



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

السيمنار الأسبوعي

10 أيلول / سبتمبر 2015

تكوين النخبة السياسية السنّية في العراق ما بعد 2003

حيدر سعيد

REF: 15/02

حيدر سعيد

باحث عراقي بالمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. من مواليد مدينة النجف/ 1970، ويحمل درجة الدكتوراه في اللسانيات من جامعة بغداد/ 2001، عن أطروحته الأسس الأبتيمولوجية للنظرية اللسانية العربية: بحث في الأصول، وكان قد أنجز أطروحة الماجستير في اللسانيات/ 1996 بعنوان أثر محاضرات دي سوسير في الدراسات العربية الحديثة. صدرت له العديد من الكتب والدراسات والأبحاث، من بينها: الأدب وتمثيل العالم (بغداد 2002)، سياسة الرمز: عن نهاية ثقافة الدولة الوطنية في العراق (بيروت 2009). كما أسهم في تأليف التقرير الوطني لحال التنمية البشرية في العراق، لسنتي 2009 و2014، الذي أصدرته وزارة التخطيط العراقية بدعم من برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP)، وأسهم مع فريق بحثي أنجز بحثاً عن وضع العلوم الاجتماعية في الجامعات العراقية صدر في بيروت سنة 2008، وأدار فريق بحث تولّى إنجاز دراسة عن المجتمع المدني الإسلامي في العراق، بدعم من مركز أبحاث التنمية الدولية في كندا (IDRC). كما أنه راجع الترجمة العربية لكتاب إدوارد سعيد، مفارقة الهوية الصادر في دمشق 2002 من تأليف جون أشكروفت وبال أهلواليا.

وقد عمل د. حيدر سعيد مستشاراً في المركز العراقي للدراسات الاستراتيجية في العاصمة الأردنية عمّان (2011 - 2015)، ومستشاراً للدراسات والأبحاث في "مؤسسة المستقبل" في عمّان (2010 - 2011). وقبل ذلك، عمل باحثاً زائراً في "مركز الدراسات الاستراتيجية" في الجامعة الأردنية (2008 - 2010)، ورئيساً لقسم الدراسات وعضو هيئة تحرير جريدة "المدى" في بغداد (2003 - 2005). فضلاً عن أنه أسس "ملتقى النقد" في الجامعة المستنصرية (1999 - 2001)، الذي أصدر مجلة نقد، وأسهم في تأسيس عدد من مراكز البحوث، منها "المنبر الثقافي العراقي"، و"مركز عراقيات لدراسات المرأة"، و"مركز الأبحاث العراقية".

تكوين النخبة السياسية السنّية في العراق ما بعد 2003

حيدر سعيد

مقدمة

تبتدئ هذه الورقة من قصّة شخصية. فقد كنتُ أطلع وأسهم في صناعة بيبليوغرافيا عن الدراسات عن العراق، يضمّها الموقع الإلكتروني للمؤسسة البحثية التي كنتُ أعمل بها. وهذه البيبليوغرافيا مصنّفة بحسب أكثر من مدخل، أحد هذه المدخل يعتني بتصنيف الدراسات من جهة اهتمامها بـ "الجماعات العراقية". وفي هذه البيبليوغرافيا، ثمة عشرات، إن لم نقل مئات الدراسات، عن سائر الجماعات العراقية، من الجماعات الكبيرة (ديموغرافياً)، من قبيل الشيعة والأكراد، إلى الجماعات الصغيرة (الأيزيديين، الصابئة...)، ولكن ليست ثمة دراسة واحدة عن "السنّة". فقد تكون هناك بعض الدراسات التي لم يستطع صانعو البيبليوغرافيا الوصول إليها، ومع ذلك، فإنّ هذه البيبليوغرافيا تكشف عن غياب أو انعدام البحث عن السنّة في العراق بوصفهم جماعة حالهم حال سائر الجماعات العراقية.

بالتأكيد، إنّ الحاجة التي أحاول أن أقرّها، هنا، لدراسة السنّة لم تولّد في هذه البيبليوغرافيا، بل إنّ تقصّد البحث عن "مادة" (Item) "السنّة"، يكشف عن حاجةٍ أسبق من هذه البيبليوغرافيا. وربما تكون هذه الحاجة قد وُلدت مع ما يمكن أن نعدّه اكتشافاً لـ "تعددية" المجتمع العراقي في 2003، أو حتى قبل ذلك، وتكسر اليقين بوجود أمةٍ عراقية متماسكة، تلك اللحظة التي أصبحت فيها هذه التعددية حَجَرَ الزاوية في بناء الدولة، وأصبح المشروع السياسي في العراق محكوماً برؤيةٍ "لا تجد، بالضرورة، طريقها إلى التطبيق"، لنظامٍ سياسي تمثيلي يقوم على أساس تعددية المجتمع العراقي، بحيث تجد الجماعات العراقية نفسها مشرّكةً في هذا النظام،

لا على النموذج الكلاسيكي لـ "الدولة - الأمة"، الذي أنشئ عليه العراق الحديث. بل قد يكون الأمر أسبق من ذلك، فمنذ وقت مبكر جرى فهم وضعية الحكم في العراق بأنه مسيطر عليه من السنة.

