداري مدرساً معتقلاً لدى الحرس القومي يدعى عبد الجبار بندر العاني (فعاتبته على عمله مع الشعوبيين) فقال (أن وزيركم يقصد الدكتور أحمد عبد الستار الجواربي هو الذي أوصلني مشكوراً إلى الحزب الشيوعي فقد جئت إلى بغداد قادماً من عانة بعد انتهاء المرحلة المتوسطة وعينت بشفاة أحد العانيين في وزارة التربية وتحولت إلى الدراسة المسائية في المدارس التي كان أقربائي يديرونها من خلال جمعيات شكلية . وفي نهاية الاسبوع الأول من عملي في وزارة التربية (المعارف سابقاً) طلب إلى أن لا أغادر الدائرة مساءً ، إذ حضر ثلاثة موظفين عانيين ورابع راوي وأبلغوني أن أراجع معهم ملفات الموظفين لفرز الشيعة وحجز الدرجات المتوفرة في الملك قدر الامكان لأشخاص نريدهم . واستمر عملنا مدة طويلة كنت أشعر خلالها بتأنيب الضمير ، فقد حرم موظفون أكفاء من حقوقهم الطبيعية لكونهم من الشيعة وقد علمت أن مدير التعليم الثانوي آنذاك وزيركم الحالي كان يشرف مع خليل كنة على عملنا من وراء الستار . ولم يكن أمامي تعبيراً عن هذا الاحتجاج سوى اللجوء إلى حركة أو حزب يدين هذه الممارسات فكان الحزب الشيوعي (ملجأ) .

وفي عام ١٩٧١ سألت الدكتور الجواربي عن رأيه في هذه الافادة ، وقد

زارني في المغرب العربي مع الدكتور عزيز وطبان ممثل الحزب الشيوعي العراقي في نقابة المعلمين وكنا نحن الثلاثة على شاطئ الأطلسي فقال الجوارى أننا كنا نخشى من تسلل الشيوعيين إلى المراكز الحساسة من هذا الجهاز الخطير والتفت إلى الدكتور الوطبان قائلاً . . (هذا نجدي وليس شعوبياً وإن كان شيوعياً).

١٦- إن النجاح الذي حققه الولاء للجغرافيا الصغيرة مدين لغطاء التمدب. ذلك انه مهما بذلت من جهود استثنائية ومهما ارتفعت وحدة العصبية القروية فإنها لا تستطيع أن تحرز تلك الخطوات لو لم يكن المجتمع العراقي منقسماً وفقاً لمشروع كوكس النقيب إلى مذهب حاكم ومذهب محكوم.

ولعل أبناء الولاء للجغرافيا الصغيرة قد استخدموا التحريض الطائفي استخداماً كاملاً لتجميع أبناء المذهب الحاكم في موقف مضاد للشيعية رغم أن مكاسب أبناء القرى هذه كانت على حساب أبناء المذهب المحكوم أنفسهم الذين استخدموا في معادلة الصراع فخرجوا كما خرج أبناء المذهب المحكوم خاسرين.

غير أننا لا ينبغي أن نتجاهل تلك الجهود غير العادية التي بذلها رجال متواضعون مخلصون لمساقط رؤوسهم وفقراء قراهم والذين حين انفتحت لهم نافذة السلطة دفعوا بابنائهم من خلالها ولم ينفردوا شخصياً بما أتيح لهم من امتيازات.

إن مولود مخلص والشيخ ابراهيم الراوي وعارف قفطان وشاكر العاني أمثلة نابضة بروح التعاون مع مجتمعاتهم التي خرجوا منها إلى الحياة الواسعة.

أما الطريقة التي استخدمها هؤلاء الرجال فلم تكن قسرية ولم تكن معقدة. إنها ببساطة مجرد القيام بما كان يسمى بواجب الشفاعة. وهذا واجب مشترك للشيعية والسنة.

إذ اعتاد الشيعة أن يقدموا الهدايا والنذور لسدنة وسادة أضرحة الأئمة طلباً للشفاعة في الآخرة وأمثلاً يرجى من ورائه تحقيق طلب أو أمنية لصاحب

النذر. بينما لم يعرف عن ابناء السنة أنهم قدموا الهدايا والنذور لأضرحة أئمتهم لعدم اعتقادهم بمبدأ الشفاعة في الآخرة. لكنهم يؤمنون تماماً أن الشفاعة يمكن أن تؤدي دورها في الحياة العامة. لهذا يفضلون تقديم الهدايا للوالي أو السلطان أو لرجل الدولة القادر أن يفعل شيئاً.

إن الشيعي والسني كلاهما يقوم بواجب الزيارة. الشيعي يزور الكاظم ليشفع له ويزور السني الشيخ ابراهيم الراوي ليشفع له عند الوالي. الشيعي يزور ضريح الحسين طلباً لإزالة ظلم ورجاء لاطلاق سراح سجين وتشفعاً لعمل له أو لأولاده. ويزور السني مولود مخلص ليتشفع له عند الوزير والملك.

النتيجة أن الزوار الشيعة لم يكسبوا إلا ما يعتقدونه خيراً لهم في الآخرة. بينما حقق أقرانهم السنة الكثير من المطالب.

كان الشيخ ابراهيم الراوي من أهل الطريقة الرفاعية وله صلة بمستشار السلطان عبد الحميد الشيخ أبو الهدى الصيادي. وكان الراوي قد بعث بستة خيول عربية هدية للسلطان عبد الحميد الذي أصدر أمراً نصب فيه الشيخ ابراهيم الراوي نقيباً للسادة الرفاعية ومنحه رتبة عالية. كما أصدر أمراً آخر بتعيين اسماعيل ابن الشيخ ابراهيم الراوي نقيباً لأشراف الكاظمية.

يقول الدكتور على الوردی ان الشيخ ابراهيم الراوي استطاع أن يستثمر علاقته الوثيقة بالصيادي في نفع أهل راوة وعانة. حيث صار ملجأ لهم في بغداد وواسطة يتشفع لهم عند الحكومة. وينقل الوردی عن مصطفى الواعظ في كتابه الروض الأزهر. وهو يصف الشيخ الراوي قائلاً. وتراه لا يرد أحداً يرجوه ويلتمسه. فإذا زرته تجده يحرق كتب رجاء وشفاعة لمن يرجوه ويتشفع به ورجاؤه وشفاعته مقبولان في كل الأوقات.

ويقول مير بصري في شفاعة مولود مخلص لأقربائه في كتابه الذي صدر مؤخراً عن أعلام السياسة العراقية (كان مولود مخلص ملجأ لأبناء الموصل وتكريت يرعاهم ويحذب عليهم ويقضي مصالحهم).

في هذا الوقت وأمام تضامن من هذا النمط كان زعماء القبائل العربية الكبرى في الفرات الأوسط ودجلة مشغولين بترتيب أمورهم الخاصة وزيادة

مساحات اقطاعياتهم تاركين أولاد أعمامهم الحقيقيين رهناً لرحمة السراكيل وقد وجد الكثير من هؤلاء الشيوخ والزعماء مواقع لهم في بغداد قريباً من مواطن اللهو. مستنكفين متعالين متكرين لقيم العشيرة وأصولها. وأمام هذا انهزمت اتحادات القبائل ومدن الأغلبية أمام قرى متماسكة.

جدول تأقلم الدولة

١٩٦٣ - ١٩٩٠

عاني	رئيس جمهورية	عبد السلام عارف
عاني	رئيس جمهورية	عبد الرحمن عارف
تكريتي	رئيس جمهورية	أحمد حسن البكر
تكريتي	رئيس جمهورية	صدام حسين
تكريتي	رئيس وزراء	طاهري يحيى
عاني	رئيس وزراء	عبد الرحمن البزاز
كبيسي	رئيس وزراء	عارف الكبيسي
رمادي	رئيس وزراء	عبد الرزاق النايف
راوي	نائب رئيس وزراء	عبد الغني الراوي
راوي	وزير	عبد الهادي الراوي
راوي	وزير	محمد عمار الراوي
راوي	وزير	مسارع الراوي
راوي	وزير	ابراهيم خليل حسين
راوي	وزير	فريد فتيان
راوي	وزير	عبد الرحمن حبيب
راوي	وزير	ناجح الراوي
راوي	وزير	سعد عبد الباقي
دوري	وزير	عزت الدوري
دوري	وزير	محمد محجوب
حديشي	وزير	أنور عبد القادر
حديشي	وزير	مرتضى الحديشي

نوري فيصل	وزير	حديثي
حكمت عمر	وزير	حديثي
خالد عبد عثمان	وزير	كبيسي
سعدون غيدان	وزير	رمادي
ابراهيم عبد الرحمن	وزير	هيت
ابراهيم العبد الله	وزير	فلوجي
عبد المجيد الجميلي	وزير	فلوجي
محمد عايش	وزير	رمادي
سعدي عريم	وزير	رمادي
عبد اللطيف الدراجي	وزير	رمادي
عبد الستار علي الحسين	وزير	رمادي
طارق حمد العبد الله	رئيس ديوان رئاسة الجمهورية	رمادي
شفيق الدراجي	وزير	رمادي
شامل السامرائي	وزير	سامرائي
عبد الخالق السامرائي	وزير	سامرائي
عبد الله سلوم	وزير	سامرائي
عبد الله فاضل	وزير	سامرائي
أحمد السامرائي	رئيس ديوان رئاسة الجمهورية	سامرائي
صبحي السامرائي	وزير	سامرائي
بديع شريف	رئيس ديوان رئاسة الجمهورية	عاني
عزيز شريف	وزير	عاني
عامر عبد الله	وزير	عاني
عبد المجيد سعيد	وزير	عاني
خضر عبد الغفور	وزير	عاني
فخري قدوري	وزير	عاني
شفيق الكمالي	وزير	عاني
تايه عبد الكريم	وزير	عاني

عاني	وزير	طاهر توفيق
عاني	وزير	عبد الغني عبد الغفور
عاني	وزير	رياض ابراهيم حسين
عاني	وزير	كامل مولود عبد
عاني	وكيل وزارة الداخلية	حامد العاني
عاني	وزير	عزت مصطفى
عاني	وزير	كريم شتاف
تكريتي	وزير	صلاح عمر
تكريتي	وزير	عدنان خير الله
تكريتي	وزير	حسين كامل
تكريتي	وزير	كامل الياسين
تكريتي	وزير	عبد الفتاح الياسين
تكريتي	وكيل وزارة الخارجية	عبد الملك الياسين
تكريتي	قيادي	برهان الدين عبد الرحمن
تكريتي	وزير	رشيد مصلح
تكريتي	وزير	ذباب العلكاوي
تكريتي	وزير	غالب مولود مخلص
تكريتي	عضو مجلس قيادة الثورة	حردان عبد الغفار
تكريتي	عضو مجلس قيادة الثورة	حماد شهاب



الطائفية العراقية

التوصيف الطائفي

لا تخضع الظاهرة الطائفية في العراق للقوانين الطائفية المعروفة في صراع الأديان والمذاهب، مما يدعونا للاعتقاد بوجود طائفية عراقية، بجناحيها الشيعي والسني، تختلف عنها في البلاد العربية والإسلامية الأخرى في طبيعتها واتجاهاتها وتركيبها.

إن العرض التالي قد يساعد على تأليف صورة أو ملامح صورة للطائفية العراقية.

من الطبيعي أن لا تعني الطائفية، الانتماء المجرد إلى الطائفة، وإلا أصبح كل كائن بشري طائفيًا بحكم ميله إلى طائفة أو تجمع بشري. ولا تعني الطائفية حق الإنسان في الدفاع عن جماعته البشرية ضد ما يصيبها من أضرار، والعمل على تأمين حياة كريمة للطائفة، دون المساس بحقوق الطوائف الأخرى.

إن أحداً من الطائفيين العراقيين لم يرق إلى هذا المستوى. ولم يظهر ذلك الطائفي الملتزم بمسؤولية الدفاع التزيه عن طائفته. وإنما ظهر العمل بالنصف السلبي من الطائفية، المتمثل في إحتقار الطوائف الأخرى والاعتداء عليها وحرمانها من الحقوق المدنية والانسانية.

لا تتصل الطائفية العراقية بمصدر ديني أو فقهي فلم يجر الخلاف حول مواصفات الحاكم المسلم الجائر والحاكم الكافر العادل ولا في مسألة الشورى والتعيين. ولم يختلفوا على العدد المطلوب من أهل الحل والعقد لاتمام البيعة. ولم يتحدث أحد منهم عن الإمامة، وما إذا كانت من أصول الاعتقاد كما يقول الشيعة، أو من فروعه كما يرى أهل السنة.

لم يختلفوا حول إرث المرأة في المذاهب، ولا على القبض والارسال عند الصلاة، ولا حول مسح الرأس، وغسل الرجلين عند الوضوء. لم يجر الخلاف على ذلك لأن الطائفيين العراقيين علمانيون لا علاقة

لهم بالدين*.

وفي هذه النقطة بالذات تبدو الغرابة والشذوذ إذ المعروف أن الطائفية كما هي في البلاد الاسلامية تقوم على أساس ديني . وحيث ينتفي الدين من وجدان الانسان لم تعد ثمة علاقة له بالمذهب .

ومن الملفت للانتباه أن الطائفية العراقية تنمو في جزء من الوسط العلماني . فهي تبدو واضحة الملامح في الوسط القومي ، وضعيفة الملامح في الوسط الماركسي ، وتتضاءل قوة الطائفية وعنفوانها وتضمحل في الوسط الاسلامي المسيس السني منه والشيعي .

وبشكل عام يمكن القول ان الطائفية العراقية سياسية شبه محضنة ذات علاقة بالسلطة . وإنها لم تحدث بين المواطنين والمواطنين بالدرجة الأولى ، ولا بين مدينة ومدينة ومحلة ومحلة ، كما هي الحال في بلدان أخرى إنما بين الناس والسلطة التي التزمت بمذهب حاكم هو غير المذهب المحكوم . ومع أن جوانب من الطائفية العراقية ذات أصول تاريخية ، فإنها في الأعم طائفية حديثة* .

لقد أنجزت الطائفية القديمة في التاريخ الاسلامي ، باستثناء الفترة السلجوقية المعروفة بمذابح الحنابلة ضد أبناء المذاهب الاسلامية الأخرى ، فكراً فلسفياً مبدعاً ، وحركت التناج العقلي والأدبي الذي أثرى الحضارة العربية الاسلامية .

أما الطائفية العراقية فقد التزمت بشيء من التأثير التركي المتمثل في

* يتداول العراقيون في المنفى ، شريطاً مسجلاً في جلسة على مائدة قمار في لندن ، كان المتحدثون فيها ثملين للغاية ، وقد ظهر واضحاً صوت الأستاذ محمود الدرة (العسكري والسياسي الكبير) وهو يهاجم الشيعة بعنف ويعتبرهم خارجين عن تعاليم الاسلام الحنيف . ويهاجم زملاء له من السياسيين الشيعة . وكان بعض الحاضرين شيعة .

يذكر أن الأستاذ الدرة كان قد اتهم بالتآمر على ثورة ١٤ تموز ، وقد لجأ إلى مصر أواخر الخمسينات . وعرف فيما بعد بتأييده للرئيس المصري أنور السادات وصلحه مع اسرائيل . وقد نشر حول ذلك مقالات في جريدة الاخبار المصرية ، التي اعتاد الكتابة فيها لمهاجمة الشيعة .

** عدا طائفية مؤسسة الأوقاف العراقية - فهي دينية أيضاً - راجع الطائفية الخالصة .

قمع حرية الانتاج الفلسفي والفكري ، ومطاردة المذاهب الأخرى المختلفة مع المذهب الرسمي للدولة .

إن الطائفية القديمة كانت عفوية ونزوية في معظم حالاتها ، تلتصق بالطريقة التي يختارها المسلم لأداء واجباته الدينية . بينما تنحدر الطائفية العراقية الحديثة مع تيار سياسي واجتماعي بعيد عن أية صلة فكرية أو دينية بخلاف المذاهب المعروفة .

من جانب آخر يبدو الفقراء في العراق ضحايا الطائفية الجديدة . حيث أن قانوناً من قوانين الثراء العراقي يوصل عضواً بين الثراء والنفوذ السياسي . والسلطة في العراق بؤرة الثراء الدائم لأسباب عديدة . كعدم نمو طبقة بوجوازية صناعية ، ولسيطرة الدولة على التجارة حتى في الفترات التي سبقت تأميم التجارة من خلال العمل باجازات الاستيراد ، ولأن الدولة هي التي تمنح الأرض الزراعية ، ولأسباب جغرافية تتعلق بنظام الري حيث لا تعتمد الزراعة على المطر في الغالب ، تكون الدولة أو السلطة سبب الغنى . ولما كانت الدولة ذات مذهب معين لم يعد في مصلحة كثير من الأثرياء والمتنفذين مواجهتها ، لأن ذلك سيؤدي حتماً إلى حرمانهم من كثير من المكاسب القادمة من السلطة أو المتحركة فيها .

أما المعارضة البوجوازية فإنها لا تستهدف تغيير الطبيعة المذهبية للنظام السياسي . وقد استنكرت زعامات وطنية سنية ظهور محاولات إنصاف الشيعة على ضوء النسب السكانية . وحملت هذه الزعامات على دعوة كهذه واعتبرتها عملاً طائفيّاً .

إن آخر كتاب صدر لرعيم وطني في البوجوازية هو الأستاذ حسين جميل يستر على رواد الطائفية الأوائل ويبرر حتى سلوكهم السياسي* . ولعل الطائفية العراقية هي الظاهرة الاجتماعية الوحيدة التي استقرت في نظام سياسي يفتقر إلى الكثير من التقاليد المستقرة ، والتي أخذت طابعاً

* أثار كتاب الأستاذ حسين جميل «العراق شهادة سياسية» الذي صدر عن دار اللام ١٩٨٧ ردود فعل سلبية في أوساط المثقفين الوطنيين . ولهذا نود الإشارة إلى المقال الذي كتبه الدكتور مجيد الراضي في جريدة الغد الديمقراطي العدد ٥٥ أيار ١٩٨٨ .

عملياً واجرائياً، دون أن تعتمد على نظرية وكتاب منظرين، على عكس غيرها من القضايا والظواهر الاجتماعية كالحرية والديمقراطية والاشتراكية والوحدة العربية، والتي أصبح لها منظرون خاصون، ومؤسسات وهيئات ولجان خاصة دون أن يكون لأي منها ظل على أرض الواقع اليومي.

وللطائفية العراقية وجود قوي، لكن الاعلان عنها عند الفريقين ظل بعيداً عن التداول، وهو أمر طبيعي، - فالعيوب الكبرى لا تمارس في المجتمع علانية - وإن سألت أياً من الفريقين، كان جوابهما واحداً، وكلاهما يكذب على نفسه. فهم يقولون - إذا اعترفوا بوجود الطائفية - إنها من بقايا العثمانيين، أو أنها سياسة استعمارية كان يغذيها الاستعمار البريطاني، وقد قضي عليها بتضامن الشعب العراقي*.

إن كلاماً من هذا القبيل لا يعكس صورة حقيقية للنظام السياسي العراقي. وقد يكون المتحدث الذي ينفي وجود الطائفية مشبعاً بالروح الطائفية أكثر من سواه، وهو يعلم تماماً أن الطائفية مستقرة في العراق، قبل أن يستقر فيه المندوب السامي البريطاني بعدة قرون. وقد يكون صحيحاً أن «المسلمين» استعانوا بالاستعمار لتحقيق أهدافهم الطائفية، كما استعان الاستعمار بالطائفيين لتحقيق أهدافه. وقد يكون عبد الرحمن النقيب ورجال السلطة العراقية، هم المثال الصارخ على استعانتهم بالانكليز واستعانة الانكليز بهم.

إن نفي وجود الطائفية يأتي من عدة مصادر. فالسلطة والعاملون في

* ورد اعتراف وحيد بطائفية السلطة في البيان الأول لانقلاب ١٧ تموز ١٩٦٨، وقد فهم الاعتراف كإدانة لحكومة عبد الرحمن عارف - طاهر يحيى. فيما نعتقد أنه بمثابة (رسالة حسن نية) موجهة إلى المرجع الديني الكبير السيد محسن الحكيم الذي كان قد أبلغ في وقت مبكر رئيس الوزراء طاهر يحيى استياءه من سياسة التمييز الطائفي. وكان حزب البعث قد اختير موقف السيد الحكيم في حالة القيام بانقلاب واستلام السلطة، إذ أوفد أمين سر القيادة القطرية اللواء أحمد حسن البكر مندوباً عنه هو الدكتور أحمد عبد الستار الجوارى لزيارة السيد الحكيم لهذا الغرض، وكان صاحب الكتاب قد حضر اجتماع السيد الامام بالدكتور الجوارى صيف ١٩٦٨ وقبيل انقلاب ١٧ تموز بأسابيع.

تمذهب الدولة بضمنهم الجناح المعارض أيضاً، سيكونون في مأزق حاد، من أي نشاط ديمقراطي يثير مشكلة التمثيل السياسي في السلطة. وهم يفضلون السير الهاديء على سكة كوكس - النقيب باعتبارها إحدى المسلمات السياسية .

من جانب آخر يتحاشى معظم الشيعة بحث موضوع كهذا لكي لا يتهموا بالطائفية التي تلاحقهم وتثير فيهم الرعب .
أما الأحزاب الوطنية فهي تعتقد وفقاً لايديولوجياتها، بأن الاعتراف بالطائفية أو الحديث عنها سيعرض مشروعها السياسي إلى الضرر. حيث لا يعود العامل الطبقي عند الشيوعيين، ولا عامل الدين الواحد عند الاسلاميين هو المتحكم في خلق الأحداث والأفكار، والذي يتم الفرز الاجتماعي على ضوءه .

إن نفي وجود الطائفية يأتي بشكل خاص على ألسنة السياسيين في السلطة العراقية واتباع التمدب القومي منذ سبعين عاماً رغم هشاشة موقفهم . فهم إذ ينفون الطائفية، فإنهم لا يستطيعون تبرير السبب الذي يجعل القومي العربي الشيعي بعيداً عن أن يكون رئيساً لأركان الجيش مثلاً . وإذا كان السبب عدم وجود ضابط قومي شيعي في رتبة تساعده على ارتقاء هذا المنصب، فمن الممكن السؤال عن السبب في ذلك . أليس هو متصلاً بالقبول في الكلية العسكرية وكلية الأركان والسقف المحدد لتوقف رتبة الضابط القومي الشيعي؟

وإذ ينفي هؤلاء أي وجود للطائفية، لا يتوانون عن إرسال من يمثلهم من المذهب الحاكم في الادارة المحلية والشرطة والتربية في مناطق الشيعة .
وإذ يجري ذلك علناً، يمنع الحديث العلني عما يجري أمام الأنظار .
وإذا لم يكن بين القوميين الشيعة ضابط يصلح لأن يكون رئيساً للأركان، ألم يكن بين الشيعة من يصلح أن يكون صاحب جريدة يومية . وإذا لم يكن بين القوميين الشيعة من يصلح أن يكون مديراً للشرطة، بسبب التضييق على قبولهم في كلية الشرطة أو ترقيات المتخرجين منهم فيها، ألم يكن بينهم من يصلح أن يكون رئيساً للجامعة أو عميداً لكلية؟ علماً أن المدير

العام الشيعي الوحيد في تاريخ الشرطة العراقية «علوان حسين»، كان قد أثبت جدارة في قمع مظاهرات الشعب عام ١٩٤٨ ضد معاهدة بورتسموث. كما أثبت ذات الجدارة، مدير الأمن العام الشيعي بهجة العطية في العهد الملكي كما أثبتتها في العهد الجمهوري مدير الأمن الشيعي «ناظم كزار» كجلاد من الطراز الأول. مما يعني أن أياً من القوميين الشيعة، إنما يمثل اتجاه السلطة وسياستها ملكياً كان أم جمهورياً. وبهذا يبدو إبعادهم عن المشاركة في الدولة، داخلاً في حسابات التمثيل الطائفي حداً يتجاوز مصالح السلطة نفسها.

إننا لا نتحدث من الحرص على أن يكون مسؤول شيعي في مواقع كهذه، بقدر ما نسعى إلى كشف تلك التقاليد المتخلفة، والموروثات المسيطرة على الدولة القومية والأضرار التي ألحقت بالمفهوم القومي العربي في العراق.

«وفي هذه الظروف نرى أن موقف التجاهل وإغماض العيون الذي سارت عليه الحركة الوطنية في العراق، شأن لبنان، إزاء النظام الطائفي هو موقف يتهاون بمستقبل البلاد ويفرط بمصير الثورة الوطنية سيما وأن بلادنا تتعرض اليوم لأفدح الأخطار والدسائس الدولية. لذلك نرى من الواجب مواجهة حقيقة النظام الطائفي وكشف الستار عن مقوماته الاجتماعية وأصوله التاريخية وارتباطه بالأطماع الأجنبية عبر العصور.»*

الطائفي الشيعي والطائفي السني

إن عدداً من المفاهيم الخاطئة والتي جرى تداولها، ينبغي أن ترد إلى أصولها العلمية الصحيحة، لإزالة الالتباس أو التشويه الذي أحدثته الدولة المتمذبة في تفسير معنى الطائفية وتشخيص هوية الطائفي، قبل الانتقال إلى عرض الفروق بين الطرفين، ذلك أن الخلاف لا يبدو واحداً بينهما. والطائفية ليست واحدة عند كل منهما. ربما كانت دينية عند هذا وسياسية عند

* الفقرات بين الهلالين مستلة من مشروع القيادة المركزية للحزب الشيوعي العراقي والذي ستتناوله في نقد تمذهب الدولة من هذا الكتاب.

ذاك وإن كنا لا نضع في الحقل الطائفي خلافات الناس على مذاهبهم ومعتقداتهم الدينية. وحتى التطيف الديني الذي يكثر الحديث حوله وتقتصر عليه الكتابات النقدية لا يشكل على المجتمع تلك الأخطار المرعبة التي تأتي من التطيف العلماني وتمذهب الدولة.

ولعله مقصود أن تتكسر بعض الاهتمامات النقدية على التطيف الديني لابعاد ضغوط قد يتعرض لها التطيف الرسمي الذي تمارسه الدولة. فيظهر وكأن المشكلة تنبع من خلافات فقهية بين الفقهاء العظام الذين تركوا تراثاً ضخماً من الفكر الفلسفي والقانوني والتشريعي. والذين أقصتهم الدولة القومية عن أن يكونوا موضوعاً للدرس فيما جعلتهم الدراسات النقدية العلمانية موضوعاً للخلاف الطائفي. وكأنها وضعت في أعناق جعفر الصادق وأبي حنيفة ومالك والشافعي مسؤولية الظاهرة الطائفية وانتهت إلى نتيجة هي أنه لكي نبتعد عن هذه الظاهرة فعلينا أن نبتعد أولاً عن هؤلاء الفقهاء. وقد يوجز ذلك أهم ركائز التبرير الأيديولوجي الذي اعتمده القوميون العلمانيون في فصل الدين عن السياسة والحياة. ولم يكن متوقعاً أن تظهر الطائفية بين أوساط هؤلاء الذين لعبوا دوراً كبيراً في فصل الدين عن السياسة. ومن هنا نرى أن يتم التركيز على نقد المثقفين القوميين الذين يمارسون الطائفية تحت مظلة علمانية وبدستور علماني.

ولعله من الغريب أن يجعل هؤلاء الدعاة العلمانيون القوميون العمل الفكري والسياسي ضد التمييز الطائفي على أنها ممارسة طائفية. ولطالما لاحقت التهمة كتاباً ومثقفين وعلماء دين طالبوا بإزاحة التمييز الطائفي عن الدولة. أن فهماً كهذا من شأنه أن يجعل المناضلين ضد التمييز العنصري عنصريين والمكافحين ضد الصهيونية صهاينة.

أن من أبرز آثار التشويش على الأفكار والتي استفادت منها السلطة المتمذهبة ذلك الخلط المقصود بين المذهبي والطائفي مع أن الفرق بين المذهبي والطائفي كبير يتسع لمفاهيم مختلفة.

إن التمذهب قد لا يعني الطائفية إذا لم يكن المذهب في مركز القوة لاستغلال الغير وقد يكون المذهبي مجرد حامل للطقوس المذهبية التي لا

تشكل عملاً طائفيًا. إن السلطة لم تجعل من طقوس الأقليات الدينية كالصابئة واليزيدية والأرمن والكلدان وحتى طقوس أصحاب الطرق الصوفية التي انتشرت مؤخرًا في العراق عملاً طائفيًا موجهاً ضد أحد. فلماذا تعتبر الطقوس الشيعية عملاً طائفيًا. والشيعة كما هو معروف أشد مذهبية وأكثر تعبيراً عن مذهبته وأعمق انغماساً بها. أما السني فلا تبدو مذهبته واضحة إلا في القليل من التعبيرات والقليل من المناسبات. ولولا السلطة التمهيدية وإمكاناتها واحتكار المركز والامتياز وحرمان الشيعة لما ظهر في العراق إلا أثر مذهبي سني طفيف أي أن السني في السلطة لا خارجها يبدو طائفيًا. إن المذهبية اكتساب فكري مشاع للناس بينما الطائفية لا تكتسب بسهولة.

إن بإمكان أي كائن أن يكون مذهبياً في الوقت الذي يشاء لكن ليس بإمكان هذا الكائن أن يكون طائفيًا إلا إذا امتلك القدرة على إيقاع الأذى بطائفة معينة.

وعلى الرغم من ذلك كله فقد استسلمنا في بعض الحالات، وعند عرض الفروق بين الطائفي الشيعي والطائفي السني كثيراً لهذه المفاهيم الخاطئة وجعلنا الطرفين طائفيين إذا عبر كل منهما عن حالة مذهبية أو حالة اضطهاد مذهبي.

١ - الطائفية الشيعية ذات طابع نظري فهي تتحدث عن أفضلية الإمام علي في الخلافة وتؤكد على قضية النص والتعيين. فيما لا يعني الطائفي السني بشيء من ذلك. إنه لا يعيش في التاريخ كالتائفي الشيعي، ولا يتحدث عن حق عمر في الخلافة أو حق علي، وإنما يبحث عن حق قريبه في أن يحتل المركز المعين والوظيفة المعينة.

٢ - أي أن الطائفية الشيعية معتقد والسنية فعل. والشيعة تعيش في التاريخ والسنية تعيش في الحاضر. ولهذا يلتصق الطائفي الشيعي بالكتب ويلتصق السني بالحياة. ولهذا لم يستطع الطائفيون الشيعة أن يمسكوا الخيوط الرئيسية للصراع لانشغالهم بالتاريخ وتركهم الحاضر. ولما كانوا غير قادرين على تصحيح الحدث التاريخي، فقد أوغلوا بالبحث عن الأدلة

النقلية والبراهين العقلية، مما جعلهم في عالم مثالي، بينما يعيش الطائفي السني في واقعية حية.

٣ - تنتشر الطائفية الشيعية بين البسطاء والعوام الذين ما انفكوا وبفعل التعبئة الكبيرة لوعاظ المنابر وقراء التعزية الحسينية ممن لا يلتزمون بالحقيقة التاريخية كثيراً. يرددون حكايات هؤلاء السوعاظ وتقييماتهم غير العلمية وأحكامهم الساذجة. حتى إذا تثقف الشيعي انسلخ تماماً عن أية شائبة طائفية. وقد يلزمه الشعور بالحياء الطائفي إلى مستوى الشعور بالذنب.

أما الطائفية السنية فتكاد تنعدم في الوسط الشعبي وبين البسطاء حتى إذا دخل السني مراكز السلطة وارتقت مداركه أمسك بمعنى الطائفية الجديد وتحمس لها وأصبح من جنودها العمليين وليس من دعائها وهذا فرق أيضاً بين الاثنين فالطائفي الشيعي داعية والطائفي السني جندي، يمارس معركته دون حديث.

٤ - ويحدث المأزق الكبير في دوائر الدولة والأحزاب والمؤسسات العسكرية حيث يلتقي المتعلمون من الطائفتين. الشيعي الذي انسلخ عن طائفيته بسبب تعلمه والسني الذي اتصل بالطائفية بسبب صلته بالسلطة وهنا تبدو الفروق مكشوفة في ممارسة كل منهما لعمله في الدولة. إن الشيعي لا يفكر في أن يحجز وظيفة لشيعي آخر وقد لا يفهم معادلة كهذه على الأغلب. أما السني فإنه متحفز ومهيأ للعب دور كامل مستمد من تمذهب الدولة.

قد يضاف سبب آخر فبعض الشيعة ممن ينتبهون إلى فعل الطرف الآخر في مؤسسات الدولة قد يحاولون فعل شيء مماثل، لكنهم سيضطدمون بتقاليد الدولة وبالاضطهاد الرسمي أو أنهم يقعون فريسة الخوف من أن يتهموا بالطائفية.

إن العلماني الشيعي قد يتقبل أية تهمة سوى هذه. قد يتفاخر بخروجه على الاسلام وبإلحاده وارتكاب المعاصي. قد يفاخر بماركسيته ووجوديته ونازيته وبعثيته ويشذوذه وغرامياته لكنه عند التهمة الطائفية يقف مدعوراً. وقد يتحول إلى الضد لاثبات الضد في الوقت الذي يمارس الطائفي السني دوره تحت مظلة الدولة وتقاليدها الادارية وأعرافها الجارية بهدوء وثقة وينزع من

الحق العرفي .

٥ - إن حب آل البيت ليس حكراً للشيعية وباستثناء حالات رد فعل خاصة ومحدودة لم يصدر عن الطائفيين السنة ما يشير إلى عدم احترام آل البيت ومكانتهم ، رغم الاختلاف الحاصل في مسألة الأمامة والخلافة . بينما تسود مشاعر عدم الاحترام بين الطائفيين الشيعة إزاء أئمة السنة . والواقع أن ذلك يفرج السلطة المتمذهبة لينغمس الشيعة في بحور التشهير بأئمة السنة وشيوخهم ما دام الأمر لا يتجاوز إلى التشهير بالسلطة أو إلى معرفة الحقوق الأساسية في الدولة .

وفي تاريخ الصراع الطائفي القديم ما بين العثمانيين والفرس لم يتعرض ضريح من أئمة الشيعة إلى ضرر . بينما تعرضت أضرحة الإمام أبي حنيفة والشيخ الكيلاني وسواهما إلى تدمير كامل .

٦ - عرف معظم علماء الدين السنة المرتبطين بالدولة بمواقف طائفية قد تكون تعبيراً عن هذا الارتباط . فخذلوا في مواقف وطنية كثيرة علماء الشيعة الذين خاضوا معارك وطنية . وفيما عدا ذلك فالاسلام السني المسيّس بكل جماعاته لا يمارس أي نوع من الطائفية . وهذه صفة يشترك فيها مع الاسلام الشيعي المسيّس . على الرغم من أن لكل منهما مذهب الفقهي الخاص .

وعرف معظم قراء التعزية الحسينية بالتكسب فهم كعلماء السنة في الأوقاف مرتزقة يتكسبون بالأم الحسين من الناس البسطاء ، كما يتكسب موظفو الجوامع بعلوم الدين .

٧ - إن الطائفية الشيعية قد توجد وحدة مشاعر عاطفية تتراكم من تاريخ الفاجعة الأولى وتمر على تاريخ الاضطهاد الذي تعرض له الشيعة . بينما أوجدت الطائفية السنية وحدة مصالح وغنائم .

إن هؤلاء يتشاركون في البكاء وهؤلاء يتشاركون في السلطة . وعن هذا الفرق صارت كلمة الطائفية تطلق رسمياً على الشيعي فقط حيثما وردت ، إلا إذا جاء فيها تخصيص أو إشارة إلى السلطة وهو أمر نادراً ما يحصل . وقد يكون ذلك طبعياً . فهذا يلطم وهذا يحكم . والبكاء صراخ

والحكم حكمة وصمت وعمل . إنه لا يصبح صراعاً بين طرفين فالطائفي هو الذي يقيم المآثم ويلطم ويشتم التاريخ الظالم وليس الآخر سوى حاكم فإذا تعالت أصوات المشترّكين في المآثم وخرجت عن حدود اللياقة نهض الحاكم بواجبه في حفظ الأمن والاستقرار وفرض هيبة الحكومة .

٨ - يمتاز المذهب الشيعي بكثرة الطقوس كإقامة المآثم والمآدب الحسينية والحزن في محرم والاحتفال بميلاد ووفيات الأئمة .

ظاهرة كثرة الطقوس استثمرتها مؤسسة التمدّج لتتسلل منها إلى اتهام الشيعة بالطائفية . وقد أخذ كثير من الناس بهذا المفهوم حتى بعض الشيعة العلمانيين الذين ما لبثوا يعدّون هذه الطقوس نوعاً من أنواع الطائفية . فضلاً عن المثقفين السنة وعامتهم .

يقول الشاعر مصطفى جمال الدين أن كامل الجادرجي دعاه إلى لقاء عام/١٩٦٥ فشكا الجادرجي لشاعرنا طائفية الشيعة ولما استفسر منه مصطفى جمال الدين عن تفاصيل ذلك أشار الجادرجي إلى المآثم الحسينية وزيارة أضرحة الأئمة وأضاف أن السنة ليسوا طائفيين ، وضرب على ذلك مثلاً أن ولده رفعت سأله أثناء مرورهما من أمام ضريح الإمام أبي حنيفة من هو هذا؟ فقال له إمام من الأئمة وكفى . ولم يسأل ابنه بعد أكثر من ذلك . بينما ينغمّر الشيعة بتاريخ أئمتهم وتفاصيل حياتهم .

ولم يكن مصطفى جمال الدين قد وفق إلى أن الجادرجي إنما كان يتحدث عن المذهبية وليس عن الطائفية . وإن كثرة الطقوس ربما كانت دليلاً على حيوية أصحاب المذهب وعمق صلتهم بتاريخهم والتعبير عن آلام الماضي مما لا علاقة له بسلطة معينة . فقد كان مثل هذا التعبير قائماً في العصر العباسي والعهد العثماني .

لكن يجب أن لا ننسى أن الطقوس الحسينية هذه لا تخلو من تشهير بمعظم الشخصيات الظالمة في التاريخ الاسلامي والشكوى من الظالمين حق من حقوق المظلومين . وإذا كانت الطائفية هي أن تُسلب حقوق الآخرين فأني حق ستسلبه الشكوى من الظلم؟

٩ - نجحت هذه الحملة أي اعتبار الشيعي طائفيّاً حتى أدخلت في

روح الشيعي المذعور الخائف الذي تطارده التهمة فينصرف بوحي أو بغير وحي ليمارس دور الضد لاثبات الضد. وقد يمارس قدراً صغيراً أو كبيراً من التمييز الطائفي ضد الشيعة.

ويتحول آخرون من شيعة السلطة تحت تأثير هذه العقدة إلى شخصيات كوميدية يدور نشاطها حول التنكيت والسخرية من الشيعة وعاداتهم وتراثهم وحتى أئمتهم.

زرت السيد حسين الصافي لتهنئته باستلام وزارة العدل فوجدته محاطاً بعدد من المهنيين الغارقين في الضحك وهو يوالي تقديم النكات إليهم. وكيف أنه اضطر لأن يضع لابنه حين ولادته اسمين أحدهما سري لا يعرفه أهل النجف غير المشهور به في بغداد - مصعب - .

١٠- وقد تبدو هذه العقدة ثانوية إزاء أخرى غرسها في شيعة السلطة زملاؤهم. فالشيعي عجمي وعليه أن يتصرف في جميع تفاصيل السلوك بطريقة تثبت العكس حتى أصبح بعضهم مهموماً باثبات عروبه أمام آخرين يحتاجون الكثير لاثبات انتسابهم إلى العروبة.

١١- إن وضع الشيعي في السلطة وفي جميع الفترات هش دائماً، مهما بدا للناس أنه قوي ومؤثر. وإن العراقي في المفهوم الرسمي يظل طائفيّاً إذا لم يشترك في حملة اضطهاد الشيعة وإن كان سنياً كعبد الكريم قاسم. وهذا يجعل شيعة السلطة في مأزق فلا هم محسوبون على السلطة، ولا هم محسوبون على الشيعة.

١٢- إن الشيعة في السلطة لا يمثلون التشيع ولا الشيعة. فالعلمانيون منهم والمتدينون يعبرون عن فلسفة النظام السياسية ويشتركون في تنفيذ برامج الدولة. ومن ضمنها برامج اضطهاد الشيعة. وباستثناء حالات محدودة في العهد الملكي انتقد فيها مسؤولون شيعة سياسة التمييز الطائفي كالشيخ محمد رضا الشيباني والسيد عبد المهدي وعبد الكريم الأزري وعدد من السياسيين في مجلس النواب وفي الصحافة، فإن تجاوز الحقوق الأساسية للشيعة في التمثيل السياسي أو في التنمية الاجتماعية والقومية، تمر في مجالس الوزراء ومجالس القيادة مع وجود العضو الشيعي فيها دون

صعوبات.

١٣- ويقضي الشيعي عادة في وزارته أو في رئاسة دائرة معينة فترة أقل مما يقضيها زميل في المذهب الحاكم. ولا تتاح له علي الأغلب فرصة العودة بعد تركه المسؤولية. بينما قد تتاح الفرصة لزميله عدداً من المرات. ويعاني شيعة السلطة من مراقبة غير منظورة في الجهاز الحكومي رغم أنهم جزء من السلطة لتسجيل ما يمكن العثور عليه من سلبيات.

١٤- من جانب آخر آمن بعض شيعة السلطة أن العروبة لا تأتيهم إلا إذا باركها أحد الدعاة الطائفيين العاملين في تمذهب الدولة فراح يبحث عن يمنحه العروبة من بين هؤلاء الدعاة.

١٥- ومن شيعة السلطة - رغم أنهم ليسوا موظفين فيها - جماعات من وجهاء المدن والشيخ الذين يترددون على دوائر الدولة لاسيما خارج بغداد. ويطلق على هؤلاء «جماعة المتصرف» وهو مصطلح يساوي مصطلح «علماء الحفيز» الذي يطلق على علماء الدين الموالين للسلطة.

