مسألة المكونات

العدد 2 - آذار / مارس 2026

issue 2 - March 2026

المعرف الرقمي DOI https://doi.org/10.5281/zenodo.18823721

2/3/2026 | ورقة بحثية

الديمقراطية المكوناتية في العراق: بحث عن سيرة سياسية

إبراهيم فاضل جبل

الباحث

إبراهيم فاضل كاتب وباحث عراقي، يهتم بدراسة قضايا الدولة والمواطنة وتحولات النظام السياسي في العراق المعاصر. تركز أبحاثه على تحليل بنية النظام السياسي، وإشكاليات التمثيل المكوناتي، وانعكاساتها على مفاهيم الشرعية السياسية، والتمثيل، وبناء الدولة بعد عام 2003.

منصة تغيير

منصة مستقلة تسعى إلى تعزيز دور المواطن العراقي في المشاركة البناءة في رفع المبادئ الوطنية والمصالح العليا والقيم والإرث والهوية الوطنية الجامعة بالوسائل المدنية.

تعتمد المنصة الوسائل المدنية، عبر الإنتاج المعرفي، والتحليل النقدي، والمواد الصحفية، أداة للتأثير في المجال العام، وتسعى إلى خلق مساحة نقاش عقلاني ومسؤول حول قضايا الدولة، والسيادة، والعدالة، والمواطنة، وبناء المؤسسات. كما تعمل على رصد وتحليل التحولات السياسية والاجتماعية، وفتح المجال أمام أصوات شبابية وبحثية تؤمن بالتغيير عبر الفعل المدني. تعمل المنصة داخل العراق، ومنه تنطلق، ملتزمة بالاستقلالية الفكرية.

سلسلة إصدارات منصة تغيير: ورقة بحثية

يندرج هذا الإصدار ضمن «مسألة المكونات»، وهو مشروع بحثي يسعى إلى تحليل وتفكيك مفهوم «المكونات» كما جرى توظيفه في الخطاب السياسي في العراق والمنطقة العربية، بوصفه إطارًا تفسيريًا لفهم أنماط السلطة والتمثيل ومصادر الشرعية، وذلك من خلال مقاربات تتجنب المعالجات التعبوية والتفسيرات الإيديولوجية.

تصميم وإخراج
ضحى محمود

جميع الحقوق محفوظة لمنصة تغيير 2026

الديمقراطية المكوناتية في العراق: بحث عن سيرة سياسية

Component-Based Democracy in Iraq: A Political Genealogy

الملخص التنفيذي

تهدف الورقة إلى تقديم قراءة نقدية لمسار تشكّل ما تسميه بـ «الديمقراطية المكوناتية» في العراق، بوصفها نموذجًا هجينًا أعاد تعريف المشاركة السياسية. وتربط بين لحظة تشكّل نظام 2003 وخلفيته الفكرية في كتابَي عبد الكريم الأزري وحسن العلوي، حين جرى تفسير الخلل السياسي عبر موقع الجماعات في الحكم، وتحويل العدالة إلى معادلة توازن بين «الفئات/المكونات». وتبيّن كيف راكمت هذه المقاربة خطابًا «مكوناتيًا» توّج في وثائق المعارضة و«إعلان شيعة العراق» على وجه الخصوص، ثم تُرجم كعرف سياسي في مفاهيم الشراكة والتوازن والتوافق لاحقًا. تجادل الورقة بأن هذا النموذج فرّغ الديمقراطية من مضمونها المواطني، وحوّل الدولة إلى ساحة لتقاسم السيادة بين «المكونات»، وجعل إصلاحها من داخل منطقها مهمة شبه مستحيلة.

الكلمات المفتاحية: المكوناتية، الديمقراطية المكوناتية، المواطنة، الشرعية السياسية

This paper aims to offer a critical reading of the trajectory through which what it terms «component-based democracy» has taken shape in Iraq, as a hybrid model that has redefined political participation. It traces this trajectory back to the formative moment of the post- 2003 political order and its intellectual background in the works of Abdul Karim Al-Azri and Hassan Al-Alawi, where political dysfunction was interpreted through the position of social groups within power, and justice was reframed as an equation of balance among «groups/components». The paper demonstrates how this approach gradually consolidated a «component-based» discourse, which was crystallized in opposition documents—most notably the Declaration of the Shiites of Iraq—and later translated into a political convention embodied in the concepts of partnership, balance, and consensus. It argues that this model has hollowed out democracy of its civic substance, transformed the state into an arena for the division of sovereignty among «components», and rendered reform from within its own logic a near-impossible task.

Keywords: componentism, component-based democracy, citizenship, political legitimacy.

مقدمة

تحاول هذه الورقة أن تتناول إشكالية مركزية في فهم الدولة العراقية الحديثة، فهمًا يتجاوز توصيفات الأداء الحكومي أو إخفاقات الفاعلين السياسيين، وخطوة نحو ملامسة البنية العميقة للتفكير السياسي المعارض لنظام ما قبل 2003 وفهمه للمجتمع والدولة آنذاك. فالتحوّل الذي رافق سقوط نظام صدام حسين لم يؤدِ إلى ولادة ديمقراطية قائمة على المواطنة المتساوية، بل أفضى إلى نموذج تُعرّف فيه المشاركة السياسية بوصفها تمثيلًا هوياتيًا، وتُمنح فيه تلك الهويات قوةً تفسيريةً وتنظيميةً تفوق قوة مؤسسة الدولة. غير أن هذا الواقع لم يولد فجأة، بل يستند إلى تصورات تجاه نظام الحكم في العراق، ورؤى تحليليةً تراكمت في حقبٍ سابقة. ضمن هذا السياق، يشكّل كتابا عبد الكريم الأزري «**مشكلة الحكم في العراق**» وحسن العلوي «**الشيعة والدولة القومية في العراق**»، لحظةً معرفيةً دالة. إذ يتقاطع فيهما نقد نظام الحكم مع تصور معين للعدالة السياسية، يعتمد -على نحو واعٍ أو غير واعٍ- على تحويل الجماعة إلى وحدةٍ سياسية، قائمةً بذاتها، وعلى النظر إلى الدولة بوصفها مسرحًا لتوازن تلك الجماعات، لا فضاءً مواطنيًا[1].

فالأزري، وهو يتتبع جذور مشكلة الحكم، يطرح لغةً إصلاحيةً تسعى لبناء «نظام ديمقراطي ليبرالي»، لكنه في الجوهر يقلّص فكرة المواطنة إلى وزن الجماعات، ويدعو -بشكل أو بآخر- إلى توزيع السلطة وفق نسب سكانية تكفل «اشتراك الأكثرية» بما يتناسب مع حجمها العددي. أما العلوي، وهو ينتقد «تمذهب الدولة» و«إقصاء الأكثرية»، فيلجأ إلى مقاربةٍ تُعيد تعريف الدولة من خلال علاقتها بجماعة بعينها، وتستند إلى ديموغرافيا التشيع وجغرافيته بوصفهما برهانًا سياسيًا يُثبت حقًا مفقودًا في السلطة. ورغم اختلاف الأسلوب واللغة بين الرجلين، إلا أنهما يشتركان في فرضيةٍ واحدة، هي أن الخلل السياسي يُفسّر عبر موقع الجماعة في الحكم. وبذلك، تتأصل فكرة مفادها أن إصلاح النظام السياسي يعني إعادة ضبط التوازن بين الجماعات، لا إعادة تأسيس الدولة على قاعدة المواطنة. هذا النمط من التفكير الذي سبق 2003 شكّل الخلفية النظرية التي ستمكّن لاحقًا من نشوء نظامٍ يقوم على «الاستحقاق المكوناتي» ويشرّع مفاهيمًا مثل «الشراكة، والتوازن، والتوافق» ويتعامل مع الدولة بوصفها اتحادًا بين هويات.

تنطلق هذه الورقة من فرضية مفادها أن ما جرى في تكييف الديمقراطية في العراق بعد 2003 لم يكن بناء نظام ديمقراطي مؤسسي، بل أدى إلى نشوء نموذج نسميه «الديمقراطية المكوناتية»، حيث عرّفت المشاركة السياسية بوصفها تمثيلًا هوياتيًا لا مواطنيًا، استنادًا إلى أدبيات سبقت مرحلة الاحتلال الأمريكي للعراق.

وتجادل الورقة بأن فهم هذا التحوّل يتطلب العودة إلى التشكيلات الخطابية السابقة عليه، وإلى الطريقة التي جرى بها إنتاج الوعي السياسي حول التمثيل، والعدالة، والشرعية في كتابات الأزري والعلوي على وجه الخصوص، ذلك أن الأزري والعلوي لم يتعاملا مع التجربة العراقية بوصفها مادةً للمؤرخ أو للمنقّب في أرشيف الدولة، بل بوصفها مشكلةً سياسيةً حيّة تستدعي توصيفًا واقتراحًا للحلول. غير أن العلوي اكتفى باستعراض الحلول التي حاولت فواعل سياسية واجتماعية تبنيها تاريخيًا، من دون أن يبلور مشروعًا صريحًا خاصًا به، ولهذا السبب اعتمدت الورقة على الأزري بشكل أوسع.