ومن ثم، كان ثمة تاريخان متوازيان للعراق: تأريخ الدولة "السنية"، أو ذات الطابع السني، أو التي يسيطر عليها السنة؛ والتأريخ الذي كتبه الجماعات التي حاولت أن تعدّل ميزان الحكم، والتي انطبعت وتمحورت حركتها حول هويتها الإثنية والطائفية. وقد كان، بالفعل، ثمة حركتان كبيرتان: الحركة الكردية، التي انطلقت في الأربعينيات وتمحورت حول مطالب قومية، والحركة الشيعية ذات الطابع الإسلامي، التي انطلقت في الخمسينيات.

إذن، تأريخ السنة في العراق هو تأريخ الدولة العراقية نفسها، أو بمعنى ما، تأريخ الوطنية العراقية. وهذا الأمر ليس تفسيراً لغياب البحث عن السنة فحسب، بل هو - أيضاً - أحد مظاهر صعوبة دراسة السنة، أي كتابة تأريخ مستقل للسنة، من حيث هم جماعة، منفصل عن تأريخ الدولة العراقية.

وفي العموم، يتمثل التحدي الأكبر أمام دراسة السنة في حزمة من الإشكاليات الجادة: هل يمثل السنة، بالفعل، جماعة لها استقلاليتها وخصائصها المتميزة عن سائر المجتمع العراقي، أو عن سائر الجماعات في العراق؟ وهل هناك وعي سني؟ أو خطاب سني؟ وبالأولى، هل هناك تصوّر ناتج عن مخيال سني عن فرادة خصائص السنة ومميزاتهم؟ وألا تندرج بعض الشرائح التي توصف بأنها "سنية" في مقولات اجتماعية أو سوسيو - سياسية لا يمكن أن تتحدّد على أساس الطائفة؟ وهل كامل الجادري ومحمد حديد، مثلاً، ينتميان إلى البرجوازية العراقية أم إلى سنة العراق؟ وهل يمثل مشايخ شمر والجبور والدليم جزءاً من البنية العشائرية في العراق أم جزءاً من سنة العراق؟ وهل يمثل عبد السلام عارف وعبد الخالق السامرائي، مثلاً، جزءاً من الحركة القومية العربية في العراق أم جزءاً من سنة العراق؟ وهل يمثل محمود الصوّاف وعبد العزيز البدري جزءاً من الإسلام السياسي في العراق أم جزءاً من سنة العراق؟ إلى ما إلى ذلك من أسئلة.

ومن ثم، أين تنوجد هذه الجماعة التي نريد دراستها، والتي نسميها (السنة)؟

أجيال النخب السنّية

بدءاً، نحن لا نميل - نظرياً - إلى الاتجاه السائد في الدراسات الإثنية بتحديد الإثنية تحديداً ثقافياً أو على أساس محتوى ثقافي، بل نحن أميل إلى ما يسمّيه دانيال بروميرغ "الاتجاه الأداةي" (Instrumentalist)⁽¹⁾، والذي يرى أنّ "المتعهدين السياسيين" يستطيعون تسييس الهويات التي كانت في السابق ثقافية فحسب ... [وهم] لديهم المهارات اللازمة للربط بين "الارتباطات الوشائجية [Primordial] العميقة لأعضاء المجموعة والعلاقات المتغيرة للسياسة"، [غير أنهم] لا يستطيعون إعادة تشكيل الهويات إلا بشكل جزئي. وبما أنّ هذه الهويات غير موزّعة بشكل متوازن، وبما أنّ الهويات تنطوي على قدر من الاستقلال الذاتي ... [فإنّ تسييسها ينشأ عن المنافسة بين النخب على إعادة تحديد معالم الهوية بطرقٍ تخدم النخبة والمصالح الشعبية على حدٍ سواء"⁽²⁾.

نحن نعتقد أنّ "الهوية السنّية" في العراق ليست، ولا تتحدّد على أساس محتوى ثقافي متميّز، بل هي هوية بالقدر الذي يجري استعمالها فيه، أي إنها هوية من حيث هي أداة، سياسية في الأغلب. وإنّ دراسة تحولات النخب السنّية تقدّم مثالا على مصاعب دراسة السنّة، والطابع الأداةي للهوية السنّية في الوقت نفسه. وإننا نقصد، هنا، النخب السنّية التي تعاقبت على حكم العراق، منذ تأسيس دولته الحديثة سنة 1921 وإلى 2003.

بدءاً، أريد أن أوضح هنا، من جهة أولى، أن ثمة اختلافات جذرية، أيديولوجية وطبقية، بين هذه النخب، والمقولة العامة عن "سيطرة السنّة على حكم العراق" مقولة مضلّلة من دون توضيح هذه الاختلافات؛ ومن جهة ثانية، ينبغي أن نستكشف إلى أيّ حدّ كانت الهوية السنّية عنصراً موجّهاً أو مسهماً في هذه التحولات، وما الموقع الذي كانت تُستعمل فيه هذه الهوية، داخل كلّ جيلٍ من أجيال النخب السنّية الحاكمة.