لقد انتقد الشيخ كاشف الغطاء شخصياً هؤلاء وحذرهم من «مراودة الموظفين والتزلف إليهم». من جانب آخر يجد المسؤول الشيعي نفسه عاجزاً عن اختيار مساعديه في العمل. إذا كانوا من أصول شيعية لأن عملاً كهذا سيعتبر في نظر السلطة بمنتهى التحدي الطائفي.

١٦- ولا ننكر أن أعداداً ليست قليلة من شيعة السلطة يشعرون في أعماقهم بالاضطهاد ويحاولون في مناسبات معينة أن ينفسوا عن مكبوتاتهم في حديث يتناول بعض ما يجري من تمييز في مؤسساتهم لكنهم يسارعون فوراً إلى تقمص شخصية أخرى حالما يطل عليهم شبح من المذهب الحاكم مهما كان هزئلاً. وقد أصبح سلوك كهذا يستعمل لكسب ود المعارضة والسلطة في وقت واحد.

وعلى أية حال فإننا لا نرى ما يدعو إلى تخوف رجال السلطة من شيعة السلطة. فلم يظهر في تاريخ الإدارة الحكومية ما يشير إلى خضوع شيعة السلطة لأي نوع من أنواع الالتزام المذهبي. إنهم يؤدون مهامهم على الأغلب بطريقة حذرة وأحياناً متطرفة في إبعاد كل ما يمكن أن يفهم منه صلة

لهم بالتشيع .

ومع هذا فالحكم الصادر عليهم أنهم طائفيون، ولا خلاص من هذه التهمة كما يبدو، على الرغم من الأداء الممتاز الذي ينهض به معظم شيعة السلطة لخدمة مؤسساتهم .

الخلاصة ان الطائفية السنية ينبغي أن تكون المثال الذي على الشيعة أن يحذوا حذوه . وأن يخرجوا قليلاً من سقيفة ابن ساعدة إلى خليج البصرة، حيث تمت صفقة السلطة عام ١٩١٤ . وأن يمشوا خطوات عن غدير خم إلى بحيرة الحبانية حيث بدأ من مطارها الهجوم على ثورة ١٤ تموز وانتهاء حياة السلطة الوطنية .

لكن مثل هذا لن يحدث وقد يتفق الطائفيون السنة والشيعة على مناوأة دعوة الكتاب بشكل عام، إذ ليس من مصلحة الطائفيين السنة أن يشترك الشيعة معهم في وعي الحاضر وإدراك أهمية السلطة . وليس من مصلحة شيعة السلطة الذين اعتادوا العيش على هامش الحياة، أن يدخلوا في صلب الأحداث . لهذا يفضل بعضهم اللجوء إلى أحضان التاريخ وعدم مواجهة المشكلات الراهنة التي قد تكلفهم ثمناً، بينما لا يكلفهم الحديث في التاريخ شيئاً .

إن شعوراً كهذا ينتشر بشكل خاص بين شيعة السلطة وطبقة التجار الشيعة العراقيين المستفيدين من صفقات الدولة .

فصول التمييز الطائفي

مازال البحث جارياً عن تحديد معنى الطائفي . هل هو الذي يقبض عند الصلاة . . أم ذلك الذي يسترسل . . هل هو المتكسب بدم الحسين . . أم المتكسب بعلوم القرآن في دوائر الأوقاف؟ هل هو الذي لا يلتزم بإعلان الدولة عن رؤية الهلال فيصوم رمضان . . أم هذا الواثق ببيانات الحكومة؟ هل الطائفيون هم زوار الكاظم أم زوار أبي حنيفة؟

إن الطائفية قد تطلق على أي من هؤلاء لكن أياً من هؤلاء ليس هو

الطائفي .

إن الطائفية كالقومية ليست خطراً إذا لم تتحول إلى استحواذ وتسلط على الآخرين واستلاب هويتهم والتعالي عليهم.
إن التمييز الطائفي وليس الانتماء الطائفي هو الذي يجعل المرء طائفيًا.

واضح أن الذي ينهض بمهمة التمييز ينبغي أن يكون بمركز القوة، أي أنه يمتلك امتيازات عامة قابلة للتوزيع فيتصرف في توزيعها بطريقة متحيزة.
وطبيعي أن السلطة هي أكبر الامتيازات. وأن الدولة باعتبارها مؤسسة المؤسسات هي القوة الأساسية التي تملك القدرة والحق في صناعة القانون والمراكز ولها حق توزيع الأراضي ومنح الامتيازات للناس.
ومعروف أن السلطة في العراق متمذبة وحين تتمذهب السلطة فهذا يعني وجود مذهب حاكم ومذهب محكوم. الأول يملك الدولة - المؤسسة - الجيش - القانون - الخزينة - المركز، والآخر لا يملك إلا ما يعطيه المذهب الحاكم.

هنا هل يوصف المذهب المحكوم بكونه طائفيًا. من المحتمل أن يكون كذلك. ولكن ما هي حدود تأثيراته الطائفية وانعكاساتها على الدولة والمجتمع.

بكلمة أوضح حين يكون الشيعي طائفيًا فما هي الأدوات التي يمتلكها لممارسة التمييز الطائفي ضد المذهب الآخر.

هل يمتلك حق تعيين الوزراء والسفراء والمحافظين؟

هل يمتلك حق توزيع الأراضي والبساتين؟

هل يمتلك صلاحية وضع المناهج والبرامج التعليمية؟

هل يمتلك حق تشكيل المحاكم وتعيين الحكام؟

هل يمتلك حق تأسيس الجيش وتحريك قواته؟

هل يمتلك حق إصدار الصحف والموافقة على نشر المطبوعات التي

يمارس بها أو من خلالها الدعوة الطائفية؟

وحين يكون الشيعي وزيراً هل يستطيع أن يتصرف بحرية في حركته

أي أن يكون ممثلاً للشيعية لا ممثلاً لسياسة الدولة؟

وحين كان صالح جبر رئيساً للوزراء - أول رئيس وزراء شيعي - هل حاول أن يغير شيئاً من صيغة تمذهب الدولة؟ أم اكتفى بالحقا شيعي واحد فقط في وزارته ليمارس كل منهما دوره في منظومة الأفكار الملكية.

وهل قدم ناجي طالب رئيس الوزراء الشيعي الوحيد في العهد الجمهوري على خطوة ذات صلة بأبناء المذهب الذي ينتمي إليه؟ هل أسند مثلاً لأحد أبناء مسقط رأسه (الناصرية) وظيفة في مجلس الوزراء؟

وحين لا يكون شيء من هذا قد حدث فإن الصفة الطائفية ستسقط حتماً عن المذهب المحكوم. حتى حين يكون أحد أبنائه على رأس السلطة. إذا ما كررنا التأكيد على أن التمييز الطائفي وليس الانتماء المذهبي هو الذي يجعل المرء طائفيًا.

إن التمييز الطائفي أعلى مراحل التمييز في المجتمع البشري. وهو في درجة أوطأ من التمييز العنصري رغم قسوة الأخير ويشاعته، ذلك أن التمييز العنصري يشترط لحصوله وجود عنصرين أو نوعين أو لونين من البشر. أبيض وأسود، آري وسامي، أوروبي وإفريقي، وقد يجد دعاة العنصرية في اللون واختلاف المنشأ واختلاف مصالح العرقين سبباً للتمييز والاضطهاد. بينما يحصل التمييز الطائفي داخل النوع الواحد واللون الواحد. فهو لا يجري بين عربي وغير عربي ولا بين مسلم وغير مسلم ولا بين عراقي وغير عراقي.

لكن تطوراً دخل إلى التمييز الطائفي لتبريره بجعل العرب الشيعة فرساً أو إيرانيين ليتسنى إيجاد ركيزة كالتي يعتمدها التمييز العنصري. وفي هذه الحالة ستكون أمام تمييز مركب، ضد الشيعة العرب. وكان رائد هذا التطور المفكر القومي الكبير الأستاذ ساطع الحصري في الفترة التي عمل فيها مسؤولاً عن التربية والتعليم مطلع تأسيس الحكم الملكي وحتى عام ١٩٤١.

هذا التطور كان نقلة كبيرة لاضفاء طابع قومي على التمييز الطائفي. فالعراق يعاني ليس من مشكلة داخلية بين مذهب حاكم ومذهب محكوم ولا بين يمين ويسار بل بين حكم عربي وفئات إيرانية شعوبية تعرقل النمو القومي وتطبيق برامج السلطة القومية.

وجرى تصدير هذا الانطباع إلى الاعلام العربي وإلى مسؤولين عرب.

ففي مفاوضات الوحدة الثلاثية بين العراق وسوريا ومصر، كان الأستاذ عبد الرحمن البزاز وهو مفكر قومي بارز قد حمل هذا الانطباع إلى الرئيس جمال عبد الناصر إذ يقول الأستاذ البزاز «بعد الصراع المرير الذي مررنا به خلال السنوات الخمس - يقصد حكومة ١٤ تموز - مع الشيوعية والشعبوية والانتهازية والرجعية يتطلع العراق بكل قواه وبكل طاقاته إلى أن يسير جنباً إلى جنب مع أشقائه» (١٦٨).

ولما كانت الشيوعية تطلق على الشيوعيين والشيعة في وقت واحد فقد بادر البزاز إلى فك الازدواج بين كلمتي الشيوعيين والشيوعيين لتحديد المعنى المقصود بالضبط.

من جانب آخر سهل اتهام الشيعة بالشيوعية أو بكونهم إيرانيين الانتقال إلى مرحلة أعلى من ممارسة التمييز الطائفي بإصدار قانون التهجير وتعرض عدة ألوف من أبناء العراق إلى تهجير ونفي جماعي.

في تمذهب السلطة أخرج الشيعة من حق التمثيل الكامل في السلطة. وفي التهجير أخرج الشيعة من حق المواطنة وكان التبرير الرسمي لهذه العملية أن هؤلاء المواطنين لم يكونوا من أصول عربية بحثة وأن سجلاتهم في دوائر الأحوال المدنية تشير إلى كونهم من التبعية الإيرانية. رغم أن أحداً لا يجهل بأن سياسة التمييز العنصري والطائفي وعمليات زج الفقراء العراقيين إلى حروب التوسع التركي قد جاءت العديد من الناس آنذاك في محاولة لحماية عوائلهم من الجور والاضطهاد والسوق التعسفي إلى القتال، الادعاء بأنهم من تبعية إيرانية. وكانت إيران تشجع القبائل العربية على التجنس بالجنسية الإيرانية إلى الحد الذي جعل الحكومة العراقية بعد تأسيسها تناشد سلطات طهران بالتوقف عن عمليات التجنيس*.

ولم يكن هؤلاء الذين أرادوا الإفلات من التمييز الطائفي والعنصري

* وكان القناصل الإيرانيون يتدخلون في الشؤون الداخلية للعراق. ولم تكن الحكومة الإيرانية قد اعترفت بالحكومة العراقية. ولهذا طلبت إلى مجلس الوزراء إعلام دار الاعتماد البريطاني بأن العراق سيعتبر هؤلاء القناصل أشخاصاً عاديين إذا استمروا على تعريض القبائل القاطنة على الحدود للتجنس بالجنسية الإيرانية. ٤٠. ناجي شوكت، المذكرات، ص ١١٩.

التركي يتصورون إنهم سيقعون بعد قرن أو قرنين من الزمان ضحايا التمييز الطائفي الذي مارسه سلطة قومية تركز في خطابها السياسي على مفهوم انساني يستبعد وقوعها في الوحل الفاشي.

ولو سائرنا التبشير الرسمي إلى نهايته وتقبلنا أن يكون التهجير الجماعي قد شمل فقط العراقيين من أصول إيرانية، فإن الاعتراض سيظل قوياً استناداً إلى الأفكار المطروحة في البرامج القومية التي تعتمد على السلطة نفسها في مخاطبة القواعد سواء بتحديد معنى العربي أم بتحديد معنى المواطنة.

إن الأستاذ ساطع الحصري والذي يتبنى سياسة التمييز الطائفي والعنصري عملياً يؤكد في كتاباته النظرية رأياً مختلفاً. إذ ينفي نظرية الرأس الواحد، ولا يعترف بوجود أمة ينحدر جميع أفرادها من أصل واحد، بل أن كل أمة من الأمم تتألف من أفراد منحدرين من أصول مختلفة، حتى أن أعرق وأقدم الأمم الحالية في الوحدة السياسية والتجانس القومي بعيدة عن التجانس في الأصل والدم بعداً كبيراً، وأن القرابة التي تربط أبناء الأمة الواحدة هي قرابة معنوية وليس قرابة رحم، وأن العروبة لا تتوقف على وحدة الأصل. ومهما كان الأمر فإن وحدة الأصل يجب أن تخرج عن كل تعريف يتعلق بمعنى الأمة (١٦٩).

إن التهجير ممارسة قاسية لأسلوب التمييز سواء كان طائفياً أم عنصرياً. وإذا كان التمييز العنصري يستهدف استغلال الطاقات الانتاجية للأغلبية الملوثة فإن التمييز الطائفي في العراق تجاوز هذه المرحلة إلى تدمير الثروة القومية لمعاينة مدن وأقاليم تنتمي إلى غير النوع الطائفي للمذهب الحاكم. فليحق الضرر أجزاء من الطبيعة بسبب تعمد إهمال العناية بها. قد تجف الأنهار وتموت الأشجار وقد تظل الثروة القومية محبوبة في داخل الأرض مادام المستفيد منها المباشر في الدولة طائفة لا تعترف بها الدولة.

والمثال على ذلك قصة نهر الغراف.

فقد كانت الدلائل تشير إلى أن نهر الغراف في طريقه إلى الجفاف. والغراف كما يصفه عبد الرزاق الحسني «سرة العراق» عظيم البركة تعيش

حواله قبائل شيعية عربية انقطعت إلى الزراعة منذ عهد قديم. حتى إذا أخذ بالجفاف بدأت جموع الفلاحين تنزع عنه وقد بجاء الشعراء. وشن الصحفيون الوطنيون حملة لانقاذه مما دفع الملك فيصل الأول في آواخر أيامه إلى رفع شعار «لا مشروع قبل الغراف». وكان ما حدث للغراف بمثابة كارثة وطنية. ولم يكن الحل مجهولاً أو عسيراً فبناء ناظم على صدره وسد أمام فتحته كان سيساعد على تغذيته بالمياه طيلة أيام السنة. وقد اتجهت النية إلى إقامة هذا المشروع فأخذ رستم حيدر يعد العدة لوضع المشروع في مناقصة دولية. حتى إذا خطا خطوة في الاتجاه الصحيح احتج وزير المالية «نصرت الفارسي» على محاولة رستم حيدر فقال أن تسليح الجيش العراقي أهم من مشروع الغراف في نظره. وقد أيدته وزير الداخلية ناجي شوكت ووزير الخارجية نوري السعيد. وانتصر وزير المعارف صالح جبر والوزير الكردي جمال بابان لرستم حيدر.

انسحب وزير الداخلية ناجي شوكت وأعقبه نوري السعيد في محاولة ناجحة لاستقالة الوزارة وتشكيلها من جديد بعد ابعاد الوزيرين اللذين طالبا بتنفيذ مشروع الغراف^(١٦٦). لكن ناجي السويدي اقترح كما يقول شقيقه توفيق السويدي على جميل المدفعي بأن يشكل الوزارة بعد أن يبعد الأشخاص الذين اشتركوا في الأزمة. حتى لا يتهمه أحد بأنه ما استقال إلا ليتخلص من رستم حيدر فقط^(١٦٧). وشكلت الوزارة من جديد بعد أن وضع في كعب التشكيل وزير شيعي ممن لا يثير مشكلة لمجلس الوزراء هو عباس مهدي.

وفي ٢١ نيسان ١٩٣٤ فوجيء الرأي العام بإبرام مجلس الوزراء والمجلس النيابي لائحة قانون الأعمال العمرانية وهي تنص على إقامة سد في الحبانية لخبزن المياه وآخر على دجلة في الكوت لحياء أراضي الغراف مع قرار بالتعجيل بمشروع الحبانية قبل غيره. مما أثار انتقادات شديدة بين أوساط الرأي العام وفي الصحافة الوطنية، التي أشارت إلى أن البدء بمشروع الحبانية وتأجيل مشروع الغراف إنما كان لغرض تأمين المياه الكافية في بحيرة الحبانية لهبوط الطائرات المائية البريطانية حيث كانت للانكليز قاعدة عسكرية كبيرة هناك.

الطائفية الخالصة

السلطة ورجال المشروع القومي بجناحيه الحاكم والمعارض طائفيون سياسيون لا علاقة لهم بالدين . وقد يكون معظمهم ممن يناوئ الاسلام ويساهم بتحجيمه وانهاء دوره في الحياة . وهم يمارسون الطائفية باعتبارها إحدى وسائل الحكم الأساسية التي تستخدمها الدولة لاختضاع الأغلبية وإحتكار السلطة . أما في الأوقاف فالأمر مختلف إذ يتمسك المشرفون على هذه المؤسسة بالدين سواءً عن إيمان حقيقي أم خدعةً ونفاقاً . والطائفية في أجهزة الدولة تمارس باعتبارها عرفاً غير مستند على غطاء دستوري أو قانوني .

وفي الأوقاف يدعم العمل الطائفي بغطاء مدون في قانون الأوقاف نفسه . وإذا حدث لسبب أو لآخر أن أسندت وزارتا الدفاع والداخلية أو دواوينها الأساسية إلى شيعي - وهي شبه محرمة على شيعة السلطة - فإن وزارة الأوقاف أو ديوانها أو مديريتها العامة ، لم تسند قط إلى أي شيعي خلال سبعين عاماً ولا يسمح للعراقيين الشيعة بأن يكونوا موظفين فيها حتى الدرجة الخامسة* . ولست متأكداً إذا كان مسموحاً للشيعي أن يكون حارساً أو بوابةً فيها وهو الحقل المتروك لأبناء المذهب المحكوم عادة .

إن الأوقاف في هذا السياق تصبح المؤسسة الرسمية التي تمارس نوعاً خالصاً وشاملاً من التمييز الطائفي . ويجري العمل فيها على أساس رسمي

* كان بعض رؤساء ديوان الأوقاف علمانيين . وقد حضرت سهرة خاصة تناول فيها رئيس ديوان الأوقاف كاساً من الويسكي ! فنهض قيادي سابق في الحزب - مازحاً - أنه إذا لم يوافق شارب الخمرة الآن على إعطاء دار سكن من الأوقاف لصديق المتحدث ، فإنه سيتصل فوراً بالرئيس أحمد حسن البكر ليرى مشهد رئيس ديوانه الاسلامي .

وكان وزير الأوقاف عبد الغني عبد الغفور وهو أحد طلاب المؤلف من المعروفين بعدم التزامهم بحدود الاسلام .

** عين محمد حسين المشاط موظفاً في الأوقاف وهو عم الدكتور محمد المشاط السفير العراقي حالياً لكن مدير الأوقاف رفض دخوله إلى الدائرة وطرده . وعين لمدة قصيرة جداً محمد حسن حبة وهو شيعي مديراً لأوقاف الكاظمية وتم طرده كذلك . ويشغل إدارة أوقاف العتبات الشيعية مدير سني عادة .

مُعلن ضد الأغلبية العراقية لأسباب مذهبية صرفة.
إن العرض التالي قد يقدم صورة بسيطة عن ممارسات التمييز الطائفي في إدارة الأوقاف ضد الشيعة.

١ - ولتأكيد طائفية الأوقاف فقد أكد قانون رقم (١٣٠) لسنة ١٩٦٤ حول قانون تعديل ضريبة التركات والموارث لسنة ١٩٥٧ على ما يلي :
«تعفى من الضريبة الأموال التي ثبت أن المورث أوروثها أو أوصى أو وهبها للمعاهد والمؤسسات الدينية والخيرية والعلمية على أن لا تزيد على ٥ آلاف دينار. ويكون الاعفاء مطلقاً وغير مقيد إذا تم لجهة رسمية أو شبه رسمية».

وبهذه الصيغة التي رحب بها المثقفون الوطنيون الذين تنسموا فيها رائحة اشتراكية أو تحقيقاً للنفع العام. تمت عملية من أبشع أعمال التمييز الطائفي ضد الشيعة. حيث المعروف أن أوقاف الشيعة للأئمة وللمؤسسات الدينية لا تعتبر أوقافاً لجهة رسمية أو شبه رسمية، على عكس أوقاف السنة. ومعنى هذا أن على من يوقف لامام أو لمؤسسة شيعية أن يشمل بضريبة التركات التي تصل أحياناً إلى أكثر من ٣٥ بالمائة.

وقد حدث فعلاً أن الثري المعروف عبد العزيز البغدادي كان قد تعهد ببناء مشروع واسع يشتمل على ما يشبه الجامعة. وخصصها للدراسات الدينية في النجف الأشرف. وقد أنفق على البناء وحده ما يزيد على ٦٠٠ ألف دينار وقد أوقف المشروع لصالح المؤسسات الدينية. حتى إذا وافته المنية تقدمت وزارة المالية تطالب بضريبتها على هذا الوقف فحدثت ضجة كبيرة أثارها وكيل المتوفي. مما اضطر عبد الرحمن البزاز إلى إصدار تعديل على قانون التركات يساوي بين الوقف الشيعي والوقف السني. وكان وزير المالية الذي استجاب لذلك هو شكري صالح زكي. بينما كان مشروع التعديل الأول هو الدكتور محمد جواد العبوسي.

٢- استولت الأوقاف على بعض الأملاك السنية (صنف من الأراضي التي كان السلطان عبد الحميد قد فوضها لنفسه). وهي بهذا المعنى من أملاك الدولة. وقد اتفق (علماء) ورجال السلطة العراقية مع إدارة الاحتلال البريطاني.

- وكعقاب كما يبدو للشيعة معارضي الاحتلال - على تحويل بعض الأملاك إلى الأوقاف التي بادرت إلى بيعها إلى ملاك كبار فأصبح الفلاح شيعياً والمالك سُنياً أو من شيعة الاحتلال.

كما استولت الأوقاف على أوقاف الشيعة البكداشية في الحلة .

٣- وتسيطر الأوقاف وهي على هذا النحو الطائفي على واردات الأئمة السنة والشيعة، لكنها تحرم المؤسسات الشيعية من هذه الواردات. إذ المعروف أن أجور الماء والكهرباء والخدمات الأخرى للجامع الشيعي تدفع من تبرعات المصلين. وتدفع الأوقاف أجور هذه الخدمات إذا كان الجامع سُنياً. وتستولي الأوقاف بين الحين والآخر على مساجد شيعية عنوة (استيلائها على مساجد البصام وجامع السهلاني في البصرة الذي بُني من تبرعات المصلين) خلافاً للفقهاء الاسلامي الذي ينص على عدم جواز الوقف إلا بشرط الواقف.

٤ - ويحرم العراقيون المسلمون إذا كانوا شيعة من واردات أوقاف الله والوقف النبوي. وقد أخفقت مقترحات قدمها علماء الاسلام الشيعة من أجل وحدة المسلمين والمساواة بينهم، أن تكون أوقاف الله والوقف النبوي مشتركاً بين المسلمين شيعة وسنة. وأن تعطى أوقاف أئمة الشيعة للشيعة وأوقاف أئمة السنة للسنة.

٥ - وتستولي الأوقاف الحكومية على رسوم المقابر الشيعية إلا أنها أي الأوقاف غير مسؤولة عن الخدمات التي تحتاجها هذه المقابر. وكان ملتزم دفنية النجف وهي أكبر مقبرة في العالم الاسلامي المدعو (أبراهم الأرضروملي)، قد حصل على ثروة هائلة ورثها عنه ابنه (قُدري الأرضروملي)، والذي بنى أول سينما في علاوي الحلة بجانب الكرخ من بغداد وهي التي تحمل الآن اسم سينما بغداد. وقد أتلف ثروته هذه كما هو معروف.

٦ - لا تشمل العوائل الشيعية الفقيرة ببرامج الاسكان والدور التي تقيمها الأوقاف.

٧ - وتتدنى ممارسة التمييز الطائفي في هذه المؤسسة الدينية

الحكومية، إلى حد حرمان اليتيم العراقي إذا كان شيعياً، من حق الدخول إلى مدرسة الميتم الاسلامي التي تديرها الأوقاف*.

٨ - تبني الدولة جوامع في المدن الشيعية وترسل موظفاً دينياً سنياً يسمى إمام الجامع فيظل مسجد الدولة فارغاً من المصلين وقد أخفقت نداءات علماء الشيعة ودعواتهم لأن تبني الدولة الجامع وترك للمسلمين حرية الصلاة خلف إمامهم، كل على مذهبه كما هي الحال في الكنائس المسيحية التي تساهم الدولة أيضاً ببنائها.

ونشير إلى مظهر آخر من مظاهر التمييز الطائفي في المؤسسات الدينية مما جرى لكلية الفقه في النجف:

أجيزت هذه الكلية في أعقاب ثورة ١٤ تموز، وكان وزير المعارف هديب الحاج حمود، على أن تقبل خريجي الثانوية أو طلاب الدراسات الدينية الخاصة. حيث تزدهر في النجف وكربلاء والكاظمية منذ ألف عام. وقد قبلت الدورات الأولى على هذا الأساس، حتى انقلاب ٨ شباط عام ١٩٦٣ م وإسقاط ثورة ١٤ تموز، وعودة الدولة إلى سياسة التمهيد والتمييز الطائفي، إذ ألغيت الفقرة الخاصة بالدراسات الدينية. في محاولة واضحة لاستئصال الشريان الرئيسي الذي تتغذى منه هذه الكلية.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد. فقد استكملت حلقة اضطهاد هذه المؤسسة بعد عودة البعث للحكم عام ١٩٦٨ م إذ جرت مصادرة كلية الفقه وإحاقها بالجامعة المستنصرية وإخضاعها لبرامج التعليم الحزبي الذي يشرف عليه بعثيون غير مسلمين عادة، فانتدبت النجف وفداً لمقابلة وزير التعليم وعرض الوفد أن تتم مساواة كلية الفقه في النجف مع كلية الإمام الأعظم التي بقيت تتغذى من خريجي المعاهد الدينية التابعة للأوقاف وشهادتها غير معادلة للثانوية. فلماذا لا يقبل خريجو المدارس الدينية في النجف في كلية الفقه أسوة بزملائهم طلاب المعاهد السنية. والدراسة في النجف كما هو معروف أرقى وأقدم وأشمل في علوم العربية والاسلام.

* أسست جمعية الميتم الاسلامي عام ١٩٢١ م وأقيمت على مبنى تبرع به الثري مناحيم دانيال.

الدليل العراقي عام ١٩٣٦ ص ٨٤٣.

وعد الوزير أعضاء الوفد أنه خلال أيام سيسعى لتوحيد الحالة . فصدر قرار عن رئيس الجمهورية أحمد حسن البكر بمعادلة الدراسة الدينية في المعاهد السنية بالشهادة الثانوية! وقبول ٦٠٪ من طلابها في كلية الفقه! وإبقاء طلاب المعاهد الاسلامية الشيعية على حالتهم وحرمانهم من حق الدراسة في كلية الفقه!

لقد أراد الوفد أن يتساوى معهد شيعي مع معهد سني في الشروط، فصدر القرار بجعل ٦٠٪ من طلاب المعهد الشيعي سنة بعد ترقية شهادتهم إلى مستوى الثانوية.

(جرى ذلك من خلال وزير شيعي هو غانم عبد الجليل).

من جانب آخر وفي السياق نفسه تتطور أنماط التمييز الطائفي إلى مرحلة فيها الكثير من إهانة وإذلال المؤسسات الثقافية الشيعية حيث تناط مسؤوليتها الرسمية إلى رسميين أو حزبيين غير مسلمين* وضعتهم الدولة بعد عام ١٩٦٨ م موضع المراجع الأساسية المسؤولة عن الشؤون الثقافية والأدبية من خلال مكتب الثقافة والاعلام القومي الذي يقوده ويديره عادة بعثيون غير مسلمين معظمهم من غير العراقيين، كطارق عزيز وزير الثقافة الأسبق والياس فرح (مسيحي لبناني)، وناصيف عواد مدير مكتب الثقافة والاعلام.

وكان هؤلاء يشرفون على النشاط الثقافي العراقي ويوجهون وزارة الثقافة ولهم ميزانية كبيرة وصلاحيات واسعة. وقد دأبت الدولة على إرسال بعضهم إلى مراكز الثقافة الاسلامية في النجف وكربلاء، وأرسلت الرابطة الأدبية في النجف ممثلين عنها لمحادثة الدكتور الياس فرح وناصيف عواد وطارق عزيز للعطف عليها وتخصيص مبلغ لإقامة مبنى لها.

ويمكن أن يلخص البرنامج الطائفي الجديد والذي أخذ شكل حملة لاصدار مطبوعات ومؤلفات بأنه استمرار غمز الشخصيات الوطنية الشيعية بالتهمة الفارسية ونشر كتب للتقليل المقصود من أهمية الدور القيادي لعلماء

* من تقاليد السينما المصرية أن يعلن الممثل غير المسلم إسلامه ليكون وضعه الديني منسجماً مع وضع الجمهور وتقاليدته وإن كان إعلان الاسلام شكلياً، لكن الثابت أن الممثل سيرتبط نهائياً باسمه الجديد (ليلي مراد، أنور وجدي، صباح، عمر الشريف... وآخرين).

الاسلام في النجف تحت غطاء الحماس للقوميين العراقيين الذين اشتركوا في الثورة والتشهير بالرموز العبقريّة المنحدرة من أصول شيعية ونشر كتب لالقاء الضوء الوطني على شخصيات معروفة بارتباطاتها مع بريطانيا كعبد المحسن السعدون وياسين الهاشمي واغفال الدور الوطني لشخصيات التأسيس الوطني، كجعفر أبو التمن وعلوان الياسري وعبد الواحد الحاج سكر والشيخ محمد رضا الشيبلي. وقد تجاوز الأمر إلى محاولة إعادة الاعتبار لشخصيات أكثر ايجالاً في تمثيل المصالح الأجنبية كأرشد العمري وجعفر العسكري ونوري السعيد.

على مستوى آخر تتعرض الدراسات السياسية في حملة التشهير بالشيعية إلى غمزمهم بأنهم لم يعطوا الاهتمام اللازم لمحاولات ضم تركيا مدينة الموصل إليها عند مطلع تأسيس الدولة العراقية بغية الوصول إلى نتيجة متصلة بوصمهم بالشعبوية وبالاتبعاد عن القضية القومية والوطنية. كما سبق أن اتهم الشيعة والأكراد بعرقلة قيام الوحدة العربية التي لم يخط باتجاهها خطوة جادة أي مسؤول وحدوي في تاريخ العراق.

سنقف عند قضية الموصل قليلاً. فقد أثّرت هذه المسألة بحدة أثناء المحاولات التي بذلها نوري السعيد وجعفر العسكري وعبد المحسن السعدون لعقد معاهدة عام ١٩٢٢ مع بريطانيا. فقد روج صحفيون موالون لبريطانيا أثناء عرض معاهدة ١٩٢٢ على المجلس التأسيسي «بأن العراق في خطر وأن الموصل ستذهب إذا لم تحصل المصادقة على المعاهدة». إلا أن الوطنيين العراقيين رفضوا هذه المقايضة وفصلوا دعوة المطالبة بالموصل عن المطالبة برفض المعاهدة. فقد ذكر حبيب الخيزران في المجلس التأسيسي في اليوم الثالث من حزيران ١٩٢٤ أن بريطانيا لن تتخلى عن الموصل لأنها منبع النفط الثمين. وأن المنافع التي تتوخى بريطانيا الحصول عليها من العراق مرتبطة بدفاعها عنه.

وقال زامل المناع ان الأتراك مقيدون بقيود دولية ولن يستطيعوا التحرك لضم الموصل.

لقد وُصف رافضو المعاهدة البريطانية بأنهم سيضحون بمستقبل

الموصل . وأن المتحمسين للمعاهدة إنما يندفعون بعامل الوطنية وعدم التفريط بمدينة الموصل .

وكان الأستاذ حسين جميل آخر من ردد مثل هذا الكلام وأعطى تبريراً لهؤلاء الذين ربطوا العراق بالمعاهدات (١٧٠) . على الرغم من هذا، فقد كان أول إعلان وطني يصدر بعائدية الموصل إلى العراق قد جاء في الرسالة التي بعث بها عدد من العلماء وزعماء العشائر إلى الشريف حسين بن علي صيف عام ١٩١٩ وحملها الشيخ محمد رضا الشبيبي إليه وجاء فيها «أن الزعماء والرؤساء والعلماء قد أبلغوا الحاكم السياسي البريطاني في العراق بأن الموصل جزء لا يتجزأ من العراق» (١٧١) .

وقد أعيد الحديث عن قضية الموصل أثناء الحرب العراقية الإيرانية ما بين عامي ١٩٨٠ - ١٩٨٨ وجرى التلويح إلى أن تركيا ستضم الموصل إليها إذا ما أقدمت إيران على احتلال البصرة، ومع ما يحمله تصور كهذا من استهانة بالوطنية العراقية واستخفاف بالأراض الوطنية فإن عاملين يقيان مؤثرين في استحالة الضم التركي للموصل .

الأول: أن الموصل ليست قرية أو مدينة بلا هوية وبلا تراث حتى يتيسر للدولة طامعة أن تضمها بتلك السهولة . وبعد ثلاثة أرباع القرن على فشل المخطط الأول لضمها . وقد استقرت في الموصل قيم وأعراف قومية ووطنية وتحولت هذه المدينة إلى مركز للنشاط القومي العربي منذ سنوات طويلة .

الثاني: أنها تشكل الثقل السكاني والجغرافي والحضاري للعرب السنة ومن شأن فصلها عن العراق أن يجعل العراق بلداً شيعياً - بعد استثناء كردستان ومحافظة الرمادي ذات الكثافة السكانية القليلة والتأثير الاجتماعي المحدود - مما يتعارض مع صيغة تمذهب الدولة الذي تحرص عليه كما يبدو أطراف محلية وعربية ودولية .

إن بإمكان العراقيين أن يطمثوا إلى القانون الذي يمكن أن نلخصه

على الشكل التالي :

«لا الموصل تذهب ولا عربستان تأتي»

وكان ساطع الحصري وراء ترويج ما يفهم منه أن الشيعة كانوا لا يولون الموصل أهمية . فقد ذكر أن هذه الفكرة كانت منتشرة في النجف بوجه خاص لكنه لم يستطع أن يقدم دليلاً على ذلك . فأذعن مضطراً لأن ينقل وجهة نظر المثقفين في النجف حول قضية الموصل وعلى لسانهم حين أجابوه «أن الأتراك حكمونا وحكموا الموصل أكثر من (٤٠٠) سنة لم يستطيعوا خلالها أن يقضوا على عروبتنا وعلى عروبة الموصل»^(١٧٢).

وكان هذا الرد مقصوداً لاشعار الحصري بأن الحملة الاعلامية التي تبناها المعتمد السامي البريطاني والصحف الناطقة باسمه ويروج لها حلفاء مخلصون لبريطانيا إنما هي إشغال الوطنيين العراقيين عن المطالبة بعدم تصديق المعاهدة البريطانية العراقية .

إن ساطع الحصري والصحف الموالية لبريطانيا وحزب محمود النقيب والشخصيات السياسية في السلطة ضربت ستاراً من التعقيم على محاولة تبناها سياسيون لفصل البصرة عن بغداد . فقد قدمت مذكرة إلى المندوب السامي البريطاني يطالب فيها الموقعون بفصل البصرة عن العراق . وكان ناجي السويدي في مقدمة الموقعين على هذا الطلب بالاضافة إلى ثلاثة وزراء كانوا معه ، وعدد من الملاكين الكبار في البصرة .

إن سياسة «الفصل والوصل» التي لعبتها الادارة البريطانية في العراق كانت جزء من مشروع بريطاني ، وقد لعب الحصري والنقيب والعسكري والسعدون أدواراً في توظيف هذه السياسة واستخدامها كأداة تهديد ضد الحركة الوطنية العراقية .

الحصري والتمييز الطائفي

هذه المرة يتم الخروج من معنى الدولة القومية وشروطها إلى معنى الدولة الطائفية وشروطها بإشراف كبير المفكرين القوميين الأستاذ ساطع الحصري.

والحصري ثلاثة أعمار وثلاث مراحل مختلفة لم يعرف المثقفون العرب سوى الأخيرة منها.

فقد غابت المرحلة الأولى ما بين بداية عمله في الدولة العثمانية وحتى لقائه بالملك فيصل وتعيينه مديراً لمعارف حكومته السورية عام ١٩٢٠، في ملفات تركية لم يطلع عليها أحد ولم يطلع الحصري عليها أحداً. إلا أن

الكاتب الأمريكي ويليام كليفلاند* كان قد كشف مؤخراً جانباً من تلك المرحلة التي استغرقت عشرين سنة كان الحصري فيها من أبرز المدافعين عن الفكرة العثمانية ضد الأفكار الداعية إلى إجراء إصلاحات في الدولة على ضوء تقسيم الشعوب قومياً. ولم يكن الحصري في رفض الدعوة القومية

ينطلق من أساس ديني. فقد ظل الرجل بعيداً في جميع مراحل حياته عن الاسلام. وقد يكون حرصه على بقاء السلطة العثمانية بيد الأتراك هو الذي أملى عليه ذلك الموقف. ولهذا لم يشارك لا في أعمال الحركة العربية ولا

في الدعوة إلى الحرية الدستورية. لكنه تحول باتجاه معاكس تماماً بعد أن خسرت الدولة العثمانية الحرب. فأخذ يتلمس له مكاناً ويبحث عن حصته

من غنائم الثورة العربية التي لم يشترك بها. وظهر فجأة مديراً عاماً للمعارف في حكومة الملك فيصل السورية عام ١٩٢٠. حيث بدأت المرحلة الثانية من حياته. ولم يكن حتى ذلك التاريخ يستطيع الحديث أو الكتابة بالعربية، (التركية لغته الأم ثم الفرنسية). ولما لم يطل العهد بحكومة فيصل سوى

* راجع كتابه «الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة»، ترجمة فكتور سحاب.

أشهر فقد غادر الحصري سورية إلى إيطاليا، ثم مصر. يقول كليفلاند.
«كان ساطع الحصري على معرفة بتفكير البريطانيين في احتمال
تنصيب فيصل ملكاً على العراق، واشتبه في أن تكون له بعض الفائدة هناك،
ولذلك غادر إيطاليا إلى القاهرة، حيث مكث يتسقط نبأ عن فيصل ويتصل
باستمرار مع المكتب العربي - وهو دائرة الاستخبارات البريطانية المسؤولة
عن المنطقة العربية وكان من رجاله لورانس وكورنواليس وستورز - .

وفي القاهرة رفض ساطع الحصري دعوات المنفيين السوريين الذين
حضره على الانضمام إليهم في نضالهم أو العودة إلى أوروبا للاسهام في
حملة الدعاية المعادية لاحتلال الدولة الأجنبية، البلاد العربية. «(١٧٣).

حتى إذا تأكد أن فيصل سيكون ملكاً على العراق وسيستعين به في
أجهزة المعارف أخذ يبحث عن معلومات له عن العراق وهو يقول «أن
استفادتي من الأشخاص ظلت محدودة فإنها انحصرت تقريباً في المعلومات
التفصيلية التي تلقيتها من الشاعر عبد المحسن الكاظمي* عن الفروق
القائمة بين مذاهب السنة ومذاهب الشيعة» (١٧٤).

إن مدة الاعداد هذه لم تستمر أكثر من شهر ما بين وصول إشعار إليه
بالتحاقه بالعراق في تموز/ ١٩٢١ ووصوله بغداد في آب من نفس السنة،
لتبدأ أخطر مراحل ساطع الحصري التي ظلت مجهولة على القارئ العربي
بينما عرفت المرحلة الثالثة بتفاصيل وافية بعد خروجه من العراق عام ١٩٤١
ونشره عدداً من المؤلفات القومية المهمة حتى وفاته.

إن ساطع الحصري المفكر القومي الموسوعي هو غير ساطع
الحصري الموظف في وزارة المعارف العراقية. وهذا ما ستكرس له

* كان عبد المحسن الكاظمي قد هاجر إلى مصر وتوفي هناك عام ١٩٣٥ وهو من أبرز تلامذة
محمد عبده المتأثرين بجمال الدين الأفغاني، وقد غلبت على شعره النزعة العربية.

الصفحات التالية.

إن أهم مصدر سنستعين به هو مذكرات ساطع الحصري بجزئها والصادرة عن دار الطليعة في ١٩٦٧، والتي سجل فيها بتفاصيل موسعة حياته الرسمية بين عامي ١٩٢١ - ١٩٤١. وقد تجاوز كالعادة الإشارة إلى حياته الأولى في طورها العثماني. إلا أن ذلك لا يؤثر على أهمية هذه المذكرات التي تعكس بدقة سايكولوجية الحصري واهتماماته والتي يخرج القارئ منها بحقيقة مذهلة، أن مذكرات الحصري لا تدل على نفس كبيرة أو مترفعة، فقد ظهر فيها بشخصية الموظف المأمور والمتأمر والمتكفل والمهموم بأوضاع الطائفية وبحق مرير على الوطنيين العراقيين.

ولا تدل مذكراته على وجود روابط له وصلات انسانية مع أهل العراق. فلم يذكر أحداً منهم بخير، ولا مر على شيء جميل، ولا توقف عند موقف طيب أو شهيم.

ولعله الكتاب الوحيد الذي يوضع عن العراق ويقضي مؤلفه عشرين عاماً في العراق، ويخرج منه دون أن يأتي بإشارة إلى ذكر نخلة أو نهر، أو جلسة بغدادية، ولم يظهر فيه أنه ارتاح يوماً لا لرائحة التراب العراقي المرشوش، ولا لرائحة خبز التنور، ولا أحب حياة الناس البسطاء في أسواقهم ومقاهيهم.

لكنه تحدث كثيراً عن كثرة العجم.. وكثرة العداوات.. وكثرة المؤامرات على شخصه.

إن هذه المذكرات تترك انطباعاً عند القارئ، إن كاتبها رجل غريب عن حياة الشرق، وبعيد عن هموم الناس.

