الخطاب السياسيّ

مجلة فكرية نصف سنوية - العدد الأول - 2024
تصدر عن مركز رِواق بغداد للسياسات العامة

رئيس التحرير : د. عدنان صبيح ثامر

خطاب المرجع

الخطاب السياسي

العدد الأول - 2024

مجلة فكرية سياسية نصف سنوية

تصدر عن مركز رِواق بغداد للسياسات العامة

رئيس التحرير : د. عدنان صبيح ثامر

مدير التحرير: د. عقيل حبيب

سكرتير التحرير : سارة صباح

هيأة التحرير

د. حسن سوادي

أحمد الحلو

علي حسون

م.م . حيدر عبد السادة زوير

الهيأة الاستشارية للمجلة

ا.د . حسين فاضل

ا.د. مؤيد ال صوينت

ا.م. د. عبد الوهاب خزعل

ا. م. د. خالد خليل

د. علاء حميد ادريس

الاستاذ عدنان عبد الحسين

تصحيح لغوي : د. هاني كنهر العتابي

REWAQ_BAGHDAD CENTER

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد 2710 لسنة 2024

نشر وتوزيع دار ومكتب الرواق

alrewaq.magazine@rewaqbaghdad.org

info@rewaqbaghdad.org

+964 783 577 4086

+964 783 577 4081

ISBN: 9789922871271

GRAPHIC BY

المحتويات

الخطاب السياسيّ

الافتتاحيّة

خطابُ السيستانيّ: سلطةٌ متعاليةٌ فوقَ السياسةِ - د. عدنان صبيح ثامر.....5

بحوث

- المرجعيّةُ والبياناتُ العابرة للوطنيّة مقاربة استكشافيّة - د. مؤيّد آل صوينت.....9
- القوّةُ الخطابيّةُ في خطابِ الدّفاعِ الكفائيّ - د. هاني كنهر العتّابيّ.....22
- من التَّشيّعِ إلى الشِّيعةِ إلى الشيعيّة - د. عقيل حبيب.....35
- الإمامُ والاحتجاجُ - الزعامة الشيعيّة المُتَمايزة - حيدر زويّر.....54

مفهوم

الخطاب، الخطاب السياسيّ.....65

ترجمة

- العراقُ الجديدُ: العاملُ السيستانيّ - أحمد الرحيم - ترجمة: د. عذرا ناصر.....68
- آيةُ اللهِ السيستانيّ: أكثرُ من مجرّدِ «مرشدٍ» للعراقيّين
كارولين سايج - ترجمة: هيأة التحرير.....75
- أثرُ مرجعيّة السيّد السيستانيّ في بناءِ الدولةِ في العراق
أرسلان قرباني - سعيد بشيري - جواد عليزاده - ترجمة: د. حسن الربيعيّ.....90

مقالات

- خطبةُ الجهادِ الكفائيّ - من التّوجيهِ إلى التّضامنِ - د. حسن سوادي.....98
- الحوزةُ النجفيّةُ وسياقاتُ خطابِها التدريسيّ - د. عليّ شنان.....103
- رسائلُ في رمزيّاتِ الخطابِ المرجعيّ للسيّدِ السيستانيّ - رسائلُ الجمعةِ
هيأة التحرير.....117

مقال ختامي

المرجعيّة الدينيّة: الخطاب والتّأثير - د. علاء حميد إدريس.....119

خطابُ السيستانيّ:
سلطةٌ متعاليةٌ فوقَ السياسةِ

د. عدنان صبيح ثامر

عنـد الحديـث عـن مفهوم الخطـاب تعـرض جملة من التسـاؤلات عـن كيفيّة عمله على المسـتوى النظريّ وعلى المسـتوى التطبيقيّ، وعـادة ما يقوم المشـتغلون بالمفهوم ومقترباتـه بإعادة تقييم عدد من الرموز الخطابيّة الخاصّة بكلّ متغيّر خطابيّ سواء أكان سياسيًّا أم دينيًّـا أم اقتصاديًّـا أم غيـر ذلك من المجـالات؛ لأنّ الخطاب بين الجماعات أو الدول أو الفئات يندرج في عدد من المفاهيم الخاصّة، وتمثل تلك المفاهيم سلطة خطابيّة (بمعزل عن غاياتها) فكلّ جماعة من الجماعات الإنسانيّة لها مفاهيم خاصّة بها.

وتمثّل تلك المفاهيم ارتباطات قيميّة وعاطفيّة بين الجماعة وأفرادها حتّى الأفراد المتمرّدين؛ فإنّهم يتعاطون مع تلك المفاهيم بصورة عاطفيّة تروّض بعضا من احتياجاتهم؛ إذ إنّ هناك رموزا جمعية تعدّ أهمّ الوسائل في ربط الخطاب ومفاهيمه، والرموز الجمعيّة تشتمل على الآراء الثقافيّة التي يتمُّ توارثها عبر الأجيال، وتكون معروفة لدى أفراد الجماعة، وتقدّم ذخيرتهم الصوريّة نحو الأشياء.

مثّل خطاب السيستانيّ بوصفه مرجعًا دينيًّا في وعي الشيعة معنًى دينيًّا متعاليًا ونمطًا من العلاقة الروحيَّة التي تحكم رؤيته لمقلّديه وغيرهم

وإذا ما كان هناك خطاب مائز ومؤثّر في العراق بعد عام 2003م، فهو خطاب مرجعيّة السيّد السيستانيّ؛ إذ سارت على وفق حبكة مدروسة أتيح لها صنع خطوط خطابيّة ثابتة يمكن قراءتها وتتبّعها والتنبُّؤ إلى حدّ ما في قادمها، سواء أكان ذلك الخطاب موجّها للقوى السياسية أم الجمهور أم الأطراف الخارجيّة. ولكلّ تلك الخطوط وسائلها التي مكّنتها من تجاوز الخروج عن السياق، أو الوقوع في فخّ التناقض.

وقد مثّل خطاب السيستانيّ بوصفه مرجعًا دينيًّا في وعي الشيعة معنًى دينيًّا متعاليًا ونمطًا من العلاقة الروحيَّة التي تحكم رؤيته لمقلّديه وغيرهم، وهذه العلاقة تتجاوز الجوانب الاجتماعيّة وصولا للسياسيّة؛ فبعد أن كانت العلاقة بين الفقيه والمقلّد قائمة على الأمور الدينيّة بالنسبة لمراجع الدين في المدرسة التي ينتمي إليها السيستانيّ أصبحت أكثر توسّعًا بعد عام 2003م؛ إذ مثّلت سلطة روحيّة للعمليّات الدينيّة والسياسيّة بمعناها العامّ، وأصبح للمرجع خطاب مائز ينتظره الجميع، ورموز مختلفة يوردها، ورسائل بصيغ مختلفة، ومثّل نفوذًا في السياسة العراقيّة مكّنه من حلحلة الكثير من المشكلات، وأعطاه ميزة عن الأطراف الدينيّة الأخرى في العراق.

وبالتالي تمنح سلطة السيستانيّ الروحيّة دوره الذي تعجز عن أخذه الأطراف الأخرى، وعلى وفقها يتحدّد موقفه في القضايا التي تمسّ النظام العام، فنجد أن السيستانيّ تدخّل في انتخابات عام 2003م، وفي كتابة الدستور، وبقيت ضامنة للآليّة الديموقراطيّة (الانتخابات) بصورة

لا يمكن حساب صمت المرجعيّة على أنّه رضى أو تعارض، بل دائما هناك مسوّغات تتيح للمرجعيّة إرسال رسائل أخرى غير الرسائل المطلوبة أو المتوقّعة

متكرّرة، وطرفا أساس في تثبيت النظام السياسيّ بعد 2003م، إلّا أنّها وقفت مع الجمهور بخروجه والمطابة بإصلاح النظام في احتجاجات 2015م، و2019م، وتبنّت خطابه.

ويمكن ملاحظة عدد من المعطيات التي توضّح القوّة في خطاب السيستانيّ ،وبالأخصّ ما يتعلّق منها في الشأن السياسيّ»؛ إذ يحاول السيستانيّ في الظروف المختلفة تمييز نفسه عن الفعاليّات الدينيّة والسياسيّة الأخرى، ودلالات ذلك

و عدم اسبقيّته في الخطاب، فهو ينتظر خطابات الأخرى ليقدّم انموذجا مختلفا ن خطابهم، لا يحسبه على أحد، ولا جعل من خطاب الآخرين مقاربا لخطابه. ذلك فإنّ خطاب السيستانيّ غالبا ما كون قابلاً للتأويل، لا يكتنفه الوضوح، لا يكون الفصل فيه نهائيّا منذ بدايته؛ بل و يواكب ويتدرّج في خطابه، ثمّ ينفصل طاب مائز، يعطي فيه رؤيته.

ينتمي المرجع السيستانيّ إلى مدرسة خطاب المتأخّر القارئ للأحداث بأوجهها المختلفة، فهو خطاب يتّسم بالحذر ولذلك تكون نسبة الأخطاء فيه قليلة، ويبتعد عن الخطابات الداعمة لطرف سياسيّ على حساب طرف آخر، وإن حدث عكس ذلك فإنّه يضع ذلك الانحياز في سياق ما تطلبه المنفعة العامة، وكان هناك موقف فريد في تدخله بالخلاف السياسي بين طرفين سياسيين بعدما طُلِبَ منه حلّ أزمة اختيار رئيس الوزراء بعد انتخابات 2014م؛ فأجاب برسالة يوافق فيها التغيير. وكان سببا رئيس في تنحّي المالكيّ عن الولاية الثالثة، ولا يمكن حساب صمت المرجعيّة على أنّه رضى أو تعارض، بل دائما هناك مسوّغات تتيح للمرجعيّة إرسال رسائل أخرى غير الرسائل المطلوبة أو المتوقّعة. تتدخّل المرجعيّة في الحالات التي يكون

فيهـا الصوت الجماهيريّ غير الحزبيّ طرفاً في الأزمة. وغالبا ما تكون هناك إجابات غير متوقّعـة في خطـاب المرجعيّـة، وهو جزء مـن القـوّة الخطابيّة؛ إذ لا يمكـن التحضير للاسـتجابة أو الردّ، خصوصـا في الخطاب السياسـيّ. لتبقـى ثنائيّة الدين والسياسـة موجودة في خطابه، إلّا أنّها تضيق وتتوسّع نتيجة لسياقها الموضوعيّ.

ولـم تغادر مرجعيّة السيسـتانيّ تعاطيها القائـم علـى ثنائيّـة الديـن والسـلطة، بـل هي تذكّر فيها بصورة مسـتمرّة، مسـتعملة رمزيّـة خطابهـا بـأنّ دورهـا يقتصـر علـى النصح والإرشـاد بوصفها بوابة للفصل بين المرجعيّة والأمور السياسيّة.

وتلـك واحـدة مـن المسـائل المهمّـة في التعاطـي المرجعيّ مع الأحداث السياسـيّة وعلـى الرغم من أنّه أصبح سـلطة متعالية فـوق السياسـيّة فإنّـه بقـي محافظـا على ثنائيّة السلطة والدين، ولم يسعَ إلى تقليص الفجـوة بينهمـا، رغـم عدم وجـود تصريح بالتفريـق، والتركيز من خـلال رجال الدين التابعين منهم لمرجعية السـيّد السيستانيّ «بأنّ السياسة والدين لا تفريق بينهم».

وذلك يعود بالأسـاس إلـى نظريّة الدولة عند الشيعة؛ إذ ترتبط بفكرة الانتظار القائمة على تفسـير الجانب السياسـيّ وعدم قدرة غير المعصـوم في الإدارة الثنائيّة للسـلطة والدين معا، وإنّ تعقيد المشـاهد السياسيّة نتيجة لعدم التقييد بالفكر الدينيّ. ولم تكن تلـك هي الفكـرة المطلقة عند الشـيعة فقد اتجهت الولاية العامّة للفقيه على دوره في الغيبة المساوي لدور المعصوم.

ولكـنّ مرجعيّـة السيسـتانيّ مـن خـلال عـدد مـن الممارسـات توضّح تلـك الفجوة وتوسّـعها، فقـد يقلّـل حـدث مـا مـن تلـك الفجـوة كما في أحداث تشـرين 2019م، أو عندما تدخّلت المرجعيّة بشـكل مباشر في الدعـوة للإصلاح، إلّا أنّها تضعها في سـياق من الرشـد والنصيحة، بينما أوعزت تدخّلها فـي أول انتخابـات لصالـح قائمـة بعينهـا، لظـروف خاصّـة بـأوّل انتخابـات وعـدم معرفة الجمهور في التعاطي مع تلك الآلية.

وتعـدّ تلك الثنائيّة واحدة من المخرجات التـي تتيـح للمرجعيّـة عـدم التدخّـل أو الصمـت فـي الأحـداث السياسـيّة، ومـن خلالها لا يمكن ارتفاع نسبة التوقّع بتدخلها، ويتيح من خلالها النأي بنفسها عن خلافات ربّما تعتقد أنّ وجودها لا يمثّل إلّا انسـحاباً لرمزيّة المرجع المتعالية.

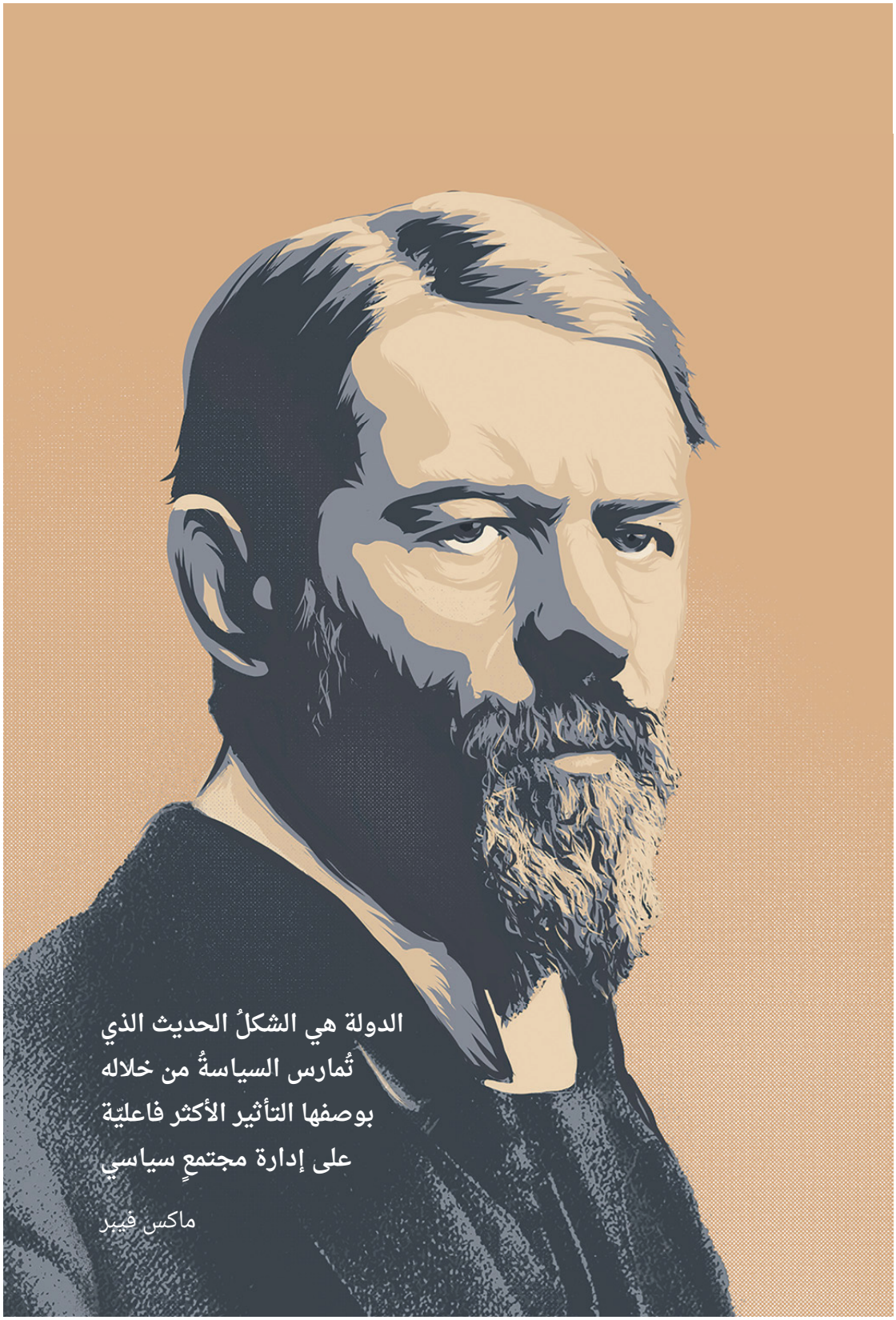
تلـك الوسـائل الخطابيّـة وأهمّيّتهـا هـي مـن دفعـت هيئـة تحريـر مجلّـة الخطـاب السياسيّ إلى أن تختار خطاب السيستانيّ عنوانـا لعددها الأوّل بوصفه بوابة للانفتاح بعد ذلك على سياقات خطابيّة أخرى.

المرجعيّةُ والبياناتُ العابرة للوطنيّة

مقاربة استكشافيّة

مؤيّد آل صوينت

ترتكز أغلب السمات العامّة للدولة الحديثة في كلاسيكيّات العلوم الإنسانيّة لا سيّما في الأنموذج الفيبريّ - ماكس فيبر- في «عقلانيّتها الشاملة»، فالدولة هي الشكلُ الحديث الذي تُمارس السياسةُ من خلاله بوصفها التأثير الأكثر فاعليّة على إدارة مجتمعٍ سياسي، لقد ربط مفكرون وباحثون كُثر عدم قيام الدولة الوطنية الحديثة - بالمعنى الحقيقي للدولة - بالدين الذي يصحّ اعتباره محرّكاً ذهنياً بكلّ معنى الكلمة، ولئن استندت «التمفصلات الدولتيّة» إلى محرّكات ذهنية متعدّدة «الهيمنة، المجادلة السياسيّة، المعرفة، التنظيم، الربح...» في قيامها وديمومتها، فإنّها - أي هذه المحرّكات الذهنيّة - اقتصرت في حالة العرب على محرّكٍ وحيد هو محرّك المعتقد الدينيّ الذي رسم أفقاً محدوداً لمحرّك المعرفة، هذه الأطروحة الأساسيّة يمكن توظفيها لفهم «اللحظة السيستانيّة» فيما بعد 3002م، وهي - كما أتصوّر- لحظة مفصليّة في التعاطي غير التقليدي مع الأحداث الكبرى الحافة بالعراق والمنطقة بأكملها، من


الدولة هي الشكلُ الحديث الذي
تُمارس السياسةُ من خلاله
بوصفها التأثير الأكثر فاعليّة
على إدارة مجتمعٍ سياسي
ماكس فيبر

وجهة نظر بحثيّة لا يختلف التشيع عن باقي الفرق الدينية الإسلامية من حيث كونه عقيدة فوق وطنية أو «لا وطنية» (بمعنى أنه ليس ثمة علاقة مباشرة لتلك العقيدة بوجود الدولة الوطنية أو بعدم وجودها). لكن البعد الجدير بالملاحظة في الحالة الشيعية، يتعلق بالطبيعة الهرمية المؤسساتية للتشيع، الناتجة عن تطوره إلى هوية طائفية تمثل أقلية في العالم الإسلاميّ، سعت لتأكيد استقلاليتها وحفظ تمايزها؛ عبر تطوير أنساق اعتقادية وطقوسية ومؤسساتية تعيد إنتاج تلك الهوية على نحو مستمرّ.

تُعدّ المرجعية الدينية بمنزلة المجسد الرئيس لمحاولات مؤسسة التشيع بوصفها منظومة مكتملة من حيث الهرمية وأنساق التلقي والطاعة، ومن دون الدخول في التفصيلات التاريخية لتطور المرجعية الدينية التي تناولها كثير من المؤرخين، يمكن القول إنها تعكس محاولة لمركزة السلطة الدينية داخل الطائفة الشيعية، وتنظيم التواصل بين تلك السلطة والمريدين، على نحو يسمح بتكوين علاقة تبادلية مستدامة «تقدّم السلطة الدينية إلى الاتباع ما يحتاجون إليه من توجيه وإرشاد فقهي وديني، عبر الاجتهاد الديني الذي يقوم به مجتهدون المقرّ لهم بالأعلمية، في قبال ذلك، يقدّم الأتباع الطاعة، ويدفعون «الحقوق الشرعية» التي تسمح لتلك السلطة بتمويل نفسها وإدامة تشكيلاتها، ولا سيّما ما كان معنياً منها بالتعليم الفقهي وتوزيع الأموال[1] قدّمت (اللحظة السيستانية) نموذجاً فريداً فيما اصطلح عليه بـ(العقلانية الشيعية) في خضمّ التحولات الديناميكية المتسارعة على نحو رهيب، يمكن القول إنّ النجف تبنّت -تاريخيا- التمييز بين الفاعلية الدينية والفاعلية السياسية وعملت طوال عقود متتابعة على الحفاظ على مسافة معقولة بين الديني والسياسي، ولم تخرج عن هذا المسار سوى فترات قصيرة ومتباعدة نتيجة لأحداثٍ عاصفةٍ أحاطت بوضعها الخاص أو الوضع الشيعي العام، وفي هذا المسار يمكن تشخيص حقبتين متعاقبتين، أو خطين / نموذجين متعارضين، يسيران بالتزامن: أما الأول «فهو تعريف الهوية الشيعية بوصفها هوية اجتماعية، وتنويعا وطنياً؛ حيث تعرف المؤسسة الدينية الشيعية نفسها من خلال الهوية الوطنية، وذلك بأن تفصل بين مجالي الفاعلية الدينية والفاعلية السياسية، واما الثاني فهو تعريف المؤسسة الدينية الفصل بين مجالي الفاعلية الدينية والسياسية»[2].

جابهت اللحظة السيستانية حقلين مهمين ضاغطين إبّان ما حدث بعد 2003 لم يسبق للنجف أن واجهتهما من قبل - صحيح أن مرجعية الشيخ الانصاري قد جابهت الحداثة

والغربنـة مّمـا دعاها إلـى تبّنـي المركزية في طـرح فكـرة المرجعيـة، ومـع تجربة الشـيخ الشـيرازي وشـيخ الشـريعة الأصفهانـي فـي عـراق 1920 وطبيعـة التعاطـي الـذي قدمـاه بهذا الشـأن في قبـال التعاطي مـع الاحتلال البريطانـي ومـا رافقـه مـن أحـداث -يتبلـور هـذان الحقـلان فـي ‹حقـل التاريـخ› و‹حقل الدولـة› علـى نحـو تراتبـي، فضـلاً عـن بروز الحقل الثالث ‹الحقل الصاخب› الذي اسـتلهم الظاهـرة الثورية في التراث الشـيعي محركاً لديناميكيـة عُـرف بهـا التشـيع منـذ بواكيره الأولـى - قلبـت اللحظـة السيسـتانية هـذه التراتبية على وفق مسبار ‹العقلانية الشاملة›؛ إذ نحّـت ‹حقـل التاريـخ› جانبـاً وإن لـم تقـمْ بمحـوهِ علـى نحوٍ كليٍّ وشـامل، وتعاملت مع ‹الحقل الصاخب› بأبوة ورباطة جأش منقطعة النظيـر، وحاولـت التركيز علـى تقديم ‹حقل الدولة› بما تمتلكـه من رأسِ مالٍ رمزيٍ هائل، مع التزامه-أي السيسـتاني- الحذر والتعقل لم يحـاول أن يكـون مصـدر السـلطة العليا بين الشـيعة - فضلاً عن غيرهم- بل سـعى إلى أن يكون وسيطاً نزيهاً وباني جسور- وعلى الرغم من حجـم التحديـات التي واجهتهـا اللحظة السيسـتانية فإنّهـا عكفـت باسـتمرار علـى وضع الحـدود الفاصلة بين الفاعل السياسـي والفاعـل الدينـي فيمـا يتصـل بالنجـف، آيـة ذلك أن السيسـتاني ـ علـى الرغم من تنحيته حقـل التاريخ الضاغط بشـدة علـى الوجدان والفعاليات الشـيعية ـ اسـتحضر على الدوام متصوره عن السـيد كاظـم اليزدي في تحييد التاريـخ وسـطوته علـى الذاكـرة الشـيعية، وعلى الرغم من محاولة وسم مرجعية النجف بكوّنهـا مرجعيـة كونيـة، فإنّ الفاعـل الديني لم يؤشـر حساسـية لدى اللحظة السيستانية فيمـا يخصّ هذا التوصيف، فيمـا أثار الفاعل السياسـي حساسـية عاليـة لـدى النجف في محاولتـه اسـتعارة التوصيـف الكونـي مـن الفاعـل الدينـي، وهو الأمر الـذي عكفت عليه النجف منـذ عقود للحفاظ علـى الخصوصية العراقيـة فـي التعاطـي مع الفاعل السياسـي بعيـداً عن المرجعيات العابرة للحدود، لم تبدأ اللحظـة السيسـتانية عند طرحهـا للمرجعية بعـد وفـاة السـيد الخوئـي عـام 1992، ولـم تبـدأ عنـد تدريسـه البحث الخارج فـي الفقه والأصـول، وإنمـا بـدأت لحظـة التوهـج عند المقاربة العقلانية الشاملة لعراق ما بعد 2003، وهـي لحظـة تقديمه للعملي ‹حقـل الدولة ها -هنـا› على مـا هو تاريخـي، مع هـذا، دائما ما تصف الدراسـات القريبة مـن دائرة المرجعية الشـيعية هويـة هـذه المرجعيـة بأنهـا هوية كونية .وأوسـع من الحدود الإثنيـة والقومية هذا التصور الأيديولوجي يقدمه، على سـبيل المثال، رسـول جعفريان، وهو مـؤرخ إيراني يمكـن عدّه مـن داخل هذه الدائـرة، في حين

أن الفاعلية الاجتماعية والسياسية للمرجعية تثبت عكس ذلك؛ «فهي ليست كونية، بل محددة بحدود وطنية، ويدخل في هذا اهتمام الحوزة بطبيعة الدولة وشكلها، وفي واقع الحال، لم يتدخل المرجعان الأكثر تسيسا خلال السنوات الثمانين الاخيرة في حوزة النجف، الحكيم والسيستاني، إلا في الشأن السياسي العراقي، ومن يجرد مواقف حوزة النجف وتدخلاتها ذات الطابع السياسي أنها تكاد تكون مقتصرة على العراق»[3].

ترى أدبيّات تحليل أنّ الخطابات الخاصّة بالأمم والهويّات الوطنيّة تعتمد على أربعة أنماط على الأقل من استراتيجيات كثيرة مطردة، وهي:

1 -استراتيجيّات بنّاءة (تهدف إلى تأسيس هويات وطنية).

2 -استراتيجيّات تبريريّة (تهدف إلى المحافظة على الهويّات الوطنيّة وما يحاك حولها، بل وتهدف إلى توالدها).

3 -استراتيجيّات تحويليّة (تهدف إلى تغيير الهويّات الوطنيّة).

4 -استراتيجيّات هدّامة (تهدف إلى تقويض الهويّات الوطنيّة).

ظلّت سمات الطابع فوق الوطنيّ، أو المتعدد الجنسيات، تطبع المؤسسة الدينية في النجف، مع عودة بروز المراجع الكبار من أصل إيراني، مثل أبي القاسم الخوئيّ وعبد الأعلى السبزواري وعلي السيستاني، واستمرار تدفق طلاب من إيران وبلدان اخرى للدراسات الدينية، على الرغم من (التسفير) أو التضيق المنتظم الذي مارسه نظام البعث إزاءهم بعد عام 1968. ترى إيلفاير كوربوز في دراستها الشبكات العائلية فوق الوطنية للمراجع الشيعة، ان المرجع أصبح يتحرك كفاعل عابر الدولة، يستجيب في تفاعلاته الاجتماعية لحاجات المجتمع الديني، لا المجتمع الوطني، لكنه مضطر؛ بالنظر إلى وجوده الطبيعي في دولة وطنية، وحاجته إلى التعامل مع سلطات لدول وطنية في أماكن وجود المريدين إلى التعامل والتكيف مع المحددات التي يوجدها هذا الوجود، وإلى صوغ شبكاته على نحو يسمح لها بالبقاء والعمل. فهي ترى أن الشبكات العابرة الدولة الوطنية تتغير وتتقولب من خلال التجربة المحلية.

تشير كوبوز أيضا إلى أهمية الطريقة التي يدير بها المراجع مواردهم، وتحديدا كيفية توزيع أموال الخمس، بوصفه عنصرا رئيسا في صوغ شبكاتهم. ففي حالة عائلة الخوئي، كان لإنشاء مؤسسة الخوئي ومشروعات خيرية أخرى دور كبير في إدامة شبكة التعاضدات التي نشأت حول المرجع خلال حياته، وفي تحويل تلك المؤسسة إلى فاعل رئيس في العملين السياسي والديني الشيعي

ايضـا[4]. ويبدو أن اللحظة السيسـتانية لا تخضع بالكامل لفرضيات كوبوز بشأن المرجعية العابرة لدولة الوطنيـة على نحو كامل، فعلى الرغم من الجنسـية الإيرانيـة للسيسـتاني فإنّـه لم يصدر بيانـات فـي معظـم الأحـداث التـي جـرت فـي إيـران، وإنمـا تركـزت آراؤه وخطبه السياسـية علـى الحالـة العراقية فـي معظم ما صـدر عنه. كان الإسلام السياسي الشيعي يعمل على الدمج الطائفـي لـكل التنويعـات المجتمعية الشـيعية، ووضعها في نظام، ليس هيراركيا عموديا شـبه مغلـق، بـل ذو مركزيـة أفقيـة (فـي الأقـلّ على المستوى السياسيّ) يسيطر عليها رجال الدين.

وبكلمة كانت ثمة حركة مركبة: صناعة جماعية ترتبـط بربـاط الطائفيـة الدينية. لتكـون الهوية الشـيعية مـن ثـمّ عابرة للحـدود، لـم تكن هذه الحركـة (إعادة تعريف الهوية الشـيعية بوصفها هوية عابرة للحـدود) مجرد اختلاف عن الحركة المزامنـة لها (اكتمـال تعريف المؤسسـة الدينية الشـيعية مـن خـلال الهويـة العراقيـة)، بـل انها تكشـف، في الحقيقة، عن تعارض أساسي حكم المجتمع الشيعي في العراق، ولم يحدث التعبير الأكثـر صراحـة عنه إلا فـي نهاية الخمسـينات، وهـو التعارض بين الشـيعية والهويـة الوطنية؛ بين أن يعرف المجتمع الشـيعي بوصفه ذا هوية فرعية وتنويعا اجتماعيا داخل الهوية العراقية، أو بوصفـة ذا هويـة دينيـة أوسـع وأكبـر مـن العراق[5].

- 2 -

توصف الخطابات بأنّها غير واقعة تحت مسمّى الممارسات الاجتماعية المحضة، فهي تخدم كذلك أهدافا معينة يمكن تحديدها بكونها ممارسة للسلطة، فمفهوم السلطة - على وفق لمنظور فوكو- يشير إلى «سلسلة متكاملة من آليات معينة - قابلة للتحديد ومحددة في الوقت نفسه - تبدو قادرة على استحثاث أو إحداث التصرفات أو الخطابات» فالخطابات تمارس السلطة في مجتمع ما نتيجة كونها تؤسس طرق الحديث والتفكير والفعل وتنظمها وحالما تترسخ السيطرة على مؤشرات السياق وإنتاج الخطاب، يمكننا أن نستقصي كيف التحكم ببنى الخطاب نفسه: ما الذي يمكن أو ينبغي أن يقال: من الموضوعات الكلية إلى المعاني الجزئية؟ وكيف يمكن صوغه: بأيّ الكلمات، أكثر تفصيلا ودقّة او أقلهما، وفي أي نمط من الجمل، وفي أي ترتيب وفي أي موضع؟ في المقدمة ام في المؤخرة وغير ذلك؟ وأي الافعال الكلامية أو غيرها من الافعال التواصلية يجب أو يحتمل إنجازه بواسطة تلك المعاني والأشكال للخطاب، وكيف تنتظم مثل هذه الأفعال في التفاعل الاجتماعي؟

يحـدد محللو الخطاب ثلاث وظائف رئيسـة ربما تُسـتخدم التعبيـرات اللغوية لتحقيقيها فـي السياسـة : القسـر، واضفـاء الشـرعية وسحب الشرعية، والتمثيل وإساءة التمثيل، «يتعلـق القسـر بالتأثيـر علـى سـلوكيات الاخريـن، مـن خـلال إصـدار الأوامـر وضـع الاولويات أو إصدار القوانين. «نزع» الشـرعية يتعلق بتأسـيس أو تقويـض مصداقية المرء أو الآخريـن بوصفهـم ممسـكين بالسـلطة، أشخاصا يستحقون أن يُطاعوا وهلمّ جرّا»[6].

يمكننا التمييز بين تأثيرين للبيانات العابرة للوطنيّة في الخطاب المرجعيّ، وذلك بغرض إضفـاء مزيـد من الدقـة على ما سـيلي هذه التصورات:

أولاً: محاولة خلق مشـتركات مسـتمرة بين المرجعية والقواعد الشـعبية التي ترتبط بها، ومـن هذا الطريق تؤسـس الفواعل الفرديين والجمعيين .

ثانيـا: إن الوعـي يحدد الفعل، تأسيسـاً على هـذا التصـور، فـإنّ النتيجـة المنطقية تحتم كـون الخطابات تحدد الفعل، وهكذا فإن هذا الفعل البشري يصنع ما هو مادي، ومن ثمّ، فإن المحصلة النهائية هي أنّ من شـأن الخطابات توفيـر عنصـر الارشـاد للفـرد والجماعـة في الطريق إلى خلق الواقع.

حافظـت المرجعيـة الدينيـة علـى طابعهـا فـوق الوطني، بـل إنّ هذا الطابـع انتعش مع تحـرر السـلطة الدينية في النجـف من القمع الـذي كان يمـارس ضدهـا فـي زمـن النظـام السـابق. فالمرجـع الأعلـى هـو مـن أصـول إيرانية، ترتبط بمرجعتيه شـبكة واسـعة من الطـلاب والـوكلاء والممثليـن والمؤسسـات الدينية والخيرية والتثقيفية التي تنتشر في الكثيـر من بلدان العالـم .والتي أمنت منزلته بوصفـه صاحـب أكبر عدد مـن المقلدين بين المراجـع الأحياء في العالم الشـيعي. يضاف إلـى ذلـك أن اثنيـن من كبـار مراجـع النجف اليوم (محمّد إسـحاق الفياض وبشير حسين النجفـي) مـن أصـول غيـر عراقيـة «الأول أفغانـي ، والثاني باكسـتاني) كمـا أنّ التحرر مـن مضايقـات النظام السـابق سـمح بزيادة عدد الطلاب غير العراقيين في حوزة النجف وتسهيل دراستهم[7]. ويرى معظم الباحثين أن المرجعيـة الدينيـة، بطبيعتها، مؤسسـة فوق وطنية، وجدت وتشـكل معظم تقاليدها قبل ظهـور الدولة الوطنية، لكنهـا تكيفت مع هذا الظهـور، عبر التحول إلى فاعـل وطني تارة، والانعزال عن الشـأن الساسـي تجنبا للصدام المباشر بين قيمها فوق الوطنية وقيم الدولة الوطنية تـارة اخرى. وفي مرحلة ما بعد عام 2003، أتيحت للمرجعية فرصة غير مسبوقة للمـزج بيـن مهمـة الفاعـل الوطنـي والفاعل العابر للحدود الوطنية، اسـتنادا إلى توصيف جوهري يقوم على مقولة مفادها أن المرجعية

ـ أولا وقبل كل شيء ـ مؤسسة دينية. ولم تسعَ مرجعية النجف للتحول إلى سلطة سياسية؛ لأنّ ذلك كان سيجعل منها مؤسسة وطنية، وسيخل بالمعادلة التي تناسب حاجتها إلى الموازنة بين الدورين السابقين. فتحول المرجعية إلى سلطة سياسية في العراق، يعني التخلي عن الوظيفة الأصلية التي ظل التيار المحافظ يدافع عنها في مواجهة التيارات الحركية الراديكالية. وفي الوقت نفسه قد يؤدي الاكتفاء بالدور الديني، من دون محاولة التأثير في الاتجاهات السياسية العامة، إلى هيمنة تيارات معادية، أو منافسه بشأن الدولة وتهديدها السلطة الدينية - الاجتماعية للمرجعية.

من أجل ذلك، اختارت المرجعية دوراً موازناً، لا يخلّ بطبيعة وظيفتها وخصائصها من حيث هي مؤسسة دينية فوق وطنية، وفي الآن نفسه، لا يحرمها من قدرة التأثير في السياسة الوطنية على نحو يمنع هيمنة التيارات المعادية أو المنافسة. لكن هذا التوازن يتعرض اليوم لاختبارات كبيرة، مع تسارع ديناميات التفكيك للدولة الوطنية، واحتدام التنافس على السلطتين السياسية والدينية، بين التيارين الراديكالي والمحافظ[8].

تنوعت الأساليب التي بنت عليها المرجعية نسقها في إصدار البيانات العابرة للوطنية والتي جاءت تعقيبا على الأحداث في فلسطين وباكستان وافغانستان ولبنان وحسب طبيعة الحدث المحلي في كل بلد على حده، عبر تنوع استعمال صياغات لغوية ارتبطت بالموقف ارتباطاً يصل حدّ الاندكاك، آخذة في الحسبان طبيعة المتلقي لذا تعكسُ بنية الجملة نظرة باثّها للأحداث والوقائع وتصوّر رأيه وموقفه من هذه الأحداث، فيختار تارةً البناء للمعلوم مع أفعال متعدية لإبراز طرف من الأطراف الفاعلة المؤثرة في الحدث، وتارة أخرى يختار البناء للمجهول كي يمنحه حرية الحركة في تصوير الحدث، وإبراز رأيه فيه دون تحمل مسؤولية نسبةِ لجهةٍ من الجهات، هذه الصياغات اللغوية الكاشفة عن طبيعة الأنساق المضمرة في خطاب المرجعية فيما يتعلق بالأحداث التي تابعتها المرجعية وعرضت لما يدور من أمور جسام شفعتها من ناحية أخرى بما يُطلق عليه في نظريات تحليل الخطاب بـ (الموجهات) فالموجهية تمثل وجهة نظر منشئ في الخطاب، وقد درس عدد من الباحثين الموجهية باعتبارها تركيباً مخصوصاً يبيّن موقف المتكلم مما يقول، وهي تحيل على الأحكام والتعليق والموقف في النص والكلام، وعلى وجهِ الخصوصِ درجة التزام المتكلم أو الكاتب بما يزعمه، ولبيان الموجهية في اللغة العربية نحددُ

عبارات وظروف الخطاب بشأن القضية التي يطرحها والتي يريد ان يبلغها للمتلقي، لذلك فهي تساعد في تحليل الخطاب وتأويله، ويرى بعض الباحثين أن في كل خطاب موجهية وإن لم تُذكر بصريح اللفظ، فهم يعتبرون أن النبرة في الخطاب الشفوي والانفعال بصورة عامة من الموجهات، وهذا ما ذهب إليه (روبارفيون) بقوله «يبدو المتكلم - في ملفوظٍ ما- وكأنه يُقدّم خبراً خالياً من الانفعال، إلّا أن ما يرافق نشأة الخطاب من سياق مقالي ومقامي للملفوظ ومؤشرات انفعالية كالنبر والايماء كل ذلك يحدث ردّ فعل في المتلقي، ويكّون موجهية الملفوظ[9] وترقن أدبيات تحليل الخطاب أننا يمكن أن نعّبر تخصصياً عن الموجهية بشكلين رئيسيين: موجهية الوجوب وموجهية الاحتراز ويمكن بيانهما على النحو الآتي:

-**موجهية الوجوب**: وتبدو التعابير الدالة على موجهية الحقيقة الحاسمة (الوجوب) من قبيل (تحث، لا تسمح ..الخ) أكثر سلطويةً وأشدّ قوةً من التعابير الدالة على موجهية الاحتراز، وتحيل موجهية الوجوب على أحداث مستقبلية وخاصة على درجة إيمان المتكلم /الكاتب بأن عملاً ما، أو قراراتٍ ما يجب أن تتخذ وهو ما يتجلى على نحو واضح في بيانات المرجعية الصادرة بخصوص القضية الفلسطينية وشعبها المظلوم. إنّ ما يخول المتكلم استعمال هذا النوع من الموجهيات (الوجوب) يعود إلى سبب موضوعي وهو صفة المتكلم العالم بالموضوع ومكانته العلمية من جهة ،ومن جهة أخرى طبيعة الموضوع المطروق (موضوع في صلب اهتمامات المرجعية ومدار اهتمامها).