(1) يُنظر: دانيال بروميرغ، التعدّد وتحديات الاختلاف: المجتمعات المنقسمة وكيف تستقر؟، ترجمة: عمر سعيد الأيوبي، (بيروت: دار الساقى، 1997)، ص 8.

(2) المصدر نفسه، ص 11. 12. ولنلاحظ هنا أنّ بروميرغ يشرح أفكار أستاذ السياسة ودراسات جنوب آسيا الأمريكي بول براس، ولا سيما في كتابه المجموعات الطائفية والدولة:

Paul Brass, *Ethnic Groups and the State*, (Totowa, Nj: Barnes And Noble, 1985).

إنّ استقرار تاريخ النخب السنيّة التي تعاقبت على حكم العراق جعلنا نقترح تحقيقاً يفترض أنّ ثمة ثلاثة أجيال من هذه النخب.

يتمثّل الجيل الأول بالنخب التي حكمت العراق في العهد الملكي، والتي كانت - أصلاً - عناصر (ليست متقدمة) في الجهاز البيروقراطي العثماني أو في الجيش العثماني؛ غير أنّ هذه النخب جرى إعادة صياغتها، فارتبطت بالبريطانيين منذ وقت مبكر، وبالنزعة العروبية التي دعموها، على نحو ما تجلّت في الثورة العربية التي قادها الشريف حسين؛ بل كان عددٌ من الوجوه الأساسية في هذا الجيل، الذي نحن بصدد الحديث عنه، من الضباط الشريفين. وطبقياً، كان هذا الجيل على صلةٍ بالأرستقراطية العراقية، وذا نزعةٍ ليبرالية موالية للغرب.

لقد كانت الدولة العثمانية، التي يتحدّر منها هذا الجيل من النخب، ذات سياسات تمييزية طائفية، وبالتالي، كانت الاستراتيجيات الهوية أساسية في بناء هذا الجيل. وقد اعتمد البريطانيون على هذه النخب لإدارة الدولة العراقية الناشئة؛ ذلك أنهم كانوا مضطرين إلى الاستعانة بفئات متعلّمة ومتوافرة على المهارات اللازمة للعمل في الجهاز البيروقراطي للدولة، التي لم تكن شائعة - آنئذ - إلّا لدى من عمل في إطار الدولة العثمانية، ولا سيّما أبناء الحواضر الكبرى في العراق (بغداد، البصرة، الموصل)، وكلها كانت ذات غالبية سنيّة، قبل أن تبدأ حركة الهجرة الواسعة من جنوب العراق في الأربعينيات باتجاه مدينتي بغداد والبصرة. بمعنى أنّ مهارات التعليم، اللازمة للإدارة، كانت متوافرةً في المجتمع السنيّ، في حين كان الجهل والأمية شائعين في المناطق الشيعية (ونقص، هنا، الجنوب؛ إذ كانت النخب الشيعية المتعلّمة في مدن الكاظمية والفرات الأوسط "النجف، كربلاء، الحلة" دينية في الغالب، وهو ما لا يلتقي مع رغبة البريطانيين في تأسيس حكم علماني في العراق، فضلاً عن موقف المؤسسة الدينية الشيعية المناهض للدولة العراقية الناشئة). وينقل بورديلون، القائم بأعمال المندوب السامي البريطاني في العراق سنة 1927، عن من يصفه بأنه "أحد زعماء الشيعة"، أنه قال له: "إننا نعرف أننا غير متعلّمين، ومن ثمّ لا نستطيع في الوقت الحاضر أن نأخذ نصيبنا المناسب في الخدمات العامة"⁽³⁾.

لقد كانت المعرفة أساساً للسيطرة، فقد تمكن السنّة - دون الشيعة - من التوجّه إلى المدرسة العسكرية، لتظهر - في خمسينيات القرن العشرين - نخبةٌ عسكرية سنيّة (تتمثّل بشخصياتٍ من قبيل عبد الكريم قاسم،

⁽³⁾ وثائق (British Foreign Office, The public Record Office, London)، الوثيقة رقم 371 / 12274 / 3505، نقلًا عن:

إسحاق نقاش، شيعة العراق، (قم: انتشارات المكتبة الحيدرية، 1998)، ص 164.

وعبد السلام عارف، وعبد الرحمن عارف، وأحمد حسن البكر، وصالح مهدي عماش، وسواهم)، تمكّنت من حكم البلاد منذ سنة 1958، لتشكلّ الجيل الثاني من أجيال النخب السياسية السنيّة بعد الجيل الأول ذي الأصول العثمانية والانتماء المدني.

ويختلف هذا الجيل عن الجيل الأول في أنه ينتمي، في الغالب، إلى الريف أو المدن الصغيرة القريبة من العاصمة بغداد (الصوربة، الفلوجة، تكريت، سامراء...)، وأنه ذو مرتبةٍ دوليةٍ طبقياً. لقد أدّى هذا إلى أن يستغل هذا الجيلُ مجانيةَ التعليم العسكري العراقي ليتّجه إلى المدرسة العسكرية. وبالفعل، بدأت عناصر هذا الجيل بالتخرج من المدرسة العسكرية العراقية منذ العشرينيات. أمّا أيديولوجياً، فقد خرج هذا الجيل من الفضاء المفاهيمي الذي بناه اليسار (بالمعنى الواسع للييسار، الذي يشمل الحركات السياسية ذات الشعار الاشتراكي، الشيوعية منها والقومية). وبدلاً من الولاء للغرب، الذي طبع الجيل الأول، نشأ هذا الجيل في هذا الفضاء المعادي للغرب.