ولهذا لم يترك الحصري أثراً طيباً بين العراقيين، ولم تكن له مدرسة شعبية، أو اتباع شعبيون.

لكن ذلك ليس أخطر ما في الدور العراقي لساطع الحصري، فقد استخدم موقعه في عزلة المعارف المسؤولة عن التربية والتعليم والثقافة وذات الاتصال المباشر مع الناس حيث لم تظهر بعد إذاعة أو تلفزة في العراق لتنفيذ المشروع السياسي الثقافي الغربي بشكل عام والبريطاني بشكل

خاص.

وصل الحصري بغداد في آب ١٩٢١، وبأشر عمله الرسمي في شهر آذار ١٩٢٢.

خلال الأشهر الستة التي مضت بين التاريخين لم يسند إليه عمل رسمي فقد قضى تلك المدة بين الموظفين البريطانيين، وانعقدت بينه وبين عدد منهم مثل كورنواليس وغاربيت والمس بيل، ومع سميث فيما بعد أوامر عمل مشترك ومودة روحية. وقد يكون ذلك وراء منحه دوراً غير معلن كمستشار للملك فيصل يتردد عليه بين الحين والآخر. وقد أكملت الأشهر الستة هذه فترة من لقاءاته في القاهرة مع رجال المكتب العربي لاسيما كورنواليس الذي انتقل وأياه إلى بغداد.

ولم يكن أحد مضطراً إلى التنبؤ والاستنتاج لتحليل نوع العلاقة التي تربط الحصري برجال الاحتلال البريطاني. فقد كان الرجل عضواً أساسياً في طاقم السلطة المحمول إلى بغداد. وكانت ملامحه الشخصية والفكرية أنه كان أقرب إلى المستوطن والمستشرق منه إلى المواطن العربي، لكنه لم يستطع أن يتخلص من تأثيرات منحدرة التركي مما جعله خليطاً سلوكياً غريباً. إن بدايات اتجاهاته والدور الذي أنيط به كانت واضحة خلال فترة الاعداد هذه إذ استطاع أن يقنع الملك فيصل بالغاء فكرة انشاء دار للمعلمين في الحلة لأن المستفيدين منها سيكونون من أبناء الجعفرية (١٧٥). ولم تكن العروبة تنتظر إشارة من المستر غاربيت إلى الحصري لتبدأ الدعوة إليها ربما لأن عروبة الشعب العراقي والمشروع العربي لثورة العشرين وللحركة الاستقلالية والوطنية كانت ذات اتجاهات مناوئة للاحتلال، وكان مطلوباً أن ينفذ برنامج آخر للعروبة هو هذا الذي أعلن الحصري أنه اتفق مع المستر كاربيت على الدعوة إليه.

إن عروبة الحصري هي غير عروبة علوان الياسري ومحمد رضا الشبيبي وناجي القشطيني ويوسف عز الدين الناصري وهبة الدين الشهر ستاني وعبد المجيد زيدان وفهمي المدرس وصادق البصام والسيد عبد المهدي ومحمد عبد الحسين ومحمد مهدي الجواهري، الذين دخل

الحصري ضدهم معركة واحدة .

ويمكن تلخيص موقف الحصري على الشكل التالي .

□ مناوئ إلى حد البغض للوطنيين العراقيين سنة كانوا أم شيعة .

□ مناوئ للعراقيين الشيعة وطنيين كانوا أم عملاء .

□ مناوئ للأكراد في الحالتين .

وقد اكتسب كل موقف منها بعدد من الثياب التي تظهر مرة ذات صلة بالتربية ومرة بالعمل الوظيفي وأخرى بأسباب شخصية .

إن دور الحصري في السياسة البريطانية يمكن أن يُعرض كالتالي :

أولاً : تفتيت الوحدة الوطنية

دخل الحصري بغداد ومازالت أحداث الثورة الوطنية التحررية ضد الاحتلال البريطاني والتي أسفرت عن ظهور العراق دولة على خارطة العالم تعيش في وجدان الناس حديثاً لمجالسهم وقصصاً من البطولة . وفي حالة كهذه يبدو متوقعاً لمفكر قومي أن يلتفت إلى قضية الثورة والاستقلال وأن يسجل ما لا يسجله غيره من الأفكار الداعية إلى حرية الأمة العربية بجعل ثورة العشرين بداية لمشروع الثورة العربية التحررية أو استمراراً لها . لكن مهمة كهذه لم تكن قريبة من تفكير ساطع الحصري الذي أهمل في مذكراته الإشارة إلى الثورة العراقية كما أغفل تخصيص أي اهتمام لها في مناهج الدراسة التي كان قد وضعها أو أشرف على وضعها .

إن ساطع الحصري حاول كما يبدو انتقاد الثورة والثوريين وترك لأحد رجال الاحتلال البريطاني أن يتحدث عنها ناقلاً حديثه دون مناقشة . فقد جاء في مذكراته وعلى لسان غاربيت تنديد واسع بالثورة والثوار . « يجب أن نعذر هؤلاء - الانكليز - لأنهم شاهدوا الفظائع التي ارتكبها الثوار . انهم ذبحوا بعض الضباط الانكليز ذبح الشاة . وقد مثلوا بأيديهم وبأرجلهم وقطعوها إرباً إرباً ، وقد وجدنا أكثر من عشر جثث بمثل هذه الأحوال الفجيعة . نحن سعيينا أن نخفي ذلك . لم نقل العرب يحاربون هكذا بل قلنا لعائلاتهم اننا دفناهم بالاحتفالات اللازمة . ولكن هناك من عرف ذلك وشاهد ذلك . فإذا ما رأيتهم يسلكون مسلك القساوة يجب أن لا تتعجبوا على ذلك » (١٧٧) . لا

يعرف إذا كان كارييت قد ذكر ذلك فعلاً أم أنها وجهة نظر ساطع الحصري الذي أظهر حماسه واضحاً بين عبارات هذه الفقرة الطويلة .

لكن من المعتقد أن هذه الفقرة صنعت بدقة وباتفاق بين ساطع الحصري والمستر كارييت لتطرح جزءاً من المعنى الجديد للعروبة الذي اتفق عليه الاثنان في ذلك اللقاء الذي حضره جعفر العسكري ونوري السعيد .

فالثوار لم يلتزموا بشرائع العرب . . - لنقل أنهم ليسوا عرباً والانكليز - بسبب حبهم للعرب - رفضوا أن يعتبروا هذا الفعل المزعوم عربياً ، فلم يخبروا عائلات القتلى المزعومين بما جرى لهم حماية لسمعة العرب .

أما عمليات القمع التي كانت جارية في الشارع ضد الحركة الوطنية فهي مبررة كرد فعل لسلوك الثوار ضد الانكليز .

ولتخطيم معنويات الوطنيين الذين كانوا يتحدثون بنوع من الاعتزاز بالأعمال الثورية ، يستطرد الحصري على لسان كارييت وعلى الصفحة نفسها من مذكراته قائلاً . . «ثاروا علينا ، هجموا علينا ، حاربناهم ، تغلبنا عليهم ، ومع ذلك نراهم الآن يفتخرون طوراً ولسان حالهم يقول - نحن غلبنا - ، هذا لا يطاق» .

من جانب آخر سعى الحصري إلى إحداث بدائل ثانوية للصراع الوطني - الاستعماري وجعلها أساسية لعزل مناطق الثورة باستخدام الشعار العربي بعد أن أفرغ من محتواه النضالي والاجتماعي . وخلق مراكز جديدة للصراع ينشطر فيها المجتمع ليس بين وطنيين وموالين للانكليز وإنما بين «عرب» موالين للسياسة البريطانية و«إيرانيين» معادين لها . وهو الوصف الذي يريد الحصري تعميمه على رجال الحركة الوطنية العراقية . وقد انشغل بهذه المهمة طيلة حياته في العراق . فكان يفتش في أضياب الموظفين لعله يعثر على ما يفيد باتهام أحدهم بأنه فارسي أو إيراني لتوثيق التقسيم الجديد للقوى السياسية . واستخدم الحصري مبدأ المشاغلة لتحويل اتجاهات الرأي العام في اللحظات التي يتركز فيها النضال الوطني ضد سياسة المعاهدات

الاستعمارية.

وقد لا يكون محض صدفة أن يشغل الحصري اهتمام الرأي العام العراقي بافتعال حدث أو قضية شخصية أو وظيفية وتسريبها إلى الصحف في الوقت الذي يواجه السلطات البريطانية والمحلية ضغط شعبي وتحرك جماهيري.

ففي حزيران من عام ١٩٢٢ كان موضوع إبرام المعاهدة بين العراق وبريطانيا يستحوذ على اهتمامات الوطنيين العراقيين الذين حاولوا بما أتيج لهم من الوسائل التعبير عن رفض المعاهدة وسخطهم عليها. وقد اشتدت الحملة الوطنية بعد إعلان المستر تشرشل وزير المستعمرات في مجلس العموم البريطاني أن الانتداب سيستمر. فأضربت بغداد وتحول عيد الفطر إلى عيد حزين.

وصف برسي كوكس يوماً من أيام الاحتجاج قائلاً: «إن اليوم الثالث والعشرين من شهر آب سنة ١٩٢٢ كان يوماً صاخباً بالاضطرابات والمظاهرات وإن ولاية بغداد وعشائر الفرات كانا على شفا ثورة كانت معالمها تدل على أنها لن تكون أقل خطورة عن تلك التي قامت في العشرين منظمة من العناصر نفسها» (١٧٨).

يقول علي الوردي: «أرسل الميجر بيتس طائرات عسكرية لقصف بعض العشائر المعارضة في المنتفك. كما أمر بالقاء القبض على السيد عبد المهدي المنتفكي والشيخ باقر الشيبلي متهماً إياهما بتدبير المظاهرات ضد السياسة البريطانية. ومكث هذان الرجلان في السجن عدة أيام» (١٧٩). وذكر جريدة المفيد في عددها ٢٢ آب ١٩٢٢ أن المظاهرات تابعت في النجف الأشرف وفي غير مدينة من مدن الفرات منذ حزيران الماضي. والتأم مؤتمر عظيم جداً في المشخاب مطالباً بالاستقلال التام ورفض الانتداب وإسقاط أي وزارة تصدق معاهدة غير مرضية بنظر الشعب.

وفي تلك الأثناء أعلن الإمام الخالصي عن نقض بيعة الملك فيصل. ولنا أن نتساءل عن موقف المفكر القومي من هذه الأحداث والتطورات التي تمس في الصميم مستقبل الأمة؟

وسنجد أن الحصري في ذلك الوقت كانت قد سافر إلى كربلاء، لا ليقود مظاهرة ولا ليحضر مؤتمر المشخاب وإنما ليزور مدرسة ابتدائية ويستمع إلى درس ديني يلقيه أحد المعلمين في كربلاء ليجعل منه موضوعاً خطيراً يهدد الأمة العربية. فهذا المعلم يقول والكلام للحصري في مذكراته. «ان النبي لم يفتخر بقومه، بل افتخر بأهله»^(١٨٠) وهذا لاشك يدل على نزعة شعوبية صريحة!

ويقول أيضاً «انه عند البحث عن ترجمة حال المعلم عرفت بأنه من الإيرانيين الأقحاح»^(١٨١). يعتقد ساطع الحصري أنه عثر على رأس الفتنة. فهذا المعلم الكربلائي الإيراني القح - باعتبار الشيعة إيرانيين - هو عدو العرب و ليس عبد الرحمن النقيب وعبد المحسن السعدون وبيروسي كوكس والميجر بيتس والمس بيل وكورنواليس. ويسجل الحصري ذلك في مذكراته فيما يهمل ثورة شعب واحتجاجات شارع واعتقال وطنيين عارضوا ربط بلد عربي بدولة أجنبية.

وفي العام التالي وفي شهر حزيران أيضاً كانت الحركة الوطنية التي تزعمها الشيخ الخالصي قد واجهت السلطة ورجال الاحتلال البريطاني من خلال إصدار فقهاء الحركة الاستقلالية فتاوى بتحريم الاشتراك في الانتخابات للحيلولة دون إضفاء الطابع الدستوري على معاهدة ١٩٢٢ التي صادقت عليها حكومة النقيب فبدأت حكومة السعدون حملة منظمة لضرب قوى الثورة وتفتيتها، وعقد مجلس الوزراء في ١٧ حزيران ١٩٢٣ جلسة خاصة قرر فيها استخدام الشدة ضد زعماء الحركة الوطنية الذين وصفتهم صحف الحكومة بأنهم دخلاء وأجانب، وقد اعتقل الإمام الخالصي وجرى نفيه خارج العراق. في تلك الأيام خرج الحصري على الرأي العام بقضية خلافاته على الصلاحيات الادارية مع وزير المعارف «عبد الحسين الجلبي» وانسحابه من منصبه في الوزارة ونشره أسباباً أخرى، منها ما ذكره من أن الوزير زار إحدى المدارس الابتدائية «دون علمه ولم يخبر أحداً من الإداريين»، وإن الدراسة تعطلت أثناء زيارته وإنه يربط بين هذه الزيارة وتعطيل الدراسة، ومصادقة عيد أعجمي لم يعلن الحصري ما هو.

إنه يريد أن يقول أن الوزير الجليبي إيراني وأن أهالي الكاظمية إيرانيون؟! . . .

من جانب آخر نرى أن الكتاب الذي أصدره مدرس لبناني من خريجي الجامعة الأمريكية منتدب للعراق والذي عرض فيه بشخصية الإمام علي وفرض على طلبة المدارس كان عملاً مدبراً ينسجم مع سياق الدور الذي أنيط بالحصري . ذلك أن ما جاء في الكتاب لا يخرج على رغبات الحصري في استفزاز الوطنيين العراقيين وإثارة موضوع طائفي خطير يكون وحده قادراً على إحداث شرخ في الحركة الوطنية . فقد وضع أنيس النصولي كتابه هذا في ظروف كان الوطنيون فيها ما زالوا يعارضون اتفاقية النفط التي عقدت مع الشركات البريطانية والغربية وهو الأمر الذي لجأ إليه ساطع الحصري في إثارة قضية أخرى مماثلة ، حين أقدم على فصل الشاعر محمد مهدي الجواهري عن التعليم لكونه وصف في قصيدة له أحد مصاييف إيران عام ١٩٢٧ فانشغل الرأي العام بهذه القضية فيما كانت شركات النفط قد انتهت من حفر أول بئر في كركوك وقد انفجر النفط منها وشكل بحيرة أغرقت عدداً من العمال العراقيين العاملين في حفر البئر . وكانت شركات النفط حريصة على أن تجري عملياتها بعيداً عما قد يثير وعي القوى الوطنية التي تعارض اتفاقية النفط . فانشغل الناس والصحافة والمجالس الأدبية والمقاهي الشعبية بقضية فصل الجواهري التي أثارت اهتمام القيادات الدينية في النجف وكربلاء واهتزت لتلك الفتنة التي أريد لها أيضاً سحب الهوية القومية والوطنية عن أبناء ثورة العشرين . فقد كان الجواهري أحد أبرز شعراء الثورة وكان والده وعمه قائدين بارزين في حركة الجهاد والحركة الاستقلالية .

إن ساطع الحصري يدرك تماماً ماذا يعني صدور كتاب في العراق ينال من الإمام علي ويمجد يزيد - قاتل الحسين - خليفة للمسلمين ، وماذا يعني أيضاً اتهام أحد أبناء ثورة العشرين بالعجمة* .

إن ملاحظتين ينبغي تسجيلهما قبل الانتقال إلى موضوع آخر هما :

* تفاصيل عن هذا الموضوع في كتابنا «الجواهري ديوان العصر» الفصل الخاص بالجواهري وساطع الحصري .

١- إن العداء للإيرانيين لا يقابله العداء نفسه للهنود أو الأفغان أو الأتراك الذين كانوا في ذروة حملة لاستئصال الأثر العربي من الوجود التركي ، باستبدال الحرف العربي بالحرف اللاتيني وفصل تركيا عن ارتباطها العضوي بالاسلام وبالتراث الشرقي . وقد صاحب كل ذلك إجراءات شعوبية نفذها الأتاتوركيون ضد المواطنين العرب في تركيا .

ويذكر أن بديع بك نوري شقيق ساطع الحصري كان ممثلاً للاتحاديين المعروفين بعدائهم العنصري ضد العرب . وقد عين متصرفاً للواء الناصرية (ذي قار حالياً) واصطدم برجال الحركة العربية فيها وقد أعد خطة لاغتيال طالب النقيب . فسافر مع القائد العسكري التركي فريد بك إلى البصرة للإشراف على عملية الاغتيال التي كانت ستم فبادره رجال الحركة العربية في البصرة بهجوم سريع أسفر عن اغتياله واغتيال القائد العسكري في لحظة نزولهما من الباخرة .

٢- إن العداء للإيرانيين لا يشمل الإيرانيين الحقيقيين ولم يتوجه ضد السلطة الإيرانية أو الشعب الإيراني في بلاده .

إن إيران السلطة كانت لها مكانة عالية في عروبة السلطة . وكان رواد السلطة العراقية يتوسلون بكل الوسائل لكي ينالوا عطف الشاه رضا بهلوي ويحفظوا باعترافه . لكنه لم يعترف بالحكومة العراقية فيما كان القناصل الإيرانيون يمارسون عملهم في العراق رسمياً ويراجعون في العلاقات بين الدولتين دار المندوب السامي البريطاني . واستمرت الحالة هذه ثماني سنوات حتى تم اعتراف الشاه بهذه السلطة في عام ١٩٢٩ . وعندما زار الملك فيصل الأول إيران عام ١٩٣١ لم يرجع الشاه الزيارة بل انتدب عنه ولي العهد محمد رضا بعد إلحاح الجانب العراقي لرد الزيارة . وقد عقدت السلطة القومية العراقية عدداً من المعاهدات مع إيران ومنها معاهدة سعد آباد التي شكلت أول محور أقليمي لعزل العراق عن محيطه العربي . ولم يعترض لا الحصري ولا طه الهاشمي ولا ياسين الهاشمي على تعاظم العلاقات العراقية الإيرانية وعزل العراق عن محيطه العربي .

إن ذلك قد يعني أن التركيز على الإيرانيين كأعداء وحيدين للعروبة لم يكن نوعاً من الصراع القومي بين العرب والفرس بقدر ما كان تعبيراً عن سياسة داخلية اشترعها الانكليز ونفذها ساطع الحصري والهاشمي وحاشية السلطة القومية لتفتيت الحركة الوطنية، وضرب الوحدة الوطنية والتشهير بالأغلبية العربية ومحاولة طعن أصولها لتبرير إقصائها عن ممارسة حقوقها الأساسية.

ثانياً: ثقافة التغريب

ينفرد ساطع الحصري من بين المفكرين بميزة خاصة. فإذا يرتبط المفكر القومي عادة بتاريخه الوطني وتراثه القومي ويبدأ أولى خطوات الشقيق بإحياء الثقافة الوطنية لمواجهة الثقافات الأجنبية حفاظاً على شخصية الأمة، فإن ساطع الحصري يجلس بعيداً جداً عن هذه الحافات. ومع أنه استلهم أفكار الكتاب الألمان وأعجب بفخته وهردر وموريس ارنت وماكس نورداو فاستنسخ أفكارهم إلا أنه لم يقف حيث وقف كل منهم أمام آداب أمته ولغته فعاش الحصري قومياً بلا تراث قومي، وعربياً بلا لغة عربية.

إنه وخلال ستين عاماً لم يستشهد مرة بحادثة من التراث العربي ولم يرد في كتاباته بيت من شعر العرب ولا آية من القرآن ولا عرف حديثاً لمحمد وحكمة لعمر وخطبة لعللي.

إنه يعترف وهو في الأربعين من عمره أنه بدأ يقرأ شيئاً عن العراق ويعرف شيئاً عن المذاهب الإسلامية من خلال الشاعر عبد المحسن الكاظمي. ولعله قد عكس موقفه من التراث على مناهج الدرس فأفرغها من أي محتوى تراثي وسعى بجهود حثيثة لربط الناشئة بالتاريخ الأوروبي الذي خصص له الصفوف المنتهية من الدراسات الثلاث. وأصبح الطالب في المرحلة الابتدائية ملزماً بدراسة التاريخ الأوروبي وبتفاصيل تتسع لما يقرب من مئتي صفحة من كتاب خاص والزم طلبة السنة الثالثة المتوسطة المتقدمين للامتحانات العامة أن يحفظوا ما لا يقل عن مئتي وخمسين صفحة من الكتاب المدرسي المخصص لمادة التاريخ الأوروبي الحديث. وجعل هذه المادة أساسية في الدراسات الأدبية للسنة الإعدادية الأخيرة. وقد الزم الطلبة

بقراءة وحفظ ما لا يقل عن (٤٥٠) صفحة ضمها الكتاب المخصص. ولم يكن اهتمام الحصري بالتاريخ العربي أو تاريخ الشرق بشكل عام موازياً لاهتماماته الأوروبية. إذ يعاني طلبة العراق من فقر كبير في معلوماتهم التاريخية عن الحضارة العربية الإسلامية وتاريخ شعوب الشرق.

لقد أجرينا مقارنة بين برنامج التاريخ الأوروبي في المدارس العراقية كما وضعه ساطع الحصري وبرنامج التاريخ الأوروبي في انكلترا مثلاً، فظهر أن وزارة التربية البريطانية لا تكلف الطلاب بكتاب تاريخ، وتترك الأمر في الدراسة الابتدائية والثانوية إلى إدارة المدرسة لتختار مواضيع تاريخية محلية وأوروبية، وقلما تخرج إلى تاريخ آخر.

وظهر لنا أن الطالب العراقي يدرس في جميع المراحل من التاريخ الأوروبي أربعة أضعاف ما يدرسه الطالب البريطاني من تاريخه وتاريخ أوروبا.

في مناهج الجغرافيا كرس الحصري جهوده لتعميم وتوسيع الجغرافيا الأوروبية للدراسة المتوسطة والثانوية. فخصص لطلبة الثاني المتوسط (من أعمار ١٣ سنة) كتاباً يشمل دراسة جغرافيا أوروبا وأقطارها مع الزامهم برسم خرائط تلك الأقطار ومعرفة تفاصيل قد لا يتوفرون على معرفة مثلها في الجغرافيا العربية.

وفي مجال دراسة اللغة القومية تكفي الإشارة إلى أن حصيلة سنوات مرهقة تنتهي بخريجي المدارس العراقية إلى الحالة التي هم عليها منذ سبعين عاماً. فقد أخفق المتعلمون العراقيون في اتقان لغتهم. بل في إيجاد علاقة طيبة بينهم وبين لغتهم الأم. ولعله أمر مفزع أن يتهرب أبناء قومية ما من لغتهم القومية. وسيكون الأكثر فزعاً أن يجهل المسؤول القومي العربي في العراق قواعد الحديث الصحيح بلغته القومية. وهو نقص يتحمل ساطع الحصري مسؤوليته.

ومن الغريب أن هؤلاء المسؤولين يتعاقبون على حكم العراق، دون أن يتنبه أي منهم إلى هذا الخلل الفاضح. بينما استطاع عرب السودان والمغرب وتونس اتقان لغتهم بطريقة يفترق إليها شقيقهم العراقي.

يقول ساطع الحصري وهو بصدد التشهير بالسيد هبة الدين الشهرستاني (وزير المعارف)*.

«إنه دخل على الملك فيصل فنظر إليه ضاحكاً ثم أخرج من درج مكتبه ورقة مطوية وبعد أن فتحها عرضها عليه من بعد قائلًا - أحزر ما هي هذه الورقة . وكانت الورقة تشبه الطلاسم والتعاويذ والتماثم فبعض الكتابات أفقية وبعضها مائلة وكانت الكتابات المائلة تتجه بالتناوب من اليمين إلى اليسار فمن اليسار إلى اليمين ومن الأسفل إلى الأعلى فمن الأعلى إلى الأسفل فظننت أن أحد المتأففين كتبها وقدمها إلى الملك فيصل لصيانتها من عيون الحساد فقلت له دون تردد (حجاب ضد إصابة العين) - ولكن الملك أطلق ضحكة عالية وقال لم تحزر . وبعد ذلك قال وهو يهز رأسه «هذا برنامج . . برنامج مدرسة العشائر» .

ونشر الحصري على أربع صفحات صورة بالزنكغراف لأوراق الشهرستاني لأغراض التشهير . وقد فاته أن هذه الكتابة التي ظهرت له كالطلاسم هي نموذج متصل ومستمر من نماذج الكتابة العربية التي عرفها الجاحظ والتوحيدي وأبو الفرج الأصفهاني كما عرفها فقهاء الاسلام الأوائل . إذ تكتب الحاشية عمودياً ويكتب النص أفقياً فيقال حاشية فلان على كتاب فلان . وكتب الحواشي معروفة ومستقلة يطلع عليها المرتبطون بالتراث العربي الذين كان هبة الدين الشهرستاني ممن ورثوا طريقتهم في الكتابة .

وليس ذنب الشهرستاني أن ساطع الحصري لم يطلع حتى ذلك التاريخ على مخطوط عربي . ولعله تعتمد اقحام الملك فيصل في هذه الرواية دون أن يقدم دليلاً .

إن ساطع الحصري طبع الفكر القومي في العراق بطابعه الشخصي لاسيما في موقفه المعادي للشيعية والأكرد . وكذا في موقفه من التراث العربي الاسلامي .

* هبة الدين الشهرستاني من علماء الدين المتنورين الداعين للأخذ بالعلوم العصرية ولعلنا نستبعد أن يصدر من الملك فيصل ما يسيء إليه . ولعل هذه بعض تلفيقات الحصري المعروفة .

ثالثاً: السياسة الطلابية

يمكن أن تكون المدارس العراقية مجالاً حيوياً نموذجياً لتطبيقات السياسة البريطانية إزاء الطلبة الوطنيين في المستعمرات.

ففي نطاق أحداث أضرار مبكرة في شخصية الناشئة وترويضهم لقبول الاذلال أباح البريطانيون للادارات التربوية التابعة لهم استخدام الضرب والاهانة الشخصية وطرده الطالب من صفه أو من مدرسته وأضافوا إلى ذلك أسلوب العقاب بالجلد الذي استحدث لفرضه على الطلاب الوطنيين بمرسوم حكومي رداً على خروج مظاهرات شعبية ساهم فيها الطلبة احتجاجاً على زيارة الداعية الصهيوني البريطاني «الفريد موند» العراق في ٨ شباط ١٩٢٨. إذ عقد السير هنري دويس المندوب السامي البريطاني مؤتمراً في دار الاعتماد صباح اليوم التالي ٩ شباط ١٩٢٨ وكان الفريد موند ضيفه في دار الاعتماد قرر فيه اتخاذ الاجراءات التالية:

١ - إصدار الأوامر إلى الشرطة بحظر جميع الاجتماعات العامة والتظاهرات.

٢ - دعوة سلطات المعارف إلى جلد الطلبة.

٣ - دعوة وزارة الداخلية إلى وضع أي شخص يعمل ضد الأمن العام تحت مراقبة الشرطة أو نقله إلى أي مكان في العراق.

وعلى ضوء هذه التعليمات أصدر عبد المحسن السعدون مرسومين بغياب مجلس النواب أحدهما يختص بطلاب المدارس ويسوغ معاقبتهم بالجلد. والثاني يشمل عامة الناس ويخول وزير الداخلية وضع الأشخاص المحرضين تحت مراقبة الشرطة.

نص المرسوم الأول على أنه إذا تحقق أن أحد طلاب المدارس ممن لم يكمل الثامنة عشرة من عمره قد اشترك في أي اجتماع غير قانوني أو أقلق أو حاول أن يقلق السلم العام بصورة أخرى يعاقب بالجلد بعد المعاينة الطبية على أن لا يزيد ذلك على (٢٥) جلدة (١٨٣).

وقد وقّع الملك فيصل على المرسومين مع أبداء بعض التحفظات وتعرضت تلك القرارات، لانتقادات شديدة في الصحافة والأحزاب

والبرلمان. بينما دافع وزير المعارف توفيق السويدي عن مرسوم الجدل قائلاً «أنه مسألة علمية انضباطية».*

وقد حمل جعفر أبو التمن على وزارة المعارف وعلى عقوبة الجدل وما تنطوي عليه من جرح نفوس الطلبة. ووجه كلامه إلى توفيق السويدي عند اجتماع البرلمان قائلاً له.. «بدلاً من أن تكسر شوكة الطلبة وأن تمس عزة نفوسهم بالجلد، كان عليك أن تنتقد مثل هذه المراسيم ولا تصدرها.» أما محمود رامز فقال: «إن الطلاب قالوا فلتحيا الوحدة العربية ولتسقط الصهيونية وأناي بصفتي نائباً أشارك معهم وأقول كلمتهم» (١٨٤).

فما هو موقف ساطع الحصري كمفكر قومي حين يتعرض طلاب ينادون بالوحدة العربية وسقوط الصهيونية لعقوبة الجدل؟ وما هو موقفه كتربوي اعتدنا أن نسميه «أبو التربية العربية الحديثة» من تعرية طلاب في سن المراهقة وشدهم على خشبة تشبه الصليب وجلدهم أمام زملائهم (٢٥) جلدة؟

إن ساطع الحصري نفذ هذا المرسوم ولم يعترض عليه لا في وقت صدوره، وما أعقبه من حملة احتجاجات وطنية، ولا بعد سنوات طويلة تفرغ فيها الحصري لكتابة مذكراته التي خلت هي الأخرى من أي احتجاج أو نقد لمرسوم الجدل، مكتفياً بنشر المرسوم وتبريره (١٨٥).

من جانب آخر، فقد وصف منهج التعليم الذي وضعه الحصري بكونه يعرض الطلبة للارهاق الفكري الناتج عن كثرة المواد وسعة مفرداتها. فقد أثقل على الطلبة في المرحلة الابتدائية ٣٦ ساعة مدرسية اسبوعياً في محاولة لاشغال الطلبة ضمن برنامج إبعادهم عن السياسة.

والواقع أن تحميل الطلبة مناهج ثقيلة جعلهم ينظرون إلى السلطة نظرة من يريد الانتقام منهم لا من يسعى إلى تربيتهم وتعليمهم. وقد توسعت هذه النظرة أكثر بتأثير نظام الامتحانات المدرسية.

لقد وصف «ماوتسي تونغ» مرة الامتحانات في المدارس الصينية زمن

* يوصف السويدي بالمتقف الليبرالي المتحرر، وهو يحمل شهادة قانون من فرنسا.

الاحتلال البريطاني بأنها معركة ضد العدو.
وقد تكون الامتحانات في المدارس العراقية نموذجاً حياً وصريحاً لهذا
المعنى الدقيق.

فقد حولت الادارة البريطانية الامتحانات التي هي أحد أدوات اختبار
القدرة العلمية للطلبة إلى معركة حقيقية ضد عدو تتحایل الأسئلة الامتحانية
على دحره. وكان من نتائج هذه السياسة، أن معدلات الرسوب في المدارس
العراقية حتى هذا اليوم، تفوق النسب المتعارف عليها في علوم التربية.

وتشكل حالة نادرة من بين جميع دول المنطقة التي استطاعت أن تحقق
لطلبتها نظاماً امتحانية ذات أهداف علمية بحتة، كسوريا والأردن ومصر
وتركيا. فيما ظل نظام الامتحانات في العراق أداة، ليس لقياس درجة الذكاء
والمعرفة، بل لإثارة الرعب والإرهاب في نفوس الطلبة.

لكن نتيجة غير محسوبة ظهرت باتجاه معاكس لأهداف السياسة
المطلوبة في مبدأ ترسيب الطلبة. إذ أصبح هؤلاء الطلبة الراسبون مادة
أساسية للأحزاب والحركات السرية خاصة.

ومن الغريب أن لا تعالج هذه الحالة وأن تستمر المناهج الثقيلة
والامتحانات المرعبة على الرغم من أن معظم كوادرات الحكم الحالي في
العراق هم ضحايا هذه المناهج والامتحانات. فقد أنيطت مهمة إدارة
المناهج والامتحانات المدرسية إلى أشخاص يحملون الكثير من حب
الانتقام والايذاء. وقد استمر أحدهم عشرين عاماً في موقعه مع تغير وزراء
وحكومات.

إن ساطع الحصري هو الذي سن للعراق هذه الشرعة وكانت منشورات
الوطنيين العراقيين قد أشارت إلى ذلك. وانتقد منشور وزع في صيف عام
١٩٢٢ سياسة ترسيب الطلبة قائلاً: . أن ساطع الحصري يريد أن يسقط أكبر
عدد من الطلاب لأغراض معلومة (١٨٦).

ونشر ناجي القشطيني وعبد المجيد زيدان ومحمد عبد الحسين كراساً
حول الوضع التربوي أشاروا فيه إلى مسؤولية الحصري هذه.

رابعاً: التمييز التربوي

إن ديمقراطية التعليم مبدأ ينتسب بجدارة إلى الحضارة العربية الإسلامية. وكان النبي محمد رائد هذا المبدأ. فلم يلزم عليه السلام المتعلمين شروطاً ولم يحصر حق التعليم بجماعة دون أخرى وقد أباح العلم ومنع احتكاره وإنما وضع شروطه على من يمتلكون المعرفة، أن يفيدوا منها الناس. وكان المسجد مكاناً للعبادة ومكاناً مفتوحاً للتعليم. ولم يواجه العرب المسلمون، مشكلات التمييز في التعليم، إلا في الاحتلال التركي السلجوقي لبغداد، والذي أخذ على عاتقه مهمة التمييز بين المذاهب الإسلامية وحرمان المسلمين من غير مذهب السلطة حق التعليم. وهي السياسة التي سار عليها العثمانيون وعانى منها العراق الكثير من الحرمان. وكان الأمل أن يستفيد العراقيون من الظروف الديمقراطية الجديدة، بعد تشكيل دولتهم، وجعل التوزيع الديمقراطي للتعليم ضرورة وطنية. إلا أنهم اصطدموا بجهود ساطع الحصري الذي أثر أن يعيد إلى العراق أساليب التعليم العثماني، ويربط التعليم بجغرافيا الطوائف.

إن أوضح التعبيرات المسجلة في مذكرات الحصري عن هذا الاتجاه، ما كنا قد أشرنا إليه. إذ جاء في الصفحة الثمانين من الجزء الأول تعقيماً على رفضه إنشاء دار للمعلمين في الحلة والتي أقنع الملك بالغائها ما يلي بالحرف..

«وأنا لم أتردد في الحكم بأن تنفيذ هذه الخطة - إنشاء دار للمعلمين في الحلة وأخرى في الموصل - يعرض الوحدة الوطنية لخطر عظيم لأنه كان من الطبيعي في تلك الظروف أن تكون الأكثرية الساحقة من طلاب دار المعلمين في الموصل من أبناء المسيحيين وفي الحلة من أبناء الجعفرين..»

كان واضحاً أن الحصري أقحم دار المعلمين في الموصل على طريقته في تبرير اجراءات التمييز ضد أبناء العراق في الفرات الأوسط، وظهوره بمظهر من يعمم هذا المبدأ على الجميع. لكنه وهو في هذه الحالة كشف عن تفكير مغرق في الطائفية. وقد نسي أن كلاً من هؤلاء - المسيحيين

والجعفرين - هم مواطنون عراقيون . ينبغي أن يكونوا مشمولين بديمقراطية التعليم . وأنه كمفكر قومي لا ينبغي له أن يخضع العرب من الشيعة أو المسيحيين إلى تصنيف غير قومي .

تلك بداية رحلة طويلة من التمييز التربوي الذي مارسه الحصري ضد أبناء العراق .

ففي عام ١٩٢٥ ، قُسم العراق إلى خمس مناطق معارف كانت واحدة منها تسمى مديرية معارف الفرات الأوسط ومركزها الحلة . وتشمل الوية (محافظات) الحلة وكربلاء وبضمنها النجف والديوانية التي أصبحت الآن محافظتين .

أما منطقة معارف البصرة فتضم لوائي الناصرية والعمارة بالإضافة إلى البصرة .

وألحقت الوية ديالى والكوت والرمادي في منطقة معارف بغداد . واعتبرت الموصل منطقة معارف واحدة . والحققت السليمانية وأربيل وكركوك في منطقة معارف كردستان .

إن هذا التقسيم اعتبر عادلاً وقد رحب به أبناء الفرات الأوسط خلفاً للتقسيم السابق الذي كان أبناء هذه المنطقة منقسمين بين البصرة وبغداد . ومن وجهة نظرنا لا يبدو هذا التقسيم عادلاً ولو أنه كان خطوة متقدمة على التقسيم السابق . من عدة وجوه منها أن نفوس الديوانية وحدها كان يزيد على نفوس الموصل . وأن نسبة التخلف فيها كانت تزيد على نسب التخلف في الموصل وبغداد وكركوك . مما كان يقضي توجيه قدر من الاهتمام بها ، لا أن تدمج مع ثلاث محافظات أخرى في منطقة معارف واحدة .

لكن ساطع الحصري تمكن بعد عامين على تأسيس مديرية معارف الفرات الأوسط من الغائها . والعودة إلى ربط الديوانية بالبصرة وكربلاء والنجف والحلة بمعارف بغداد في ظروف لم تكن المواصلات فيها متوفرة ولم تكن لفقراء الفرات الأوسط امكانية الوصول إلى البصرة أو بغداد لمراجعة نواثر المعارف فيها .

وحيث كان مطلوباً من المتعلمين أن ينتقدوا هذا الاجراء المقصود

لحرمان مناطق واسعة من حق التعليم والاستهانة بآبناء الفرات الأوسط وفرض ما يمكن أن يكون عقوبة لهم فإن هؤلاء المتعلمين ما زالوا يحملون الشيعة مسؤولية عدم إرسال أبنائهم إلى المدارس. في الوقت الذي كان مطلوباً من أبناء الديوانية الفقراء السفر إلى البصرة وقطع مسافة (٤٠٠) كيلومتر لمراجعة دائرة المعارف الخاصة بهم.

إن السبب الذي عرضه ساطع الحصري لالغاء مديرية الفرات الأوسط يأتي في سلسلة برامج التشهير بآبناء الفرات الأوسط والمساس بعروبتهم. فقد وقع اختياره على شخص يدعى أحمد أمين كان قد أنهى دراسته الجامعية في اسطنبول. وهو من أصول إيرانية أن يكون مديراً لمعارف الفرات الأوسط ضمن سياسة اتبعت آنذاك بترشيح السلطة أشخاصاً من أصول إيرانية لتمثيل مناطق الشيعة. فقد اختير الطالب محمد الدشتي وهو إيراني إلى البعثة العلمية رغم اعتراض الوزير هبة الدين الشهرستاني على ترشيحه (١٨٧). وكان الغرض واضحاً جداً فالحصري يريد أن يجعل منطقة الفرات الأوسط إيرانية وأن يمثلهم شخص إيراني الأصل. فكانت أجهزة المعارف تسمي مديرية معارف الفرات الأوسط بمديرية العجم! وكانوا ينادونه بالعجمي ويضعون العراقيل أمام طلباته الادارية. حتى اضطر إلى مغادرة العراق والبحث له عن عمل في إيران. ومن هناك أرسل استقالته إلى ساطع الحصري. الذي وجد ذلك تبريراً كافياً لالغاء مديرية الفرات الأوسط وكأنه لم يجد أعجباً آخر لهذا المنصب.!!..

لا ننسى أن الحصري حين قرر تعيين أحمد أمين كانت يستهدف سبباً آخر إذ أقصى عن الوزارة محمد عبد الحسين (المثقف المعروف في ثورة العشرين والذي كان رئيساً لتحرير جريدة الاستقلال الناطقة بلسان الثورة)، والذي شغل منصب مفتش في منطقة الفرات الأوسط، واشترك مع ناجي القشطيني وعبد المجيد زيدان في وضع كراس عن «سر تأخر المعارف»، حملوا ساطع الحصري فيه مسؤولية التمييز التربوي وتنفيذ سياسة استعمارية في المعارف.

يقول ساطع الحصري حول تعيين أحمد أمين: «رأيت أن نعينه

للوظيفه المذكورة لكي لا يقال بأننا أبعدنا محمد عبد الحسين لكونه جعفرياً» (١٨٨).

من جهة أخرى أبعد ساطع الحصري والمستشار البريطاني في المعارف الطلبة الشيعة من أن تكون لهم حصص متكافئة في البعثات. يقول عبدالكريم الأزري:

«لا أتذكر تماماً عدد طلاب البعثة العلمية الموفدة إلى خارج العراق في السنة الدراسية ١٩٣١ ولكنني أتذكر أن عدد الطلاب في البعثة من الشيعة كان أقل بكثير من عدد اليهود وكان قد حدث حادث ليس غريباً ولا غير متوقع للبعثة المذكورة إذ أوفد معظم طلاب البعثة العلمية إلى (صفد) في فلسطين لكي يدرسوا اللغة الانكليزية هناك ويتقنوها. وهناك في صفد التحق أحد طلاب البعثة من اليهود بإحدى المنظمات الصهيونية التي تبنته» (١٨٩).

وقد تركت هذه الحادثة ردود فعل عنيفة في الأوساط الوطنية والقومية في العراق.

أما ساطع الحصري فالذي يبدو أن اهتمامه كان في مكان آخر حينما كتب مذكراته عن وزارة المعارف فأغفل الإشارة إلى سياسة السلطات البريطانية في إرسال أعداد من اليهود في البعثات العلمية وهروب طالب بعثة يهودي إلى الحركة الصهيونية بينما ركز على طالب كان الحصري والمستشار البريطاني قد رشحاه إلى البعثة العلمية عن لواء كربلاء كما أسلفنا قائلًا..

«بين طلاب الدفعة الأولى من الذين أرسلوا للجامعة الأمريكية ببيروت كان طالب اسمه محمد الدشتي يدرس على حساب الحكومة العراقية ولكنه كان يتردد بين جمعية الطلاب العراقيين وجمعية الطلاب الإيرانيين في الجامعة المذكورة وقد بلغني من مصادر عديدة بأنه كان يصرح بأنه إيراني. ما العمل؟ هل نتساهل مع الإيرانيين؟».