- **موجهية الاحتراز**: تتنوع موجهية الاحتراز على سلّم من الخيارات يحوي درجات مختلفة من التردد كما ورد في البيانات التي صدرت أثر وقوع التفجيرات الدموية في أماكن العبادة في افغانستان وباكستان من قبيل (توخي الحذر) مثال للتردد (يمكن أن تتوقف هذه الحرب لو تدخل الناس في التمشي السياسي) والحثّ (على التعاون مع المسؤولين للحفاظ على أمن اجتماعات الناس للحيلولة دون تكرار هذه المآسي الأليمة) إن سلسلة الملفوظات الواردة في بيانات المرجعية والتي تحث حكومات الدول المعنية و المتعلقة بفكرة «الحكومة المسؤولة» تمثل تطورا عن نسق المرجعية المعتاد في العلاقة الثنائية بين المجتهد والمقلد. بينما الآن هناك طرف ثالث، هي الدولة، إذ(يعترف بشكل واضح وصريح بها كجزء من النظام). ونلاحظ أن موجهية الاحتراز تستعمل أكثر في نصوص لها صلة بمشاعر الإنسان، ومع ذلك فإن «استعماله

يكـون ذا تأثيرٍ مهـمٍ في صياغة فهمنا لحدثٍ أو لحدثٍ ممكن الوقوع»[10]

تميـز أدبيـات تحليـل الخطـاب بيـن ثلاثة أنماط أساسية من المسلّمات وهي:

1. مسـلّمات وجوديـة: موضوعهـا مـا هـو موجود.
2. مسـلّمات خبريّـة: موضوعهـا مـا الحـال عليه، أو ما يمكن أن يكون، أو ما سيكون.
3. مسـلّمات قيميّـة: موضوعهـا الجيـد أو المطلوب، وثمة تعاطـي مع هذه الأنماط الثلاثة في بيانات المرجعية التي تناولت الأحـداث الكليـة فـي البلـدان مشـروع البيان، فنجد حضور الضمائر المعبرة عن الذاتيـة على نحو لافـت؛ لأنَّه من الممكن - والقـول لبنفينسـت - أنْ يتطابـق «أنـا» ، و«نحن» في حال الخطاب.

إنَّ اسـتعمال البيانـات للضمائـر الذاتيـة الغائـب ينتـج «خطـاب غاية في الشـخصيَّة والحميميَّـة»[11] وقـد بيّنَ السيسـتاني موقفه حيـال التحولات التـي تعصف ببعض البلدان عبـر إصـداره مجموعة مـن البيانـات العابرة للوطنيـة، الكاشـفة عـن موقفـه الداخلـي الشـخصيّ الـذي بلوره بصيغ عقيـدة «الفقيه» الخاصة به؛ الفقيه الذي لا يتحدث علناً، وفقاً لـه، ولا يتدخـل في الأحـداث السياسـية إلاّ فـي الحالات التـي تؤثر في كليـات المجتمع الإسلامي لا حوادثه الفردية.

الهوامش

1 – العلاقات الشـيعية فوق الوطنية حارث حسـن، الشـيعة العرب ، الهويـة والمواطنة (مؤلف جماعي) 267 – 258

2 –شـيعة العـراق وضغـط الهويـة الدينية–حيدر سعيد، الشيعة العرب (مؤلف جماعي) ص 170

3 – م ن 167

4 – ينظر: العلاقات الشيعية فوق الوطنية271.

5 – شـيعة العراق وضغط الهوية الدينية ص173، 176

6 – الاستعارة في الخطاب 198

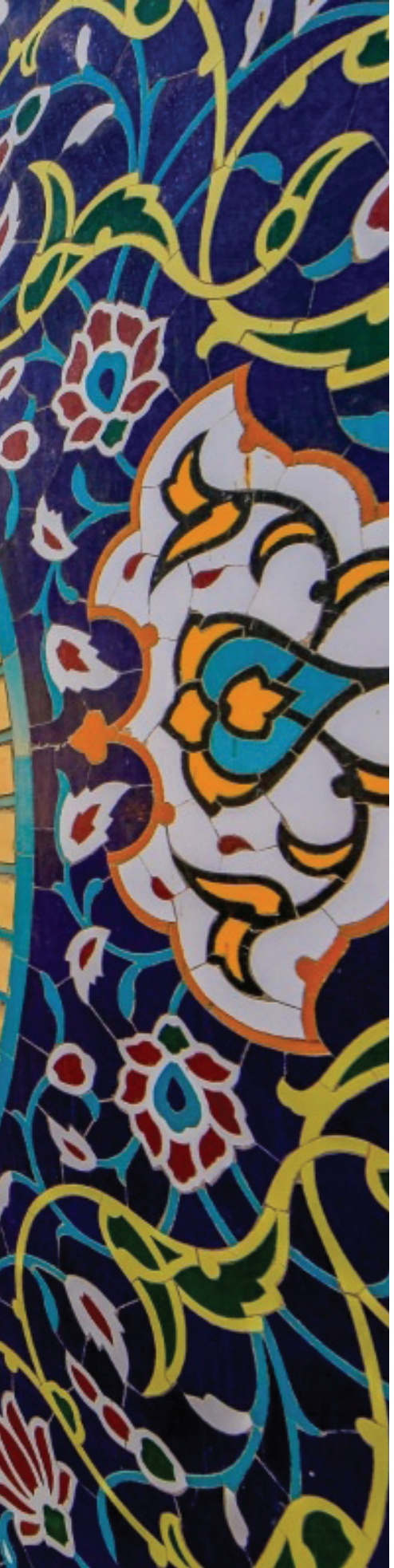
7 – العلاقات الشيعية فوق الوطنية ص 280

8 – ينظر: م ن ص 283

9 – التحليـل النقدي للخطـاب، نماذج من الخطاب الاعلامـي، د.منيـة عبيدي، كنـوز المعرفـة ،عمان ، الاردن ، 2016م ص263

10 –التحليل النقدي للخطاب ص 268

11 – تعـاون أم إرشـاد؟ البلاغـة والأيديولوجيا في أشكال حديثة من الهداية الإسلاميَّة في مصر (بحث) جـزء من أطروحة دكتـوراه بعنـوان ((كتابة التيار الإسلاميِّ: البلاغة والأيديولوجيا في مصر المعاصرة)) يعقـوب هيجليت، جامعـة أوسـلو – النرويج ، تر: د.عماد عبد اللطيف : 60 .



القوّةُ الخطابيّةُ
في خطابِ الدّفاعِ الكفائيّ

د. هاني كنهر العتّابيّ
باحث وأكاديميّ

مقدّمة

نـالَ خطـابُ الدفـاعِ الكفائـيّ للمرجعيّـةِ الدينيّـةِ في النجفِ الأشـرفِ[1] في الرابع عشـر من شـهر شـعبان، سنة خمسـة وثلاثين وأربعمائة وألف للهجرة، منزلةً لا تضاهيه فيها الخطاباتُ السياسيّةُ والدينيّةُ الأخرى؛ لسببٍ واضحٍ، وهـو أنَّ هذا الخطابَ عملَ على رصـدِ الآفاتِ التي يعاني منها المجتمعُ، وسعى إلى معالجتها، ثمَّ اشتغلَ على تعزيزِ الوحدةِ الوطنيّةِ، وإحياءِ أثرِ المؤسّسةِ الدينيّةِ في انتشالِ العـراقِ والعراقيّيـنَ من الضيـاع، وزرعِ روحِ التنافسِ في نفوسِ أفرادِ المجتمعِ العراقيّ؛ فوضعَهم جميعًا على عتبةِ المسـؤوليّةِ، وأوكلَ إليهـم مسـؤوليّاتِهم بوصفِهـا تحدّيًـا لقدرتِهم وإيمانِهم وشجاعتِهم وصبرِهم وثباتِهم.

ولأنَّ أيَّ خطـابٍ سياسـيّ ينطلـقُ مـن قضيّـةٍ كبـرى ويرتبـطُ بهـا، يغيّـرُ الأزمـاتِ، ويخفّـفُ وطـأةَ الشـدائدُ، ويعبّـئُ الطاقـاتِ، ويبيـدُ المـآزقُ، ويفتحُ البابُ واسـعًا لتحقيقِ الغاياتِ الساميةِ، فإنَّ خطابَ الدفاعِ الكفائيّ اشـتغلَ علـى ثلاثـةِ محـاورَ مترابطـةٍ، وهي الإيمـانُ بقـدرةِ أفـرادِ الشـعبِ العراقـيّ على إحقاقِ الحقّ، والسعي إلى صناعةِ قوّةٍ شعبيّةٍ واحدةٍ، ونشدانُ النصر، وهذه المحاورُ تتعدّى حدودَ الشعاراتِ التي أُفرِطَ في تداولِها حتّى آلتْ إلى عمليّـاتِ تغطيةٍ وتمويه، إلى مرحلةٍ جديـدةٍ تُسـمّي الأشـياءَ بمسـمّياتِها، حتّـى تكون شعاراتُها قويّةً وفاعلةً ومؤثّرةً وقادرةً على الإنجازِ والتغيير.

ولمّـا كانَ الخطـابُ السياسـيّ فـي هـذه المرحلـةِ خطابًا عشـوائيًّا فضفاضًا، غيرَ قادرٍ علـى التغييـر، وعاجـزًا عـن الصمـودِ بوجـهِ تحديّـاتِ الطائفيّـةِ ومضاعفاتِها التي أخذتْ تنمـو بانتهازيّـةٍ واضحـةٍ، شـرعَ الخطـابُ المرجعـيّ السياسـيّ بمعالجـةِ التصدّعـات، واسـتدراجِ المخاطبيـنَ إلـى التحـرّرِ مـن الأوهامِ، ثمّ الإمسـاكِ بزمامِ الأمورِ والتمسّـكِ بها.

وليـس من شـأننا هنـا أن نحلّلَ مرجعيّات الخطـاب، أو نبيّنَ كلَّ ما يحيطُ به، أو نعرضَ لـكلِّ المقـالاتِ التـي تناولتْه تحليـلًا وتعليلًا وتأصيـلًا وتقويـلًا، بـل نسـعى إلـى تحديـدِ المسـالك التي جعلتْ منه قوّةً خطابيّةً قادرةً علـى التغييـرِ، وهي خمسـة مسـالك، يفضي أحدُها إلى الآخرِ فيبدأُ الثاني ممّا ينتهي إليه الأوّلُ، وصـولًا إلـى منجزاتِ خطـابِ الدفاعِ الكفائيّ.

المسلكُ الأوّلُ: استثمارُ السرديّاتِ الكُبرى

ينشـغلُ الخطـابُ المرجعـيّ (الكفائـيّ) ـ بوصفِهِ سـلطةً تأخذُ على عاتقِها إنقاذَ العراقِ مـن الضيـاعِ ـ بالانطـلاقِ من سـرديّةٍ كُبرى[2] مبنيّـةٍ علـى أسٍّ مـن العـاداتِ، والتقاليـدِ، والأعـرافِ، والمعتقداتِ الراسـخةِ القارّةِ في أذهانِ أفـرادِ المجتمعِ، وهي سـرديّةُ الوحدةِ العربيّـةِ الإسـلاميّةِ، ومـا يتّصلُ بهـا؛ إذ نجدُ فـي مفتتـحِ الخطبـةِ جملًا صريحـةً تشـيرُ بدقّـةٍ ملحوظةٍ إلـى محكيّاتٍ مترسّـخةٍ في أذهانِ الجمهـورِ بخاصّةٍ، والمجتمـعِ العراقيّ بعامّـةٍ، مـن نحـوِ: «إنَّ العراقَ وشـعبَهُ يواجهُ تحدّيًـا كبيرًا وخطـرًا عظيمًـا»، و«الدفاع عن حرماتِ العراقِ ووحدتِهِ»، و«بالعراقِ وشعبِهِ»، و«حفظ العراقِ وشـعبِهِ ومقدّساتِهِ»، و«حفظ بلدِنـا ومقدّسـاتِنا»، و«هـذا البلـد المظلـوم وشـعبه الجريح»، و«الدفـاع عن بلـدِهِ وأهلِهِ وأعراضِهم»، و«هذا البلد ومواطنيه»، و«دفاعًا عن بلدِهم وشعبِهم ومقدّساتِهم».

فهـذه المحكيّـاتُ لم تكنْ مجـرّدَ تذكيرٍ أو لمحـةً عابرةً، بل هـي موزّعةٌ بصورةٍ منتظمةٍ

على البنيةِ اللغويّةِ للخطابِ، تشكّل عملًا خطابيًّا متكاملًا ينشدُ الإقناعَ والتأثيرَ، وينشغلُ بتحفيزِ حاسّةِ الوطنيّةِ، والإحساسِ بالآخرِ؛ ذلك أنَّها تعملُ على إحياءِ الوعي الراسخِ في نفوسِ المخاطبينَ وأفكارِهم، وإشعارِهم بضرورةِ التنبّهِ على أنَّ التحدّي غيرُ مقصورٍ على أحدٍ من دونِ غيرِهِ، بل هو تحدٍّ للعراقِ والعراقيّين جميعًا، وهي بعد تتنقّلُ بهم إلى السرديّاتِ البطوليّةِ التي تعدّتْ حدودَ الزمانِ والمكانِ، وهي سرديّاتٌ تتساوقُ مع فكرةِ التحديّاتِ التي جابهتْ العربَ في أيّامِهم، وتتّسمُ بواسمٍ كلّيّ قوامُهُ وحدةُ العراقِ.

ولمّا كانتْ «فكرةُ السردِ الجامعِ الشاملِ هي فكرةٌ مستحيلةٌ إنشائيًّا»[3]، ولا سيّما في الخطابِ (السياسيّ ـ الدينيّ)؛ لأنَّ «كلَّ سردٍ يحوي بالضرورةِ بعدًا انتقائيًّا»[4]؛ فقد عمدَ الخطابُ (الكفائيّ) إلى وضعِ مفتاحٍ لهذه السرديّاتِ، وهو قانونُ التحدّي الذي يحكمُها، وينطلقُ لتجسيدِ حكايةٍ مستقبليّةٍ تقوم على التحدّي الذي يواجه العراق، وتأتي أُكُلَها قولًا وفعلا.

على أنَّ سلطةَ الخطابِ في هذه الجزئيّةِ لا تعملُ على صناعةِ محكيّاتٍ وهميّةٍ، ولا تنطلقُ من فراغٍ، بل تستثمرُ ما هو موجودٌ بالفعلِ في ذاكرةِ المخاطبين، وتنطلقُ منه لتوليدِ إقناعًا على نحوٍ أتمّ، وهذا يعني أنَّ مفهومَ السرديّاتِ الكُبرى في الخطابِ المرجعيّ يستندُ إلى الواقعِ، أو إلى ما يتصوّرُهُ الفردُ تّجاهَ الواقعِ الذي يعيشُهُ.

ونرى أنَّ الخطابَ المستندَ إلى سرديّةٍ واقعيّةٍ كُبرى لا يمكنُ بأيّةٍ حالٍ من الأحوالِ معارضتُه، أو التشكيكُ به؛ لأنَّه يعملُ على (تأصيلٍ وتجديدٍ وتجميعٍ) لما يقرُّ في أذهانِ السامعينَ، ويسعى إلى إعادةِ صياغتِهِ صياغةً فنيّةً قادرةً على تحقيقِ الإقناعِ.

المسلكُ الثاني: مُعَوَّلُ الطائفيّةِ ورهانُ الدفاعِ الكفائيّ

لعلّ من البداهةِ أن نقولَ إنَّ الخطابَ المرجعيّ مواكبٌ للأحداثِ السياسيّةِ والاجتماعيّةِ والاقتصاديّةِ التي يمرُّ بها البلدُ، وتمرُّ بها البلدانُ الأخرى؛ لأنَّه يأتي بمنزلةِ الدواءِ المعالجِ لما يصيبُ المجتمعَ من آفاتٍ تفتكُ به؛ فإذا كانَ ثمَّ خطرٌ سياسيّ؛ فالخطابُ لا يتغاضى عنه، ولا يتوارى خلفَ أمورٍ أخرى لا علاقةَ لها به، وكذلك الحال إذا كانَ البلدُ معرّضًا لخطرٍ اجتماعيّ أو اقتصاديّ؛ ذلك أنَّ «الخطابة السياسيّة نشاطٌ يتأثّرُ بشدّةٍ بالحياةِ السياسيّةِ والاجتماعيّةِ للوطن، فحينَ تكونُ الحياةُ عفيّةً وثريّةً تكونُ الخطبُ السياسيّةُ فوّارةً وحيّةً، أمّا حينَ يسودُ الركودُ فإنَّ الخطابةَ السياسيّةَ تدخلُ بدورِها طورَ الجمودِ»[5].

وإذا أردْنا أن نمسكَ الأمرَ من أوّلِهِ، ونحن نشتغلُ على تبيانِ مواكبةِ الخطابِ المرجعيّ للواقعِ؛ فنقطةُ البدءِ عندَنا مشروعُ التعويلِ على «الطائفيّة» الذي شاركتْ به كثيرٌ من المؤسّساتِ الدَوليّةِ على ما يشيعُ في الإعلامِ العربيّ، وهو تمهيدٌ منظّمٌ لدخولِ العصاباتِ الإجراميّةِ إلى العراقِ، ولمّا كانَ تقسيمُ العراقِ إلى طوائفَ «عرقيّة وقوميّة ودينيّة» مقدّمةً لدخولِ العصاباتِ الإجراميّة، فقد اشتغلَ الخطابُ المرجعيّ على معالجةِ آفةِ الطائفيّةِ، والدعوةِ إلى الوحدةِ، ونبذِ الخلافاتِ والاختلافاتِ، اشتغالًا يمثّلُ مقدّمةً لإعلانِ «فتوى الدفاع الكفائيّ»؛ انطلاقًا من قناعةٍ مفادها أنَّ الخطابَ المرجعيّ يحسنُ أنْ يقدّمَ شعاراتٍ أعلى وأقوى وأحسن ممّا يقدّمُهُ دعاةُ الطائفيّة؛ لغرضِ القضاءِ على أفكارِهم ووأدِ حركاتهم.

وخيرُ دليلٍ على ذلك أنّ الخطاب جاءَ مرتّبًا ومسلسلًا على وفقِ ترتيبِ الأحداثِ، وتسلسلِها؛ فيبدأُ أوّلَ ما يبدأُ بالاشتغالِ على نسفِ الحدودِ الفاصلةِ بينَ أطيافِ الشعبِ العراقيّ، والتعاملِ بعنوانٍ أكثرِ

صدقًا ووضوحًا، وهو عنوانُ العراق؛ الاسمُ الجامعُ لكلِّ الأطيافِ، على اختلافِ مشاربِهم وميولِهم، فلم يكنْ الخطابُ المرجعيّ فئويًّا يقصدُ فئةً من دونِ أخرى، أو شريحةً من دونِ غيرِها، بل هو خطابٌ (جامعٌ مانعٌ)؛ إذ يجمعُ العراقيّين تحتَ مسمّى (العراق)، ويمنعُ اختلاطَهم بغيرِهم، كما يمنعُ التعاملَ معهم بمفاهيم طائفيّة؛ وهذا ما يلاحظُهُ القارئُ بجلاءٍ في خطابِ الدفاعِ (الكفائيّ)؛ إذ تكرّرَ به ذكرُ العراقِ والعراقيّين وشعبَ العراقِ وبلدَ العراقِ أربعَ عشرةَ مرّةً، ولم نلمحْ فيه ما يشيرُ إلى طائفةٍ من دونِ غيرِها، حتّى أنَّ استعمالَ لفظِ المقدّسِ والمقدّساتِ (مقدّساتنا، المقدّسات، مقدّساته، مقدّساتهم) بهذا التنويعِ في الإسنادِ هو استعمالٌ مشتركٌ؛ لأنَّ لكلِّ فئةٍ مقدّساتِها، والعصاباتُ الإجراميّةُ تشتغلُ على تدنيسِ المقدّسِ، وبثِّ التفرقةِ بين الطوائف، التي من شأنِها أن تفسحَ لها المجالَ لتحقيقِ غايتها، ولكنّ الخطابَ السياسيّ المرجعيّ كانَ واعيًا بقدرِ المسؤوليّة، فقدّمَ حلّا لكلِّ الخلافاتِ، وبصورةٍ محسوبةٍ حسابًا دقيقًا؛ إذ ما من أحدٍ مهما اختلفَ مشربُهُ مواطنًا كانَ أم مقاتلًا أم سياسيًّا إلّا كانَ ذا قناعةٍ بعظمِ مسؤوليّتِه تّجاهَ ما يمرُّ به البلدُ، وهذه غايةٌ ما بعدَها غاية، وهي أن يشعرَ الجميعُ بأنَّهم مسؤولونَ عن صناعةِ النصرِ.

المسلكُ الثالثُ: هويّةُ الخطيبِ وإيطوسُ المرجعيّةِ[6]

يرى (ميشيل فوكو Michel Foucault) - معارضًا مقولةَ (موت المؤلّف)[7] التي تبّنتْها البنيويّةُ وصفّقتْ لها نظريّة التلقّي ــ أنَّ هويّةَ الخطيبِ من أبرزِ الإجراءاتِ الداخليّةِ للخطابِ التي تتعرّضُ بشكلٍ كبيرٍ إلى النقدِ والمنعِ والرفضِ؛ لأنَّ أيَّ خطابٍ يستمدُّ قيمتَهُ العلميّةَ والاجتماعيّةَ من صاحبِهِ نفسِهِ[8]؛ لذلكَ نلاحظُ تكرارَ كثيرٍ من الأسئلةِ على لسانِ المعارضينَ من نحوِ: من يحقُّ له إنتاجُ الخطابِ؟ ومن أينَ يكتسبُ الخطابُ شرعيّتَه؟ وهل يبقى تصنيفُ بعضُ الفلاسفةِ للأفعالِ الخطابيّةِ إلى أفعالٍ ضعيفةٍ، وأفعالٍ قويّةٍ فاعلًا إذا تغيّرتْ هويّةُ الخطيبِ؟ وهل يختلفُ الخطابُ إذا أثبتنا مضمونَهُ وانتزعناه من صاحبِهِ؟ وأخيرًا: هل لهويّةِ صانعِ الخطابِ أثرٌ في تحديدِ قوّةِ الفعلِ الخطابيّ؟

وقد صرّحَ الدكتورُ سامي كليب بعدمِ وجودِ إجاباتٍ ثابتةٍ ومقنعةٍ لنحوِ هذه الأسئلةِ، فهي على رأيِهِ لا تزالُ مثارَ جدلِ الفلاسفةِ والباحثينَ، وقد ترجعُ بعضُ مساردِ الإجابةِ عنها إلى معاييرِ: الثقةِ بالنفسِ، ومنصبِ الخطيبِ، وقدرتِهِ على الإقناعِ[9].

ولكنّنا بمتابعةِ الخطابِ المرجعيّ نرى أنَّ المعيارَ الأهمَّ في تحديدِ الإجابةِ عن هذه الأسئلةِ مجتمعةً يظهرُ من خلالِ النظرِ

فـي مديـاتِ اسـتجابةِ المجتمعِ إلـى خطابِهِ، وتحقّـقِ الخطابِ بوصفِهِ عملًا إنجازيًّا غايتُهُ التأثيـرُ، والتغييـرُ، وقلبُ الموازيـن؛ فإذا كانَ الخطابُ عملٌ نصنعُ بوساطتِهِ ما نريدُ، فنغيّرُ، ونحـوّلُ، ونقاومُ، ونخضـعُ، وندافعُ، وننتصرُ؛ فالسـؤالُ الـذي تكـونُ إجابتُـهُ حاسـمةً فـي توضيحِ الأسئلةِ السابقةِ هو: هل كانَ لخطابِ الدفاعِ ‹الكفائيّ› أثرٌ في تغييرِ المجتمعِ؟

إنّنـا علـى قدرِ ضعفِ نظرِنا نرى أنَّ خطابَ الدفاع ‹الكفائيّ› عمـلٌ قلبَ الموازين، وأبطلَ النتائـجَ المرتقبةَ مـن أفعالِ القـوى العالميّةِ، وأحـدثَ أثـرًا لا يـكادُ ينكرُهُ منكـرٌ على وجهِ الأرضِ؛ إذ سـرعان مـا اندفـعَ العراقيّـون، وليس الجمهورُ فحسـبَ، إلى تبنّي الخطابِ، والسيرِ به إلى التطبيقِ الفعليّ المثاليّ، وعلى ذلـكَ نسـتطيعُ أن نقولَ إنَّ معيارَ قـوّةِ الفعلِ الخطابـيّ يتحـدّدُ بشـخصِ الخطيـبِ، ونوعِ المخاطبيـنَ، ومقـامِ الخطابِ، وهـذا لا يعني النظـرَ إلـى كلِّ طـرفٍ منفـردًا عن الآخـرِ، بل النظـرَ إلـى هـذه الثلاثيّةِ نظـرةً واحـدةً غيرَ مجزّأةٍ، أحدُهـا يفضي إلى الآخرِ في تحقيقِ قوّةِ الفعلِ الخطابيّ، وهذا ما ظهرَ في خطابِ الدفاعِ ‹الكفائيّ›، فالخطيبُ ينقلُ على لسـانِ المرجـعِ سـماحةِ السـيّدِ علـيٍّ السيسـتانيّ، والمقـامُ مقـامُ تحـدٍّ كبيـرٍ، وخطرٍ يلـوحُ في الآفـاقِ، والمخاطبـونَ عراقيّـونَ تجمعُهـم ‹العراقيّة›، وهذه الثلاثيّـةُ تضافرتْ؛ فأنتجتْ حشـدًا شـعبيًّا التَهَمَ ما ألقتْ القـوى العالميّةُ في العراقِ، وأنتجَ عراقًا حرًّا منتصرًا.

وقـد بـدا واضحًـا أنَّ نجاعـةَ الخطـابِ المرجعـيّ مسـتندةٌ إلى اعتـرافِ المخاطبينَ بشرعيّةِ الناطقِ به، ومكانتِهِ عندَهم، وهذا ما أوضحَهُ ‹بورديو Biurdieu›؛ إذ ذكر أنّ الرمزيّةَ للكلمـات لا يكـونُ لهـا أثـرٌ إلّا إذا كانَ هنـاك اعتـرافٌ من متلقّي تلـكَ الكلماتِ بـأنَّ قائلَها لـه تفويضٌ كـي يقولَهـا[10]، فالعمـلُ الخطابيّ لا يحقّـقُ قوّتَـهَ الإنجازيّـةَ، والتأثيريّةَ إلّا إذا نظرَنا إلى أطرافِهِ على أنَّهم فواعل اجتماعيّة، لهم وزنٌ في البابِ الذي يشتغلونَ عليه، وهذا ما يجعلُ للخطابِ سلطةً تستندُ إلى الخطيبِ ومنزلتِهِ عندَ المخاطَبينَ، والظروفِ المحيطةِ به.

على أنَّ إيطوسَ الخطيبِ قد يكونُ إيطوسُ جـوارٍ، أو إيطـوسُ بُعـدٍ[11]، وكلا النوعيـنِ ينطلقـانِ من وصفٍ دقيـقٍ لمجتمعِ الخطاب، أمّـا إيطـوسُ المرجعيّـة، فنسـتطيعُ تصنيفَهُ ضمـنَ النـوعِ الأوّلِ؛ لسـببٍ بسـيطٍ، وهـو أنَّ ضميرَ الخطيبِ يشـيرُ إلى أنَّـهُ جزءٌ لا يتجزّأُ عن مجتمعِـهِ، فهو يخاطبُ الجمهورَ على أنَّهُ واحدٌ منهم، يقاسـي ما يقاسونَ، ويتحمّلُ ما يتحمّلونَ، من خلالِ استعمالِ ضميرِ الجماعةِ أو مـا يطلق عليه مصطلح ‹الكلمات الكاملة›[12] فـي نحـو: ‹بلدنـا، مقدّسـاتنا›، فضـلًا عـن الإيطـوس السـابقِ لزمنِ الخطـابِ، المتضمّنِ

فيه، وهو إيطـوسِ (المرجعيّـة الدينيّة) الذي يمثّـلُ صـورةَ صاحبِ الخطـابِ، ومنزلتِهِ في نفـوسِ المخاطبيـنَ قبـلَ التفـوّهِ بالخطـابِ، وبعدَه.

وهـذا يعنـي أنَّنـا أمـامَ نوعيـنَ مهمّينَ من الإيطوس في خطبةِ الدفاعِ (الكفائيّ)، الأوّلُ: سـابقٌ للخطابِ متجّذر فـي المجتمعِ، يتمثّلُ فـي صـورةِ المرجعيّـةِ الدينيّـةِ العالقـةِ فـي الأذهانِ، والثاني: لاحقٌ للخطابِ، وموزّعٌ في متنِـهِ، ويتّضـحُ في كـونِ المرجعيّـة الدينيّة تشاركُ المخاطبينَ في عِظَمِ المسؤوليّةِ التي تقعُ على عاتقِهم، فهي منهم وإليهم، والنوعانِ كلاهمـا يعمـلان على ترسـيخِ أثـرِ الخطيبِ، وسلطتِهِ على المخاطبينَ في تحقيقِ الإقناع.

رمزيّةَ الكلمات لا يكونُ لها أثرٌ إلّا إذا كانَ هناك اعترافٌ من متلقّي تلكَ الكلماتِ بأنَّ قائلَها له تفويضٌ كي يقولَها

بورديو

المسلكُ الرابعُ: خطابُ الدفاعِ الكفائيّ في معيارِ «علينا أن نقول وعليكم أن تتأوّلوا»[13]

يقرّرُ الباحثونَ أنَّ تحليلَ الخطابِ، والنظرَ فيه يتمّ عبرَ ملءِ فراغاتِهِ, وأنَّ ملءَ الفراغاتِ لا يكونُ بصورةٍ عشوائيّةٍ, بل يعتمدُ على ذخيرةِ الخطابِ, وذخيرةُ الخطابِ هذه تمثّلُ السُلسُلةَ التي تربطُهُ بالخطاباتِ السابقةِ التي تؤسّسُ فضاءَهُ وتمنحُهُ وجودَهُ.

ولكنّ، هل يعني هذا انفتاح الخطاب على التأويلِ، وبطريقةٍ تقومُ على الاعتقادِ بأنّه «لا وجودَ لحقائقَ بل لتأويلاتٍ فقط»[14]، وترسّخ القول بأنّه ليس هناك معنًى حقيقيّ لخطابٍ ما؛ لأنَّ الخطاباتِ تمثّلُ «قوالب فارغة يمكن ملؤها بمضامين مختلفة طبقا لمطالب العصر»[15]، بناء على رؤية تقطع «الصلة مع المؤلّف ومراده ومع المعنى واحتمالاته»[16].

إنَّنا على قدرِ ضعفِ نظرِنا نرى أنَّ قوّة الفعل الخطابيّ تستندُ إلى عمليّةِ تفاعلٍ واعيةٍ، بين «الخطيبِ، والمخاطبين، والخطاب» في ضوء السياق المقاميّ، وهي بعد تنطلقُ من هذه العناصر وتنتهي إليها؛ وهذا ما يدعونا إلى القول بأنَّ انفتاحَ الخطاب على التأويلات لا يعني تسلّطَ المخاطبين عليه، وتأويله على وفقِ ميولهم ورغباتهم، وإن تطلّب ذلك مغادرة معانيه المتبادرة إلى الأذهان، والغوص في التأويلات المفرطة.

ونريـد أن نبيّـن أنّ عمليّـة مـلء الفراغات تمثّـلُ محاولةَ تفكيكِ قـوى التركيب المحمّلةِ بالمعنى، وتفسـيرِ بنيتِـهِ الشـكليّةِ، بمعنى أنَّ المخاطبيـنَ يفسّـرون الخطـاب منطلقينَ من بنيتِهِ الشـكليّةِ، وعلاقتِهـا بالمقام، وليسَ لهم أن يحمّلوا الخطابَ ما لا يقصدُهُ، وما لا طاقةَ له عليه، بل ينبغي الابتداء منه والانتهاء إليه؛ ذلـك أنّ بنيـة الخطـاب اللغويّة تتّصـلُ ببنيةِ الموضوع، ولا يمكن الفصل بينهما إلّا تعسّفا.

ولمّـا كانَ الخطـابُ فـي مقـامِ التحـدّي، والخطيب يمثّلُ شـخصيّةَ المرجعيّةِ الدينيّةِ، والمخاطبـون عراقيّيـن لفظًـا ومعنًى، فليس بالخطيـب حاجـةٌ إلـى المراوغة فـي توجيهِ المخاطبيـنَ، وليـس بهم حاجةٌ إلى التعسّـف في التأويلِ.

المسـلكُ الخامـسُ: إنجازيّةُ خطـابِ الدفاعِ الكفائيّ

أصبحَ واضحًا في تصوّرِنا أنَّ خطابَ الدفاعِ الكفائيّ يؤلّفُ فعلًا خطابيًّا قويًّا يستمدُّ قوّتَه مـن أطرافِـهِ فضلًا عـن محيطِـهِ الاجتماعيّ، وهـذا مـا يسـبغُ عليه صفتـي الإنجـازِ، وقوّةِ التأثيـرِ؛ إذ إنّ الخطـابَ بصيغتِـهِ الإثباتيّـةِ لا يقـدّمُ وصفًـا أو تقريرًا محضًـا للواقعِ، مجرّدًا عن الإنشـاءِ، بـل هو مُكَوّنٌ مـن مجموعةٍ من الأعمـالِ الخطابيّـةِ التـي تمثّلُ قـوّةً خطابيّةً واحـدةً قـادرةً على الفعـلِ والتأثيـرِ، وهي ما أطلـقَ عليهـا التداوليّـون ‹القـوّة المقصـودة بالقـول أو العمـل اللاقولـي أو القولفعليّـة›[17]، وبنـاءً علـى هـذا المُعطـى؛ فمـن الطبيعيّ أن يؤثّر الخطابُ المرجعيّ في «مواقفِ الإنسـانِ وسـلوكِهِ مـن دونِ إكـراهٍ أو قسـرٍ»[18]؛ فيقـدّم عمـلًا إنجازيًّـا مشـهودًا، ولكـي لا يكـونُ هذا الأمرُ أسيرًا للتنظير، لنا أنْ نوجزَ أبرزَ ما أنجزَهُ هذا الخطاب بالآتي:

وضعُ المعالجـات: جاءَ الخطابُ مسـاوقًا لما يعانيـه المجتمـعُ من انتشـارِ فكـرةِ الطائفيّة، والخـوفِ من المصيـرِ، والاختـلافِ والتناحرِ السياسـيّ؛ فعملَ على رفعِ شـعارِ الوحدةِ عبرَ سـرديّاتٍ قارّةٍ في اعتقـادِ المخاطبينَ، ونهى المواطنينَ عن «أنْ يدبَّ الخوفُ والاحباطُ في نفسِ أيِّ واحدٍ منهم»، ودعا السياسـيّين «إلى تركِ الاختلافِ والتناحرِ، ولاسـيّما خلال هذه الفترة العصيبة وحثّهم على توحيدِ مواقفهم ودعمهم وإسـنادهم للقوات المسلّحة؛ ليكون ذلـك قـوّة إضافيّـة لأبنـاء الجيـش العراقـيّ في الصمـود والثبات»، وكلّ ذلـك جاء مقدّمة لإعـلان تكليف الدفاع الكفائيّ؛ إذ لم يأتِ هذا التكليـف بصـورةٍ مجـرّدةٍ عـن المقدّمات، بل قُوبلتْ شـعاراتُ الآفـاتِ الثلاثة بمـا يعالجُها مـن شـعاراتٍ أكثـرِ صدقًـا، وأقوى دلالـة، ثمّ جاءَ حكمُ الدفاعِ ‹الكفائيّ› مستندًا إلى ‹أرضٍ خصبـة›؛ فأزهرَ، وأثمرَ، وسـرعان مـا أتى أُكُله بالنصرِ.

دقّةُ اختيارِ الألفاظِ المرتبطةِ بمفهومِ التحدّي: لم يرِدْ في خطابِ الدفاع (الكفائيّ) مصطلحُ الجهاد، بل استعملَ الخطيبُ ألفاظَ (التصدّي، والدفاع، والصمود)؛ إشارةً منه إلى مفهومِ التعدّي السابق؛ فإذا كان الفقهاء قد قسّموا الجهاد إلى جهاد ابتدائيّ، وآخر دفاعيّ[19]، فإنّ الخطاب المرجعيّ مال إلى استعمال مصطلح الدفاع الكفائيّ؛ لكي لا يتّصف بالهجوميّة أو العداونيّة، أو الابتداء بالحرب، بمعنى أنّنا ندافعُ عن أنفسِنا، وأرضِنا، ومقدّساتِنا، ولا شأنَ لنا غير ذلك؛ فلم نُرِدْ أنْ نأخذَ غيرَ ما أخذتْهُ الطائفيّةُ منّا، وفي ذلكَ دلالةٌ على شرعيّةِ الدفاعِ (الكفائيّ) على المقاييس كلّها، على أنّ الخطيب أعطى شرعيّة للمخاطَبين أن يكونوا مخاطِبين لغيرهم، بقوله: «المطلوب أن يحثّ الأبُ ابنَه، والأمّ ابنَها، والزوجةُ زوجَها على الصمود والثبات»، وبهذا جعل إنشاء (الدفاع والصمود والثبات) شاملا للعراقيّين جميعهم.

الترغيبُ والتكريمُ: تضمّنَ خطابُ الدفاع (الكفائيّ) تصريحًا دقيقًا بما يستحقُّه المقاتلونَ الذين ينساقون إلى الدفاعِ عن بلدِهم، وقد كانَ ذلكَ على محورين، الأوّل: دنيويّ، وهو تكريمُهم «تكريمًا خاصًّا لينالوا استحقاقهم من الثناءِ والشكرِ، وليكون حافزًا لهم ولغيرهم»، والثاني: أخرويّ، يتمثّلُ بتبيانِ جزاءِ من يُضحّي بنفسِهِ في سبيل الدفاع «عن بلدِهِ، وأهلِهِ، وأعراضِهم فإنّه يكونُ شهيدًا إن شاء الله تعالى».

إظهارُ قيمةِ الجيشِ العراقيّ: أشارَ خطابُ الدفاعِ (الكفائيّ) إلى التضحياتِ، والجهودِ المبذولةِ من أفرادِ الجيشِ العراقيّ، إذ بيّنَ «أنَّ الكثيرَ من الضبّاطِ، والجنودِ قد أبلوا بلاءً حسنًا في الدفاعِ، والصمودِ، وتقديمِ التضحيات»؛ إشعارًا بأنَّ هذا الخطابَ لا ينبني على إلغاءِ القوّاتِ المسلّحةِ التي تأتمرُ بأمرِ الدولةِ العراقيّةِ، وتأكيدًا لقيمة التضحيات التي يقدّمُها الجيشُ العراقيّ، وإشارةً صادقةً إلى أنَّ (قوّات المتطوّعين) التي أنجزَها الخطابُ المرجعيّ ما هي إلّا تعضيدٌ للقوّاتِ المسلّحةِ، فهي تنخرط في صفوفها؛ لتتمكّنَ من إزالةِ مضاعفاتِ الطائفيّة والتفكّك السياسيّ.

الدعوةُ إلى الفضائلِ التربويّةِ: لم يَكُنْ خطابُ الدفاعِ (الكفائيّ) خطابًا سياسيًّا محضًا؛ إذ لم يَكُنْ منقطعًا عن الخطاباتِ الدينيّةِ الداعيةِ إلى الفضيلةِ والحكمةِ، فقد تضمّنَ الخطابُ دعوةً صريحةً إلى التحلّي بفضيلةِ الشجاعةِ، والصبرِ، والثباتِ.

قوّةُ خطابِ الدفاعِ الكفائيّ: أنجزَ الخطابُ المرجعيّ الكفائيّ (قوّةً لا شبيهَ لها، تتحلّى بقيمٍ عليا من الفضائل، وتتّسمُ بسماتٍ دالّةٍ على قوّةِ الإيمانِ، وتنطلقُ من مبدأ التحدّي الرافضِ لكلِّ الرذالِ المبنيّةِ على التفكّكِ، والتناحرِ، والخوف.

المصادر والمراجع

1. أبو البركات كمال الدين الأنباريّ ت577ه، (1985م)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائيّ، ط3، مكتبة المنار ـ عمّان.
2. بول ريكو، (2009م)، الذاكرة، التأريخ، النسيان، ترجمة: جورج زيناتي، ط1، دار الكتاب الجديد المتّحدة ـ بيروت.
3. بن عيسى باطاهر، (2006م)، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ط1، دار الضياء للنشر والتوزيع ـــــ الأردن.
4. جون كوهن، (1986م) بنية اللغة الشعريّة، ترجمة: محمّد الوليّ، ومحمّد العمريّ، ط1، الدار البيضاء، المغرب.
5. حاتم عبيد، (2013م)، في تحليل الخطاب، ط1، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع.
6. سامي كليب، (2017م)، البراغماتيّة (القولفعليّة) في تحليل أفعال الخطاب السياسيّ، خطابا ترامب والملك سلمان نموذجا، ط1، دار الفارابيّ ـــ بيروت.
7. سمير الخليل، (2020م)، موت المؤلّف وتصدّعات النصّ، دراسات نقديّة وثقافيّة في الشعر والسرد، ط1، منشورات الاتّحاد العامّ للأدباء والكتّاب في العراق ـــــ بغداد.
8. سوزان سونتاغ، (2010م)، ضدّ التأويل ومقالات أخرى، ترجمة: نهلة بيضون، المنظّمة العربيّة للترجمة ـ بيروت.
9. عقيل زيد الشاميّ، (2008م)، الجهاد في الإسلام ـ وجهة نظر أخرى، مركز ابن إدريس الحلّيّ للدراسات الفقهيّة، النجف الأشرف.
10. عليّ حرب، (1995م)، الممنوع والممتنع ـ نقد الذات المفكّرة، ط1، الدار البيضاء ـ المغرب.
11. عماد عبد اللطيف، (2013م) بلاغة الحريّة، معارك الخطاب السياسيّ في زمن الثورة، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر ـ بيروت.
12. ميشيل فوكو، (2007م) نظام الخطاب، ترجمة: د. محمّد سبيلا، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر ـــــ بيروت.
13. نصر حامد أبو زيد، (1994م)، نقد الخطاب الدينيّ، ط2، سينا للنشر ـ القاهرة.
14. هاني كنهر العتّابيّ، (2022م)، تقويل المتكلّم في الدرس النحويّ، مقاربة تداوليّة، ط1، دار أكاديموس، بغداد.