وبرزت حاجة هذا النص إلى الاستعانة بخلاصات من الفكر السياسي، بما يضع التجربة العراقية في سياقها. لأن المصطلحات -لا سيما الجماعات والفئات ولاحقًا «المكونات»- تستخدم خارج دلالتها الوصفية المحايدة، بوصفها مضامين مرتبطة بتعريف علاقتها مع الدولة ونظام الحكم. أي ليس ثمّة معنى لـ «المكون» خارج علاقته بالدولة، وتحديدًا نصيبه في الحكم، وعدد الوزراء والمدراء والوكلاء الذين تعرف ذواتهم بأنهم مندوبون عنه، ويحرص على التواصل معه بطرق مختلفة. فهل من قوةٍ تفسيريةٍ يمكن أن تبرر السبب الذي يدفع وزير الصناعة والمعادن إلى رعاية مسابقة «شاعر الأنبار»؟[2] أو أن تقيم كتلة نيابية «سفرة عائلية

1) نستخدم مصطلح الجماعة باعتبار أن الطوائف حسم تعريفها وأنها تشكل مرجعية سياسية للأفراد الذين ينتمون لها. كما سنرى في حديث حسن العلوي عن «الإسلاميين المتسيسين».

2) "برعاية.. وزير الصناعة إختتام مسابقة شاعر الانبار في قضاء حديثة"، نبض، 31/8/2025، شوهد في 21/11/2025، في: https://bit.ly/48iVbKw

للعوائل المسيحية فقط إلى مسبح فندق بغداد». ثم إلى أبعد من ذلك، حين يُطالب بتوزيع مناصب السفراء المخصصة «للمكون السني بشكل عادل بين محافظات المكون»[3].وقد بلغ الانقسام حد التأكيد على أن «المكونات» العراقية حقيقةً تاريخيةً وجوهريةً، وأنها تتعامل مع واقع سياسي متصل منذ قرون[4]. أو استحداث شكل جديد من المعارضة السياسية، تعارض داخل حدود «المكون»[5]. فيما تُقدّم جميع الأطراف معارضيها لنقد سياسة الآخر، أو مواجهة مشاريع ضمن «المكون» تحاول الخروج من هذه الدائرة المفرغة.

ونتفق مع طرح عزمي بشارة القائل إن فشل الدولة الوطنية (يقصد دولة المواطنين) معطوفًا على الصراعات الإقليمية أدى إلى الطائفية ونشوء الطوائف المتخيّلة، بافتراض أن «المكوناتية» إحدى تجليات مفهوم الطوائف المتخيّلة، وأنها ترتبط عضويًا بهذا المعنى. ذلك أن الفشل، لمعطيات تاريخية موضوعية، أو صراعات نخبوية منح فرصةً لاستغلال سياسات الهوية، وإنتاجها كمادة للتزاحم على الدولة، الأمر الذي جعل الانتقال الديمقراطي بعد 2003 انتقالًا شكليًا، لا تحوّلًا بنيويًا في معنى السلطة. و«أثبتت التجربة التاريخية أن الحركات الطائفية التي تبنت طرحًا ديمقراطيًا من منطلق طائفي، أنتجت في النهاية نظام تمثيل طائفي مصاغًا بلغة ديمقراطية، مع تفريغ الديمقراطية من مضمونها بتحويلها إلى نظام تمثيل للطوائف، وتحويلها مفهوم الأغلبية والأقلية الديمقراطية إلى أغلبية وأقلية طائفية»[6]. كما نجد في أطروحة كارل شميت النقدية، مدخلًا يؤطر مسألة الديمقراطية.

الأزري ومشكلة الحكم: خلل الدولة أم خلل التوازن بين الفئات؟

في مقدمة كتابه، يصف عبد الكريم الأزري المجتمع العراقي لحظة ولادة الدولة بأنه «مجتمع متخلف منقسم على نفسه طائفيًا وعرقيًا، يعمّه الجهل وتسوده الأمية، ويتحكم في مقدراته جيش ينتسب الأكثرية الساحقة من ضباطه إلى أقلية حاكمة مسيطرة، تخاف على مراكزها وسلطتها من الديموقراطية الليبرالية»[7]. ويمكننا أن نجد عبر تفحص الأفكار الواردة في كتابه، أن صيغة نظام الحكم التي ينشدها هي «المكوناتية»، وذلك دون أن يسميها صراحة. فما يصفه بـ «استئثار الأقلية بالحكم دون أكثرية الشعب» ليس نقدًا لاحتكار السلطة من قبل جماعة، احتكارًا يتعارض مع فكرة الدولة الوطنية، ومبادئ الديمقراطية، بل هو نقدٌ لصيغة سياسية لم تشترك فيها جماعة أخرى، وهذه «الشراكة» هي أحد مبادئ نظام الحكم بعد 2003. أي هي ذاتها الصيغة التي وردت في بيان مؤتمر المعارضة العراقية قبل الاحتلال بعام[8].

فما الذي ينشده الأزري من «نظام حكم ديموقراطي ليبرالي تعددي يحقق للشعب العراقي، بجميع أفراده وفئاته، حقوقهم المشروعة في المساهمة العادلة الفعالة في الحكم»؟[9]

من الواضح، أن السبب الوجيه وراء وصف الأزري الملك فيصل الأول بـ «الربان الماهر» هو حديثه عن مشاكل المجتمع العراقي، والعوامل التي تعكر صفو البلاد كما يقول، بضمنها العلاقة بين الشيعة والحكم. إلا أن الملك فيصل بقوله «أكثرية شيعية جاهلة منتسبة عنصريًا إلى نفس الحكومة، إلا أن الاضطهادات التي كانت تلحقهم من جراء الحكم التركي الذي لم يمكنهم من الاشتراك في الحكم، وعدم التمرن عليه» فهو يصف وقائع في سياق الإبعاد العثماني للشيعة. أي أنه -الملك فيصل- لم يتبنّ اشراك الشيعة، كجماعة في الحكم، بل بضمان الحقوق السياسية للجميع. ويشير في ذات السياق إلى العشائر، والشيوخ، والشبان، والسنة، والشيعة، والأكراد،

3) "السامرائي: عدم توزيع السفراء بشكل عادل بين محافظات المكون السني سببه القيادات السنية"، السومرية، 29/8/2025، شوهد في 21/11/2025، في: https://bit.ly/4p6g4zC

4) مسلم عباس، "الخطاب السياسي الشيعي وصناعة المكون الخائف"، 10/8/2022، شوهد في 21/11/2025، في: https://bit.ly/43S8KPA

5) "النائب الفائز مصطفى سند: سنكون معارضة شرسة في حال التجديد للسوداني"، طريق الأخبار، 18/11/2025، شوهد في 22/11/2025، في: https://bit.ly/48zp0aP

6) عزمي بشارة، **الطائفة، الطائفية، الطوائف المتخيلة**، الطبعة الأولى (بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018)، ص 658.

7) عبد الكريم الأزري، **مشكلة الحكم في العراق**، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 1991)، ص 3-2 المقدمة.

8) "نص البيان الختامي لمؤتمر المعارضة العراقية في لندن"، الجزيرة نت، 17/12/2002، شوهد في 22/11/2025، في: https://bit.ly/3XGF0lA

9) الأزري، ص 10-6 المقدمة.

والأقليات غير المسلمة[10]. ويؤكد ذلك الملك فيصل الأول أن «كل هذه الاختلافات، وكل هذه المطامع تشتبك في هذا الصعيد أو تصطدم، وتعكر صفو البلاد وسكونها، فإذا لم تُعالج هذه العوامل بأجمعها وذلك بقوة مادية وحكيمة معًا، ردحًا من الزمن، حتى تزول هذه الفوارق وتتكون الوطنية الصادقة، وتحل محل التعصب المذهبي والديني، هذه الوطنية التي سوف لا تكون إلا بجهود متمادية، وبسوق مستمر من جانب الحكومة، بنزاهة كاملة، فالموقف خطر»[11]. وهو أيضًا ما شدد عليه في خطة «طمأنة الشيعة» من خلال سياسات مواطنية، يشارك ويخدم فيها الجميع على حد سواء.

كيف تستقيم الديمقراطية التي يدعو لها الأزري مع تأكيده في ذات الوقت على التوازن الذي كان قد يتحقق لو وُجدت لدى الشيعة زعامة سياسية؟ يبدو أن الأزري -ربما من حيث لا يقصد- كان يُمهد لفكرة «التمثيل المكوناتي». فالديمقراطية التي يتحدث عنها ليست بالمعنى الذي يتجاوز انتماءات ما قبل الدولة، بل هي ديمقراطية موزعة على أساس الجماعات.