لقد أثمرت سياسة التمييز التربوي التي نفذها ساطع الحصري خلال فاضحاً في مستويات انتشار التعليم بين مناطق العراق. كما يتضح من الأرقام التالية لاحصائية ١٩٣٣.

الموصل	٣٠,٥	طالباً عن كل الف من السكان
بغداد	٢٧	طالباً عن كل الف من السكان
البصرة	٢٥	طالباً عن كل الف من السكان
العمارة	٩	طلاب عن كل الف من السكان
الناصرية	٦	طلاب عن كل الف من السكان
الرمادي	١٠	طلاب عن كل الف من السكان
الكويت	٦	طلاب عن كل الف من السكان
الديوانية	٨	طلاب عن كل الف من السكان

وقد أصر الحصري على عدم اعتماد اعداد النفوس وحاجة المنطقة للتعليم أساساً لتوزيع المدارس. إلا أن وزارة المعارف تداركت في فترة إبعاد الحصري عنها ما بين عامي ١٩٣٢ - ١٩٣٤ هذا الخلل فقرر مجلس المعارف في جلسته المنعقدة في ٢٣/٥/١٩٣٣. . «أن أعلى نسبة بين عدد الطلاب إلى السكان في الألوية هي نسبة لواء الموصل البالغة (٣٠ ونصف) في الألف وعليه فقد اتخذت نسبة (٣١) بالآلف النسبة العليا التي ينبغي السعي لا يصال جميع أنحاء القطر إليها. كما قرر مجلس المعارف تأسيس مديرية معارف في كل لواء واعتماد عدد النفوس في توزيع الاعتمادات المالية التي تضاف إلى ميزانية المعارف» (١٩٠).

ولم تجد هذه القرارات قبولاً عند الجماعات التي كان الحصري يقف من ورائها. فحدثت ضجة بين هذه الأوساط وشنت حملة ضد وزارة المعارف.

حدثني سياسي عراقي كبير قائلاً:

كنت في تلك الفترة قد تخرجت من كلية الطب وقد غمرني الحماس القومي لاسيما أثناء انتفاضة الشعب الفلسطيني عام ١٩٣٦. وكان الدكتور أمين رويحة الذي انتدب للعمل في العراق من الشخصيات القومية التي انشدت إليها فكنت أحضر مجلسه في بيته. وقد حدث في إحدى المرات أن دخل إلى بيت الدكتور رويحة وكنت إلى جانبه ضابطان هما عبد الرزاق حسين وسعيد التكريتي. وكان الدكتور رويحة مسترسلاً في الحديث عن

خطر الاستيطان اليهودي في فلسطين . فتصدى له عبد الرزاق حسين قائلاً . .
 إننا نقدر جهودك أيها الأستاذ لكننا نختلف معك في قضية مهمة ربما فاتت
 عليك فأنت تعتقد أن الاستيطان اليهودي سيشكل خطراً على فلسطين
 وعروبتها في المستقبل ، ونحن لسنا معك في هذا الرأي لأن الفلسطينيين
 أكثرية مطلقة في فلسطين والدول العربية تحيط بفلسطين من كل جانب ،
 لكن الخطر يأتي هنا في العراق من الأغلبية الشيعية وعلينا أن نركز الاهتمام
 بهذه القضية كما يفعل الأستاذ الحصري الذي أثر غيابه عن الوزارة باستقلال
 وزير المعارف الشيعي الذي أخذ يستخدم طريقة خطيرة في تكثير المدارس
 حسب نسبة السكان ، وإرسال أبناء الشيعة إلى البعثات ، وهؤلاء سيعودون
 قريباً ، وستكون أمامنا مشكلة في الجهاز الحكومي ولهذا يجب الاحتياط منذ
 الآن بعدم تعيين وزير شيعي للمعارف . . فأجابه الدكتور رويحة بأنه لا يعرف
 شيئاً عن الشيعة وأنه يرجو أن يزود بمعلومات أخرى وافية ، فتعهد له سعيد
 التكريتي بمواصلة اللقاءات ولم يكن هذان الضابطان يعرفان هويتي ولا
 الدكتور رويحة حتى إذا ما ودعهما عند الباب قلت له لا تتعب نفسك فانا
 شيعي . ففوجيء الدكتور رويحة بذلك . وأضفت أنني قررت عدم حضور
 مجلسك حتى يتسنى لك استقبال آخرين من هؤلاء الذين يعتبرون الخطر
 على العراق يأتي من أبنائه العرب وينفون الخطر الصهيوني على فلسطين* .
 وشارك الهاشمي في هذه الحملة فوصف اجراءات مجلس المعارف
 واعتماد أسس ديمقراطية في توزيع التعليم بمثابة مرض أصاب المعارف . إذ
 قال «أخبرت أخي ياسين بصراحة بأن تبعة مرض المعارف تقع على عاتقه قبل
 كل شيء» (١٩١) .

لقد سارع رئيس الوزراء ياسين الهاشمي إلى اتخاذ قرارات عاجلة
 للقضاء على ما سمي بمرض المعارف فشكل لجنة وصاية على الوزارة دون
 علم وزير المعارف محمد رضا الشيببي الذي اعتبر ذلك تدخلاً من رئيس

* وضعت مجلة ألف باء عام ١٩٧٧ مشروعاً لتسجيل آراء السياسيين والعسكريين والمثقفين الذين
 عاصروا تأسيس الدولة العراقية ، وكان هذا الحديث من بين ما سجله كاتب السطور الذي تبنى
 ذلك المشروع .

الوزراء في شؤون وزارته وتحديداً وإهانة يقصد بها حمله على الاستقالة فقدم استقالته التي قُبِلت فوراً. وكان طه الهاشمي شقيق ياسين الهاشمي ورئيس أركان الجيش عضواً في هذه اللجنة التي أوصت في أول اجتماع لها تعيين طه الهاشمي مديراً للمعارف بالإضافة إلى وظيفته الأصلية في رئاسة أركان الجيش. فالغنى مديريات المعارف في الالوية وعاد إلى النظام القديم في سياسة التمييز التربوي.

تمذهب الثقافة العراقية

في الأدبيات السياسية كما في الأحاديث الخاصة كان يطلق على الشيعة في العراق اسم الأغلبية الجاهلة. وقد جرى هذا الوصف على السنة الوطنيين السنة ورجال السلطة على حد سواء.

يتحدث الكولونيل ويلسن وكيل المندوب السامي البريطاني عن اجتماع عقده مع ثلاثة من الوطنيين في صيف عام ١٩٢٠ ممن كان يظن أنه سيستدرجهم إلى العمل في حقل آخر قائلاً: «إن اجتماعاً سرياً عقد مع ثلاثة ممن كانوا على اتصال وثيق بالزعماء الوطنيين فذكرتهم بالأقلية الكردية والعنصر الشيعي القوي في الفرات - كان محدثي الثلاثة من السنة - فأجابوا بأن هذين الفريقين هم فلاحون جهال يمكن ابقاؤهم في مكانهم بسهولة» (١٩٣).

وكان الملك فيصل قد اعتاد أن يصف الأكثرية الشيعية بالجهل فيقول في مذكرته الشهيرة «العراق مملكة تحكمها حكومة عربية سنية مؤسسة على أنقاض الحكم العثماني وهذه الحكومة تحكم قسماً كردياً أكثرية جاهلة، وأكثية شيعية جاهلة تنتسب عنصرياً إلى نفس الحكومة». (١٩٣).

يقول ناجي شوكت (رئيس وزراء سابق) في جوابه على مذكرة الملك فيصل تلك: «وأخال أن ما تقوله الأكثرية الجاهلة من الشيعة حول عدم مشاركتها في الحكم هو غير صحيح» (١٩٤).

إن بعض الملاحظات يمكن أن تدرج في مناقشة هذه التسمية: الأولى: . إذا صح هذا الوصف على الشيعة فإنه يشكل إدانة واضحة

ليست «للشيعة الجاهل» وإنما للدولة التي تترك الأغلبية منها في حالة الجهل هذه. وكان مطلوباً أن تعالج قضية جهل الأغلبية بزيادة الكفاءة الكمية والنوعية للتعليم واخضاع توزيع المدارس لمبدأ ديمقراطي يراعي الكثافة السكانية من جهة ونسبة «انتشار الجهل» من جهة ثانية. وكلاهما يعني أن يخصص قدر من الاهتمام بمناطق الأغلبية هذه. لكن ذلك لم يحصل. إذ كانت سياسة التمييز التربوي تحرم هذه الأكثرية من حق التعليم والتمتع بفرص متكافئة في البعثات العلمية.

الثانية.. من المعتقد أن استخدام تعبير الأكثرية الشيعية الجاهلة كان يقصد به التقليل من الأهمية النوعية للأكثرية لتبرير تذهب الدولة والرد على من يرفع عقيرته من هذه الأغلبية بالمطالبة في التمثيل السياسي والاشتراك في إدارة الدولة.

إن تعبير الأكثرية الشيعية الجاهلة يعني أن رجال المؤسسة التركية الذين اتفقت معهم الادارة البريطانية لتولي شؤون العراق لم يستحوذوا على السلطة عن طريق اتفاق أو صفقة وإنما عن كفاءة وجدارة ودراية يفتقر إليها الشيعة. ويؤيد الأستاذ كامل الجادرجي هذه النظرية قائلاً: «إن الانكليز لم يجدوا عند احتلالهم العراق بين الشيعة من المتعلمين من يصلح لادارة الشؤون المحلية وتمشية الادارة ومعاونة الحكام السياسيين» (١٩٥).

الثالثة.. لم تكن الأغلبية الشيعية وحدها ذات مستوى تعليمي هابط. وقد يفهم من هذا التركيز على الأغلبية الجاهلة بأن الأقلية السنية في العراق كانت في بحبوحة علمية وثقافية بالدرجة التي يتحدث عنها الأستاذ الجادرجي حين يقول.. «إن المشكلة التي جابهت فيصل هي إنعدام العناصر الكفوءة من بين الشيعة التي يمكن أن تتولى المناصب الحكومية بالنظر لابتعاد الشيعة عن جهاز الدولة في العهد العثماني وبعدهم عن التعليم الحديث اللازم لادارة جهاز الدولة» (١٩٦).

إن الرد على هذه النظرية لا يحتاج إلى جهد كثير. فالتعليم الحديث في العراق لم يكن معروفاً في الفترة التي يدور الحديث عنها. ولم يكن أحد في مجلس الوزراء الذي شكله فيصل سوى ساسون حسيقل وزير المالية قد

تلقى تعليماً حديثاً. وكان ثلاثة على الأقل من أعضاء المجلس يجهلون القراءة والكتابة. ولم يكن مجلس النواب في وضع علمي أفضل، استناداً إلى جدول نشره ناجي شوكت حتى نهاية عهد فيصل (١٩١٧).

المجلس الذي تم انتخابه أيام الوزارة	الأميون وأشباههم
وزارة نوري السعيد عام ١٩٣٠	٪٧٣
وزارة ناجي شوكت عام ١٩٣٢	٪٥٠
وزارة ياسين الهاشمي عام ١٩٣٥	٪٦٠

ولم يكن في المدارس الحكومية الرشدية التي تعادل الدراسة المتوسطة أكثر من ٣٦٠ طالباً في جميع أنحاء العراق قبل الحرب العالمية الأولى موزعين على عشرة مدارس، عدا المدارس الملحقة بجوامع بغداد والتي تديرها الأوقاف الحكومية. والمعنية بالتعليم التقليدي اليسير المعلومات.

من جهة أخرى لا يبدو الادعاء بانعدام الكفاءة بين الشيعة الذين يصلحون لإدارة الدولة وتركيز صفة الجهل على الأغلبية الشيعية صحيحاً إذا ما اعتبرنا المراكز الدينية في النجف وكربلاء والكاظمية مراكز علمية في الوقت نفسه. حيث ينتشر التعليم في تلك المدن ذات الكثافة السكانية العالية كواجب ديني لا يتأخر عنه إلا قلة من الناس حتى بلغ أعداد الدارسين في النجف في القرن التاسع عشر نحواً من عشرة آلاف طالب. وكانت المدن المقدسة تضم في مطلع تأسيس الدولة العراقية (٥٧) مدرسة لتعليم الصغار. وتلزم العائلة المتعلم منها أو العالم بتدريس أبنائها دون الحاجة إلى مدرسة.

يصف الدكتور علي جواد الطاهر طريقة التعليم في النجف وهو يتحدث عن محمد مهدي الجواهري قائلاً: «ولكن لا بد للولد من أن يتعلم علوم قومه ويستمر في التعليم. وليست مواد التعليم غريبة، فبيته مدرسة، والمجالس التي يرتادها بصحبة والده مدرسة، وبلدته كلها مدرسة للقراءة والكتابة كما للفقهاء والأصول، كما للغة والبلاغة. . أما الشعر فتحصيل حاصل. . فمذ يسمع الكلمات الأولى يسمع معها وقبلها الشعر والشعراء والأدب والأدباء. . فهذه مكتبة. . وهذه كتب، وهذه دواوين. .» (١٩٨).

ان التثقيف عن طريق العائلة أو نظام «المدرسة العائلية» قد عوّض أبناء الشيعة المحرومين من فرص التعليم الرسمي وجعلهم يعتمدون على التثقيف الذاتي رغم أن السلطة لا تعترف بهذا النوع من الثقافة .

الأفغانية والماركسية

إن ذلك يقودنا إلى البحث في مصادر الثقافة العراقية المعاصرة . وهي لا تخرج باعتقادنا عن مصدرين أساسيين هما :
حركة التنوير الفكري والتحديث الديني «مدرسة جمال الدين الأفغاني» .

وحركة التنوير الماركسي عند بداياتها المستقلة الأولى وعند الحزب الشيوعي العراقي بعد تأسيسه في مطلع الثلاثينات .

وعلى خلاف الواقع الثقافي في مصر وبلاد الشام وأقطار المغرب العربي لم يشكل الغرب الليبرالي تياراً أساسياً أو مؤثراً في الثقافة العراقية . ولم يشهد العراق ذلك الصراع الفكري الذي خاضه الليبراليون العرب .

وكانت حركة التنوير الديني التي تبناها العقلانيون من شيوخ الاسلام البارزين قد نجحت في تقديم تحليلات أو مسوغات فقهية من نصوص القرآن الكريم ومن حياة الرسول عليه السلام لتحديث الاسلام من الداخل واستيعاب التطورات العصرية في النظم السياسية والاجتماعية . واستجاب زملاء وتلامذة وأتباع في مصر والشام والمغرب لهذه المدرسة الفكرية السياسية ، وازدهرت لائحة الثقافة العربية الاسلامية بأسماء بارزة منهم : جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، ومحمد رشيد رضا ، وعبد الحميد بن باديس ، وخير الدين التونسي ، وأحمد بن أبي الضياف ، وعبد الرحمن الكواكبي ، ومحمد كرد علي ، وعبد القادر المغربي ، وعبد العزيز جاويز ، وطاهر الحداد ، وكان هؤلاء منتشرين في الأقطار العربية فيما لم تستجب المؤسسة الرسمية الاسلامية في العراق لحركة الاصلاح الديني والفكري هذه ، وإنما صدرت الاستجابة من المؤسسة الاسلامية الشيعية .

ان هذه المسألة ينبغي أن توضح بقليل من الأمانة العلمية إذ لم يظهر

في العراق زميل أو تلميذ لجمال الدين الأفغاني ودعوته الدستورية من بين العلماء السنة، إنما ظهر له زملاء وتلامذة من العلماء والمثقفين الاسلاميين الشيعة، ممن قادوا الحركة الدستورية وحركة الجهاد والحركة الاستقلالية في ثورة العشرين، وكان زعيم هذه المدرسة السيد محمد سعيد الحبوبى قائد المقاومة الوطنية في حركة الجهاد، وتواصلت هذه المدرسة في الشيخ عبد الكريم الجزائري وصالح كمال الدين ومحمد حسين آل كاشف الغطاء ومحمد علي بحر العلوم وعبد الحسين الجواهري وعيسى كمال الدين، وعبد المحسن الكاظمي وعلي الشرقي وأحمد الصافي وسعد صالح ومحمد مهدي الجواهري ويحيى الحبوبى وعبد الحميد زاهد وإبراهيم السيد باقر وتوفيق الفكيكي وأحمد الوائلي ومصطفى جمال الدين.

أما حركة التنوير الماركسي والتي يمثلها الأتباع المنتشرون في أنحاء العراق ممن يستلهمون مناهج التفكير من الحزب الشيوعي العراقي فلم تتقاطع رغم الاختلاف الأيديولوجي مع مدرسة التنوير الديني وإنما سارت في خط متواز أو مستكمل لمرحلة التنوير. وقد يمتزج التياران في بعض الأحيان من خلال انتقال أعداد من أبناء المثقفين المتنورين الاسلاميين إلى التيار الماركسي. وأصبح واضحاً أن المثقف العراقي المعاصر قد لا يكون بعيداً في ثقافته عن أحد هذين المصدرين مع وجود مصادر أخرى ولكنها ضعيفة التأثير.

الثقافة خارج السلطة

من جانب آخر ساعد تمذهب السلطة الذي أقصى الشيعة عن المساهمة في إدارة الدولة الكثيرين منهم ليس على التفرغ للعمل في حقول التجارة والصناعة فحسب وإنما في الحقول الثقافية والفنية. وقد أنتج اضطهاد الشيعة أدباً وفناً بارزين حتى أوشكت جغرافيا التشيع العراقي أن تكون المصدر الأساسي والكبير الذي يغذي العراق بالشعراء والفنانين والموسيقيين.

إن لائحة الفن العراقي بفروعه تشير إلى هذه الظاهرة فيما لم ينبج

مشروع السلطة أي مثقف أو فنان أو مسرحي أصيل . وقد أخفقت سياسة التمييز التربوي وحرمان الشيعة من حق التعليم المتكافئ التي سار عليها ساطع الحصري في قمع حركة الابداع الشعبي . فكانت النتائج النهائية لحصيلة سنوات من التمييز قد أوجدت نقيضها باتساع أعمال المثقفين العراقيين وبناء ثقافة خارج السلطة كانت من أهم أعرافها المتداولة وأبرز معاييرها لأخلاقية الأديب والفنان تمتحن على ضوء صلة أي منهما بالسلطة ، فقد تسقط قمة إذا مدت اصبعاً لرجل في السلطة . وقد يتبرأ الشعب من فنانه الذي يقترب خطوة نحو السلطة . وهذا معيار خاص بالثقافة العراقية .

أي ان المثقف كان وما زال من وجهة النظر هذه جديراً بحمل لقبه بقدر معارضته للسلطة ونقده لمشاريعها السياسية والاجتماعية .

ان الشعب العراقي لم يصفق مرة لأديب أو فنان محسوب على السلطة ، لاعتقاده بأن السلطة لا تمتلك ثقافة ، وان من يتبنى طروحاتها لابد أن يكون أجيراً .

ان استقراراً لواقع الثقافة والمثقفين العراقيين يشير إلى ظاهرة شاذة ارتبطت بنشوء الدولة العراقية وسلطتها القومية ، وهي ظاهرة العداء للمثقفين حتى أولئك الذين يدورون حول مشاريعها . فقد انتهت حياة أبرز مثقف قومي وهو عبد الرحمن البزاز في سجن السلطة القومية من قبل جناح في الحركة القومية هو حزب البعث .

وانتهت حياة أعمق فيلسوف اسلامي معاصر هو السيد محمد باقر الصدر في سجن قومي .

وفي سجن الحرس القومي عام ١٩٦٣ قتل تحت التعذيب أبرز كاتب عمود في الصحافة العراقية «عبد الجبار وهبي - أبو سعيد -» بعد أن قطعت أصابعه .

وانتهت حياة رائد القصة العراقية والأديب الموسوعي جعفر الخليلي في المنفى بعد ان انتزعت منه هويته الوطنية والقومية .

ويعيش في المنفى حالياً محمد مهدي الجواهري آخر عمالقة الشعر العباسي ومعه رجيل من الشعراء والكتاب والباحثين والفنانين أمثال مظفر

النواب وأحمد الوائلي ومصطفى جمال الدين وكاظم السماوي وهادي العلوي وعلي الشوك وإبراهيم علاوي وغائب طعمة فرمان ومحمود صبري .
وتتضخم لائحة الاغتراب الأدبي بأسماء العديد من المثقفين العراقيين المنتشرين في مدن العالم .

إلا أن أخطر مراحل العداء هذه تتمثل في اختيار السلطة القومية بعض المثقفين العرب لشرائهم وإسقاط نفوذهم الكبير على الجماهير العربية .
وكان قد بدأ مشروع واسع لشراء وتأجير المثقفين لا سيما القادمين من الحركة الماركسية لسد النقص الكبير في حاجة السلطة للمثقفين والفنانين .
وكان هؤلاء وما زالوا يشكلون العمود الفقري للجهاز الثقافي والاعلامي الرسمي .

ان الفكر القومي في العراق خضع لنفوذ وتأثير اثنين من المفكرين على مدى تاريخ العراق الحديث . هما ساطع الحصري منذ تأسيس الدولة حتى الخمسينات وميشيل عفلق من الخمسينات حتى يومنا هذا . وقد طبع كل منهما المرحلة القومية بطابعه . وكان كل منهما مستغرقاً في مشروع تغربي واحد . مقطوع الصلة بالتراث القومي من جهة وبالتراث الشعبي من جهة أخرى .

فكلاهما يعتمد ثقافة لا صلة لها بالتراث العربي الاسلامي . وبسبب نشأة كل منهما لم يتيسر لأحدهما أن ينجذب نحو التراث الشعبي العراقي . فالأول بحكم نشأته التركية ونزعته البيروقراطية كان غريباً عن حياة الشعب . أما الثاني فلم يكن كونه مسيحياً سبباً لابتعاده عن التراث العربي الاسلامي ، إذ برز أعظم التراثيين العرب من بين المسيحيين . وفي العراق كانت مدرسة الأب أنستاس الكرمللي تتوازن في جهدها التراثي مع مدرسة التنوير الديني ومركزها في النجف . وكان مدير تحرير مجلته «لغة العرب» واحداً من تلامذة هذه المدرسة هو الشيخ كاظم الدجيلي . وقد أغنى الأب الكرمللي وتلامذته ولا سيما الشقيقان كوركيس وميخائيل عواد المكتبة العربية بأجل وأندر الكتب التراثية . وما زالوا يواصلان سعيهما المشكور في خدمة التراث العربي .

إن ميشيل عفلق المشرب بالثقافة الفرنسية كساطع الحصري لم يستطع أن يكون قريباً لا من الميراث العربي الاسلامي ولا من حياة الشعب العراقي. ولهذا السبب لم يظهر في الحركة القومية العراقية كاتب تراثي مرموق يعنى بالتراث القومي للأمة ويتبنى الحركات التحررية في التاريخ العربي ويستحضر من ذخائر الفكر العربي الاسلامي مادة أساسية للحاضر.

وعلى مستوى الأداء اللغوي تشكو الأدبيات القومية في العراق من تدهور البناء اللغوي للعبارة السياسية وفداحة الخطأ النحوي الذي صار سمة ملازمة للمنشور أو الخطاب القومي.

ويبدو هذا النقص واضحاً عندما تلتقي أطراف الحركة الوطنية والقومية أو عندما تلتقي شخصيات في المشروع القومي في العراق مع شخصيات عربية في نفس المشروع.

ولم يعالج هذا الخلل إنما كان يتكرس يوماً بعد آخر، فقد كان القوميون الملكيون مثلاً حياً لانقطاع الصلة بالتراث العربي.

وفي الطور الجمهوري اختير لوزارة التربية منذ عام ١٩٦٣ أشخاص باستثناء الدكتور أحمد عبد الستار الجوارى ممن يعانون من تردي علاقاتهم بالتاريخ العربي والميراث القومي واللغة العربية.

وقد تعاقب منذ عام ١٩٦٨ حتى عام ١٩٨٨ على وزارة الثقافة والاعلام في العراق أشخاص باستثناء شفيق الكمالي يجهلون تماماً قوانين الكلام العربي. وممن لم يلتقوا مرة بالتاريخ العربي والتراث القومي. ولم تكن علاقة الأشخاص الموضوعين على رأس أحزاب وأجنحة الحركة القومية بالتراث العربي واللغة العربية وآدابها أفضل من علاقة زملائهم في السلطة.

إنها حالة شاذة في معايير الحركات القومية التي تبدأ من وعي التاريخ القومي وإحياء علوم اللغة. من جانب آخر وفي السياق نفسه ويتأثر ساطع الحصري وميشيل عفلق لم يظهر أي اهتمام لدى العاملين في الحركة القومية بحياة الشعب العراقي وتقاليدته وهمومه وعاداته اليومية وطقوسه.

ولم تشكل الشخصية الشعبية في الذهن القومي صورة البطل أو الانسان الذي يستحق قدراً من الاهتمام.

ان هذه المهمة كانت ميداناً واسعاً للمثقفين خارج الحركة القومية، لا سيما الماركسيين على غير ما يوصفون به في الأدبيات القومية. وقد برز بينهم كتاب كبار معنيون بالتراث العربي وروائيون استلهموا أبطالهم من حياة الشعب ومسرحيون ما زالت المشاهد الشعبية التي كرسوا جهودهم لها شاخصة أمام العراقيين رغم تغير الظروف والأحوال.

لقد شعرت السلطة القومية في عام ١٩٦٣ بالحاجة الى الاستعانة بالتراث الشعبي وترويجها فاستقدمت الاذاعة والتلفزيون فرقاً من الغجر (الكاولية) وقدمتها على شاشة التلفزيون لأول مرة في تاريخ العراق. فأحدث ذلك الاجراء صدمة في نفوس المثقفين. اذ المعروف أن ملاهي بغداد بالاجماع وبجميع درجاتها تتعالى عن تقديم الغجريات على مسارحها وقد أطلقت السلطة الاعلامية عليهن اسم «بنات الريف» في محاولة مقصودة أو غير مقصودة للتشهير ببنات الفلاحين ونساء الريف اللواتي وضعهن الاعلام في موضع «بنات الغجر».

ولم يوقف من تحادر سلطة قومية نحو سياسة العداء للمثقفين والابتعاد عن الميراث القومي وجهل مقومات الكلام العربي في الكتابة والخطابة قيام سلطة بديلة. ولم يواصل اليسار القومي حملة نقدية كان قد شنّها أتباع بعثيون على ساطع الحصري وهم يسجلون عليه ثلاثة مآخذ: فهو لم يساهم في حركة التحرر العربي. وقد عزل الوحدة العربية عن الجماهير وأرادها وحدة صالات وحكومات. وأفرغ أخيراً القومية العربية من محتواها الاجتماعي وتجاهل تجاهلاً فظيلاً حق الانسان العربي في حياة أفضل.

وكان الاشتراكيون العرب ومن ضمنهم الناصريون يشاركون البعثيين في معظم هذه المآخذ. وكان صراع عنيف بين البعث والحصري قد اشتد في أعقاب نشر الأخير كتاباً عام ١٩٦٣ ندّد فيه بحزب البعث واعتبر البعثيين إقليميين معادين للوحدة العربية*.

ان هذا الموقف تغير تماماً في السنوات الأخيرة بعد أن قرر البعثيون

في العراق العودة إلى ساطع الحصري .

والذي يبدو أن تصفية المفكر القومي عبد الرحمن البزاز أواخر الستينات من قبل حزب البعث قد جاء ضمن برنامج واسع لانتهاء ما يمكن أن يشكل أساساً لتعاون قومي ديني أو عربي إسلامي . فقد اعتقدت السلطة أن أفكار عبد الرحمن البزاز قد تساهم في إيجاد نوع من التحالف بين هذه الأطراف وقد يكون البزاز مرشحاً للعب دور قيادي بحكم نظريته التوفيقية القائلة بعدم تعارض الاسلام مع القومية العربية . وإلى ضرورة أن يتسلح القوميون العرب بروح الاسلام ومثله .

من جانب آخر تنسجم تصفية عبد الرحمن البزاز مع رغبة ميشيل عفلق في رؤية التيار القومي العربي بلا إسلام .

وقد توضع تصفية المفكر العربي منيف الرزاز في هذا السياق .

ولقد حاول الرزاز إقامة نظام فكري جديد للبعث أقل حدة في معاداة الاسلام والتراث القومي وكان مرشحاً لزعامة الحزب من قبل أطراف أساسية تستهدف وحدة الحزب في سوريا والعراق* .

دور خير الدين حسيب*

إن تعاوناً أصبح متوقعاً بين أجنحة قومية ما زالت تحتفظ برؤية طائفية متجذرة . وتعيش خارج التراث العربي الاسلامي بعد الظهور العنيف للحركة الاسلامية في العراق وخشية من أن يؤثر في مستقبل تذهب الدولة . وقد ارتؤي أن العودة إلى ساطع الحصري ستكون أساسية لإقامة التحالف القومي والترويج لسياسة طائفية تسعى لعزل الأغلبية العربية في العراق وتشويه هويتها القومية .

* حدثني الدكتور منيف الرزاز - نائب الأمين العام لحزب البعث العربي الاشتراكي - في عام ١٩٧٨ عن رؤيته الخاصة لفكر ميشيل عفلق وحقيقة الخلافات بينه وبين عفلق والقيادة القومية فأشار بإصبعه إلى نسخة من القرآن الكريم موضوعة على رف المكتب قائلاً «إنهم غرباء عن هذا، وأنا أسمى لإقامة علاقة تفاهم مع القرآن الكريم رضي رفاقنا أم لم يرضوا ولا بد من إعادة نظر في مجمل فكر الحزب» .

إن مهمة كهذه - وفقاً للأعراف الجارية - في سياسة السلطة ينبغي أن تناط بشخص ليست له صفة حكومية على الأقل. ويفضل في مثل هذه الحالة أن يكون من الذين سبق لهم معارضة السلطة للتمويه من جهة، ولمد جسور الثقة مع الرأي العام. وكان من الطبيعي أن يبعد مركز هذا النشاط عن بغداد. ويبدو أن الدكتور خير الدين حسيب الذي ظهر على المسرح الثقافي رئيساً لمؤسسة نشر واسعة هو الشخص الذي سينهض بهذه المهمة.

ينتمي خير الدين حسيب إلى أسرة موصلية ويحمل شهادة اختصاص في الاقتصاد السياسي وكان قد ساهم مع عبد السلام عارف وطاهر يحيى رئيساً للمؤسسة الاقتصادية التي أوكلت إليها إدارة شؤون القطاع العام والمؤسسات المؤممة في تموز عام ١٩٦٤ وقد حملته عبد الرحمن البازر رئيس الوزراء عام ١٩٦٥ مسؤولية فشل المؤسسات الاشتراكية فسعى إلى إقصائه عن مركزه.

وحيث أن خير الدين حسيب من المتحمسين للاشتراكية كان متوقفاً أن يشترك في انتقاد أفكار ساطع الحصري أو أن لا يكون من أتباعه الأيديولوجيين. وقد تعرض حسيب وزملاؤه (الاشتراكيون) في السلطة إلى حملة شديدة من التشهير ساهم فيها حزب البعث وأطلق للسخرية منهم على الحي الذي أقامه الاشتراكيون في ضاحية ارستقراطية من ضواحي بغداد اسم «الحي الاشتراكي».

وفي أثناء حكم البعث الثاني اعتقل حسيب عام ١٩٦٨ مع الطاقم الاشتراكي والوزراء وأطلق سراحه بعد مدة. وترددت منذ ذلك الحين في الوسط السياسي العرافي روايات عن مشاهد التعذيب التي قيل أنه وزملاءه قد تعرضوا لها. ونقل موقوفون معه لكاتب السطور مشاهد من التعذيب تعرض لها الرجل بما يمس كرامته الشخصية كثيراً.

لقد تعاطف مع حسيب بعد خروجه من السجن أعداد من أبناء مدينته العاملين في السلطة. وهو أمر طبيعي إذ أوفى الرجل لمدينته وتجاوز كثيراً من الأعراف الدستورية والاشتراكية والوطنية لكي يوفر للعديد من أبنائها امتيازات خاصة.

كما تعاطف معه آخرون ممن هزتهم مشاهد التعذيب . لكن أهم عامل ساعده على مد خطوط من التفاهم ، كان ما عرضه حسيب كسبب لاعتقاله «وكونه كان ضحية انتقام لموقفه الوطني الراض لمنح امتياز الكبريت لشركة أميركية ، وكرد فعل لتنديده بتحالف البعث مع الشركات الأمريكية التي جاءت به إلى الحكم» . وإن أسئلة المحققين كانت تدور حول هذه النقطة بالذات ، وهو موقف إن صح فإنه يسجل لصالحه تماماً ، مما شجعه على أن يطرح نفسه ممثلاً لاتجاه قومي يساري وبديلاً قومياً لحكم البعث بمشروع ديمقراطي برلماني . وجعل حادثة اعتقاله سبباً لدفع بعض أتباعه للعمل في هيئة حقوق الانسان العربي دون الحديث عن انتهاك حقوق الانسان في العراق* .

وأخذ على عاتقه القيام بتأسيس مركز واسع للنشر وبامكانيات غير معهودة في دور النشر العربية وهو مركز دراسات الوحدة العربية .

وطاف على الدول الخليجية وشخصياتها التي قد تكون أمدته بالمال اللازم وبمباركة دول عربية أخرى وباسناد من الجامعة العربية .

إن تحويل الوحدة العربية من طابعها الجماهيري وسحبها من حياة الناس إلى صالات الفنادق يعني أمراً في منتهى الغرابة . وسيكون الأغرب أن يتم تحنيط أحد أنبل الأهداف المركزية للنضال القومي العربي في مؤسسة دراسات تجعل الوحدة وكأنها أصبحت أثراً من الآثار القديمة التي تدور حولها عمليات البحث والتنقيب . في الوقت الذي يستبد بالشارع العربي جيل من المنتمين إلى الاسلام السياسي .

ورغم ذلك فإن وجود مركز للتنقيب عن الوحدة سيكون مقبولاً إذا ما

* في ندوات المركز التي أشرف عليها الدكتور خير الدين حسيب وخصصت لحقوق الانسان في الوطن العربي لم يُعط اهتمام لما يمكن أن توصف بأهم عملية انتهاك معاصرة لحقوق الانسان حين أقدمت الحكومة العراقية على تهجير نصف مليون عراقي بعد مصادرة أموالهم ومسكنهم وحرمان أبنائهم من حق التعليم . وسلب ما لديهم من وثائق بشرية وعلمية . وتركهم في العراء خلف الحدود العراقية مما شجع قطاع الطرق على استباحة العوائل والأطفال . وكان المركز قد أصدر كتاباً في (٣٥٠) صفحة شارك فيه ثمانية عشر كاتباً لم يأت أحد فيه على حقوق الانسان في العراق . وهو الكتاب الرابع من سلسلة كتب المستقبل العربي - الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي ، عام ١٩٨٣ .

كرس وبصدق جهوده على اقتناص الملامح الجميلة لوحدة العرب من تراثنا الجميل. لكن ذلك لم يكن كما يبدو من أهداف هذا المركز إذ أغفل وبطريقة تثير الانتباه الاشارة إلى التراث العربي. ولم يصدر عنه كتاب يعنى بقضية أساسية من قضايا الحضارة العربية.

وعلى طريقة الحصري أبعد حسيب عن كتب المؤسسة أي موضوع يتعلق بنضال الشعب العراقي ضد الاحتلال البريطاني في ١٩١٤، ١٩٢٠، ١٩٤٨، ١٩٥٨ وكانت بعض اصدارات المركز تبدو وكأنها مخصصة للتقليل من أهمية النضال الوطني في حركة الجهاد وثورة العشرين.

وأقصى حسيب عن برنامج المؤسسة كما أقصى ساطع الحصري عن مناهج التربية أي شاعر أو مفكر أو كاتب عربي قديم أو معاصر ينتسب إلى أصول شيعية. ولم يشرك في ندواته ولو لذر الرماد في العيون أحداً ممن ينتسبون إلى أصول شيعية رغم توافقه مع الطروحات. ولم يسلط الضوء على أية قضية تكون جغرافيا التشيع طرفاً فيها. باستثناء كتاب لسعدون حمادي الضالع في المشروع نفسه*

وقد تبنى المشروع البريطاني في التشهير بالشيعية وطعن أصول الأغلبية العربية في العراق بالطريقة الاستفزازية التي وردت في مذكرات الحصري وعلى لسان غلاة طائفيين. ولما كان معروفاً أن الحركة القومية العربية في العراق تشكو من فقر ثقافي وعدم وجود كتاب سياسيين ومفكرين لجأ حسيب إلى عبد العزيز الدوري الذي يلتقي معه في عدد من المواقف رغم أن أحدهما يقف في أقصى اليمين ويقف الآخر - كما طرح نفسه - في أقصى اليسار. ان مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي الذي اعتمدت

* كتب الدكتور عبد العزيز الدوري الفصل السابع من كتاب مركز دراسات الوحدة العربية «الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي» تناول فيه (الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي) وجاء فيه على موقف الفرق والمذاهب الاسلامية في قضية الامامة والخلافة. فأشار إلى آراء المعتزلة والمرجئة والخوارج كما أشار إلى موقف المفكرين من أهل السنة وأغفل الاشارة إلى المفكرين والفقهاء الاسلاميين الشيعة، رغم أن (الامامة) عند الشيعة من أصول الاعتقاد وليس من فروعه وقد أشغلت اهتمامات المفكرين الشيعة الذين أثروا الفكر السياسي الاسلامي بهذا الجانب.

له مبالغ هائلة واستمر العمل به سبع سنوات عقدت خلالها ندوات وحلقات دراسية وصدرت عنه مجموعة كبيرة من الكتب ينتهي باصدار التقرير النهائي الذي يقع في (٥٧٥) صفحة ويحمل اسم الدكتور خير الدين حسيب مشرفاً ورئيساً للمشروع، يكشف عن أخطر دور ينهض به مركز أو مؤسسة أو جماعة طائفية في تفتيت الوحدة الوطنية والاضرار بالوحدة العربية عن طريق طعن أحد المذاهب الدينية للأغلبية العربية في العراق بأنه مذهب من مذاهب القومية الفارسية.

فقد جاء في الصفحة (٢١٦) من التقرير النهائي الذي يحمل اسم مستقبل الأمة العربية أن المذهب الشيعي امتزج بالقومية الفارسية.

وبهذا ينجز حسيب الدور المرسوم له ولهذه المؤسسة وتحت عباءة قومية عربية.

ان طعن ثمانين بالمائة من عرب العراق وقبائلهم بكونهم ممتزجين بالقومية الفارسية هي المهمة التاريخية لهذا الفكر المتورط بمشروع كوكس - النقيب والمس بيل والمشحون بمشاعر العدا والانتقام من جغرافيا الحركة الاستقلالية والمقاومة الوطنية ورفض الاحتلال البريطاني والاستسلام لسياسة المعاهدات التي ربطت العراق بالرأسمال الغربي ومصالح الدول الغربية وجعلته بعد سبعين عاماً عاجزاً ومشلولاً لا يستطيع مثقفو السلطة أن يقدموا سوى هذا الذي يقدمه خير الدين حسيب في آخر كتاب وفي آخر شهر من عام ١٩٨٨.

والذي يبدو أن مهمة هذا المركز تتجاوز الحدود الاقليمية العراقية للظاهرة الطائفية وجعله محطة ترحيل طائفية لنقل الظاهرة إلى أقطار عربية ومثقفين عرب لم يعرفوا في تاريخهم شيئاً من هذا الصراع وتوريطهم في كتابات من هذا القبيل*

* صدرت الطائفية عبر هذه المؤسسات بشكل خاص إلى مصر والمغرب وتونس. وهي أقطار عرفت بالتسامح الديني والمذهبي وترفعها عن الأعمال الطائفية ضد المسلمين. لا يخفى أن هذه الكتابات انما تعبر عن رغبات المؤسسات المرتبطة بالأجهزة الحكومية التي تمول هؤلاء المثقفين ورجال الدين.

ومن الغريب أن يتورط قوميون ناصريون وماركسيون ومسيحيون عرب بمهاجمة الشيعة.

ان النص الذي كرسه خير الدين حسيب في نهاية تقريره هذا «بامتزاج المذهب الشيعي بالقومية الفارسية» يمكن أن يفهم بالطريقة التالية:

١- انه أطلق هذا الحكم كحقيقة ثابتة ونهائية خالية من شرطي الزمان والمكان مما يشكل تطوراً لا حدود له في إيذاء التشيع وطعن الشعب العربي في العراق ولبنان وسوريا والجزيرة واعتبر الشعب العربي في العراق بأغليته الشيعية المطلقة وفي الأقطار العربية وحيشما وجد في التاريخ ممتزجاً مع القومية الفارسية.

٢- ان هذا الحكم يمكن أن يقدم قراءة جديدة لتاريخ التشيع، فيظهر جعفر الصادق مؤسساً للقومية الفارسية، وزيد بن علي أحد قادتها البارزين، ويكون من شعراء القومية الفارسية الكميت بن زيد الأسدي والمتنبي وأبو العلاء المعري ومحمد رضا الشيبلي، ويكون من أدبائها الخليل بن أحمد الفراهيدي ومهدي المخزومي وياقر الشيبلي وتوفيق الفكيكي.

٣- إننا نعذر حسيب ونبرر هجومه على الشيعة لكونه عربوناً للأوساط المعنية بترشيح الزعامات العراقية. لكنه لم يذكر لنا كيف سيتصرف كزعيم جديد مع «القوميين الفرس» الذين يشغلون ٨٢٪ من السكان العرب. وهل سيكون زعيماً لحركة القومية الفارسية في العراق؟ أم أنه يعد لعملية اجلاء جديدة للشعب العراقي واستبداله بشعب عربي؟ أم سينهض بحملة لتعريب الشعب العراقي ومنح العروبة لقبائله الممتدة من أعالي كربلاء حتى الفاو؟ ولم يذكر حسيب كيف سيتصرف مع القوميين الفرس المحيطين بمؤسسته في لبنان، وهم أكثر من نصف مجموع السكان العرب؟

ان تصدير الطائفية ومشاعر العداة ضد الأغلبية العربية، وتوريط المثقفين العرب وإدخالهم في مباءة المشروع البريطاني، رافق قرار وزارة المستعمرات البريطانية بتمذهب الدولة القومية الجديدة في العراق.