ولعلّ هذا التعارض الأيديولوجي هو الذي أتاح لعسكري (سنيّ الأصل) هو عبد الكريم قاسم، أن يطيح بدولة ذات قاعدة ليبرالية؛ بمعنى أنّ هذا الجيل لا يؤرّخ فحسب لهيمنة العسكر على حكم العراق، بل - كذلك - لتحوّل جذري داخل النخبة السنيّة الحاكمة؛ فمعها، ينتهي عهد النخبة السنيّة الأولى ويبدأ عهد النخبة السنيّة الثانية، العسكرية.

لقد حدث تحوّلٌ راديكالي في مسيرة الدولة العراقية، نتيجةً لتحوّل جوهرى شهدته المجتمع العراقي، وهو الهجرة الواسعة التي شهدها العراق من الريف إلى المدينة، ولا سيّما إلى العاصمة بغداد، وعلى نحوٍ أقلّ مدينة البصرة. لقد كان أكبر مصدر للهجرة هو جنوب العراق (يذكر هنا بطاطو أن 40% من المهاجرين إلى بغداد بين سنتي 1947 و1957 كانوا من لوائي العمارة والكويت). أما مصدر الهجرة الثاني إلى بغداد فهو منطقة الغرب والوسط.

هذه الهجرة حدثت لأسباب متباينة: كون أبناء الجنوب (الشيعي) عانوا مما سبّته لهم نزعة المشيخة العشائرية الإقطاعية من اضطهاد، وكون أبناء مدن الغرب والوسط (السنيّة) مدناً فقيرة طاردة لأبنائها، وقد أحدثت هذه الهجرة تحولات ديموغرافية ذات نتائج سياسية خطيرة، في صدارتها أنّ هؤلاء المهاجرين (= الجمهور) كانوا بحاجةٍ إلى تعبير سياسي عن الذات.

كان المهاجرون السنّة مؤهلين للاندماج بالدولة، بسبب الهيمنة التاريخية للسنّة على الدولة العراقية، وبسبب ما أدّى إليه انقلابُ 1958 من تغييرٍ في طبيعة النخبة السنيّة الحاكمة، من نخبة أرستقراطية مدنيّة ذات أصولٍ عثمانية إلى نخبة عسكرية ريفية فقيرة الأصول؛ بما يعني أنّ الدولة يمكن أن تكون شكل التعبير السياسي لهؤلاء المهاجرين وأن تكون حاضنةً لهم، إن لم نقل إنهم هم الذين أحدثوا هذا التحوّل الراديكالي (الثوري) في طبيعة النخبة الحاكمة عبر انقلاب 1958 (لنلاحظ، مثلاً، أنّ الزعماء الذين تعاقبوا على حكم العراق بدءاً من هذا الانقلاب كانوا من هؤلاء المهاجرين: عبد الكريم قاسم مهاجر من الصويرة، عبد السلام عارف وعبد الرحمن عارف مهاجران من الفلوجة، أحمد حسن البكر وصدّام حسين مهاجران من تكريت).

أما المهاجرون الشيعة فلم يكن لهم إرث الاندماج بالدولة، ولم يكن لهم حظّ من التعليم يؤهلهم للعمل فيها، فضلاً عما كرّسته نزعةُ المشيخة العشائرية فيهم.

كان المهاجرون السنّة يحسون بقوة الدولة المقبلين عليها، ولذلك، كانوا يقتحمون قلب بغداد؛ أمّا المهاجرون الشيعة فكان يحركهم شعورٌ بالهامشية والثانوية في العاصمة؛ ولذلك، كان بينهم وبينها فاصل، وفشلوا في الاندماج فيها، وظلّوا على هامش المدينة، في ضاحية أسّسها عبد الكريم قاسم ليستوعبهم فيها اسمها "مدينة الثورة"، وهي اسمها، الآن، "مدينة الصدر"، في دلالة رمزية على التحوّل الأيديولوجي لهؤلاء المهاجرين من اليسار إلى الإسلام السياسي. المهاجرون السنّة نشروا قيم الترفيف في قلب بغداد، الحاضرة، وعملوا على تريفيف السلطة نفسها⁽⁴⁾، التي أصبح بناؤها الرمزي يقوم على فكرة "المرجلة" و"الشيخ الأبوي الحامي" و"الثأر" و"حماية العرض". ويمتدّ تريفيف السلطة من إعادة إنتاج الزيّ الريفي التقليدي داخل مؤسسات السلطة، بدءاً من الثمانينيات مع عهد صدام حسين، وصولاً إلى تشكيل نظام حكمٍ يقوم على أساس قرابي. أما المهاجرون الشيعة فكان فضاؤهم التعبيري ثقافة الهامش: هامش الفن، وهامش الحياة المدنيّة، وهامش السياسة.