ويذكرنا اعتراض الأزري على فيصل الأول بعدم «ذكر نوعية وتركيبة الجيش الوطني في مذكرته»، بالمادة التاسعة من الدستور العراقي التي تنص على أن «تتكون القوات المسلحة العراقية والأجهزة الأمنية من مكونات الشعب العراقي، بما يراعي توازنها وتمثيلها»[12]. فهذا الاعتراض يؤكد أهمية التعريف، أي ليس فقط تعريف النظام السياسي الذي يحكم باسم «فئات الشعب العراقي»، بل أيضًا تعريف مؤسسات الدولة، بما يتضمّن تمثيل ووجود تلك الفئات بوصفها جماعات في صناعة القرار[13]. إذًا، كيف تستقيم الديمقراطية التي يدعو لها الأزري مع تأكيده في ذات الوقت على التوازن الذي كان قد يتحقق لو وُجدت لدى الشيعة زعامة سياسية؟[14] يبدو أن الأزري -ربما من حيث لا يقصد- كان يُمهّد لفكرة «التمثيل المكوناتي». فالديمقراطية التي يتحدث عنها ليست بالمعنى الذي يتجاوز انتماءات ما قبل الدولة، بل هي ديمقراطية موزعة على أساس الجماعات، و«عدالة المشاركة» لا من زاوية الحقوق الفردية فحسب، بل من زاوية «حقوق الفئات» وحصصها في الحكم. وبفحص السياسات الفيصلية التي عرضها الأزري في كتابه، فإنها تهدف إلى المساواة المواطنية، وليست نوعًا، أو آليةً لإشراك الجماعات، أو مساواتها، أو ما يسمى بـ «التوازن»، حيث وضع الأزري جميع مخاطبات واقتراحات الملك، في سياق «مساواة الفئات»[15] وتمكين المحرومة منها من «الاشتراك في أجهزة الحكم، التي كانت في واقع الأمر، شبه محتكرة من فئة واحدة»[16]. لقد سعى فيصل إلى بناء دولة تزيل الآثار العثمانية، هذا ما أكده الأزري، وتُشرك جميع العراقيين في مؤسسات الحكم والإدارة، لا ممثلين عن طوائفهم، بل مواطنين متساوين أمام الدولة[17]. ويتضح من هذه الوثيقة الهامة، أي كتاب عبد الكريم الأزري بما يحتويه من وقائع مدعومة بمراسلات ووثائق رسمية، أن إحدى دعائم فرضيته الجوهرية هي الاستناد إلى ما وصفه «اعتراف» الملك فيصل الأول بأن «الحكم عربي سني». وقد بنى الأزري على هذا القول تصوره لوجود اختلال بنيوي في توازن السلطة منذ تأسيس الدولة العراقية الحديثة. غير أن هذا التفسير يحمل التباسًا في طبيعة المعنى الذي أراده فيصل الأول. إذ يجوز القول إن الملك لم يكن يقصد بالسنية تمكينًا سياسيًا لفئة اجتماعية، بل كان يشير إلى الطابع الفقهي للدولة الجديدة، أي إلى عروبة العراق وسنّية تقاليده الفقهية في التعليم والإدارة (وهذا لم يشكل اعتراضًا شيعيًا) لا إلى هيمنة السنة كجماعة سياسية منظّمة. مع الإشارة إلى أن فيصل نفسه تولى الحكم بطلب ودعم أساسي من زعامات شيعية قبل أن يجد التأييد السني. فضلًا عن ذلك، فإن شهادة الأزري نفسها في مواضع أخرى من كتابه تؤكد حياد فيصل

10) الأزري، ص 4.
11) المرجع نفسه، ص 7-5.
12) الدستور العراقي، مجلس النواب، شوهد في 23/11/2025، في: https://bit.ly/484ycnC
13) تنص الفقرة الخامسة من قرارات مؤتمر المعارضة العراقية في لندن على: «أقر المؤتمر ضرورة إشراك جميع مكونات الشعب العراقي من العرب والكرد والتركمان والآشوريين والكلدان وغيرهم، ومن المسلمين الشيعة والسنة والمسيحيين والأزديين والأديان السماوية الأخرى في صناعة القرار السياسي».
14) الأزري، ص 14.
15) المرجع نفسه، ص 18.
16) المرجع نفسه، ص 23.
17) المرجع نفسه، ص 48.

السياسي. فلماذا جعل الأزري من عبارة -محتملة التأويل- أساسًا لفرضية كبرى حول طائفية لحظة تأسيس الحكم؟

حاول الأزري تشخيص الطائفية في العراق، بقوله إن «طائفية الحاكم المستأثر بالحكم تولد لدى المحكوم المحروم من حقه في المشاركة العادلة في الحكم طائفية معاكسة، وطائفية الغابن تولد لدى المغبون طائفية معاكسة». فهو يرى أن الطائفية نتيجة للتميز الواضح والهوياتي في السلطة، أي أن الانقسام المجتمعي هو استجابة للظلم السياسي لا تعبيرًا عن انقسامية متجذرة في المجتمع.

إن الأزري، في قراءته لهذه السياسات، (حتى المطالب الواردة في ميثاق النجف التي كانت تحمل طابع مواطني[18] والمساواة التي يطالب بها رؤساء العشائر[19]) يُدخلها في سياق مختلف، إذ يصفها بأنها مساعٍ لـ «مساواة الفئات»، و هي صيغة توحي بتوزيعٍ سياسي يخرج عن إطار التأسيس لمواطنة شاملة. فحين يقول إن الملك «أراد تمكين الفئات المحرومة من الاشتراك في أجهزة الحكم التي كانت شبه محتكرة من فئة واحدة»[20]، فإنه يقرأ سياسات الإدماج الفيصلية بوصفها مشروعًا يضمن التوازن بين الفئات. ومن هنا يمكن القول إن الأزري، وإن حاول الانطلاق من قراءة إصلاحية نقدية، إلا أنه حوّل مضمون الإصلاح الفيصلي من مؤسسي إلى تصحيحٍ تمثيلي، وهو ما يجعل قراءته التاريخية خطوة مبكرة في تكوين الوعي الذي يرى العدالة في تمثيل «المكونات»، والديمقراطية في بناء شرعية ذلك التمثيل. ورغم ذلك، فقد حاول الأزري تشخيص الطائفية في العراق، بقوله إن «طائفية الحاكم المستأثر بالحكم تولد لدى المحكوم المحروم من حقه في المشاركة العادلة في الحكم طائفية معاكسة، وطائفية الغابن تولد لدى المغبون طائفية معاكسة»[21]. فهو يرى أن الطائفية نتيجة للتميز الواضح والهوياتي في السلطة، أي أن الانقسام المجتمعي هو استجابة للظلم السياسي لا تعبيرًا عن انقسامية متجذرة في المجتمع. وبهذا يمكن القول إن الأزري كان يملك تشخيصًا جديرًا بالاهتمام لتلك العلة، لكنه عالجها بأدواتها ذاتها، فبينما أراد إنهاء الطائفية السياسية، انتهى إلى تفسير مبدأ المشاركة الطائفية، أي تسييس الهويات.

جدير بالقول، إن صيغ التهميش التي عانت منها الشرائح المطلبية -لا سيما الفلاحية- قد استمرت بشكل أو بآخر بعد إسقاط نظام صدام حسين، أي في ظل النظام «التعددي الديمقراطي»، ولعل الإشارة إلى حراك مزارعي الفرات الأوسط والجنوب[22] ومقاربتها مع «ميثاق النجف» والثورات التي ركز عليها الأزري[23]. تكشف عن استمرارية البنية التمييزية ذاتها، ولكن بوسائط جديدة. فبينما كان الأزري يتحدث عن تهميش طبقي طائفي ناتج عن احتكار فئة معينة للسلطة، فإن التهميش في مرحلة ما بعد 2003 تسلل إلى داخل «المكونات» ذاتها، ليتخذ شكلًا مناطقيًا واقتصاديًا واضحًا. فـ «الهوية المكوناتية» التي رُوّج لها بوصفها ضامنة للحقوق، لم تستطع أن تنتج شعورًا بالمواطنة أولًا، ولا حتى وحدة داخل «المكون» الواحد أو إنصافه ثانيًا. فعندما يشعر أبناء مناطق معينة بأنهم مهمشون مقارنة بمناطق أخرى أقرب إلى مركز الحكم أو محظية بعنايةٍ تنموية أكبر، فإن ذلك يعني أن منطق «التمثيل المكوناتي» فشل في تحقيق العدالة داخل «مكونه» نفسه.

إلى ذلك، يُعد دخول الأزري في الخلافات الفقهية والمواقف الإسلامية المتضادة حول «الفتنة الكبرى» نقطة انعطاف في خطابه الديمقراطي الليبرالي، وانتهى به إلى خطاب ذي حمولة إيديولوجية. ففي مناقشته لكتاب أنيس النصولي **«الدولة الأموية في الشام»**، قدّم الأزري اعتراضه بوصفه دفاعًا عن «مشاعر الشيعة في العراق»[24] ونقلَ الجدل إلى ساحة الهوية، وجعل من الموقف من التاريخ معيارًا للانتماء المعاصر. يقول إن «أنيس النصولي لم يستوعب النتائج التي

18) المرجع نفسه، ص 62.
19) المرجع نفسه، ص 62.
20) المرجع نفسه، ص 62.
21) المرجع نفسه، ص 47.
22) "مزارعو محافظات الفرات الأوسط يجددون التظاهر ويغلقون مفرق غماس"، السومرية، 1/3/2025، شوهد في 23/11/2025، في: https://bit.ly/481mCtd
23) الأزري، ص 72.
24) المرجع نفسه، ص 215.