ففي العشرينات استقدم ساطع الحصري مدرسين عرباً من خريجي الجامعة الأمريكية، للترويج الطائفي وبث روح العداة ضد الأغلبية العربية. وقد نجم عن ذلك صراع كاد أن ينفجر لولا قرار إبعادهم عن العراق. وفي الثلاثينات وبإيعاز من ياسين الهاشمي وساطع الحصري تورطت

صحف عربية في مهاجمة العراقيين الشيعة أثناء مذابح الهاشمي المروعة في الكاظمية والفرات الأوسط. وكانت الثورة الفلسطينية تشتعل ضد سياسة الاستيطان الصهيوني. كما قُدمت معلومات لكتاب مصريين تورطوا باصدار كتب تهاجم الشيعة وتربطهم بالفرس، وتشوه عقائدهم الاسلامية، فبادر الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء إلى وضع رسالة في «أصل الشيعة وأصولها» موجهة إلى الرأي العام العربي. وتصدى توفيق الفكيكي لهذه الحملة بكتابة دراسات أدبية لاعادة العروبة إلى شعراء عرب بارزين.

وفي الستينات نجح أشخاص محيطون بعبد السلام عارف في تسريب معلومات معادية للأغلبية العربية، فتورط مسؤول مصري هو محمد عبد القادر حاتم بكتابة رسالة يربط فيها الشيعة بالشعوبيين من دون أن يكون على دراية بخلفيات هذه المسألة وعلاقتها في تمذهب السلطة القومية وصراعاها ضد الأغلبية. وقد رد عليه كاتب عراقي لم يضع إسمه على غلاف الرسالة التي نشرت عن مطابع صوت الخليج في الكويت بعنوان الشعبية والشيعة، أهداها إلى «السيد بن جمال عبد الناصر وعبد السلام عارف».

إن تلويث البيئة العربية بأفكار العسكريين البريطانيين وعبد الرحمن النقيب والسعدون وساطع الحصري، هي محاولة لا تستهدف الاضرار بالهوية القومية للشيعة بقدر ما تستهدف سحب المثقفين العرب إلى ساحة غير ساحتهم، وإبعادهم عن الاسهام التقليدي في مواجهة الحركة الصهيونية والنفوذ الاستعماري في المنطقة.

إن توقيت الخلاف ضد الأغلبية العربية فضلاً عن كونه يأتي في سياق الاساءة إلى نوعية هذه الأغلبية، دفاعاً عن مشروع تمذهب السلطة، فإنه يأتي دائماً مرافقاً لمؤامرة دولية تحاك ضد مستقبل الأمة العربية. فيجري التعطيم عليها ومشاغلة الرأي العام العربي عنها. سواء في أواسط الثلاثينات أم أواخر الأربعينات أم أواسط الستينات أم أواخر السبعينات. حيث تبدأ رحلة الصلح مع اسرائيل وحيث تشهد المنطقة العربية أعنف معاركها الاعلامية ليس ضد الحركة الصهيونية ولكن ضد الأغلبية الشيعية في العراق. وقد برز دور خير الدين حسيب صارخاً في هذه المرحلة ناسياً خصوماته السياسية

متجاوزاً ما كان قد مس كبريائه الشخصي، داعياً لوحدة اليمين واليسار القومي تحت غطاء لافتة اعتقد الناس انها طائفية، فيما نعتقد أنها غطاء طائفي لمخطط أوسع مما يتحمله الصراع الطائفي، وكانت ندوات ممولة مما دفع كاتباً مصرياً مرموقاً هو فهمي هويدي إلى نشر مقال في جريدة الأهرام (العدد الصادر في ١٥/٩/١٩٨٧) تحت عنوان «انتبهوا أيها السادة..»

معركتنا ليست ضد الشيعة، ندد فيه بالحملة على الشيعة وأماط اللثام عن دعاة الحملة وأسبابها، وأدان طعن الأصول العربية للشيعة والتشيع قائلًا: «لقد دأب بعض الكتاب على وصف الشيعة بأنهم فرس وهذا خطأ آخر. فقد قلنا أن شيعة ايران يمثلون نصف أتباع المذهب الجعفري، بينما النصف الآخر يعيش خارج ايران وحولها، ومن المهم أن يتنبه الخاضعون في هذا الموضوع، أن تعميم الصبغة الفارسية على الشيعة، وهم جزء لا يتجزأ من بناء هذه الأمة ونسيجها البشري، لا يعد خطأ علمياً فقط ولكنه خطأ سياسي أيضاً، من حيث أنه يجرح مشاعر هذه الملايين التي يتركز معظمها في العراق، بينما يتوزع الباقون على مختلف دول الخليج والسعودية ولبنان».

لقد فات على الأستاذ فهمي هويدي أن كتاباً عن السلطة القومية في العراق والعاملين في مشروعها، لم ينشر خلال أكثر من نصف قرن من تاريخ الصراع العربي الصهيوني لكاتب من هذا المشروع ضد الحركة الصهيونية. وما زال الخبر الفلسطيني يحتل المرتبة الرابعة في تسلسل الأهمية حسب تقاليد النشر الصحفي في العراق. بينما أصبح، ومنذ صلح السادات واعترافه بإسرائيل خبر التشهير بالشيعة يحتل العناوين الأولى للعديد من الصحف المتصالحة، لا سيما التي تصدر منها في الخارج وتمول برساميل نفطية.

وكما يعاني مثقفو السلطة من جهل فاضح في تاريخ الأمة وميراثها القومي، يجهلون وينفس القدر تاريخ المشكلة الفلسطينية والصراع العربي الصهيوني. حتى إذا مست الحاجة لحديث أو رسالة عن موضوع فلسطيني أو صهيوني استعانت الدولة القومية والعاملون في مشروعها بمثقفين أو كتاب عرب.

إن من الضروري أن يكون واضحاً للرأي العام العربي، الذي تسعى هذه المؤسسات لترحيل الظاهرة الطائفية إليه، أن سياسة العداء الطائفي والتمييز التربوي، قد حرمت أجيالاً من ناشئة العراق، الاطلاع على نتائج أعلام الفكر العربي الاسلامي القدماء والمعاصرين، الذين يمتون بصلة إلى التشيع، عن مناهج التعليم وبرامج النشر في أجهزة الثقافة والاعلام الرسمية، والمؤسسات الممولة من قبلها، فقد منع ساطع الحصري في العهد الملكي والطائفيون في السلطة القومية الجمهورية منذ عام ١٩٦٣، تدريس الكميت بن زيد الأسدي والخليل بن أحمد الفراهيدي والشريف الرضي ودعبل الخزاعي والسيد الحميري وصفي الدين الحلبي ومحمد سعيد الحبوبي ومحمد رضا الشيبلي ومحمد باقر الشيبلي وعبد الحسين الأزري ومحمد علي اليعقوبي وحيدر الحلبي وعلي الشرقي ومحمد مهدي الجواهري من المدارس العراقية*. من جهة أخرى تعرض شعراء ومفكرون بارزون قدماء ومعاصرون، لعمليات نزع الهوية القومية عنهم بسبب صلتهم بالتشيع، كابن الرومي ودعبل الخزاعي وأبي نؤاس وأبي العتاهية وجعفر الخليلي ومحمد مهدي الجواهري، مما دفع الأديب العراقي توفيق الفكيكي إلى الرد على هذه التشويهات فيما يتعلق بالشعراء القدماء، وإعادة الجنسية العربية لهؤلاء المبدعين، الذين تبرع العاملون في السلطة ومشروعها القومي بنسبتهم إلى أمم أخرى. وجمعت ردود الفكيكي بكتاب قيم هو «دفاع عن شعراء» الذي نشر - بعد وفاته - في بيروت عام ١٩٧٥. وفيه دفع الشعبية عن شعراء تغنت الحضارة العربية بأسمائهم وإبداعاتهم كابن الرومي والسيد الحميري وأبي نؤاس ودعبل الخزاعي والحسين بن الضحاك.

وكما يبدو التنازل عن عباقرة الأمة العربية لأمة أخرى ظاهرة مرعبة، سيكون تحويل جنسية الحواضر العربية التاريخية إلى حواضر فارسية أمراً أكثر رعباً.

* سحب بعض هؤلاء الاعلام من مناهج الدرس على فترات بينما لم يدخل آخرون إلى هذه المناهج على الاطلاق. وبشكل عام يمكن اعتبارهم الآن خارج برامج التعليم.

التعامل مع مدن التراث

فمع نقص الوعي بأهمية التراث العربي الاسلامي ، يدخل عامل آخر هو كون جغرافيا الحواضر العربية القديمة بالاجماع شيعية ، كالبصرة والكوفة والكاظمية والنجف وكربلاء ، أو أنها مركز ديني للشيعية كسامراء ، وقد أثر هذا وذاك على اهمال واغفال وتجاهل حواضر أغنت الفكر العربي والانساني بعلوم اللغة والتاريخ والفلسفة والجبر والهندسة ، حيث ازدهرت مدرستا البصرة والكوفة واستقلت كل منهما بمذهب في النحو واللغة والبلاغة . وكان ممكناً لأي عربي في العراق أن يجعل من مدن التراث سبباً من أعظم أسباب الفخر القومي . لكن جهل العاملين في المشروع القومي آداب لغتهم القومية وتراثهم ، وانسحاقهم تحت ضغط مشاعر التطيّف صيرَ نظرَهم إلى هذه المدن مشحونة بروح العدا و صير أهل هذه المدن غرباء عن الدولة . ولم يقف الأمر عند هذه الحافات الخطرة بل تجاوزها إلى اعتبار مدن التراث العربي كالكوفة وكربلاء والنجف والكاظمية مدناً فارسية . ويعامل القادمون منها إلى دوائر السفر والجنسية في العاصمة بأشكال من أساليب التمييز وعرقلة إنجاز المعاملات الخاصة بهم وإسماعهم كلاماً يطعن في عروبته وأصولهم . (اعتادت السلطة القومية أن تصطفي لهذه الدوائر ضباط شرطة مسؤولين وموظفين من الغلاة المتدربين على الأعمال الطائفية . والمعروف أن تمذهب الشرطة سار على نسق تمذهب الجيش إذ يمنع أو يعرقل قبول العراقيين من جغرافيا التشيع في كلية الشرطة وفروعها . فأصبحت قيادة الشرطة من المذهب الحاكم بينما استوعبت القاعدة فقراء الشيعة للعمل كشرطة بصفة أفراد عاديين . وقد مرت سبع عقود منذ أن أنشأت كلية الشرطة دون أن ترتفع نسبة الطلاب الشيعة فيها إلى ١٠٪) .

إن مدن التراث هذه تشترك في ثلاث مواصفات حضارية كونها مراكز للاشعاع الفكري ، ومراكز للجذب السياحي ، ومراكز آثارية تتلمس فيها عبقرية المعمارية العربية ، فضلاً عن دورها السياسي واشتراكها في الدفاع عن الأرض العربية والاسلامية في طرابلس الغرب والجزائر وفلسطين

والعراق.

لكن قصر نظر يمليه التعصب الطائفي وشهوة غير محدودة للسلطة وإبقائها في دائرة التمثال يجعلان رجل السلطة والضالعين معه يتصرفون مع تراث البصرة والكوفة والنجف وكربلاء والكاظمية ومع أصحاب هذا التراث بطريقة تضر مباشرة بمصالح الدولة الأساسية وبشروط التكوين القومي .

فقد أهملت البصرة التي مضى عمر بن الخطاب عام ١٤ للهجرة والتي كانت موطن الفرزدق والخليل بن أحمد الفراهيدي والجاحظ . فلم تدخل مناهج الدراسة ولم يلقَ عليها قليل من الضوء التاريخي والحضاري . وبإستثناء مهرجان المربد الشعري الذي يستخدم لتجميع شعراء وكتاب وتجنيدهم للعمل في مشاريع السلطة لم تحظ البصرة بمشروع ثقافي يتناسب وأهميتها في الحضارة العربية . وإنما حدث العكس تماماً ففي خطة وضعتها وزارة الثقافة والاعلام عام ١٩٦٩ ارتؤي أن تتحول البصرة إلى مدينة سياحية لجلب أموال الخليجيين . فأجيزت دور للهو ونواد للقمار وأقيمت ساحة لسباق الخيل .

وتعرضت الكوفة التي ينسب إليها الخط الكوفي والنحو الكوفي والتي مضى عمر بن الخطاب عام ١٧ للهجرة إلى إهمال مقصود . ولم تبذل أية جهود لمنحها أي دور في الحياة العلمية والسياسية . ولم يأت على ذكرها كاتب قومي ولم يقف عند مدارسها مفكر قومي . وكان الكتاب الوحيد عن مدرستها الكوفية قد وضعه علامة النحو الدكتور مهدي المخزومي - لم يطبع ثانية وقد نفدت طبعته الأولى منذ أكثر من ثلاثين عاماً - وأخرج المخزومي من كرسي الأستاذية والتدريس الجامعي . وكان قد تعرض لحملة تشهير في أعقاب ثورة ١٤ تموز وتعيينه عميداً لكلية الآداب في جامعة بغداد وساهمت فيها صحف طائفية ويمينية . ووقع أساتذة وطلاب قوميون مذكرات ضده فكان العميد الشيعي الوحيد لكلية الآداب منذ تأسيسها عام ١٩٤٩ .

لقد فكر نخبة من المفكرين العراقيين باحياء الدور الريادي العلمي للكوفة أواخر الستينات وبدأت الخطوة الأولى بتشكيل الهيئة التحضيرية لمشروع علمي ضخم تعهد بتمويله المجتمع ، وأشارت مستويات التبرع إلى

أن الحصيلة ستكون كافية لإقامة أضخم جامعة في الوطن العربي تلحق بها مساكن الأساتذة وقرى للبحث العلمي ومشاريع إنتاجية، لكي تعود الكوفة مرة ثانية عاصمة من عواصم العالم العربي. كما كانت إحدى مراكز الثورة في التاريخ منذ أن أقام فيها الامام علي بعد واقعة الجمل وبويع فيها أبو العباس السفاح عام ١٣٢ هجرية إلى أن أعدم فيها قادة ثورة النجف عام ١٩١٨ وقصفت الطائرات البريطانية مسجدها الذي بناه سعد بن أبي وقاص وقتلت عدداً من المصلين الذين كانوا يستعدون لهجوم على قوات الاحتلال في ثورة العشرين.

إن السلطة القومية بدلاً من أن ترعى مشروعاً ثقافياً واسعاً كهذا لجأت إلى إصدار قرار عشوائي باعتقال معظم أعضاء الهيئة التأسيسية للمشروع ومصادرة الأموال التي تبرع بها المواطنون لإقامة جامعة الكوفة.

إن حلم إعادة دور الكوفة التي وصفها البرت حوراني كامبرج العرب ظل يراود أذهان بعض مؤسسي هيئتها التحضيرية. فقرروا العودة إليها ولكن على ضفاف نهر التايمس بدلاً من ضفاف الفرات.

ومن المثير للاستفزاز أن تقدم السلطة القومية في شباط من عام ١٩٥٦ على هدم منارة مسجد الكوفة التي بنيت في منتصف القرن الثاني الهجري. كما هُدمت مدخل المسجد بريازته العربية النادرة، دون أن تقدم سبباً (معقولاً) لذلك.*

وكانت الآثار العربية في بغداد قد تعرضت إلى تخريب مماثل فقد أقدمت السلطة القومية على هدم باب المعظم وهو أحد أبواب سور بغداد

• اتفقت الأوقاف والآثار العامة على هدم منارة العبد (أحدى مآذن ضريح الامام الحسين) في كربلاء والتي بناها مرجان (مشيد جامع مرجان في بغداد) عام ١٥٧٥ ميلادية. وقد وصفها جعفر الخليلي - ربما شاهد عملية هدمها - قائلاً في الصفحة ٣٦٧ ج ٢ من موسوعة العتبات المقدسة (وقد ظلت هذه المأذنة قائمة في مؤخرة الحائر المقدس وسط الجانب الشرقي من الصحن حتى هدمت عن جهل وضلال عام ١٩٣٧). وكانت مأذنة متينة البنيان يبلغ قطر قاعدتها حوالي ٢٠ متراً وترتفع إلى ما يناهز الأربعين متراً. كما كانت مزينة بالنفيساء النادر والقاشان البديع). وكانت تلور حول هذه المأذنة بعض الأساطير الشعبية الجميلة.

العباسي الذي بناه أبو جعفر المنصور وكان قائماً حتى عام ١٩٢٥. ومكانه حيث شيدت بعدئذ قاعة الملك فيصل الثاني التي هدمت هي الأخرى. وكان باباً ضخماً من طابقين والناس يمرون من داخله للعبور شمالاً نحو الأعظمية أو جنوباً نحو الباب الشرقي.

وكان سور بغداد متصلاً ببنائة هذا الباب فهدمت السلطة جزءاً من السور لإحداث فتحة فيه تربط شارع الرشيد بالطريق المؤدي إلى الأعظمية. وكان أجمل أبواب بغداد العباسية التي بناها المنصور هو (الباب الوسطاني) الذي أصبح مقلعاً للطابوق لكن وزارة المالية لغرض (حفظ حقوق الخزينة) رأت أن تضع مواد الباب في المزايمة العلنية لكي تخول حق اقتلاع الطابوق لمن يرسي عليه المزاد.

ومعروف أن أرشد العمري أمين العاصمة كان وراء معظم عمليات هدم الآثار العربية العباسية التي لم تمتد إليها يد المغول والتار والأتراك.

وكان قد أصر على هدم المدرسة المرجانية. كما أشرف على هدم البرج القائم في نهاية سور بغداد والمطل على نهر دجلة وأقام فوقه بهو الأمانة المقابل حالياً لمدينة الطب. وقد جرى كل ذلك أمام أنظار ساطع الحصري مدير الآثار العام آنذاك والذي عرض بعض هذه المعلومات في مذكراته. لكن جهوده للحيلولة دون تهديم هذه الآثار الثمينة لم ترق إلى مستوى جهوده الكثيرة لمتابعة معلم الدين في إحدى مدارس كربلاء، أو مدرّس للكيمياء كان كما يزعم الحصري من التبعية الإيرانية. وكانت الآثار العباسية في سامراء قد هُدمت ونقل الناس هناك طابوق القصور العباسية وبنوا به بيوتهم الحالية*.

* وقد هدمت مديرية الآثار العامة الباب الغربي أي باب الطاقول في عام ١٩٣٦ ميلادية وهدمت الباب الجنوبي منها أي باب الناصرية. عبد الرزاق الحسني. العراق قديماً وحديثاً

ط ٣ ص ١١٤

وإذا كان موقف مديرية الآثار التي كان ساطع الحصري مشرفاً عليها يبدو شاذاً أو غريباً حيث صار من واجبات مديرية الآثار هدم الآثار التاريخية، فإن ما صدر عن الدولة القومية في السبعينات لا يقل غرابة وشذوذاً حين أقدمت على إلحاق عاصمة الخلافة العباسية قضاءً تابعاً لناحية تكريت التي رفعت درجتها الإدارية إلى محافظة، بوجود وزراء وقادة من أبناء سامراء.

ولما لم تبق في العراق قصور ولا آثار عربية محتفظة بريازتها المعمارية، أصبحت الأضرحة والجوامع تشكل بقايا نادرة تشير إلى عبقرية المعمارية العربية الإسلامية. ولم تسلم من يد التخريب سوى أضرحة أئمة قريش في الكاظمية والنجف وكربلاء ومساجد أخرى قليلة. فهل فكرت السلطة القومية بإصدار دراسات هندسية وبحوث علمية عن معمارية هذه الأضرحة. أم أنها اعتبرت الحديث عن عظمة الإمام علي نمطاً من التوجه الطائفي الذي ينبغي أن يجمع في الحال. فلم تصدر عن جامعات العراق ولا وزارة الثقافة كتب تتناول تاريخ وجمالية الأضرحة في العراق.

لعل هذه السلطة فعلت عكس ما كان ينبغي أن تفعله سلطة قومية في غير العراق. فقد اعتبر جعفر الخليلي مؤلف موسوعة العتبات المقدسة والتي أودع فيها معلومات تاريخية وعلمية تصلح مادة وافية لدراسات مماثلة، فارسياً عليه أن يموت بعيداً عن العتبات التي عشقها روحاً وأرضاً وتاريخاً وعمارة.

زوار العتبات قومياً

كما تستحوذ على خيال بعض الشعوب صور البطولة القومية وتستولي على شعوب أخرى صور الآلهة وتتمتع شعوب بحب الموسيقى والنحت والشعر والتصوير، استحوذ على الإيرانيين حب لا علاقة له بتاريخهم القومي، ولا يتصل بأدابهم الشعبية القديمة، حين أحبوا أبطالاً ينتمون إلى شعب آخر ويتحدثون لغة لا يعرفها الإيرانيون. لكنهم ما لبثوا أن جعلوا من أسماء هؤلاء الأبطال أجمل أسمائهم، ولم يعد في قلوبهم مجال لحب آخر غير حب علي، وهو قائد حجازي عربي مسلم لم ير إيران، ولم يتعرف عليه أحد منهم سوى سلمان الفارسي الذي كان صديق محمد (ص) ومستشاره قبل أن يكون من صحابة علي ومناصريه.

ويتوارث هذا الحب ورثة الإمام من ابنائه الأئمة، فإذا ماتوا جميعاً، صارت أبواب أضرحتهم أبواب المراد ومقاصد الأحلام.

وطغى حبهم لأهل البيت على ما كان يجب أن يكون حبهم (لال قوميتهم). وقدمت صور من البطولة والفداء والنبيل والكرم لأهل البيت،

أبطلت جهود أي كاتب قومي فارسي - على كثرة المحاولات التي جرت لتحويل مجرى الهوى من أهل البيت العربي إلى رموز فارسية بديلة من تاريخهم القومي - وبهذا أصبح ولاء الإيرانيين لأهل البيت واحداً من أبرز المشكلات التي يواجهها المفكرون القوميون الفرس. فضلاً عن الجانب الاقتصادي الناجم عن تحويل الأموال الإيرانية إلى بلد أجنبي هو العراق حيث مراقد الأئمة.

ولم يكن ليجرؤ حاكم إيراني على منع الإيرانيين من السفر لزيارة العتبات المقدسة سوى رضا بهلوي. وقد برر موقفه هذا بما كان يعانيه الزوار من تعذيب وإيذاء أثناء مرورهم في دوائر ومراكز الحدود العراقية.

وكانت مشكلة الزوار الإيرانيين قد نوقشت في مفاوضات بين الدولة الفارسية والدولة العثمانية ونصت معاهدتا ارضروم الأولى عام ١٨٢٣ والثانية عام ١٨٤٧ ومعاهدة الوالي مدحت باشا عام ١٨٧٠، على تعهد الجانب التركي بعدم التعرض لإيذاء الزوار الإيرانيين الذين يقصدون العراق.

ومن الطريف أن مدحت باشا الذي كان يحرص على إقامة علاقة تفاهم مع الدولة الفارسية قد وجه الدعوة للشاه الإيراني لزيارة العتبات المقدسة على حساب حكومة الوالي. فدخل الشاه العراق ومعه عشرون ألف زائر كان ستة آلاف منهم من مرافقيه الخاصين واستمرت الزيارة ثلاثة أشهر كلفت خزينة العراق ثلاثين ألف ليرة تركية. لكن مدحت باشا من جانب آخر ومقابل هذه الخسائر توصل مع الشاه إلى عقد اتفاقية تناولت مشكلة الزوار الإيرانيين وقضية دفن الموتى. وأخفق اقتراح مدحت باشا في أن تستغل مجوهرات النجف المدفونة تحت الأرض «بسبب الخشية من هجوم الوهابيين عليها أسوة بما فعلوا في هجومهم على كربلاء ونهب المجوهرات والتحف الثمينة من ضريح الإمام الحسين. وقدرت قيمة مجوهرات النجف بثلاثمائة ألف ليرة عثمانية»، لصالح الحجاج الفرس القادمين للزيارة، بأن يمد خط حديدي بين فارس والنجف، أو لإنشاء مستشفيات وملاجئ وخانات على طول طريق الزوار إلى العتبات المقدسة. فلم يتم الاتفاق على هذه المقترحات وأعيدت الكنوز إلى مكانها.

وهذه أول وآخر محاولة مخلصنة ونزهاء من الجانب العراقي لتسهيل سفر الزوار والاستفادة من الأموال التي ينفقونها في العراق. إذ عاد التوتر بين إيران والعراق بعد خمس سنوات حين شكت فارس من سوء معاملة الزوار. واستمر الوضع مترجراً متأزماً حتى عام ١٩٢٩ وتسوية الخلافات بين البلدين بمعاهدة حسن الجوار التي عقدها الملك فيصل الأول والشاه رضا بهلوي. لكن هذه المعاهدة لم تؤثر كثيراً على سلوك الإداريين العراقيين في مراكز الحدود والذي اتسم بالقسوة والازدراء واختلاق المبررات لتأخير دخولهم إلى العراق وهي إجراءات لا تنم عن روح الحرص على المصالح القومية للعراق. ذلك أن الإيرانيين يقصدون العراق محملين بأموال الحقوق الشرعية والنذور وهم يزورون قادة عرباً وأبطلاً عرباً ويقبلون أعتابهم وينون عتباتهم. فإذا عادوا إلى إيران أخذوا معهم قطعة من تراب العراق المسماة «بالتربة»* حيث توضع أمام المصلي ليكون سجوده على التراب لا على السجاد.

إن الصلاة على التربة هي لصالح العرب قومياً. فالفرس والمسلمون الآخرون من غير العرب يقدسون تربة عربية وليس المسلمون العرب هم الذين يأخذون التربة من بلاد فارس وغيرها. وأن هؤلاء المسلمين غير العرب جعلوا تراب الكوفة والنجف وكربلاء بمثابة قطع مقدسة يقبلها المصلون. وأنا كعربي أشعر بالزهو لهذا المشهد ولو كنت قومياً فارسياً لحزمت على أبناء ملتي أن يصلوا على هذه التربة أو يزوروا مراقد الأئمة العرب وينفقوا أموالهم في مدن عربية. ولكان موقفني يشبه تماماً موقف القوميون الأتراك الذين رفضوا أن يكون الخلفاء الراشدون قادتهم وأبطالهم واستعاضوا

* لهذه التربة قصتان واحدة شائعة بين البسطاء تزعم أن دم الحسين عليه السلام قد اختلط بهذه التربة فأصبحت عزيزة ذات قيمة دينية. وقصة أخرى غير شائعة وهي التي نرجحها، فقد لاحظ عمر بن الخطاب أن جماعة من المسلمين بعد فتح بلاد فارس أخذوا يصلون على الأرض المفروشة فأساءه ذلك وأوصى بأن تظل الصلاة على الأرض وأن يتعد المسلمون عن إدخال الترف إلى طقوس صلواتهم. وقد يكون بعض المسلمين قد اهتموا إلى طريقة لتجفيف الطين النقي المأخوذ من تراب الصحراء، لتلامس جبهة المصلي قطعة التراب المجفف لا قطعة الرياش المتربة.

عنهم بجنكيز خان وتيمورلنك .

من جانب آخر فإن العتبات المقدسة وبغض النظر عن قيمتها الدينية يمكن أن تستخدم في الجذب السياحي حيث صارت السياحة صناعة العصر، وإنعاش إقتصاد البلد دون وقوع المجتمع العراقي بمشكلات المدن السياحية، ودون الحاجة إلى سباق للخييل أو دور للبلغاء ونواد للقمار وحانات للمخمورين . فالسائح إلى المدن الإسلامية المقدسة ناسك متعبد يأتيها خاشعاً ويغادرها باكياً .

وإذا كان معروفاً أن ما لا يقل عن مليوني زائر كان يمكن أن يتوجه سنوياً إلى هذه المدن، لو أفسح في المجال لكان عائد العراق في الحد الأدنى يزيد على مليار دولار سنوياً . وكان المفروض بالدولة أن تنهض ببناء مطار على الأقل في مدينة كربلاء للنقل المباشر بين هذه المدينة ومدن العالم . وأن تعطى سمات الدخول لهذه الزيارة دون تعقيد أو روتين . ولو حدث ذلك لكانت المدن العراقية المقدسة في وضع اقتصادي تستطيع معه أن تردم المستنقع التاريخي الذي يحيط بكربلاء وأن توقف الرمال الهائجة على النجف، وأن تبنى في سامراء جامعة وفي الكوفة جامعة، والعراق في كل ذلك هو البلد المزار والقبلة المقصودة .

العروبة أم القومية العربية

يجري استخدام مصطلح العروبة في مختلف الأدبيات السياسية القومية والدينية والماركسية بمعنى مرادف لمصطلح القومية العربية لكننا لا نرى ذلك . ونعتقد بوجود فرق كبير وأساسي بين العروبة والقومية العربية . وإن فك الازدواج بينهما لا يساعد فقط على توضيح المقصود من حيث المعنى اللغوي والسياسي فحسب وإنما يساعد على تضيق شقة الخلافات بين تلك التيارات الثلاثة .

إن العروبة هي انتساب إلى العرب وهي مصدر على وزن فعولة كعمومة من العم وإخوة من الأخ وأبوة من الأب وخؤولة من الخال . فكما يقال أبوة محمد وأخوة علي وخؤولة عمر يقال عروبة محمد وعلي وعمر . أي أنها

تعني فقط الانتساب المجرد عن المعنى السياسي ولا تصلح لغير الانتساب إلى العرب. أما القومية فهي مصدر من القوم أي الجماعة وبالضبط جماعة الرجال. جاء في القرآن الكريم [لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء]. وفي الشعر الجاهلي «أقوم آل حصن أم نساء» إنها تعني أي قوم لكن العروبة لا تعني إلا العرب.

في التطور التاريخي انسلخ مصطلح القومية عن جذره اللغوي فأصبح معناه قريباً من معنى الأمة.

ويعد ظهور القوميات الأوروبية في مواجهة إقطاع الكنيسة وكطريقة لتقسيم اجتماعي جديد لا يقوم على أساس الدين أصبحت القومية تعني نوعاً من الأنماط السياسية العلمانية وأخذت معناها كاملاً في مواجهة الدين. فهناك قومية ألمانية تصارع دين الكنيسة وقومية إيطالية تخرج على شروط البابا. وقد كتب لهذه القوميات أن تنتصر على الكنيسة فتظهر الدولة القومية بديلة للدولة الدينية.

المعنى العلماني قائم في القومية وقد ظل مرتبطاً بها وسيبقى كذلك لكنه ليس قائماً في العروبة.

إن القومية مصطلح لا يفهم علمياً إلا إذا كان مجرداً عن الدين وأن تحميله مفهوماً دينياً يعني خروج القومية عن إطارها التاريخي الصحيح. وهو شرط لا يلتزم به مصطلح العروبة الذي يتحمل مفهوماً دينياً دون أن يخل بمقوماته. وقد لا تكون العروبة دينية لكنها ليست مصطلحاً ضد الدين. ولهذا يجوز إسناد العروبة إلى النبي محمد ونسبة العروبة إليه لكن لا تجوز نسبة القومية لا إلى النبي ولا إلى الإسلام أو أي دين آخر.

ومن الجائز نقد القومية سواء بالحجج الدينية أم الماركسية بينما لا يجوز نقد العروبة حيث لا يجوز نقد الجماعات البشرية، وانتساب الشعوب إلى أصولها وأسمائها.

إن عدم التفريق بين المصطلحين واستمرار جعل أحدهما مرادفاً للآخر دفع الإسلاميين والماركسيين إلى الوقوع في خطأ التشهير بالعروبة وهم في مجال نقد النمط أو السلوك أو النظام القومي.

إن مهاجمة العروبة قد تشمل مهاجمة الانتساب إلى العرب والتراث العربي وطعن الحضارة العربية التي تأسست على قيم القرآن ووصايا النبي محمد (ص). لكن نقد القومية العربية رغم أنه يستفز المشاعر، فإنه قد يبرر بكونه انتقاداً لمذهب سياسي أو اجتماعي فحسب.

لقد استوعب الرسول عليه السلام هذا المعنى وعليه جرى في أحاديثه.. فيخطب صلى الله عليه وسلم في الناس قائلاً: «أيها الناس.. ليست العربية بأحدكم من أب ولا أم، وإنما هي اللسان - (اللغة) - فمن تكلم العربية فهو عربي» (١٩٩).

وعندما يسأله الصحابي واثلة بن الأسقع:
يا رسول الله أمن العصبية أن يحب الرجل قومه؟
يجيبه:

لا ولكن من العصبية أن ينصر الرجل قومه على الظلم! (٢٠٠).
إن محاولة إيجاد تزاوج بين القومية العربية والإسلام رغم ما تحمله من حسن نية وإخلاص للإسلام نفسه لا تبدو سوى محاولة مضرة بالإسلام والقومية العربية.

إن الذي تقدم بمفهوم عربي للإسلام ديناً قومياً خالصاً ومبتعداً بشكل ملموس عن الكتاب الوطنيين السياسيين هو عبد الرحمن البزاز الذي أخذ على عاتقه مهمة رفع التناقض الذي شعر به المثقفون عند منتصف القرن الحالي بين القوميين العرب والمتدينين المسلمين. وقد أصر بعناد وإخلاص على أن يحدد بشكل جميل من غير شك علاقة القومية العربية بالشرعية الإسلامية. وانتهى إلى إمكانية أن يكون الفرد منا قومياً مخلصاً لقوميته ومسلماً صادقاً لعقيدته في آن واحد (٢٠١).

لقد شق على البزاز أن يرى الشباب الذين ادعوا أنهم قوميون يفتقرون إلى القيم الروحية فجاءت محاولته لتلطيف الحدة العلمانية في المشروع القومي العربي وهي من هنا تكتسب نبلها. لكنها محاولة ليس لها إسناد شرعي يتوافق مع الفقه الإسلامي. وكان من الأولى أن تطرح فكرة العروبة والإسلام بدلاً من القومية وهي مدرسة الأفغاني والكواكبي ومحمد عبده والتي

نهج نهجها فقهاء التأسيس والحركة الاستقلالية وعرفت عند الشيخ محمد رضا الشبيبي والشيخ محمد باقر الشبيبي والشعراء علي الشرقي ومحمد علي اليعقوبي.

ولهذا فإننا لا نميل إلى وصف هؤلاء الشيوخ من زعماء الحركة الاستقلالية والكتاب والشعراء الذين دافعوا عن العروبة بكونهم قوميين. وإنما هم عروبيون كان الإسلام عقيدتهم والعروبة انتسابهم. ولعل عبد الرحمن البزاز كان واحداً منهم رغم إصراره على قومية الإسلام. ذلك أن هذه المدرسة لا تلتقي مع مدرسة الحركة القومية العلمانية التي كان رائدها ساطع الحصري ثم ميشيل عفلق من بعده. وإن المعتقد الديني للبزاز يتعارض كلياً مع الدعوة القومية، لكنه ينسجم حتماً مع مفهوم العروبة.

وكما تختلف العروبة عن القومية العربية، تختلف القومية العربية عن الحركة القومية في العراق.

إننا نميز تماماً بين العروبة والقومية العربية، وبين القومية والحركة القومية، ونركز على نقد ممارسات الحركة القومية، ونسعى لأن تتطابق هذه الحركة في ممارساتها وشخصها وأهدافها مع أهداف القومية العربية أولاً ومع المفهوم العلمي وشروط التكوين القومي ثانياً.

ولعله واضح أن معظم أطراف الحركة القومية لا سيما جناح السلطة، والجناح اليميني المتأثر بأفكار ساطع الحصري وسلوكه الطائفي، قد ألحقوا أضراراً بالقضية القومية في تبني تمذهب الدولة وسياسة التمييز الطائفي والتفريط بعروبة الأغلبية العربية من سكان العراق، والإساءة إلى تراثنا القومي وإسقاط الجنسية العربية عن أعظم الشعراء والمبدعين. ولانتهاج أسلوب احتكار السلطة، وربط العراق بالسياسات الاستعمارية والترويج لثقافة تغريبية وعدم التحرك الجدي خطوة نحو إقامة أي نوع من المشاريع الوحدوية. وكانت السلطة القومية في العراق منذ سبعين عاماً تتآمر على حركة التحرر العربي إلى المستوى الذي يصل لمصافحة غلاة الشعوبية في حزب الكتائب الموالي لإسرائيل والداعي إلى محو العروبة في البيثة اللبنانية، وفرنسة لبنان، وتمكين هذا الحزب من توجيه ضربة عسكرية للقوميين العرب في لبنان وسورية.

١١

نقد المذهب الطائفي

الحل الديمقراطي

لم يضع زعماء الشيعة برنامجاً مضاداً لتمذهب الدولة حتى عام ١٩٣٦، حين بادر المجتهد الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، إلى طرح ميثاق وطني، تعرض فيه لأول مرة إلى مشكلة التمذهب.

وفي المدة التي سبقت هذا التاريخ كان زعماء الشيعة وهم في الوقت نفسه زعماء الحركة الوطنية قد طرحوا المشروع الديمقراطي للدولة ولم يفكروا بشروط مذهبية. فقد رشحوا ملكاً سنياً عليهم مكتفين بشرطين أساسيين تمت على ضوءهمابيعة الملك فيصل. وهما الشرطان اللذان نصت عليهما رسائل ومذكرات ومطالب المجتهدين وزعماء الثورة العراقية. فمنذ الرسالة التي بعث بها علماء النجف إلى الشريف حسين منتصف عام ١٩١٩ أشير إلى ضرورة تأسيس حكومة عربية، دستورية ومستقلة.

وفي بيان التوكيل الذي وقعه علماء ووجهاء النجف وزعماء العشائر أشار الموقعون في ١٨ رمضان سنة ١٣٣٨ (١٩٢٠ ميلادية) إلى «استقلال البلاد العراقية العاري عن كل تداخل أجنبي في ظل دولة عربية وطنية يرأسها ملك عربي مسلم مقيد بمجلس تشريعي وطني».

وفي اجتماع زعماء الثورة إلى حاكم الشامية البريطاني في ٣ تموز ١٩٢٠ عرض علوان الياسري المطالب الأساسي للثورة وهي... منح الاستقلال التام للعراق. وإطلاق حرية الرأي.

وفي اجتماع المندوبين الخمسة عشر مع الحاكم البريطاني العام في بغداد صيف عام ١٩٢٠ حدد السيد محمد الصدر المطالب الوطني «بعقد مؤتمر وطني يمثل الأمة وينتخب أعضاؤه من كافة أهالي البلاد العراقية وفقاً لأصول تأليف الحكومة. فيقتضي أن تمنح الحرية في المخابرات بين سائر أنحاء القطر وتطلق الحرية للصحافة» (٢٠٢).

يقول محمد مهدي كبة... «زار الملك فيصل الإمام الخالصي في مدرسته - في الكاظمية - وكنت حاضراً الاجتماع وقد وجه المرحوم الخالصي إلى الملك فيصل بعض النصائح بوجوب رعاية مصالح الشعب والسير

بالحكم على سنن الحق والعدل . ثم صافحه يداً بيد قائلاً أننا نبايعكم ملكاً على العراق على أن تسيروا بالحكم سيرة عادلة وعلى أن يكون الحكم دستورياً ونيابياً وأن لا يتقيد العراق على عهدكم بأية قيود . فوعده الملك خيراً» (٢٠٣).

وحين تأكد الزعيم الخالصي أن الملك فيصل كان يساوم لعقد معاهدة مع الانكليز، وأنه لم يلتزم الأسلوب الدستوري في حكمه سارع لنقض البيعة قائلاً... «بايعنا فيصل ليكون ملكاً على العراق بشروط وقد أحل بتلك الشروط فلم تعد له في أعناقنا وأعناق الشعب العراقي أية بيعة» (٢٠٤).

والترم المجتهدون بالحل الديمقراطي حتى في فتاوى تحريم الاشتراك في انتخابات المجلس التأسيسي الذي كان سينظر في أمر الموافقة على إبرام معاهدة ١٩٢٢ مع بريطانيا. وحجتهم في هذا التحريم كما يقول الحسني أنه لا يجوز للشعب أن يشترك في الانتخابات ما لم تنزل الحكومة عند رأيه (الشعب) فتجيب المطالبات المشروعة التالية*.

١- إلغاء الأحكام العرفية.

٢- إطلاق حرية المطبوعات والاجتماعات.

٣- سحب المستشارين الانكليز من الألوية إلى بغداد.

٤- إعادة المنفيين السياسيين إلى وطنهم.

٥- السماح بتأليف الجمعيات (الأحزاب) (٢٠٥).

من جهة أخرى فقد تزعم قادة شيعة الحزبين الوطنيين اللذين تأسسا

* كان لصدور الفتاوى الشرعية تأثير على المستويين الرسمي والشعبي . أما تأثيرها على المستوى الرسمي فقد انتهى باستقالة الوزارة في السادس عشر من تشرين الثاني ١٩٢٢ م أي بعد صدور هذه الفتاوى بأسبوع . وأما على المستوى الشعبي فقد استقالت الهيئات الانتخابية في معظم المناطق الشعبية ثم سرت في أنحاء المملكة سريان النار في الهشيم حتى أن مطارنة النصارى دعوا المسيحيين إلى مقاطعة الانتخابات «تسكاً بالجامعة الوطنية، وحفظاً للمصالح المشتركة، وتأييداً للحقيقة الواضحة، واستبقاء للتآلف القديم والتوَادد المستقيم» على حد ما جاء في بيان التحريم الذي ألصق على أبواب الأديرة كما ألصقت فتاوى المسلمين على أبواب المساجد والمرقد المقدسة.

عام ١٩٢٢. لمعارضة جهود عبد الرحمن النقيب وعبد المحسن السعدون وجعفر العسكري لعقد معاهدة ١٩٢٢ مع بريطانيا. وكان الحزب الوطني بزعامة جعفر أبو التمن وحزب النهضة في الكاظمية بزعامة أمين الجرجفجي - الزعيم الفعلي هو السيد محمد الصدر - قد تعرضا إلى الملاحقة فنفى زعماء الحزبين إلى الهند لتمكين الاتباع البريطانيين من تمرير المعاهدة. ولم يكن أي من قادة هذين الحزبين يفكر بطريقة مذهبية، وإنما التزم كل منهما بالمشروع الديمقراطي للدولة حلاً لمشكلات التمدب والعنصرية والاستبداد.