أما الجيلُ الثالث من أجيال النخب السنيّة الحاكمة فنورخ لولادته بنهاية السبعينيات، وهو يرتبط بانقلاب داخل حزب البعث. ومثلما كان أحد العناصر المؤثرة في الجيل الثاني هو انقلاب أسبق داخل حزب البعث تزامن مع انقلاب 8 شباط 1963، حين هيمن العسكر السنّة على قيادة الحزب، ارتبط هذا الجيل بانقلاب 1979،

⁽⁴⁾ هذا المصطلح يستعمله غسان سلامة في كتابه المجتمع والدولة في المشرق العربي ليشير به إلى تحوّل في سائر أنظمة السلطة في المنطقة.

حين أنهى صدام حسين حزب البعث كمؤسسة أيديولوجية وجعله مؤسسة تنفيذية ملحقه بالنظام، وقضى على العناصر الأيديولوجية الأساسية في الحزب، وأصعد - بدلاً منهم - عناصر أخرى غير أيديولوجية شكّلت عصب النظام الشمولي الذي حكم حتى 2003.

لقد قام صدام حسين بإعادة صياغة النخبة الحاكمة، فبدلاً من العسكر الأيديولوجي، جرى تحول منهجي نحو صناعة نخبة حاكمة من أبناء عشائر شمال وغرب بغداد.

وقد كان المشهد التاريخي في "قاعة الخلد" ببغداد، حيث كان صدام حسين يعلن، في آب/أغسطس 1979، عن "مؤامرة" داخل الحزب، مشهداً رمزياً لإقصاء الوجوه القديمة، وصعود الوجوه الجديدة، غياب الجيل الثاني، وولادة الجيل الثالث.

النخبة السنّية الجديدة

بلا شك أنّ ما حدث للهوية السنّية بعد 2003 يختلف عن تأريخ الشعور بهذه الهوية ما قبل هذا التاريخ، بل يمكن القول إنّ الهوية السنّية إنما يجري الآن إعادة رسم ملامحها، أو صناعتها. يتمثل هذا في القلق الذي تعيشه هذه الهوية، أو القلق في التعبير عنها. وقد أشار استطلاع رأي أجراه أحد مراكز البحوث الأمريكية إلى أنّ غالبية الشيعة في العراق، حين يعبرون تعبيراً مباشراً عن هويتهم يقولون إنهم "شيعة"؛ وكذلك تفعل الغالبية الساحقة من أكراد العراق، حين يعبرون عن هويتهم بأنهم "أكراد"؛ في حين أنّ أغلب السنّة في العراق يعبرون عن هويتهم بأنهم "عراقيون".

إننا نعتقد أنّ ما يجري، الآن، هو إعادة تنظيم، تقوم به النخب السياسية، للهوية السنّية، ذات الطابع الأداتي. وتضع إعادة التنظيم هذه الهوية في إطار حركي، وفي إطار قضية، وفي إطار "مرويات كبرى" (Grand narrations).

بل يمكن القول إنه يجري، الآن، للمرة الأولى، صناعة "مجال سنّي". وتتمّ داخل هذا المجال عملية إدماج تاريخي للتنوعات الطبقية والعشائرية والمدينية والجهوية والأيديولوجية في إطار "هوية سنّية" موحّدة. هذه الصناعة تقوم بها النخب السياسية الراهنة، التي وجدت نفسها أمام تأدية هذه الوظيفة التاريخية.

ومع ذلك، ينبغي لنا أن نلاحظ أنه في كلا التاريخين، ما قبل 2003 وما بعده، كانت الهوية السنيّة تُستعمل أداةً في الجدل، أو الصراع، السياسي على السلطة. وعلى الرغم من أن العراق الحديث أُنشئ على نموذج (الدولة - الأمة)، كانت لحظات مفصلية أساسية في تاريخه تُوجّه، أو تُستعمل فيها، استراتيجيات هوية على هذه الشاكلة. بدءًا من إعادة إنتاج الصراع الصفوي العثماني داخل العراق الحديث وتنميته على أنه صراع على السلطة بين السنّة والشيعة، وصولًا إلى انتفاضة آذار 1991، التي رفع فيها المنتفضون شعارات ذات طابع طائفي. لقد كان الشعار الرئيس لانتفاضة 1991 هو: ماكو ولي إلّا علي/نريد قائد جعفري، الذي يعني بلغة السياسة الحديثة: دولة إسلامية بزعامة شيعة، وبالمقابل، اعتمد نظام صدام حسين تعبئة طائفية ضد الانتفاضة، من خلال فهمها بأنها محاولة من الشيعة للاستيلاء على الحكم.

ومن ثمّ، وعلى الرغم من قلق الهوية السنيّة، أو قلق الشعور بها، وعلى الرغم من عدم وجود ملامح واضحة لهذه "الهوية السنيّة"، وانعدام أيّ خطاب عن هذه الهوية، بل انعدام وعيٍ سنيّ، وعلى الرغم من اندراج سنّة العراق في "الوطنية العراقية"، بالطريقة التي بنتها بها الدولة (السنيّة)، فإن الهوية السنيّة كانت حاضرة، من حيث هي أداة سياسية في الصراع على السلطة.