الهوامش

1 – نعتمد خطاب الدفاع الكفائيّ للمرجعيّة الدينيّة بحسب التسجيل المصوّر، والخطاب المرقوم على موقع مكتب سماحة المرجع الدينيّ الأعلى السيّد عليّ الحسينيّ السيستانيّ (دام ظلّه).

2 – السرديّات الكبرى عبارة عن «محكيّاتٍ يتمّ سردها وترديدها وتنويعها، وصيغٍ، ونصوصٍ، ومجموعاتٍ من الخطاباتِ التي أضيفتْ عليها بعضَ الطقوسِ بحيث يتمّ سردُها حسبَ ظروفٍ جدّ محدّدة». ميشيل فوكو، نظام الخطاب: 11.

3 – بول ريكو، الذاكرة، التأريخ، النسيان: 648.

4 – المصدر نفسه.

5 – عماد عبد اللطيف، بلاغة الحريّة – معارك الخطاب السياسيّ في زمن الثورة: 96.

6 – (الإيطوس) مصطلح أرسطيّ قديم يبنى مفهومه على إرجاع نجاعة الخطاب وقوّته التأثيريّة إلى سلطة الخطيب ومنزلته لدى الجمهور. ينظر: حاتم عبيد، في تحليل الخطاب: 103.

7 – هذه مقولة نقديّة للمفكّر الفرنسيّ (رولان بارت Roland Barthes) استوت مصطلحا لدى النقّاد الغربيّين والعرب؛ فوظّفوها للدلالة على أنّ سلطة المؤلّف تنتهي لحظة إنتاج خطابه؛ ليحلّ القارئ محلّه، ويشتغل على إنتاج المعاني التي يرتضيها. ينظر: سمير الخليل، موت المؤلّف وتصدّعات النصّ (المقدّمة): 9.

8 – ينظر: ميشيل فوكو، نظام الخطاب: 15.

9 – ينظر: سامي كليب، (2017م)، البراغماتيّة (القولفعليّة) في تحليل أفعال الخطاب السياسيّ: 173.

10 – حاتم عبيد، في تحليل الخطاب: 114ـ 115.

11 – ينظر: المصدر نفسه: 113

12 – ينظر: جون كوهن، بنية اللغة الشعريّة: 43.

13 – أبو البركات الأنباريّ، نزهة الألباء في طبقات الأدباء 28، والمقولة للفرزدق يشير بها إلى أثر المتلقّي في تأويل شعره، وهي مقولة لاذعة تمثّل عِظم التأويل الذي كان ينوء به دارس العربيّة إزاء النصوص الأدبيّة، وقد استعرناها منه إشارة إلى أثر التأويل في فهم الخطاب المرجعيّ، فما من خطاب يصدر عن المرجعيّة الدينيّة إلّا وصدرت معه مئات القراءات التأويليّة والتقويليّة.

14 – سوزان سونتاغ، ضدّ التأويل ومقالات أخرى: 18.

15 – نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الدينيّ: 182.

16 – عليّ حرب، (1995م)، الممنوع والممتنع: 22.

17 – ينظر: هاني كنهر، تقويل المتكلّم في الدرس النحويّ، مقاربة تداوليّة: 66.

18 – بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم: 21.

19 – ينظر: عقيل زيد الشاميّ، الجهاد في الإسلام: 30 – 33.

من التَّشيّعِ إلى الشِّيعةِ إلى الشيعيّة

د. عقيل حبيب

"الشيعيّة" نسقًا معرفيًا

لم تقلب لحظة 2003م المشهد العراقيّ فحسب، بل امتدّ أثرها إلى العديد من البلدان العربيّة، كما ولم يقتصر ذلك (القلب) على مجال بعينه بل كاد يستغرق جميع مجالات الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة. ومن أبرز الظواهر التي شهدها العراق بعد تلك اللحظة هو صعود الهويّات ما قبل القومية، بعد مدة تقارب القرن من (استقرار) شكل دولة الأمة العراقيّة في 1921م، التي يفترض أن ترعى هويّة وطنيّة عابرة لجميع الهويّات - الفئويّة والطائفيّة والقوميّة والإثنية- وجامعة لها، في الوقت نفسه، بوصفها دليلا على نجاح مشروع الدولة الوطنيّة الحديثة في اندماج مكونات المجتمع العراقيّ وبناء الأمة العراقيّة.

والهويّـة الشـيعيّة واحدة من أهـم الهويّات التـي كانـت فـي قلـب الأحـداث التاريخيّـة الكبـرى واكثرهـا تأثـرا بتسـارع وامتـداد مدياتها وهي تطول ابعد نقطة جيوسياسـيّة فـي المنطقـة العربيّـة والاقليميـة، بـدءا من الحـدث الأبـرز - وهـو انهيار النظـام العراقيّ بالكامـل ودخـول القـوات الأميركيـة العراق فـي 2003م- إلـى تنامـي حـركات الإسـلام السياسـيّ خاصـة الجـزء المتطـرف منـه (القاعدة وداعش)، ثم حدث انتفاضة تشـرين 2019م الـذي شـكلت الجماعة الشـيعيّة مجاله الديمغرافـي والسياسـيّ، وشـهدت انقسـاما بلـغ ذروتـه بيـن ممثلـي التشـيع السياسـيّ المتسـلط وباقي مكونات الجماعة الشـيعيّة، حيث لم تكتف الاحزاب والحركات الشـيعيّة بملء فراغ السـلطة بعد سقوط نظام البعث، بـل واحتـكار تمثيل تلـك المكونات سياسـيّا وإدارة شأنها العام ومصادرة حقوقها.

من خلال هذه اللحظات - التي اختصرناها تعسـفا- الثلاثة انخرط الشـيعة فـي جدل مع مفاهيـم ذات تاريـخ سـردي طويـل كمفهوم الدولـة الوطنيّـة والمواطنـة والدسـتور والقوميـة والديمقراطيـة... ولـد هـذا الجدل أسـئلة (جدليـة) جديـدة، لـم تعهدهـا النخب الشـيعيّة سـابقا، خاصـة رأس الجماعـة الشـيعيّة (مؤسسـة الحوزة العلمية والمراجع وكبـار الفقهـاء والـوكلاء المرتبطيـن بهـا).

وتأتـي أهمّيّـة مثل تلك الأسـئلة مـن كونها - بالإضافـة إلـى طبيعتها الجدليـة والجدالية- ذات محتـوى مصيري وتأسيسـي (كان كتابة الدسـتور الدولـة العراقيّـة فـي 15 تشـرين الأول 2005م من أبرز المجالات التي جسدت حدة هذا الجدل وقلق تلك الأسـئلة). وتشـبه هـذه الأسـئلة إلى حد بعيد أسـئلة السـنوات الأولى لتأسـيس الدولة العراقيّة عام 1921م، والتـي لـم يكـن الشـيعة فيهـا هـم الفاعلون السياسيّون، خلافا لما حدث بعد عام 2003م .

وفي ضوء هذه الأسئلة (الجديدة) واحتدام النقـاش حولهـا شـهد المجال الشـيعيّ إعادة ترتيب تاريخيّة - إن كنا لا نريد ان نقول إعادة تشـكل- لعناصره التكوينيـة وقائمة أولوياته ومصير ابنائه، مما فتح الباب على مصراعيه لدخـول العديـد مـن الخطابات والسـرديات التـي كانـت مقموعة تحـت قـوة التاريخ أو تهديد القوى السياسـيّة التي حكمت العراق، لهـذا فقـد كان صعود تلـك السـرديات اقرب لحالـة الانفجـار الذي هز التشـيع من الداخل طائلا كافـة انواعه ومكوناته، سـواء العلمي أو المدرسـي (الحـوزات والمـدارس الدينيّة)، أو التشـيّع السياسـيّ (التيـارات والأحـزاب الشـيعيّة)، أو التشـيع الشـعبي الجماهيـري، واخيرا التشـيع المعـارض داخليا (حركة جند السماء 2007م، حركة السيد محمود الصرخيّ ...الخ).

وهنا يجب أن نقف عند دور المؤسسة الرسمية المكلفة «تاريخيّا» بإدارة الشأن الدينيّ للجماعة الشيعيّة وهي «الحوزة العلمية» حيث استدعي تدخلها مرات عديدة في محاولة فك اشتباكات هويّة التشيع بالمجال الاجتماعيّ والسياسيّ والشعبيّ، ومحاولتها ضبط وتنظيم الحركة غير المنتظمة «الانفجاريّة» لصعود الهويّة الشيعيّة منذ 9 نيسان 2003. ولكن يبقى السؤال مطروحا: هل نجحت هذه المؤسسة في محاولة ضبط الفضاء الشيعيّ خاصة ما يظهر منه للعلن، بما تمتلك من سلطة رمزية، ولاسيّما أنّه بعد هذا العام الفاصل 2003 وُسِّعَتْ سلطتها وتراكم رأسمالها الرمزي؟.

إن ما عرف بالشيعة/ الشيعيّة شهد تحولات تاريخيّة جذرية ودراماتيكية أعيد خلالها إحياء سرديات وطقوس ومعتقدات ظلت طوال عقود، وربما قرون، خفية تمور في اللاشعور الجمعي للشيعة تحت كبت تاريخيّ، ولكنها ومنذ ان رفع عنها الغطاء فجأة ودون سابق انذار، طفت على مشهد المجال الشيعيّ. علينا كباحثين رصد تشكل هذا المجال ومحاولة اعادته إلى اصوله المعرفيّة، والاجابة عن سؤال: هل يمكن عد هذا التحول الشيعيّ قطيعة معرفيّة مع النظام المعرفيّ الشيعيّ الذي ظل سائدا طوال عقود أو قرون؟ وهذا ما يحتاج إلى دراسات مؤسسية طويلة وعميقة، وهو ما لم يحدث إلا على نحو بسيط لا يتلاءم وحجم ذلك الانفجار الهائل الذي لحق الحقل الشيعيّ سياسيّا ودينيّا واجتماعيّا وسيكولوجيّا ولغويّا وجغرافيّا. وقبل البدء بمثل هكذا محاولة لابدّ من تحديد هذا الحقل «الشيعيّ» وحصره معرفيّا، أي إخضاعه لسؤال المنهج.

أوّلا- كيف يرى الشيعة العالم؟

تأتي هذه الورقة لمحاولة جمع بعض أطراف ما يمكن تسميته «الشيعيّة» في سياق تكوّن وتطوّر «السيرورة» الشيعيّة بوصفها ظاهرة اجتماعيّة دينيّة وتاريخيّة وأنثروبولوجية، في حقل معرفيّ «مجال يمكن فيه رصد تشكل الشيعة والتشيع أي الشيعيّة دون التمييز بين تاريخانيتها ومعاصرتها أو آنيتها، وإنما نقطة تقاطع لتاريخ التشيع وحاضر الشيعة بما يضماه هذان المستويان من معارف ونصوص ورموز وطقوس و....» يصلح للفحص المفاهيمي، وسيكون مفهومنا الفاحص بالدرجة الأساس هو المفهوم الانثروبولوجي المسمى رؤى العالم **World Views**. ولأجل بلوغ تعريف مفهوم رؤية العالم الشيعيّة منهجيا باعتباره هدف هذه الورقة فانها ستتبع طريقة مركبة، بمعنى انها ستصل إلى غايتها وهي التعريف برؤية العالم عند الشيعة من خلال مجموعة من المفاهيم

مثل مفهوم المقدّس (اعتماد تعريف ميرسيا إلياد) المخيال الجمعي والذاكرة التاريخيّة أو الجماعية، وهذه المفاهيم يمكن اعتبارها طرق وصول إلى المفهوم الأساس للدراسة وهو رؤية العالم **World View**.

يمكن عد هذه الورقة وصفا لمسار مفهوم رؤية العالم من أجل اختبار قدرته التفسيرية في الحقل الشيعيّ باعتباره احد أدوات البحث السيسيولوجي والانثروبولوجي. وفي صدد الإجابة عن سؤال: كيف يرى الشيعة العالم؟ نحدد المنظورات/ المفاهيم التي تتم تلك الرؤية بواسطتها ومنها: المقدّس والمخيال الجمعي والذاكرة التاريخيّة وكل ما يضم السرديات والنصوص والتقاليد الشيعيّة الذهنية أو المعرفيّة، فكل جماعة ترى العالم من خلال مجموع هذه المعاني.

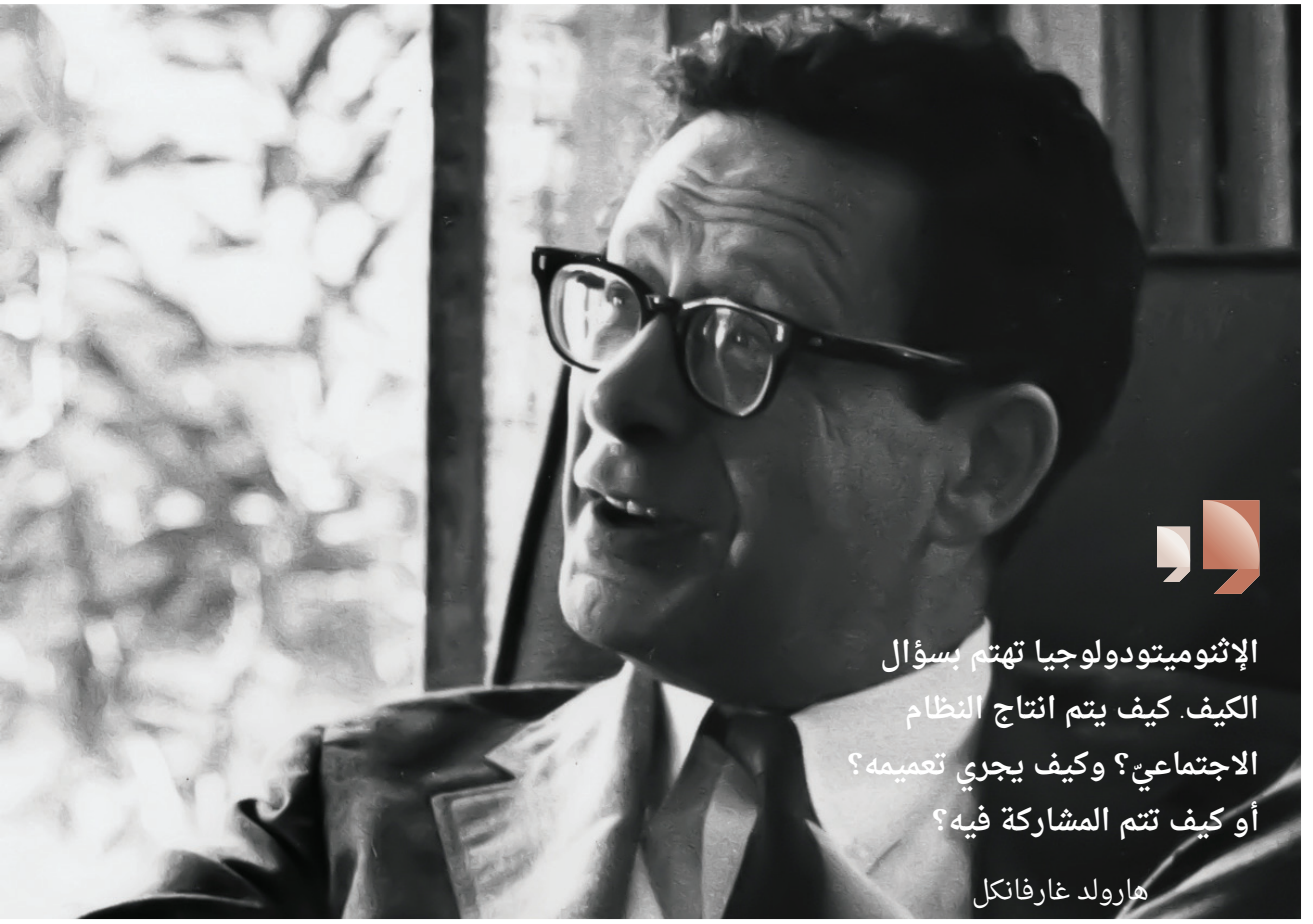
إن رؤية العالم تقدم الأسس المعرفيّة التصورية لأفكار الجماعة واعتقاداتها وافتراضاتها -عما هو كائن وما كان وما سيكون في العالم- مرتبة أو مسرودة في منظومة ذهنية، لهذا تختلف رؤية كل جماعة عن العالم بحسب ذهنيتها سواء أكانت اعتقادية أم حكائية أم طقوسية أم أسطورية أم ميتافيزيقية أم علمية أم ايديولوجية أم آخروية، إذ يلعب اعتماد الجماعة على نوع النصوص (السرديات والحكايات والأمثال والحكم و....الخ) دورا مهما في تحديد نوع رؤيتها، لذلك يمكن تقسيم رؤية العالم من منظور نصوصي إلى رؤية دينيّة ورؤية شعبية واخرى اسطورية و...الخ.

إذن، تتسع رؤية العالم لتضم الجانب التصوري لما موجود في العالم **Ontology**، االجانب المعرفيّ الابستيولوجي **Episte-mology** الخاص بأسلوب معرفتنا للعالم، والجانب القيمي **Axiology** الذي يحدد نوع القيم التي نؤمن بها. ريتشارد تاراناس **R Tarnas** وفي كتابه (آلام العقل الغربي) حين اراد دراسة الأفكار التي قامت بصياغة نظرة الغربيين إلى العالم وجد ان الكثير من تلك الأفكار تعود إلى الاغريق "العالم الهليني هو الذي اقدم، منذ نحو خمسة وعشرين قرنا، على استحداث ذلك الازدهار الثقافي الخارق الذي دشن فجر الحضارة الغربية". لقد وجد أن "نمط تفكيرنا نحن مازال اغريقيا حتى النخاع من حيث المنطق الذي يقوم عليه"، لذا فهو حين أراد تعريف رؤية العالم عاد إلى الافلاطونية (افلاطون)، معتبرا أن رؤية العالم ليست مجرد "وجهات نظر عالمية" تقسم التاريخ، بل هي مجموعة المبادئ التنظيمية لوجهات النظر العمومية تلك بل "ولجملة المضاعفات والملابسات الغامضة، ولسلسلة النزعات الداخلية والتغيرات غير المتوقعة التي لم تكف يوما عن طبع تاريخ العقل الغربي بطابعها" (تاراناس، 2010: 24).

"العالم الهليني هو الذي اقدم، منذ نحو خمسة وعشرين قرنا، على استحداث ذلك الازدهار الثقافي الخارق الذي دشن فجر الحضارة الغربية".

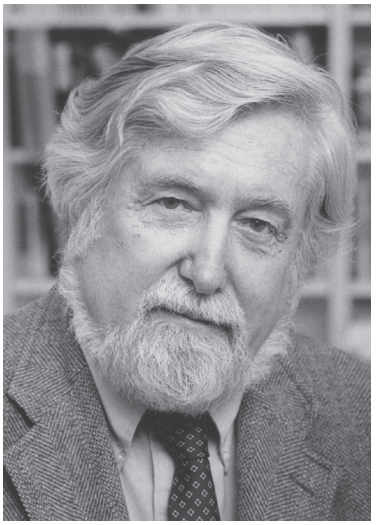
ريتشارد تاراناس

هناك عدة نظريات ومناهج قدمتها الانثروبولوجيا لوصف رؤية العالم لدى الشعوب والجماعات، والتي اعتمد اغلبها على فرضية أهمّيّة النظام الرمزي والمعاني والأفكار في تشكيل الوقائع الاجتماعيّة دينيّة، سياسيّة...الخ وهو ما يساهم في تشكيل نظرة الجماعة للعالم. ومن بين هذه النظريات والمناهج هو الإثنوميتودولوجيا **Ethnomethodology** التي جاء في تعريفها أنها دراسة مناهج وطرق عيش شعب أو قوم أو جماعة، أي دراسة الطرق التي يفهم بها الناس عالمهم الذي يعيشون فيه، ومن خلالها ينقلون هذا الفهم إلى غيرهم وبواسطتها ينتجون النظام الاجتماعيّ المشترك الذي يعيشون فيه. وقد حدد صاحب هذا المصطلح هارولد غارفانكل **H. Garfinkel** ان الإثنوميتودولوجيا تهتم (أولا) بسؤال الكيف. كيف يتم انتاج النظام الاجتماعيّ؟ وكيف يجري تعميمه؟ أو كيف تتم المشاركة فيه؟ و(ثانيا) تسعى الإثنوميتودولوجيا إلى وصف ممارسات وطرق واساليب الناس التي يصفون من خلالها أوضاعهم الاجتماعيّة. اما



الإثنوميتودولوجيا تهتم بسؤال الكيف. كيف يتم انتاج النظام الاجتماعيّ؟ وكيف يجري تعميمه؟ أو كيف تتم المشاركة فيه؟

هارولد غارفانكل



عرف غيرتز الدين بانه" نظام من الرموز يعمل من اجل إقامة حالات نفسية وحوافز كلية ودائمة في الناس عن طريق صياغة مفاهيم عن النظام العام للوجود

كليفورد غيرتز

المنهـج التأويلـي الرمـزي او الانثروبولوجيا الرمزيـة Symbolic Anthropology كمـا وضعهـا كليفـورد غيرتـز C.Geertz فقد عنى هو الآخر بالوصول إلى رؤية العالم من خلال تأويـل الثقافات تأويلا رمزيـا وبلوغ المعاني التـي يقوم عليها بنـاء المعرفة وذهب غيرتز إلـى أنّ أهـم انواع هذه المعرفـة هو المعرفة الدينيّـة. لهذا عـرف غيرتز الديـن بانه" نظام من الرموز يعمل من اجل إقامة حالات نفسية وحوافـز كليـة ودائمة في النـاس عن طريق صياغـة مفاهيـم عن النظـام العـام للوجود". ووفقـا لتعريف غيرتز هـذا يصبح الدين نوع مـن رؤية العالم وصيغة نماذجية (أنموذجية) يتبناها مجموعة من البشر في تفسير العالم، ودائمـا ما تكـون هنـاك بنية أساسـية تحكم البنـاء المعرفـيّ لنموذج هـذه الجماعة، علما ان هـذه البنيـة الاساسـية معرفيّا هـي ايضا اساسـية واقعـا - كما يتخيلها هـؤلاء الناس- في بناء العالم وتكوين مادته وكيانه، وإذا ما تحدثنا عن الشـيعة فإن هذه النواة المركزية الأساسية ستكون بالضرورة هي الإمامة.

تأخـذ الإمامة عند الشـيعة معنـى المقدّس (كما يعرفه ميرسيا اليادّ)، ومن خلال المقارنة بين هذين المفهوميـن، أي الإمامة والمقدّس سـنرى (أولا) إلـى أي مـدى يمكـن أن تأخـذ الإمامة معنى المقدّس بوصفه بنية شـعورية وليـس مرحلـة مـن مراحـل تاريـخ الشـعور الدينيّ الشـيعيّ، و(ثانيا) إلـى أي مدى يتمتع الشـعور/ الوعـي الشـيعيّ بالاسـتقلال عمـا يحيطه من شـعور (شـعورات)/ وعـي الأديان والطوائف الأخرى، وهذا ما يدفعنا بحثيا إلى بلوغ النتيجة التي تقول باسـتقلال الشيعيّة معرفيّـا، أي بوصفهـا حقـلا معرفيّـا وبحثيّـا مستقلّا.

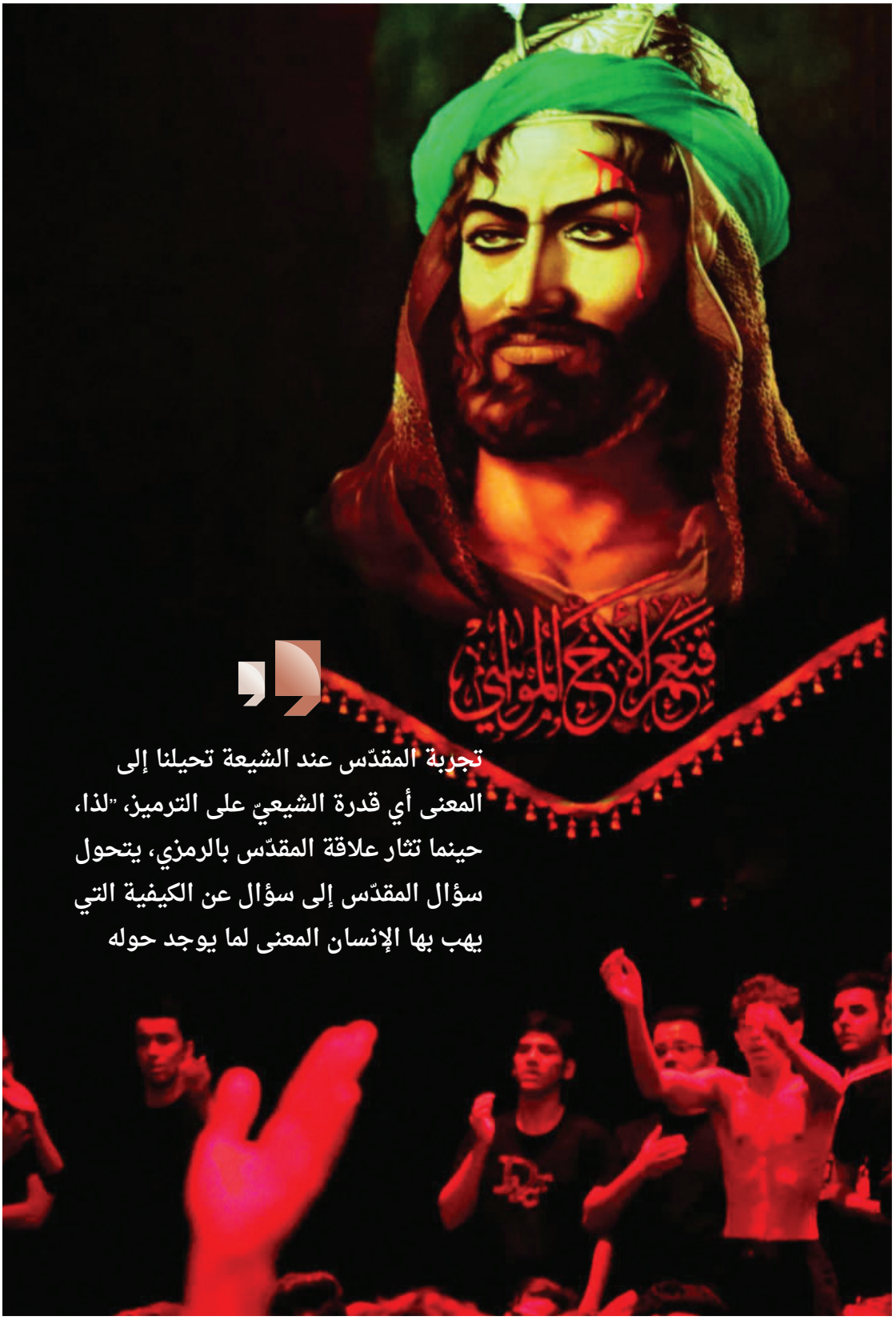
داخل المقدّس العام (الذي لا يرتبط بالضرورة بالمقدّس الإسلامي، بل يتعداه إلى المقدّس التوحيدي كما ظهر في اليهودية والمسيحية) تأسست الفكرة الشيعيّة الاثني عشرية، واستقلت نظريا بمقولاتها وشروط انتاجها الخاصة عن بقية المعارف والتجارب الدينيّة الأخرى، وأصبحت تملك سلطتها على إنتاج ما تريد من معارف، سواء داخل إطار الإسلام (كأهل السنة والجماعة، والخوارج، و...الخ)، أو خارج هذا الإطار (يمكن مقارنة الشيعيّة باديان كالمسيحية واليهودية والزرادشتية دون ان يكون هناك اي خلل منهجي، فالشيعيّة ومهما اتفقت مع باقي المكونات الطائفيّة والمذهبية الإسلامية يبقى لها استقلالها النسبي على جميع مستويات ومكونات الدين الإسلاميّ سواء ما تعلق بالفقه أو بالعقيدة والكلام أو بالآخرويات). أخيرا يمكن تلمس العديد من الخطوط الفاصلة بين الشيعيّة الاثني عشرية وما انبثق عنها أو ولد في نفس جوها الفكري من اديان ومذاهب وطوائف وجماعات كالزيدية والاسماعيلية بتفرعاتها والعلوية والدروز والبابية والبهائية و....الخ.

إنّ ما يمكن ان ندعوه (استقلال) التجربة الدينيّة الشيعيّة - ذاكرة تاريخيّة ومخيالا جمعيا ونماذج أولية وصور نمطية وقواعد تأويلية وسرديات كبرى ...الخ وبالتالي شعورا شيعيّا بامتياز - ورسوخه هذا الاستقلال تاريخيّا وظاهراتيا (فينومينولوجيا) لم يشهد مقابلا معرفيّا ودرسا علميا واكاديميا، إلا في بعض الحالات النادرة، وربما يعود السبب في ذلك، لسوء الفهم الذي يتسبب به الفكر الشعبوي أو المصالح الوحدوية وقيم العيش المشترك مع باقي الطوائف والمذاهب الإسلامية، وهي كلها قيم محترمة وأخلاقية ولكنها لا تمثل العلوم الاجتماعيّة.

تجربة المقدّس عند الشيعة تحيلنا إلى المعنى أي قدرة الشيعيّ على الترميز، "لذا، حينما تثار علاقة المقدّس بالرمزي، يتحول سؤال المقدّس إلى سؤال عن الكيفية التي يهب بها الإنسان المعنى لما يوجد حوله، وبها ومن خلالها يملأ الموجودات بالمعنى، كي تتحول إلى موجودات رمزية" (الزاهي، 2005: 7).

ااانيا- مارسيا إلياد وتجربة المعنى -mean-ing

يقول بيتر بيرغر Berger "إن المشروع الدينيّ، عبر التاريخ البشري، يكشف بعمق عن الحاجة الملحة والشديدة، التي تدفع الانسان إلى البحث عن المعنى. وإن الاسقاطات الهائلة للضمير الدينيّ، مهما كانت، من جهة اخرى، الدلالات التي يمكن ان تكتسبها، تمثل أهم مجهود بشري في التاريخ لإضفاء معنى بأي ثمن على الواقع البشري" (القرص المقدّس، 2003: 183). وقد عبر ميرسيا إلياد



تجربة المقدّس عند الشيعة تحيلنا إلى المعنى أي قدرة الشيعيّ على الترميز، "لذا، حينما تثار علاقة المقدّس بالرمزي، يتحول سؤال المقدّس إلى سؤال عن الكيفية التي يهب بها الإنسان المعنى لما يوجد حوله

فـي العديد من كتبه - علـى الخصوص كتابه «البحـث عـن التاريـخ والمعنـى فـي الديـن»- عـن رغبة الانسـان فـي ايجاد معنـى روحي نفسـي لحياته بواسطة مجموعة من الاعمال التعبديـة والطقوس والاسـاطير والحكايات «هامـش: بعض علماء النفـس كفكتور فرانكل وصل بالرغبة فـي المعنى إلى مفهوم الإرادة أي إرادة المعنى. وتطورت لديه فكرة المعنى لتصبح منهجا علاجيا يسمى العلاج بالمعنى»، وهـذه الأعمال والطقوس والحكايات اضفت معنى قيميا على الطبيعة «الأحجار، الأشجار، النجوم...الـخ» والبشـر «الأسـلاف، الأنبيـاء والأئمة والأبطال الدينيّين....الخ»، وهنا انفصل المقدّس عن الدنيويّ العادي، أي ولد المقدّس «الياد: المقدّس والدنيويّ».

علـى هذا الأسـاس يميز إلياد بين الانسـان العـادي والانسـان الدينـيّ الـذي يعكـس سلوكه محاولة اسـتعادة تجربة المقدّس، أو مشـاركة في أحداث ومناسبات مقدّسة تعيد وتكـرر الزمـن الأسـطوري أو الأولي للأصول والبدايات المؤسسة كما تتخيلها الجماعة.

إن أهمّيّة تلك البدايات الغامضة أنها شهدت ولادة النماذج الأصلية **Archetype**أو الكليات الكونيـة، أمـا أهمّيّة هذه النمـاذج فتعود إلى المقـدّس نفسـه، إلى درجة قربهـا منه، حيث يتـم تصنيف العالم تنازليـا وتصاعديا بنفس الوقـت، اي نـزولا مـن نقطـة المقـدّس إلـى الدنيـوي العـادي الدهرانـي المدنـس، وهـي درجـات يقابلهـا عقائديـا مـا يصطلـح عليـه بالاختلاف «المخالفون» والنصب «الناصبيون» والكفـر «الكفـار»، ويمكـن إضافـة مقابـلات تصنيفية سياسيّة من قبيل علماني وشيوعي و...الـخ. جميـع هـذه المعانـي يكمـن خلفهـا رؤيـة كونيـة تؤمـن بـأن الإمامـة هـي أصل الوجـود، والأصـل الانطولوجي لفكـرة الخير والخيريـة، وان كل مـا عـدى الإمامـة باطـل و- ميثيولوجيا- عماء Chaos وبالتالي شر. لهذا يمكـن ان نسـتنتج ان الاختـلاف التصنيفـي بين هـذه المعاني هو بالدرجـة وليس النوع، فالنـوع الشـيعيّ الإمامي «ضـروري وجوديا، ثابـت ميتافيزيقيـا» هـو الوحيـد الحقيقـي، الوحيـد الـذي يمتلك مفاتيح الجنـة. لذا فان العـودة إلى الإمامة هي عـودة إلى الفردوس الأولاني بشـكل دائـم وآني «التصـور الدوري للزمـن» الـذي تحققه وسـائل عدة منهـا زيارة المراقـد الدينيّـة وقـراءة الكتب الشـعائرية والأدعيـة «علـى سـبيل المثال لا يـكاد يخلو بيت شيعيّ ملتزم من كتاب "مفاتيح الجنان" لعبـاس القمي» وحضور المجالس الحسـينية والمحاضرات الدينيّة.

يقـوم الشـعور الدينيّ على فـرض أنّ زمن ظهور المقدّس تأسيسي، ظهر بظهوره «نظرية الفيـض- الداخلـي أو الباطنـي» أو مـن خلاله «نظريـة الخلق- الخارجـي أو المنفصل» الكون

Cosmos واستمد العالم حقيقته وقوامه. لا يكتسب الشيء معنى إلا من خلال المقدّس مشاركة فيه أو معه. فالعالم والمعرفة انعكاس لنظام المقدّس. العالم باعتباره موضع ظهور المقدّس، والمعرفة باعتبارها كشف لحقيقته المطلقة أو الظهورات الكشفية المقدّسة Hierophanies. لهذا فكل شيء خارج الإمامة/ الإمام غير حقيقي، خواء ومادة سوداء. الإمام - وحده حقيقة المقدّس- هو الأصل أو النظام الأصلي Original Scheme، ومحور العالم Axis Mundi وروح العالم، وعقله، والنور الذي دونه ينحل العالم إلى هيولى. لذا فإن مبادئ خلق/ تكوين العالم تعتمد على حقيقة الإمام السابقة للعالم. وهنا، سنثر على تشابه كبير بين نظرية المثل الأنموذجية الأصلية وبين نظرية الإمامة الشيعيّة، فكما يقول تاراناس "من الأساسي والحاسم بالنسبة إلى الفهم الأفلاطوني ان تكون هذه المثل أولية، في حين ليست الأشياء المرئية للواقع المألوف إلا مشتقاتها المباشرة. فالمثل الأفلاطونية ليست تجريدات مفهومية يبتكرها عقل الإنسان عبر التعميم... النماذج الأصلية الأفلاطونية تشكل العالم وتتجاوزه، أو تقف خلفه أيضا، تتجلى داخل الزمن، غير أنها خالدة في الوقت نفسه" (2010: 27) ويشير تاراناس إلى أن لهذه المثل وجها آخر غير تجريدي ولا رياضي، بل تشخيصي، حيث عد افلاطون في بعض الأوقات هذه المثل "شخصيات سماوية مما وراء الطبيعة" (2010: 36). ولا يتسع المجال هنا لتناول اعتماد النظريات الشيعيّة الاثني عشرية والاسماعيلية والعلوية (انفصلت لاحقا) على الأفلاطونية والأفلوطينية.

تهدئ الطقوس الشيعيّة - كعمل أغلب الطقوس- من روع الشيعيّ وخوفه من فناء الزمني والدهراني والتاريخيّ، وطمأنته بأنّ ما يجري من أحداث كان الإمام على دراية به وقد ذكره في عدة روايات يتم استخراجها من الكتب المعتمدة. فلا شيء غير مذكور، ولا شيء بلا معنى، كل شيء تم استيعابه داخل الفكرة الشيعيّة عن العالم، للشر معنى كما للخير معنى. إذن هناك عدة أدوات معتمدة في انجاز مهمة شرعنة الوجود الشيعيّ سيكولوجيا، من أهمها هو هذا المخيال النبوئي الآخروي. كذلك تقوم بعض الطقوس بمثل هذه المهمة، حيث تعمل طقوس العود إلى الأولاني الطهراني المقدّس ومعها الحكايات الدينيّة ذات الطبيعة الشعائرية الأولانية على منح اتباعها المعنى وطمأنتهم بمعتقدات حول (الرجعة) و(الظهور)، فيشعرون أن العالم مازال ظهورا للمقدّس أو قداسة كونية Cosmic Sacrality. هذا النوع من الطقوس والشعائر التي تعتمد فكرة العودة المحاكاتية

الالتحامية بالإمام باعتباره مثالا أصليا خلاقا للعالم يخلص الاتباع من مضي الأيام وفناء الأعوام وتعاقب المراحل التاريخيّة. سيحل ما يسميه الياد الزمن الطقسي Liturgical أو كما يسميه ماكس فيبر الزمن السحري (يذهب فيبر إلى رؤية جديدة حلت بعد أن استطاع الإنسان الحديث نزع السحر عن العالم)، وهو هنا في هذه الحالة زمن الإمام، أو الزمن الشيعيّ. الزمن المدهش والخلاب والمدوخ الذي يجذبك جذبا من ذاتك وعقلك ووعيك ويقذف بك نحو اللامعقول، واللاوعي، نحو المتخيل والعجائبي والفنتازي.

ثالثا: خطيب المنبر الحسينيّ وإعادة صناعة الذاكرة الشيعيّة

تأتي أهمّيّة مثل هؤلاء الفاعلين الاجتماعيّين الدينيّين (الخطباء، القراء الحسينيون، قراء المنابر، الملالي) مما يمتلكون من قدرات في تحويل النص إلى فعل له وظيفة Function أو مجموعة وظائف تواصلية ورمزية تضاف إلى وظيفته الدلالية. الوظيفة الاجتماعيّة لهذه الفئة تتخذ من دائرة الطقسي محورا لنشاطها، الذي هو بدوره جزء أساسي من الدائرة الأكبر للمقدّس الشيعيّ. ولكن كيف يُرْبَطُ بين هذه الحلقات/ التحوّلات: النصّ- الطقس- المجتمع؟

سيسيولوجيا يمكن وصف النشاط الوظيفي لهؤلاء (الملالي) بِعَدِّه جزءا من البناء الاجتماعيّ للجماعة الشيعيّة. كذلك يمكن تبويب هذا النشاط سياسيّا ضمن حركات الهويّة التي تقوم على مخيال دولة الأمة الشيعيّة، التي ظلت حلما مخونا في اللاوعي الجمعي منذ العصر الذي دون فيه الدعاء الشيعيّ الشهير (دعاء الافتتاح)، والذي يقرأ من قبل أغلب الشيعة الآن، خاصة ايام رمضان، وقد عبر خير تعبير عن هذا المخيال (اللّهمّ نرغب إليك في دولة كريمة ...). بقيت علاقة هذه الفئة الدينيّة بمفهوم الأمة ضمن حدود التمني والمخيال، ولم تنخرط في نشاط موجه مقصود (ايديولوجيا) لإقامة دولة للشيعة، عكس الفئة الحزبية (التشيع السياسيّ الحديث) التي يقوم وجودها وشرعيتها على فكرة الأمة الشيعيّة والدولة الشيعيّة. وفي كلا الفئتين يمكن تلمس دور الذاكرة الشيعيّة الجمعية - وهي تمتد من أقدم النصوص إلى اللحظة الراهنة، من الأصل/ المقدّس المتخيل إلى امتداداته الهويّاتية وتشعباته الاعتقادية والايديولوجية- وإن اختلفت طريقة التوظيف.

تشير دانييل هيرفو ليجر (Leger, 199: 2000) إلى أنّ المجتمع الدينيّ يمتلك القدرة على دمج الماضي في تقاليده بالمستجدات، وذلك تلبية لحاجة العيش في العالم أو في الحاضر. من خلال عملية الربط والاحتواء

التـي يقوم بهـا العقـل الدينيّ تشـذ البيانات الجديدة ويسـهل ربطهـا بالقديمـة، وبالتالي ضمها إلى العقيدة أو الايديولوجيا.

إنّ هـذا الإجـراء الفكـريّ المعرفـيّ ممكن جدّا؛ لأنّ العقل الدينيّ أُسّـسَ على التصديق بـأنّ المحتـوى الكامـل للوحـي أو للروايـة الدينيّـة لـم يـدرك فـي حينهـا، وان التاريـخ كلما تقدم سـيثبت صحتها او يظهر جزء من حقيقة الوحي الابدية المطلقة. لذا فالسـلطة المعرفيّـة لرجل الدين لا تزال محتفظة بدور الـراوي العليـم فـي سـردها لحكايـة العالـم.

المجتمع الدينيّ يمتلك القدرة على دمج الماضي في تقاليده بالمستجدات، وذلك تلبية لحاجة العيش في العالم أو في الحاضر.