تقول المادة الثالثة من منهاج الحزب الوطني .

«إن غاية الحزب السياسية هي المحافظة على استقلال العراق التام بحدوده الطبيعية ومؤازرة حكومته الملكية الدستورية النيابية والذب عن كيان الأمة العراقية والنهوض بها إلى مصافي الأمم الراقية مادياً وأدبياً وتحسين الصلات بين العراق والأمم الراقية للسعي وراء المشاريع المفيدة وتنشيط الفكرة الوطنية للوحدة العراقية واتخاذ الوسائل المشروعة لردع من يتصدى لنشر وإذاعة ما يوقع الشقاق والتفريق بدعاية الدين والجنس بين العراقيين» .

وتقول المادة الأولى من منهاج حزب النهضة :

«مقاصد الحزب : توطيد دعائم الاستقلال التام للشعب العراقي وتحقيق رغائبه بحكومة عربية ملكية دستورية ديمقراطية والذب عن كيان الأمة العراقية وتنشيط الفكرة الوطنية للوحدة العراقية على اختلاف أجناس العراقيين تضمهم حدود العراق الطبيعية» .

من المعتقد أن زعماء الشيعة حين طرحوا المشروع الديمقراطي للدولة، إنما كانوا يشدون الوصول إلى معالجة تمذهب الدولة والاستبداد والارتباط مع النفوذ الأجنبي بطريقة سلمية. فهم يعرفون أن الأغلبية ستفرض إرادتها بانتخاب ممثلها الحقيقيين في البرلمان الذي سيكون المتحكم الرئيسي في السلطة. وعند ذاك لا يستطيع الملك أو رئيس الوزراء أن يتصرف بخلاف إرادة ممثلي الشعب وفقاً لمنطق النظام البرلماني .

لكن الذي حدث أن العاملين في تمذهب الدولة، وفي ربط العراق

بالنفوذ البريطاني كانوا قد استفادوا من إنشغال الوطنيين وعلماء الدين بتأسيس برنامج ديمقراطي وطني للدولة، ليزحفوا وبطريقة لا تخلو من الشره والتكالب على أجهزة الدولة ومؤسساتها الحيوية، فجرى تمذهب الدولة ونفي الزعماء المعارضين لربط العراق بالمعاهدات ورفع شعار العروبة الموالية لبريطانيا بديلاً عن عروبة التأسيس الوطني في مخطط واحد، ووقت واحد.

موقف الملك فيصل

وجد فيصل الأول - بعد اثنتي عشرة سنة - أن معظم الجزء الأوسط والجزء 'جنوبي' من مملكته الناشئة يعيش تحت العزل المذهبي. ويعيش معظم الجزء الشمالي تحت العزل العنصري فترأى له أن انفجاراً سيقع لا سيما وقد ترمى إلى سمع الملك وبصره أن المتضررين بالعزل المذهبي - الشيعة - والمتضررين بالعزل العنصري - الأكراد - أخذوا يشتركون في مجلس النواب وعلى صفحات الجرائد في وجهات نظر متقاربة إزاء القضايا الداخلية الراهنة فتحرك الملك وعلى غير المتوقع نحو محاولة أثمرت عن توجيه مذكرة إلى عدد محدود من السياسيين تناول فيها موقف الحكم من الشيعة والأكراد (٢٠٦).

إن هذه المبادرة وإن جاءت متأخرة لكنها كانت من جانب آخر أول محاولة من نوعها في السلطة والمعارضة تثير على مستوى رسمي قضية التمييز المذهبي والعنصري على الرغم من أن الملك فيصل قد طرح أفكاره بحذر، وأحياناً بدور «ناقل الكفر» ولم يستطيع أن يخفي هويته المذهبية فيما استخدمه من مصطلحات. ولم يتأخر عن مهاجمة الشيعة والأكراد وهو في طريقه لإصلاح العلاقة بينهم وبين حكومته.

إن الملك فيصل اختيار غريب فهو مرشح الانكليز وهو مطلب ثورة شعبية قادها الشيعة ضد الانكليز. وكان يحاول أن يفعل شيئاً لتخفيف حدة التمذهب الحكومي ولا سيما في أيامه الأخيرة، لكنه كان يواجه ضغوطاً تحاول ثنيه عن رأيه كلما قرر أو اقترح مشروعاً لرفع بعض الحيف عن الشيعة. لقد أراد الملك فتح مدرسة لأبناء العشائر فغير الحصري رأيه. وأراد

فتح دار للمعلمين في الحلة فغيّر الحصري رأيه. واستجاب لمشروع المدرسة الشاملة التي حدد مكانها في الكاظمية، فغيّر الحصري رأيه. وحين أوعز باعتراف الحكومة بشهادات المدرسة الجعفرية أسوة بالمدارس السنية واليهودية والمسيحية الأمر الذي أدى إلى قبول (١٢) طالباً في كلية الحقوق من الشيعة) تحول هذا القرار إلى ما يشبه الفضيحة. ان مذكرة الملك فيصل محاولة جريئة لم يتجاوب معها السياسيون الذين وزعت عليهم كما كانت اقراراً صريحاً من الملك بوجود المشكلة. تتناول المذكرة القضايا التالية وتطرح بعض الحلول لها.

١- يناقش الملك ظاهرة عدم تجانس الشعب العراقي قائلاً «إن البلاد العراقية من جملة البلدان التي ينقصها أهم عنصر من عناصر الحياة الاجتماعية ذلك هو الوحدة الفكرية والمليّة والدينية فهي والحالة هذه مبعثرة القوى مقسمة على بعضها يحتاج ساستها أن يكونوا حكماء مدبرين غير مجلوبين لحساسيات أو أغراض شخصية أو طائفية أو متطرفة». ويقسم الملك فيصل التركيب السكاني في العراق إلى تسعة أقسام اجتماعية ومذهبية وعرقية.

٢- يدعو الشبان المتجددين - أي رجال الحكومة - «إلى الاستماع للرأي الآخر مهما كان حقيراً لأن عدم المبالاة بالرأي بتاتاً خطيئة لا تغتفر». فهل أصدر الملك هذه المذكرة عن إيمان صميم بالديمقراطية أو لأنه لا يملك القوة التي تؤهله لضرب أصحاب الرأي الآخر؟. «لو أن بيد الحكومة القوة الظاهرة التي تمكنها من تسيير الشعب رغم إرادته لكنت وإياهم. وعليه فلإننا لحين ما نحصل على هذه القوة علينا أن نسير بطريقة تجعل الأمة مرتاحة نوعاً ما بعدم مخالفة تقاليدنا كي تعطف على حكومتها في النواثب». ويضرب مثلاً على ذلك. «أن الحكومة أضعف من الشعب بكثير، ولو كانت البلاد خالية من السلاح لهان الأمر، لكنه يوجد في المملكة ما يزيد عن المائة ألف بندقية يقابلها (١٥) ألف حكومية».

٣- يعترف الملك فيصل في الفقرة الثالثة من المذكرة «بأن العراق مملكة تحكمها حكومة عربية سنية مؤسسة على أنقاض الحكم العثماني

وهذه الحكومة تحكم قسماً كردياً وأكثرية شيعية منتسبة عنصرياً إلى نفس الحكومة. إلا أن الاضطهادات كانت تلحقهم من جراء الحكم التركي الذي لم يمكنهم من الاشتراك في الحكم وعدم التمرد عليه والذي فتح خندقاً عميقاً بين الشعب العربي المنقسم إلى هذين المذهبين».

٤- ويقترب الملك من خطوط المشكلة مشيراً إلى أن حكومته مشكلة من شبان مندفعين يتهمهم الرأي العام «بأنهم سنيون أو غير متدينين» وأن هؤلاء الشبان عرب غير مباليين بما يحيط بهم من مشاكل مذهبية وعرقية.

وتعلو نبرة الملك أكثر ويتقمص دور ناقل الكفر لإيصال شكوى الناس إلى مسامع هؤلاء السياسيين «أخشى أن اتهم بالمبالغة، ولكنه من واجبي أن لا أدع شيئاً يخامرني، خاصة لعلمي بأنه سوف لا يقرأ هذا إلا نفر قليل، ممن يعلمون وجائبهم ومسؤولياتهم. ولا أرغب أن أبرر موقف الأكثرية الجاهلة من الشيعة، وانقل ما سمعته ألوف المرات، وسمعه غيري من الذين يلقون في أذهان أولئك المساكين البسطاء من الأقوال التي تهيجهم، وتثير ضغائنهم، أن الضرائب على الشيعي، والموت على الشيعي، والمناصب للسني، ما الذي هو للشيعي؟ حتى أيامه الدينية لا اعتبار لها، ويضربون الأمثلة على ذلك، مما لا لزوم لذكرها».

٥- ويقر الملك فيصل دون موارد بوجود تمييز واضح في تعامل الأوقاف مع الشيعة «وأن رجال الدين من الشيعة ليس لهم أي ارتباط مع الحكومة، وهم في الوقت الحاضر أجانب عنها خاصة حيث يرون أن رجال الدين السنيين يتمتعون بأموال هم محرومون منها والحسد «خاصة في الطبقة الدينية» معلوم فعلينا ما دمنا غير قادرين على تقسيم الأوقاف فيما بينهم، أن نفتكر في إيجاد أوقاف خاصة، ومن رأيي أن ذلك ممكن بالطريقة التي كنت تشبث بها غير أن الظروف حالت بيني وبين تحقيقها».

٦- أما الحل الذي يطرحه الملك فيصل لمعالجة مشكلات الانقسام وعدم التجانس في الشعب العراقي فيبدأ.. «بتزويد قوة الجيش عدداً بحيث يصبح قادراً على إخماد أي قيام مسلح ينشب في آن واحد على الأقل في منطقتين متباعدتين

لقد بدأت بالجيش لأنه في الوقت الحاضر أضعف بكثير من أن يقوم بالمهمة الملقاة على عاتقه وهي حفظ الأمن. أنني لا أطلب من الجيش أن يقوم بحفظ الأمن الخارجي في الحاضر الذي سوف نتطلبه منه بعد إعلان الخدمة العامة. أما ما سأطلبه منه الآن هو أن يكون مستعداً لإخماد ثورتين تقعان لا سمح الله في آن واحد».

٧- يعود الملك إلى وضع الشيعة إذ يقترح «لطمأنة معنويات إخواننا الشيعة أن تعطى تعليمات إلى قاضي بغداد لتوحيد أيام الصيام والإفطار وعلينا أن نعمر العتبات المقدسة وأن نفكر بشمول رجال الدين الشيعة بالأوقاف الإسلامية».

من المعتقد أن هذا هو الذي دفع جعفر أبو التمن - الزعيم الوحيد من الشيعة الذي أطلعه الملك على مذكرته - لأن يكتفي بالرد عليها فيما لا يتجاوز السطرين مشككاً في جدية المذكرة وأسبابها.

أما السياسيون الآخرون، فالذي يبدو أنهم استكثروا مقترحات الملك فيصل. وأنكر بعضهم أن يكون الأكراد والشيعة مضهدين ورأى فريق منهم أن ما أعطي للأكراد والشيعة كان كافياً.

وكان الملك فيصل قد توفي بعد مرور ستة شهور على كتابة هذه المذكرة. وتحولت وصيته - المذكرة - من التزام الحكمة والتدبر في مواجهة الواقع المذهبي والعنصري للشعب العراقي إلى مجازر دموية شملت مناطق بارزان وسنجار والدغاغة وعفك وسوق الشيوخ والرميثة والمشخاب، كان المشرفون عليها هم الساسة الذين خصهم الملك بمذكرته، كياسين الهاشمي ورشيد عالي الكيلاني وجعفر العسكري وجميل المدفعي وحكمت سليمان.

وقد تورط مع هؤلاء الساسة زعماء العشائر في الفرات الأوسط الذين استخدموا في الصراع السياسي على السلطة. وكانت أبناء العشائر والمدن في الفرات الأوسط ضحايا ذلك الصراع. فتدخل كبير علماء الشيعة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء في محاولة شجاعة ومسؤولة لوضع الأمور في

نصابها.

مشروع كاشف الغطاء،

يصف الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء جانباً من الاضطهاد الطائفي الذي مارسه رجال الإدارة الحكومية ضد الشعب العراقي قائلاً . . «بدأ التذمر واستياء الأهليين من أهل المدن والقرى والأرياف وتواردت علينا الكتب والرسائل شاكين من سوء معاملة رجال الإدارة والموظفين من الاحتقار والسب والإهانة والإجحاف في الضرائب واستعمال الشدة في استيفائها وسجن بعض الشباب وتعذيبهم بالضروب القاسية بتهمة أنهم يشتغلون بالأعمال الطائفية» (٢٠٧).

وقد أئذر الشيخ آل كاشف الغطاء الزعماء الشيعة من التماذي في الانقسام وتحولهم إلى أدوات يحركها الساسة المحترفون في بغداد ووضع خمس نقاط أو شروط وهي . .

- ١- أن لا يشتغلوا بصفة حزبية ولا لغاية وزارية .
- ٢- أن لا يفسحوا مجالاً لتدخل يد بل ولا إصبع أجنبية .
- ٣- أن لا يكون الغرض قضايا طائفية بل كل القصد الإصلاح من وجهة عامة للشعب العراقي بجميع عناصره وكافة مذاهبه على السواء .
- ٤- أن لا يتضارب بعضهم ببعض ولا يخلّوا بالنظام .
- ٥- أن تكون الزعامة المطلقة بيد المجتهد وأن يكون قوله هو القول الفصل في كل خلاف (٢٠٨).

وكان الشيخ آل كاشف الغطاء قد طلب إلى الزعماء السياسيين الشيعة في السلطة «أن يستقيلوا من المجالس النيابية والكراسي المزيفة حتى تأتيهم النيابة الصحيحة بانتخاب الشعب لهم لا بتعيين الحكومة» (٢٠٩).

وقد استجاب لهذه الشروط عدد كبير من رؤساء العشائر وزعماء الشيعة فاجتمع مائة منهم ومن علماء الدين والمثقفين في النجف . فاتفقوا على برنامج إصلاح عام لمواجهة مشكلة الاستبداد وقضية التمييز المذهبي وسلوك السلطة إزاء الأكرية الشيعية وقد أودع هذا البرنامج في مذكرة تتألف من ١٢

مادة أرسلها الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء أواسط آذار ١٩٣٥ إلى الملك غازي وإلى رئيس الوزراء ياسين الهاشمي .

من الممكن أن يوصف هذا الميثاق بأنه أكثر جذرية من أي مشروع آخر تقدمت به جماعة أو شخصية سياسية لنقد تمذهب الدولة . رغم أن الشيخ آل كاشف الغطاء قد اعتمد في هذا البرنامج على الحل الديمقراطي لمشكلة الاستبداد والتمييز المذهبي والعنصري . لكنه ينفرد بكونه قد وضع النقاط على الحروف وحدد مشكلة التمذهب وسمتها باسمها دونما لف أو تورية أو مجاز.

المادة الأولى - لقد تمشت الحكومة العراقية منذ تأسيسها حتى اليوم على سياسة خرقاء ، لا تتفق ومصالح الشعب واتخذت سياسة التفرقة الطائفية أساساً للحكم ، فمثلت أكثرية الشعب بوزير واحد أو وزيرين ، ممن يسايرون السلطة في سياستها «على الأكثر» وعلى مثل هذا الأساس تمشت «الحكومة» في سياسة التوظيف ، فظهر التحيز صريحاً في انتقاء الموظفين وأعضاء مجلس الأمة ، بينما القانون الأساسي لم يفرق بين أبناء البلاد ، كما نصت المادة «السادسة» من القانون الأساسي ، فلايجاد الاستقرار والطمأنينة في نفوس الشعب ، ورفع التفرقة بين أبناء الأمة ، يجب أن يساهم الجميع في مجلس الوزراء وفي مجلس الأمة ، وسائر وظائف الدولة ، كما يساهم في الجندية والضرائب .

المادة الثانية - إن طريقة الانتخابات الحاضرة أسوء استعمالها حتى أصبح مجلس الأمة لا يمثل الشعب تمثيلاً صحيحاً . وضماناً لدفع التلاعب ، من ناحية الحكومة ، نرى وجوب تعديل قانون الانتخاب على أساس ضمان الحرية المطلقة بوضع القيود التي تمنع الحكومة من التدخل المباشر وغير المباشر وأن يكون الانتخاب بدرجة واحدة ، واعتبار كل لواء منطقة انتخابية مستقلة .

المادة الثالثة - لما كانت المادة (٧٧) من القانون الأساسي تنص على وجوب تعيين القضاة الشرعيين من مذهب أكثرية السكان في حين أن سلطات القضاء الشرعي منحت للحكام من مذهب أقلية السكان ، فنطلب تطبيق

أحكام المادة المذكورة من القانون الأساسي، مع لزوم تدريس أحكام الفقه الجعفري في كلية الحقوق العراقية.

المادة الرابعة - لما كانت محكمة التمييز العراقية المرجع الوحيد للحفاظ على أرواح وأموال الشعب، وقد سبق أن مثلت الطائفتان: المسيحية والاسرائيلية والعناصر الأخرى فيها فعليه نطلب أن يكون في كل فرع من فروع المحكمة المذكورة عضو شيعي لتطمئن النفوس بأحكام المحاكم.

المادة الخامسة - لما كانت الصحافة لسان الشعب الناطق، فيجب إطلاق الحريات الكاملة للصحافة، ورفع القيود الإدارية، وحصر المسؤوليات بالمراجع القضائية، تمشياً مع روح المادة (١٢) من القانون الأساسي.

المادة السادسة - لما كانت الأوقاف العامة أوقافاً إسلامية خصصت لخدمة الشرع الشريف، وإعاشة المتفرغين لهذه الخدمة، وما يتفرع عنها، غير أن سياسة الحكومة اتجهت إلى نواحي أخرى، وأصبحت مواردها تصرف على تشكيلات الأوقاف الإدارية وأهملت دور العلم، ومساجد العبادة، فعليه يجب الإقلاع عن هذه السياسة في إدارة الأوقاف العامة وصرف مواردها على المؤسسات الإسلامية بصورة عامة.

المادة السابعة - تعميم وتعديل، لجان تسوية الأراضي التي يتم بواسطتها الاستقرار الزراعي، كما نطلب الإسراع في تنفيذ قانون البنك الزراعي الصناعي وتمليك الأراضي لأربابها من غير بدل.

المادة الثامنة - إلغاء ضريبي الأرض والماء، واستبدال ضريبة الكودة على المواشي بضريبة استهلاك، وعدم فرض الضريبة على الآلات الرافعة.

المادة التاسعة - إن وظائف إدارة الدولة في تضخم مستمر، بسبب عدم استقرار الملاك، وإن رواتب الموظفين في تزايد بصورة لا تتناسب مع الوضع الاقتصادي، ومع مستوى المعيشة، كما أن الموظفين قد تماردوا بالاستهتار بمصالح الشعب بعدم رعاية القوانين، فيجب اتخاذ تدبير سريع لاستبدال موظفي الدولة، المعروفين بسوء السلوك والسمعة، والتخفيف من نفقات الدولة بتخفيض رواتب الموظفين الضخمة إلى الحد المعقول، إن معظم

مؤسسات الدولة الصحية، والعمرانية والتهديبية لم تراعى في توزيعها النسبة العادلة بين أبناء الشعب، وخاصة في المنطقة الجنوبية من العراق، كما يجب وضع الأنظمة والقوانين لمنع تفشي الأمراض الاجتماعية والأخلاقية وتهذيب مناهج المعارف، وجعل الدروس الدينية كسائر الدروس ذات درجة في الامتحان والسعي وراء صيانة الأخلاق، بمنع البغاء. وتناولت المادة الحادية عشر أموراً تتعلق بالأحداث المسلحة. . بينما تناولت المادة الأخيرة طلباً بتوقيف القوانين التي تتعارض وهذا البرنامج.

تجاوز مشروع كاشف الغطاء السقف التقليدي المسموح به في نقد تمذهب الدولة وتعرض في الصميم بمبادئ كوكس - النقيب وانتقل برد الفعل الشعبي من الاحتجاج الخائف المتردد إلى مستوى إيجابي يتمثل في وضع ميثاق وطني شامل بديلاً لصيغة تمذهب الدولة وسياسة التمييز السائرة عليها.

وكان تحرك كاشف الغطاء شبيهاً إلى حد بتحرك المسلمين في لبنان أواسط السبعينات لوضع ميثاق وطني ينهي استحواذ الأقلية المسيحية المرتبطة بالسياسة الأجنبية على مقدرات لبنان. سوى أن الدستور العراقي كان يقف إلى جانب برنامج الشيخ كاشف الغطاء. ولم تكن عملية الإصلاح تتطلب حرباً أو إسالة دماء، ولا تغييراً جذرياً في الدستور كما في الحالة اللبنانية، بل كان يكفي أن يتمسك المسؤولون الحكوميون بدستور الدولة الذي ينص على إتاحة القرص المتساوية للجميع. وإن ما يسمى الشرعية في لبنان والتي يتمسك بها المسيحيون هي الشرعية الشيعية في العراق. وما يعتبره المسلمون في لبنان عدم توازن التمثيل الديني والمذهبي في السلطة هو نفسه ما يطالب به الشيعة في العراق.

ولهذا فنحن نعتقد بأن موقف الشيخ كاشف الغطاء وتاريخه الوطني الطويل واشتراكه في حركات المقاومة الوطنية، وإفشاله مخططاً أمريكياً لاستخدام الاسلام في مشاريع مكافحة الشيوعية كل ذلك يساعد على الالتزام الكامل بأهداف مشروع الشيخ كاشف الغطاء. وكونه موجهاً بالدرجة الأولى نحو إقامة حكم ديمقراطي لا يعتمد على دعم خارجي.

كان متوقعاً أن يُحدث مشروع كاشف الغطاء هزة في الوسط السياسي الرسمي، وإن لم يكن متوقعاً أن يقف ضده زعماء بارزون من الشيعة كالشيخ محمد رضا الشبيبي والشيخ محمد باقر الشبيبي والسيد علوان الياسري والسيد عبد المحسن أبو طبيع والشيخ عبد الواحد الحاج سكر، بالإضافة إلى رؤساء عشائر آخرين ممن رفضوا التوقيع على الميثاق قائلين «إن الميثاق معناه إيثار المصلحة الطائفية على المصالح العامة». وقد وجه عبد الواحد سكر وجماعته رسالة إلى الشيخ كاشف الغطاء محتجين فيها على الميثاق وعلى انتصاره لخصومهم من زعماء العشائر الأخرى.

أما جعفر أبو التمن فقد سافر إلى كربلاء والنجف لحمل الشيخ آل كاشف الغطاء على تخفيف هذه المطالب ووجوب مهادنة الحكومة حتى تشرع في الإصلاح المنشود فلم يوفق^(٢١٠).

من المحتمل أن يكون وراء موقف الزعماء الشيعة من معارضي مشروع كاشف الغطاء عاملان:

أولهما - خضوع هؤلاء الزعماء للأمر الواقع واستسلامهم لصيغة تمذهب الدولة، وتأثير ياسين الهاشمي عليهم والخوف من الاتهام بالطائفية إذا هم تبنوا مشروعاً صريحاً كهذا.

وثانيهما - أن الشيخ كاشف الغطاء والموقعين معه قد سحبوا البساط من تحت أقدام هؤلاء الزعماء وتركوهم في موقف صعب أمام الشيعة. فقد أظهروهم وكأنهم في جانب السلطة التي استباححت مناطق من الفرات الأوسط بقوات الجيش وتدبست بسياسة التمييز المذهبي. مع أن معظمهم كان من الزعماء البارزين في حركة الجهاد وثورة العشرين ولهم نفوذ واسع وكلمة مسموعة في الفرات الأوسط.

لقد حدث فعلاً أن جماهير الشيعة لا سيما في النجف بدأت تهاجم معارضي الميثاق. ولأول مرة في تاريخ النجف، تخرج مظاهرات احتجاج ضد عبد الواحد سكر وعلوان الياسري ومحسن أبو طبيع وآخرين. ومن الطريف أن تواجه المؤسسة الحاكمة موقف عبد الواحد الحاج سكر بحملة تشهير تتهمه بالطائفية. مما اضطره إلى أن يكتب برقية إلى الملك غازي

يوضح فيها موقفه وأردفها ببرقية ثانية وثالثة* إلى الملك أيضاً مشيراً إلى أن الحركة التي قامت في الفرات الأوسط، إنما كانت لحماية المواطنين من استبداد الوزارة (المدفعية) (٢١١).

وإذا كان عبد الواحد الحاج سكر - وهو في أوج معارضة مرجعه الديني قد اتهم بالطائفية من قبل العاملين في تمذهب الدولة - جماعة المدفعي -، فإن الشيخ محمد رضا الشبيبي قد واجه من ياسين الهاشمي ما هو أكثر من ذلك رغم انتصار الشبيبي للهاشمي واستمراره وزيراً للمعارف في وزارته المعروفة باضطهاد الشيعة، حيث أصدر رئيس الوزراء قراراً بتأليف لجنة للنظر في شؤون المعارف من وزير الاقتصاد والمواصلات «محمد أمين زكي» ورئيس أركان الجيش «طه الهاشمي» ومدير الصحة العام «سامي شوكت» ومدير الأوقاف العام «حسن رضا» (٢١٢). وهي بمثابة لجنة وصاية على الوزارة تحمل الكثير من التحدي والإهانة المتعمدة للشيخ الشبيبي. الذي سارع لتقديم استقالته.

ولم يكن بين أعضاء اللجنة المذكورة أي اختصاصي في شؤون المعارف والتربية والتعليم فقد كان اثنان منهما عسكريين والثالث طبيباً والرابع حقوقياً، لكنهم جميعاً من المذهب الحاكم. وكان أول عمل أوصت به اللجنة هو تعيين طه الهاشمي شقيق رئيس الوزراء ورئيس أركان الجيش مديراً عاماً للمعارف بالإضافة إلى وظيفته (٢١٣).

موقف الإمام الحكيم

إذا كانت مرجعية الإمام الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، قد تصدت لطائفية السلطة وتمذهب الدولة في طورها الملكي. فإن مرجعية الإمام السيد محسن الحكيم، قد تصدت لمواجهة طائفية السلطة وتأقلم الدولة في طورها الجمهوري، الذي بدأ مع انقلاب ٨ شباط عام ١٩٦٣ م.

* يكشف تصرف الشيخ عبد الواحد الحاج سكر مدى الهلع الذي تركه التهمة الطائفية في هؤلاء الزعماء، وفي الشيعة بشكل عام، مما يعني نجاح الحملة الحكومية في تحقيق أهدافها.

وما بين كاشف الغطاء والحكيم ثلاثون عاماً مشحونة بمتغيرات اجتماعية وسياسية، لكن ما لم يتغير هو نظام العمل في الدولة العراقية وفق ثوابتها الستة التي أرسى معالمها بيرسي كوكس وعبد الرحمن النقيب، وجمدتها ثورة ١٤ تموز، وأعادها من جديد عبد السلام عارف وحزب البعث في العراق.

اعتمد كاشف الغطاء على قاعدة العشائر المسلحة شبه المنظمة، وارتباط شيوخ وزعماء بارزين بمرجعياته الدينية، وهو ما لم يتوفر للسيد الحكيم في مواجهة الطائفية الجديدة في طورها الجمهوري، وقد نفتت قوى العشائر وتغيرت علاقاتها الاجتماعية واضمحل دور الشيوخ والزعماء الشيعة في أعقاب ثورة ١٤ تموز وصدر قانون الإصلاح الزراعي.

ولقد نجحت الطائفية الجديدة في محاصرة المرجعية وتحجيم نشاطها لا سيما في قرارات مصادرة العمل التجاري تحت عنوان «إشتراكي» مما أثر على تمويل المرجعية الأساس بعد زوال نفوذ الشيوخ الشيعة، لا سيما أن برنامج السلطة هذا قد أخذ بنظر الاعتبار ورود أموال الزكاة والحقوق الشرعية إلى المرجعية الدينية من البلاد الإسلامية الأخرى، فوضعت شروطاً صعبة على حركة العملة والأموال القادمة إلى المراكز الدينية في المدن المقدسة، وهو ما لم يكن قائماً في عهد مرجعية كاشف الغطاء، مما جعل موقف مرجعية الحكيم أصعب في مواجهة تمذهب الدولة وطائفيتها من موقف كاشف الغطاء.

لكن كلاً من الشيخ كاشف الغطاء والسيد الحكيم لم يعتمد في معارضة طائفية الدولة على تنظيم شعبي وفقاً لمناهج العمل الثوري.

ولعل ما هو أهم من ذلك كله أن الإمام كاشف الغطاء لم يطلب في مشروعه أسلمة الدولة فقد كان برنامجه وطنياً ديمقراطياً، كاستمرار لبرنامج فقهاء التأسيس الوطني، بينما طالب الإمام الحكيم بأسلمة الدولة.

يمكن اعتبار عهد الحكيم واحداً من أصعب عهود المرجعية الشيعية فقد شهد عهده الثورة المصرية عام ١٩٥٢م وقد أفنى بدعم نضالها أثناء العدوان على بورسعيد.

وشهد ثورة تموز وقيام النظام الجمهوري، وقد أفتى بنصرة الثورة. وقامت الثورة الكردية التي أفتى علماء السلطة بمقاتلتها وأفتى السيد الحكيم بحرمة قتال الأكراد المسلمين.

وفي عهد مرجعيته ظهر قانون الإصلاح الزراعي والقطاع الاشتراكي في العراق، وقد أفتى بحرمة الصلاة في الأراضي المغتصبة، وحرمة التعامل مع بضائع المصانع المغتصبة أيضاً. وكان الإمام الحكيم قد أفتى بحرمة الانتماء إلى الحزب الشيوعي كما هو معروف.

واستلم أثناء مرجعيته حزب البعث السلطة مرتين. وبهذا يكون الإمام الحكيم شاهد التاريخ العراقي المعاصر الذي جاء الكتاب عليه في أبوابه وفصوله.

اعتمد الإمام الحكيم في حملة الدعوة لأسلمة الدولة على عددٍ من الأتباع المنتشرين في أرجاء العراق، والذين نشطوا سابقاً في مواجهة الحزب الشيوعي العراقي، وبدعم مباشر من منظمات حزب البعث التي تبنت نشر وتوزيع فتاوى الإمام الحكيم حيث استطاع أن يوظف رصيده هذا لمواجهة السلطة الطائفية التي أعقبت ثورة ١٤ تموز، فشهدت الفترة ما بين ١٩٦٣ - ١٩٦٨ نشاطاً واسعاً للدعاة الإسلاميين. وقد وجه علماء بغداد ويدفع من الإمام إلى الحكومة العراقية مذكرة خطيرة بتاريخ ١٩٦٤/٢/٢ طالبوا فيها السلطة العودة إلى الإسلام واحترام حقوق المواطنين. وفي ١٩٦٤/٣/١٩ دخلت قضية طائفية السلطة وأقلمة الدولة إلى جدول مباحثات الإمام الحكيم مع رئيس الوزراء طاهر يحيى الذي زاره في الكوفة قائلاً (إن من واجب الحكومة أن تنظر مختلف أبناء الشعب بنظرة واحدة دون تمييز أو تفريق بين قومياتهم أو مذاهبهم. ويؤسفني أن أرى الآن فجوة بين الشعب والحكومة، عمل على إيجادها شرذمة تحاول إثارة الأغراض والنعرات الهدامة بين الشعب. فلربما يقول القائل بأن المفهوم السائد في الدولة في هذه الأيام بأن معاملات (عبد القادر) تنفذ ومعاملات (عبد الحسين) تؤخر وتترك. كما إن هناك نعرات بلدية ضيقة مثل هذا عاني وهذا تكرتي، وهذا نجفي وهذا كوفي، وهذه بسيطة للغاية في ظاهرها، ولكن ربما استغلها البعض، طريفاً

لأمور أكبر وأوسع . ولئن صح ما بلغني فذلك ما يثير الحزازات في النفوس .
 ويبعد الأمة عن الحكومة . وما هذه الاضطرابات والانقلابات والتي عشنا بها
 مدة من الزمن ، إلا نتيجة لعدم مراعاة حق الشعب والمحافظة عليه . وأنا لا
 أرغب أن أذكر لكم إلا ما فيه صلاح وصالح شعبي على اختلاف أنواعهم
 ولا فرق عندي بين عربي وكردي وتركبي فكلهم إخواني وأولادي)* .

يلاحظ على النشاط الإسلامي الذي تزعمه الإمام الحكيم أمران .

الأول - أنه أوكل مشروع أسلمة الدولة ونبذ سياسة التمييز الطائفي إلى
 السلطة نفسها ، ولم يترك ذلك لتنظيم إسلامي أو حركة ثورية تستهدف استلام
 السلطة وإقامة حكم الله .

فقد ذكرت مجلة الإيمان المقربة من المرجعية بعددها الصادر في آذار
 ١٩٦٤ ، وهي تناقش في افتتاحيتها مشكلة تمذهب الدولة وطائفية
 السلطة . . .

«ان الأمل كبير بأن العراق مهما مرت عليه العواصف الهوجاء لن يبتعد
 عن حقيقته الإسلامية وروحه العربية وتراثه الرفيع ، ولنا كل الثقة والأمل باسم
 السيد المشير عبد السلام محمد عارف رئيس الجمهورية ، بأن يعيد المياه
 إلى مجاريها الطبيعية ومسارها الأصيلة ، فيسفر العراق عن وجهه
 العربي . . .» .

الثاني - كان النشاط الإسلامي آنذاك ما زال مثقلاً برد الفعل الطري
 على شعبية الحزب الشيوعي وحكومة الثورة . مما جعل القادة الإسلاميين
 يركزون هجومهم بشكل خاص على الشيوعيين العراقيين وعلى قرارات
 أصدرها عبد الكريم قاسم واعتبرت مخالفة لتعاليم الإسلام .

إن الإمام الحكيم أشار في لقائه الأنف الذكر مع طاهريحي إلى ذلك
 قائلاً في نقد عبد الكريم قاسم . .

«لقد سبق أن قلنا لبعض الحاكمين الذين انتقم الله منهم ، ان الشعب
 العراقي ، شعب مسلم ، متدين ، لا يرضى بغير الإسلام شريعة ونظاماً» .

وإذا كان العمل الاسلامي أثناء مرجعية السيد محمد باقر الصدر قد تطور إلى مستوى ثوري صحيح يعتمد على حركة شعبية منظمة تستهدف استلام السلطة وإقامة الحكومة الاسلامية - فإنه - أي العمل الاسلامي - لم يتخلص حتى هذه الساعة من رد فعله المنوه عنه في الفقرة الثانية . مما أضعاف فرصة التركيز على نقد تمذهب الدولة ونقد طائفية السلطة وتعرية رموزها . وأصبح سيان أمام الدعاة الاسلاميين ، أن يكون الحاكم عبد الكريم قاسم ، أو عبد السلام عارف إن لم يكن الأخير أقرب إلى بعضهم من الأول كما ترى مجلة الإيمان النجفية .

وإذا تجاوزنا رد الفعل هذا ، وتوقفنا عند حملة الإمام الحكيم على الطائفية الرسمية ، يبدو واضحاً أن ما أصاب أسرة الحكيم من قتل وتشريد إنما كان انتقام السلطة منه على مواقفه هذه .

موقف الشيبلي

في ٢٨ تشرين الأول من عام ١٩٦٥ أي بعد مرور ثلاثين عاماً على صدور ميثاق الشيخ كاشف الغطاء ، كتب الشيبلي مذكرة إلى رئيس الوزراء تعرض فيها لغياب المؤسسات الدستورية وانتقد أسلوب تمذهب الدولة وسياسة التمييز بين العراقيين . وطالب بالحكم الذاتي للأكراد .

وما بين كاشف الغطاء والشيبلي تاريخ وتطورات وأحداث فقد صار العراق الملكي جمهورياً وأقصى الجيل القديم من الحكام وتقدم جيل جديد لم يمر باسطنبول . ولعله من المفارقات أن يكون رئيس الوزراء آنذاك هو الأستاذ عبد الرحمن البزاز المثقف العربي الاسلامي والفقير القانوني والسياسي المشرب بالروح الليبرالية . وكان رئيس الجمهورية «عبد السلام عارف» هو الضابط الذي نفذ بشجاعة ومهارة الخطة العسكرية لإسقاط الحكم الملكي . فأي تحول سيكون أكبر من هذا التحول؟ وأية فرصة أفضل من هذه لقيام حكم دستوري ديمقراطي تزول فيه أسباب التذمر والاستياء؟ لكن الذي يبدو أن مبادئ كوكس - النقيب كانت راسخة بحيث لم يتسنّ

للوطنيين في السلطة أن يروا فيها ما يخل بوطنتهم . وإن يندفع هؤلاء القوميون في السلطة الجمهورية إلى مديات في التمييز الطائفي والعرقي ثم الجغرافي أخيراً، لم تكن مأهولة ولا معروفة عند القوميين الملكيين . مما جعل الشيخ محمد رضا الشبيبي يخصص الحيز الأوسع من مذكرته في إصلاح الأوضاع لقضية التمييز المذهبي والطائفي . ولو أن ذلك قد جاء في معرض الدعوة إلى الحل الديمقراطي وإقامة حكم دستوري في البلاد .

بالإجمال فإن مذكرة الشبيبي تسجل على حكومة عبد السلام عارف وعبد الرحمن البزاز والحكومات التي سارت على نفس السياسة عدداً من النقاط وهي :

١- إننا نؤكد على ضرورة القيام عاجلاً بوضع أسس قانون الانتخابات العامة وعرضها على الشعب ليبيد رأيه فيها حتى تتم الانتخابات المباشرة خلال فترتها المحدودة في الدستور المؤقت، على أن يجري ذلك بإشراف سلطة معروفة بالحياة والاستقامة، سلطة تضمن للجمهور حرية الصحافة والرأي والتعبير.

٢- ما انفك حكم العراق في عصرنا هذا بالذات مشوباً بالأهواء والأغراض، وإن كانت تلك الأغراض مقنعة أو مغلفة بألفاظ خلافة . ولم يكن الطعن في الحكم المذكور سهلاً لأنه في ظاهره مستمد من مبادئ بنيت عليها القوانين المرعية وقد اعتبرت الطائفية بموجب هذه القوانين جريمة يعاقب عليها . ولكن العبرة ليست بالألفاظ المجردة والتشريعات المقنعة بل بالتطبيق السليم والإدراك الصائب لروح تلك القوانين .

ولم تكن التفرقة الطائفية مشكلة سافرة من مشاكل الحكم كما هي اليوم، ولم تكن مصدراً باعثاً على القلق المستحوذ على الشعب طالما استتكرت التفرقة وكافحتها وطالبت بالإقلاع عن هذا الأسلوب الممقوت، وطالما تنادى المخلصون باتباع نهج آخر تراعى فيه المساواة المطلقة التي أكدت عليها الشرائع السماوية والقوانين الوضعية . ومن الواضح أن الشعب العراقي انتفض أكثر من مرة على سياسة التفرقة النكراء . وتحمل منذ ثورته الأولى عام ١٩٢٠ على إقامة حكم وطني ديمقراطي يُسهم بإقامته وينعم في

خيراته أبناء الشعب كافة لا يفرقهم عنصر أو دين أو مذهب . وقد بارك الشعب ثورة الرابع عشر من تموز وعلق عليها آمالاً كبيرة وتوقع المخلصون أن تستأصل جذور النعرات المفرقة باستئصال قواعد الاستعمار وركائزه . غير أن الأحداث الأخيرة برهنت مع بالغ الأسف على انبعاث روح التفرقة بشكل أشد وأعنف من ذي قبل بكثير .

ولا نذيع سرّاً إذا قلنا أن كثرة الشعب ساخطة جداً من جراء ذلك وأنها تعتبر كرامتها مهانة وحقوقها مهضومة . ولا سيما وقد رافق ذلك سوء اختيار بعض من يمثلونها في جهاز الحكم . وإذا كان من الممكن أن تغض هذه الكثرة الشعبية نظرها عن بعض حقوقها في وظائف الدولة ، وترك شبابها المثقف من حملة الشهادات العالية وغيرهم دون عمل ، وإن كان من الممكن أيضاً أن تغض هذه الكثرة النظر عن التقصير المتعمد في إنعاش مرافقها الثقافية والاقتصادية والاجتماعية ، وإذا كان من الجائز أن تغض نظرها عن مواقفها المشرفة في الجهاد والتضحية ، فإنها لا يسعها غض النظر عن التعريض بعروبتها وأصالتها وكرامتها وإخلاصها للوطن وللدولة التي أقامتها على جماجم شهدائها الأبرار ، ذلك التعريض المثير الذي يلوح به بعض المسؤولين والصحف الأجيعة . هذا وما دامت الحكومة الحاضرة قد أعلنت عن التزامها الصراحة في القول وتصحيح الأوضاع المنحرفة ، بادرنّا إلى تذكيرها بهذه الحقيقة ، إذ ليست الدولة وأجهزتها ووظائفها ومجالات العمل فيها وقفاً على طائفة دون أخرى إنما توزع واجباتها حسب الكفاية ، ولعل نظرة فاحصة إلى الدواوين الكبيرة في الدولة ومن يشغلها تكفي دلالة على سياسة محاباة خصوصاً وإن كثيراً من المقربين محرومون غالباً من المؤهلات والكفايات والإخلاص .

٣- لا شك أن صيانة الوحدة الوطنية وحقق الدماء وإعادة الطمأنينة والسلام إلى ربوعنا في الشمال العزيز يتطلب منا درساً دقيقاً للقضية الكردية التي طال عليها الأمد . ولما كان العرب والأكراد شركاء في هذا الوطن يتقاسمون غرمه وغنمه ، فإننا نرى أن لإخواننا الأكراد حقاً في التمتع بحقوقهم المشروعة وذلك عملاً بالإدارة اللامركزية ضمن الوحدة العراقية .

وكان الشيخ الشبيبي قد سافر مباشرة بعد تقديم هذه المذكرة لحضور احتفال المعراج في القدس، وعاد إلى بغداد وتوفي في اليوم التالي ١٩٦٥/١١/٢٦.