تمخضت عنها حركة معاوية بن أبي سفيان في قلب الخلافة الإسلامية إلى ملك عضوض للأسرة الأموية، وإن تغلّبه كان رجعة إلى الجاهلية وخصوماتها القبلية والأسرية، ودليلًا على أن قيم الإسلام لم تتعمق بعد في النفوس»، فإنه لا يكتفي بإدانة ما وصفه بـ «الانحراف السياسي في التاريخ الإسلامي»، بل يُسقط هذا «الانحراف» على الواقع الحديث، مستثمرًا الرمز التاريخي لتفسير أزمة الحكم المعاصرة في العراق. أي نقده لمعاوية هو تعبير رمزي عن نقده لـ «الأقلية الحاكمة» في الدولة العراقية الحديثة، فضلًا عن مناقشة «أهلية يزيد لتولي منصب الخلافة» [25]. فهذا انتقال من تحليل بنية الحكم في العراق إلى تأويلها عبر ثنائية الظلم والاضطهاد التاريخي بين السنة والشيعة، وإلا ما معنى «يجب أن يراعي الكتاب الحقائق التاريخية المتفق عليها»؟ [26]

حتى أن انتقاده «الزعامة الشيعية»، جاء في إطار «العتب»، لعدم اتخاذهم «موقفًا موحدًا صريحًا حازمًا إزاء سياسة الأقلية الحاكمة وممارساتها الضيقة، ولم يخرجوا طوال هذه المدة بصيغة سياسية توضح موقفهم إزاء هذا الموضوع وتضع حلًا لمعالجة التمييز ضد الأكثرية». مستنكرًا تمسكهم بالوحدة الوطنية الذي لم «يقابل بحرص مماثل من رجال الأقلية الحاكمة الذين استمروا يمارسون سياسة التفرقة ضد أكثرية الشعب الشيعية العربية والكردية».

وبشأن طائفية الحكم، يروي الأزري، أنه خلال لقائه الملك فيصل الثاني وولي عهده الأمير عبد الإله عام 1956، أخبرهما باستغرابه من عدم وجود سفير شيعي واحد، وحين سأله الملك وولي العهد عن سبب هذه الظاهرة، أجابهما بأنها «وليدة سياسة تقضي باستبعاد الشيعة عن هذه المراكز الحساسة». فأجابه ولي العهد، بأن وزارة الخارجية «تولاها أكثر من أي شخص آخر، رجل ينتمي إلى أسرة شيعية، فلماذا لم يعين سفراء شيعة؟ هل كان متواطئًا أو ضالعًا في السياسة المرسومة التي تتهم بها نظام الحكم؟»، وكان الموقف بحسب الأزري محرجًا له. بعد هذا اللقاء، ذكر الأزري أن أحد أصدقائه المقربين، النائب عبد الغني الدلي، جاءه بعد يومين ناقلًا له عرضًا من وزير الخارجية باش أعيان بتعيينه سفيرًا في أي بلد يختاره، ويبدو أن العرض جاء -كما استنتج الأزري- بإيعاز من الملك وولي العهد، لكنه رفض العرض، مؤكدًا أنه «لم يثر المسألة طلبًا لمنفعة شخصية». وأوضح أنه يرى بين «رجال الشيعة وشبابهم من يمتلكون المؤهلات الممتازة لتولي هذا المنصب»، داعيًا إلى النظر إليهم على هذا الأساس. بعد أيام، عُيّن عبد الغني الدلي سفيرًا للعراق في المغرب وتونس، كما عُيّن شقيق الأزري، عبد الأمير الأزري، سفيرًا في طهران[27]. والسؤال هنا، هل تكشف هذه الواقعة عن محدودية تأويل الأزري الذي ربط مشكلة الحكم بـ «صيغة 1921 لحكم العراق»؟ وهل تشير في الوقت ذاته، إلى أن المشكلة تتعلق في نخب سياسية، أكثر من ارتباطها بلحظة التأسيس؟

كما أنه لم يولِ، موقف «الزعامة الشيعية السلبي» كما يصفه، من الاشتراك بالدولة الناشئة موضع الاهتمام، بما يتناسب مع ظرفه التاريخي، إذ يوحي في كتابه، أن المشكلة الأساسية والكبرى، تتعلق بالإبعاد، أكثر من الابتعاد، معطوفًا على «التخلف السياسي الشيعي» الذي ربطه بشكل مباشر بالتهميش العثماني، ومنعهم من التعليم، وبالتالي لم يتمكنوا من المشاركة في الحكم[28]. حتى أن انتقاده «الزعامة الشيعية»، جاء في إطار «العتب»، لعدم اتخاذهم «موقفًا موحدًا صريحًا حازمًا إزاء سياسة الأقلية الحاكمة وممارساتها الضيقة، ولم يخرجوا طوال هذه المدة بصيغة سياسية توضح موقفهم إزاء هذا الموضوع وتضع حلًا لمعالجة التمييز ضد الأكثرية». مستنكرًا تمسكهم بالوحدة الوطنية الذي لم «يقابل بحرص مماثل من رجال الأقلية الحاكمة الذين استمروا يمارسون سياسة التفرقة ضد أكثرية الشعب الشيعية العربية والكردية»[29].

25) المرجع نفسه، ص 226.
26) المرجع نفسه، ص 236.
27) المرجع نفسه، ص 316-315.
28) المرجع نفسه، ص 345.
29) المرجع نفسه، ص 353-352.

يؤكد أن «ما يقال بحق الأفراد بشأن الحقوق السياسية يقال بحق الجماعات أو الفئات» لأن ذلك «ملتصق بحق المواطنة». إن هذا الدمج بين الحق الفردي والحق الجمعي هو الذي مهّد نظريًا لتجريد المواطنة من بعدها الفردي، وتأسيسًا لـ «فيدرالية طائفية»، حذر منها هو نفسه.

وحول «تأمين نجاح الديموقراطية الليبرالية التعددية» عند الأزري:

(1) إن السياق الفكري، والمبادئ التي حاول تقديمها للوصول إلى الحل، انطلقت من تأكيد على ضرورة الاعتراف بالوحدات الاجتماعية المتمثلة بالطوائف والفئات، ومنحها مشاركة سياسية. فالمقصود بالتعددية، ليست حزبية، بناء على ما ورد في الكتاب من أفكار ومناقشات لوثائق، وسجالات، بل تعددية اجتماعية. حيث يدعو الأزري إلى نظام ديمقراطي، «يقوم على اعتبار الشعب بجميع أفراده وفئاته، لا فئةً خاصةً منه، صاحب السيادة ومصدر السلطات، ومنبع الشرعية». وتكون الديمقراطية الناجحة عنده تلك التي تُشرك جميع الفئات في مؤسسات الدولة.

(2) أكد الأزري على ضرورة «تخصيص نسبة مئوية (كوتا) لمدة عشر سنين لكل فئةٍ من الفئات المغبونة تتناسب مع نسبة عدد نفوسها من مجموع سكان العراق من عدد الطلاب المقبولين في كل سنة في الكلية العسكرية وفي غيرها من كليات القوات المسلحة الأخرى»[30] هذا المقترح المرحلي لمعالجة التمييز في الجيش العراقي، يؤكد التناقض البنيوي في مشروع الأزري. فهو، من جهة، يرفض «شركة الحكم بين الطوائف»، لكنه من جهة أخرى يُنظّر لصيغة تنظيمية تقوم على نفس المنطق الذي يدينه. من هنا، لا يبقى هذا الاقتراح في دائرة المبادرة الإصلاحية، بل تقسيم الدولة - كما ظهر بعد 2003- إلى حصص و«استحقاقات مكونات». يؤكد أن «ما يقال بحق الأفراد بشأن الحقوق السياسية يقال بحق الجماعات أو الفئات» لأن ذلك «ملتصق بحق المواطنة»[31]. إن هذا الدمج بين الحق الفردي والحق الجمعي هو الذي مهّد نظريًا لتجريد المواطنة من بعدها الفردي، وتأسيسًا لـ «فيدرالية طائفية»، حذر منها هو نفسه.