دانييل هيرفو ليجر

وبالنسبة للشيعة تَعدُّ ‹الحوزة العلمية- مراجع التقليد› المؤسسة الأبرز - وإن لم تكن الحصرية- لتفسير العالم، وتحديد موقع الشيعيّ فيه. لقد اظهرت الأحداث في العراق بعد 2003 ان الحوزة لا تزال مؤثرة بنسبة عالية على الجمهور الواسع من شيعة العراق. حيث ينظر هؤلاء الشيعة لأعضاء الحوزة وخاصة المراجع المعروفين على أنهم ‹نواب الإمام› الذين يمتلكون سلطة التحدث باسمه أو الإنابة عنه. لقد منحتهم سلطة الخطاب هذه مكانة رمزية عالية قسمت الشيعة وفقا لثنائية عالم/ متعلم، ثم متعلم/ جاهل. لهذا فهؤلاء العلماء واتباعهم من المتعلمين يعدون هم الوحيدون - بما منحوا من تخويل أو تفويض نصي إلهي من قبل الإمام ‹وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم وانا حجة الله›، أو تفويض يعتمد قوة التقاليد الاجتماعيّة/ الدينيّة- القادرون على إحداث التأثير الأهم بوعي الجمهور الشيعيّ في كل مكان.

تركزت وظيفة ما يسمّى ‹الخطباء والوعاظ الحسينيون› وعن طريق ما يسمونه ‹دروسا ومحاضرات، أو قراءة مقتل الإمام الحسين أو بعض الأدعية ...الخ› في مد الجسور بين الجمهور الشيعيّ و المخزون التراثي الموجود في المصادر والكتب الشيعيّة القديمة، وقد نجح هؤلاء إلى حد ما في تفجير قوة الكلمات في المرويات المنسوبة إلى الأئمة، وانجاز مهمة التأثير القولي في الحشد أو الجمهور الشيعيّ، وما يتبع عملية التأثير الفكري والنفسي من عمليات ذهنية اخرى مثل ترسيخ طرق معينة في التفكير والانفعال، ودائما ما تكون هذه الطرق محددة سياسيّا وطائفيّا.

لقد مكن غموض الحدود بين الرسمي الحوزوي وغير الرسمي الشعبي، هذه الفئة من القراء والخطباء من التأثير بالخطاب الشيعيّ وبأفق انتظار جمهور هذا الخطاب، ودفعه إلى تبني رؤيتهم للعالم التي هي مزيج من الشعبية والأسطورية والعجائبية، زد إلى ذلك الطائفيّة.

رسم هؤلاء الخطباء حدوداً معرفيّة تذكرية بواسطة مرويات التراث الشيعيّ، وهي نصوص كثيرة جدا، فيها أحاديث وأقوال وقصص منقولة عن الأئمة الاثني عشر وسيرهم وحكاياتهم، وفيها نسخ متعدّدة للمقتل، ونصوص زيارات الأئمة والأدعية ...إلخ. بهذا الفائض الروائي والحكائي ملأ الخطباء الحياة الدينيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والنفسية للشيعة، وأجابوا عن الأسئلة الكونية الكبرى التي تتعلق بتاريخ ومصير العالم. هؤلاء الخطباء ومعهم المنشدون الحسينيون ‹يعدّ باسم الكربلائي أبرزهم، ويمكن إفراد دراسة له بوصفه

ظاهـرة تتفرد فـي تأثيرها، شـاركوا بصناعة المعنى الدلالي للشـيعيّة، وكانت وسـيلتهم - كما أسـلفنا- هـي (تحيين) النصـوص التراثية وتفعيلها نفسـيا ورمزيا واجتماعيّا وسياسيّا. علما أنّ الثقافة الرسمية للشيعة أُسّسّت أصلا في جزء مهم منها على الثقافة الشعبية - بما تحمله من طـرق ذهنية ومضامين مخيالية وعجائبيـة- التـي كانـت سـائدة فـي عصـر التدوين الشـيعيّ، لهذا سـهلت عملية نمذجة الحاضر بالماضي. كذلك قد سهل هذه العملية عناصـر أخـرى مـن أهمّهـا الذاكـرة الشـيعيّة التاريخيّة، والمخيال الجمعي الشيعيّ.

أهمّيّـة اللجـوء إلـى الذاكـرة الجماعيّـة لا تظهـر بتفسـير مـا يجري فحسـب، بـل توفّر إحساسـا بالأمـان بـأنّ العالم لا يـزال يعيش كمـا خطـط لـه الله وأخبر عنـه الأئمـة، ومن بعدهـم (المراجـع) و(العلمـاء) ليخبـره عنهـم (القراء الحسـينيون)، وبالتالـي يمكنهم اعتبار هـذا الاتسـاق (الافتراضي) دليـلا على صدق رؤيتهـم الشـيعيّة للعالـم وصحـة سـرديتهم التأسيسـية الكبـرى فـي خضم المسـتجدات والأحـداث التي عصفت بالعالم. يكشـف هذا التفكيـر عـن قـدرة فكريـة خطـت قواعدها التأويلية في كتب الروائية الموسـوعية مثل (الكافي) و(بحار الأنوار) و(وسـائل الشـيعة) ...، والكتب التي تُعنى بمقتل الإمام الحسـين بن عليّ. فهذه الكتب وشـبيهاتها رسّـخت تقاليد فكرية وأسّست لبراديغما شيعيّا بامتياز.

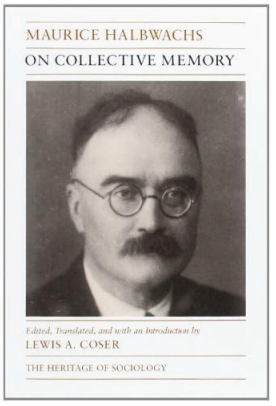
إنّ التاريـخ الشـفويّ الـذي يحتفـظ بـه الشـيعة في الذاكـرة هو التاريـخ الحي الذي يشـتركون فيه وفي صناعتـه - أي في إنتاج المعرفـة التاريخيّـة الدينيّة- ويصـرون على أن يتناقلونـه جيلا بعد جيل، باعتباره تاريخ الكـون أو العالـم، وقـد غـدا منذ بعـث النبي محمّـد تاريخهـم الخاصّ، فهـو التاريخ الذي سيشـهد انتصار (ديـن الله) وظهـور (المهديّ) وعودة أبطالهم. وهو تاريخ الذاكرة الجماعية، وتاريـخ الخلاص، وتاريـخ المقدّس، لهذا هو حـي لا يموت؛ لأنّـه صوتهم وقـوة عاطفتهم (الدينيّـة)، والمعبر عن رؤيتهـم للذات والآخر والعالم.

وهكـذا يمحـى التاريـخ لحسـاب الذاكـرة الدينيّـة، وهـي عمليـة يمكـن وصفهـا بانهـا تحـول الديـن إلـى سلسـلة مـن الذكريات أو ذاكـرة، كما وصفته دانييل ليغـر (2000). فلكي تـرى الجماعة الدينيّة نفسـها على أنّها وريثة أو ممثلـة عقيـدة مـا تحـرص على مشـاركة الذكريـات مـع أعضائها ونقلها اليهـم بما تراه مناسبا من الوسائل الشفاهية وغير الشفاهية، القديمـة والحديثـة. ويلعـب رجـال الدين أو الفاعلييـن دورا مهمـا في إدخـال المزيد من الأفراد (الذاكرة الفردية) إلى الإيمان بالعقيدة وجعلهم اعضـاء في الذاكـرة الجماعية. لهذا يمكـن أخذ (الخطيب/ الملا) مثالا على نجاح

الفاعلين في تطويق الأعضاء بسياج سردي من المعلومات التاريخيّة التذكرية عن ذواتهم والعالم تعزلهم عن باقي المجتمعات والمرويات والمعتقدات «المخالفة»، وعن «الزمن العلماني» والحداثة الحالية بشكل عام.

وكما بين موريس هالبواكس في كتابه «الذاكرة الجمعية» فإنّنا لكي نتذكر نحتاج الآخرين أو بالضبط ذكرياتهم، أو كما عبر ريكور ببلاغته المعهودة "لتفسير منطق الاتساق الذي يسيطر على تصورنا للعالم، يجب أن ننتقل في النهاية إلى جانب الذاكرة الجماعية، حيث نجد في أطر التفكير الاجتماعيّ وسائل لاستحضار متسلسل والربط بين الأشياء". تعتمد عملية الربط هذه على عدد من الآليات من أهمّها التخييل، والجماعة هي من يضع أمام أعضائها طرق التخييل وتحدد لهم الأنساق التخيلية. أمّا دور هؤلاء الفاعلين فقد تركّز في تبنّي هويّة متخيّلة مكونة من مجموعة من السرديات والمرويات والطقوس والشعائر، تساعدهم في ذلك دائما الذاكرة الجمعية للجمهور الشيعيّ.

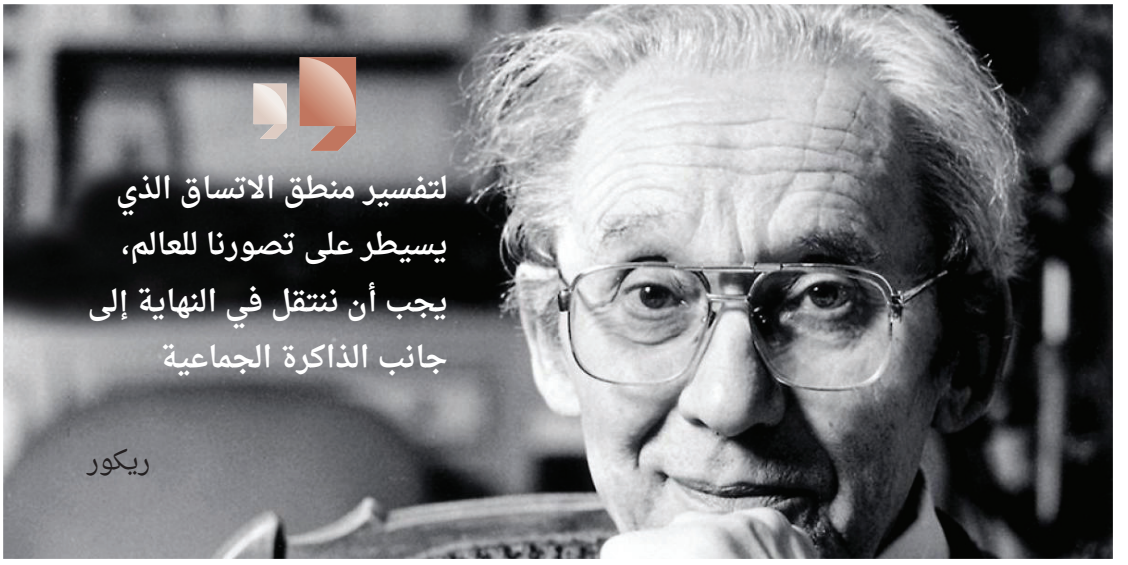
إذن، فإلى جانب هذه السلطة الرسمية استطاعت سلطة دينيّة أخرى غير رسمية «إلى حدّ ما» وهي سلطة خطباء المنابر الحسينية أن تحقّق نوعا من الهيمنة على الشأن الدينيّ الشيعيّ وإدارته لصالح خطابها وأهدافها الخاصة. تستمد هذه السلطة المعرفيّة نفوذها من مشروعها الذي يتلخّص في صناعة ذاكرة جمعية جديدة للشيعة أو استعادة ذاكرتهم - كما تفترضها هذه المجموعة من الخطباء- التي مُحيت خطوطها منذ زمن بعيد بفعل الحكومات اللاشيعيّة مذهبيّا «السنيّة» وسياسيّا «العلمانيّة».



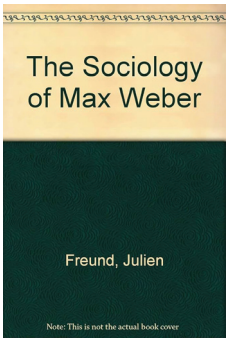
لكي نتذكر نحتاج الآخرين أو بالضبط ذكرياتهم

موريس هالبواكس

وإذا ما استعنّا بالنموذج الفايبري «ماكس فيبر» في تصنيف نوع القيادة الدينيّة الشيعيّة التي تتحكم بالمجال الدينيّ الشيعيّ وما يرتبط به من مجالات سياسيّة واجتماعيّة وتواصليّة وشعبويّة بحسب درجة قرب الفرد أو مجموعة الأفراد من نقطة القيادة تلك وطاعته لأوامرها، فإنّ الصنف الأوّل الذي يمثله المرجع الأعلى



للشيعة والجهاز التقني المرتبط به هو أقرب إلى النوع الكارزمي الذي يعتمد في إلهام الجمهور على قوى مخيالية لاعقلانية ورمزية (تعود في اصلها للمقدّس الشيعيّ الذي يمثله الإمام) ولكنها خلاقة في التأثير بوجدان هذا الجمهور الذي هو - أصلا- يمثل حاضن اجتماعيّ لتلك الأفكار والمعتقدات نفسها. يذهب جوليان فروند في كتابه (سوسيولوجيا ماكس فيبر- ص113) إلى أنّ انصياع الجمهور يتشكّل عاطفيّا بمعزل عن الشروط العقلية والنقدية، لأنّ انجذابه نحو "المركز المقدّس" يعتمد على رصيد الثقة العمياء في أغلب الأحيان، وعلى الدوغمائية، وخاصة إذا ما صاحَبَهُ وضعٌ نفسيٌّ عانى من أزمات الحرب والصراع والتهديد. (ويجب التنبيه إلى أنّ تصنيف قيادة الحوزة العلمية كارزميا لا يعني عدم اعتماد هذه القيادة على الأصناف الأخرى من النموذج الفايبري، أي الشرعية التقليدية والشرعية المعقولة). أمّا الصنف الثاني الذي يمثله الخطباء وقرّاء المنابر فهو أقرب إلى الشرعية التقليدية والشرعية الكارزمية.



انصياع الجمهور يتشكّل عاطفيّا بمعزل عن الشروط العقلية والنقدية، لأنّ انجذابه نحو "المركز المقدّس" يعتمد على رصيد الثقة العمياء

جوليان فروند

تعتمد الشرعية التقليدية في سلطتها على قوة التقاليد والموروث - التي هي في المجتمع الشيعيّ عبارة عن خليط دينيّ واجتماعيّ منصهر تاريخيّا

والشرعية التقليدية تعتمد في سلطتها على قوة التقاليد والموروث - التي هي في المجتمع الشيعيّ عبارة عن خليط دينيّ واجتماعيّ منصهر تاريخيّا، لهذا فإنّ سلوك الأفراد ،وبالأخصّ تفاعلهم الرمزي المتشكل عبر اللغة والانطباعات والصور الذهنية. وتلعب التنشئة الاجتماعيّة دورا في تدعيم نظام المعرفة الدينيّة وتدرجاتها الهرمية، يمتاز بنوع من الثبات بسبب وجود بنية من الأدوار ونسق من التوقعات المتبادلة بين الجمهور التقليدي والقيادة التقليدية. لهذا فان الاجتماعيّ هو حاضن للدينيّ، ويستمد الدينيّ سلطته الخطابية مما يمنحه الجمهور التقليدي له من عناصر قوة. وفي العلاقة بين الاجتماعيّ والدينيّ تحيا القيادة التقليدية، على افتراض أنّ الاشكال الدينيّة من الوسائط الرمزية التي يتخذها المجتمع للتعبير عن حاجاته وآماله ومشاعره.

استطاعت هذه الفئة من الهيمنة على جزء كبير من الفضاء العام للشيعة وبالتالي لبلد مثل العراق يمثل الشيعة المكون الأكبر من سكانه، وقد ساعدهم نسق الطقس في إنجاز مهمتهم هذه، أي الهيمنة المعرفيّة والرمزية. هذه السلطة طبعت الوعي الشيعيّ

بطابع دينيّ طقوسي وتذكري (في صناعة الذاكرة الجمعية كرس الفاعلون الدينيّون بعض الأحداث والأسماء عن طريق التكرار، وطمست الحدود بالنسبة لهذا الوعي بين الحقيقة التاريخيّة وبين الحقيقة الدينيّة، وقرأت الأحداث بعيون الهويّة والطائفة والجماعة. مع ملاحظة أنّ كلا الخطابين الرسمي وغير الرسمي يغلب عليهما الشفاهي، سواء أكان ذلك من خلال (الوكلاء المعتمدون) أم من خلال وسائل الإعلام كالتلفزيون والراديو، ووسائل التواصل الاجتماعيّ المرتبطة بجهاز الموبايل.

المراجع

1. جوليان فروند (1998): سوسيولوجيا ماكس فيبر، ترجمة جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت.
2. موريس هالبواش (2016): الذاكرة الجمعية. ترجمة د. نسرين الزهر، بيت المواطن للنشر، دمشق.
3. بيتر ل. بيرغر (2003): القرص المقدّس. ترجمة عبد المجيد الشرفي ومجموعة، مركز النشر الجامعي، تونس.
4. ميرتشيا اليادە (2007): البحث عن التاريخ والمعنى في الدين. ترجمة د. سعود المولى، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت.
5. مارسيا الياد (1987):المقدّس والدنيوي- رمزية المقدّس والأسطورة. ترجمة نهاد خياطة، العربيّ للطباعة والنشر والتوزيع.
6. دانييل هيرفيو ليجر (2000) ورد في مقال جاكوب أوربانك، ترجمة مجلة: لمحات، العدد الأول، شباط (2022)، وزارة الثقافة والسياحة والآثار، العراق.
7. ريتشارد تاراناس (2010): آلام العقل الغربي- فهم الأفكار التي قامت بصياغة نظرتنا إلى العالم. ترجمة فاضل جتكر، هيئة ابو ضبي للثقافة والنشر كلمة والعبيكان.
8. نور الدين الزاهي (2005): المقدّس الإسلامي. دار توبيقال، تونس.

الإمامُ والاحتجاجُ
الزعامة الشيعيّة المُتَمايزة

حيدر زويّر
باحث أنثروبولوجيّ

مـن أجـلِ فهـمٍ بنيـويّ وسـياقيّ لخطـاب المرجعيّة الدينيّة العليا ـ آية الله العظمى السيّد عليّ السيستانيّ - 1932 - الخاصّ بـ«الاحتجاج الشـعبيّ» المعـروف باسـم «احتجـاج تشـرين 2019م» ينبغـي أولاً إدراك أنّ هـذه المرجعيّـة تضطلـع في الفضـاء الشـيعيّ بـدورٍ يتجاوز نمط السلطة، الذي تتمتّع به الزعامات الدينيّة على وفق أيٍّ مـن التصنيفات التي قُدمت في أبرز نظريّات الاجتماع الدينيّ، وأهمّها تصنيفُ «ماكس فيبر» لسـلطة رجـال الدين، الذي يعدّها ذات طابـع نيوباتروموني، بوصفهـا سـلطةً عرفيَّـةً تقليديّة؛ إذ يؤدّي الطابع الشـخصانيّ الباتروموني دوراً أساسـيّاً في بنـاء هرميّتها، وتغيّـب البرقرطـة والمؤسّسـة الصارمة فيها، لكنّهـا فـي الوقت نفسـه تشـترك مع السـلطة القانونيَّة العقلانيَّة في وجود نوعٍ من الانتظام والصيغ المسـتقرة، والتراتبيات المتّفق عليها في تكوين بنيتها وطريقة عملها[1]، وكذلـك الدور الذي يحـدده «بيير بورديو» للفاعلين الدينيّين الذين ينشطون داخل حقلٍ مهيـكلٍ، هو الحقل الدينـيّ ويحظون بكميّات متباينـة مـن رأس المـال الرمـزيّ، لممارسـة التأثيـر فـي حقلهـم[2]، وينكشـف تمايّـز هـذا الدور عِبرَ إدراكِ أنَّ الزعامةَ الروحيّةَ الشـيعيّة تتجاوز موقعيّة النسـق، سـواء فـي البناءين الاجتماعـي أو الدينـيّ، وتأثيرهـا فـي الحياة العامة، ومنها النسـق السياسـيّ، إلـى تمثيلها البنيّـةِ الفاعلـة في النظـامِ الثقافـي للجماعةِ الشـيعيّة، فالتشيعُ قبلَ كلِّ شـيء هو اعتقادٌ سياسـيّ مُتعلِـقٌ بهويـةٍ وبكيفيـة اختيـاره الزعامـة، أنتـج هـذا الاعتقـاد أيديولوجيـةً دينيّـةً بلغـت تأريخيا أن تَصيـرَ نظاما ثقافيا.

وعلى الرغم من التَّسليم من أن القضية الحسينية هي المحور الارتكازي للمنظومة الثقافية الشيعيّة فإنّ ذلك يُعبِر عن المرحلة الثورية أو المعارضاتيَّة الشيعيّة، وليس عن مرحلة الفاعليَّة السياسيّة. يزيد على هذا أنّ نمط مرجعيّة أية الله العظمى السيستانيّ من حيث المقاربة تتماهى مع النمط الأوسع لنموذج السرديّة الشيعيّة للأئمة. وهو النموذج العام الذي شكله ثمانية أئمة من أصل اثني عشر إماما، وهم الأئمة الذين جاؤوا تباعا بعد الإمام الحسين "ع" ـ 61هـ ـ ابتداءً من الإمام عليّ بن الحسين السجّاد إلى الإمام الحسن العسكريّ ــ 61، 260 هـ ــ، الذين كرّست تجربتهم على النحو الرئيس لحماية ورعاية الجماعة الشيعيّة، وتقديم الأيديولوجية المعرفيّة للإسلام الشيعيّ.

تشرين.. الاحتجاج الراديكاليّ

عَبّرت الاحتجاجات الشعبيَّة التي انطلقت في الأوّل من تشرين 2019م في بغداد ووسط وجنوب العراق عن مشاعر وقناعات متعددة، وإن كانت الأولى ــ أي المشاعر ـ هي الأبرز، بيد أن المشاعر الرئيسة، التي عبر عنها الاحتجاج هو الموقفُ الراديكالي من الاعتقاد السياسيّ، الذي صاغه متخيّل الجماعة الشيعيّة على مدى عشرات السنين على الأقلّ في سيرته الحديثة؛ فالنظام السياسيّ العراقيّ الذي قام بعد العام 2003م نشأ في الاجتماع السياسيّ الشيعيّ على بنية مركزيّة، تتعلّق بتأريخ الحقّ السياسيّ الشيعيّ الذي صاغته مؤسسات إنتاج المعنى الشيعيّ عبر تأريخين: الأوّل ابتدأ من سلب الإمام عليّ بن أبي طالب الإمام الأوّل للشيعة حقّه في الزعامة عقب رحيل نبيّ الإسلام محمّد "ص"، مرورا بحرمان الأئمّة من ولده هذا الحقّ، بكلّ ما تسببه هذا السلب من ظلمٍ وجورٍ وقع على الشيعة، أمّا التأريخ الثاني فهو الأكثر فاعليّة في صياغة هذا المُتخيّل، وهو الذي بدأ من تأسيس الدولة العراقيّة الحديثة عقب الثورة العشائريَّة التي قادتها بشكل كبير الشيعة بدافع فتوى للمرجع الدينيّ الأعلى وقتذاك الشيخ محمّد تقي الشيرازيّ 1840 - 1919م، ليُؤَسَّسَ بعد ذلك النظام الملكيّ العراقيّ، وعلى رأسه حاكم سنّيّ بمشاركة غير فاعلة للشيعة، وتباعا تقلّص وضع الشيعة في الأنظمة اللاحقة، حتّى بلغ أسوأه منتصف ستينيات القرن الماضي، وصولا إلى الأكثر سوءا في ظلّ حكم حزب البعث العربيّ الاشتراكيّ منذ العام 1968م حتّى العام 2003م.

صاغ هذا التأريخ أو بالأحرى عزّز المتخيّل السياسيّ للجماعة الشيعيّة، ودعم الأمل في النجاة من تأريخ الظلم، الذي لاقاه الشيعة تأريخيا بسبب سلب حقهم السياسيّ، وهذا ما يفسّر فاعليّة السياسيّين من الإسلاميّين، من دون غيرهم في تجربة ما بعد 2003م، بيد أنّ هذا المتخيّل لم يعد يملك من الفاعلية عند الكثير من الجيل الشيعيّ الجديد، بعد عقدٍ ونصف من النظام السياسيّ الذي كان الإسلاميّون الشيعة هم الأكثر قوةً فيه، ويمكن تلمس ذلك من غير عناء البحث في شعارين رفعا في ثلاثة احتجاجات شيعيّة ما بين 1977م انتفاضة صفر، 1991م الانتفاضة الشعبانيّة. قيل فيهما الشعار الاول وهو" يا عليّ يا عليّ نريد حاكم جعفريّ" بينما رفع فتيّة وشباب شيعة[3] بعد 16 سنة على فاعلية الإسلاميّين الشيعة في النظام السياسيّ العراقيّ عام 2019. شعار" نريد وطن"، ففي زمن المتُخيّل السياسيّ ذاك، كان الرجاء والاستعانة بقوة المعتقد ـ ياعلي ـ وينشدون أمل المعتقد ـ حاكم جعفريّ ــ بينما صاغت

الواقعيّة شعار أبنائهم، فصاروا يستعينون على أنفسِهم ــ نُريد ــ وينشدون النظام العقلانيّ ـ الوطن ـ

المرجع يأخذ المرجعيّة إلى الأعلى

المرجعَ الأعلى عَمِلَ جاهدا على أن يحصن المرجعيّة الدينيّة العليا ممّا شاب تجربةِ الأحزابِ الإسلاميّة الشيعيّة السياسيّة بعد العام 2003م من إخفاقات، فعلى الرغم من سعي هذه الأحزاب زعم الارتباط بها والامتثال والاهتداء بنصائحها فإنّ المرجع الأعلى منذ السنوات الأولى ركز على دوره في التعبير عن حقوق الشعب العراقيّ، فقد جاء في بيان استقباله للسيّد نوري المالكيّ بتأريخ 27 نيسان 2006م، حين تمَّ تكليفه بتشكيل الحكومة: «وأشار سماحته إلى أنّ المرجعيّة الدينيّة التي لم ولن تداهن أحداً أو جهة في ما يمسّ المصالح العامة للشعب العراقيّ العزيز، ستراقب الأداء الحكومي وتشير إلى مكامن الخلل فيه، كلما اقتضت الضرورة ذلك، وسيبقى صوتها مع أصوات المظلومين والمحرومين من أبناء هذا الشعب أينما كانوا بلا تفريق بين انتماءاتهم وطوائفهم وأعراقهم»[4] ومنذ 2011م، رفض استقبال أيّ سياسيّ عراقيّ؛ وأعاد التأكيد على موقفه السابق في خطبة صلاة الجمعة الثانية التي رافقت الاحتجاج بتاريخ 11 تشرين الأول 2019م بالقول: «إنّ المرجعيّة الدينيّة العليا ليست لها مصلحة أو علاقة خاصة مع أيّ طرفٍ في السلطة، ولا تنحاز إلاّ الى الشعب ولا تدافع إلا عن مصالحه، وتؤكّد ما صرّحت به في نيسان عام 2006م عند تشكيل الحكومة عقب أول انتخابات مجلس النواب من أنها لم ولن تداهن احداً...»[5]

المرجعيّة الدينيّة العليا ليست لها مصلحة أو علاقة خاصة مع أيّ طرفٍ في السلطة، ولا تنحاز إلاّ الى الشعب ولا تدافع إلا عن مصالحه

خطاب المرجع على وفق التحليل الكَمّيّ:

بإمكان التحليل وفق المناهج الكمّيّة أن يُقدمَ نتائج مهمّة للخطابات التي أصدرها المرجع الأعلى السيستانيّ بخصوص احتجاجات تشرين 2019م التي امتدت من الرابع من تشرين الأول إلى السابع من شهر شباط 2020م. بواقع 16 خطبةً ــ الخطبة الثانية بصلاة الجمعة في باحة مرقد الإمام الحسين ـ وتصريحين على شكل خبر، نشرا في الموقع الرسمي للمرجع الأعلى. بمعنى فرز هذه الخطابات وفق تصنيف وتحليل لموضوعاتها، يتّضح أن الستة عشر خطبةً للمرجع الأعلى اشتملت على:

المُخاطب	الموضوع
1:المسؤولون في السلطات. والقوى السياسيّة الفاعلة في قرار المسؤولين، والعاملون في هذه المؤسسات	1: التحذير
2: المتظاهرون	2: المفترض

ويمكن تقسيم المخاطب إلى فئتين، استنادا إلى الموضوع في خطابات المرجع الأعلى، وهما:

المتظاهرون والقوّات الأمنيّة الرسميّة	المسؤولون والفاعلون في سلطات الدولة الرسميّون وغير الرسميّين
أ: توصيف حَسِن	أ: توصيفٌ ناقد
ب: دَعم العَمّل	ب: تَقريع العَمل
جـ: النُصح بالسلميّة وإدانة العنف	ج: شجب الاستمرار بالخطأ
د: اقتراح المِهنيّة وتنضيج الأسلوب	د: الدعوة بغضب للتغيير والإصلاح
ز: التبنيّ بنسبة عالية	ز: التبرّؤ بنسبة عالية[6]

الخطاب المُتعالي

ما خلا الخطبة التي أذيعت في الثالث من كانون الثاني 2020م التي تزامنت مع اغتيال الحكومة الأميركيّة لنائب رئيس هيئة الحشد الشعبيّ جمال جعفر الإبراهيميّ «أبو مهديّ المهندس» وقائد فيلق القدس الإيرانيّ قاسم سليماني ومرافقيهما، التي ختمت ـ أي الخطبة ـ بدعاء: «اللَّهُمَّ إِلَيْكَ أَفْضَتِ الْقُلُوبُ وَمُدَّتِ الْأَعْنَاقُ و شَخَصَتِ الْأَبْصَارُ و نُقِلَتِ الْأَقْدَامُ و أُنْضِيَتِ الْأَبْدَانُ، اللَّهُمَّ قَدْ صَرَّحَ مَكْنُونُ الشَّنَآنِ وَجَاشَتْ مَرَاجِلُ الْأَضْغَانِ، اللَّهُمَّ إِنَّا نَشْكُو إِلَيْكَ تَشَتُّتَ أَهْوَائِنَا، وَكَثْرَةَ عَدُوِّنَا وَقِلَّةَ عَدَدِنَا، فَفَرِّجْ عنا يَا رَبِّ بِفَتْحٍ مِنْكَ تُعَجِّلُهُ، وَنَصْرٍ مِنْكَ تُعِزُّهُ، بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ». وهو دعاء تُشير السردية الشيعيّة إلى أنّ الإمام الأوّل للشيعة عليّ بن أبي طالب كان يردّده حين يخرج إلى إعدائه في الحرب، ما خلا هذا المقطع اتّسمت خطابات المرجع الاعلى بسمه التعالي على الهويّة. فعلى الرغم من أنّ الموضوعات التي تناولتها الخطب تتموضع في جدليات نظرية ما بين الدينيّ والمدني، وما بين التصورات الفقهيَة، فضلا عن التعدد في القناعات الثقافيّة، فإنّ خطابات المرجع الأعلى سعت إلى صياغات تتعالى على هذه الجدليات، فما إن تبدأ الخطبة، يصف

المرجعيّة الدينيّة الشيعيّة بحكم العقيدة السياسيّة الشيعيّة وسياقات أخرى استطاعت أن تحفظ لنفسها استقلالا بارزا عن أنظمة الحكم على مدى التأريخ

علي الورديّ

الخطيب أن الخطاب ورده «من مكتب سماحة السيد في النجف الاشرف» مُتحاشياً ذكر «أي عنوانات تنتمي إلى المعجميّة الشيعيّة أو الحوزويَّة كـ المرجعيّة العليا» أو «السيّد علي السيستانيّ».

خلت الخطب كذلك من الآيات القرآنيّة أو من أحاديث النبي محمّد وأئمة أهل البيت، ولم توصل أيّاً من المقترحات أو المرفوضات إلى التراث الدينيّ، وصيغت جملها بلغة مُحايّدة لم تتأثر بقدرٍ كبير بالمعجمية الفقهية أو العقائديَّة أو الثقافية الإسلاميّة أو الشيعيّة، رغم أنها صادرة عن إمام الطائفة الشيعيّة، الأمر الذي دفع الكثير من القارئين للسيستاني بوصف فكره الاجتماعي والسياسيّ بالديمقراطي المدني التعددي؛ وهو أمرٌ لا يمكن البت فيه. فهل هذه الخطابات المُصاغة بلغة من خارج المعجم اللاهوتيّ والفقهيّ للمرجع السيستانيّ، بالإمكان عدها تعبيراً عن منظومته الفكريّة ونظريّته السياسيّة؟

السؤال الرئيس لِماذا عَمِد المرجع الأعلى إلى هذا الأسلوب في الخطابة على مستوى اللغة، وبمقدارٍ ما على مستوى الحمولات الفكريّة للغة هذا الخطاب؟

المقاربة الأولى:

تتمثّل بتحليل الدكتور علي الورديّ عالم الاجتماع العراقيّ الذي رأى أنّ المرجعيّة الدينيّة الشيعيّة بحكم العقيدة السياسيّة الشيعيّة وسياقات أخرى استطاعت أن تحفظ لنفسها استقلالا بارزا عن أنظمة الحكم على مدى التأريخ الإسلاميّ، بيد أنّها من جانبٍ آخر، وحيث إنّ اعتمادها الاقتصاديّ ورأس مالها الرمزي يتحرك في فضاء الجمهور والأتباع، فقد وقعت ــ بحسب الورديّ ــ في تبعيّةٍ وتأثرٍ ليس بالهين لهذا الجمهور ولهؤلاء الأتباع[7]. ويدلل الورديّ وغيره ممّا يتّفق معه بهذا الرأي بانصياع الكثير من

مراجع الشيعة للتوجه العام للجمهور رغم عدم قناعتهم، ويقدم لإثبات ذلك موضوعات متعددة وقصص مختلفة. أبرزها ما يتعلق بالطقوس والخرافات الدينيّة، وأبواب صرف الحقوق الماليّة الشرعيّة.

على وفق هذه المقاربة يمكن تحليل اللغة المتعالية ــ والتعالي هنا يقصد به النصح الأخلاقيّ البحت، المتعلّق بالنظام وبالسلامة ــ تحليله بكونهِ تماهياً خطابياً مع القناعة العامّة، وعلى الأخص قناعة المتظاهرين، فالمرجع الأعلى يدرك حساسية الرمزيات الشيعيّة في أجزاء من الفضاء العراقيّ والعربي الإسلاميّ السني، فمجرّد ذكر اسم " السيستانيّ" بمدلولاته "سيستان، إيران، الفرس، الشيعة" كفيلٌ بإثارة المشاعر القومية والطائفية لدى الكثير، وهكذا استعمال اللغة المعتمدة على المعجمية الدينيّة. الشيعيّة، وهذا مرتكز رئيس في خطاب المرجع الاعلى، فعلى المستوى الاعلامي يمنع المرجع الاعلى مؤسساته الإعلاميَّة الإساءة إلى أي رمزٍ سني مهما كان يعدُّ في السرديات الشيعيّة من الأعداء والسيئين. ولا ينحصر الامر في الرموز الرئيسين، كالخلفاء الراشدين والصحابة. بل حتّى شخصيات مرفوضة بقوة في الوجدان الشيعيّ ک ابن تيمية[8].

صحيح أنّ خطابات المرجع الأعلى في زمن الاحتجاجات التشرينيّة كانت موجهة لعموم العراقيّين "شعبا وسلطة". وهذا سببٌ مهمٌ ودافعٌ لكون صياغتها من خارج معجميّة المرجع الأعلى. ولكنّ قراءة السياقات المختلفة، وأبرزها:

أولاً: الحكومة والفاعلون السياسيّون المُنتفضُ عليهم بشكلٍ كبير من الإسلاميّين الشيعة، وقد يودي دعم هذا الاحتجاج من قبل المرجعيّة العليا ليس لإضعاف حكومة السيّد عادل عبد المهديّ التي طلب المرجع فعليّا من مجلس النواب إقالتها، وامتثل السيد عبد المهديّ للمرجعيّة. وقدّم استقالته بلغة محمولة بالطاعة الدينيّة، اعتمد فيها على آية قرانيّة تعبّر عن أقصى حالات الطاعة الدينيّة " فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ "[9] أو إضعاف القوى والأحزاب الشيعيّة. بل قد يتهدّد عموم الحقّ السياسيّ الشيعيّ. كما أشاعت وما زالت هذه القوى بشكلٍ واضحٍ وقوي: أنّ أبرز أهداف الأعداء في دعم احتجاجات تشرين هو استهداف هذا الحقّ عبر استهداف حماته وممثليه من قوى سياسيّة.

ثانيًا: وفي جانبٍ آخر؛ احتواء الاحتجاج على ما يتقاطع مع ثوابت عميقة لدى المرجعيّة. كدعم الاحتجاج من قبل شخصيّات تقف على النقيض من الحالة المرجعيّة ليس بوصفها

زعامـة ودورا، بـل بوصفهـا منظومـة حيـاة. وكذلـك حصـول حـالاتٍ ممّـا تعدّهـا المعايير الأخلاقية للمرجعيّة انتهاكا قيميّا. كالاختلاط ومبيت نساء في مخيمات مع الرجال، وشرب الخمور وغيرها.

إنّ إدراك هذين السـياقين وغيرهما يبيّن أنّ اللغـة المتعاليـة لخطابـات المرجـع الأعلى لم يفرضهـا كون هـذه الخطابات موجهـةً لعموم الشعب العراقيّ فحسب، بل البنيّة الاجتماعيَّة للمرجعيّة، وهي مقاربة الدكتور علي الورديّ.

المقاربة الثانية:

ويمكـن عدُّ هـذه المقاربـة دافعـاً ونتيجة في الآن ذاتـه، فالخطـاب المرجعـيّ؛ الـذي إنحـاز بشـكلٍ ليس بالقليل للمتظاهرين، ولم يشـتمل علـى نقـدٍ إلّا عبر تصنيف يوضّـح أنّ هناك من يسـتغلّ وجـود هـذه الجماعـة، أو أنّ بعضهـم يأخذهـم الغضـب لاسـتعمال العنـف، وما خلا مـا يتعلّـق بالسـلميّة والوعـي بعدم اسـتغلال جهـات خارجية للاحتجاج لم تؤشـر خطابات المرجـع الأعلـى إلـى أيّ سـلبيّة أخـرى علـى جانـب المحتجيـن، بينمـا فـي الجانـب الآخر ـ أي السـلطة ــ والمتمثلة بـ " حكومة، برلمان، قضـاء، فاعلون سياسـيّون"، فقـد كان المرجع الأعلـى واضحاً في نقده الشـديد لهـم جميعا، وتحميلهـم مسـؤوليّة الكثيـر من المشـكلات، التي يعاني منها الشـعب العراقيّ، هذا الموقف يسـتلزم صياغة أخلاقيّة متعالية للخطاب لغةً ومضمونـا، فالتباين الحاصل في هذا السـياق ينبغـي ألّا يتموضع في أيّ ثنائيّات أو عنوانات هوياتيّـة، سـواء أكانـت قوميّـة أم طائفية أم حزبيّـة، وهـذا ما عملت عليه فعليّا مؤسسـاتٌ إعلاميَّةٌ حزبيَّةٌ عراقيّةٌ واجنبيّة، وتسبّب ذلك في شرخ اجتماعيّ عراقيّ شديد. ما زالت آثاره إلـى اليوم حاضرة؛ كي يحقّـق تعالي الخطاب الهدف المرجو منه وهو حمايَة المتظاهرين.

فعلـى الرغـم من الموقـف المرجعي المنحاز للمتظاهريـن في معادلة "المحتجين، السـلطة" فـإنّ تقريـرا حكوميّـا رسـميّا أفـاد أنّ عـدد الضحايـا فـي احتجاجـات تشـرين بلـغ "560" قتيـلا، وعشـرات آلاف الجرحـى[10]، حَمّلـتِ المرجعيّة الدينيّة الحكومة مسـؤولية كل هذه الدمـاء، سـواء مـن سـقطوا برصـاص قواتها، أم برصـاص جهـات أخرى أيا كانـت[11]، فبمجرّد تخيّـل أنّ المرجعيّـة لم تدعـم الاحتجاج ولم تقـف إلى جانـب المحتجّين، كم كان سيسـهم ذلـك فـي الإيغـال أكثـر بدمـاء المتظاهريـن. ووظيفـة حمايّـة المتظاهريـن هـذه تسـتلزم زخمـاً، لا يمكـن تحقيقـه عبـر الهويّـة الضيّقة للمرجعيّـة بوصفها مرجعيَّةً دينيّةً شـيعيّةً إلى جنـب مراجـع آخريـن، وهـذه الأخيرة تشـكّل فلسـفةً لعمـوم خطـاب المرجعيّـة الدينيّة بعد العام 2003م، وتشكّل بنية رئيسة في الخطاب المرجعيّ.

المقاربة الثالثة:

إنّ تعالي الخطاب حرّكته خشيّة ذات المرجعيّة الدينيّة على موقع ودور الزعامة الدينيّة للشيعة وهو "المرجعيّة الدينيّة"، فالسمة العامّة للاحتجاجات التشرينيّة كما سلف هو "الشعور" وتَمثّل بشكل واضح عِبر "الغضب"، وكان الغضب عارما وجارفا في آن، لا يوقفه شيء ولا يتوقّف عند شيء، عَبَرَ عن نفسهِ بالتحشيد. وبالمواجهة؛ وبعمق الموقف، وتمثّل باستهداف كل ما يعدُّ رمزا لما يعتقد أنه السبب في سوء العيش الذي يعاني منه، كمباني مقرّات الأحزاب، وجريان الحياة العامة، وكان مقدار الغضب، لولا تعالي الخطاب المرجعيّ، قد يهدّد كلّ شيء حتّى رمزية المرجعيّة الدينيّة، بوصفها موقعا ووظيفة؛ ولاسيّما أنّها تعدُّ عند الكثير مُساهمةً مهمّةً في النظام السياسيّ العراقيّ القائم بشكلٍ وبآخر.