موقف الجادرجي

كان الجادرجي الوريث الشرعي لمدرسة جعفر أبو التمن الذي توفي عام ١٩٤٦ لتبدأ زعامة كامل الجادرجي للمدرسة الوطنية الدستورية، التي تؤمن بأن الديمقراطية يمكن أن تعالج المشكلات الراهنة كالتائفية والعنصرية. وهو المنهج الذي التزم به زعماء الشيعة لحل المشكلة الطائفية وإلغاء تمذهب الدولة. وكان برنامج علماء الدين وقادة ثورة العشرين وبرنامج محمد حسين آل كاشف الغطاء وبرنامج محمد رضا الشبيبي يركز على الحل الديمقراطي دون سواء.

لكن الجادرجي يختلف مع زميله الشيخ محمد رضا الشبيبي في مسألة تمذهب الدولة كما يختلف معه في معنى الطائفية. يقول الجادرجي: «هيء لي اجتماع بالشيخ محمد رضا الشبيبي فاجتمعت به وبأثنين معه ممن يظن أنهما من الأشخاص البارزين في تهئية المذكرة - مذكرة الشبيبي - والظن الغالب أنه كان يوم الخميس ١٩٦٥/١١/١١، ودار البحث في هذا الاجتماع حول المذكرة. فاقترحت أن تبذل الجهود في هذا الشأن إلى إيجاد ميثاق يضم بقدر الإمكان الكتل الوطنية. على أن يقتصر الميثاق المذكور على الدفاع عن الحريات الديمقراطية فقط لأنها الشيء الوحيد الذي يمكن الاتفاق عليه من مختلف الجهات» (٢١٤).

إن رؤية الجادرجي مغايرة لرؤية الشبيبي في مسألة تمذهب الدولة. فالجادرجي يعتقد أن شيئاً من الحرمان لحق الشيعة في العهد العثماني. أما في العهد الملكي وعند قيام الحكومة الأهلية (حكومة النقيب) فالأمر مختلف. إذ يوجه الجادرجي انتقاده للشيعة ويحملهم مسؤولية ظهور الطائفية

بالتعاون مع الانكليز قائلاً . «بدأت المشكلة تظهر في الواقع بعدما تكونت الحكومة الأهلية تحت الانتداب الانكليزي . فقد ظهرت الحاجة آنذاك ماسة بصورة جلية إلى إيجاد إداريين وقضاة ووزراء من الشيعة . وقد أدخل الانكليز في روع الشيعة أن اعتبارهم أقلية أمر يخالف الحقيقة . وذلك فإن من حق أبنائها أن يشاركوا مشاركة فعلية في جميع نواحي الإدارة» (٢١٥).

وترتفع نبرة الجادرجي في نقد الشيعة فيعمم عليهم الحكم التالي . . «إن تشجيع الانكليز - للشيعة - قد كان يجري بمختلف الأشكال، ومن أمثلة ذلك تحريض الشيعة على جعل الطائفية مثلهم الأعلى» (٢١٦).

ومن هذه النقطة ينطلق الجادرجي في اعتبار الطائفية عملاً خاصاً يمارسه الشيعة . ففي رؤيته لمستقبل الطائفية يكرس الجادرجي حديثه على أساس أن الطائفية هي محاولات الشيعة للوصول إلى احتلال مواقع لهم في أجهزة الدولة . قائلاً . «كانت ولا تزال فكرة الطائفية منعقدة بين أفراد العشائر . فهم لا يهتمون بهذه الناحية إلا بأداء واجباتهم الدينية، حسب معتقداتهم من دون أن يخلطوا ذلك بالقضايا الاجتماعية والسياسية . كما أن أكثرية طبقات الشعب الفقيرة مهتمة بكسب عيشها كذلك الطبقة البورجوازية

الصغيرة المنهمكة بالكسب لا تهتم بهذه الناحية إلا إذا كان دعاة الطائفية من الانتهازيين قد اقنعوا بعض أفرادها بإمكانية الانتقال من وضعهم المهين في الأعمال الحرة إلى المناصب الحكومية . عن طريق الطائفية، وليس عن طريق المقدرة والكفاءة أو بالطرق الديمقراطية المألوفة» (٢١٧). ويحدد الجادرجي بعبارة أوضح دعاة الطائفية قائلاً . «هذه الطبقة - فئة طالبي الوظائف الحكومية من الشيعة - التي خلقتها الظروف الطائفية كانت بطبيعة الحال تتمسك بالطائفية وتدافع عنها أكثر من غيرها» (٢١٨).

ويرى الجادرجي أن الملك فيصل اقتنع بفكرة الانكليز القائلة بأن الشيعة أكثرية الشعب العربي في العراق وأصبح من المتعصبين لها . لكن المشكلة التي جابهت فيصل هي انعدام العناصر الكفوءة التي يمكن أن تتولى المناصب الحكومية . بالنظر لابتعاد الشيعة عن جهاز الدولة في العهد

العثماني وبعدهم عن التعليم الحديث اللازم لإدارة جهاز الدولة* .
وقد عمل فيصل تعويضاً لذلك على فتح مدارس عالية مثل مدرسة الحقوق . والسماح لأكبر عدد ممكن من الشيعة ممن لا تتوفر فيهم الكفاءة اللازمة لتلقي التعليم العالي في دخولها، لكي تخرج على عجل أكبر عدد ممكن من أشباه المتعلمين لتلافي ذلك النقص» (٢١٩) .

يقول الجادرجي : «إن هذا التدبير مع أنه كان ضرورياً في بادئ الأمر أثار طبقة الموظفين السنيين من بقايا العهد العثماني بدعوى أن الإنكليز والبلاط بتأثير وزير البلاط الشيعي رستم حيدر صاروا يغفرون جهاز الدولة ، بموظفين غير أكفاء لأسباب طائفية صرفة» (٢٢٠) .

قد يعترض قارئ التاريخ العراقي الحديث على آراء الاستاذ الجادرجي هذه . وقد يفعل آخرون فيما يستغرب فريق ثالث من محبيه أن يروا العاشق الديمقراطي طرفاً في المعادلة الطائفية .
إن بعض الأفكار التي وردت في رؤية الجادرجي تحتاج إلى مناقشات كما تثير بعضها جملة من التساؤلات .

١- يعتبر الجادرجي مطالبة الشيعة في السلطة على أنها بداية لظهور المشكلة الطائفية . وهذا المعنى يخالف ما نذهب إليه في المقصود بالطائفية . ان حق العمل مهما كان الدافع إليه يرتبط بحق الحياة وبالحق الدستوري في المساواة . ولا صلة للطائفية بطلب العمل إلا في حالة حرمان

* يتطابق رأي الجادرجي تماماً مع رأي توفيق السويدي في كتابه «وجوه عراقية» حيث يقول ومن أسباب ضعف فيصل اعتقاده بصحة بعض الأقوال أن الجعفرين مغموطو الحقوق . وإذا فرض أنه موجود - الاعتقاد - فإنه لم يوفق لمعالجته بالطريق المعقول . إذ كان يريد الطفرة ليوصل العناصر الجعفرية إلى الحكم بدون اشتراط كفاءة . وقد كان عمله هذا مناقضاً لمبادئه التي بشر بها في احترام القانون والعدل المتكافئ بين الرعية . وقد أقدم على تنفيذ نظريته فلم تزد من شأنه بل زادت في النعمة عليه .

ومعروف أن السويدي يعتبر قبول (٦٢) طالباً شيعياً إلى كلية الحقوق عملاً أضر بالعدل والتكافؤ بين الرعية . كما يشير إلى نية الملك التي لم تتحقق بتأسيس مدرسة الموظفين لقبول الطلاب الشيعة فيها ، ويشير أيضاً إلى قرار الملك بتأسيس صف تمهيدي في الكلية العسكرية لم يقبل فيه طالب شيعي سوى حميد حصونة .

طالب العمل من فرصة متكافئة مع الآخرين، والذي يمنح الفرص هم رجال السلطة المتمذهبة، فلماذا يكون طالب العمل انتهازياً أو طائفيًا ولا يكون مالك العمل هو الطائفي؟.

إن الأستاذ الجادرجي أخذ بمبدأ طائفية المحكوم لا طائفية الحاكم. وما زلنا نعتقد بأن التمييز الطائفي وليس الانتساب للطائفة هو الذي يجعل المرء طائفيًا. ولا يمارس التمييز إلا من يمتلك القدرة عليه. أي يمتلك الامتيازات القابلة للتوزيع. فلا يلتزم مالك الامتيازات بالعدل في توزيعها، واقعاً تحت تأثير مذهبي. وهذا المعنى يؤكد حقيقة غير التي ذهب إليها الأستاذ الجادرجي فطالبوا العمل هم المحتاجون الذين لا يملكون شيئاً. والدولة هي التي تملك الأدوات، والدولة ليست شيعية كما هو معروف.

٢- لم يُعرف أن الانكليز اتفقوا مع الشيعة وحرصوهم على أن تكون الطائفية مثلهم الأعلى وشجعوهم على ارتقاء المناصب الحكومية لأن مثل هذا الافتراض يوحي وكأن رغبة الانكليز تتعارض مع رغبة الحكومة الأهلية، بحيث يحتاج الانكليز إلى عمليات التفاف بتحريض الشيعة على نيل حقوقهم لإحراج الحكومة. ولم يكن الواقع هكذا. فالانكليز (وبرسي كوكس) بالذات هم الذين شكلوا وزارة النقيب من تسعة مقاعد ولم يخصصوا للشيعة إلا لاحقاً مقعدهم اليتيم. فإذا كان الانكليز يحرضون الشيعة أما كان الأولى أن يكون تمذهب الدولة شيعياً لا سنياً.

٣- يتعرض الجادرجي لمسألة الكفاءات حين يقول أن الشيعة لم ينالوا قسطاً من التعليم الحديث الذي يؤهلهم لإدارة الدولة وهذا يعني أن رؤساء الوزارات العراقية والوزراء وموظفي الدولة كانوا يحملون مؤهلات علمية عالية. أو كأن الإدارة الحكومية كانت في مستوى متقدم بحيث لا يليق بها إلا من كان مؤهلاً للإدارة الحديثة. وهذا يتنافى والواقع. فعبد الرحمن النقيب رجل دين وثلاثة من وزرائه لم يكونوا يعرفون القراءة جيداً. وعبد المحسن السعدون ضابط برتبة مقدم. ولم يكن أفضل مثقف في السلطة - عدا توفيق السويدي - يحمل مؤهلاً أعلى من مستوى معهد في اسطنبول يقبل فيه خريجو المدارس الرشدية ذات التعليم الهابط المعروف في المدارس

العثمانية.

إن تبرير حرمان الشيعة من المشاركة في إدارة الدولة بكونهم غير متعلمين لا ينسجم مع الواقع العلمي والحالة التاريخية. فقد كان التعليم في النجف وكربلاء والكاظمية شبه شامل. وأعداد الدارسين في المعاهد الدينية قد بلغ في النجف منتصف القرن التاسع عشر، (عشرة آلاف) دارس. وهؤلاء لم يتعلموا قراءة المآتم الحسينية والبكاء على المنابر وإنما تفقهوا بالأدب العربية وأنساب العرب وعلوم اللغة والمنطق والفلسفة ودرسوا النظريات السياسية القديمة. ولم يكن مستوى الحكام العراقيين ورجال الإدارة في مستوى هؤلاء الدارسين. ونحن نعلم أن خريجي الدراسة الابتدائية في المدارس التركية الرسمية في العراق هم الذين كانوا متصرفين ومدراء عامين حتى وقت متأخر.

وإذا سلمنا جدلاً بعدم وجود شيعة مؤهلين في مطلع تأسيس الحكم الأهلي عام ١٩٢١، فهل كان الأمر كذلك عام ١٩٦٥، وهو العام الذي كتب الشيببي فيه مذكرته.

٤- أما الاعتقاد بأن الملك فيصل، كان متعصباً لفكرة الترويج لمشاركة الشيعة في السلطة فتكفي الإشارة إلى أن الشيعة قد أشغلوا طيلة حكم فيصل (١٩٢١-١٩٣٢) عشرين مقعداً وزارياً من بين (١١٣) مقعداً أشغله زملاؤهم السنة. وكانت النسبة المئوية لمشاركة الشيعة ١٧,٧٪ وقد يكون مبعث هذا الاعتقاد أن هذه النسبة قد انخفضت بعد وفاة فيصل إلى أقل من ١٦٪ وكان معروفاً أن علماء الشيعة قد تعرضوا لأول وأوسع عملية نفي في عهد الملك فيصل.

٥- لكننا سنقف أمام رأي الأستاذ الجادرجي التالي. . «إن فيصل عمل تعويضاً عن إنعدام العناصر الكفوءة عند الشيعة على فتح مدارس عالية مثل مدرسة الحقوق والسماح لأكثر عدد من الشيعة ممن لا تتوفر فيهم الكفاءة اللازمة لتلقي التعليم العالي في دخولها لكي تخرج على عجل أكبر عدد ممكن من أشباه المتعلمين لتلافي ذلك النقص. وإن هؤلاء أخذوا يغمرن جهاز الدولة - بتأثير الانكليز والبلاط - بموظفين غير أكفاء لأسباب طائفية

صرفة» .

إن الأستاذ الجادرجي يشير إلى قضية الشيعة ومدرسة الحقوق، ويشارك في رأيه معظم الساسة والمثقفين كطه الهاشمي، وتوفيق السويدي، وساطع الحصري الذين التزموا بتمذهب الدولة والذين احتجوا على ما توصف بتسهيلات قدمها الملك فيصل الأول لقبول عدد من الطلاب الشيعة من خريجي المدرسة الجعفرية في مدرسة الحقوق. لكن الجادرجي ينفرد عنهم بقوله أن الملك فيصل فتح مدارس عالية مثل مدرسة الحقوق لغرض قبول أكبر عدد من الشيعة. والحال أن الملك فيصل لم يفتح على الإطلاق معهداً من هذا النوع وبالإمكان الرجوع إلى أي مصدر في تاريخ التعليم العراقي للثبوت من هذا. فقد كانت الكلية العسكرية وإلى سنوات طويلة ترفض قبول الطلاب الشيعة. ولم تكن كلية الطب شيعية وكانت جامعة آل البيت في الأعظمية خاصة بالطلاب السنة. أما كلية الحقوق فلم يؤسسها الملك فيصل، إذ المعروف أنها أسست من قبل الوالي ناظم باشا في أوائل تموز من عام ١٩٠٨. وتوقفت الدراسة فيها أثناء الحرب الأولى ثم عادت لتفتح أبوابها بعد إنتهاء الحرب. وتقدم طلاب شيعية من خريجي المدرسة الجعفرية إلى القبول فيها فرفضت إدارة الكلية قبول أوراقهم. مما اضطرهم إلى تقديم شكاوى إلى الملك فيصل الذي أوعز بقبولهم أسوة بالمتخرجين من المدارس السنية. فلم يوافق ساطع الحصري وتوفيق السويدي. إلا أن الضغوط التي مارسها أهالي الطلاب أسفرت عن قبول (١٢) طالباً منهم وقد تخرجوا منها وهم الذين يصفهم الأستاذ الجادرجي بأشباه المتعلمين «الذين غمروا أجهزة الدولة» ومنهم رجال سياسة بارزون ومحامون ومثقفون كصادق البصام وسعد صالح ومحمد حسن كبة وعبد الهادي الظاهر وأحمد زكي الخياط ومحمد الشماخ وجعفر حمندي .

يقول توفيق السويدي . . «إن البلاط استدعى ساطع الحصري مدير المعارف العام وطلب إليه أن يصادق على تعادل شهادات هؤلاء الجعفرية مع الدراسة الثانوية فصادق عليها مرغماً. وأتت إلي الوثائق فقبلتها كشهادات معادلة للثانوية وأمري إلى الله . .» (٢٢١).

ويعلم السويدي براءته من هذه التهمة في مذكراته قائلاً: «ومن الغريب أن الناس لا يزالون يعتقدون أنني قمت بهذا العمل راغباً فيه مع أن الحقيقة خلاف ذلك» (٢٢٢).

ويواجه ساطع الحصري هذه القضية بعدم السيطرة على انفعالاته، فيضع لها العنوان التالي «الشهادات المزورة في مدرسة الحقوق». وكعاداته، ربط شهادات هؤلاء بشهادات المدارس اليهودية لكي يبدو وكأنه ينتقد اليهود وليس الشيعة فقط. أو لكي يجعل الشيعة واليهود في مقام واحد وينتهي إلى القول بأن مدير المدرسة الجعفرية الشيخ شكر * «كان يزور الشهادات في سبيل الله» (٢٢٣).

ولقد ثبت أن هؤلاء المتخرجين لم يكونوا أشباه متعلمين. فقد تزعموا الأحزاب والجبهات وأصدروا الصحف وكتبوا في السياسة والأدب والقانون. ولم تكن ثقافتهم مستوحاة أساساً من مدرسة الحقوق وقد وصف صاحب تاريخ التعليم في العراق عبد الرزاق الهلالي الدراسة فيها بأنها بسيطة وما كان أساتذتها في الغالب يعرفون مفردات الموضوعات التي يدرسونها (٢٢٤).

وقد تخرج فيها معظم رجال الدولة كمصطفى العمري وإبراهيم كمال وحسن سامي التاتار وداود السعدي وحسن رضا وعبد الوهاب شاكر. فلماذا لا يكون هؤلاء أشباه متعلمين أيضاً؟

لا شك أن الدراسة تطورت في مدرسة الحقوق في بداية العهد الملكي. وارتفع مستوى أساتذتها الذين بلغ عددهم بين محاضر ومتفرغ خمسة عشر أستاذاً تسعة منهم مسلمون سنة بينهم اثنان من رجال الدين لتدريس الفقه الاسلامي كما يبدو وأربعة من المسيحيين ويهودي واحد. ولم يكن بينهم مسلم شيعي *.

* كان الشيخ شكر عالماً فاضلاً، ومحل اعتماد وثقة العلماء الجعفرية (تاريخ التعليم في العهد العثماني، عبد الرزاق الهلالي، ص ٨٠).

** هم أمجد الزهاوي، يوسف العطا، حكمت سليمان، رشيد عالي الكيلاني، حنا خياط، نصرت الفارسي، إبراهيم كمال، داود سمرة، عارف السويدي، نشأت السنوي، انطوان شماس، خليل اسماعيل، بشير مسكوني، جبرائيل بنا، عبد الحميد القشطيني.

ومعروف أن الفقه الجعفري لا يُدرس في كلية الحقوق على الرغم من وجود الحاجة الماسة إلى ذلك بسبب تخويل الحكام الحقوقيين سلطة قاضي شرع، فحيث توجد محكمة حقوقية ولا توجد محكمة شرعية يكون الحقوقي المسلم قاضياً للمحكمة الشرعية. ولما لم يكن للحقوقيين معلومات في الفقه الجعفري تؤهلهم للقيام بهذه المهمة فقد طالب نواب في مجلس الأمة عام ١٩٤٥ بإدخال تدريس الفقه الجعفري في مناهج كلية الحقوق. فلم تنجح المحاولة على الرغم من وجود أكثرية شيعية في العراق (٢٢٥).

موقف الحركة الماركسية

رغم أن الحزب الشيوعي العراقي والماركسيين المستقلين لم ينخرطوا في الشبكة الطائفية. إلا أن برنامجاً ضد تمذهب الدولة ورفض صيغة كوكس - النقيب لم يكونا من الهموم التي تشغلهم كثيراً، فلم يطرح الحزب الشيوعي مشروعاً مضاداً أو نقداً صريحاً لتمذهب الدولة. لكن جناحاً ماركسياً - القيادة المركزية - وُفق إلى صياغة نقد يكاد أن يكون أفضل ما عرض حتى الآن من تحليل للنظام الطائفي في الأدبيات العراقية. وهو المشروع الذي نشر في العدد (٢٠) من مجلة الغد الصادرة في آذار ١٩٨٧، والذي يمكن أن نشير إلى أهم المبادئ التي جاء عليها.

١- إن النظام الطائفي ظهر قديماً في العراق واتخذ شكله المعروف منذ قرون خلت ثم جاء الانكليز وأقاموه على أسس سياسية وعسكرية حديثة في مواجهة ثورة العشرين. فالنظام الطائفي الذي قام عليه الحكم الملكي المباد ومن ثم نظام البعث الراهن يمثل تركة سوداء خلفها النفوذ البريطاني في العراق وهذه حقيقة ترتبط أشد الارتباط بتنامي الحركة الدينية الراهنة في العراق.

٢- وفي هذه الظروف نرى أن موقف التجاهل وإغماض العيون الذي سارت عليه الحركة الوطنية في العراق و شأن لبنان إزاء النظام الطائفي هو موقف يتهاون بمستقبل البلاد ويفرط بمصير الثورة الوطنية، سيما وأن بلادنا

تعرض اليوم لأفدح الأخطار والدسائس الدولية . لذلك نرى من الواجب مواجهة حقيقة النظام الطائفي وكشف الستار عن مقوماته الاجتماعية وأصوله التاريخية وارتباطه بالأطماع الأجنبية عبر العصور . إن هذه التوعية شرط ضروري لتحقيق وحدة وطنية وقيام حركة شعبية موحدة في وجه الأخطار المحدقة والأطماع الدولية لتمييز بلادنا وتحويلها إلى لبنان ثانية ، ومن أجل تقويض النظام الطائفي وإرساء أسس مجتمع ديمقراطي متحرر يتساوى فيه جميع المواطنين من مختلف القوميات والأديان والطوائف .

٣- إن النظام الطائفي أداة للقهر والسيطرة السياسية أوجده حكم الاستبداد المطلق والقهر السياسي والقومي وهو لم يظهر في التاريخ إلا كوسيلة بيد المحتلين والطفغة لشق صفوف المحكومين والحيلولة دون اتحادهم ضد العدو المشترك فعندما نتكلم عن النظام الطائفي لا نقصد العداء بين المنتسبين للأديان المختلفة ولا تفضيل الأفراد لهذه الجماعة المذهبية أو تلك ، ولا ممارسة شعائر دينية معينة . فتلك قضايا تتعلق بالأفراد أكثر مما تتعلق بتكوين أنظمة الحكم السياسية . إنما نعني بالنظام الطائفي نظاماً معيناً للحكم يقوم على هيمنة أقلية دينية أو طائفية على السلطة السياسية واحتكارها للامتيازات الاقتصادية والمكانة الاجتماعية المتأتبة من السيطرة على مقاليد السلطة .

٤- وغالباً ما تكون سلطة الأقلية الطائفية بحاجة إلى دعم خارجي ، كقوة احتلال أو نفوذ امبريالي ، بحكم كونها مهددة داخلياً فتلتزم المساندة الخارجية الأمر الذي يوفر الأسس لقيام مصلحة مشتركة بين القوة الخارجية وبين الأقلية الحاكمة لكبت المحكومين والاستئثار بالسلطة السياسية والثروات الاقتصادية . لذلك يقتزن النظام الطائفي في أكثر الأحيان بالاحتلال الأجنبي والهيمنة الخارجية . حتى إذا كان المحتلون لا يشاركون الحكام المحليين المعتقد الديني أو المذهبي . فالاشتراك في الدين والمعتقد بينهما ليس ضرورياً لقيام نظام طائفي والمثال على ذلك تبني الامبريالية البريطانية الطائفة اليهودية واختلافها فكرة الوطن القومي لليهود رغم الاختلاف الديني بينهما . وبطبيعة الحال فإن الانتماء الديني أو

المذهبي المشترك يعزز من الترابط ويوفر أرضية واسعة لاستغلال الطائفية لأغراض التوسع الامبريالي، كما يظهر من تبني الامبريالية الفرنسية للأقلية المارونية وإدعاء القيصرية الروسية فيما سبق بحماية الأرثوذكس في فلسطين.

٥- من جانب آخر فإن فوائد النظام الطائفي للمحتلين لا تقتصر على ربط الأقلية الحاكمة بهم بل يشجع أيضاً على خلق الطائفية المعاكسة بين المحكومين الذين يجدون أنفسهم يضطهدون بسبب انتماءاتهم الدينية والمذهبية إضافة إلى أسباب أخرى. ولذلك تُثار النقمة الطائفية ويتسع الانقسام بين الشعب وتكتل كل طائفة حول من يدعي حمايتها والذب عنها فيتعذر توحيد الجماهير في حركة موحدة ضد المحتلين والحاكمين وينتهي لهؤلاء تعزيز قبضتهم على البلاد. ثم إن مثل هذا الوضع يوفر للمحتلين فرصة للظهور بمظهر حكم محايد يتوسط بين الطوائف المتصارعة كما جرى في الهند والعراق وفلسطين وقبرص وغيرها من البلدان قبلاً، وما يجري في لبنان هذه الأيام.

٦- ويؤدي النظام الطائفي من ناحية أخرى إلى إضعاف مقاومة المحكومين رغم أنه يدفعهم للتكتل ضد الطوائف الأخرى. إذ أن الالتفاف السياسي في هذه الحالة لا يكون وفق أسس طبقية تتجاوز الحدود الطائفية التي تجمع المستغلين ضد المستغلين وتوحد المحكومين على اختلاف مذاهبهم ضد الحاكمين وإنما يجد أكثر المسحوقين أنفسهم مضطرين للالتفاف حول مؤسسات طائفية تقليدية تجد مصلحتها في تأجيج الصراع المذهبي الذي تستمد منه مقومات وجودها.

موقف الحركة الإسلامية

علاقة الحاكم في العراق الحديث ظلت متأزمة مع طرفين أساسيين، الله والناس. مع أن الدستور العراقي الدائم الملغي والدساتير المؤقتة التي وضعت فيما بعد ما زالت تصر على علاقات ممتازة مع هذين الطرفين، فهي تتحدث عن دولة إسلامية والإسلام دين الدولة. وعن الشعب مصدر

السلطة. لكن النتيجة خلال السنوات السبعين الماضية أن لا الله ولا الشعب احترمت حقوقه أو بعضها من قبل الحاكم. فكلاهما موضوعان على لائحة الأعداء الحقيقيين للسلطة على مستوى عملي. مع أن كليهما يشكل الأساس النظري للسلطة.

وإذا كانت الحركة الوطنية قد صبت جهودها وقدمت ضحاياها وتضحياتها من أجل أن تكون علاقة الحكم بالشعب طيبة واحترام إرادته وجعله مصدر السلطات فعلياً. فإن الحركة الإسلامية المعاصرة قد كرسَتْ جهودها وقدمت ضحاياها من أجل أن تكون علاقة الحكم بالله طيبة عن طريق احترام إرادة الله وجعله مصدر السلطات.

لكن مشروعاً يبدو أكثر جذرية من أي مشروع إسلامي سابق لمعالجة المشكلات الأساسية الراهنة تقدمه حالياً أطراف الحركة الإسلامية لربط الحكم بالله وبالشعب وهي الصيغة التي يبدو أنها كانت ستطرح على أنها صيغة السنوات الأخيرة من القرن العشرين.

ويختلف المسلمون الجدد عن أسلافهم الذين قادوا الحركة الدستورية وحركة الجهاد والحركة الاستقلالية. كما يختلفون عن مدرسة جمال الدين الأفغاني ثم مدرسة جعفر أبو التمن الذين أجمعوا على المشروع الديمقراطي حلاً لمشكلات الدولة والذين لجأوا إلى توسيع العمل بمبدأ الشورى والاحتكام إلى البرلمان مكاناً لحل وتسوية الإشكالات الراهنة.

ولقد عرضنا لتلك الأفكار والحلول التي طرحت منذ الحركة الدستورية وحتى آخر مذكرة كتبها الشيخ محمد رضا الشيباني وبرامج المراجع الدينية - برنامج محمد حسن كاشف الغطاء - والأحزاب - جمعية النهضة، حزب النهضة، الحزب الوطني -. أما الحركة الإسلامية المعاصرة فإنها لا تأخذ بأي من هذه الأفكار والمشاريع ولم تتعرض لتمذهب الدولة. وإنما عادت إلى الإسلام عودة كاملة ورفضت الأشكال الراهنة للنظم السياسية رفضاً كاملاً. واعتبرت المحاولات التوفيقية بإدراج مبادئ غربية كالديموقراطية في حقل العمل الإسلامي أمراً مخالفاً للإسلام.

إن كتاب الحكومة الإسلامية للإمام الخميني وكتابات المفكر محمد

باقر الصدر وشروحات تلامذته من بعده تؤكد على أن يكون الحل نابعاً من قلب الشريعة الإسلامية.

وعلى عكس جهود الأفغاني ومحاولات الدستوريين من علماء الإسلام في الشام والنجف وطهران لتوسيع مفهوم الشورى، يرى المسلمون واستناداً إلى ما قاله الإمام الخميني «أن حكومة الإسلام ليست مطلقة وإنما هي دستورية ولكن لا بالمعنى الدستوري المتعارف الذي يتمثل في النظام البرلماني أو المجالس الشعبية وإنما هي دستورية بمعنى أن القائمين بالأمر يتقيدون بمجموعة الشروط والقواعد المبينة في القرآن والسنة والتي تتمثل في وجوب مراعاة النظام وتطبيق أحكام الإسلام وقوانينه، ومن هنا كانت الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون الإلهي. ويكمن الفرق بين الحكومة الإسلامية والحكومات الدستورية الملكية منها والجمهورية في أن ممثلي الشعب أو ممثلي الملك هم الذين يقررون ويشرعون في حين تنحصر سلطة التشريع بالله عز وجل، وليس لأحد أياً كان أن يشرع وليس لأحد أن يحكم بما لم ينزل الله به من سلطان. لهذا السبب فقد استبدل الإسلام بالمجلس التشريعي مجلساً آخر للتخطيط، يعمل على تنظيم سير الوزارات في أعمالها وفي تقديم خدماتها في جميع المجالات» (٢٢٦).

ويقول كاتب إسلامي من تلامذة محمد باقر الصدر هو كاظم الحائري «أنه لا موقع للدين بمعناه النابض الموجه الرابط لشؤون المسيرة الإنسانية بالله تعالى تشريعاً وتنفيذاً في أطروحة الديمقراطية التي تمنح حقوق التشريع والتنفيذ للناس ولا يبقى أي مجال لتدخل السماء في تسيير دفة الحياة الاجتماعية» (٢٢٧).

ومعنى هذا أن حل مشكلة التمييز الطائفي لا تأتي - من وجهة نظر الحركة الإسلامية - من خلال مشروع ديمقراطي برلماني بقدر ما تأتي من عملية تغيير شاملة وكاملة في النظام السياسي وإقامة حكومة إسلامية تستمد التشريع من الله تعالى.

ومن هنا لم تظهر في أدبيات المسلمين ملامح شكوى طائفية ولم تطرح مطالب مذهبية. وقد اعترضت تلك الأدبيات على طروحات أطراف

شيوعية بضرورة التصدي للمشكلة الطائفية في العراق وفي عدد من الأقطار العربية بإقامة وحدة شيوعية تتجاوز الايديولوجيات السياسية والمنحدرات الاجتماعية. ولم يتجاوب الاسلاميون مع أية دعوة في هذا الاتجاه الذي أخذ يتعاظم يوماً بعد يوم في مواجهة الوحدة الطائفية التي تدعو لها أنظمة عربية ومؤسسات رسمية.

موقف الجواهري

لعل الجواهري من أوائل المثقفين الوطنيين الذين انتبهوا لتمذهب الدولة ليس بمعناه الديني والمذهبي وإنما بمعناه السياسي والاجتماعي المتمثل بحرمان جغرافيا الثورة والحركة الاستقلالية من حقوقها الأساسية في الدولة التي نهضت بدماء أبناء الثورة.

ففي عام ١٩٢١ وعند تشكيل السيربرسي كوكس وزارته برئاسة عبد الرحمن النقيب سجل الجواهري رؤيته التي ترقى إلى مستوى النبوءة وكأنه يرصد الزمن الآتي وراء مجهر فيرى حركة المجتمع والدولة القومية ما زالت تحبو على الأرض حين أفرز الجواهري مصطلح أبناء السقوط. . سقوط بغداد الحضاري أو سقوط الوطن بالمدفع العثماني والمدفع البريطاني في مواجهة أبناء الثورة على السقوط.

فأبناء السقوط سيشردون أبناء الثورة في الشتات منزوعي الهوية. وقد غمرت أروقة الدولة الجديدة بإداريين وموظفين من كل طرف قومي سوى الطرف العربي الذي نهض بثورة العشرين.

مواطني شقت وأبناء	«السقوط»	سعدوا
يا إخواني كل الذي	أملتّموه	بدّد
نصيبكم من كل ما	شيّدتموه	النكد
تركوا، تأرمنا	تنكلزوا،	تهندوا
أولا فان عرضكم	ومالكم	مهّد
قد أكلت نتاج	أقوامي أناس	جُدّد

وفي عام ١٩٢٤ وإذ ينفي زعيم الحركة الاستقلالية الخالصي الأول بقرار بريطاني نفذه عبد المحسن السعدون . ويتقدم فيصل الأول للاجتماع بعلماء النجف في زيارته للمدينة المقدسة يسلم المجتمعون قصيدة الجواهري التي يذكر الملك فيها بالعهود ويشير بلغة مباشرة إلى هؤلاء الزعماء الذين ما كان للملك فيصل أن يتربع على العرش لولا ثورتهم التي اضطرت السلطة البريطانية على الاذعان والاعتراف بقيام دولة عراقية .

هم ألقحوا الأمر حتى إذا تمخض لم يجنه اللاقحُ
فيا جَبَرَ الله ذاك الكسير ويا خسر الصفقة الرابعُ

وفي عام ١٩٣١ وقد مضت على ثورة العشرين ، عشر سنوات يتلفت الجواهري فلا يجد في أروقة الدولة بشراً ينتسبون إلى الثورة ولا لمبادئ من تلك التي استشهد من أجلها عشرة آلاف مقاتل فكتب قصيدة «الدم يتكلم بعد عشر». وقد ترك للدماء أن تقاضي رجال السلطة تحاكمهم وتحكم عليهم وتتساءل ويتساءل الجواهري ويعلن ندم الوطنيين على الثورة .

وندمنا فهل نكفر عما قد جنينا اجتراحة وابتداعا
لو سألنا تلك الدماء لقاتل وهي تغلي حماسة واندفاعا
الهذا هرقتموني وأضحى ألف عرض وألف ملك مشاعا
كل هذا ولم تصونوا ربوعاً سلتُ فيها ولم تجيدوا الدفاعا
قل لمن سلت قانياً تحت رجليه واقطعته القرى والضياعا
خبروني بأن عيشة قومي لا تساوي حذاءك اللماعا

وفي عام ١٩٤٦ كتب الجواهري قصيدته في ذكرى جعفر أبو التمن فوضع يده على الجرح ونادى وسط جمهور واسع كان يؤين الزعيم الوطني أبو التمن قائلاً .

قسماً بيومك والفرات الجاري
والأرض بالدم ترتوي عن دمنة
إن الذين عهدتهم حطب الوغى
واللاقحين نتاجها باعزما
والدهانات دماؤهم لَمَمَ الثرى
والناحرين من الضحايا خيراً ما
ما إن تزالُ حقوقهم كذوبهم
وأعز ما تبغي الحلائل منهم

والثورة الحمراء والثوار
وتمجه عن روضة معطار
لولاهم لم تشتعل بأوار
ملكيت يمين من حمى وذمار
والمؤنسات شواطئ الأنهار
حملت بطون حرائر أطهار
في القفر سارحة مع الأبقار
أن تُستَرَّ العورات بالأطمار

لكن الدولة رست عند عبد الرحمن النقيب ولم يعد أهل هذي الدار
أهلها. فيأسى الجواهري ونأسى معه على المصير الذي انتهت إليه الثورة
والثوار.

ذعر الجنوب فقيل كيد خوارج
وتناز الوسط المدل فلم يدع
وتساءل المتعجبون لحالة
هي للمصحابة من بني الأنصار
للمحاكمين بأمرهم عن غيرهم
هي للذين لو امتحنت بلاءهم

وشكا الشمال فقيل صنع جوار
بعض لبعض ظنة لفخار
نكراء من هم أهل هذي الدار
من كل بدري وكل حوار
ولصفوة الأسباط والأصهار
لعجبت من سخرية الأقدار

موقف الإيرانيين

هل يكون عقاباً لإيران أن تكون الأغلبية العربية في العراق إيرانية؟
وهل من أسباب الانتصار في الصراع القومي العربي الفارسي أن نجعل فقهاء
الجهاد وزعماء التأسيس الوطني إيرانيين؟

أم أن إيران ستضطر قومياً إذا اعتبرنا الشيعة العرب شعوبيين؟ وهل
سيرفص تاريخ العجم عظماء كابن الرومي وابن خلدون ودعبل الخزاعي

وقبلهم الكميّت بن زيد الأسدي؟ وما هي أضرار التهجير التي ستلحق بإيران وهي تضم إلى شعبها شعباً آخر؟

إن إيران لم تكن هدفاً في حملة التشهير بالشيعة العراقيين وطعن أصول الأغلبية بالعجمة. ولا يدخل في باب الصراع القومي حملة المس بل وبيرسي كوكس وعبد الرحمن النقيب والسعدون والهاشمي ونوري السعيد والعسكري لتغيير الطابع القومي للأغلبية العربية. ولا محاولات ساطع الحصري في تعجيم الأغلبية العربية. ولا ما قاله الدكتور عيسى سلمان في بكين ولا ما يقوله خير الدين حسيب في آخر كتاب عن مؤسسته وإعلانه الرسمي عن امتزاج المذهب الشيعي بالقومية الفارسية.

إن ذلك كله لا يدخل في باب الصراع القومي بين العرب والفرس ولا بين الدولة العراقية والدولة الإيرانية. ولعلها فرصة تاريخية عظيمة لإيران أن يلحق بتاريخها بتاريخ العرب الإمام جعفر الصادق. وأن يكون شيخ الجهاد السيد مهدي الحيدري إيرانياً. وأن ينسب إلى إيران زعيم الاستقلالين الأول الإمام مهدي الخالصي وأن يصبح رائد القصة العراقية والأديب الموسوعي جعفر الخليلي إيرانياً وأن يسمى عملاق الشعر العربي المعاصر محمد مهدي الجواهري إيرانياً.

إنها إضافة حضارية سترحب بها إيران لأنها تستقبل أبطالاً وعباقره وعمالقة.

لم يكن الإيرانيون مقصودين بهذه الطعون فلم يدع القوميون الفرس أنهم محبوبون للعرب حتى يقال لهم شعويون. وقد يكون مفيداً للقومي الفارسي أن يوصف بعدم حب العرب كما هو مفيد للعربي أن يوصف بعدم حب الفرس وهذه حالة طبيعية في خصائص الأمم وصراع القوميات.

ولأنما يُقصد العرب الشيعة بتلك الطعون لجعلهم متهمين دائماً كي يظلوا قابعين راضين بالمواطنة الثانية، فإذا تحركوا قيل لهم إنكم شعويون. وباعتقادي فإن السبب الذي دفع الأقلية في العراق لاختيار نظام الاستبداد هو الذي يجعل التأكيد على الشعبية جزءاً من طبيعة النظام السياسي. فكلاهما الاستبداد والاتهام بالشعبوية يرمي إلى إضعاف مركز

الأغلبية فتقمع أصواتها بالاستبداد وتطعن أصولها بالفارسية لتبرير تمذهب الدولة والاستحواذ على السلطة التي اعتادت أن تقيم هي وأتباعها ومؤسساتهم علاقات ودية مع الدولة الفارسية. إذ ارتبط العراق ومنذ تأسيسه بعروض التودد والتقرب من الدولة الإيرانية الفارسية. رغم صدود الإيرانيين وجفائهم وتجاوزهم على كرامة السلطة العراقية والتي قبلت بوجود القناصل الإيرانيين في خمس مدن عراقية ولمدة ثماني سنوات بدون أن تكون إيران قد اعترفت بالدولة العراقية الجديدة، وبقي الممثلون الإيرانيون يرجعون إلى دار الاعتماد البريطانية في بغداد في الصغيرة والكبيرة من قضايا الحدود والجنسية ونحوهما حتى عام ١٩٢٩، حيث أعلن رضا شاه بهلوي اعترافه بالدولة العراقية، فعمت موجة من الغبطة والارتياح بين صفوف رجال السلطة. فكتب عبد المحسن السعدون رئيس الوزراء إلى وزير الخارجية الإيراني في ٢٧ نيسان ١٩٢٩ برقية جاء فيها أن اعتراف حكومة إيران بالعراق قبول هنا بمزيد الارتياح والسرور وإن الحكومة العراقية تعرب عن شكرها وتقديرها العظميين لهذه الخطوة الواسعة التي خطتها الحكومة الإيرانية. وإن عهداً جديداً يعود على كلتا الأمتين الإيرانية والعراقية بالرفاه والسعادة (٢٢٨).

وكانت الصحافة في العراق وإيران تنشر بعض المقالات الاستفزازية كل منهما ضد الآخر. فرأى الملك فيصل أن يضع حداً لهذه المطاعن فاستدعى الصحفيين العراقيين إلى بلاطه في يوم ٤ شباط ١٩٢٤. وألقى عليهم الكلمة التالية.

«لقد وقع نظري على ما كتبه بعض الجرائد العراقية رداً على بعض الجرائد الإيرانية، وأسفت جداً لما تضمنته تلك الصحف من العبارات القاسية، والتي لا تخلو من جرح عواطف الشعبين الكريمين (العراقي والإيراني) وقد ظهر لي من ذلك أن الأقلام التي خطت تلك العبارات قد تناست أن الأمة العراقية تربطها بالأمة الإيرانية المجيدة روابط مادية ومعنوية متينة العرى، يجب على كل رجل يحترم تقاليد بلاده ويغار على مصلحتها أن يحلها من اهتمامه المحل اللائق، ويحرص على حرمتها كل الحرص، هذا ويسرني أن يعلم الشعب الإيراني النجيب، أن عقلاء العراقيين خاصة

والعرب عامة، لم يرضوا عن تلك المضاربة القلمية الهوجاء بل استنكروها كل الاستنكار، وإن صداقتنا لإخواننا الإيرانيين مستندة إلى عواطف دينية مقدسة، وصلات جوار ومنافع والأمة الإيرانية تستنكر كل ما سطر في تلك الصحف كما تنكرها الأمة العراقية ويهمنا أن يعلم أبناء العراق النجباء إننا لا نرضى عما يؤدي إلى جرح هذه الصداقة بوجه من الوجوه، فالأمة العربية كالأمة الفارسية غنية بمفاخرها الخالدة لا تحتاج إلى من يدافع عنها» (٢٢٩).