تشكّل لحظة 2003 انقطاعاً جذرياً في كرونولوجيا، وطريقة تكوّن، ووجوه النخبة السياسية السنيّة في العراق. ولعلّ من البراهين على ذلك هو أنّ 2003 شهدت ولادة شخصيات، ووجوه، وأسماء جديدة من النخبة السنيّة، بل إنّ هذه الوجوه هي من سيطر على المشهد السياسي السنيّ، وجلّها يمارس العمل السياسي المحترف للمرة الأولى. وهذا يعني أن نخبة ما بعد 2003 لا تملك استمرارية، كالتي تتمتع بها النخب الكردية والشيعة، التي تكوّن الجزء الأساسي منها عقوداً ما قبل 2003، وانتظم في أحزاب أنشئت في الخمسينيات والستينيات. هذه الاستمرارية هي التي سمحت بتكون (عوائل سياسية) في الوسطين الشيعي والكرد، من قبيل آل الحكيم، وآل الصدر، والعائلة البارزانية، وبرز سياسيين هم أحفاد أو أبناء سياسيين من الحقبة الملكية (1921-1958)، أو الحقبة الجمهورية المبكرة (1958-1968)، في حين لم يكن هذا ممكناً في الوسط السنيّ.

وبالأحرى، ليست ثمّة نخبة سياسية سنية قبل 2003، أي إنّ 2003 وما بعدها هي اللحظة التي وفّرت سياقاً تكوّن نخبة سياسية تتحدد ديناميكياتها السياسية على أساس هويتها السنيّة، في حين أنّ هذا لم يكن متوافراً، قبل هذا التاريخ، إلّا على نحوٍ محدود، وتحديدًا في بعض تنظيمات الإسلام السياسي السنيّ، الضعيفة والمحدودة، من قبيل الأخوان المسلمين، والحزب الإسلامي، وبعض التنظيمات السلفية.

نعم، كانت الدولة العراقية، منذ تأسيسها، دولة سنّية، بمعنى أن من سيطر على مفاصل السلطة فيها هم النخب السنّية (وتعبير "السنّة"، هنا، تعبير عام، يشير إلى تنوعات جهوية، وطبقية، واجتماعية، عميقة)، هذا فضلا عن أن البنية الرمزية للدولة، وسردياتها، وتعبيراتها الأيديولوجية مستمدة ومقتبسة من قيم المجتمع السنّي. وكنت قد قدّمْتُ، سنة 2007، ورقة، عنوانها "الإشكاليات المنهجية لدراسة السنّة في العراق"، تحدّثت فيها عن ثلاثة أجيال من النخب السنّية ما قبل 2003، إلّا إنّ ثمة فارقا جوهريا بين هذه النخب والنخبة السياسية السنّية التي تكوّنت ما بعد 2003؛ فهذه الأخيرة يتحدد وضعها السياسي من خلال كونها تمثل المجتمع السنّي، أي إن الأرضية التي تستند إليها هي التسنن من حيث هو هوية سياسية، في حين أنّ النخب السابقة مارست السياسة في دولة، أو نظام سياسي، ذي توازنات قوى معينة، وتعاملت مع التسنن بوصفه هوية مكوّن اجتماعي، يسعى إلى السيطرة على السلطة، وضمان دوام هذه السيطرة، لضمان مصادر النفوذ، والثروة، والمكانة الاجتماعية، لا بوصفه هوية سياسية، بقيم محددة، ومطالب سياسية محددة. وأظن أنّ هذا التفريق جوهري، فضلا عن أهميته المنهجية.

وهكذا، وإذا سلّمنا بأنّ النخبة السياسية السنّية، بهذا المعنى، تشكّلت ما بعد 2003، يكون حديثي عن أجيال النخب السنّية ما قبل 2003 أشبه بكتابة تأريخ بأثر رجعي، أي محاولة اكتشاف جذور المفهوم في لحظات ماضية، بعد أن يكون قد اكتمل أو نشأ في وقت لاحق.

لقد كانت سياسات الهوية (الإثنية هنا) عنصراً جوهريا في السجال السياسي في العراق. وقد قدّمْتُ بأنّ النخبة السياسية السنّية ما قبل 2003 حاولت أن تستدخل قيم المجتمع السنّي إلى البنية الرمزية للدولة وسردياتها، إلّا إنّ غايتها الأساسية كانت فرض قيم المجتمع السنّي على الأمة العراقية، أي (تسنين) الأمة والدولة، إن صح التعبير. وهذا يعني أن غايتها النهائية لم تكن المجتمع السنّي، بل الأمة العراقية. ولذلك، كانت هذه النخب تعمل من خلال نسيج هويات مختلط ومتداخل، ربما لم تكن الهوية السنّية تحتل مرتبة متقدمة في سلم هذه الهويات، ولا سيّما إذا ما قورنت بالهويتين العربية والعراقية.

ولذلك، لم تكن الهوية السنّية مدارَ بحث، ولم تكن تلفت اهتمامَ الباحثين ونظرهم، ذلك أن تأريخها اختلط بتأريخ الدولة والوطنية العراقية، كما قلت، هذا فضلا عن أن الهوية السنّية ظلّت شيئا رجراجا، غير واضح المعالم.