المقاربة الرابعة:

إنّ احتجاجَ تشرين ومنذ البدء وقع في ثنائيّة الـ "مع" والـ "ضد"، من قبل أطراف عراقيّة وأجنبيّة، وكلا الطرفين لا يؤتمن على المحتجّين منهم، ولأنّ رعاية هذا الجمع الغفير والغاضب من العراقيّين، وهم على الأغلب من فئة الشباب، تستلزم الاقتراب منهم، ولأنّ اللغة هي أهم الوسائل؛ كان الخطاب المتعالي للمرجع الأعلى هو المحقّق لهذا الهدف.

(Footnotes)

1. Christopher Adair-Toteff, Fundamental Concepts in Max Weber›s Sociology of Religion (New York: Palgrave Macmillan, 2015), p. 147
2. Erwan Dianteill «Pierre Bourdieu and Central and Peripheral Theory and Society vol, vol 32, no S 6 (December 2003) pp. 529-549.
3. أغلب الفئات المشاركة في الاحتجاج تتراوح أعمارها بين 15ـــــ 25، (3) إعلان التقرير النهائي حول مقتل المتظاهرين في العراق – نشر بتاريخ ٢٢/١٠/٢٠١٩ على الرابط إعلان التقرير النهائي حول مقتل المتظاهرين في العراق

   4509561/2/https://www.alalamtv.net/news
4. <?> https://www.sistani.org/arabic/statement/1497vhf /
5. جميع النصوص المقتبسة عن خطب الجمعة هي حصرا الخطبة الثانية التي يلقيها الشيخ عبد المهدي الكربلائيّ والسيّد أحمد الصافي وكيلا المرجع الدينيّ. في الصحن الحسينيّ المعدة بشكل كامل من مكتب السيد علي السيستانيّ، والمنشورة على الموقع الرسمي للمرجع.
6. بالإمكان إحصاء العبارات الواردة في خطب المرجع الاعلى بعد تصنيفها إلى فئتين: الأولى موجهة للمحتجين، والثانية موجهة للفاعلين قرارات السلطة. للتأكد من الخلاصة في الجدول أعلاه. ولأنّ منحى البحث هو المنهج الكيفيّ، ولخشية الإطالة، تمّ الاكتفاء بالنتائج دون التفاصيل الإحصائيَّة.
7. بتصرّف ينظر. علي الورديّ. لمحات اجتماعيّة من تأريخ العراق الحديث ج5وج6.
8. أخبر الباحث مدير قناة كربلاء أن مكتب المرجع الأعلى يرفض الإساءة لابن تيمية وإن جاء ذلك في محاضرة علمية ممّا نبثّها في القناة.
9. القرآن الكريم. سورة الصافات.أية 102
10. المؤتمر الصحفي للمتحدث الرسمي باسم رئيس مجلس الوزراء، د. هشام داوود وهو يضيع نتائج التحقيق الحكومي بعدد ضحايا تشرين

    https://www.youtube.com/watch?v=LO85oCGltwY
11. ورد في خطاب المرجع الاعلى بتأريخ الحادي عشر من تشرين الاول 2019 الأتي: « إن الحكومة وأجهزتها الأمنية مسؤولة عن الدماء الغزيرة التي أريقت في تظاهرات الأيام الماضية، سواء من المواطنين الأبرياء أو من العناصر الأمنية المكلفة بالتعامل معها، يتبع : وليس بوسعها التنصل عن تحمل هذه المسؤولية الكبيرة.هي مسؤولة عندما يقوم بعض عناصر الأمن باستخدام العنف المفرط ضد المتظاهرين، ولو بسبب عدم انضباطهم وانصياعهم للأوامر الصادرة اليهم أو لعدم كونهم مؤهلين ومدرّبين للتعامل مع الاحتجاجات الشعبية، بحيث يُتجنّب عن وقوع الضحايا في صفوف المشاركين فيها.

    هي مسؤولة عندما تقوم عناصر مسلحة خارجة عن القانون ـ تحت أنظار قوى الأمن ـ باستهداف المتظاهرين وقنصهم، وتعتدي على وسائل إعلام معينة بهدف إرعاب العاملين فيها.

    هي مسؤولة عندما لا تحمي عناصرُها الأمنية المواطنين والمؤسسات الحكومية والممتلكات الخاصة من اعتداءات عدد قليل من المندسين في التظاهرات من الذين لم يريدوا لها أن تبقى سلمية خالية من العنف.

الخطاب، الخطاب السياسيّ

يُعـرّفُ (الخطـاب) في اللغة بأنّه توجيه الـكلام نحو الآخر للإفهام، ففي المعنى المعجمـيّ الخطـاب والمخاطبـة مراجعـة الكلام، وقـد خاطبه بالـكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان[1].

وعرّفه ابن هشام (ت 761 هـ) بأنّه قولٌ مفيد حامل لمعنى، والقول المفيد بالقصد، والمـراد بالمفيـد ما دلّ على معنى يحسـن السـكوت عليـه[2]. وبذلك فـإنّ مفهوم الخطاب لغة يعني الكلام والتلفّظ المفيد أو القول.

وهو في اصطلاح الحكماء مجموعة قوانين يقتدر بها على الإقناع الممكن في أيّ موضوع يُرادُ به حمل السامع على التسليم بصحّة المقول، وصواب العقل[3].

ويعـدُّ كلود حجاج اللسـانيّ الفرنسـيّ في كتابه إنسـان الـكلام (1932) التخاطبَ كلَّ تفاعـلٍ لسـانيّ وجهًـا لوجهٍ، وهـو أمرٌ يعـرّف الجنس البشـريّ[4]. ويضيف أنّه ليس شرطا في المقامات التخاطبيّة أن تكون محدّدة بشريكين اثنين؛ إذ يدخل تبادل الكلام بين أكثر من اثنين، أو بين شخص ومجموعة من الأشخاص. ويكون التفاعل موجودا، ولا يتطلّب دائما ردّاً بصورة كلاميّة[5].

ويشـير محمّد محمّد يونس في كتابه (علم التخاطب الإسـلاميّ) إلى أنّ هناك

---

1 – ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط. 3، بيروت 1982، ج 1 مادة "خطب»

2 – ابن هشام: الإعراب عن قواعد الإعراب، دار الكتاب العربي، ، بيروت.

3 – الشيخ علي محفوظ, فن الخطابة وإعداد الخطيب, دار النصر للطباعة الإسلامية, شبرا مصر.

4 – كلود حجاج, إنسـان الكلام: مسـاهمة لسـانية في العلوم الإنسـانية, ترجمة رضوان ظاظا, مراجعة مصباح الصمد وبسام بركة, المنظمة العربية للترجمة, بيروت، 2003.

5 – المصدر نفسه

طريقيـن لفهـم الخطـاب: الأوّل متعلّـق بقصديّة المتكلّـم، والثاني متعلّـق بالطرق الأسلوبية في الكلام والرموز الاجتماعية والسياسية والثقافة والسياق العام الذي تسير عليه الخطابات[6]؛ ليكون السياق العنصر الأساسي في فهم الخطاب، فالطرق الأسـلوبية بحسـب محمّد يونـس غير كافية لفهـم النمط الخطابـيّ، ولذلك ارتبط فهمها بالأطر المعرفية الأخرى بوصفها سياقات مفسّرة لها.

يُعدُّ مفهوم الخطاب من المفاهيم التي تحمل دلالات متنوّعة؛ لأنّها تسـتعمل في العلـوم الإنسـانيّة جنبـا إلى جنب مع الألسـنية والخوض فيها يعـد بمثابة الدخول في معترك الفصل بين دلالات الاختصاص، وهذا ما أكّده سـعيد يقطين؛ إذ ذكر أنّ مفهـوم الخطاب واحد من المشـكلات التـي رافقت ارتباط العمل اللسـانيّ بالعلوم الإنسانيّة، بل في الخلاف في تحديد منهجيته وموضوعه بالشكل المناسب، وأبرز تلك المشكلات أنّ اللسانيين لم يقدموا عرضا كافيا لموضوع الخطاب مقابل الطلب عليه في العلوم الإنسانية[7].

وتتخذ أهمّيّة الخطاب من جانبين أساسـيين: أوّلهما الجانب السياسـيّ، وثانيهما الجانـب الفنّيّ والجماليّ. ويقوم هذا الفنّ على القدرة الفائقة على اسـتخدام اللغة المعبّرة، وما تحويه من إشارات إلى المصادر المشتركة كالتاريخ التقليدي والأمثال الشـعبية. ومن العناصر المهمّة في فنّ الخطابة هي شكل الأداء، وبراعة المتحدث، ونبرة الصوت، وهيأة وقوفه أو جلوسه[8].

يعدُّ فوكو المسؤول الأوّل عن شعبية مصطلح الخطاب في البحث الاجتماعيّ[9]؛ وذلك يعود إلى نظرته المختلفة إلى الخطاب؛ إذ يعدّه شبكة من النظم الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تبرز فيها الكيفية المنتجة للكلام بوصفه خطابا[10].

وعلـى وفـق معادلـة فوكـو إنّ الفرد الفاعل ليـس هو من يصنع الخطـاب، بل إنّ الخطاب هو من يصنع الفرد، ويصبح الأخير محطّ اهتمام ليس بوصفه فاعلا، وإنّما

6 – محمّد محمّد يونس، علم التخاطب الإسلاميّ.

7 – سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائيّ: الزمن، السرد، التبئير، المركز الثقافي العربيّ، بيروت، 1989م.

8 – شـارلوت سيمور وسـميث، موسـوعة علم الانسـان :المفاهيم والمصطلحات الانثربولوجية، ترجمة مجموعة من اساتذة علم الاجتماع بإشراف محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة.

9 – نورمـان فاركلوف، تحليل الخطاب: التحليل النصي في البحـث الاجتماعي، ترجمة طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009.

10 – نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب: مباحث في التأسيس والاجراء، دار الكتب العلمية، بيروت، 2012.

الفرد الفاعل ليس هو من يصنع الخطاب، بل إنّ الخطاب هو من يصنع الفرد

فوكو

بعـدّه أحـد نواتج الخطابات، ولا يعني ذلك أنّه يقـف موقف الضدّ من الفاعل الفرد، بل كونه يعيش صراعات إثبات الذات وإيجاد مكانة يشغلها في المجتمع[11].

وهـذا يعنـي لا يوجـد فاعل واحـد للخطاب بحسـب فوكو، فإنّ الخطـاب عبارة عـن ظـروف اجتماعية وتاريخية تكونت لتنتجه، وإنّ تمايزه نتيجة لعمل الفاعلين فـي بيئة اجتماعيّـة، وتكاملات تاريخيـة. فقد يكون الفاعلون أسـاتذة الجامعات في مجتمعات يعمل فيها أسـاتذة الجامعات على صناعة الخطاب الثقافيّ، وإنتاج الشعراء، والكتاب، وكتابة المناهج الدراسيّة وتنظيم أساليب الاعتراض السياسيّ، والتظاهـر، والتدريب، وفـي مجتمع آخر مثلا كالمجتمعـات الفلاحيّة يكون الفاعل الأساسيّ فيها الطبيب البيطريّ؛ لأنّ صناعة الخطاب بحسب فوكو تمثّل كلّ مرحلة مـن المراحل التاريخيّة، فكلّ عصـر يمثّل مرحلة من الخطاب، وفهم منطلقات ذلك العصر ونظامه هو الذي يقود إلى معرفة ثيمته الأساسيّة في الخطاب.

11 – روث فاداك وميشيل ماير، التحليل النقدي للخطاب، ترجمة حسام احمد فرج وعزة شبل محمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2006.

العراقُ الجديدُ:
العاملُ السيستانيّ[1]

أحمد الرحيم[2]

ترجمة: د. عذرا ناصر

من أجل فهم ما تعنيه الانتخابات في العراق ــ بالنسبة للعراقيّين وللعالم العربيّ والإسلاميّ الأوسع - يجب أن ننظر إلى ما هو أبعد من فرز الأصوات ونتائج الاستطلاعات في جنوب العراق موطن الأغلبية الشيعيّة في البلاد؛ إذ جرت الانتخابات على خلفية الرموز الشيعيّة والمشاعر الدينية التي ناشدها آية الله العظمى السيّد علي السيستانيّ - أكثر رجال الدين الشيعة احتراما في العراق - ومعاونيه كما سعوا لتشجيع حضور الناخبين وخاصّة الشيعة منهم. علاوة على ذلك، يقف خلف الصور الموجودة على الملصقات والكلمات الموجودة على المنشورات سياق من التجربة الشيعيّة والتفكير الذي شكل فترة الحملة الانتخابية والانتخابات، ويعد بالبقاء عاملاً مؤثراً في الحياة السياسيّة العراقية لسنوات قادمة.

تركز فتاوى السيستانيّ على إزالة ما يراه مجموعة من الإجحاف التاريخي والسياسيّ الذي أُجبر الشيعة العراقيون على معاناته منذ فترة طويلة

«حقًا، النساء اللواتي يخرجن إلى مراكز الاقتراع يوم الانتخابات هن مثل زينب، التي خرجت إلى [ساحة المعركة] كربلاء». هذه الكلمات المنسوبة إلى السيستانيّ، نُشرت في منشورات الحملات الانتخابية الأولى وملصقاتها في جميع أنحاء معاقل الشيعة، إلى جانب صورة رجل الدين الكبير. زينب المذكورة فيها كانت أخت الإمام الشيعيّ الثالث الشهيد (أو القديس) الحسين[3]. قاتلت السيدة زينب إلى جانب شقيقها عندما التقى بقوات الخليفة الأموي يزيد في ما يعرف الآن بجنوب العراق عام 680 م مع العديد من أقاربه وأتباعه، الحسين - الرجل الذي يعتقد الشيعة أنه الخليفة الشرعي للنبي محمد. الزعيم الديني للمجتمع الإسلاميّ- خسر المعركة وحياته في كربلاء. ولا تزال المدينة موقع قبر الشهيد وهي هدف من أهداف الحج الشيعيّ في جميع أنحاء العالم ، خاصة خلال عيد عاشوراء السنوي[4].

من خلال مقارنة النساء العراقيات بزينب كان السيستانيّ يحثهن على تحدي الإرهابيين وتولي الكفاح من أجل العدالة - وهو صراع تثيره قصة الحسين بقوة بين الشيعة[5]، ولعل من الجدير بالذكر أيضًا أن زينب، ابنة الإمام الشيعيّ الأوّل (صهر محمّد علي بن أبي طالب، الذي كان أيضًا رابع الخلفاء الراشدين المقبولين في الإسلام السنيّ) ، لم تنجُ فقط من إراقة الدماء في كربلاء، بل واصلت أن تصبح أحد وجوه الزعامة الرئيسية للطائفة الشيعيّة. واستطاع السيستانيّ من خلال استحضار اسمها ومثالها، أن يستأنف بسلاسة وفي نفس الوقت التقوى التقليدية، والتاريخ الشيعيّ المقدس، وفكرة الدور النشط للنساء المسلمات بوصفهنّ قائدات شجاعات.

«تهانينا» يتابع المنشور ليقول «على دورك [في الانتخابات]، والذي من خلاله ستلتحقين بزينب في إقامة ديانة الله ورسوله وذريته ونصرها «. يُقارن التصويت صراحةً بالفعل المقدس المتمثل في الترويج للإسلام ، مما يعني ضمنيًا أن أي مسلم يصوت ويؤيد الانتخابات بطريقة أخرى يقلد ويشترك في فضائل محمد، نبي الإسلام ، وخلفائه الأئمة. في هذه الرواية الجديدة ، لا يقتصر الأمر على عدم وجود تعارض بين العقيدة والديمقراطية ، بل أصبحت الأخيرة الآن جزءًا لا يتجزأ من الأولى.

بعد وقت قصير من سقوط بغداد في 9 أبريل 2003م، أصدر السيستانيّ عددًا من التصريحات التي أعلن فيها أنه سيبقى بعيدًا عن السياسة. لكنه منذ ذلك الحين نشط - وإن كان بشكل غير مباشر - في قلب الحياة العامة العراقية. يؤمن السيستانيّ بالتقاليد الشيعيّة والنهج الهادئ التي تعود جذورها

إلـى القـرن السـابع الميـلاديّ، والتـي لا تزال هي المهيمنة في المذهب الشيعيّ بشكل عام وبين الشيعة العراقيين على وجه الخصوص. يختلـف هذا النهج الهادئ عن نظرية المصلح الأصيلة «حكم الولي الفقيه الإسلاميّ الأعلى» المرتبط بآية الله الخميني والنظام الإسلاميّ في إيـران ، بل ويتناقض معها. لا يدير رجال الدين المنتمين لهذا النهج الهادئ مناصب كما لا يؤيدون مرشحين معينين. ووفقًا لتقاليده، يبـدو أن السيسـتانيّ متحـرر مـن أي طموح يشـبه الخميني ليصبح حاكمًـا ، ولا يبدو أنه يريد تشـريع الشـريعة أو تحويل العراق إلى «جمهورية إسلاميّة» على النموذج الإيرانيّ.

لكـن النهـج الهادئ لا يعني الغياب التام عن مشـاركة السياسـيّة. غالبًـا ما يتوقع الشـيعة أن يصبـح رجال دينهم حازمين سياسـيًا في لحظـات الأزمـات أو عـدم اليقيـن، أو عندما يكـون الصالـح العـام (المصلحـة مـن منظور الشـريعة الإسـلاميّة) على المحك[6]. الوسـيلة المفضلة لدى السيسـتانيّ للتواصل السياسيّ هـي الفتـوى (الفتـوى المتعلقـة بالقانـون الدينيّ)[7].

تركـز فتـاوى السيسـتانيّ على إزالـة ما يراه مجموعة من الإجحاف التاريخي والسياسيّ الذي أُجبر الشيعة العراقيون على معاناته منذ فتـرة طويلة. ولأنّ الشـيعة يشـكلون أغلبية واضحـة مـن العراقييـن يرجح السيسـتانيّ أنّ الانتخابـات الحرة يجب أن تعني حكومة تمثل بصدق مصالح الشـيعة. بشكل ملحوظ، تجنـب السيسـتانيّ حتـى الآن تقديـم أي تعريـف محـدد لتلـك المصالـح ولا يُظهر أي علامـة على التخطيط للقيـام بذلك. أقرب ما وصل إليه هو إعلانه الذي لا يتزعزع ، والذي صـدر لأول مرة في 25 حزيران / يونيو 2003، بـأن القـوات المحتلـة للعراق ليـس لها الحق في تسمية أعضاء أي هيئة لصياغة الدستور. بـدلاً مـن ذلـك ، أصـر السيسـتانيّ دائمًا على أن مثـل هـذه الهيئة يجب أن يتـم اختيارها ديمقراطيًا (ويفضـل أن يكون ذلك من خلال انتخابات مباشـرة) من قبل الشـعب العراقيّ، الـذي سـيحتفظ أيضًـا بالحق فـي التصديق على أي مسودة دستور في استفتاء شعبيّ[8].

دروس الانتفاضة الخاسرة

مـا يكمـن وراء إصـرار السيسـتانيّ علـى إجـراء انتخابات مباشـرة هـو تاريخ حرمان الشـيعة من حـق التصويـت الذي يعـود إلى بدايـات العـراق الحديث (يمكن للأكراد سـرد قصـة مماثلـة). في عام 1920م، شـنّ الشـيعة أكبـر انتفاضـة ـــ مـن حيث عـدد السـكان ـ شـهدتها بـلاد ما بيـن النهرين علـى الإطلاق. وكان هدفهـم تأميـن حكومـة أغلبيـة لدولة العـراق الجديـدة التـي كان البريطانيـون يشـكّلونها فـي ذلـك الوقت بموجـب انتداب عصبـة الأمم في ثلاث مقاطعات كانت تابعة

للإمبراطورية العثمانية المتفككة مؤخرًا. قدمت السلطات البريطانية تنازلات لكنها تراجعت بعد ذلك ، حيث نصبت أميرًا سنيًا من العشيرة الهاشمية في الجزيرة العربية باسم الملك فيصل الأول (حكم في الفترة من 1921 إلى 1933).

مع استثناءات قليلة ، أُقصِيَ الشيعة عن السلطة بشكل شبه مستمرّ منذ بداية النظام الملكي حتى سقوط صدام بعد ما يقرب من ثلاثة أرباع قرن[9]. يدرك السيستانيّ ومعظم القادة الشيعة الآخرين تمامًا فشل ثورة 1920 والتاريخ المأساوي للإقصاء والقمع الذي أدت إليه. وليس لديهم أي رغبة في رؤية ذلك التاريخ يتكرر بأي شكل من الأشكال.

إن ذكرى عام 1920م في الواقع ، ربما تقطع شوطًا طويلاً نحو تفسير سبب إظهار الشيعة ضبطًا كبيرًا للنفس وسط الهجمات الإرهابية التي لا هوادة فيها على مزاراتهم وتجمعاتهم الدينية وقادتهم. بالنسبة لشيعة العراق، يمثل صندوق الاقتراع ووعده بحكم الأغلبية فرصة ذهبية أخيرًا وبسلام للتخلص من عقود، بل قرون، من القمع والمعاملة من الدرجة الثانية.

يثير هذا التحليل العديد من الأسئلة. يتساءل أحد أهم الأسئلة عن دور السيستانيّ حتى الآن والتقاليد الشيعيّة التي تبشر بمستقبل الديمقراطية في العراق. منذ تحرير العراق قبل أكثر من عامين، كان

ما يكمن وراء إصرار السيستانيّ على إجراء انتخابات مباشرة هو تاريخ حرمان الشيعة من حق التصويت الذي يعود إلى بدايات العراق الحديث

على السيستانيّ أن يملأ الفراغ السياسيّ الذي كان موجودًا جزئيًا على الأقل؛ لأنّ القادة الشيعة في المنفى فشلوا في إنشاء أحزاب ذات مقترحات سياسيّة واجتماعية واقتصادية واسعة وجذابة بما يكفي لجعل هذه الأحزاب قوة حقيقية ذات امتداد وطني حقيقي، أو على الأقلّ إمكانية تطوير مثل هذا الامتداد.

أيّد السيستانيّ بشكل غير رسمي تحالفًا شيعيًا إلى حد كبير يعرف باسم التحالف الوطني العراقي (UIA) ، لكنه لم يظهر بعد الاستقلال الحقيقي عنه أو موقفًا بشأن القضايا القادرة على جذب العديد من الناخبين غير الشيعة. ومع ذلك ، قد يكون الأمر أنه مع مرور الوقت والخبرة، فإن القادة السياسيّين الشيعة الجدد الذين يستشعرون الآن طريقهم خلال الأيام الأولى الصعبة والمليئة بالقنابل للحكومة العراقية الجديدة سيحصلون على فرصة لتطوير أحزاب وطنية أوسع. ولن يكون هؤلاء القادة دائمًا يحترمون الأمور السياسيّة كما هم الآن للسيستاني، الذي سيكون له على أي حال أسبابه الخاصة للتراجع عن السياسة. وسيشعر بالضغط للقيام بذلك من زملائه رجال الدين الشيعة ، الذين طالما قدروا قدرتهم على السيطرة على الأرض بشكل مستقل عن الدولة.

ونظرًا لتزايد بروز الوعي الديني في العالم العربي الإسلاميّ منذ سبعينيات القرن الماضي على الأقل، من المرجح أن يستمر الشيعة والأشكال الأخرى من الإسلام في تأدية دور بارز إلى حدّ ما في تشكيل (كيفية قيام السياسيّين بحملات، وكيف يتم تفسير الديمقراطية). وهذا لا يعني أن هناك طريقة واحدة "شيعيّة أصيلة" لفهم الديمقراطية - بل على العكس من ذلك، إنّ المجتمع الشيعيّ هو موطن لتفسيرات متنافسة للنظرية والممارسة الديمقراطية التي تتراوح من الإسلاموية الكاملة إلى العلمانية الصريحة. من المحتمل أن يقع معظم شيعة العراق في فئة وسطى واسعة تؤكد أنّ الإسلام هو مصدر التشريع وليس المصدر الوحيد للتشريع. في حين أن السياسيّين الشيعة العلمانيين نسبيًا قد يجدون أنه من المفيد استدعاء شخصيات ورموز تقليدية عظيمة مثل زينب، بمرور الوقت (كما يجب أن يشعر السيستانيّ بالتأكيد) فإنّ حاجة السياسيّ وميل الناخب إلى الاعتماد على مباركة رجل دين ستكون أكثر احتمالاً بأن يتقلص من أن ينمو. لن يكون هذا بالضرورة خارجًا عن الالتزام بالتقاليد الشيعيّة نفسها التي تؤكد ــ في شكلها الأقدم الذي لا يزال سائدًا ــ أنّ التأثير الديني الواسع والمباشر على السياسة يجب أن يكون حالة خاصة وليست عادية.

الهوامش

1. Journal of Democracy, Volume 16, November 3, July 2005, pp.50–53 (Article) published by Johns Hopkins University Press DOI: https://doi.org/10.1353/jod.2005.0038

2. قام أحمد الرحيم بتدريس اللغة العربية والدراسات الإسلاميّة في جامعة هارفارد. في عامي 2003 و 2004 ، و عمل مستشارًا لمكتب إعادة الإعمار والمساعدات الإنسانية ولسلطة التحالف المؤقتة فيما يتعلق بالشؤون السياسيّة والتعليمية في العراق.

3. تمتد حياة الأئمة الاثني عشر (أو القديسين) الموقرين في التقليد الشيعيّ من وفاة محمد عام 632 م تقريبًا قرنين ونصف إلى عام 876 م. وهي السنة التي دخل فيها الإمام الثاني عشر بحسب تعاليم الشيعة في الغيبة. ينتمي معظم شيعة العراق إلى جماعة الشيعة (المعروفة باسم الإثنا عشرية) الذين يكرمون الإمام الغائب بالمهدي أو المرشد وينتظرون ظهوره الخلاصي. (كان قرار مقتدى الصدر بإطلاق اسم "جيش المهدي" على ميليشياته بمثابة محاولة واعية لاستحضار هذه المقالة عن العقيدة الشيعيّة وتخصيصها). حول تاريخ المذهب الشيعيّ ، انظر

Heinz Halm، Shi'i Islam: From Religion to Revolution (Princeton: Markus Wiener، 1996).

4. في إحياء ذكرى عاشوراء ، انظر كتاب اسحاق نقاش ، شيعة العراق (برينستون: مطبعة جامعة برينستون ، 1994) ، 97–141.

5. See Mahmoud Ayoub, Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of "Ashura" in Twelve Shi'ism (The Hague: Mouton, 1978).

6. حالتان لتورط رجال الدين الشيعة هما احتجاج التبغ الإيراني من 1891 – 1892 ، المرتبط بميرزا حسن شيرازي والذي يهدف إلى إنهاء الاحتكار البريطاني في هذا المحصول ، والثورة الدستورية الإيرانية في الفترة من 1905 إلى 1111 ، والذي لعب فيها رجلا الدين السيد محمد طباطبائي والسيد عبد الله بهبهاني أدوارا رئيسية. انظر نيكي كيدي ، الدين والتمرد في إيران: احتجاج التبغ في 1891 – 1892 (لندن: فرانك كاس ، 1966) ؛ ومانجول بيات ، الثورة الإيرانية الأولى: المذهب الشيعيّ والثورة الدستورية 1905 – 1909 (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد ، 1991).

7. يمكن قراءة مجموعة من هذه الآراء بعدة لغات على www.sistani.org ، وهو موقع ويب يديره مساعدو السيستاني.

8. للحصول على النص العربي لفتوى السيستاني ، راجع ww.sistani.org/mes-sages/qanonara.htm.

9. See Elie Kedourie, "Anti-Shiism in Iraq under the Monarchy," Middle Eastern Studies 24 (April 1988): 249–53.

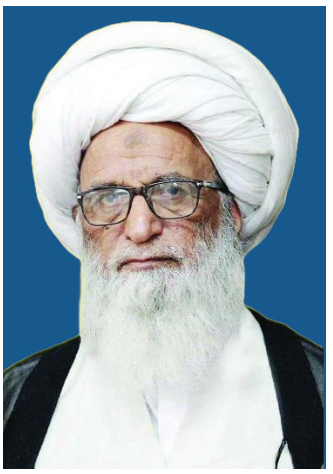
آيةُ اللهِ السيستانيّ:
أكثرُ من مجرّدِ «مرشدٍ» للعراقيّين

كارولين سايج - أستاذ مساعد في كلّيّة كونيتيكت
ترجمة: هيأة التحرير

غيّر الغزو الأمريكيّ للعراق في عام 2003م هيكل الدولة العراقيّة، فبعد أن كانت في السابق جمهوريّة رئاسيّة بالاسم، وديكتاتوريّة في الممارسة العمليّة، أُعِيدَ تشكيلها بوصفها ديمقراطيّة برلمانيّة. ولطالما اضطهدت الأنظمة البعثيّة المنشقّين من الأطياف جميعها، ولكن على المستوى الرسميّ، كانت الدولة وحزب البعث علمانيّين بشكل واضح. وعلى النقيض من ذلك إنّ معظم السياسيّين الذين استولوا على هياكل الدولة المؤقّتة في عام 2003م، ومعظم الأحزاب التي خاضت الانتخابات الافتتاحية في عام 2005م نُظِّموا صراحةً على أساس الانتماء العرقيّ أو الطائفيّ بدلاً من الأيديولوجيّة أو البرنامج السياسيّ؛ لذلك عَدَّ كثيرٌ من العراقيّين نظامَ ما بعد عام 2003م مغيّرا أساسيّا للسياسة الرسميّة للهويّة المجتمعيّة لأوّل مرّة في تاريخ البلاد الحديث.

الفيّاض

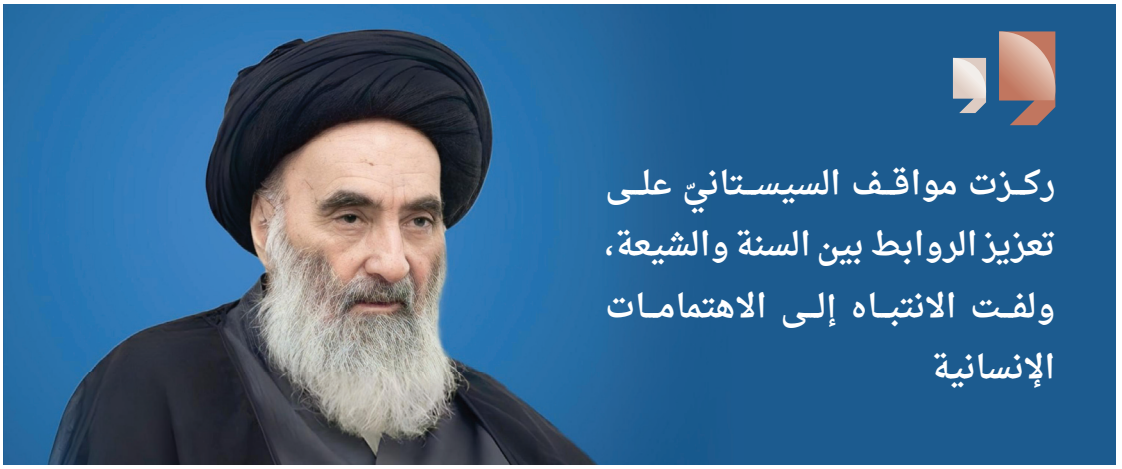
الحكيم



النجفيّ

وقد قاوم كثير من العلماء في العراق هذه الاتجاهات، وكان من أبرزهم أربعة ممّن لقّبوا بـ «آية الله العظمى» في الحوزة العلميّة في النجف الأشرف، وهم عليّ الحسينيّ السيستانيّ، وسعيد الحكيم، وبشير النجفيّ، ومحمّد إسحاق الفيّاض؛ إذ نقدوا الخطاب الطائفيّ رأساً على عقب، ورفضوا أن يجعلوه تفسيرا لتاريخ العراق، وشجبوا مخاطره على حاضر العراق ومستقبله، وبدلاً من ذلك ناشدوا القوميّة العراقيّة الشاملة، ولكنّهم لم يتمّكنوا من وقف العنف في الشوارع، ولم يسيطروا على المشهد الديني بأكمله، وإن كان لرواياتهم المضادة تأثير تقييدي، إذ سمحت لهم في بعض الأحيان بالعمل بوصفهم محكمين في الجمود السياسيّ. ومن هذا المنظور، عمل «آيات الله» ـ بوصفهم مثقفين عامّين يعملون بلا كلل ـ على وضع معايير الخطاب العام «الصحّيّ»، لتصحيح المعلومات الخاطئة، ووضع مثال أخلاقي للمجتمع. وكان السيستانيّ مؤثراً بشكل خاص في هذا الصدد؛ فعلى الرغم من أنّه لم يكن دائمًا فعالًا في تحكيم الجمود السياسيّ الحرج، فإنّ رواياته تخبرنا شيئًا عن الثقافة السياسيّة التي كان العراقيّون يعملون فيها. وهناك قيمة كبيرة في أفكاره التي غمرت المجال العام، وأعيد إنتاجها مرارًا وتكرارًا، وخلقت أنماطًا جديدة من التفاعل ورموزًا سياسية جديدة.

وفي هذه الورقة أسعى إلى شرح خطاب وأفعال آية الله العظمى السيستانيّ من أجل فهم توقيت تدخلاته في السياسة العراقيّة بعد صدام؛ إذ خضع السيستانيّ لعملية تحول من آية الله «غير سياسي» إلى أحد أهم اللاعبين السياسيّين في العراق المعاصر، من خلال تتبع تدخلاته في المنعطفات الرئيسية، أهدف إلى الحصول على فكرة عن



ركـزت مواقـف السيسـتانيّ علـى تعزيز الروابط بين السنة والشيعة، ولفـت الانتبـاه إلـى الاهتمامـات الإنسانية

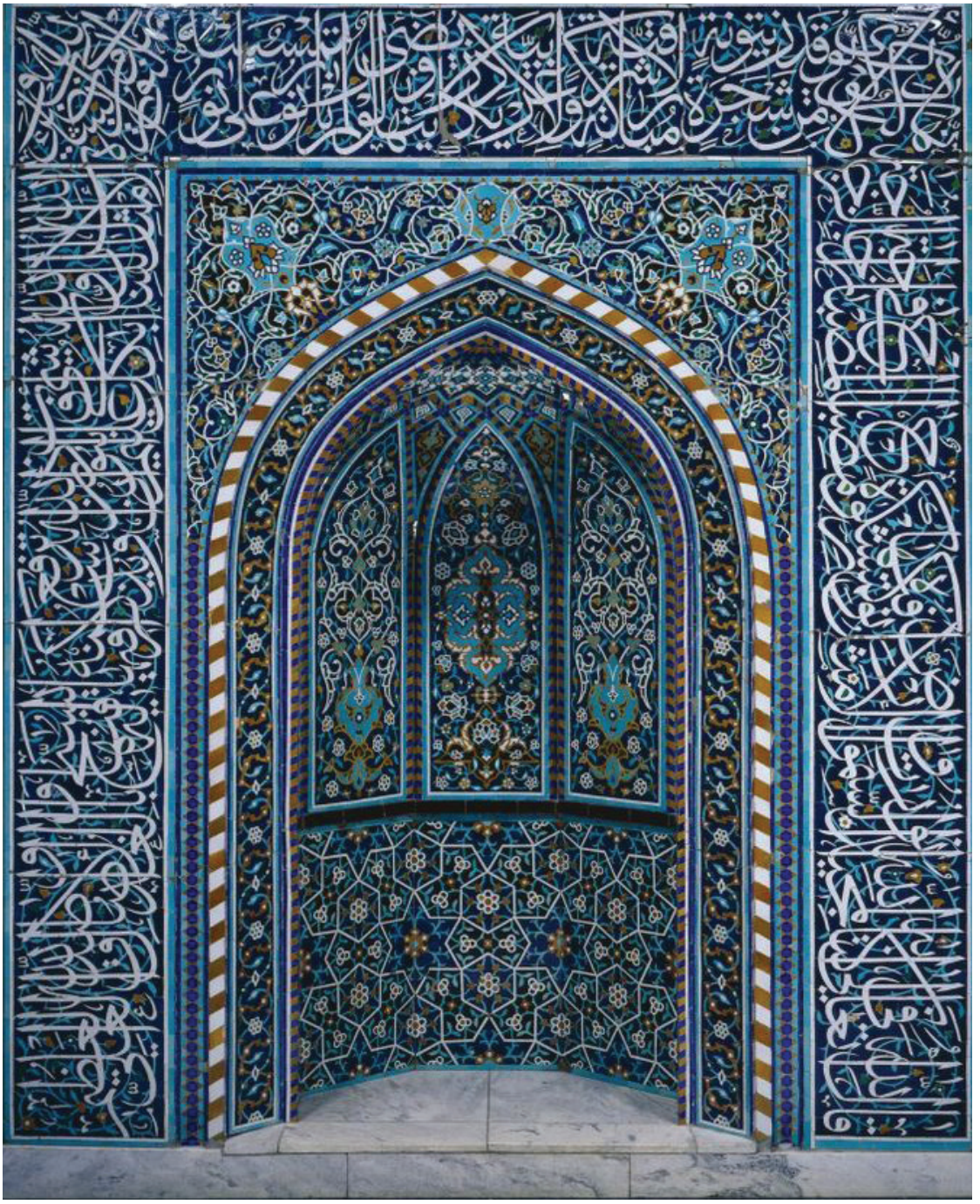
تفكيره الاسـتراتيجي حول متى يتفاعل مع النظام السياسيّ ومتى لا يتفاعل معه. وعلى الرغـم مـن أنّ السيسـتانيّ كان لديه مصالح استراتيجيّة، مثل الحاجة إلى إبقاء المؤسّسة الدينيّـة ذات صلـة بالعملية السياسـيّة، فإنّه غالبًـا مـا كان يتدخّل خـلال لحظات كان من شـأنها أن تضـع العراق على طريـق بعيد عن التطور الديمقراطيّ، وكانت آراء السيستانيّ مهمّة أولاً وقبل كل شـيء لقوتهم في تأطير روايـات حول العراق. ولكـن كان هناك عنصر آخر: من نواحٍ عديدة، وجّه السيسـتانيّ دولةً تحت الإنشاء وأثّر على مسار عملها.

لقـد بالـغ بعضهـم فـي إنجازاتـه، فأحـد المسؤولين العراقيّين، على سبيل المثال، كان يتحـدث في مبالغات عندمـا قال: إن «العراق كان يمكن أن يشـهد إبادة جماعية أخرى لولا السيستانيّ أنقذ سنة العراق»[1].

فـي الواقـع ، أدى تعـدد الجهـات المشـاركة فـي الصـراع إلى تفاقـم العنف علـى الأرض. وركـزت مواقـف السيسـتانيّ علـى تعزيـز الروابط بين السـنة والشـيعة، ولفـت الانتباه إلى الاهتمامات الإنسـانية، وعلـى الرغم من التكهّنات السـيئة، فـإنّ مثل هذه المبالغة في دور السيسـتانيّ فـي كبح العنـف تظهر مدى أهمّيّـة السيسـتانيّ المتصوّرة في السياسـة العراقيّة

حوزة غير صامتة

لتقديـر أهمّيّـة السيسـتانيّ لا ينبغي للمرء أن يضـع فتاويـه جنبًـا إلى جنـب، ولتحديد أيّهـا كان فعـالًا وأيّهـا غيـر فعـال يجب فهم تدخلاته بشـكل مسـتقلّ عـن فعاليتهـا، فقد أوضح السيسـتانيّ مرارًا وتكرارًا أنّه سيكون بمثابـة «دليـل» فقـط ، وفـي ذلـك اختـلاف واضـح مع نمـوذج ولاية الفقيـه، الذي وضع «آيات الله» في قلب السياسـة الرسـمية، وفي



أثبتت الحوزة التي يرأسها السيستانيّ أنّها بارعة في الحفاظ على أهمّيّتها مع دخول الصدر وغيره من الجهات الفاعلة الجديدة إلى المشهد

الحقيقة، جوهر الحكومة. تخبرنا رواياته عن المسار الصحيح للعراق بشيء عن الثقافة السياسيّة التي عمل فيها بعد عام 2003م؛ إذ أدّى دورًا حيويًا في طرح فكرة «العراقيّة» موضع التساؤل؛ فقد وصل إلى التاريخ لإثبات قضية القوميّة العراقيّة، وتواصل مع أتباعه لإثبات قضيّة استقلال العراق عن حكم الولايات المتحدة، وفيما بعد، فخ تنظيم الدولة الإسلامية.

خلقت الإطاحة بصدام حسين فراغًا في السلطة؛ ممّا أدى إلى ظهور أشكال جديدة للسلطة وإحياء الأشكال القديمة، المثال الرئيسي للأول كان مقتدى الصدر، نجل آية الله محمّد صادق الصدر الذي ناشد فقراء الحضر بشكل خاص، لقد تطور الصدر على مرّ السنين، ولا يزال يقدم بديلاً للتسلسل الهرمي التقليدي لرجال الدين، والذي يسخر منه على أنه «الحوزة الصامتة» ومع ذلك، أثبتت الحوزة التي يرأسها السيستانيّ أنّها بارعة في الحفاظ على أهمّيّتها مع دخول الصدر وغيره من الجهات الفاعلة الجديدة إلى المشهد. كان السيستانيّ على علم بالنقد القادم من «الحوزة الصوتية» للصدر (الحوزة الناطقة)؛ في الواقع، أدّى إحساسه بقوة هذا النقد المقنعة إلى قراره بالمشاركة في العملية السياسيّة.