وكان الملك فيصل قد زار إيران ولم يرد الشاه رضا بهلوي الزيارة بالمثل . .

وعقدت الحكومة العراقية - دون الرجوع إلى رأي الشعب العراقي - مع الحكومة الإيرانية سلسلة من المعاهدات والاتفاقيات والبروتوكولات التي كان واضحاً أن الجديدة منها تحقق للجانب الإيراني مكسباً جديداً، ولم تكن الأغلبية العراقية راضية عن أي من التنازلات التي قدمتها الحكومة للإيرانيين، فيما يجري تصدير انطباع للرأي العام العربي وكان الشيعة العراقيين هم المرتبطون بالحكومة الإيرانية والممثلون لمصالحها والذائدون عنها!

إن العينة التالية من المعاهدات قد تعكس صورة ولو مصغرة عن علاقة السلطة القومية العراقية مع السلطة القومية الفارسية:

- ١- معاهدة عدم التعدي عام ١٩٣٧ .
- ٢- معاهدة التحكيم عام ١٩٣٧ .
- ٣- معاهدة صداقة عام ١٩٣٧ .
- ٤- اتفاقية حسن جوار عام ١٩٣٧ .
- ٥- معاهدة استرداد المجرمين عام ١٩٣٧ .
- ٦- معاهدات تجارية .
- ٧- اتفاقيات قنصلية .
- ٨- معاهدات إقامة .
- ٩- اتفاقيات تعاون ثقافي كان آخرها اتفاقية عام ١٩٦٨ .
- ١٠- اتفاقية برق وبريد .
- ١١- وعلى مستوى الحدود عقدت معاهدة شط العرب ١٩٣٧ .

١٢- وعلى مستوى سياسي أوسع عقدت الدولة القومية العراقية مع إيران وتركيا وأفغانستان ميثاق سعد آباد الذي عزل العراق عن محيطه العربي .

١٣- وعقدت معاهدة عام ١٩٧٥ بين العراق وإيران وهي المسماة اتفاقية الجزائر والتي أصبحت إيران بموجبها تتقاسم مع العراق مجرى شط العرب . وألحقت بهذه الاتفاقية وسابقتها معاهدات أمنية .

ووفقاً لاتفاقية التبادل الثقافي أقامت إيران الشاهنشاهية في العراق (١٢) مدرسة ابتدائية وثانوية .

وكان الشاه يتعامل مع الجانب العراقي باستخفاف فقد أمر بفتح مدرسة متوسطة للبنات في بغداد عام ١٩٥٧ حملت اسم زوجته ثريا واختار لها مكاناً في الأعظمية، دون الحصول على موافقات مجلس الوزراء العراقي الذي أرغم على الموافقة فيما بعد على تأسيس المدرسة . وكانت مواد الاتفاقية الثقافية المعقودة بينهما عام ١٩٦٨ تنص على حق إيران في امتلاك أراض لإقامة مدارسها الخاضعة للبرنامج الرسمي الذي تقرره وزارة التربية الإيرانية ويجري التدريس فيها باللغة الإيرانية . ولم يكن للعراق حتى عام ١٩٨٠ في إيران سوى مدرسة واحدة .

من الغريب أن يجري تزييف هذه الوقائع واعتبار مدارس الشاه التي أقيمت بالاتفاق مع السلطة العراقية مدارس شيعية أقامها الشيعة . وأن تعتبر المدارس الدينية التي أسسها علماء كربلاء والنجف والكاظمية وسواها مدارس إيرانية مع أنها تخضع لمنهج الدراسة الدينية ولنظام التعليم العربي الموروث من العصر العباسي . حيث يجري فيها تعريب الدارسين المنتمين إلى قوميات غير عربية كالإيرانيين والأفغانين والأتراك والمنغوليين عن طريقة دراسة ما يسمونه المقدمات وهي كتب النحو والصرف واللغة والتاريخ وأنساب العرب وآدابها فيعود الطالب إلى بلاده مزهواً بمعرفة العربية عالماً بآداب العرب وتاريخهم مشبعاً بحب المدن العربية المقدسة . كما يفعل العائدون حالياً إلى العراق من جامعات أوروبا الذين يفاخرون بلغات تلك الجامعات وعلومها ومدنها .

إن ذلك يعني أن إيران كدولة وكشعب لم تخسر شيئاً من تعجيب العرب

الشيعة، ولم تتعرض وحدتها الوطنية إلى خطر بتمذهب الدولة القومية ولم تتضرر اجتماعياً من حملات نزع الهوية العربية. ولا يضير الفرس أن يكونوا فرساً بل يسعدهم أن يجنوا نتاج حملة التعجيم التي تظهرهم بمظهر من كان وراء الحركة الاستقلالية العراقية ووراء هوية أعظم المبدعين العراقيين. ولا يضير القوميون الفرس أن تفقد النجف دورها كمركز عالمي للثقافة العربية الإسلامية ولا يشغل اهتمامهم أن تهمل الكوفة بمدارسها النحوية واللغوية. وقد يتلقى القوميون الفرس بمنتهى الترحيب رأياً يجعل كل شيوعي في العالم منذ صدر الإسلام حتى يومنا هذا ممتزجاً بالقومية الفارسية، وأن يكون الخزاغل وبنو لام وبنو حجين والظوالم وتميم وأسد عشائر فارسية، وأن يحصر الوجود العربي بمدينتين عراقيتين لا يتجاوز نفوسهما العشرة بالمائة من مجموع السكان.

ولعله مشروع مثير ومفيد كيفما قلبت صفحاته، وعرض يحمل للفرس من الإغراءات ما لا يحمله إلا المشروع الصهيوني لليهود في فلسطين. وعلى العراقيين أن يدخلوا بمعركة طويلة لإثبات عروبة العراق، حين تصبح جغرافيا التشيع ومدن التراث العربي جغرافيا غير عربية. وسيكون عندئذ على جامعة الدول العربية أن تنظر بجدية في مستقبل عضوية العراقي «حيث تمتزج الأغلبية السكانية بالقومية الفارسية»، وحيث تمتد كردستان من شماله الغربي إلى شماله الشرقي. وتتوزع نسبه الأخرى أقليات تركية وتركمانية وأفغانية وهندية وأرمنية.

لقد ارتبط تمذهب الدولة القومية في العراق بقانونين لا يمكن أن تعيش السلطة بدونهما. الاستبداد والتهمة الشعبوية. وسيظل كل منهما قائماً في الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية للدولة ومؤسساتها واتباعها حتى ينتبه العراقيون إلى هذه الحقيقة، ويتم التخلي عن تمذهب الدولة وهذه رغبة تنسجم مع منطق العصر وشروط التكوين القومي.

١٢

محصة التمهيد

دخلت الدولة مع دخولها التمدد في استثناء، طبع بصماته على الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والنفسية، وتشكلت صورة عراقية في المحيط العربي ما زالت مثيرة للتساؤل، فرجال السلطة - على غير ما هو عليه حال أشقائهم في مصر والشام واليمن والمغرب - متوترو الأعصاب، متهيجون شديدو الصراخ كثيرو الحديث عن الشعبوية فهل ان تيار الشعبوية قوي في العراق إلى الحد الذي يجعل العرب محشورين في تلك الزاوية الضيقة دفاعاً عن أنفسهم؟ وفي العراق على غير ما هو في بلاد العرب ينشغل المثقفون الرسميون وغير الرسميين بالثناء على الجيش، ولم نسمع أن مثقفاً مصرياً أو شامياً أو يمنياً، أثنى على جيش في تلك الأقطار فضلاً عن أن الجيش العراقي يكاد يكون الوحيد في المنطقة الذي احتل مدناً عراقية واستخدم سياسة الأرض المحروقة واستباح نساءها وأعلن فيها الأحكام العرفية على طريقة المحتلين الأجانب. لقد حدث ذلك في سوق الشيوخ والرميثة وسنجار ومدن كردية، كان آخرها ما تعرضت له مدينة حلبجة من إبادة بالغازات السامة.

وفي العراق تحول الضباط القوميون الخارجون من الدولة العثمانية، إلى إقليميين شديدي التعصب بعد أن ساهموا بإقامة الدولة الانفصالية الجديدة، في أعقاب الثورة العربية في سورية والعراق.

وفي العراق تحول الوندويون المحتجون على ثورة ١٤ تموز لتمسكها بالإقليمية العراقية، إلى إقليميين شديدي التعصب لقراهم ومساقط رؤوسهم، فسعوا ونجحوا في أqlمة الدولة القومية.

ولم يعرف العراقيون معنى البرلمان الذي بشر به الدستور الأول للدولة الصادر عام ١٩٢٥.

ولم يلتقي العراقيون مع صور الرفاه المعروفة في البلدان التي تفجر فيها النفط.

ولعلمهم نسوا أن بلادهم كانت تسمى مخزن الحبوب في العالم. ونسوا أن بلادهم أنبتت أربعين مليون نخلة لم يبق منها إلا ما بقي من مخزن الحبوب.

لكن العراقيين عرفوا منذ عهد النقيب حتى يومنا هذا أنماطاً من المراسيم والإجراءات التي تنزع عن العراقي جنسيته العراقية .
ففي العهد الملكي وحده أصدرت الدولة (٣٧) مرسوماً لمعاقبة أصحاب الرأي الآخر . وانتهت الدولة مؤخراً من مخالفة جميع بنود الإعلان العالمي لحقوق الانسان . ودخل العراقيون إلى مهاجرهم أشتاتاً ، وشرذ نصف مليون إنسان ، مطرودين وراء الحدود ، بعد أن انتزعت وثائقهم وأموالهم وحُجز أبناؤهم في معسكرات صحراوية وحيث يحتفل المغاربة والليبيون والمصريون والشاميون بقيادة الجهاد في أقطارهم تعتم السلطة العراقية والعاملون في المشروع القومي على أسماء قادة الجهاد العراقيين ، وزعماء ثورة العشرين وترفع درجة العداء إلى مستوى التصفية الجسدية لأعداد من أبناء وأحفاد قادة الجهاد وثورة العشرين .
فقد قتل أو أعدم الذوات :

- حسن الشيرازي - عالم ديني - من أحفاد قائد ثورة العشرين المرجع محمد تقي الشيرازي .
 - المهندس علاء الشهرستاني . من أحفاد هبة الدين الشهرستاني .
 - محمد حسين الشهرستاني . عالم نووي . كذلك .
 - عزيز بن جعفر أبو التمن .
 - راهي بن عبد الواحد الحاج سكر .
 - عبد الحميد بن علوان الياسري .
 - أسعد بن محمد رضا الشيببي .
 - علاء الحيدري حفيد قائد حركة الجهاد مهدي الحيدري .
 - (١٧) أبناء وحفيداً لمحسن الحكيم .
- ومعروف أن أسرة زعيم الحركة الاستقلالية الشيخ مهدي الخالصي تعيش حالياً في المنفى* .

وقد صارت الدولة القومية إلى حالة من الاستثناء تجعل من الصعوبة

* يعتبر السيد آية الله محمد صادق القزويني الشاهد الأخير الذي ما زال حياً من فقهاء التأسيس الوطني وهو لم يزل سجيناً في بغداد منذ يوم ١٩٨٠ / ٤ / ٨ وقد أحرقت مكتبته وصور منزله .

بمكان إيجاد تفسيرات لهذه القتل التي شملت أهم المؤسسين العراقيين من ضحايا الصراع ضد الأغلبية الشيعية أو ضد الحركة الوطنية أو من ضحايا الصراع على السلطة. ولعل القائمة التالية تشير إلى أن السلطة العراقية لم تستقر على قيم الدولة الحديثة. فقد قتل كل من :

جعفر العسكري	مؤسس الجيش العراقي .
محمد علي جواد	مؤسس القوة الجوية العراقية .
فهد	مؤسس الحزب الشيوعي العراقي .
عبد الكريم قاسم	مؤسس الجمهورية العراقية .
فؤاد الركابي	مؤسس حزب البعث العراقي .
محمد باقر الصدر	مؤسس الحركة الاسلامية العراقية .

وظهرت الدولة العراقية أكثر حرصاً من دول عربية احتلها العثمانيون على أن تترسم خطى النموذج التركي القديم، وتستلهم مبادئه في حكم الشعب العراقي، مستفيدة من التجربة العثمانية في احتكار السلطة واضطهاد الأغلبية، فظل شعور العراقيين بالغربة إزاء الإدارة الحكومية مستمراً.

فلماذا حدث ويحدث هذا في العراق ولم يحدث إلا القليل النادر في أقطار عربية أخرى؟

إن جواب الكتاب على هذه الأسئلة كان واضحاً ومحدداً فأزمة الحكم في العراق ترتبط بتمذهب الدولة الذي أورث الحكم للأقلية. وإذا حكمت الأقلية انتهجت طريق القمع في الداخل والارتباط بقوى خارجية داعمة. ولقد جاء الكتاب على ثوابت السلطة المتمذهبة وجدليتها. ونضيف هنا أن رجل السلطة على ضوء هذه الجدلية ظل يتحرك على ثلاثة محاور أو ثلاث دوائر:

- كبرى.. الصراع ضد الشيعة.
- وسطى.. الصراع ضد الحركة الوطنية.
- صغرى.. الصراع على السلطة بين رجال السلطة.

إن العمل اليومي والدائم في هذه الدوائر لم يترك لرجل السلطة فسحة من الوقت للتفكير بمشروع إصلاح في بلد لو تفرغ الحاكم فيه لقضايا

الإصلاح لما وجد فسحة للعمل أو للتفكير بدوائر الصراع هذه.

وباستثناء فترة ١٤ تموز التي توقف العمل فيها بهذه الدوائر، لكون رجل السلطة كان واعياً لحركة الصراع الحقيقي ومجرداً من الأضرار الطائفية، ومتعافاً عن الكسب المشروع وغير المشروع. فإن اهتمامات رجل السلطة لا تخرج عن هذه الدوائر.

في الدائرة الكبرى يتفق رجال السلطة مع رجال السلطة، والمتمذهبون فيها مع المتمذهبين في المعارضة، وتكاد تتلاشى الخلافات الشخصية والفكرية بين رجال السلطة، فيظهر الحكم متماسكاً. ويظهر رجل الدائرة الكبرى من أهل السلطة بطلاً قومياً.

لقد حتمت ظروف محلية وعالمية أن ينهض في أيام تأسيس الدولة الأولى سياسيون بمهمة التصدي العنيف للأغلبية العراقية. فبرز عبد الرحمن النقيب وعبد المحسن السعدون وياسين الهاشمي ورشيد عالي الكيلاني أبطالاً قوميين. بينما توجه نوري السعيد بشكل خاص للعمل في الدائرة الوسطى ومواجهة الحركة الوطنية، بعد أن أصبح تمذهب الدولة وإبعاد الأغلبية الشيعية عن السلطة أمراً واقعاً، استسلم له زعماء الشيعة الذين فكّوا ارتباطهم بالمؤسسة الدينية. واشتركوا بأدوار هامشية في السلطة. إن العاملين في الدائرة الوسطى (دائرة الصراع ضد الحركة الوطنية) خرجوا منها تلحقهم اللعنة وتنفرد بهم المسبة، فيما حافظ أبطال السلطة في الدائرة الكبرى على مواقع محمودة في تاريخ المشروع القومي العربي على كثرة ضحاياهم.

لقد أخرج رجال الصراع ضد الشيعة والأكراد، من الدائرة الوسطى باعتبارها دائرة الوحل، وجرى تنزيه تاريخ العاملين في الدائرة الكبرى، رغم أنهم شركاء أساسيون في العمل ضد الحركة الاستقلالية والوطنية. وكانوا كنوري السعيد وجميل المدفعي وتوفيق السويدي في درجة واحدة من التورط في خدمة مشاريع الغرب الأساسية. وكان هؤلاء وهؤلاء قد ساهموا في بناء سياسة موالية للغرب معادية لطموحات الشعب العراقي بمذهبيه الحاكم والمحكوم. لكن صراع رجال الدائرة الكبرى ضد الشيعة بشكل خاص قد وضعهم موضع الأبطال في تاريخ السلطة، وهو التقييم الذي يحظى به أيضاً

المتورطون بأعمال إبادة الشعب الكردي .

ربما كان السبب إن رجال الدائرة الوسطى قد ركزوا جهودهم على ضرب الحركة الوطنية ومصادرة الحريات الأساسية ، فواجهوا موقفاً شعبياً واحداً ، بينما لم يستطع الشيعة ضحايا صراع الدائرة الكبرى أن يشكلوا موقفاً شعبياً ضاغطاً يحاكم السلطة على جرائمها السياسية والاجتماعية ضد الأغلبية العربية

أما الصراع في الدائرة الصغرى فهو خاص بالصراع على السلطة بين رجال السلطة أنفسهم . وله كما للدوائر الأخرى ضحايا وأحداث معروفة كحركة بكر صدقي ضد ياسين الهاشمي وحركة عبد السلام عارف ضد حزب البعث والصراع الشخصي الطاحن بين رجال السلطة العراقية على كسب الامتيازات وزيادة الثراء وتأسيس عوائل حاكمة .

يبدو من قراءة تاريخ العراق السياسي أن أي تغيير إنما كان يحمل مواصفات ومشكلات الدائرة التي خرج منها . لكن الملاحظ أن تغييراً لم يحدث في السلطة بسبب دخولها في الدائرة الكبرى . بينما كانت انقلابات وتغييرات ووثبات شعبية قد حدثت في الدائرة الوسطى كان أبرزها ثورة ١٤ تموز عام ١٩٥٨ . ولم يكن مطلوباً من الثورة لكي تنسجم مع نفسها أكثر من أن تشكل حكومة ائتلاف وطني يضم أحزاب الحركة الوطنية التي ناضلت في الدائرة الوسطى ضد نوري السعيد وسياسته .

وتشارك الدائرة الصغرى في عدد من التغييرات والانقلابات كما أشرنا . بينما بقيت دائرة الصراع الكبرى خارج الحدث المرتقب . وهنا وحيث أن السلطة العراقية عادت للعمل في الدائرة الكبرى فإن تغييراً مطلوباً لن يكون له فائدة دون أن يحمل خلاً لمشكلات الدائرة نفسها . وهذا يكشف خطئ الاعتقاد الساذج الذي لجأ ويلجأ إليه سياسيون عراقيون عند البحث عن حل صحيح لمشكلة السلطة . إذ يستعيرون حلول الدائرة الوسطى معتقدين أن ائتلافاً وطنياً وطلباً تحريراً يكفيان لإقامة الديمقراطية وإنهاء سياسة القمع التاريخي في العراق .

إن خلاً كهذا يبدو ساذجاً وغير علمي وغير عملي .

إن الصراع في الدائرة الكبرى يحمل جذور الصراع الأولى لنشأة الدولة التي قامت على التمدّيب واحتكار السلطة وقيام حكومات الأقلية ، وما نجم عن ذلك من نشر الاستبداد ونمو أساليب القمع والتسلط .

إن الحل الصحيح هو دائماً ذاك الذي يخرج من طبيعة المرحلة .

والأ فان أعلى مراحل الديمقراطية الجديدة لكل من السلطة والمعارضة أن يسمح للعراقيين الشيعة باختيار من يمثلهم من أبناء المذهب الحاكم في مجلس المبعوثان الجديد .



الهوامش

- (١) محمد جواد مغنية، الشيعة والحاكمون، ص ١٥.
- (٢) الشيخ الدكتور أحمد الوائلي، هوية التشيع، ص ٣٣.
- (٣) الدكتور محمد عمارة، فجر اليقظة القومية، ص ١٨.
- (٤) المصدر السابق، ص ١٠٩.
- (٥) في هوية التشيع، استعراض قيم وشامل لهذا الجانب أودع فيه الشيخ أحمد الوائلي معلومات ذات أهمية بالغة وكان بذلك المصدر المهم الذي اعتمدناه في هذه المناقشات.
- (٦) محمد جواد مغنية، الشيعة والحاكمون، ص ١٥.
- (٧) مروج الذهب، ج ١ ص ٣٠١-٣٠٣.
- (٨) العقد الفريد، ج ٣، ص ١٢٤.
- (٩) الدكتور محمد عمارة، فجر اليقظة القومية، ص ١١١.
- (١٠) محمد حسين الطباطبائي، الشيعة في الاسلام، ص ١١٨.
- (١١) حسن العلوي، التأثيرات التركية في المشروع القومي في العراق، ص ٢١.
- (١٢) عبد الرزاق الهلالي، تاريخ التعليم في العهد العثماني، ص ٦٤.
- (١٣) محمد عمارة الإسلام والعلمانية، ص ٢١.
- (١٤) علي مبارك، الخطط التوفيقية، ج ٤، ص ٣٨.
- (١٥) فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الاسلام، ص ١٠٨.
- (١٦) علي الوردي، لمحات اجتماعية، ج ٣، ص ٧٩.
- (١٧) راجع هادي العلوي، الحركة الجهورية عند الشيرازي ومحمد حسين الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، ص ١٣٤.
- (١٨) علي الوردي، لمحات اجتماعية، ج ٣، ص ٧٨-٧٩.
- (١٩) مغنية - نفسه - ص ٩.
- (٢٠) لتفاصيل وافية راجع فهمي هويدي، إيران من الداخل، ص ١٠٥-١٠٨.
- (٢١) فهمي هويدي - نفس المصدر، ص ١٠٥.
- (٢٢) الحكومة الاسلامية، وزارة الارشاد، طهران، ص ٢٦، ٢٧.
- (٢٣) عبد الله النفيسي، دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث، ص ١٦٩.

- (٢٤) كذا.
- (٢٥) كذا، ص ١٦٧.
- (٢٦) مذكرات ساطع الحصري ج ١، ص ١٠٠.
- (٢٧) راجع كتب الجغرافيا في الدراسات الابتدائية والمتوسطة والثانوية في العراق والتي اعتادت تقديم هذا التسلسل الخاطئ، وكان الأستاذ الحصري هو الذي يشرف عليها ويقرها.
- (٢٨) حنا بطاطو، الطبقات الاجتماعية، ص ٤٠، عن عبد الحليم الرهيمي، ص ٢٩٣.
- (٢٩) عبد الرزاق الحسني، العراق قديماً وحديثاً، ط ٥، ص ٢٤٩.
- (٣٠) نقله لي الباحث المعروف هادي العلوي على لسان صديق فلسطيني كان حاضراً الاجتماع.
- (٣١) لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية والحديث، ص ١٦٩.
- (٣٢) لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ج ١، ص ٤٣.
- (٣٣) علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ١، ص ٤٣.
- (٣٤) لونكريك، نفسه، ص ٣٣.
- (٣٥) ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية، بيروت عام ١٩٦٠، ص ١٦-١٧.
- (٣٦) علي الوردي، نفسه، ص ٤٦.
- (٣٧) علي الوردي، نفسه، ص ٤٦.
- (٣٨) علي الوردي، نفسه، ص ٤٧.
- (٣٩) عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين ١٩٤٩، ج ٤، ص ١٤٤.
- (٤٠) عباس العزاوي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٤٠. لونكريك، ص ٧٨، ٧٩. الوردي، المصدر نفسه، ص ٧٠.
- (٤١) عباس العزاوي، ج ٤، ص ٢٤٠.
- (٤٢) عبد الله النفيسي، دور الشيعة في تطور العراق الحديث، دار النهار، ١٩٧٣، ص ٨٢، ٨١.
- (٤٣) تاريخ التعليم في العراق في العهد العثماني، بغداد، ١٩٥٩، ص ٤٣.
- (٤٤) من أوراق كامل الجادرجي، بيروت، ١٩٧١، ص ٨٦.
- (٤٥) حسن العلوي، الجواهري ديوان العصر، دمشق ١٩٨٦، ص ١٨.
- (٤٦) الحياة النبائية في العراق، تحسين جميل، بغداد ١٩٨٣، عن تاريخ العراق بين احتلالين.
- (٤٧) يونس السامرائي، تاريخ مدينة سامراء، بغداد، ١٩٧١، ج ٢، ص ١٧٨.
- (٤٨) جورج انطونيوس، يقظة العرب، ط ٧، ١٩٨٢، ص ٢٢٢.
- (٤٩) المصدر نفسه، ص ٢٢٣.
- (٥٠) وميض عمر نظامي، الجلود السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية

- (الاستقلالية) ص ١١١ عن وثيقة بريطانية.
- (٥١) وميض عمر نظمي، نفسه ص ١١٢.
- (٥٢) عبد الله النفيسي، ص ٨٨، عن ولسن.
- (٥٣) أحمد الحسين، الإمام الثائر مهدي الحيدري، بغداد، ص ٣٧.
- (٥٤) نفسه، ص ٣٧.
- (٥٥) محمد علي كمال الدين، الثورة العراقية الكبرى، بغداد ١٩٧١، مقدمة الناشر علي الخاقاني، ص ٨.
- (٥٦) النفيسي، ص ٨٨.
- (٥٧) النفيسي، ص ٩٦.
- (٥٨) النفيسي، ص ٩٧.
- (٥٩) محمد حسين آل ياسين، مجلة الأقلام، بغداد، العدد ٣ سنة ١٩٦٤.
- (٦٠) أحمد الحسيني، الإمام الثائر، ص ٤٢.
- (٦١) نفسه، ص ٥٨.
- (٦٢) عباس المزوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج ٨، ص ٢٥٧ عن الرهيمي، ص ١٨٣.
- (٦٣) عبد الله النفيسي، ص ٩٠.
- (٦٤) حسن العلوي، التأثيرات التركية في المشروع القومي العربي في العراق، ص ٦٣ عن الأسدي، ص ٩٢.
- (٦٥) حسن الأسدي، ثورة النجف، بغداد ١٩٧٥، ص ٩٢.
- (٦٦) الثورة العراقية، ولسن، ترجمة جعفر الخياط.
- (٦٧) المصدر نفسه، ص ١٢٠.
- (٦٨) وميض عمر نظمي، المصدر نفسه، ص ٣٠٦، عن وثيقة بريطانية.
- (٦٩) ثورة النجف، بغداد ١٩٧٥، ص ٢٢٣.
- (٧٠) نفسه، ص ٢٢٣.
- (٧١) الوردی، نفسه، ص ٢٠٨.
- (٧٢) الأسدي، نفسه، ص ٢٣٠.
- (٧٣) جعفر حبوب، ماضي النجف وحاضرها، ص ٣٤٧.
- (٧٤) محمد علي كمال الدين، نفسه، ص ٢٦.
- (٧٥) عبد الرزاق الحسيني، ثورة النجف، ١٩٧٢، ج ١، ص ٩١، ٩٢، عن الوردی ص ٢١٥.
- (٧٦) وميض عمر نظمي، ص ٣٥٠، عن تقرير بريطاني.
- (٧٧) علي البزركان، الوقائع الخفية في الثورة العراقية، ص ٧٨.

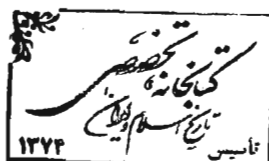
- (٧٨) مجلة الثقافة الجديدة، بغداد، العدد ٤ سنة ١٩٦٩ .
- (٧٩) حسن الأسدي، ثورة النجف، ص ٢٩٣ .
- (٨٠) مجلة الثقافة الجديدة، المصدر نفسه، حسن الأسدي، ص ٢٨٣ .
- (٨١) عبد الرزاق الحسني، ثورة النجف، ص ٧٨ . الوردی، ملحق الجزء الخامس، ص ٢٦٦ .
- (٨٢) الوردی، نفسه، ص ٢٦٧ .
- (٨٣) الثورة العراقية الكبرى، ص ٢٩٠ .
- (٨٤) محمد الخالصي، في سبيل الله، ص ١-٢، مذكرات غير مؤرخة ومخطوطات غير منشورة عن نظمي ص ٣٥٠ .
- (٨٥) علي الوردی، ج ٥، ق ٢، بغداد ١٩٧٨، ص ٢٠٠ .
- (٨٦) عبد الرزاق الحسني، العراق في دوري الاحتلال والانتداب، ج ١، ص ٧٧ الرهيمي ص ٢٩٩ .
- (٨٧) محمد علي كمال الدين، الثورة العراقية الكبرى، ص ١٨٣ .
- (٨٨) نفسه، ص ١٨٤ .
- (٨٩) نفسه، ص ١٨٢، ١٨٣ .
- (٩٠) نفسه، ص ١٨١، ١٨٢ .
- (٩١) الرهيمي، ص ٣٠٩ .
- (٩٢) محمد علي كمال الدين، ص ٢١٧ .
- (٩٣) نفسه، ص ١٩٧، ١٩٨ .
- (٩٤) حسين جميل، العراق شهادة سياسية، ص ٢٥٠، ٢٥١ .
- (٩٥) عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج ٢، ص ١٤٢ .
- (٩٦) أوراق المس بيل، عن وميض عمر نظمي، الجذور السياسية والفكرية، ص ٣٩٩ .
- (٩٧) ناجي شوكت، المذكرات، ص ٥٦ .
- (٩٨) نفسه، ص ٥٥ .
- (٩٩) وميض عمر نظمي، نفسه، ص ١٥٩، عن وثيقة بريطانية .
- (١٠٠) نفسه، ص ١٥٩ .
- (١٠١) فيليب ايرلاند - العراق - دراسة في تطوره السياسي ص ٢١٢ .
- (١٠٢) على هامش الثورة العراقية الكبرى، بغداد ١٩٥٢، ص ١٠٦، عن علي الوردی، ج ٥، ق ٢، ص ١٨٠ .
- (١٠٣) النفيسي، ص ٦٢ .
- (١٠٤) لمحات اجتماعية، ج ٥، ق ٢، ص ١٢٨، ١٣٠ .

- (١٠٥) نظمي، ص ٢٩٨.
- (١٠٦) النفيسي، ص ١٩٩.
- (١٠٧) نفسه، ص ١٩٩.
- (١٠٨) حسين جميل، العراق شهادة سياسية، ص ٤٤، ٤٣، عن إيريلاند.
- (١٠٩) مير بصري، أعلام السياسة في العراق الحديث، لندن، ١٩٨٧، ص ٦٠.
- (١١٠) نفسه، ص ٦٠.
- (١١١) نظمي، ص ٣١١.
- (١١٢) النفيسي، ص ١٧٨.
- (١١٣) النفيسي، ص ١٧٨.
- (١١٤) النفيسي، ص ٢٠٠.
- (١١٥) مذكرات ساطع الحصري، ج ١، ص ٢١، ٦٢.
- (١١٦) تاريخ الوزارات العراقية، الحسني، ج ١، ص ١٦٧.
- (١١٧) العدد ٢٥ حزيران، ١٩٢٣.
- (١١٨) الحسني، ج ١، ص ١٠٥.
- (١١٩) الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج ١، ص ١٤.
- (١٢٠) نفسه، ص ١٤.
- (١٢١) ساطع الحصري، مذكراتي في العراق ١٩٦٧، بيروت، ج ١، ص ٥٩.
- (١٢٢) جريدة العراق ٩ تموز ١٩٢١، الوردي ج ٦، ص ٩٧.
- (١٢٣) مير بصري، أعلام السياسة في العراق الحديث، ص ٦٧.
- (١٢٤) حسين جميل، العراق شهادة سياسية، دار اللام، لندن، ص ٥٧.
- (١٢٥) توفيق السويدي، مذكراتي، ص ٦٢.
- (١٢٦) ساطع الحصري، ماهي القومية، طبعة مركز الدراسات العربية، ص ١٦١.
- (١٢٧) العبارة جاءت في مقال لورنس المنشور في الصنداي تايمز في ٢٢ آب ١٩٢٠.
- (١٢٨) عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج ٥، ص ٢٩، ٣٠.
- (١٢٩) جون فيليبي، أيام فيليبي في العراق، ترجمة جعفر الخياط، بيروت، ١٩٥٠، ص ٤٩.
- (١٣٠) علاء جاسم محمد، جعفر العسكري ودوره السياسي والعسكري، بغداد ١٩٨٧، عن أوراق المس بيل ص ١٤٧.
- (١٣١) نفسه، ص ١٥٥، عن وثائق المجلس التأسيسي.
- (١٣٢) العدد (١٠٩٠) في ٢/١٠/١٩٢٧ عن المصدر نفسه، ص ١٦٢.
- (١٣٣) الأوقات البغدادية الانكليزية، ١٢ تشرين الثاني ١٩٢٧.

- (١٣٤) راجع كتابه المجتمع والدولة في المشرق العربي عن مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧.
- (١٣٥) تاريخ الوزارات العراقية، ج٢، ص ١٠٠.
- (١٣٦) المصدر نفسه، ص ١٠١.
- (١٣٧) تاريخ الوزارات العراقية، ج٢، ص ١٠٤.
- (١٣٨) نفسه، ص ٤، ص ١٩٣.
- (١٣٩) علاء جاسم محمد - جعفر العسكري، ص ١٧٥.
- (١٤٠) تاريخ في ذكريات ١٩٨٢، الصفحات ٢٣٧، ٢٤٣.
- (١٤١) سندرسن باشا، المذكرات، ترجمة سليم طه التكريتي، بغداد، ط ٣، ١٩٨٥، ص ٤٦، ٤٧.
- (١٤٢) أسرار ثورة ١٤ تموز، لندن ١٩٨٦، ص ١٨٢، ١٨٣.
- (١٤٣) عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ط ٥، ج ٥، ص ٢٦٨، ٢٦٩.
- (١٤٤) مذكرات رشيد عالي الكيلاني، مجلة آخر ساعة، القاهرة العدد ١١٦٨ بتاريخ ١٣/٣/١٩٥٧، عن اسماعيل باغي حركة رشيد عالي الكيلاني، دار الطليعة بيروت ١٩٧٤، ص ١٠٥.
- (١٤٥) نفسه، ص ١٦٤.
- (١٤٦) الحسني، تاريخ الوزارات، ج ٤، ص ١٩٢.
- (١٤٧) نفسه، ص ٢٠٧.
- (١٤٨) نفسه، ص ٩٨.
- (١٤٩) نفسه، ص ٩٩.
- (١٥٠) عبد الكريم الأزري، المذكرات، ج ١، ١٩٨٢، ص ١٦٠.
- (١٥١) الأهالي ٢٨ حزيران ١٩٣٣ عن حسين جميل، الحياة النيابية في العراق ص ٧٨.
- (١٥٢) مذكرات كامل الجادرجي، الصفحات ١٩٣، ٢٢٥.
- (١٥٣) العراق الجمهوري، بيروت ١٩٧٤، ص ٣٧٦.
- (١٥٤) عن غسان سلامة المجتمع والدولة في المشرق العربي، ص ٩٢.
- (١٥٥) تاريخ الحركة الاسلامية في العراق، عامر الحلوص، ص ٤٣.
- (١٥٦) المنار، ج ٥، مجلد ٢١، ص ٢٥٣-٢٥٤.
- (١٥٧) الجهاد، العدد ٣٦٤، ٣١ تشرين الأول ١٩٨٨.
- (١٥٨) تاريخ الحركة الاسلامية في العراق، عامر الحلوص ٢٨.
- (١٥٩) مجيد خدوري، العراق الجمهوري، ص ١٩٦.

- (١٦٠) لطفي جعفر فرج، ص ١٨٠، ملفات البلاط.
- (١٦١) عبد الرزاق الحسني، الوزارات العراقية، ج ٤، ص ٦٠.
- (١٦٢) عبد الكريم الأزري، المذكرات، ج ١، ص ٢٨٦.
- (١٦٣) حنا بطاطو، الطبقات القديمة، عن غسان سلامة ص ٩٢.
- (١٦٤) غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي، بيروت، دراسات الوحدة، ١٩٨٧، ص ٩٣.
- (١٦٥) من أوراق كامل الجادرجي، ص ٩١.
- (١٦٦) تفاصيل في الوزارات العراقية، ج ٤، ص ١٥.
- (١٦٧) توفيق السويدي، المذكرات، ص ٢٥٥.
- (١٦٨) محاضرات مباحثات الوحدة، بيروت ط ٣، ١٩٧٩، دار المسيرة ص ١٤٥.
- (١٦٩) ساطع الحصري، ما هي القومية، ص ٣٨، ٣٩.
- (١٧٠) العراق شهادة سياسية، ص ٢٤٨، ٢٤٩.
- (١٧١) عبد الرزاق الحسني، العراق في دورى الاحتلال والانتداب، ج ١، ص ٧٧.
- (١٧٢) ساطع الحصري، المذكرات ج ١، ص ٤٩٠.
- (١٧٣) الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة، ص ٧١.
- (١٧٤) ساطع الحصري، المذكرات ج ١، ص ١٤.
- (١٧٥) المذكرات، ج ١، ص ٨٠.
- (١٧٦) نفسه، ص ٦٢.
- (١٧٧) ساطع الحصري - المذكرات.
- (١٧٨) رسائل المس بيل، ج ٢، ص ٥٣٧.
- (١٩٧٩) علي الوردى، لمحات اجتماعية، ج ١، ص ١٧٠.
- (١٨٠) ساطع الحصري، المذكرات، ج ١، ص ٣٢٤.
- (١٨١) نفسه، ص ٣٢٥.
- (١٨٢) نفسه، ص ١٤٥.
- (١٨٣) ابراهيم خليل أحمد، تطور التعليم الوطني في العراق البصرة، ١٩٨٢، ص ٢٥٧ عن مصدر بريطاني.
- (١٨٤) نفسه، ص ٢٥٨.
- (١٨٥) ساطع الحصري، المذكرات ج ٢، ص ١٤، ١٥.
- (١٨٦) نفسه، ج ١، ص ٢٥٠.
- (١٨٧) ابراهيم خليل أحمد، تطور التعليم ص ١٤٤.

- (١٨٨) ساطع الحصري، المذكرات، ج ١، ص ٥٨٧.
- (١٨٩) عبد الكريم الأزري، تاريخ في ذكريات، ص ٣١، ٣٠.
- (١٩٠) نفسه، ص ٥٢.
- (١٩١) مذكرات طه الهاشمي، ج ١، ص ١٢٥.
- (١٩٢) السيرارنولد ويلسن، الثورة العراقية، ترجمة جعفر الخياط، بيروت، ١٩٧١، ص ٨٥.
- (١٩٣) عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات، ج ٣، ص ٣١٨.
- (١٩٤) ناجي شوكت، المذكرات، ص ٦٣٤.
- (١٩٥) من أوراق كامل الجادرجي، ص ٦٤.
- (١٩٦) نفسه، ص ٦٤.
- (١٩٧) ناجي شوكت، المذكرات، ص ٦٢١.
- (١٩٨) ديوان الجواهري، مقدمة الجزء الأول، وزارة الاعلام، بغداد، ١٩٧٣، ص ٤٤، ٤٥.
- (١٩٩) محمد عمارة، الإسلام والعروبة والعلمانية، ص ١٥، تهذيب تاريخ ابن عساکر، ج ٢، ص ١٩٨، طبعة دمشق.
- (٢٠٠) نفسه، رواه ابن ماجة، وابن حنبل.
- (٢٠١) فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الاسلام، ص ٢٨١.
- (٢٠٢) محمد علي كمال الدين، ص ٢٢٥.
- (٢٠٣) محمد مهدي كبة، «مذكراتي في صميم الأحداث»، دار الطليعة، بيروت ص ٢٤.
- (٢٠٤) نفسه، ص ٢٦.
- (٢٠٥) الحسني، الوزارات، ج ١، ص ١٤٢.
- (٢٠٦) نفسه، ج ٣، ص ٣١٦، ٣٢١.
- (٢٠٧) نفسه، ج ٤، ص ٢٠٨.
- (٢٠٨) نفسه، ص ٢٠٩.
- (٢٠٩) نفسه، ص ٢١٠.
- (٢١٠) نفسه، ج ٤، ص ١٠٧.
- (٢١١) نفسه، ص ٨٤، ٨٥، ٨٦.
- (٢١٢) نفسه، ص ١٥٧.
- (٢١٣) عبد الكريم الأزري، المذكرات، ص ٥٨.
- (٢١٤) كامل الجادرجي، من أوراق كامل الجادرجي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧١، ص ٨٩.
- (٢١٥) نفسه، ص ٦٤.
- (٢١٦) نفسه، ص ٦٥.

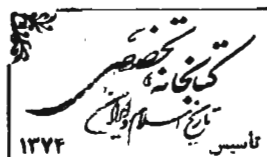


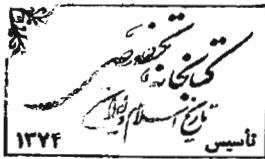
- (٢١٧) نفسه، ص ٧٥.
- (٢١٨) نفسه، ص ٦٥.
- (٢١٩) نفسه، ص ٦٥.
- (٢٢٠) نفسه، ص ٦٥.
- (٢٢١) توفيق السويدي، مذكراتي، ص ٧٧.
- (٢٢٢) نفسه، ص ٧٧.
- (٢٢٣) ساطع الحصري، مذكراتي، ج ١، ص ٤٠٦.
- (٢٢٤) عبد الرزاق الهلالي، تاريخ التعليم في العراق في العهد العثماني، ص ٢١٦.
- (٢٢٥) عبد الكريم الأزري، تاريخ في ذكريات العراق، ١٩٨٢، ص ٢٤٥.
- (٢٢٦) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ص ٤١، ٤٢.
- (٢٢٧) كاظم الحائري، أساس الحكومة الإسلامية، بيروت، ١٩٧٩، ص ٣٢.
- (٢٢٨) عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج ٢، ص ٢١٠.
- (٢٢٩) نفسه، ص ١٩٦.



Hassan Al-Alawi

**THE IRAQI SHI'ITE
AND THE STATE
1914 — 1990**





**THE IRAQI SHI'ITE
AND THE STATE**