(3) لا شك أن عددًا من أفراد النخبة الحاكمة آنذاك -كما يلمح الأزري في أكثر من موضع- كانوا يرون في تولي شخصيات شيعية للمناصب العليا أمرًا ذا طابعٍ طائفي، بينما لا توصف المناصب التي يتولاها السنة بالطائفية[32]. فهو يصف مناخًا إدراكيًا متجذرًا في وعي السلطة آنذاك، أي أن مجرد مشاركة مواطن شيعي في السلطة كان يُحمّل دلالة طائفية، في حين يُنظر إلى وجود السني فيها كأمر طبيعي ومتوافق مع «المعيار الوطني». فالمراجعة هنا، لا تعنى بالرد على الوقائع التي وثقها[33]، بل على منهجه في تفسيرها. المنهج الذي يُعبّر عنه بضرورة «اشتراك الأكثرية الشيعية اشتراكًا يتناسب مع وزنها العددي في أجهزة الدولة التنفيذية والتشريعية والقضائية، ليس باعتبار هذه الأكثرية الشيعية طائفة دينية أو مذهبية، لأننا نستنكر أن تكون الدولة شركة بين الطوائف»[34].

فهو يُقدم التعريف الأولي لـ «المكوناتية»، حيث نفي الطائفية كمبدأ في الحكم، لكنه يستبطنها بشرعية التعددية لتوزيع السلطة، إذ كيف يمكن الحديث عن «تمثيل عددي للأكثرية الشيعية» بمعزل عن اعتبارات طائفية ومناطقية؟ ففي حديثه عن التوازن[35]، يجعل مقاربته تتقاطع -بعد نصف قرن- مع المبادئ الثلاثة التي طرحها مسعود بارزاني، المتمثلة بالشراكة، والتوازن، والتوافق بين «المكونات». وعرّفها بارزاني بقوله إن «الشراكة تعني تقاسم المناصب، كشركاء لا مشاركين، على أساس مبدأ الحقوق المتساوية للمكونات، والتوازن هو ضمان تحقيق النفوذ والسلطة بين المكونات، وألا يطغى مكون على آخر، والتوافق هو الكيفية التي تتخذ بها

30) المرجع نفسه، ص 337.
31) المرجع نفسه، ص 359-358.
32) المرجع نفسه، ص 123.
33) تحفظ على كثير مما ورد في الكتاب بشأن الوقائع التي ناقشها الأزري والعلوي، لاسيما النظرة الطائفية إلى التاريخ العراقي، ولكن ذلك قد انتهى منه عزمي بشارة في كتابه الذي خصص فيه فصلا للعراق، وسنأتي على ذكره لاحقا.
34) الأزري، ص 131.
35) المرجع نفسه، ص 130.

القرارات، بوصفها آلية قائمة على الرضا المتبادل بين المكونات»[36]. إنه منطق «حرية القدماء»، الذي ينظر إلى الفرد بوصفه ذرةً من جسد الجماعة، وقيمته السياسية تنبع من موقعه داخل الكتلة الهوياتية التي يُفترض أنها تمثّله، وحين يطالب «المكون» بحصته من الوزارات والمناصب، فهو لا يطالب بحرية الأفراد، بل بحرية الجماعة في أن تحضر في الحكم وتمارس سيادتها الرمزية على الدولة[37].

العلوي و«الوطنية المكوناتية»

افتتح العلوي مقدمة الطبعة الأولى من كتابه (الصادر قبل كتاب الأزري) بالقول إنه «يناقش تمذهب الدولة القومية في العراق والظروف التي أدت بالإدارة البريطانية إلى صياغة مشروع بيرسي كوكس - عبد الرحمن النقيب والذي نعزو إليه مجمل المشكلات السياسية الراهنة خلال السبعين عامًا الماضية كالاستبداد وسياسة التمييز الطائفي ومحاولات نزع الهوية القومية عن الأغلبية العربية وما يتبع ذلك من تشهير بمذهب الأغلبية وتزوير تاريخه»[38]. ويشترك معه الأزري في المنطلقات الأساسية (ربما هناك تأثر في أفكار الطبعة الأولى من كتاب العلوي، يقول الأخير إنه أرسل نسخة منه إلى عبد الكريم الأزري)، لمناقشة مشكلة الحكم في العراق، حتى في محفزات الطائفية، إذ يؤكد العلوي أن «التمييز الطائفي وليس الانتماء إلى طائفة يجعل الإنسان طائفيا»[39] وهو توارد كبير في الأفكار، أو غير ذلك. حتى أن العلوي في كتابه قد أشار إلى أن «الطائفية العراقية ليست طائفية شارع، وإنما طائفية سياسية رسمية تتصل بالسلطة التي اتخذت لنفسها مذهبًا حاكمًا مارست من ورائه التمييز الطائفي ضد المذهب المحكوم» وهي صيغة تبناها الأزري، سبق ذكرها في الورقة. أيضًا مع استخدامهما مذكرة الملك فيصل الأول بوصفها دليلًا على «ابعاد الشيعة من الحكم»[40].

يوضح العلوي أن الكتاب -تحديدًا الطبعة الثانية لأنه أضاف مقالات جديدة- ليس للرد على «أهل السلطة، أو شيعة السلطة» أو من اتهمه بالطائفية، لكن تجدر إشارة واجبه،

إن العلوي، هنا، لا يُقدّم تعريفًا سوسيولوجيا للشيعة، بل ما يمكن تسميته بعملية إعادة ترميز للهوية، عبر تمييز الداخل الشرعي من غيره، وحتى أنه لا يرفض تحويل الشيعة إلى وحدةٍ سياسيةٍ في المضمون، بل يرفض أن يكون غير «الإسلاميين المتسيسين» هي تلك الوحدة.

هكذا يقول العلوي، إلى أن «العراقيين قد اعتادوا أن يسمعوا تهمة الطائفية تطلق على من يحمل اسمًا من أسماء قريش، أو على من يولد في مسقط رأس المتنبي، لاجتثاث أية مبادرة قد يفكر بها العراقيون لتمثيل سياسي في السلطة على ضوء مبدأ الأغلبية»[41]. وتظهر في هذا السياق ملامح التنظير لطبيعة الحكم القائم على الفئات، وإشراكها بالحكم بما يتناسب مع عددها. بمعنى «الفئات المكونة للمجتمع العراقي»، وهذا بالتحديد، يعطي انطباعًا عن مرحلة لاحقة، في اشتقاق مصطلح «المكونات». ويقول إنه «في تمذهب السلطة أخرج الشيعة من حق التمثيل الكامل في السلطة. وفي التهجير أخرج

36) "لقاء خاص مع الرئيس مسعود بارزاني: دافعنا عن الدستور تحت القصف... والمحكمة الاتحادية مسيسة"، Shams TV، 6/11/2025، شوهد في 24/11/2025، في: https://bit.ly/3XiA0mz

37) هذا المعنى وصفه أحد رواد الليبرالية بنيامين كونستان بـ «حرية القدماء» في خطابه الشهير The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns، حيث أكد أن الحرية عند القدماء كانت جماعية الطابع، تُمارس عبر المشاركة في السيادة والسلطة العامة، بينما كان الفرد في حياته الخاصة «تابعا» لها. يقول كونستان:

«The liberty of the ancients consisted in exercising collectively… sovereignty, deliberating in the public square, voting laws and judgments».

ثم يضيف:

«The individual, almost always sovereign in public affairs, was a slave in all his private relations».

ويشرح كونستان أن الحرية الحديثة لا يمكن أن تُختزل في حرية الجماعة، لأن:

«individual independence is the first need of the moderns».

وهذا ما يجعل مشروع الأزري «الليبرالي» لا ينتمي إلى الليبرالية، بل إلى ما قبلها. ينظر:

Constant, Benjamin, «The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns,» Online Library of Liberty (2010), p 1–18.

38) حسن العلوي، **الشيعة والدولة القومية في العراق**، 1990-1914، الطبعة الثانية (قم، إيران: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1990)، ص 9.

39) المرجع نفسه، ص 12-10.

40) المرجع نفسه، ص 345.

41) المرجع نفسه، ص 15-14.

الشيعة من حق المواطنة». وهذا تفسير للمواطنة، مفاده رابطة وجود في مكان فحسب، لا رابطة سياسية، ولا تمنح حقوقًا سياسية[42].

وفي سياق الإجابة على سؤال «من هو الشيعي العراقي»، يقول العلوي «يجري الحديث عن الشيعة في العراق، كما لو كانت الشيعة مؤسسة ذات كيان مادي ومعنوي، لها تقاليد ونظام داخلي، فترسل بممثليها إلى السلطة أو ترشحهم للمكان الشاغر، فيلتزم المسؤول الشيعي في الحكومة، بكونه ممثلًا لفئة من الناس (..) إننا لا نجد ما يمنعنا من التصريح بأن هذه التصورات خاطئةً جملةً وتفصيلًا»[43].