ومع ذلك حافظ السيستانيّ على الصمت المعبّر عن العديد من القضايا السياسيّة. فيما يتعلق بالفيدرالية، على سبيل المثال، رفض السيستانيّ إبداء رأي، واكتفى بالقول إنّ على العراقيّين العمل عليه من خلال النظام السياسيّ. لم يكن يريد التأثير على العملية، وتماشياً مع دوره «كمرشد فقط» أكد السيستانيّ لأتباعه أن المكلفين بالمهمة سيجدون «الصيغة المثالية لإنقاذ الوحدة العراقيّة وحقوق جميع الأعراق والقوميات»[2].

مارس السيستانيّ ضبطًا كبيرًا للنفس على الرغم من حقيقة أن الأكراد كانوا قادرين على الدخول في الاتفاق السياسيّ الجديد بقدر غير متناسب من السلطة. في هذه الحالة ، وكغيره من التهديدات المتصورة للوحدة العراقيّة، اختار السيستانيّ بدلاً من ذلك إبراز الوحدة الوطنية ومعاداة الطائفيّة بأوسع نطاق ممكن.

لم يكن لدى (آيات الله) في النجف برنامج إسلاميّ أو غيره ، ولا نيّة لاقتطاع مكان لأنفسهم في الدولة الجديدة، فاستمد السيستانيّ قوته من قدرته على التنظيم جنبًا إلى جنب مع الدولة وفي الحوار معها. وهكذا، يمكنه أن يختار ويختار متى وكيف يتدخل. بشكل عام ، على مدى العقد ونصف العقد الماضيين ، اختار السيستانيّ حكم القانون على الفوضى، واختار القومية

العراقيّة على الطائفيّة، والسيادة الشعبية على الحكم الاستبدادي. لقد أسس آراءه دائمًا في ظروف سياسية محددة بدلاً من المثل الدينية أو التجريدات.

تميز الطابع الدقيق لتدخلات السيستانيّ بعد عام 2003م بأحكامه حول ما هو ضروريّ بالنظر إلى التطورات على الأرض، وفي وقت مبكر ركّز على تصحيح المعلومات الخاطئة عن العراق والإصرار على أن الطائفيّة ليست حتمية وليست جوهرية في الثقافة العراقيّة. كان تفجير مسجد الإمام العسكري في سامراء، أحد أقدس الأماكن لدى الشيعة، في شباط / فبراير 2006م، بمثابة نقطة تحول. وأطلق العنان لأعمال عنف طائفية انتقامية غير مسبوقة اجتاحت البلاد. رداً على ذلك، أعلن السيستانيّ أنّ فتاواه ملزمة لجميع المسلمين وليس الشيعة فقط. من خلال القيام بذلك، سعى للوصول إلى جمهور وطنيّ عريض، مظهراً قدرته على تجاوز مسائل اللاهوت والطقوس ودخول عالم السياسة. ألهم موقف الناشط هذا تحولًا في مواقف «آيات الله» تجاه الحكومة العراقيّة. في عام 2011م، قطع كبار رجال الدين الاتصال بالحكومة ردًّا على الفساد الحكومي المستشري. مع نقطة التحول الثانية، صعود داعش في عام 2014م، عاد «آيات الله» إلى دعم الدولة والحملة العسكرية لصدّ داعش.

السيستانيّ والطائفيّة

كانت رسالة السيستانيّ الرئيسية حول الطائفيّة المستمدة من حجم تصريحاته حول هذه القضيّة، هي أنّ الهوية العراقيّة يجب أن تكون شاملة لجميع الطوائف بدلاً من تحديدها باتفاقية تقاسم السلطة التي تفضل طائفة على حساب الطوائف الأخرى. ومع ذلك، فقد شعر بالقلق من أن الطائفيّة أصبحت حقيقة واقعة مع إضفاء الطابع المؤسسي على دولة ما بعد صدام. وأعرب عن قلقه من إلقاء اللوم على الشيعة، بصفتهم الأغلبية في البلاد، في أعمال العنف والفوضى ، ولا سيّما أن بعض الأحزاب الحاكمة بعد عام 2003م ادّعت التحدث باسمها. ولذلك، فقد حظرت معظم قراراته المبكرة تشكيل الميليشيات وناشد المواطنين أن يضعوا ثقتهم في المحاكم لإقامة العدل. كان إجراء القصاصة «غير مسموح به»[3] .

إن تشكيل «جيوش خاصة»، من قبل رجال دين أو جهات فاعلة أخرى غير حكومية ، من شأنه أن يضر بالجيش الوطني للبلاد. [4] كانت الدولة ، مع احتكارها للعنف، مفتاح السلام بين الطوائف. وحذر السيستانيّ القوات المسلحة من التزام الحياد بعيدا عن تأثير النفوذ الطائفي.

كما سُئِلَ السيستانيّ عما إذا كان ينبغي أن يكون للشيعة مكانة خاصة في الحكومة.

موقفه الذي أصبح ثابتًا مع مرور الوقت هو أن «الشيعة يريدون ما يريده جميع العراقيّين، الحقّ في تقرير المصير». وكرّر أن وضعهم في الدولة «لم يكن مميزًا»، ولا يختلف عن بقية السكان. على الرغم من أنه قد يبدو من الطبيعي بالنسبة لآيات الله العظمى أن يكونوا أكثر قلقًا بشأن الشيعة باعتبارهم جمهورهم، فقد أوضح السيستانيّ أنه لا يمثل مصالح الشيعة فحسب، بل أيضًا جميع العراقيّين في الترويج لديمقراطيّة تتمحور حول العراق.

اختار السيستانيّ حكم القانون على الفوضى، واختار القومية العراقيّة على الطائفيّة، والسيادة الشعبية على الحكم الاستبدادي

عندما بدأ العنف السياسيّ بالظهور بين العراقيّين بعد الغزو الأمريكيّ، بدأت وسائل الإعلام الأجنبية تسأل السيستانيّ عما إذا كان الاحتلال قد أحدث «انشقاقا» في البلاد. وحذر آية الله من تكرار الكلمات التي ينسبها الصحفيون إليه، واعترض على هذا المصطلح. أطلق عليها «تفكير قلة من الناس»، وجادل بأنه بمجرد أن يستعيد العراق سيادته، لن يكون هناك «اتجاه» على هذا المنوال. لقد فهم السيستانيّ قوة الروايات: الحديث عن «الانقسام» سيجعله نبوءة تتحقق من تلقاء نفسها. اعتبر أن وظيفته هي شرح عملية السبب والنتيجة وراء العنف.

أصبح تحديّا كبيرا مع تغير طابع التمرّد ضد الاحتلال بدأ المتطرفون بين المتمردين السنة يتحدثون عن معركة على جبهتين: واحدة ضد الولايات المتحدة والأخرى ضد الشيعة. إحدى هذه الجماعات تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين بقيادة أبو مصعب الزرقاوي، سرعان ما أثارت الرهانات الطائفيّة بهجمات عشوائية ضد الشيعة، ووصف الزرقاوي الشيعة بأنهم «العقبة التي لا يمكن تخطيها، الأفعى الكامنة، العقرب الماكر والخبيث» الذين كان الشيء الوحيد الذي يجب فعله معهم هو «جرهم إلى المعركة»[5].

لقد استغل الزرقاويّ وأمثاله سياسات الولايات المتحدة بعد الغزو المبنيّة على افتراض الانقسامات الطائفيّة، فضلاً عن الأجندة الطائفيّة لبعض العناصر في الدولة العراقيّة الوليدة. وزارة الداخلية كانت تدير فرق الموت التي استهدفت السنة. شنّ تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين حربا صريحة ضد الشيعة ضدّ قوات الأمن الحكومية والميليشيات المرتبطة بها.

عمل السيستانيّ على تقديم بديل للخطاب الطائفي الذي توصّل إليه الكثيرون لتفسير

هـذه الأحـداث، وتحـدث كثيـراً عـن تاريـخ العـراق الطويـل والمعقـد، وقـال: إنّ التقليل مـن شـأن أو حذف حقيقـة التعايش السـنيّ الشـيعيّ في ذلك التاريخ كان «جهلا» محضا. وبدلاً من ذلك، شدّد على سنوات من التعاون بيـن الطوائف فـي الدفـاع عن البـلاد عندما كانت تتعرض للهجوم.[6]

وكـرّر عدة مـرات أنّ العراقيّيـن من مختلف الطوائف هم «إخوة في الإنسانية» و «شركاء فـي الوطـن الأم».[7] وعـزا العنـف المتزايـد فـي الغالب إلـى «الجريمـة المنظمـة» وليس الطائفيّـة. ومـع ذلـك ، لـم يكـن موهومًا. في عـام 2006م، بعـد تفجير العسـكريين ، أعرب السيسـتانيّ عـن أسـفه لأنه «لا يوجـد رادع» الآن للصـراع الطائفـي.[8] كان يعرف ما الذي سيطلقه القصف.

أعاد السيستانيّ ضبط خطابه للتركيز على التهديد الجديد، وأشار إلى تنظيم الدولة الإسلامية على أنهم "غرباء" و"كفار"

بعـد نقطـة التحـول عـام 2006م لفـت السيسـتانيّ الانتبـاه لأوّل مـرة إلـى دور التدخـل الأجنبي فـي إثارة العنـف الطائفي، وربط مـرارًا وتكـرارًا بين الاقتتـال الطائفي والدولـة الطائفيّة؛ وعندما سـئل عما إذا كان يخشـى اندلاع حرب أهلية فـي العراق، قدّم السيسـتانيّ في كثير من الأحيان نسـخة من هـذا الـرد: «ليـس لدينا مثـل هـذه المخاوف إذا لـم تتدخل أطراف خارجية في الشـؤون العراقيّة»[9] .

وعلـى وفـق ذلـك يكـون قد عـارض فكرة أنّ الغرباء سـينقذون العراق أو يمكنهم ذلك، وحرص على ربط العنف بالاحتلال الذي قال إنه يتحمل «كل المسؤولية عما يشهده العراق» في إشـارة إلى انهيار الأمن وزيادة «العمليات الإجراميـة».[10] تماشـيًا مع وصفـه للهجمات الطائفيّـة كجرائـم ، أعطـى السيسـتانيّ أقل قـدر ممكـن مـن الاهتمـام للقاعـدة فـي بلاد الرافديـن فـي خطاباتـه وتصريحاتـه. فضل الإشـارة إلى أفعالها علـى أنها «تهديدات» من «طبقة منحرفة».

وعندمـا بـدأت الحـرب الأهليـة تتلاشـى، وبـدأت القاعـدة فـي بـلاد مـا بيـن النهريـن فـي التراجـع، فـي أواخـر عـام 2007م، نظـر السيسـتانيّ إلـى قـادة العـراق للابتعـاد عن مثـل هذه السياسـات الطائفيّـة، ورأى وجود صلة واضحة بين تلك السياسـات واسـتمرار العنـف علـى الأرض. فـي عـام 2011م، بعـد سـنوات مـن «المراقبـة عن كثـب للحكومة»، دعم السيستانيّ الاحتجاجات المتزايدة ضدّ فساد الحكومة.

وكثيرا ما خاطب السيستانيّ رئيس الوزراء نوري المالكي مباشرة لتسليط الضوء على العلاقة بين الفساد والاقتتال الطائفي، وفي أحد التصريحات حث السيستانيّ رئيس الوزراء على إعطاء الأولوية «للمصلحة الوطنية العليا وتجاهل المصالح الشخصية والحزبية والطائفيّة»[11]، وبذلك أوضح السيستانيّ أنّه سوف «يراقب أداء الحكومة» والأهم من ذلك أنه «يدعم أصوات المظلومين بغض النظر عن طائفتهم».

بالنسبة للسيستانيّ كانت هذه الأسس الضرورية لعراق موحد وذي سيادة؛ إذ أدرك في وقت مبكر أن قادة معينين وجدوا في الطائفيّة استراتيجية افتراضية لبناء القاعدة الاجتماعية التي لا يمكنهم بناؤها في المنفى. وكانت سياسة الهوية المستمدة من رواية الضحية الشيعيّة متأصلة في النظام السياسيّ؛ مما زاد بدوره من احتمالية استقطاب العراقيّين بشكل أكبر في المعسكرات «السنية» و«الشيعيّة».

السيستانيّ وداعش

وضع صعودُ داعش العراقَ و(آياتِ اللّٰهِ) على أرضٍ جديدةٍ؛ إذ أعاد السيستانيّ ضبط خطابه للتركيز على التهديد الجديد، وأشار إلى تنظيم الدولة الإسلامية على أنهم «غرباء» و«كفار» يستهدفون «أي شيء يمكن أن تصله أيديهم» بهدف «قتل كل من يختلف مع آرائهم». كان الرد «مسؤولية الجميع». وناشد السياسيّين أن يتخطوا «الأنا» و«الغيرة»

و«التنافس»، لكن مناشدته الرئيسية كانت للشعب العراقيّ. أعلن في فتواه في يونيو 2014 أن «جميع المواطنين القادرين على حمل السلاح ومحاربة الإرهابيين للدفاع عن بلادهم يجب أن يتطوعوا وينضموا إلى قوات الأمن» [12]، وأوضح السيستانيّ أن هذا الإملاء لم يكن طائفيًا، وتصريحاته على مر السنين حتى في ذروة الاقتتال الطائفي، دعت جميع العراقيّين بصورة واحدة، ولكن تأثير السيستانيّ في هذه المناسبة كان عميقاً. انضم عشرات الآلاف من المتطوعين إلى الجيش.

في وقت فتواه كان داعش قد استولى على ثلث أراضي العراق، وعلى الورق كان الجيش يتألف من 700000 رجلٍ.

وفي الواقع كان الجيش بلا أسنان؛ إذ كان الوضع مريعاً لدرجة أن حوزات قم في إيران أيّدت موقف السيستانيّ. هذه الفتوى جديرة بالملاحظة أيضًا؛ لأنّ السيستانيّ كان يقاطع الحكومة في ذلك الوقت منذ ثلاث سنوات، فكان قادرًا على (إعادة) إدخال نفسه في المحادثة بفتوى واحدة. في أغسطس / آب، كرر السيستانيّ نداءه. تشكلت أو الحشد الشعبي؛ رداً على ذلك. بدا وكأنه يثير الوحدة لأن السنة والمسيحيين واليزيديين انضموا إلى وحدات الحشد الشعبي، وهي منظمة عراقيّة ترعاها الدولة وتتألف من عشرات الميليشيات التي ضمت جماعات مختلفة، وإن كانت معظمها شيعيّة. [13]

ظلت رسالة السيستانيّ بشأن الميليشيات كما هي: لم يُسمح لها بالعمل إلا بتوجيه من الدولة. ومن المثير للاهتمام ، مع ذلك ، أن الميليشيات سرعان ما تجاوزت مهمتها مع هزيمة داعش، ظلوا تحت السلاح ، وفي أماكن كثيرة، تولى مهام الحكومات المحلية الفعلية التي لا تستجيب للسيستاني ولا للدولة. ماذا كان على آية الله أن يفعل؟ هل يصر على تفكك الميليشيات؟ لم يفعل ذلك بعد ، رغم أن بعض العراقيّين يتوقعون أنه سيفعل ذلك قريباً. يوضح هذا المثال العلامة التجارية الفريدة لنشاط السيستانيّ. ليس نشاط الخميني الذي يتولى فيه آية الله رئاسة الدولة. كما أن السيستانيّ ليس هادئًا كما هو مفهوم تقليديًا بإعلانه أنّ آيات الله «مرشدون»، كما قال آية الله النجفي أولاً بكلمات أطلق عليها حيدر حمودي «شعار النجف»[14].

أصدر رئيس الوزراء العراقيّ عادل عبد المهدي، في 1 تموز / يوليو 2019م، مرسوماً يأمر قوات أمن الدولة باستيعاب وحدات الحشد الشعبي، واختلفت هذه الدعوة بشكل حاد عن مرسومه الصادر عام 2016م الذي أقر باستقلالية وحدات الحشد الشعبي عن الجيش ووزارة الدفاع.

يتعرض عبد المهديّ لضغوط متزايدة لتنظيم وحدات الحشد الشعبي التي تتكون حسب بعض التقديرات من 45 فصيلة، يبلغ مجموع أفرادها أكثر من 130 ألف عضو، وقد شجع السيستانيّ وحدات الحشد الشعبي على الاندماج في الجيش لمنع تمكين إيران التي تسيطر على بعض الفصائل[15]. ففي 2018م أصدر السيستانيّ بيانًا يعارض مشاركة وحدات الحشد الشعبي في الانتخابات، وقال: «لا يجوز لأحد أن يستغل لقب المرجع الديني أو أي لقب آخر عزيز على قلوب العراقيّين لتحقيق مكاسب انتخابية»[16].

الفساد الحكوميّ أدّى إلى صعود التطرف في المقام الأول بدون حكم رشيد يقوم على المساواة بين المواطنين، لن يكون هناك سلام في العراق.

علي السيستاني

ما فعله السيستانيّ هو حثّ وحدات الحشد الشعبيّ - الذين يفضل تسميتهم بالمتطوعين - على احتلال المكانة الأخلاقية العالية في عراق اليوم. وتردد هذه الدعوات صدى خطابه السابق الذي يدين الطائفيّة المتأصلة في دولة ما بعد صدام ويتنبأ بأنها ستؤدي إلى تجدد العنف الطائفي. في هذا السياق حذر السيستانيّ من أنه حتى أولئك الذين تقاتلهم وحدات الحشد الشعبي هم ضللوا. يجب على المقاتلين أن يكونوا قدوة لهؤلاء الأعداء على أمل أن يساعدوا «النفوس الضالة على إيجاد طريق الاستقامة». كان هذا النداء الذي وجهه إلى مقاتلي الحشد الشعبي المتطوعين علامة على تخليه ، في الوقت الحالي، عن حل المسؤولين المنتخبين للمشاكل. وبدلاً من مناشدة القيادة لحل المشاكل، وجه السيستانيّ مناشدات مباشرة إلى الناس بشأن العدالة وسيادة القانون والحاجة إلى تجنب التطرف.[18] أوصل السيستانيّ رسالة ثابتة مفادها أن العنف الطائفي لم يكن حتميًا بحيث لا تأخذ هذه الرواية عن الصراع حياة خاصة بها. في سبتمبر من ذلك العام ، ألقى السيستانيّ خطبة دعا فيها إلى محاكمة المسؤولين الفاسدين. ودعا هيئة النزاهة العراقيّة إلى تطبيق الإصلاح.[19] ولت أيام تقديم المشورة لقادة الحكومة منذ زمن بعيد.

في يناير 2016م ألقى السيستانيّ خطبة في مدح تحرير الرمادي، وقال آنذاك، كما قال في الأعوام 2003 و 2005 و 2010 و 2014م : إنّ الفساد الحكوميّ أدّى إلى صعود التطرف في المقام الأول بدون حكم رشيد يقوم على المساواة بين المواطنين، لن يكون هناك سلام

في العراق.[20] قام بتذكير أتباعه طوال عام 2016 بالامتناع عن أعمال التطرف، وفهم قدسية الحياة بالنسبة للمدنيين، والتصرف وفقًا لقواعد الحرب[21]. مع وجود خمسين ألف مدني محاصرين في الفلوجة في مايو من ذلك العام ، كان هناك حديث عن فرصة للشيعة لارتكاب فظائع جماعية.[22] نصح بضبط النفس.

إن تركيز السيستانيّ على حقوق الإنسان ليس بجديد، ففي ذروة الهجمات على المدنيين في 2006 - 2007م حذر السيستانيّ : «إذا كان دينك لا يمنعك ، فليكن لإنسانيتك[24]. وبحلول عام 2015م أصبحت لغة السيستانيّ بشأن حقوق الإنسان والقانون الدولي ومدونات السلوك في أثناء الحرب ومفهوم العدالة أكثر تعقيدًا. فأراد أن يوضح أن هناك «شروطًا وآدابًا معينة» يجب على المتطوعين اتباعها في محاربة داعش - شروط «فرضتها الطبيعة البدائية للبشر»، وحذر المقاتلين ودعاهم إلى الاقتداء بنموذج النبي: لا تنخرطوا في «أعمال متطرفة»، ولا «تحرقوا جثث الموتى»، ولا تقتلوا الكبار أو الأطفال أو النساء ، و«لا تقطعوا الأشجار إلا إذا اقتضت الضرورة ذلك». أعلن السيستانيّ احترام «النفوس البريئة». وقال إنه إذا حاول المرء تقوية سلطته من خلال «إراقة الدماء بشكل غير قانوني»، فإنّه سيضعف بدلاً من ذلك، وستتحول السلطة إلى من هم أكثر حكمة.

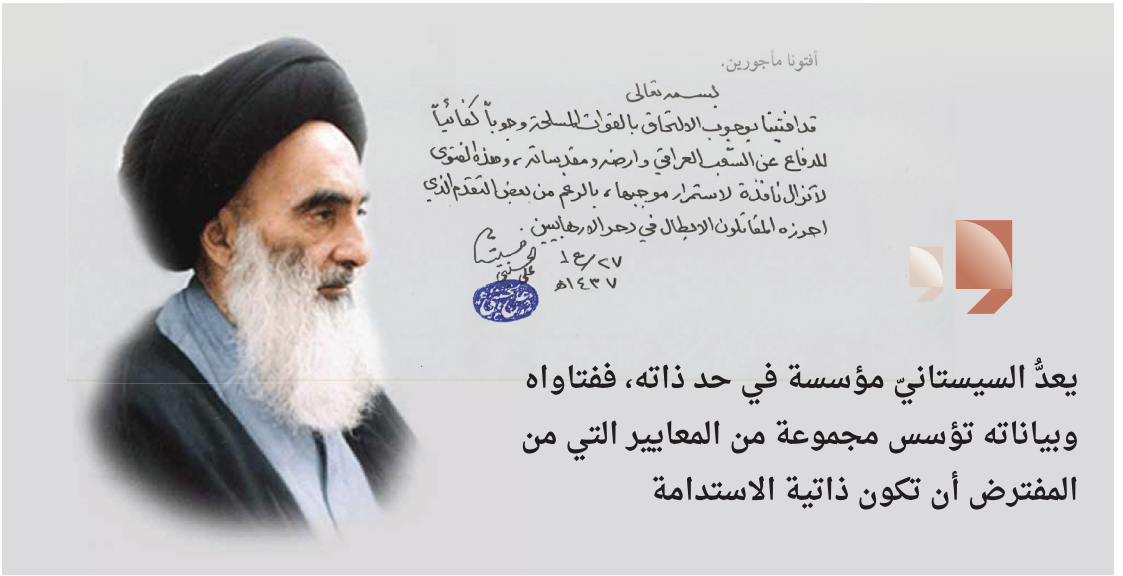
شدد السيستانيّ على أهمّيّة توثيق جرائم داعش: فالجرائم مثل الاغتصاب والعبودية لن تُدرج في السجل العام فحسب، بل ستتم معالجتها بشكل صحيح من قبل نظام العدالة

من وجهة نظر السيستانيّ كان ضبط النفس دائمًا أفضل طريقة للحفاظ على الشرعية، وأكد أنه لا يوجد مبرر للسعي للانتقام بدلاً من العدالة - خاصة في حالة الأبرياء الذين لا ينبغي أبدًا إنكار حقوقهم[25].

اليوم تواجه الحكومة العراقيّة المهمة الصعبة المتمثلة في محاكمة الأفراد المتورطين في داعش مع ضمان استخدام كل من قوات الأمن والقضاء لضبط النفس بموجب إطار قانوني. لقد ساهم السيستانيّ في هذه العملية بشكل كبير بطريقة يمكن أن تشفي جراح الطائفيّة. على أنّ لغته المتوافقة مع القانون الدولي وحقوق الإنسان تدل على قدرته على أن تكون بمثابة بوصلة أخلاقية للعراقيّين. وقد سعى مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة إلى الحصول على دعمه حيث شكل فريقًا لتوثيق جرائم داعش. تعني موافقة السيستانيّ التي أضافت شرعية للمشروع ، أن فريق التحقيق يمكنه الوصول إلى المناطق التي لن يتمكن من الوصول إليها لولا ذلك[26].

شدد السيستانيّ على أهمّيّة توثيق جرائم داعش: فالجرائم مثل الاغتصاب والعبودية لن تُدرج في السجل العام فحسب، بل ستتم معالجتها بشكل صحيح من قبل نظام العدالة. وكما في تحذيراته السابقة حول الطائفيّة، حث السيستانيّ الجميع على التخلي عن «المشاعر التي تحمل الكراهية والتعصب الأعمى».

وبحلول عام 2018م أصبح السيستانيّ أكثر جرأة في التعبير عن ازدرائه للسياسيين الإسلاميين الشيعة الذين يشكلون غالبية الحكومة العراقيّة. ففي أبريل / نيسان، قال رشيد الحسيني، وهو رجل دين رفيع المستوى مقرب من السيستانيّ: «ثق في مسيحي مؤمن على شيعيّ فاسد. إذا كنت لا تصلي ولكن يمكن الوثوق بك ، فلديك صوتي. إذا صلّيت وسرقت ، فليس لك تصويتي[27]».



يعدُّ السيستانيّ مؤسسة في حد ذاته، ففتاواه وبياناته تؤسس مجموعة من المعايير التي من المفترض أن تكون ذاتية الاستدامة

وقد أصدر السيستانيّ فتوى في مايو / أيار نصح فيها أتباعه بـ «الذهاب للتصويت»[28]. وعلى مضض إلى حد ما، دعا إلى رئيس وزراء جديد يكون «كفؤًا وشجاعًا». وكان يأمل في أن تبشر الانتخابات بدماء جديدة من أكثر من 7000 مرشح و 320 حزبا سياسيا يتنافسون على 328 مقعدا في البرلمان[29]. ومع ذلك كانت لديه نفس الرسالة لمن يتم انتخابه: حذر من استخدام العنف السياسيّ لتحقيق أهداف سياسية[30].

مع بلوغ السيستانيّ سن الشيخوخة، من المغري طرح أحكام كاسحة على المدى الذي حدد فيه معايير الخطاب حول الديمقراطيّة والطائفيّة وتضميد جراح البلاد. ومن بعض النواحي يعدُّ السيستانيّ مؤسسة في حد ذاته، ففتاواه وبياناته تؤسس مجموعة من المعايير التي من المفترض أن تكون ذاتية الاستدامة، ولكن هذه المعايير ليست قوانين، فقط نصيحة من «دليل»، من الصعب قياس الآثار المترتبة على مثل هذه المؤسسة - تعمل كما تفعل في المجال السياسيّ غير الرسمي، جنبًا إلى جنب مع الدولة ، وفي بعض الأحيان فقط تحل محلها - من خلال التعريف. لكن من الواضح أنه لولا تدخلات السيستانيّ، فإن الأحداث التي وقعت في العراق كان من الممكن وصفها وتحليلها والتصرف بناءً على الروايات الطائفيّة غير التاريخية التي حاول السيستانيّ مواجهتها. والأهم من ذلك اكتسب المواطنون العراقيّون تحت قيادته قوة بينما سعوا وراء حقوقهم.

ملاحظة: غالبية البيانات التي أدلى بها آية الله السيستانيّ متاحة على صفحته الشخصية على الإنترنت www.sistani.org/arabic .

الهوامش

[1] رانــج علاء الدين ، "الطائفيّة والحكم ومســتقبل العراق"، ورقــة تحليلية لمركــز بروكنجــز الدوحة ، العــدد 24 ، نوفمبر 2018. الاقتباس مأخوذ من مقابلة المؤلف مع مستشار لرئيس الوزراء العراقيّ ، يناير 2017.

[2] رد السيستانيّ على أسئلة دير شبيجل ، 14 فبراير / شباط 2004.

[3] بيان السيستانيّ ، "رسالة إلى الشعب العراقيّ حول الفتنة الطائفيّة" ، 18 يوليو / تموز 2006.

[4] رد السيســتانيّ عــلى الأســئلة الأســبوعية البولنديــة ، 30 سبتمبر 2003م

[5] John Ehrenberg، L. Patrice McSherry، Jose R. Sanchez، and Caroleen Marji Sayej، eds.، The Iraq Papers (Oxford and New York: Oxford University Press، 2010)، 253.

[6] بيــان السيســتانيّ ، "رســالة إلى الرئيس المصري حســني مبارك حول تعليقاته على الولاء للشيعة" ، 8 أبريل 2006.

[7] بيان السيستانيّ ، "رسالة إلى الشعب العراقيّ بشأن الفتنة الطائفيّة" ، 18 يوليو / تموز 2006.

[8] السابق.

[9] رد السيستانيّ على سؤال نيويورك تايمز ، 3 مايو 2003.

[10] بيان السيســتانيّ ، "استشــهاد ســماحة آية الله الســيد محمد باقر الحكيم ، 30 أغسطس 2003.

[11] بيان السيستانيّ حول زيارة رئيس الوزراء المعين المالكي إلى سماحته ، 27 أبريل / نيسان 2006.

[12] حظيت هذه الفتوى باهتمام إعلامي واســع وتوافرت لها تفسيرات مختلفة. يتفق معظم المحللين على أن قوة الفتوى هي التي أدت إلى تشكيل قوات الحشد الشعبي للعمل جنبًا إلى جنب مع القوات الحكومية.

[13] تُعرف قوات الحشــد الشــعبي أيضًا باســم لجنة الحشد الشعبي (PMC) ووحدات الحشد الشعبي (PMU).

[14] حيــدر حمودي ، "الإبحار في شــعار النجف مع آيات الله الأربعــة" ، ديلي ســتار (بــيروت) ، 5 نوفمــبر / تشرين الثاني 2009.

[15] علي معموري ، "الميليشــيات الشــيعيّة تــرد بغضب على مرســوم دمجهم في القــوات العراقيّة" ، المونيتــور ، 8 يوليو / تموز 2019.

[16] عــلي المعموري ، "أعلى رجل دين شــيعيّ في العراق يدين القائمــة الانتخابيــة للميليشــيات" ، المونيتــور ، 7 مايو / أيار 2018.

[17] مايكل روبين ، "سيتطلب كبح جماح الميليشيات العراقيّة أكثر من أمر تنفيذي" ، واشــنطن إكزامينر ، 24 يوليو / تموز 2019.

[18] أنتونــي لويــد ، "الميليشــيات الشــيعيّة تقاتــل من أجل الفلوجــة برصاص تبرع به أطفال المــدارس ،" تايمز (لندن) ، 23 مارس 2015.

[19] "السيســتانيّ يطالــب بمحاكمــة كبــار المســؤولين الفاســدين"، راديو أوروبا الحرة / راديــو ليبرتي ، وثيقة رقم 1097630 ، 4 سبتمبر / أيلول 2015.

[20] "معــاون السيســتانيّ العراقيّ يدعــو إلى" تحرير المدن المهمــة "، بي بي سي ورلدوايــد مونيتورينغ ، 1 يناير / كانون الثاني 2016.

[21] ســكوت بيترســون ، "في معركــة الفلوجــة ، يدعــو كبار رجــال الدين الشــيعة إلى ضبط النفس تجاه المدنيين الســنة" ، كريستيان ساينس مونيتور ، 1 يونيو / حزيران 2016.

[22] تايلور لاك ، "لماذا قد تكون الخســارة في الفلوجة مكسبًا لداعش" ، كريستيان ساينس مونيتور ، 2 يونيو 2016.

[23] تغريــدة مــن عباس كاظــم ، 22 مــارس 2017. عباس كاظم هو زميل أول ومدير مبادرة العراق في المجلس الأطلسي.

[24] فتوى السيستانيّ ، 18 يوليو / تموز 2006.

[25] بيان السيستانيّ ، "نصيحة وإرشاد للمقاتلين في ساحات القتال" ، مــن ، Sistani.org/English/archive/25036 ، 12 فبراير 2015.

[26] "السيســتانيّ يدعــم تحقيــق الأمــم المتحــدة في جرائــم داعش"، روداو ، 23 يناير / كانون الثاني 2019.

[27] عــلي المعمــوري ، "تصاعــد الخلافــات الدينيــة حــول الانتخابــات العراقيّــة المقبلة" ، المونيتور ، 22 أبريل / نيســان 2018.

[28] السابق.

[29] "السيستانيّ العراقيّ يرفض دعم الحزب في الانتخابات"، وكالة الأناضول ، 4 مايو / أيار 2018.

[30] "السيســتانيّ العراقــيّ يحــذر مــن العنف الســياسيّ" ، الشرق الأوسط (إنجليزي) ، 8 ديسمبر / كانون الأول 2018.

أثرُ مرجعيّة السيّد السيستانيّ في بناءِ الدولةِ في العراق

أرسلان قرباني - سعيد بشيري- جواد عليزاده

ترجمة: د. حسن الربيعيّ

مـن الناحيـة الاجتماعيـة يمتلك العراق نسـيجاً متنوّعـاً متكوّناً من مجموعـات عرقيّـة وطائفيّـة عديدة؛ إذ يمكـن عَدُّ هذا البلـد أنموذجاً مصغراً للشـرق الأوسـط، وتتضمّن الطبيعة الديموغرافيّة والسياسيّة الثلاثيّة للعراق مناطق التوتّر والانفصال المحتملة.

وقد أدّت التطورات الأخيرة وسقوط حزب البعث إلى تحرير القوى الأساسيّة في شمال العراق وجنوبه التي قُمِعَتْ سنوات عديدة؛ إذ توافرت لهم فرصة مناسبة لاكتساب نصيب أكبر من سلطة الحكم في بغداد.

العرب الشيعة والعرب السنة والأكراد ثلاث مجموعات طائفية عرقيّة رئيسة ذات ميول مختلفة في العراق، فالشيعة هم أكبر جماعة في العراق، ويشكلون حوالي 60 - 65 ٪ من سكان العراق البالغ عددهم 32 مليون نسمة. وقد أدّت هذه المجموعة دوراً مهماً في العراق في ثلاث فترات تاريخية، كان أحدهما في أثناء تشكيل الدولة العراقية، بعد انهيار الامبراطورية العثمانية والتمرد على بريطانيا عام 1920م، والآخر بعد الغزو الأمريكي للعراق، لتحرير الكويت عام 1991م، وأخيراً بعد الغزو الأمريكي للعراق في عام 2003م.

المرجعيّة هي ورقة القوة الرابحة في جلب الشعب إلى المسرح وأقوى قطب سياسيّ مطلق في العراق

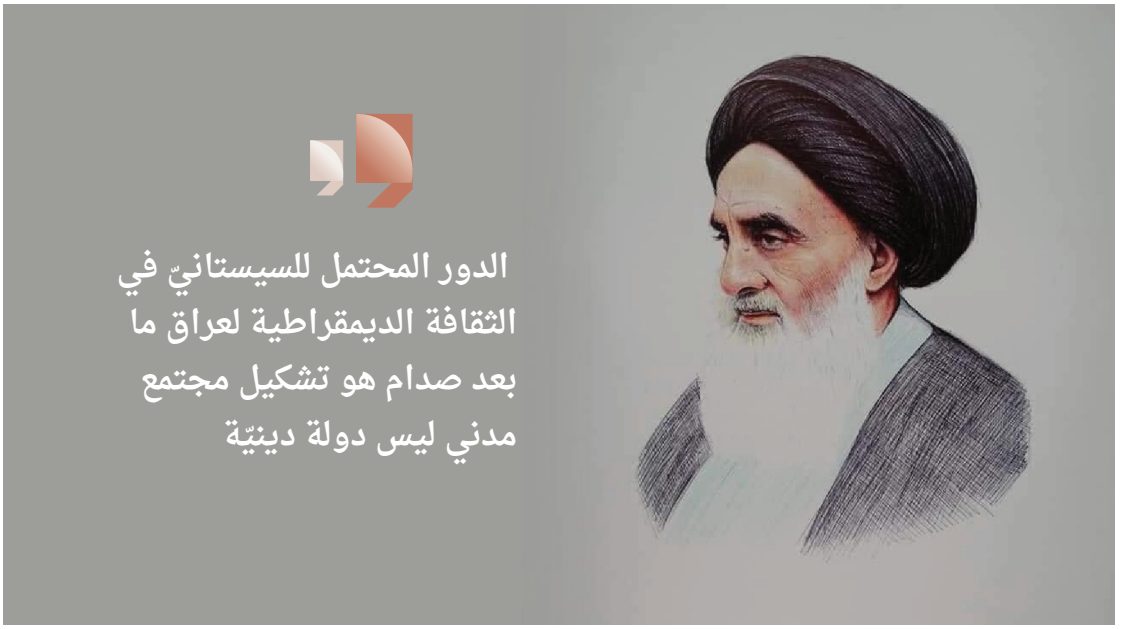
ومـن حيـث النظـام الديموقراطيّ إنَّ النسـبة السـكانيّة تسـاوي النصيـب فـي السـلطة في العراق، ومن هنا فإنّ للشـيعة فرصة أن يكونوا هم المهيمنين في الحكومة. وعلى هذا الأساس، ومع أنّ الشـيعة يمتلكـون كل المعدات اللازمة لإقامـة إقليم فيدرالي أو حتى الاسـتقلال من حيث عدد السكان والأرض الصالحة، ومناطق البصـرة النفطية فـي الجنوب، التـي هي أكثر من مناطق الأكراد، إلا أنهم كانوا دائماً مؤيّدين لسـيادة العـراق الإقليميـة. والمهم في سـياق دور الشـيعة في عمليـة بناء الدولة في العراق هـو ابتعادهـم عن هرم السـلطة خـلال العقود الماضية لأسباب مختلفة.

ومـن العوامل التي يمكـن اعتبارها معوّقات لعدم نجاح الحركات الإسلاميّة في العراق:

- الضعـف الثقافيّ للشـيعة ومكانتهم شـبه المتحضـرة بسـبب الظـروف المناخيـة الخاصة وخاصة في جنوب العراق.
- التركيبـة القبليـة والـدور المحدّد لشـيوخ العشائر.
- عدم وجود قيادة موثوقة وشـاملة بسبب النهـج التقليـدي وعـدم مشـاركة علمـاء عراقيين سابقين في السياسة.
- الفرق بيـن الأطياف الثلاثـة المتقاربة مع إيـران والمسـتقلة، والأطياف التي لا تريد أن تعتمد على إيران.
- رجوع بعض المراجع إلى الأصل الإيرانيّ.
- الفـرق بين النهج القتاليّ للشـيعة والسـنّة هو أن الشـيعة يريـدون إجـراءات ثوريّة وتغييرا جذريّا.
- قلّـة الخبـرات الكثيفـة وضعف الأنشـطة المنهجية والتنظيمية لدى الشيعة.
- السـمات الهيكلية للنظام السياسيّ السابق على أساس الفكر البعثي والثقافة الخاصة للنخبة العراقية.
- متطلبات المصالح الوطنيّة لدول المنطقة ومخاوفها من تشـكيل الأنمـوذج الإيراني للحكم الإسلاميّ في العراق.
- تؤكـد الظـروف المتغيـرة للنظـام الدوليّ علـى الضـرورات الاسـتراتيجية للهيمنـة الأحاديـة الأمريكية (بارنـا بيلداجي، 2013: 42-52).

أدى سـقوط حكومة صدام حسـين على يد قوات التحالـف بقيادة الولايـات المتحدة في آذار / مارس 2003م إلى مناقشـة دور السـلطة الشـيعيّة بوصفها قوّة سياسـيّة ونشاطا فاعلا أكثـر فأكثـر؛ مـع أن المرجعيّـة الشـيعيّة فـي العـراق كانـت قـد ظهرت سـابقاً فـي مختلف المشـاهد السياسيّة والاجتماعية خلال الحياة السياسيّة العراقية.

وخـلال أكثـر مـن قـرن مضـى فـي تاريـخ الحساسـيات السياسـيّة فـي العـراق، كانـت السلطة دائماً في طليعة الكفاح ضد الاستعمار البريطانـي والأمريكـي وتدخـل الأجانب، لكن



الدور المحتمل للسيستانيّ في الثقافة الديمقراطية لعراق ما بعد صدام هو تشكيل مجتمع مدني ليس دولة دينيّة

انهيار نظام البعث وسقوط صدام حسين يمكن أن يكون بداية تحرك نحو تحقيق المثل والأهداف الإسلاميّة، على أنّ الاختناق السياسيّ الشديد الذي ساد المجتمع السياسيّ العراقي خلال السنوات الماضية لم يمنحهم الفرصة للتعبير عن آراء السلطة بشكل جزئي.

وفي المجتمع السياسيّ العراقي اليوم تؤدّي مجموعة واسعة من القوى المختلفة دورًا على المستويين الداخلي والخارجي وبأحجام مختلفة. ومن بين القوى الداخلية المؤثرة المهمة أو بعبارة أخرى، أهم القوى المؤثرة على عملية التطورات في العراق هي سلطة المراجع بوصفهم فاعلين في مجال البنية السياسيّة الجديدة للعراق.

ولطالما كانت المرجعيّة الشيعيّة في العراق من المصادر الداخلية المؤثرة، ويكفي الحديث عن أهمية المرجعيّة الشيعيّة في العراق، أن المرجعيّة هي ورقة القوة الرابحة في جلب الشعب إلى المسرح وأقوى قطب سياسيّ مطلق في العراق (رزاني، 1384: 108).

ويعتقد بعض الخبراء أن الشيعة العراقيين والمرجعيّات الدينيّة يمكن أن يؤدّوا دوراً بوصفهم أهم لاعبين في الشرق الأوسط الحديث (Gerecht، 2008: 18). في حالة العراق، تأثرت معظم احتمالات التطور السياسيّ للجمهور الشيعيّ بعلماء الدين مثل آية الله العظمى السيد السيستانيّ؛ فهو وباقي رجال الدين من العلماء الأقل شهرة وشعبية أدوات لتمثيل عناصر المجتمع الشيعيّ وإظهار القوة السياسيّة لهذه المجموعة (شاناهان، 2016: 256).