وفي الحقيقة، الهوية السنية بدأت تُصنَع ما بعد 2003. وعملية الصناعة هذه كانت جوهرَ الديناميكيات السياسية لنخبة ما بعد 2003، وربما تكون هذه النخبة هي مَنْ تكفل بصناعة الهوية السنية هويةً سياسية.

لقد عمل التغييرُ الراديكالي، مع 2003، في تعريف هوية الدولة العراقية، من كونها دولة - أمة إلى أن تكون دولة تعبر عن هويات عدة داخل كيان هذه الدولة، على تعريف المجموعات الإثنية من حيث هي هويات سياسية، ولا سيما الكبيرة منها، والمجموعة السنّية إحداها. ويتضمن هذا النظامُ مبدأً "تقاسم السلطة" (Power Sharing)، الذي يعني توزيع السلطات على ممثلي هذه الهويات. ومن ثمّ، كان ينبغي بناء نخبة تمثل الهوية السنّية تحديداً، لا مجالاً هوياتياً مختلطاً.

وقد رافق هذا عمل واسع لتعريف الجماعة السنية بوصفها أقلية بإزاء الأغلبية الشيعية، بل وتحميل السنّة مسؤوليةً إنتاج الاستبداد، والنظام المركزي الشديد، وإضعاف الهوية العراقية لصالح الهوية العربية.

ومن ثمّ، كان هذا العملُ يعيد تعريف النخب السنية السابقة، كذلك، بوصفها نخبا سنية حصراً، لا نخبا عملت في نسيج هويات معقد ومختلط، ومن ثمّ، إعادة تعريف ما أنجزته بأنه "تركة سنّية"، وليس تركة الدولة العراقية. وهذا، مرّة أخرى، شكل من أشكال كتابة التاريخ بأثر رجعي، الذي يتمّ لغايات سياسية.

وإلى جانب هذا، بل ربّما في القلب منه، تشكلت الهوية السنّية في سياق ما بات يعرف بـ "المشكلة السنّية"، التي تتحدد بموقف المجتمع السني ومدى قبوله بالنظام السياسي الناشئ ما بعد 2003، وموقع السنّة من هذا النظام.

وبالتأكيد، كان ثمة رفض سني لمجمل العملية التي أدّت إلى إسقاط نظام صدام حسين على يد قوات الاحتلال الأمريكية وإنشاء نظام سياسي جديد (الدليل على ذلك رفض المحافظات السنية لدستور 2005). ومع أنّ السرديات السنية رَوّت هذا الرفضَ بأنه نابع من كون النظام الجديد أنشأه احتلال أجنبي غير شرعي، وبالتالي، فهو باطل وغير شرعي، بما أنه يتأسس على باطل، ومن ثمّ، انبنى مبدأ "المقاومة العراقية" للاحتلال الأمريكي والنظام السياسي الذي أنشأه (التي هي، في الحقيقة، مقاومة سنية) على هذا السردية؛ أقول: ومع ذلك، تمثل المقاومة المسلحة التعبير الأقصى عن الرفض السني لما جرى في 2003.

إنّ أيّ تفسير للأسباب التي جعلت "المقاومة العراقية" ذات بُعدٍ طائفي (مع أنها، في الحقيقة، كانت تضم خليطاً من مشاعر وطنية تقليدية، ودخول تيار السلفية الجهادية على الأرض العراقية لمواجهة الأمريكان) كان

سينتهي إلى فكرة أنّ المجتمع السني في العراق أحسّ بأنّ تغيير 2003 سيُربك توازنات القوى التي حكمت الدولة العراقية عبر 80 سنة، وأنه لن يكون في صالحه في كلّ الأحوال.

غير أنّ الموقف السني لم يقف عند هذه الحدود. وتدرجياً، نما إيمانُ سني بأنّ عراقًا جديدًا يتشكّل، على أنقاض العراق القديم، الذي شكّل السنّة الجزءَ الجوهري من طبقته الحاكمة، وأنّ مجرد رفض النظام الجديد سيكون موقفًا عديمًا، وليس في صالح المجتمع السني. وهكذا، تطورت براغماتية سنية بضرورة الإسهام في النظام السياسي الناشئ، إلا إنّ هذا لم يفضِ إلى حل المشكلة السنيّة، ذلك أنّ هذا لم يتحوّل إلى ترتيبات سياسية تحدّد موقع السنّة من النظام الجديد.

وإجمالاً، يمكن القول إنّ ثمة عاملين جوهريين أسهما في استدامة المشكلة السنية:

- الأول هو النزعة الأغلبية الشيعية، التي لم تؤمن جدية بنظام تعددي يقوم على مبدأ الشراكة في السلطة. ولعل تجربة رئيس الوزراء السابق، نوري المالكي، هي التعبير الأنموذجي عن هذه النزعة،
- والآخر هو فشل النخب السنية في بناء تصور واضح، يحظى بقبول واسع، عن شكل العلاقة مع المركز، وسائر المكونات السياسية.