وبعد التمييز بين نوعين من الشيعة، الأول هم «سادة المتعة والفسنجون» الذين، بحسب العلوي، يستخدمون التشيع حرفة لهم، والثاني هم «الإسلاميون المتسيسون» الذين يصح أن يكونوا ممثلين حقيقيين للتشيع العراقي، لأنهم من «المراجع الدينية والمجتهدين والمثقفين الإسلاميين والأتباع الورعين الذين يرتبطون عن إيمان بمراجعهم الدينية ويمتثلون لتعاليم التشيع»[44]. وهكذا يقع في تناقض بنيوي، بنفي وجود كيان شيعي سياسي، لكنه يحدد بدقة من هي النواة التي يجب أن تمثله، ما يجعل التشيع -في نهاية المطاف- كيانًا سياسيًا ذا مركز تمثيلي واضح. من نافلة القول، إن العلوي، هنا، لا يُقدّم تعريفًا سوسيولوجيا للشيعة، بل ما يمكن تسميته بعملية إعادة ترميز للهوية، عبر تمييز الداخل الشرعي من غيره، وحتى أنه لا يرفض تحويل الشيعة إلى وحدةٍ سياسيةٍ في المضمون، بل يرفض أن يكون غير «الإسلاميين المتسيسين» هي تلك الوحدة. وهؤلاء، استنتاجًا، ليسوا مجرد أطراف فاعلة داخل المجتمع الشيعي، بل هم الذات السياسية التي يعترف لها العلوي، دون غيرها، بسلطة التعبير عن مصالح الجماعة.

استخدم العلوي -كما الأزري أيضًا- النسب السكانية، وإظهار أكثرية الشيعة في العراق عند مناقشة التمثيل السياسي، بشكل متكرر، ولفت الانتباه إلى احتمالية أن «يتفاجأ عدد من القراء أن تكون الديوانية ثاني أكبر المدن في العراق، بعد بغداد التي يزيد قليلًا عدد نفوسها عنها. بينما تُهمل هذه المدينة ذات القبائل العربية لأسبابٍ مذهبيةٍ، ولا تُمثّل في السلطة». ورسم ملامح موقفه ذلك، من خلال «جغرافية التشيع العراقي» التي لم تُقدّم كمعطى اجتماعي محايد، بل بوصفها برهانًا سياسيًا يثبت أحقية بالسلطة، أو في نصيب أوفر منها. رغم ترويجه لفكرة مفادها أنه «لا يسعى من هذه الاحصائيات لتثبيت أعداد الشيعة في العراق، مع احتمال وجود مثل هذه الرغبة، بقدر ما يسعى إلى تكريس عروبة العراق»[45].

إن حجة العلوي تتجلى بقومية تبرر المنطق الفئوي في التمثيل السياسي، فهل سيشارك الشيعة في الحكم، بوصفهم شيعةً أم عربًا؟ فهذا التمايز، لا بدّ له أن يظهر في الفضاء السياسي المنتج لهذا المنطق. لأنه يعود مرة أخرى في الحديث الديموغرافي ليؤكد على «الأغلبية العربية المحرومة من حق التمثيل في السلطة»، التي حسب تصنيفه، يمثلها «الإسلاميون المتسيسون»[46]. ووفقًا للعلوي، فإن ما يراه «المسلمون في لبنان عدم توازن التمثيل الديني والمذهبي في السلطة هو نفسه ما يطالب به الشيعة في العراق»[47]. على الرغم من تباين وجهات النظر في هذا المطلب، الذي يقدمه بوصفه مطلبًا جماعيًا، حيث إن هذا الاتجاه شهد اعتراضًا صريحًا من قبل زعماء بارزون من الشيعة، مثل الشيخ محمد رضا الشبيبي والشيخ محمد باقر الشبيبي والسيد علوان الياسري والسيد عبد المحسن أبو طبيخ والشيخ عبد الواحد الحاج سكر وجعفر أبو التمن، إضافة إلى رؤساء عشائر آخرين، عندما أرسل الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء في عام 1935 رسالة إلى الملك غازي يعترض على «تمثيل أكثرية الشعب بوزير واحد أو إثنين»[48]. والذين -الزعماء الشيعة- أوضحوا موقفهم بأن بنود هذه الرسالة تُمثّل «إيثار المصلحة الطائفية على المصالح العامة»[49].

42) المرجع نفسه، ص 275.
43) المرجع نفسه، ص 39.
44) المرجع نفسه، ص 41-40.
45) المرجع نفسه، ص 45.
46) المرجع نفسه، ص 49.
47) المرجع نفسه، ص 349.
48) المرجع نفسه، ص 347.
49) المرجع نفسه، ص 350.

في هذا السياق، يبدو أن العلوي حاول التنظير لصيغة المحاصصة، بقوله ولم «يكن اندفاع قبائل الفرات الأوسط ومباركة المجتهدين الكبار حركة مايس ناجمًا عن تغيير لصالح الشيعة في حكومة رشيد عالي الكيلاني أو في القيادة العسكرية، فلم يخرج الكيلاني في تشكيل وزارته على الطريقة التقليدية التي تعطي للشيعة نصيبهم المكتوب في وزارة المعارف أو في وزارة ثانوية أخرى»[50]. ويُضيف أيضًا «لم تحدث اعتراضات على نسب التمثيل -في عهد عبد الكريم قاسم- رغم أنه قد أخذ بالطريقة القديمة في توزيع السلطة»[51]. والمقصود هو طريقة العهد الملكي في التعامل مع الشيعة. ولأن قاسم أيضًا «لم يُسلّم أي وزارة سياسية مهمة كالخارجية والدفاع والداخلية لأيٍ من الشيعة»[52].

لقد بلور العلوي ما يمكن تسميته بـ «الوطنية المكوناتية»، أي الفكرة التي ترى أن الوطنية هي اجتماع «المكونات» داخل الدولة، لا الأفراد المواطنين. إن هذا المنظور يتطابق مع منطق الأزري عن «الفئات السياسية»، تأسيسًا لـ «الديمقراطية المكوناتية» التي ستظهر بعد أكثر من عقد، بعد أن نضجت تلك التصورات في النظام السياسي العراقي.

ناقش العلوي بالتوازي مع نظام الحكم، تاريخ جماعة، والكتاب -من حيث بنيته- نصٌ دفاعي، ومحاججة تعرض تماسك الهوية الشيعية، وتُقدّم أدلة على أن الآخرين لم يقدموا شيئًا للعراق مقارنة بهم. ولعلّه من حيث لا يدري، كان الأب المؤسس لما يُعرف بـ «المظلومية الشيعية». وبجعل تلك المظلومية علاقة بين «إسلام الحاكم، وإسلام المحكومين» التي يقولها صراحة، ونموذجًا كليًا يُفسّر الحالة السياسية[53]. وبصورةٍ تشير إلى ذلك، أكد تحت عنوان «الحكومة لمن؟» و«الشيعة والحكومة»، أن الحكومة كان من المفترض أن تكون للشيعة الذي ناضلوا ضد الاحتلال البريطاني، فهذه كما يقدمها، هي أحقية لا يجب أن تذهب إلى من تواطئ مع الاحتلال[54]. ويُطلق عليها «حق التمثيل في السلطة»[55]. ويُقدّم العلوي في كتابه مصطلحيٍ «الوطنيين السنة» و«الوطنيين الشيعة» بوصفهما إطارًا لتوصيف الفاعلين السياسيين، ويقول إن «الوطنيين السنة كانوا يلتمسون لهم مكانًا بين القواعد الشيعية، أو بين زعماء ثورة العشرين»[56]. يبدو أن هذا التوصيف هو من إحدى المنطلقات التي عرّفت الوطنية بعد 2003 تعريفًا مشوّهًا. وفي هذا المعنى، لا تعود رابطة تجمع المواطنين، بل تُصبح مجموعًا لـ «وطنيات فرعية». لقد بلور العلوي ما يمكن تسميته بـ «الوطنية المكوناتية»، أي الفكرة التي ترى أن الوطنية هي اجتماع «المكونات» داخل الدولة، لا الأفراد المواطنين. إن هذا المنظور يتطابق مع منطق الأزري عن «الفئات السياسية»، تأسيسًا لـ «الديمقراطية المكوناتية» التي ستظهر بعد أكثر من عقد، بعد أن نضجت تلك التصورات في النظام السياسي العراقي.

كما إن «تمذهب الدولة» عند العلوي، مرفوض[57]. لكنه قد يبدو مقبولًا إذا لم يكن أحاديًا. أي تمذهب سني – شيعي بغطاء ديمقراطي يشرعن وجوده. ومن هذا يُبرر رفضه لتمذهب الدولة رفضًا للاحتكار، لا للمنطق نفسه، لأن هناك «مذهب حاكم ومذهب محكوم» كما يقول[58]. يضاف إلى ذلك أن العلوي ناقش المسألة العراقية بوجهين متعارضين، يصعب تجاهلهما، أحدهما قومي، وآخر طائفي يتفاعل مع القضايا المطروحة من خلال «مظلومية الشيعة». فقد توجه بشيء من «العتب» إلى «زعماء وأتباع المذهب المحكوم الذين رفضوا معالجة التمذهب بالتمذهب، ولم يشكلوا حزبًا سياسيًا يمارس نشاطه للمطالبة بحقوق الأغلبية في التمثيل السياسي والمساواة أمام الفرص»[59]. وكأنه ينشد توزان «المكونات» في السلطة، ويستنكر تقييد حرية الشيعة حين

50) المرجع نفسه، ص 190.
51) المرجع نفسه، ص 208.
52) المرجع نفسه، ص 207.
53) المرجع نفسه، ص 71.
54) المرجع نفسه، ص 143.
55) المرجع نفسه، ص 151.
56) المرجع نفسه، ص 136.
57) المرجع نفسه، ص 162.
58) المرجع نفسه، ص 164.
59) المرجع نفسه، ص 232.