إنّ الدور المحتمل للسيستانيّ في الثقافة الديمقراطية لعراق ما بعد صدام هو تشكيل

مجتمع مدني ليس دولة دينيّة ولا ديمقراطية علمانيـة ليبرالية. بدلاً من ذلك، يمكن أن يكون نظامـاً ديمقراطيـاً متوافقاً مع مبادئ الإسـلام ومتوافقاً مع الحكم الديمقراطي، أي المساءلة والسيادة الشعبية (رحيمي، 2000: 5).

ومنـذ سـقوط نظام صدام علـى يد الولايات المتحـدة ضغـط آيـة الله العظمـى السـيد السيسـتانيّ باسـتمرار على الولايات المتحدة لإجـراء انتخابات؛ ومع أنَّ الشـيعة في العراق ليـس لديهـم موقـف واحـد، فـإن السياسـة والثقافـة والقيـم الدينيّـة للشـيعة تشـكل مسـتقبل العـراق أكثـر مـن الأمثلـة السـنية والكرديـة (نصـر، 2006: 242). تتمتـع الجماعـات والأحـزاب الشـيعيّة، بمـا فـي ذلـك المجلـس الأعلـى للثورة الإسـلاميّة في العـراق، وحزب الدعـوة الإسـلاميّة، والتيار الصـدري، وما إلى ذلك، بأقوى قاعدة اجتماعية. من ناحية أخرى، فإن وجهة نظر المرجعيّة الدينيّة الشـيعيّة في النجـف مهمـة للغاية. لا يزال آيـة الله العظمى السـيد السيسـتانيّ متمسـكاً باسـتراتيجيته التقليديـة فيمـا يتعلق بضرورة عـدم التدخل في شـؤون الشـعب العراقي، بسـبب السـياق العرقـيّ والدينـيّ المتعدد لهذا البلـد، وتدخله مقتصر فقط في الشؤون الكلية.

كمـا أنـه يعطـي الـرأي الاستشـاري ويتجنـب التدخـل فـي تفاصيـل التطـورات السياسـيّة والعمليـات الإداريّـة فـي هـذا البلـد. وبهـذه الطريقة، وضـع هذا النهج مؤسّسـة المرجعيّة في مرتبة عالية من القداسة.

فـي عهـد نظـام البعـث فضلـت المرجعيّـة الشيعيّة - تحت تأثير الأجواء القمعية للحاكم - الصمـتَ فـي طريقـة للحفـاظ علـى الحوزة، وبعد الاحتلال الأمريكي أنهت صمتها الطويل وحاولت ضم الإسلام والشريعة الإسلاميّة إلى الحكومة؛ إذ كان الحكام الأمريكيون يعتزمون إعلان الإسـلام علـى أنه أحد مصادر التشـريع فقـط، ولكن اليـوم، وبجهود المرجع الشـيعيّ، يُذكـر الإسـلام على أنـه الدين الرسـمي للبلاد ومصـدر لصياغة قوانين لا يمكن سـنها ضده.. وطبقـاً للمـادة الثانيـة مـن الدسـتور العراقي فإنَّ «الإسـلام هو الدين الرسـمي للبلاد وعائق أساسـي أمـام التشـريع» وأضيـف فـي المـادة الثانيـة أنـه لا يجوز إقرار قانـون يتعارض مع أحكام الإسلام القاطعة. (القاسمي 1388: 123).

وفـي 26 أغسـطس / آب 2004م، بعـد ثلاثـة أسـابيع مـن القتال العنيف بيـن جيش المهدي والقـوات الأمريكيـة والعراقيـة فـي النجـف، توسـط آيـة الله العظمـى السـيد السيسـتانيّ لوقف إطلاق النار مع مقتدى الصدر. من خلال القيـام بذلـك، أظهـر آيـة الله السيسـتانيّ أنه سـيلعب دورًا مركزيًـا في عراق مـا بعد صدام (رحيمي، 2000: 1).

تعود مكانة آية الله السيستانيّ في المجتمع العراقي إلى ثلاثـة عوامل محددة، هي: مكانة

المرجعيّة النجفيّة في العراق، والاعتراف بأعلميّة آية الله العظمى السيّد السيستانيّ، ومواقفه الديموقراطيّة في مسيرة التطورات في هذا البلد، فالمواقف الإسلاميّة والديمقراطية له رافقتها الدعم النسبي والرضا لجميع الجماعات الإثنية وأتباع الديانات المختلفة خلال الأعوام 2003م إلى 2005م، وحولته إلى أنموذجٍ لا يمكن الاستغناء عنه لمؤيدي الديمقراطية وأجبر المحتلين على قبول اقتراحاتهم في العملية الديمقراطية لنقل السلطة وصياغة الدستور.

ومع إيمان المرجعيّة برحيل الغزاة واستيلاء الناس على مصير البلاد بالوضوح والواقعية، فإنهم تجنبوا المواجهة المباشرة مع الغزاة وتعاملوا معهم بمرونة خاصة؛ لأنّهم يؤمنون أن المواجهة يجب أن تكون على أساس ظروف الزمن والعصر الانتقاليّ؛ إذ سوّغ هذا السلوك بأنّه سيكون مختلفًا مع تغير الظروف، على أنَّ وقوف إحدى المرجعيّات في الخطوط الأمامية للجماعات الجهادية لمواجهة الغزاة تُظهر أن هذه المرونة يجب أن تُبنى على أساس عنصر الزمان والمكان واللقاءات التكتيكية التي تحدث بالتوازي مع مصالح الناس التي تدل على الإمكانات والحيوية، وهي فوق الفقه الشيعيّ دون تغيير مواقفه الإستراتيجية والدينيّة الأصلية.

وقد أظهرت آراء ومواقف آية الله العظمى السيد السيستانيّ في عملية بناء الدولة وتشكيل النظام السياسيّ الجديد للعراق، أن لديه مهمة سياسيّة للإسلام، والقدرة المحتملة لخطاب الإسلام السياسيّ لآية الله العظمى السيد السيستانيّ واضحة للغاية حتى أن الباحثين الغربيين اعترفوا باستحالة وضع موقفه في تجاهل المشهد السياسيّ العراقي (المرجع نفسه: 49).

وقد بنى آية الله العظمى السيد السيستانيّ تفاعله مع الجماعات والشخصيات السياسيّة الإسلاميّة وغير المسلمة على أساس التسامح الدينيّ، وفي الوقت الذي أكّد فيه الأسس الدينيّة، فإنه سعى إلى توفير الفرص لمشاركة جميع الناس، سواء أكانوا شيعة أم سنة أم علمانيين، في كل شؤون المجتمع.

لا يعدُّ خطاب السيستانيّ أن النزعة الجماعية والديمقراطية تتقدم على الفردية والأفعال الفردية في المشهد المحلي فحسب، بل إنه يؤمن أيضاً بمثل هذا النهج على المستوى الدولي. من أجل تدمير الهيمنة الأمريكية في العراق وتحرير هذا البلد من هيمنة الولايات المتحدة، ولذا حاول بإصرار إعادة الأمم المتحدة إلى مسرح العراق واعتبارها سنداً في عملية بناء الدولة في العراق؛ ولتنفيذ الإجراءات الديمقراطية والعالمية، فقد تسبب في أن قضايا العراق تخضع لإشراف هذه المنظمة، وعدَّ المؤسّسات والكيانات القانونية

جرت الانتخابات البرلمانية العراقية عام 2005م على أساس القائمة المغلقة، ووجد آيـة الله العظمى السـيد السيسـتانيّ أن نظام القائمة المغلقة غير فعال

التابعـة للأمـم المتحدة أمثلة مشـروعة طالما أنهـا أسـاس ممارسـة الإرادة الحـرة للشـعب العراقي.

ويرى آية الله العظمى السـيد السيسـتانيّ أنَّ مـوارد العـراق وثروتـه تنتمي إلـى الجماعات العرقيّـة والديانـات العراقيّـة جميعها، ويجب وضـع أي نمـوذج سياسـيّ وإداريّ بطريقـة تؤدي إلـى التوزيع العـادل لهذه الثـروة؛ لذلك فهـو يؤمـن إيماناً راسـخاً بوحدة العـراق كلّه، ولا سـيما وحـدة المناطق الشـيعيّة والسـنية. ومن أهمّ أسباب دعمه لتوحيد الأراضي إتاحة الفرصة لأهل السنة للاستفادة بشكل عادل من مـوارد وثـروات هذا البلـد الواقع فـي مناطق الجنوب الشيعيّ.

أمّا الدستور العراقي فقد تمت صياغته بشكل يبرز دور الإسـلام في ذلك القانون (القاسـمي، 1388: 137)، وعارض آية الله السـيد السيسـتانيّ الفيدراليـة الطائفية وقال في بيان: "وجدنا أن اسـتخدام الفيدراليـة فـي المسـودة القانونية الأساسـية يسـبب الانقسـام بين أبناء الشمال والجنـوب والوسـط، وفقـدان وحـدة التقاليد والبعـد عـن الدين. وعلينـا، بصفتنـا المرجعيّة الشيعيّة العراقية، أن نحافظ على هذه الوحدة مـع فدرلة الحكومـة الوطنيّـة المركزيـة التي

تضمن حرية الأمة ورحيل المحتلين "(المرجع نفسه، 57).

وقد استطاع خطاب آية الله العظمى السيد السيستانيّ عن الإسلام السياسيّ بنهج ديمقراطي شامل أن يقنع العديد من الجماعات والأحزاب غير الشيعيّة بعد سقوط صدام بأن هذا الخطاب يخدم مصالحهم، وأنّ الخطاب المذكور أعلاه حول تشكيل الحكومة وإدارة الشؤون لا يؤكّد السمات الشخصية، ولكنه موجّه نحو المهام، والقدرة على تلبية المطالب الاجتماعيّة - السياسيّة لجميع المواطنين وخلق الرضا العام؛ فهو يعدّ عاملاً في إنشاء واستمرار شرعية الحكومة.

وبحسب خطاب السيستانيّ فإنَّ النظام الانتخابي يجب أن يكون لديه القدرة على إظهار الإرادة المختلفة ونتائج الانتخابات يجب أن تجلب الإقناع الداخلي للأعراق والأديان جميعها؛ على أنَّ اختصاص مثل هذه الإرادة هو تحديد مسار شؤون البلاد جميعها، بما في ذلك تحديد شكل الحكومة العراقية والقوانين الحالية للبلد.

جرت الانتخابات البرلمانية العراقية عام 2005م على أساس القائمة المغلقة، ووجد آية الله العظمى السيد السيستانيّ أن نظام القائمة المغلقة غير فعال وخلص إلى أن هذا النظام يبقي الناخبين في الحقيقة في الظلام يوم الاقتراع، لكن القائمة المفتوحة تخلق المزيد من الحافز للوجود الفعال للناس في المشهد الانتخابي يجلب المزيد من العراقيين إلى صناديق الاقتراع (المرجع نفسه: 250) وهو ما حصل في الانتخابات اللاحقة.

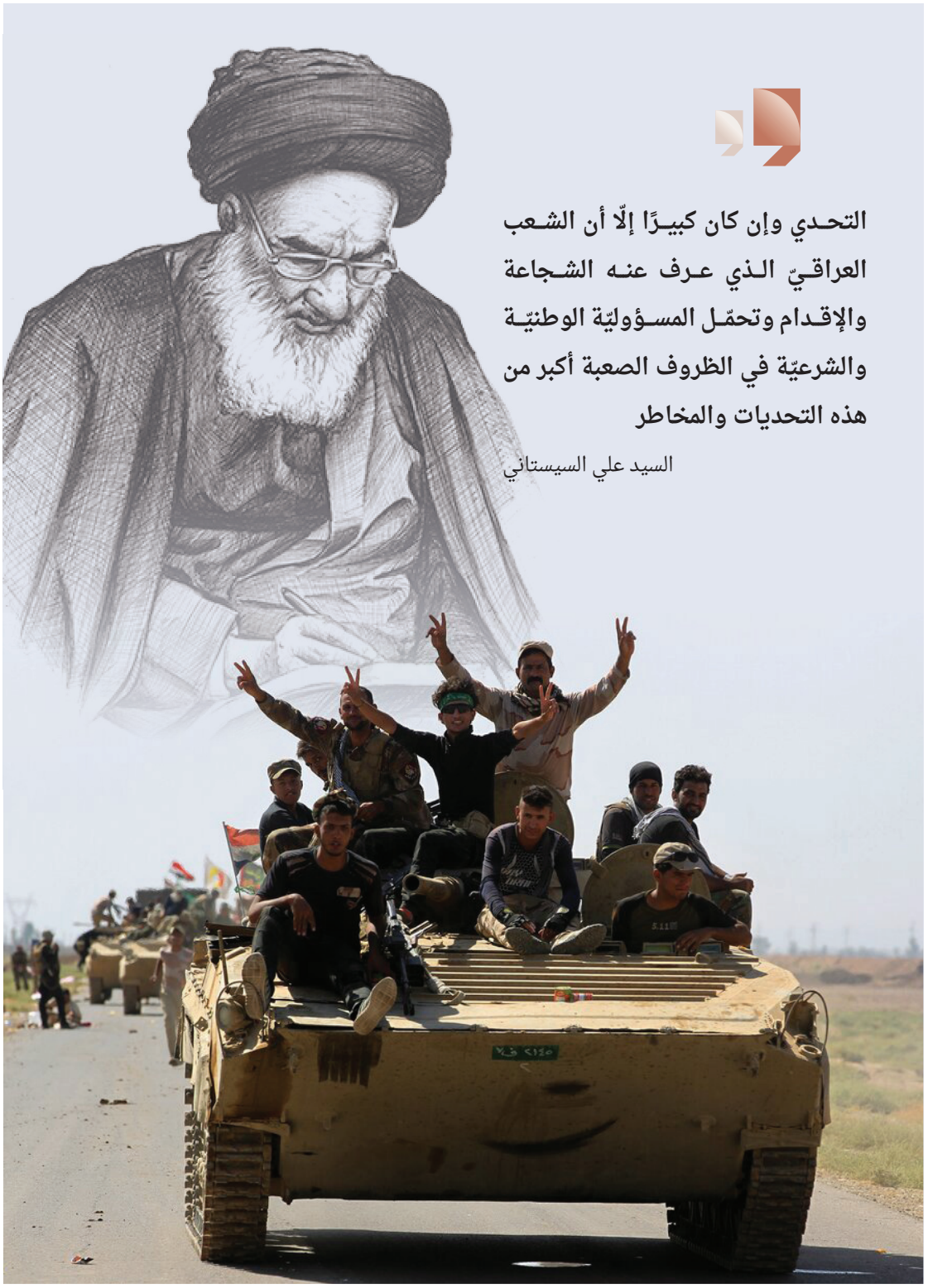
وقد مهدت الإطاحة بصدام الطريق لوجود الشيعة وخروجهم من العزلة، ومنذ ذلك الحين، صار الشيعة نشيطين للغاية في المجال السياسيّ والاجتماعي. وصارت أمريكا التي بدأت باحتلال العراق بشعار إقامة الديمقراطية، لا يمكنها أن تتجاهل الأغلبية الشيعيّة في هذا البلد وتمنعهم من دخول مجال السياسة والحكومة.

خطبةُ الجهادِ الكفائيّ
من التّوجيهِ إلى التّضامنِ

د. حسن سوادي

باحث وأكاديميّ

إذا علمنا أنّ مرسل الخطاب لا بدّ له من استعمال مجموعة من الاستراتيجيّات والأدوات الخطابيّة التي تضفي على خطابه البعد التواصليّ فضلًا عن سرعة استجابة المتلقي له، كان لزامًا علينا ونحن نقرأ خطاب المرجعيّة الرشيدة في خطبة الجهاد الكفائيّ أن نتعرف عن الاستراتيجيّات والأدوات التي ارتكز عليه هذا الخطاب، ولعل أول ما يلفت النظر أنّ الخطاب اعتمد في أوّله على التوجيه من خلال استعمال منتج الخطاب والمتمثلة «بسماحة السيد السيستاني» فعل الأمر «اجعل» بصيغة الجمع في قوله: «اجعلوا قصدكم ونيّتكم ودافعكم هو الدفاع عن حرمات العراق ووحدته وحفظ الأمن للمواطنين وصيانة المقدّسات من الهتك ودفع الشرّ عن هذا البلد المظلوم وشعبه الجريح»،إنّ هذه الصيغة وإن كانت تحمل بعدًا توجيهيًّا إلزاميًّا فإنّها في الوقت نفسه تعطي تحفيزًا وحثًّا لأبناء الشعب العراقيّ على الدفاع عن وطنهم ودفع الشرّ والظلم عن بلدهم، فجاء الخطاب يحمل بعدًا توجيهيًّا له دلالة منفعيّة لجميع المدافعين عن الوطن؛ لأن المرجعيّة بيّنت في ذات الوقت جزاء الدفاع عن الوطن، ومنزلة المدافع إذ عبرت



التحـدي وإن كان كبيـرًا إلّا أن الشـعب العراقـيّ الـذي عـرف عنـه الشـجاعة والإقـدام وتحمّـل المسـؤوليّة الوطنيّـة والشرعيّة في الظروف الصعبة أكبر من هذه التحديات والمخاطر

السيد علي السيستاني

عن ذلك «إن من يضّحي بنفسه منكم في سبيل الدفاع عن بلده وأهله وأعراضهم فإنّه يكون شـهيداً إن شـاء الله تعالى»، إذ بيّنت أن منزلة المدافع عن الوطن هي الشهادة في سبيل الله، وبذلك فقد أعطت قوة واضفت معنًا جديدًا على خطابها التوجيهيّ الذي يراد به حفظ العراق وشـعبه، وهذا الاسـتعمال جاء لحثّ القوات الأمنيّـة للدفـاع عن الوطن والمقدّسـات من داعش الظـلام، والحفاظ على حرمة الوطن والشـرف والعرض، ويتضح بشـكل جلي الأسـلوب السـلس في اسـتعمال فعل التوجيه الذي عمدت إليه المرجعيّة الدينيّة لدفع الخطاب الى عامة الشعب، وتبـرز فعاليّـة اسـتعمال فعل التوجيـه في الخطـاب؛ لأنّه منح المتلقي السـهولة الأكبر في معرفة المعنى المقصود من الخطاب.

وقد عمدت المرجعيّة إلى تأكيد التوجيه والإلزام عبر الاستعانة بأسلوب النهي بوصفه آلية توجيهيّة، تدعم به أسلوب الأمر ولتُحقّق الغاية الأمثل من الخطاب، إذ نجد توظيف أسلوب النهي عندما اوضحت «أنه لا يجوز للمواطنين الذين عهدنا منهم الصبر والشجاعة والثبات في مثل هذه الظروف أن يدبَ الخوفُ والاحباطُ فـي نفـسِ أيّ واحدٍ منهم، بل لا بد أن يكون ذلك حافـزاً لنا للمزيد من العطاء في سبيل حفظ بلدنا ومقدّساتنا»، فقد عمدت المرجعيّة إلى أسلوب النهي عن الخوف والاحبـاط والتراجـع، ولكن في الوقت نفسـه حركت فيهم مشـاعر القوة والثبات عبر ذكر صفات أبناء الشعب العراقيّ «الذين عهدنا منهم الصبر والشجاعة والثبات في مثل هذه الظروف»، وحاولت تذكيرهم بأن التجارب السـابقة التي مرّت على العـراق بينـت ثباتهـم في المواقـف الصعبة؛ لـذا دلّ هذا الاسـتعمال على توجيه المواطنين إلى الاتزان والصبر والثبات عن طريق استعمال آلية النهي، زيادة على أنّ هذا التوجيه يحمل بعدًا تحفيزيًا هو الدفاع عن وطنهم ومقدّساتهم.

وفي قبال التوجيه، نجد أن المرجعيّة قد اسـتندت إلى اسـتراتيجية التضامن التي تهتم بالجانب التواصليّ بين المرسل والمتلقي، وتتضح فيها طبيعة العلاقة الاجتماعيّـة ودرجتهـا بينهما، وهذه الجوانب نجدهـا واضحت في خطبة الجهاد

الكفائيّ، إذ عمدت المرجعيّة إلى ذكر (خصائص المرسـل اليه) بوصفها آلية تضمن تحقيق الهدف من الخطاب وهو التضامن بين المرجعيّة وأبناء الشـعب العراقيّ، بقولها: (أن التحدي وإن كان كبيرًا إلّا أن الشعب العراقيّ الذي عرف عنه الشجاعة والإقدام وتحمّل المسؤوليّة الوطنيّة والشرعيّة في الظروف الصعبة أكبر من هذه التحديـات والمخاطر)، وبذلـك فقد ذكرت في خطابها خصائص متعددة للشـعب العراقيّ التي تمثّلت بكونه شعب شجاع وله القدرة على تحمل المسؤولية في كلّ الظـروف الصعبة، الأمر الذي كان له تأثيـر كبير في نفوس المتلقين، ودعاهم إلى الاسـتجابة السـريعة، وبهذا فقد تحققت الوظيفة التواصليّة التي ينشـدها منتج الخطـاب، واسـتعمال هـذه الآليّة خطوة مهمّـة في تحقيق التفاعـل مع الخطاب، اضافـة إلـى تعزيـز الثقة بالمتلقـي، وفي الوقت نفسـه هو مدح للشـعب العراقيّ مـن غيـر أن تفرق بين طائفة أو دين بل كان خطابها عامًا، وهذا ما جعل الخطاب يحقق هدفه ويكسب ودَّ المتلقين وتقريب الصلات بين أبناء الوطن.

وقد ركّزت المرجعيّة الدينية وهي تتضامن مع المتلقي (الشعب العراقيّ) على استعمال آلية المكاشفة هذه الآليّة التي تُعدّ مؤشرًا بارزًا على التقارب والتضامن مع المتلقي، إذ نجد في الغالب أنّ المتلقي يرغب في كثير من الأحيان هذا الأسلوب من الخطاب، خصوصًا عندما يشـعر أنه بحاجة إلى التقرّب من المرسـل وإفشـاء الأشـياء الخاصّة، والمكاشـفة بوصفها آليّة تعتمد بشـكل مباشـر على المصارحة والافصـاح، ولـذا فقـد اسـتثمرت المرجعيّة هـذه الآليّة في خطابهـا للتضامن مع الشعب العراقيّ إذ جاء في خطابها (إنّ العراق وشعبه يواجه تحديًّا كبيرًا وخطرًا عظيمًـا وإنّ الارهابيّين لا يهدفون إلى السـيطرة على بعـض المحافظات كنينوى وصـلاح الدين فقـط بل صرحـوا بأنّهم يسـتهدفون جميع المحافظات ولا سـيما بغداد وكربلاء المقدّسـة والنجف الأشـرف ، فهم يسـتهدفون كل العراقيّين وفي جميـع مناطقهم، ومـن هنا فإنّ مسـؤوليّة التصدّي لهم ومقاتلتهم هي مسـؤوليّة الجميع ولا يختصّ بطائفةٍ دون أخرى أو بطرفٍ دون آخر)، وبهذه المصارحة التي

كشـفت عنهـا المرجعيّة، قد تحقّـق التأثير الأقوى في الشـعب العراقيّ، ونجحت فـي خلـق التواصل معهم، وبذلك نجـد أن المرجعيّة قد كشـفت للمتلقي المتمثل بالشعب العراقيّ بشكل عامّ حجم الخطر المحيط بالعراق بكلّ ما فيه من قوميّات وطوائف؛ بهدف كشف الواقع الذي يمثّل خطرًا على الجميع ، وكان الهدف من هذا الاسـتعمال أن يكون الشعب على أتمّ الاسـتعداد والجهوزية لهذا الخطر، على أن المرجعيّة أرادت من خلال التصريحات التي وضّحتها للشـعب العراقيّ أن تحقّق تضامنًا عبر القيمة الاخباريّة التي جاءت في سياق الخطاب.

واسـتمرت المرجعيّـة بمكاشـفة الشـعب العراقيّ بحجـم المخاطر التي تحيط بـه، والتي دعته إلى مكاشـفة أخرى وهـي بمثابة الجزء الثاني للمكاشـفة الأولى التـي جـاء فيها ‹إنّ طبيعة المخاطر المحدقة بالعراق وشـعبه في الوقت الحاضر تقتضي الدفاع عن هذا الوطن وأهله وأعراض مواطنيه وهذا الدفاع واجب على المواطنين بالوجوب الكفائي›، إذ بيّنت المرجعيّة أنّ طبيعة المخاطر التي تحيط بالعـراق كبيـرة الأمـر الذي يدعـو الى ضرورة الدفـاع عن هذا الوطـن، والتصدي لأعدائه، وهذا الاسـتعمال لآليّة المكاشفة أفضى إلى غاية كبرى أرادت من خلالها المرجعيّـة تحقيـق تواصـل تامّ بينها وبين الشـعب العراقيّ؛ حتـى تتضامن معه، وتعلـن عـن أنّ الدفاع عن الوطن ‹واجب على المواطنين بالوجوب الكفائيّ›؛ وهو الهدف الأساس الذي وضع الخطاب من أجل بيانه.

وصفـوة القـول إنّ خطـاب المرجعيّـة الدينيّة الكفائيّ خطـاب اعتمد في بعده التواصلـيّ علـى اسـتراتيجيّة التوجيـه والتضامـن فـي الآن نفسـه، فهـو يوجّه الجمهـور إلـى تحقيق قـوّة قامعة للإرهاب وقاشـعة لـه، ويتضامن مـع أفكارهم ومبادئهـم ليكـون جـزءا لا يتجـزّأ من هـذه القوّة المرتقبـة؛ التي تدفـع المخاطر المحدقـة بالعراق وشـعبه، وقـد تحقّق هدف الخطـاب الذي رسـمه منتجه، وهو النصر وتحرير العراق من الظلام.

الحوزةُ النجفيّةُ
وسياقاتُ خطابِها التدريسيّ

د. عليّ شنان

باحث في علم الاجتماع

مقدّمة

يذهب الأنثروبولوجيّ الباكستانيّ طلال أسد (1932 -) إلى أنّ فهم خطاب التراث الدينيّ في الإسلام هو من أهم الشروط التي يجب الأخذ بها عند دراسة الإسلام ومؤسّساته الدينيّة. فهو وبخلاف معظم الأنثروبولوجيين الذين حاولوا أن يقدّموا دراسات يفهموا بها الإسلام بالاعتماد على تصنيفات وشروحات تقوم على المعتقدات والممارسات الشعبيّة للمسلمين، أو على أساس تصنيفات البناء الاجتماعيّ، دعا طلال أسد بشكل كبير إلى ضرورة دراسة التراث ومؤسّساته الدينيّة، وفهم وخطابها، من منطلق مركزيّة ذلك الخطاب ومحوريّته لدى عموم المسلمين.

وبعبارة أخرى: نظر طلال أسد إلى الإسلام ومؤسّساته الدينيّة بوصفه تراثاً يتألّف من سلسلة من الخطابات والرسائل الدينيّة التي تسعى إلى قيادة خطى المسلمين إلى معرفة الاتجاه والشكل الصحيح من [العقيدة] وخطابها، والغاية منها؛ لأنّها عقيدة وممارسة راسخة ومتجذرة بالتاريخ، وإليها تستند

معظم السـلوكيّات الدينيّة والاجتماعيّة. وأصبحت هي نقطة الإنطلاق للممارسـة الصحيحة للمسـلمين؛ لذلك غالباً ما كان «التراث الإسـلاميّ» عند طلال أسد «حالة مفاهيميّـة ومرجعيّـة» حاضـرة دائماً فـي التصـوّرات الزمنيّـة أو الزمانيّة الثلاثة للمسلمين:-

1. الماضي الذي يشير إلى تشكّل التراث وتكوّنه.
2. الحاضر الذي يعني تدخل التراث بممارساته وسلوكيّاته.
3. المستقبل الذي يشير إلى استمرار التراث وبقائه[1].
4. لـذا ومـن خـلال هـذه النظـرة التحليليّـة يذهـب طلال أسـد، إلى مسـألة مهمّة وإشكالية كبيرة، وهي أنّه ليس ثَمَّ اختلاف كبير أو «جوهريّ» بين حياة المسـلمين سـابقاً، وحياة المسـلمين في الوقت الحالي[2]؛ لأنّ حضور خطاب التـراث في سـير الفعاليات الاجتماعية الإسـلاميّة سـابقاً، هـو الحضور ذاته الذي يحكم ويسـير الفعاليات في الوقت الحاضر؛ لذلك فهو يشـكل البوصلة والمعيار الحقيقي في الحكم على مدى إسلاميّة الخطاب الدينيّ، وانعكاساته داخل المجتمع.

ومـن منطلـق هـذا التنظير وأسسـه المعرفية حاولنا أن ننطلـق بذلك من أجل فهـم جزء من الخطاب الدينيّ لإحدى المؤسّسـات الدينيّة- التي يرى طلال أسـد أنّها الممثل الرسميّ لخطاب التراث الإسلاميّ الشيعيّ- وهي الحوزة النجفيّة، عبر مقاربة ميدانيّة لإحدى فعاليّات دروسـها الدينيّة «الكلاميّة "علم الكلام"/العقائديّة» التي تشكل أحد أهم المحاور الأساسية في بناء الخطاب الدينيّ، سواء أكان ذلك داخل المؤسّسة نفسها أم في المجتمع كلّه.

الحوزة النجفيّة وسياقات خطابها الدينيّ:

اعتمـادا علـى مفهـوم الخطـاب الـذي يُشـارُ فـي أحـد معانيـه إلـى الأحداث التـي ترتبـط من الناحية الزمنيّـة بفعل الكلام، والعلاقـات الاجتماعيّة للنطق؛ أي «سـياقات» التكلّم والاسـتماع، والسـياق الباني الذي يحدث فيه الـكلام[3]. ينطلق

الخطـاب «الحـوزويّ»، وتحديـدا النجفـيّ منـه مـن مجموعـة من القواعـد، يمكن إيجازها بالنقاط الآتية:-

1. المكان.
2. الفقه والأصول.
3. القواعد والقوانين العرفية.

فهنا حيث مصنع الفقه والفقهاء، وحيث يتم العمل والاشتغال على استخراج الحكـم الدينيّ المسـير لحياة الكثير مـن الناس بأدوات أصوليـة وفقهية محكمة يصفهـا كثيـر مـن الحوزويين بأنهـا أدوات وقواعد صعبة التبـدل، وعويصة على التغير. يتم كذلك صناعة أو صياغة خطاب الفتوى الدينيّة بكلمات معدودة تحرك ملايين من المسـلمين الشـيعة وتوجههم الوجهة التي تريـد، لا لقوة غيبية أو أثر سـحري فـي الكلمـات ذلك الخطاب، ولا خوفاً من سـلطة قد تمـارس العقاب، في حـال عدم الأخـذ بها، ولكن لاعتقادهم أن من قالها، ونسـج مفرداتها، هو لإمامهم الغائب/الحاضـر اقرب، وهو ظله وحجتـه على الناس؛ فهنا حيث الحوزة النجفيّة ورجالاتها ينقلون: أن من كان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا لهواه، مطيعا لأمر مولاه، فعلى العوام/سـائر الشـيعة تقليده والاقتداء. وكذلك يخبرون عن الإمام الثاني عشر(ع)، أنه عندما أراد أن يدخل في غيبته الكبرى، كان قد بعث برسالة لعموم الشيعة تقول: ...، وأما الحوادث الواقعة [بعدي]، فارجعوا فيها لرواة حديثنا [الفقهاء]، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله.

وفي هذا الفضاء والمسرح الدينيّ النجفيّ، الذي يحمل إرث التاريخ الإمامي، وروح التـراث الشـيعي، يتشـكل خطـاب الفكـر والعقـل الشـيعي الاثني عشـري، بعقائـده الدينيّـة «النظريـة»، وفروعه الفقهيـة «التطبيقيـة»، للمئات، بـل آلاف من الطلبـة الحوزويين، الذين جاؤوا من دول مختلفة، ومناطق متعددة، ربما بعضهم سيمكث هنا ويستقر، وبعضهم الآخر قد يعود من حيث جاء، حاملاً معه ما تعلمه واكتسبه من علوم دينيّة في مدارس ومساجد هذه الحوزة.

الطوسيّ وصدى صوت كلماته:

بمقربـة مـن ضريـح الإمام عليّ (ع) وعلى بعد بعض الخطوات من شـمال ذلك الضريح الذي يعدّ السـبب الأساسـي في نشـأه الحوزة النجفيّـة يرقد أحد علماء وفقهـاء الشـيعة المهمين، وهي أهمية جعلته ينال لقباً لـم ينله أحد قبله أو بعده. وهو لقب: «شـيخ الطائفة»، فليس هناك شـيخ للطائفة الشيعية سواه، وليس هناك مـن اقتـرن به تأسـيس الحوزة النجفيّـة غيره؛ ذلك هـو مرقد الشـيخ أبي جعفر الطوسيّ. وهذه هي المرة الثالثة أو الرابعة على التوالي التي أزور بها هذا المسجد الواقـع فـي مدينة النجف القديمة، بعـد أن مررت به لأول مرة قبل عدة أيام بحثاً عن السـيّد جعفر الحكيم الأسـتاذ في الحوزة النجفيّة الذي تنظم دروس حلقاته الدينيّـة صبـاح كلّ يوم فـي هذا المكان، وذلـك من أجل الحصـول على موافقته بحضور الدروس التي يلقيها هذا الأستاذ/ السيّد في هذا المكان المهم الذي سكن فيه الشيخ الطوسيّ لأول مرة، وحط رحاله في النجف سنة 448هـ. وكذلك أعطى وقدم أول دروسـه وحلقاته الدينيّة، وما بين دروس الشـيخ الطوسـيّ وحلقاته، ودروس وحلقات السـيّد الحكيم، مرت من السنوات ما يقارب من ألف عام. إلّا أنّ طيف روح الشـيخ الطوسـيّ، وصدى صوت كلماته، مـا زال يغطي فضاء الحوزة النجفيّة، ويتردد في معظم زواياها، هذا ما يقوله السيّد جعفر الحكيم[4].

بخطوات شبة بطيئة، ونظرة توحي بثقة هذا الرجل بنفسه. يدخل السيّد الحكيم قاعة مسـجد الطوسـيّ. ويتجه مباشـراً صوب قبـره الذي يتوسـط قاعة الدرس ويرتفع عن سـطحها بما يقارب من المتـر والنصف والمنقوش عليه العبارة الآتية: هنـا يرقد شـيخ الطائفة الحقة، ورافع أعلام الشـريعة، وعماد الشـيعة ورئيسـها، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ المتوفّى سنة 460هـ.

صورة لمرقد شيخ الطائفة أبي جعفر الطوسيّ من داخل مسجده في النجف الأشرف.

وبينما يأخذ الأستاذ مكانه من مجلسه، كان بعض طلبته يهيئون مستلزماتهم الدراسية، وبعضهم يتوافدون مسرعين، ويجلسون على أرض القاعة المفروشة بالسجاد، باستثناء بعضهم ممن كانوا يجلسون على بعض المقاعد المنتشرة هنا وهناك. أمّا ما تبقى من الطلبة الذين يقارب عددهم الآن الخمسين طالباً. فمعظمهم كانوا يجلسون على أرض المسجد، ويسندون ظهورهم على جدرانه، أو أعمدته الأربعة الضخام. ما عدا طالبين أجنبيين يبدو من هيأه أحدهما أنّهما من باكستان أو الهند[5]، فقد كانا يستندان إلى قبر الشيخ الطوسيّ، ووجهاهما متّجهّان صوب أستاذهم السيّد الحكيم.

وهنا قام بعض الطلبة ووضعوا أجهزة لتسجيل الصوت، أو بعض الهواتف النقالة على الطاولة التي أمام هذا السيّد، وما هي إلّا لحظات قليلة، حتى انطلقت أوّل كلمات خطابه؛ لتعلن بدء حلقته الدراسية في علم العقائد.

صورة لإحدى حلقات السيّد جعفر الحكيم في مادّة علم الكلام الشيعيّ من داخل مسجد الشيخ الطوسيّ.

علم الكلام بوصفه مثالا للخطاب «الحوزويّ»:

علـم الـكلام، أصـول الديـن، علـم التوحيـد، الفقـه الأكبـر، أو علـم العقائد، كما يطيب لكثير من الحوزويين النجفيّين تسـمية ذلك، كلها مسميات وعبارات تشير إلـى معنى ودلالة واحدة، وهي البحث العقلـيّ والنقليّ في إثبات مفردات أصول الديـن، ورد الشـبهات والشـكوك عنها، والمشـتغل أو المتخصص فـي مطالب هذا الحقل وما يتفرع عنه من جزئيات كلامية أخرى يطلق عليه صفة المتكلّم، وهذه الأصول هي: التوحيد، والنبوّة، والمعاد، والعدل، والإمامة.

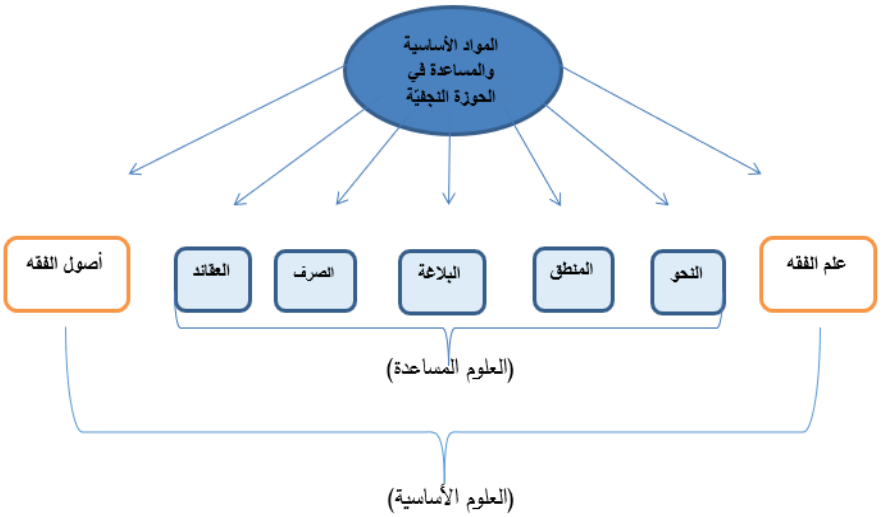
وقد احتلت المفردة الأخيرة من هذه الأصول الخمسـة، أي أصل «الإمامة»[6] من دون باقي المفردات أو الأصول الدينيّة الأخرى الصدارة في الخطاب التدريسـي داخل الحوزة النجفيّة، وفي أغلب الحلقات الدراسية الكلامية التي غالباً ما تكون

منحصرة فقط في المرحلة الأولى من مراحل الدراسات الحوزوية[7] التي تخص هـذا المبحث، أو هـذا المطلـب العقائديّ/الكلاميّ. على أسـاس أن معظم الأصول الدينيّـة الأخـرى (كالتوحيد، والنبوة، والمعاد)، هي أصول إسـلاميّة مشـتركة في معناهـا والإيمان بهـا مع باقي الفرق والمذاهب الإسـلاميّة، وتشـكل ثقافة دينيّة مشـتركة ومتفق عليها بين الطوائف المسـلمة، وإن كان هنالك بعض الاختلافات والتبايـن فـي فهم ذلك، فهي اختلافات فرعية تكمن في متعلقات تلك الأصول لا فـي طبيعـة الأصل ذاته من حيـث صوابه من عدمه، كما هـو واقع في الاختلاف الحاصل في أصل قضية الإمامة بين المسلمين.

هذا فضلاً عن أنّ مبحث أصل الإمامة لدى الشيعة الذي يمكن القول عنه، بأنه مـن الأصـول الكلامية الذي قد يفتقـر لنصوص وآيات قرآنيـة محكمة وواضحة، أو التي لا لبس فيها أو في تفسـيرها[8]، يشـكل بالنسـبة للشـيعة قضية وجودية، وهوية دينيّة مهمة لابدّ من الإشـارة إليه بشـكل دائم من أجل ترسـيخه وتثبيته في خطاب العقل الشيعي؛ إذ بانعدامه ينعدم مذهب إسلاميّ بكامله.

والإمامـة ليسـت أصـلاً دينيّـاً نظرياً وعقليـاً فقط، أو عقيدة تحتـلّ جزءاً من الذهنية الشيعية/الكلامية، التي قد لا تترتب عليها أمور أو قضايا عملية/تطبيقية، كعقيـدة الإيمـان بأصلي التوحيد أو العدل، بل هي عقيدة تطبيقية أيضاً وتشـكل قمة رأس مالهم الوجودي بوصفهم شيعة. زد على ذلك قضايا أخرى لا تقل أهمية في تشـكيل ذلك رأس المال الوجودي، كقضية العزاء الحسينيّ بزمنها (الماضوي/المعـاد)، ومسـألة انتظار الإمـام الثاني عشـر (ع) بزمنها (المسـتقبلي/المعاصر)؛ لذا تدخل قضية الإمامة في صلب ما أسـماه السـيّد جعفر الحكيم بالحضور التراثيّ المستمرّ[9]. لذلك غالباً ما نلاحظ حضور هذه المفردة في خطاب الدرس الحوزوي الكلامي داخل الحلقات الدراسية (ما بين الأستاذ وطلبته)، وجلسات المباحثة (ما بين الطلبة نفسهم).

ومـن بيـن جميـع المفـردات الفرعيـة ذات الصلـة والعلاقة بأصـل الإمامة لدى أساتذة الحوزة وطلابها، انفردت موضوعة العصمة، في طليعة الموضوعات التي غالبـاً مـا ينصب فيها النقاش، ويتركز عليها الحوار داخل تلك الحلقات الدراسـية المحصـورة، والقليلـة لمـادة علم الـكلام، مقارنـةً بـدروس دينيّة أخـرى، كالفقه، وأصول الفقه، أو مواد العلوم المساعدة. كالنحو، أو المنطق، أو البلاغة؛ لأنّنا نعتقد أنّ العصمـة هـي المفتاح الذي يـكاد أن يكون الوحيد الذي يلجـأ إليه دائماً فقهاء ومجتهـدو الشـيعة من أجل تجاوز تاريخيـة النصوص الروائيـة للأئمّة (ع)؛ فلولا العصمة لتحوّلت كثير من النصوص الروائية للأئمّة (ع) إلى نصوص تاريخية.