في هذا الطيف الواسع، امتدّت عملية صناعة الهوية السنية، لشمّل تحديد قيمها السياسية (الهوية العربية، النزعة المركزية...)، وصولاً إلى "الهولوكوست السني". وفي هذا السياق، تشكّل المجال السياسي السني، بالمعنى الذي يستعمله السوسيولوجي الفرنسي بيير بورديو لمفهوم "المجال"، وهو مجالٌ حديث، كما بيّنت، ولذلك، ظلّ هشاً وسريع التحوّل.

وقد كان الجمهور هو المسؤول الأول عن تحديد علاقات العرض والطلب داخل ما يمكن تسميته "السوق السياسي السني". وقد ضمّ هذا السوق حزمةً من المواقف والقيم السياسية، تدور كلّها على رفض الجمهور السني لما جرى في نيسان/ أبريل 2003 وما ترتّب وتمخّض عنه من عملية سياسية. وقد كان الفاعلون السياسيون، أو النخبة السياسية السنية، الجديدة الناشئة، تتنافس للاستجابة لهذا الطلب.

ولذلك، وبسبب حداثة المجال السياسي السني وهشاشته، وكذلك حداثة النخبة السياسية السنية، شهد المجال السياسي السني تحولاتٍ سريعة وكبيرة في طبيعة النخب، أو التنظيمات، التي سيطرت وتصدرت هذا المشهد.

ففي تموز/ يوليو 2003، اختارت الإدارة المدنية للاحتلال الأمريكي في العراق خمس شخصيات سنية، ليكونوا أعضاء في مجلس الحكم. وفي سياق الفراغ في المجال السياسي السني ما بعد سقوط نظام البعث، وضعف ومحدودية التنظيمات السنية ضمن تنظيمات وأحزاب المعارضة العراقية لنظام صدام حسين، كان تمثيل السنّة في مجلس الحكم معضلةً فعلية. ومع ذلك، تكشّف طريق اختيار الشخصيات الخمس عن طريقة تفكير الأمريكيان في أطر بناء نخبة سياسية سنية. ومن يحلّل خلفيات الشخصيات الخمس، التي اختيرت أعضاء في مجلس الحكم، يجد أنّ الأمريكيان افترضوا أن ثمة أربعة مصادر لصناعة نخبة سياسية سنية:

- الزعامات العشائرية (غازي عجيل الياور).

- النخبة السنية في الحقبة الملكية وسلالتها (عدنان الباجي ونصير الجادري).

- التنظيمات السنية القائمة (الحزب الإسلامي).

- شخصيات ليبرالية معارضة لنظام صدام (سمير الصميدعي).

غير أنّ هذه المصادر، أو الأطر، وهذه الشخصيات، لم تكن تعبّر عن الديناميكيات الداخلية والفعليّة لصناعة النخبة السياسية السنية، وظلت محاولةً أو اقتراحاً أمريكياً، لم تكتب له الحياة، لتختفي جلّ هذه الشخصيات من المشهد السياسي، ولتبدأ عقب ذلك، بالضبط، عملية جديدة لصناعة نخبة سياسية سنية، أكثر ارتباطاً بتعقيدات المجتمع السني، ولنكتشف أنّ المصادر، أو الأطر، الأربعة السالفة، لم يكن لها أيّ تأثير، وستتحكّم بعملية الصناعة الجديدة عوامل أخرى.

النخبة الجديدة ليست زعامات عشائرية، وليست من بقايا السلالة الملكية، وليست من الشخصيات التي انخرطت في حركة المعارضة لنظام صدام حسين في الخارج. الحزب الإسلامي هو الوحيد الذي سيتمتع باستمرارياً فاعلة داخل الوسط السياسي السني، ولكنه سيكون تنظيمياً واحداً فقط، إلى جانب تنظيمات عدة، ستنشأ منذ هذه اللحظة، وستشهد قوّته صعوداً وهبوطاً لافتين.

النخبة الجديدة هي، إلى حدّ ما، عودة للطبقة الوسطى السنية. إنها بقايا الطبقة الوسطى السنية التي كانت مغيبّةً خلال حقبة البعث. هذه النخبة ظلّت تؤمن بأنّ شرعيتها لن تتأتّى من وسائل الشرعية الحديثة، بل من

الخارج. ولذلك، حاولت أن تبعد طريقًا وسطيًا، يجمع بين رفض العملية السياسية، بما ينسجم مع المزاج العام للمجتمع السني، والانخراط فيها من الداخل. وهذا ما سيتابعه مشروع البحث بالتفصيل.

قائمة أولية بالمراجع

برومبرغ، دانيال. التعدّد وتحديات الاختلاف: المجتمعات المنقسمة وكيف تستقر؟، ترجمة: عمر سعيد الأيوبي، (بيروت: دار الساقى، 1997).

سلامة، غسان. المجتمع والدولة في المشرق العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 2008).

نقاش، إسحاق. شيعة العراق، (قم: انتشارات المكتبة الحيدرية، 1998).

Brass, Paul R., **Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison**, (New Delhi/Newbury Park, CA: Sage Publications, 1991).

Brass, Paul. **Ethnic Groups and the State**, (Totowa, Nj: Barnes And Noble, 1985).

Haddad, Fanar. **Sectarianism in Iraq: Antagonistic Visions of Unity**, (London: Hurst & Co., 2011).