يتولون المناصب بسبب «تمذهب الدولة». ويتساءل العلوي «حين يكون الشيعي وزيراً هل يستطيع أن يتصرف بحرية في حركته أي أن يكون ممثلًا للشيعة لا ممثلًا لسياسة الدولة». تساؤل يرافقه انتقاد الشيعة الذين تولوا المناصب (ذكر في هذا السياق صالح جبر من العهد الملكي وناجي طالب من العهد الجمهوري) بالانخراط في الدولة، دون أن يقدموا للشيعة شيئًا يُذكر[60].

قبيل انهيار الدولة، لا النظام فسحب، شجّعت اللحظة على نضج التصورات الكامنة تجاه فلسفة الحكم. وكان «إعلان شيعة العراق» تتويجًا لجهودٍ سابقة، وتشكيلًا لصيغة النظام السياسي، بحسم أولًا مسألة التعريف بأن الشيعة «كيانٌ يتشكّل من شرائح اجتماعية متنوعة عانت الاضطهاد الطائفي على مدى قرون طويلة»، وأن معارضة هذا الاضطهاد يمثلها «التيار الإسلامي السياسي».

هذا التناقض، لابد له من مواجهة الحقيقة، أو الارتداد عن المواقف بعد تبدل الحال، ذلك أنه بعد مطالبته «الوطنيين الديمقراطيين وللجماعات الوطنية التي تسعى إلى حياة دستورية طبيعية في العراق، أن يعيدوا النظر في ثوابت كوكس – النقيب وعلى رأسها تمذهب الدولة»[61]. عاد بعد تغيير النظام في 2003، للقول إن «الديمقراطية هي خراب العراق»[62]. وأنه لو «كان عند العراق حظ لاحتفظ بالنظام بالملكي العادل والراقي»[63].

إعلان «الديمقراطية المكوناتية»

قبيل انهيار الدولة، لا النظام فسحب، شجّعت اللحظة على نضج التصورات الكامنة تجاه فلسفة الحكم. وكان «إعلان شيعة العراق» تتويجًا لجهودٍ سابقة، وتشكيلًا لصيغة النظام السياسي، بحسم أولًا مسألة التعريف بأن الشيعة «كيانٌ يتشكّل من شرائح اجتماعية متنوعة عانت الاضطهاد الطائفي على مدى قرون طويلة»، وأن معارضة هذا الاضطهاد يمثلها «التيار الإسلامي السياسي».

إن رفض هذا التيار «تشكيل كيان سياسي خاص بهم»، كما ورد في الإعلان، جاء في سياق رفض الانفصال، أي رفض تأسيس دولة شيعية، وليس رفضًا لـ «شركة الطوائف» في الحكم. حيث أكد الإعلان على «إشراك جميع الأطراف السياسية والفئات الأساسية المكونة للمجتمع العراقي في حل المعضلة الوطنية (..) من أجل أن نكون شركاء حقيقيين وعلى قدم المساواة بحيث لا يمكن أن تستغني أي فئة عن الفئات الأخرى»[64]. فهذه هي «الديمقراطية المكوناتية» في صورتها الواضحة. كما لا يقتصر الأمر على انسجام الإعلان مع أطروحات الأزري والعلوي، بل إن الإعلان نفسه يضع كتابيهما على رأس الملحق الأول تحت عنوان «بعض البحوث والمبادرات التي تناولت الشأن الشيعي العراقي». ويظهر في الملحق الثاني توقيع حسن العلوي وعبد الكريم الأزري، بما يؤكد أن التيار الفكري الذي تناولته الورقة، كان من بين أهم المخزونات النظرية التي استند إليها في تأسيس نظام 2003.

لذا فإن هذا التطابق في الحالة العراقية القائمة على التمثيل الهوياتي، قاد إلى تحويل التنوع إلى وحدات سياسية – اجتماعية بالمعنى السيادي. وبالنتيجة، يفرز -التطابق- ويستمر بإفراز نخب سياسية ممثلة لـ «المكون» وبالفعل الديمقراطي، ونحن إزاء هذه الحالة، لا يمكن أن ننكر هذا التمثيل، أو ننفي وجوده، بوصفه دخل رواق الدولة، بأليات ديمقراطية.

60) المرجع نفسه، ص 274-273.
61) المرجع نفسه، ص 171.
62) "لقاء مع المفكر العراقي حسن العلوي | أوراق مطوية"، قناة التغيير، 6/8/2021، شوهد في 24/11/2025، في: https://bit.ly/3XiEJou
63) "لقاء مع المفكر العراقي حسن العلوي | الجزء الثالث | أوراق مطوية"، قناة التغيير، 20/8/2021، شوهد في 24/11/2025، في: https://bit.ly/3XQdmCg
64) "إعلان شيعة العراق"، الجزيرة نت، 3/10/2004، شوهد في 25/11/2025، في: https://bit.ly/3LYxwHG

لا يخرج ذلك عن سياق أزمة الدولة ونظام الحكم في المشرق العربي خصوصًا، وقضايا التحول الديمقراطي في العالم العربي عمومًا، التي كانت معضلة بحثية شغلت الكثير من الباحثين والمفكرين. من حيث إن المخرجات العراقية بعد الاحتلال الأمريكي -وقبلها لبنان- كانت محفزة للعنف والتشظي، ولا يمكن أن تكون إلا وبالًا على المنطقة. ويُراد لهذه التجربة أن تنتقل إلى سوريا بعد إسقاط نظام بشار الأسد[65]. وما هذه الخطوة إلى ترسيخًا لمعادلة فشلت في العراق، وعمّقت الشروخ الاجتماعية، واشتقت من الطائفية نسخة حية، تعيش ما عاش نظامها، وتستند إلى افتراض علاقة عضوية بين «المكون» (بعد أن حسم بوصفه وحدة سياسية – اجتماعية) والاعتقاد الديني المذهبي وطموحاته في السلطة. بالتالي، انتجت تلك المعضلة، معضلة أخرى، «فأصبحت معارضة هذا النوع من الأنظمة شبه مستحيلة من داخله، ولا يمكن صياغة النقد إلا بأدوات طائفية، ولا يكون الاصطفاف مع النظام أو ضده إلا طائفيًا، ولهذا السبب ذاته تصبح المعارضة غير الطائفية (وتنعدم المعارضة غير «المكوناتية») موسمية وضعيفة فعلًا، كأنها منفصمة عن الواقع والحياة، لأنها من خارج النظام»[66]. ويتخذ الحراك السياسي صفة الولاء المذهبي، عبر بوابة «المكون» ومصالحه وحقوقه التي يدّعيها ذلك التيار، كما جرى تزييف مفهوم المواطنة من خلال التطابق مع الكيان الاجتماعي – السياسي، ونقضه بعد أن يصبح الولاء إلى جماعات سياسية خارجية ودولًا، انطلاقًا من المشترك المذهبي.

وفي إطار السعي لفهم العلاقة بين «المكوناتية» والتمثيل السياسي القائم عليها، وبين الديمقراطية، لابد من الإشارة إلى طبيعة الديمقراطية، التي تدفع باتجاه التطابق بين الدولة والشعب، لذا فإن هذا التطابق في الحالة العراقية القائمة على التمثيل الهوياتي، قاد إلى تحويل التنوع إلى وحدات سياسية – اجتماعية بالمعنى السيادي. وبالنتيجة، يفرز -التطابق- ويستمر بإفراز نخب سياسية ممثلة لـ «المكون» وبالفعل الديمقراطي، ونحن إزاء هذه الحالة، لا يمكن أن ننكر هذا التمثيل، أو ننفي وجوده، بوصفه دخل رواق الدولة، بأليات ديمقراطية. يقول كارل شميت إنه «يمكن لأية ديمقراطية أن تكون عسكرية أو مسالمة، استبدادية أو ليبرالية، مركزية أو لامركزية، تقدمية أو رجعية، دون أن تكف عن أن تكون ديمقراطية»[67].

لم يبدأ الحديث عن «المكونات» بعد الاحتلال أو أثناء الانتخابات العراقية 2005 كما ذهب عزمي بشارة. إذ ورد هذا المصطلح ومشتقاته في نص البيان الختامي لمؤتمر المعارضة في لندن عام 2002، وهي أوضح وثيقة تناولت هذه الصيغة المباشرة.