مخطط يوضح العلوم الاساسية والمساعدة التي تدرس داخل الحوزة النجفيّة.

قضية تاريخية ام مسألة تراثية؟

لماذا تبحث مسـألة الإمامة، هذه المفردة الكلامية التي تعد جزء من مفردات أصول الدين (علم الكلام)، والتي أشبعت درسا وبحثا حتى صارت من الموضوعات

المفـروغ منهـا، فـي الزمـن المعاصـر؟ ولماذا غالبـاً ما يتمحـور النقـاش في هذه القضيـة حـول موضوعـة العصمة؟ أتعـدُّ الإمامة ومـا يرتبط بها مـن موضوعات فرعيـة: كولاية الأئمّة، وحجم علمهم ونوعه، وحجية أفعالهم/ أقوالهم/ تقريراتهم قضية تاريخية ليس لها تأثير وحضور في الحياة اليومية، أم هي مسـألة تراثية معاصـرة مؤثـره بذلـك؟ هكذا ينطلق جعفـر الحكيم في درسـه وحلقته الكلامية داخل مسجد الطوسيّ[10].

ومن أجل أن يقدّم إجابة لهذه الاسـئلة، ويؤسّـس لقاعدة مناقشـتها، وبعد أن استمع لإجابات طلبته المنتشرين في هذا مسجد وردودهم ذهب الحكيم إلى: أنّ مطلب/ مبحث الإمامة ـ ولمركزيتها التأسيسـية والعقائدية في المذهب الشـيعيّ الإماميّ التي شبهها بالعمود الفقري بالنسبة لبنية أو جسد التشيّع ـ دائماً ما يجعل منها قضية مسـتمرة البحث ودائمة الدراسـة[11]. ولكن لا بمعنى الدراسـة في أصل حقيقتهـا الكلاميـة أو الاعتقاديـة داخل المذهب الشـيعيّ؛ لأنّهـا قضية عدت من اليقينيات والمسـلمات في الوسـط الدينيّ الحوزويّ التي قد تغني أساتذة وطلبة الحـوزة النجفيّـة[12] من بحثهـا من هذا الجانـب[13]. إلّا إذا دعـت الحاجة الجدلية (الكلامية) لذلك، التي غالباً ما تأتي من خارج الوسط الحوزوي، كالإشكاليات التي تطرحهـا بعـض كتابات المسـلمين، أو من بعـض طروحات علم العقائـد أو الكلام الجديـد[14]. فضـلاً عن بعض الأسـئلة أو الاستفسـارات التي قد ترد إلـى فقهاء أو علماء النجف في هذا الخصوص[15].

وإنّمـا البحـث فيها يتمحـور غالباً على تجديد الحياة فـي خطابها من الناحية التشـريعية والفقهية، والتي تشكل السلطة الحقيقية للفقهاء الشيعة، على اعتبار أنّهـم الوارثـون الحقيقيون لذلك. وتحويلها إلى مبحـث معاصر يوميّ يتفاعل مع المستحدثات والمستجدات الحياتية للناس[16]. لأنّ كثيرا من فقهاء الشيعة - على وفق كلام جعفر الحكيم- لا يؤمنوا أو يعتقدوا بأنّ القضايا والمسائل التي تعرض لها الأئمّة (ع) في حياتهم التاريخية (الواقعيّة والفعليّة)، سواء أكانت منها الدينيّة

أم السياسـيّة أم الاجتماعيّة أم الاقتصاديّة أم غيرها من جزئيّات حياتيّة ثقافيّة أخـرى، هـي قضايا تاريخية منعدمـة التأثير في واقـع الحياة المعاصـرة. بل إنّها قضايـا تراثيـة معاصرة، تملك السـلطة التشـريعية والحجية نفسـها التي يملكها غيرها من مصادر التشـريع الدينيّ، كالقرآن مثلاً. وهنا يذهب الحكيم إلى منطقة أو دائـرة مهمة في الفكر الإسـلاميّ عموماً، الشـيعي على وجـه الخصوص، وهي دائـرة مـا هو تاريخي وما هو عابر للتاريخ في خطاب وأفعال الأئمّة الاثني عشـر (ع)؛ إذ يرى أنّ كلّ قضية ليس لها حضور فعلي في تأثيرها المعاصر واليومي على واقـع حيـاة النـاس، ولا تدخل ضمن الأدوات التشـريعية التي يسـتعين بها الفقه أو الفقيـه في صياغة وتشـكيل الأحكام أو الفتوى الدينيّـة، تعد قضايا (تاريخية) منتهية التأثير والصلاحية، وهو الأمر الذي يكاد ينعدم مع واقع حياة أئمّة الشيعة، من منطلق حجية جميع أقوالهم وأفعالهم وتقريراهم[17].

بينما تكون القضايا والمسائل (التراثية) على العكس من ذلك تماماً، فهي مسائل ذات حضور وسلطة دينيّة تشريعيّة دائمة في واقع الحياة اليومية للناس، وذات دور مستمر على تأسيس أو استنباط الحكم الشرعيّ الذي يستمده الفقيه من تلك المسائل التراثية.

وعليـه يجـد الحكيـم أنّ جميـع ما صـدر في حيـاة الأئمّة من قضايـا حياتية: (اجتماعيّة، سياسـيّة، اقتصاديّـة، أخلاقيّة، تعبديّة...الخ)، وبسـبب إيمان الشـيعة بحجية قول الأئمّة (ع) وفعلهم وتقريرهم، لا تدخل في إرشيف أو سجل المسائل التاريخيـة، التـي لا يترتـب عليهـا أي أثـر واقعي فـي الحياة اليوميـة للناس، بل هي من المسـائل التراثية اليومية المعاصرة التي تملك حجية في الحكم الدينيّ التعبدي أو المعاملاتي. وإنّ هذه الحجية متأتية من إيمان الشيعة بمسألة عصمة الأئمّـة التـي تمثل البناء التحتي - بتعبير الحكيم- لأصل أو عقيدة الإمامة، والتي تم وصفها بأنها هوية انتمائية ودينيّة للمسـلمين الشـيعة[18]. وهنا نلاحظ أنّ علم الكلام- وخصوصا علم الكلام الشيعي- أو بعض مفرداته، كالإمامة، كيف يشكل أو

يعدّ العامل أو الرافد الأساسيّ في ديمومة الحضور المعاصر للتراث واستمراريته، هـذا فضلاً عـن أنه هو المحور الجوهـري في بقاء تصدر العمل والنشـاط الفقهي للمشهد الحضاري والتراثي للمسلمين.

وفـي قبـال هـذا الطـرح الـذي كان يعرض فيـه الحكيم هذه الأفـكار الكلامية ويقدّمها، ويتشكل أو يتبلور فيه البنية أهم سياقات الخطاب الحوزوي؛ الأصولية منها والفقهية، كانت مواقف وفعاليات (سياق حال الخطاب بين المتكلّم والمستمع) هؤلاء الطلبة منحصرة غالباً ما بين مسـتمع، ومسـتفهم، ومقرر لما يطرحه أستاذ/ سيّد هذه الحلقة. وأمّا الانطباع العام المتشكل لديهم، فكان هو الاتفاق مع مجمل مـا يطرحه أسـتاذهم؛ لأنّها تشـكل - باعتقادهم - جـزءاً من القضايـا القطعية، أو اليقينية في علم الكلام الشـيعيّ، كما أنّ الأبنية الأساسـية لهذا الخطاب كانت قد أُسِّسَـتْ سـابقاً ومرّت على هؤلاء الطلبة في المراحل الدراسـية التي سبقت هذه المرحلة لدرس الحكيم هذا.

وأنّ هـذا الأنمـوذج الخطابـي المقـدم هنـا في علم الكلام الـذي يتم من خلاله تشكيل العقل العقائدي (الإمامي) لطلبة العلوم الدينيّة، فضلاً عن عقلهم الأصولي/ أصول الفقه، والفقهي، والذي سـينعكس بالتالي على عموم عقل وسلوك المجتمع الشـيعي، عبر الوسـائل والآليات التواصلية المتعددة التي يسـتعملها رجال الدين مع عامة الناس[19]، هو الأنموذج نفسه الذي يقدمه الكثير من أساتذة الحوزة في حلقاتهم الدراسـية في مبحث الإمامة، وإن كانت الأسـاليب والطرق التدريسـية متباينة بعض الشـيء، نظرا لتباين طبيعة أسـلوب أسـتاذ (السيّد/الشيخ) الحلقة، وطريقـة عرضه للمادة الكلاميـة المطلوبة، أو التي تكون موضع أو محور الدرس والنقاش.

كما أنّ المواد التأسيسـية المعتمدة هنا في تدريس مادة علم الكلام الشـيعي: ككتـاب عقائد الإماميّة للشـيخ محمّد رضـا المظفر(ت:1964م)، وكتاب شـرح الباب الحـادي عشـر للعلامـة الحلي(ت:726هـ)، وكتاب حق اليقين، للسـيد عبد الله شـبر

(ت:1242هـ)، وكتاب شرح تجريد الاعتقاد لنصير الدين الطوسيّ(ت:672هـ). وغيرها من مواد تدريسية أخرى هي في معظمها متضمنة - كما يقول طلبة السيّد الحكيم - لكثير من المعاني والمباحث والآراء الكلامية التي استمعوا إليها، ويشكل بعضها جوهر خطاب المادة الكلامية لمعظم الحلقات العقائدية داخل الحوزة، ومن ضمنها حلقة السيّد الحكيم هذه[20].

وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ هذا المبحث العقائدي الذي يتمحور بالأساس على رسم معالم ومفردات الفقه الأكبر[21] (أي علم أصول الدين/علم الكلام)، على الرغم من تمايزه بعض الشيء وانحصاره في الجانب العقائديّ فإنّه في الوقت نفسه ذو علاقة وطيدة، وصلة مباشرة من حيث الممارسة التطبيقية مع علمي الفقه، وأصول الفقه، وأنّه من العلوم التي تساعد في بلورة كثير من مفردات الفقه الأصغر(علم فروع الدين). وكذلك التأسيس لبعض القواعد الأصولية الفقهية. إن لم يكن هو المشارك الأعظم في ذلك، وصاحب الحصة الكبرى في قضايا استنباط الحكم الشرعيّ داخل الحوزة وعمل رجالاتها فقهاً وأصولاً. لما يقدم من أسس وقواعد تشارك في تشكيل ورسم ملامح علميّ الفقه، وأصول الفقه، التي تعد من أهم المواد في الخطاب الحوزوي النجفيّ.

المصادر:

1. أسد، طلال، فكرة أنثروبولوجيا الإسلام، بحث في كتاب(أنثروبولوجيا الإسلام)، إعداد أبو بكر أحمد باقادر، دار الهادي، بيروت، 2005.
2. غابرييل مارانسي، أنثروبولوجيا الإسلام. ترجمة هناء خليف، دار عدنان للطباعة والنشر، 2016م.
3. طوني بينيت وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة، ترجمة سعيد الغانمي، ط1، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت، 2010م.
4. ملاحظة بالمشاركة، بالإضافة إلى مجموعة مقابلات مع جملة من أساتذة وطلبة الحوزة العلميّة، مثل السيّد جعفر الحكيم.

الهوامش

1 – طلال أسد، فكرة أنثروبولوجيا الإسلام، ص77 – 78.

2 – غابرييل مارانسي، أنثروبولوجيا الإسلام، ص84.

3 – طونـي بينيت واخرون، مفاتيـح اصطلاحية جديدة، ترجمة سـعيد الغانمـي،ط1، المنظمة العربية للترجمـة، بيروت، 2010، ص323.

4 – مقابلة مع السيّد جعفر الحكيم.

5 – لـم نجد أو نعثر داخل الحوزة النجفيّة على أي إحصائيات أو سـجلات دقيقة لنسبة الطلبة الأجانب (غير العراقيين) الموجودين داخـل الحوزة. بل إنّ الأمر في هذا الخصـوص، غالباً ما يدخل في بـاب التكهنات والتقديرات التقريبية لنسـبة هؤلاء الطلبة، والتي غالباً ما تكون معتمدة على بعض المؤشرات مثل:

1. نسـبة ملاحظـة حضورهم وتواجـد هـؤلاء الطلبة داخل الحلقات الدراسية.
2. نسبة حضورهم وتسجيلهم في امتحانات اللجنة المشتركة.
3. قيام بعض المدارس الحوزوية المنهجة، وبسبب طبيعتها الادارية التي تختلف عن الحوزة الحرة، بتسـجيل الطلبة المسجلين والمنتمين لها.

وبالاعتمـاد على هـذه المعطيات، والملاحظـة الميدانية، تقـدر اعـداد الطلبة الاجانب بنسـبة (30 %) مقارنةً مع الطلبة العراقيون الذي يقدر عددهم بنسبة (70 %).

وتوزع عدد هؤلاء الطلبة الاجانب ما بين:

1. الطلبـة الايرانيـون الذين يأتون غالبـاً في المرتبة الاولى من حيث عدد الطلبة الاجانب داخل الحوزة النجفيّة.
2. الباكسـتانيون.
3. الهنود.
4. الافغان.
5. العـرب. كالبنيانيون والسـوريون، وبعـض دول الخليج العربي، كالبحرانيين والسعوديين.
6. الاتراك.
7. الافارقة.
8. جنسيات أخرى بنسبة قليلة ومتفاوتة في ما بينهم.

6 – الإمامـة عنـد الشـيعة الاثني عشرية، والتـي يعرفها بعض الحوزويين، بأنها رياسـة وقيادة دينيّة عامة وشـاملة على الناس لكل أمور الدين والدنيا لشـخص قد اناب وخلف الرسـول محمّد (ص). ويعتقد الشـيعة بأنها ليسـت واجبة نقـلاً فقط، بل عقلاً أيضـاً. لذا هي واحدة مـن أصول الدين المركزيـة، وهي ضرورة من ضروریاته. وهي الركن الأسـاس الذي يميزهم عن غيرهم من المسلمين؛ إذ يذهب الشيعة إلى أنّها مفردة مهمة من أصول الدين/ علـم الكلام، وليـس كما يعتقد أغلب المسـلمين، مـن أنها مفردة فرعيـة. ويذهب الشـيعة كذلـك إلى أنّ الإمامة اختيـار وتنصيب إلهي. وأن الله هو الذي عين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، إمام للمسلمين من بعد النبي (ص). وأن هذا الأمر يجري مع بقية الائمـة الاحد عشر، بالتـوارث من بعده. والـذي اخرهم هو الامام المهـدي الثاني عشر(ع)، والذي يعتقد الشـيعة، بولادته وأنه على قيد الحياة، وينتظرون قدومه مستقبلاً.

7 – تنقسـم الدراسة في الحوزة النجفيّة إلى ثلاث مراحل أو أربعة مستويات وهي:-

1 – مرحلـة المقدمـات: وهي المرحلـة التمهيدية في الدراسـة الحوزوية وتسـمى بمرحلـة (المقدمات): وهـي المرحلة التي يـدرس فيها الطالب الحـوزوي الحديث الانتماء بعض الكتب أو العلـوم التي تسـاعده أو تمهـد له الانتقـال للمرحلة التي تليهـا. ككتب: المنطـق, والنحو, والـصرف, والبلاغة, وبعض الرسـائل العملية (المتون الفقهية)، أو منهاج الصالحين لاحد المراجع المشـهورين وعادة ما تكون الرسـالة العملية للمرجع الاعـلى للحـوزة في زمن انتمـاء الطالب للحـوزة., واحياناً قد تعطى بعـض المتون الفقهيـة أو الأصولية البسـيطة في هذه المرحلة أيضاً. اما بعد ان يتم الطالب الحوزوي مرحلة دراسة المقدمات ينتقل إلى المرحلة الثانية(الوسطى).

3 – مرحلة السـطوح: وقد سـميت بذلـك لان الطالب في هذه المرحلة يهتم بدراسة(سطح)ومتون الكتب الفقهية والأصولية تحديداً ككتاب المكاسـب، والكفاية، وأصول الفقه، والرسائل، وغيرهـا مـن كتب معتـادة ومتعـارف على تدريسـها في هذه المرحلة وهي بدورها تنقسـم إلى مرحلتين:

أ – سطوح.

ب – وسطوح عليا.

ومـا إن يتـم الطالب مرحلة السـطوح العليا ويشـعر أنه قد هضم وألمّ بكل مطالبها حتى يسـتطيع أن ينتقل ويحضر دروس(الخـارج)، أو البحـث الخارج لدى بعـض المراجع أو المجتهدين المعروفين.

3 – مرحلـة الخـارج أو بحث الخارج: سـميت هـذه المرحلة الاخير من الدراسـات الحوزوية بالبحـث الخارج, لان الدرس فيها يتم خارج متون الكتب المعروفة. حيث يقوم اسـتاذ هذه الحلقة (الشيخ/السـيّد) بطرح المسـألة الفقهية أو الأصولية التـي تكون قيد البحـث والدراسـة ويتم بحث اماكـن القوة والضعـف فيها. والطالـب الذي تتضح نباهتـه وقوة مداركه الفقهية أو الأصولية سـواء من خلال مناقشاته الاستدلالية أو كتابته لتقارير اسـاتذته قد ينال درجة الاجتهاد بعد حصول الاطمئنـان ممـن هم اعلى منـه منزلـة ومكانة علميـة. وعند

وصولــه إلى مرحلة الاجتهــاد وهي مرحلة طويلة وشــاقة قد تصل بمداها المتوسط إلى خمســة وعشرين عام، واحيانا أكثر من ذلك، قد يصبح هذا المجتهد مرجعاً دينيّاً، أو يبقى أســتاذا لمرحلة البحث الخارج.

8 – مــن الملاحــظ ان معظــم النصــوص القرآنية التــي يعتمدها ويوردها علماء الشــيعة، ومن ضمنهم مجتهدي ورجالات الحوزة النجفيّــة في مقام إثبات أصــل الامامة، هي نصوص قد تكون غير محكمــة وواضحــة المعنى في هذا الأمر. ولا يمكــن أن تتطابق مع القاعدة الأصولية التي يدرســونها في الحــوزة والمعروفة (بقاعدة حجيــة الظهــور)، أي ظهــور المعنــى الواضــح في دلالــة النص الدينــيّ والــذي لا يحتمل تأويل. بل هــي نصوص – أي نصوص الإمامة- تخضع لعمليات تأويلية لاستنباط معنى غير ظاهر، من أجل اســتخراج ذلك المعنى منهــا. أي بمعنى أخر نحن ليس امام نصــوص قرآنية قطعية الدلالة في هذه المســألة. لذا نجد ان هؤلاء العلماء أو المتكلمــين غالباً ما يلجؤون في ذلك، ومن أجل تعويض هــذا النقص الحاصــل في الآيات القرآنيــة إلى الروايات والاحاديث النبويــة لأثبات هــذا الاصل، وهي نصــوص وروايات وعلى عكس النصوص القرآنية نجدها واضحة المعنى وقطعية الدلالة في إثبات ذلك الأصل.

9 – وهو تعبير استخدمه السيّد جعفر الحكيم في حلقته الدراسية في علم الكلام الشــيعي في مسجد الشــيخ الطوسيّ، وقد كان يشير بــه إلى حضــور القضايا التراثيــة في الزمن المعاصر مــن الناحية التشريعية، وبأنه ليس هناك حد فاصل ما بين الزمانين.

10 – ملاحظة بالمشاركة.

11 – ملاحظة بالمشاركة لدرس الكلام للسيد جعفر الحكيم.

12 – وهــو مــا يعاكس ويتباين مع ما هــو موجود داخل الحوزة القميــة في ايران، كما يذهب لذلك بعض الحوزوين النجفيّن الذين درسوا هناك، من أنها تمتاز عن حوزة النجف، بأن بعض رجالاتها قد يعيدوا البحث والطرح في أصل هذا الموضوع، وربما السبب في ذلــك يعود إلى تطور وتقدم اطروحات علم الكلام الشــيعي داخل حوزة قم، مما هو موجود وســائد داخل الحوزة النجفيّة.

13 – وهذه واحــدة من أهم الفروقات ما بين علمي الكلام القديم والجديد. فنجد علم الكلام القديم والمشــتغلين في حقوله لا يزالون يبحثــون في كيفيــة اثبات تلك الاصــول والمفــردات الكلامية ورد الشــبهات والشــكوك حولها. بينما علــم الكلام الجديد وبســبب طبيعة اشــتغالاته وادواته المغايرة اصبح يهتــم بإعادة فهم تلك الاصول والمفردات الكلامية وتقديم فهم وتفســير مختلف ومغاير عن ذلك. وهذا الذي جعل من المؤسسات الدينيّة التقليدية، كحوزة النجــف، والازهــر الشريف لا تهتم بذلك أو تعــترف به، وغالباً ما تقــف منــه موقف المعارض له وبشــدة. وما الافــكار والآراء التي تقدم بها بعض المشتغلين في ذلك كمحمد مجتهد شبستري ونصر حامد أبو زيد. لهو خير دليل على ذلك.

14 – امثــال اطروحــات الشــيخ محســن كيــدور(1954 –) مــن حوزة قم، والتي قدم فيها قراءة جديدة بعض الشيء عما هو ســائد في الحوزات الدينيّة حول منزلة الائمة الاثني عشر وعلمهم والتي أسماها بالقراءة المنسية. والتي نظر فيها إلى الائمة(ع) على أنهم علماء أبرار.

15 – يذهــب الحوزويين إلى ان اغلــب ما يؤلف أو يكتب من كتب دينيّــة في الحوزة النجفيّة أو من قبل رجالاتها، هي غالباً ما تكون ذات طبيعة ردود وتعليقات وحواشي على اسئلة قد وجهت, أو اراء قد انطرحت, أو كتب قد انكتبت. أي بمعنى آخر أنها لا تكتب من دون داعي أو مؤثر خارجي قد أدى لذلك. وعلى ســبيل المثال على ذلك، كتب كل من: أصل الشــيعة وأصولها للشــيخ محمد حسين كاشف الغطاء, وكتاب عقائد الامامية للشيخ محمد رضا المظفر, وكتب فلسفتنا واقتصادنا لسيد محمد باقر الصدر, وكتاب أصول الفلسفة للسيد محمد حسين الطبطبائي وغيرها الكثير. هي كتب ومؤلفــات قد كتبــت لمؤثرات خارجيــة آنية، دعــت أصحاب هذه الكتب أن يقوموا بكتابتها وتأليفها.

16 – ملاحظة بالمشــاركة لحلقة الســيّد جعفــر الحكيم في جامع الشيخ الطوسيّ.

17 – مقابلة مع السيّد جعفر الحكيم.

18 – ملاحظة بالمشاركة لحلقة السيّد جعفر الحكيم.

19 – على الرغم من استمرار الحوزة باستعمال الوسيلة التقليدية في التواصــل مــع عامــة النــاس عبر ارســال بعض رجــال الدين الحوزويين في مواســم دينيّة مختلفة، مثل الايام العشرة من شهر محرم، أو بعض ايام شهر صفر إلى بعض المدن والقرى من أجل وعظ الناس وتعليمهم امــور الدين، الا ان دخول ادوات التواصل الحديثة عبر وســائلها المتعــددة والمختلفة: كالقنــوات الفضائية، ومواقــع الانترنيت وتطبيقاته، جعلها تأخذ حيز كبيراً جداً مقارنةً مع الوســائل التقليدية التي لا تزال تســتعمل أيضاً. بل ان الاكثر مــن ذلــك ان هــذه الادوات الالكترونية اصبح تســتعمل بكثرة في الدرس الحوزوي نفســه. وينظر بعــض الحوزويين إلى ذلك على انهــا من القضايا التجديدية داخل الحوزة النجفيّة، وان اقتصرت فقط على القضايــا المادية والتقنية دون ان تمس الجانب الفكري والمعرفي لها.

20 – مقابلات مع طلبة الســيّد جعفر الحكيــم حول ما تضمنته حلقته الدينيّة من اراء وأفكار كلامية.

21 – يعــد الامام أبو حنيفة النعمان هو أول من اســتعمل عبارة الفقــه الاكبر والتي كان يعني بها أصول الدين/علم الكلام، بينما أستعمل عبارة الفقه الاصغر للإشارة لفروع الدين.

رسائلُ في رمزيّاتِ الخطابِ المرجعيّ للسيّدِ السيستانيّ
رسائلُ الجمعةِ

هيأة التحرير

حولّت المرجعيّة الدينيّة خطابها المباشر عبر خطبة الجمعة من خلال وكلائها في كربلاء (الصحن الحسينيّ) مقتصرةً على شخصين هما: الشيخ عبد المهدي الكربلائيّ، وهو الأمين العامّ للعتبة الحسينيّة، والسيّد أحمد الصافيّ، وهو الأمين العامّ للعتبة العباسيّة. ومن خلالهما تُنْقَلُ رسائلُ المرجعيّة المكتوبة من دون تدخّل الخطيب، إن وجدت؛ لأنّ تلك الرسائل ليست موجودة بصورة دائمة؛ وإنّما نتيجة لحاجتها، يقرأها الخطيب في الخطبة الثانية، ولا يغيّر فيها شيئاً، ويرجع ذلك إلى أنّ المرجعيّة غيّرت سياق الفتاوى والرؤى، بعد امتناعها عن مقابلة السياسيّين جميعهم (محملّةً إيّاهم مسؤوليّة التردّي في الوضع العراقيّ)، فكان السياق الجديد لخطاب المرجعيّة على شكل خطاب تُستَعملُ فيه المشافهة من خلال النصّ المرسل منها، يقرأها الخطيب، وتعرض في موقع خاصّ لمكتب المرجعيّة. ويعود ذلك لأسباب عدّة:

يا حسين

السياقات الخطابيّة التي تساعد على إيصال الرسائل للجمهور، سياقات كاملة منها (المكان) وهو الحرم الحسينيّ وعلاقته الروحيّة مع الشيعة؛ لتصل الرؤى إلى الجميع

1. أنّ المرجعيّة اختارت طقسا خطابيّا كاملا تطرح فيه رؤاها وفتاواها.
2. وكان ذلـك الطقـس يشـمل السـياقات الخطابيّـة التي تسـاعد علـى إيصال الرسائل للجمهور، سياقات كاملة منها (المكان) وهو الحرم الحسينيّ وعلاقته الروحيّـة مع الشـيعة؛ لتصل الرؤى إلى الجميـع، لأنّ البيانات تصل إلى القرّاء فحسب، أمّا الخطبة فإنّها تصل إلى الأميّ والقارئ.
3. أنّ الخطاب الشفاهيّ هو أسرع للوصول إلى الجمهور من المكتوب.
4. اختيـار وقت محـدّد؛ لأنّ المرجعيّة تريد أن يكون الجمهـور ينتظرها بصورة دائمة، فحدّدت وقتا لرسـائلها؛ ليكون الاسـتعداد علـى أكمله في زمن محدّد؛ وهي تضمن بذلك وصول رسائلها بطريقة أسرع.
5. وسياق خطابيّ كامل لا يقبل التأويل، فضلا عن ارتباط الجمهور بها وهو من ينتظرها.

رسائل منتظرة

إنّ الجمهـور دائمـا ما يطلب من المرجعيّة شـيئا جديـداً أو صناعة الحدث، وإنّ المرجعيّة قد علّمت جمهورها على أن هناك أشياء جديدة؛ إذ إنّ المرجعيّة الدينيّة تتعامـل مـع مقامهـا كالتعامل مع الرموز فـي الأنثروبولوجيا التـي دائما ما يكون هنـاك شـيء خفيّ لم يسـتطع الجمهـور أن يصل إلـى كامل معنـاه؛ فتمثّلت رؤى المرجعيّة للجمهور بصورة مستمرّة على عدم توقّعهم: ما الذي يمكن أن يكون في الخطبة القادمة للمرجعيّة، وهذا جزء من سرّ قوّة المرجعيّة.

ولا يعنـي ذلـك أنّ الجمهـور يتوقّـع من المرجعيّـة التدخّل دائما، بـل إنّهم قد لا يتوقّعـون تدخّلهـا من عدمه، ولكنّهـا في تدخّلها لا تعيد الرسـائل إلّا لكي تضيف إليها، ولذلك كانت تُسـألُ في كلّ انتخابات عن رأيها، إلّا أنّها لم تَقُلْ للسـائلين أن يعودوا لما قيل سابقا، بل تجيب، وتضيف جديدا، لتبقي الجمهور منتظرا للرسائل المختلفة عن السـابقة بوصفها واحدةً من الأسرار التي تساعد على بقاء الارتباط بين المرجعيّة وجمهورها.

خطاب التدرّج

كثيـرة هـي ميـزات الخطاب المرجعـيّ والمتابع يلاحـظ أنّ المرجعيّـة الدينيّة المتمثّلة بالسـيّد السيسـتانيّ تمـارس التدرّج في خطابها، فهـي تواكب الجمهور، وتتقـدّم، ثـمّ تعطـي الأوّلويّات. وهذا مـا كان واضحا في خطابهـا أيّام تظاهرات تشرين 2019م. فالمرجعيّة تسعى إلى أن تكون مع الجمهور وألّا تتقدّم عليهم، ومن خلالهـم تطـرح الجديد؛ إذ بدأت بوصف الأحداث فـي أوّل خطبة مع التظاهرات، ثـمّ أصبحـت مـع المتظاهرين، لتقدّم بعد ذلـك رؤاها نحو الأحـداث، فالمعالجات بخطبة لاحقة حتّى وصلت إلى أن تطلب من البرلمان أن ينظر في خياراته تجاه الحكومـة؛ أي أنّه لم يعطِ السـقف العالي في الخطبـة الأولى، حتّى يتيح لخطابه الانتظار، ومن هنا نستنتج عددا من السمات الخطابيّة التي يمكن أن نوجزها في النقاط الآتية:

1 - أنّ المرجعيّـة الدينيّـة تواكـب الجمهور وتسـايره حتّـى لا يقـال: إنّ المرجعيّة تركب موجة التظاهرات التي لم تدعوا إليها.

2 - مفهـوم التـدرّج هو للإبقاء علـى الجمهور المتابـع من دون انقطـاع، والمنتظر لخطاب المرجعيّة أسبوعا بعد آخر.

3 - قياس الفهم للخطاب المرجعيّ من قبل الجمهور، فالتدرّج يساعدها على قياس فهـم الجمهـور بمسـتوياته كافّة، لتكـوّن بعد ذلـك رؤى مبنيّة على اسـتراتيجيّة متدرّجة يفهمها الجميع.

4 - التدرّج يساعد على «المواكبة» بين الجمهور والمرجعيّة؛ فلا تريد أن تتأخّر عن الجمهور، وبالمقابل هي تشعره بأنّها «متابع دائم» لحالاته ومطالباته.

5 - التـدرّج يسـاعدها دائما علـى وجود جديد في خطابها، ومفهـوم الجديد يعني الارتباط الدائم بين المرجعيّة والجمهور.

مقال ختامي

المرجعيّة الدينيّة: الخطاب والتّأثير

د. علاء حميد إدريس

برز أثر المرجعيّة الدينيّة بعد 2003م بشكل مختلف؛ إذ ظلّت قبل ذلك تمارس دورا دينيّا ينحصر بالاستجابة لحاجات اتباعها، ومع اختلاف توجهات المرجعيّة الدينيّة اتّجاه الدولة والمجتمع التي ارتبطت بمنطلقاتها الأصوليّة والفقهيّة. ولذلك كان خطابها يصاغ تحت أثر تلك المنطلقات؛ إذ حكم خطاب المرجعيّة الدينيّة توجّهين: الأوّل ينطلق من الولاية العامّة التي تقوم على تصوّر واسع من التعامل مع شؤون المجتمع والدولة، والثاني يتقيّد بما يخصّ المقلّدين وإدارة شؤونهم الدينيّة والشرعية، وحين نبحث عن تأثير خطاب المرجعيّة الدينيّة بعد 2003م التي تعمل على أساس المنطلق الثاني نجد أنّ خطابها يعبّر عن إصدار وتوجيه من أجل بيان قضية عامة أو تحديد موقف من حدث عام سياسيّ أو اجتماعيّ، وعلى الرغم من توجّهها الفرديّ باتجاه المقلّد فإنّه تحول إلى جماعيّ بفعل تغيّر الحكم في العراق وانتقال شرعيّته إلى كيان فيه ملامح دينيّة ومذهبية. ومنذ 2005 أخذ خطاب المرجعيّة وما تصدره من بيانات ينال الكثير من الحضور والتفاعل؛ إذ كانت قضيّتا الدستور والانتخابات هما مدار خطاب وحركة المرجعيّة لغاية 2006م، وهذا ما يظهر أنّها انتقلت من المنطلق الثاني الاعتناء بالمقلّدين والاهتمام بشؤونهم إلى المنطلق العام الذي يقوم على التدخل في قضايا الدولة والمجتمع ، ولهذا أصبح خطابها يعتمد المعاني العامة، وليس التفصيل والتحديد بشكل مباشر، بعد هذا الانتقال بات خطاب المرجعيّة أمام مشكلة ضبط العلاقة بين التوجه الفردي الخاص بالمقلّدين ومخاطبة المجتمع بأكمله. طوال تاريخ المرجعيّة الدينيّة كان خطابها قائما على الاستجابة للفعل الذي يحدث في المجتمع والسياسة. ولهذا فإنّ مخرجات خطاب المرجعيّة تنقسم إلى ثلاثة أشكال خطابية هي: البيانات، الفتاوى، الخطبة الدينيّة والسياسيّة في يوم الجمعة. ويظهر أنّ الشكل الخطابي الأهمّ هو ما يطرح في خطبة يوم الجمعة من كلّ أسبوع ولاسيما الخطبة الثانية السياسيّة التي تكشف عن رؤية المرجعيّة الدينيّة للحكومة وما يجري في الشأن السياسيّ.

إنّ الانتقال من الجانب الفرديّ إلى الجماعيّ يدفع المرجعيّة الدينيّة إلى مواجهة ضبط المسافة بين الدينيّ والسياسيّ والذي يمكن أن نصطلح عليه «مسافة التوجيه» ونعني بها أن المرجعيّة حينما تخاطب الوضع العام وما فيه من مشاكل وأزمات فهي لا تشتبك مع تفاصيله ومجرياته بل تتوقّف عند حدّ الإشارة والنصح وبيان الرأي فقط دون الالزام، ولكن من خلال مسافة التوجيه التي تمارسها المرجعيّة الدينيّة ما هو تأثيرها على المشاكل والازمات ؟ هناك نماذج تبين تأثير المرجعيّة

الدينيّة عبر المطالبة بكتابة الدستور وأجراء الانتخابات بعد التغير إلى إزاحة رئيس الوزراء في العام 2014م، ثمّ الدعوة إلى قتال داعش حينما اجتاحت مدن العراق الثلاثة «الموصل ، صلاح الدين ، الأنبار» ، في الوقت نفسه لم يثمر خطاب المرجعيّة الدينيّة من التأثير على الجماعات السياسيّة التي ترتبط بها عقائديّا واجتماعيّا فيما يخص الكثير من القضايا منها الفساد والإصلاح السياسيّ وإدارة النظام فضلا عن ذلك الصراع السياسيّ الداخليّ بين الجماعات نفسها.

وانطلاقا من مفهومي «مسافة التوجيه / حدود التأثير» اللذين يؤطّران خطاب المرجعيّة الدينيّة كيف نفهم هذا الخطاب الذي تشكل منذ عام 2005م ولغاية اليوم؟ إنّ محددات الفهم تنقسم إلى ما قبل 2003م التي تمثّل مرحلة توقّف وحفاظ على الميراث الذي ورثته من المرجعيّات الدينيّة السابقة ومرحلة ما بعد 2003م التي عملت فيها على تكوين النظام السياسيّ والحفاظ عليه، وظل هذا التقسيم متحكّما في صياغة مفردات خطابها ولكن المتغير الأبرز أنّ مرحلة ما بعد 2003م هي من أخذت تشكل ملامحه، التي أنتجت ثنائيات جديدة أمام هذا الخطاب منها الحفاظ على النظام / إصلاحه أو تغيره، علاقة الأخلاقي بالسياسيّ ، مصدر شرعية النظام / القوى السياسيّة الحاكمة وطبيعتها السياسيّة.

منذ العام 2003م وجدت المرجعيّة الدينيّة أنّها مضطرّة لتغيير حركتها في العراق؛ لأنّها شاركت بشكل مباشر وغير مباشر في تشكيل هذا النظام ووضع أسسه، لقد كان تاريخ عمل المرجعيّة ينحصر بين قضيتين هما: «أسلمة المجتمع، الدولة ومضمونها السياسيّ» تعاملت تاريخيا مع قضية أسلمة المجتمع وبأشكال مختلفة عن طريق التوجيه وبيان معنى الدين وكيفية ممارسته. ولكن الأصعب عندها قضية الدولة والحكم؛ فمنذ عشرينيات القرن الماضي دخلت في مطلب تحديد موقفها من الدولة وشرعيتها والقبول بهيمنة الدولة على المجال العام وشؤون المجتمع. وضعها تغير 2003م أمام تحوّل من توجيه المقلّدين والعناية بهم إلى إمكانية التأثير على أفراد المجتمع جميعهم، أعاد هذا التحول صياغة خطاب المرجعيّة الدينيّة ونقله من المجال الخاصّ/ المقلّدين إلى المجال العامّ/ المواطنين وأصبح خطابها يهتمّ بالسياسيّ على حساب الدينيّ، لقد بيّن التحول خطاب المرجعيّة الدينيّة أنّ نمط التواصل بينها وبين المجتمع؛ تغير واخذ يعتمد على ما يجري في الشأن السياسيّ من مشاكل وتحديّات فلو تساءلنا عن اهتمام المجتمع بأيّ من الخطبتين «الدينيّة، السياسيّة» سوف نكتشف أنّ الاهتمام يقع على الخطبة السياسيّة وما

يـرد فيهـا مـن بيـان موقـف وتوجيـه للوضع السياسيّ.

إنّ اتّسـاع العامـل السياسـيّ وشـؤونه على حسـاب الدينيّ يكشـف عن صعوبة اسـتقرار مفهومي «مسـافة التوجيه/ حدود التأثير» في خطاب المرجعيّة الدينيّة، حيث إنّ في مسافة التوجيـه خطابها فاعل فـي مجتمع المقلّدين؛ لأنّ فيه إلزاما دينيّا وشـرعيّا، ولكن في حدود التأثيـر يواجـه صعوبـة الانتقـال مـن توجيه المقلّدين إلى التأثير على السياسيّين ودفعهم نحو مراجعة سلوكهم ومواقفهم داخل النظام السياسيّ.

إنّ تلقّي خطاب المرجعيّة الدينيّة يصل إلى ثلاثة مسـتويات هـي «المقلّديـن، المواطنين، السياسيّين» ونلاحظ أنّ فاعلية الخطاب على المقلّديـن ملموسـة وفيهـا اسـتجابة وتفاعل، أمّـا على المواطنين فهناك تباين حسـب نظرة المواطنيـن للمرجعيـة وتقبلهـا بوصفها فاعلا اجتماعيّـا وسياسـيّا، أمّـا عنـد السياسـيّين فالحال مختلف؛ إذ تظهر ضعيفة وغير منتجة إلّا في سـياق الأزمات أو الوصول إلى مرحلة عجـز، أو عدم قدرة السياسـيّين على معالجة مـا يواجهـه النظـام السياسـيّ مـن تحديّـات تضعـه على حافّـة التوقف عـن أداء وظيفته السياسيّة والاجتماعيّة.

مثّلـت احتجاجـات تشـرين منعطفـا بالـغ الأهمّيّة بالنسـبة لخطـاب المرجعيّـة الدينيّة؛ والأهمّيّة نابعة من أنّ شعار هذه الاحتجاجات انتقـل مـن إصـلاح النظـام الـذي تطرحـه المرجعيّـة فـي خطابها إلـى المطالبـة بتغيير النظـام. وفـي ضـوء الإصـلاح/ التغييـر عمل خطـاب المرجعيّـة علـى طـرح بدائـل تعالـج مطلـب التغييـر؛ إذ سـعى خطابها إلـى تأكيد أهمّيّـة الحقـوق الاجتماعيّـة والسياسـيّة للمجتمـع، وأنّ النظـام ملـزم بتوفيرها وإن لم يسـتطع فهو فاقد للشـرعية التي استند إليها منذ أكثر 17 عاما. وأنّ هذه الشـرعية مصدرها الشـعب، وهنا يظهر تحـوّل جديد في خطاب المرجعيّـة فـي معنـى الشـرعيّة بالتصـوّر الإسـلاميّ ونقله من معناه العقـدي إلى معناه السياسـيّ والاجتماعيّ، وهـذا التحوّل يضعنا أمـام قطيعـة فكريّـة وسياسـيّة عمّـا تعارف عليـه فـي الأدبيّـات الإسـلاميّة بخصـوص مفهوم الشرعيّة ودلالتها في الحكم السياسيّ، إلى التأسـيس لتصـوّر مغاير يعطي الشـرعيّة للمجتمـع في اختيار نمـط الحكم الذي يرضى به.

إنّ ما قامت به المرجعيّة الدينيّة في خطابها في أثناء احتجاجات تشـرين خلق أزمة لقوى الإسـلام السياسـيّ التي لا تنظر إلى الشرعيّة فـي أدبيّاتهـا مـن هـذا المعنـى، وبطـرح هذا التصـوّر للشـرعيّة أكّـدت المرجعيّـة الدينيّـة انفصالها المعنويّ والفكريّ عن تيّارات الإسلام السياسيّ وأحزابه.