إذًا، لا يمكن الاكتفاء بالقول إن النظام العراقي يمارس فعلًا ديمقراطيًا لمجرّد وجود انتخابات أو تداول شكلي للسلطة، فهذه الديمقراطية انتهت في بنيتها التطبيقية إلى تكريس معادلة انقسامية، وإلى إحداث تعطّل بنيوي في مؤسسات الدولة، وعلى رأسها البرلمان. فالأخير، وهو المؤسسة التي يُفترض بها أن تُمثّل الإرادة المواطنية العامة، أصبح في ظل «النظام المكوناتي» ساحة تفاوض هوياتي، أكثر منه رقابي وتداول تشريعي. ومن هنا تبرز أهمية العودة إلى الجذر النظري الذي تحدّث عنه شميت في كتابه «**أزمة البرلمانات**». فالمبدأ القديم الذي بُنيت عليه الفكرة التمثيلية كان يقوم على تصور مفاده أن الشعب بجملته يجب أن يقرر، كما كانت الأحوال حين يجتمع الناس تحت شجرة القرية، ولتعذّر هذا النوع من الاجتماع حاليًا، يكمن الحل بإيجاد لجنة ممثلة للشعب، تفضي إلى حكومة. بيد أن هذا التسلسل التمثيلي، في ظل الانقسام، يعيد إنتاج ذات مشكلات الحكم، ومن أبرزها مسألة المحاصصة الراسخة في العراق برسوخ نظامها. ويفتح هذا التعقيد، بشكل جدي، بابًا للتفكير في النظام الرئاسي - البرلماني، ومدى قدرته على التمسك بالآليات الديمقراطية. ويؤكد شميت «إذا

65) "السوداني يعرض المساعدة على السوريين لضمان تمثيل مكونات الشعب في النظام الجديد"، شفق نيوز، 11/12/2024، شوهد في 25/11/2025، في: https://bit.ly/4p2rZP2

66) بشارة، ص 42.

67) كارل شميت، **أزمة البرلمانات**، ترجمة فاضل جكتر (أربيل: معهد دراسات عراقية، 2008)، ص 18.

كان ممثلو الشعب، قادرين على اتخاذ القرار بدلًا من الشعب نفسه، فإن بمقدور ممثل موثوق واحد، دون شك، أن يقرر باسم الشعب نفسه»[68]. لهذا تبقى المواطنة في السياق العراقي هدفًا بعيد المنال، ومحل ارتياب أيضًا لدى «المكوناتيين». وبغض النظر عن شكلية الديمقراطية، فإنها في الوقت ذاته تتداخل مع جملة من العناصر يسميها شميت بـ «أشكال التبعية التي توفر اليوم لأي نظام إمكانية حكم كتلة سكانية غير متجانسة دون جعلها مواطنة، بل جعلها تابعة لدولة ديمقراطية، وإبقائها في الوقت نفسه بعيدة عن هذه الدولة»[69]. ولعل الإجابة عن تعذر توافق المواطنة مع النظام العراقي، أو لماذا لا يمكن الحديث عن إجراءات لتطبيقها، لا تخرج عن كونها محاطة بنظام «مكوناتي» يفرغها من مضمونها، وأن «الكتلة السكانية غير المتجانسة» يمكن حكمها دون منحها المواطنة الفعلية، ويتم ذلك عبر نظام تمثيلي تديره نخب تتقاسم السيادة بين «المكونات».

لم يبدأ الحديث عن «المكونات» بعد الاحتلال أو أثناء الانتخابات العراقية 2005 كما ذهب عزمي بشارة[70]. إذ ورد هذا المصطلح ومشتقاته في نص البيان الختامي لمؤتمر المعارضة في لندن عام 2002، وهي أوضح وثيقة تناولت هذه الصيغة المباشرة، بعد أن تم الاكتفاء سابقًا بـ «الفئات المكونة للمجتمع العراقي». وبالعودة إلى «إعلان الشيعة»، يعلّق بشارة بأن «الإعلان يخلط خلطًا مباشرًا بين «حقوق الطائفة الشيعية» والحقوق السياسية، محوّلًا حرية الشعائر والعبادة من حق فردي للمواطن الشيعي إلى حقٍ جماعي للطائفة الشيعية، ومن حقٍ جماعي للطائفة إلى مسألة تكاد تكون دستورية متعلقة بهوية العراق وجوهر الديمقراطية العراقية المطلوبة». ويشير إلى أنه أصبح مفهوم الأغلبية في العراق يعني الأغلبية الشيعية وليس الأغلبية الديمقراطية. ويعتبر أن هذا الفهم للأغلبية والأقلية يمثل «العطب الرئيس في فهم النخب السياسية العراقية لمسألة النظام الديمقراطي»[71]. إن هذا «العطب الرئيس» هو جوهر الديمقراطية من دون مواطنين، فالديمقراطية العراقية ركيزتها «الفئات، الكيانات، الجماعات» في التنظير الإيديولوجي الذي أعقب الحرب العراقية – الإيرانية، ومن ثم رست على «المكونات».

يصف بشارة حركة السيد محمد محمد صادق الصدر في التسعينيات أنها إحيائية دينية خاطبت جماهير الشيعة الفقراء، وأكدت الهوية الشيعية والوطنية العراقية في الوقت ذاته، والتآخي بين الشيعة والسنة من دون التراجع عن الهوية الشيعية، أي إن الحديث هنا كان عن تآخي طوائف بوضوح وليس عن تآخي مواطنين[72]. من هذا المعنى، أضحت الهوية الوطنية مُمثّلة -في المخيال العام- بصورة يجتمع فيها الكردي، والسني، والشيعي «المكوناتيين»، لا بصورة المواطن، من حيث إن هناك «وطنية مكوناتية» ترى أن اكتمال الدولة، أو الدولة المطلوبة، يتطلب حضور هذه الهويات الثلاثة داخل الحكم كما هي، بما أنها «حقيقة» المجتمع. إن «تجنب العراقيين استخدام مصطلحات مثل سني وشيعي، فيجري الحديث عن هذا المكون وذاك»، ليست تجنبًا من نظرةٍ طائفية في المجتمع فحسب،[73] بل لأن «المكوناتية» أسهمت في طمس الحد الفاصل بين الطائفية والوطنية، إذ تحوّل الدفاع عن «حقوق المكون» إلى فعلٍ وطني مشروع، لا يحمل أي دلالة طائفية. وجرى تصوير الانحياز لهوية الجماعة بوصفه دفاعًا عن «أطياف الشعب العراقي»، واختزلت «المكوناتية»، الطائفية في خطاب وطني ظاهري، لكنها منحته شرعية أخلاقية وسياسية.

ويؤدي اجتماع «زعماء المكونات» واتفاقهم إلى تقديم صورة مقلوبة للوطنية، تُصوّر التحاصص بوصفه ممارسةً ديمقراطيةً «تُشرك المكونات في الحكم»، مقارنة بالدكتاتورية. وبذلك جرى تثبيت وهم مفاده أن توافق الهويات (الطائفية) هو شرط تحقق الديمقراطية بعد نظام استبدادي أقصاها، ما كرّس منطق «الديمقراطية المكوناتية». ولهذا لم يرَ الأزري والعلوي مشكلة في دخول الشيعة إلى الحكم باعتبارهم أكثرية، ولم يتعاملوا مع هذه الأكثرية بوصفهم مواطنين، بل باعتبارهم جماعة تُطالب بتمثيل خالص.

68) المرجع نفسه، ص 28.
69) المرجع نفسه، ص 118.
70) بشارة، ص 595-594.
71) المرجع نفسه، ص 607-606.
72) المرجع نفسه، ص 723.
73) كما يقول عزمي بشارة. ينظر: المرجع نفسه، ص 727.

فلو انخرط الفرد الشيعي في الدولة كمواطن، لانتهت صلاحية منطق الأكثرية.

لذا تطلّب الخطاب أن تكشف هذه الأكثرية عن ذاتها كأكثرية، أي جماعة تمتلك حقًا في النفوذ السياسي، يُترجم عبر تولي أكبر عدد من المناصب المهمة، باعتبار ذلك «معادلة لتوازن السلطة». وعلى الرغم من وصفهم شخصيات شيعية بارزة بـ «الوطنيين العراقيين»، مثل محمد رضا الشبيبي، إلا أن حافز -بتقدير الأزري والعلوي- دورهم السياسي جاء من خلال «الدفاع عن حقوق الشيعة»، لا ضمن مشروع وطني، ما أضفى على هذه الشخصيات طابعًا طائفيًا مضمرًا. كما شاركا في ترسيخ سردية مفادها أن الشيعة لم يتولّوا الحكم تاريخيًا، وأن الوقت قد حان لدورهم في السلطة. وهو ما يبرر ترديد مقولات مثل «السنة حكموا 1400 عام وحان دور الشيعة»، وهي مقولات تجد سندًا فكريًا ضمنيًا، وآخر مباشرًا في القراءات التي جعلت التمثيل السياسي قائمًا على استعادة التوازن التاريخي بين الجماعات.

الخاتمة

حوّل نهج «الديمقراطية المكوناتية» المناصب إلى رموز لوجود الجماعة، وأن توزيعها طائفيًا هو معيار لصحة النظام السياسي الذي ارتدى عباءة التوافقية، إلا أن «الدستور لم يُصَغ على أساس التوصل إلى وفاق بعد حوار بين نخب جماعات متصارعة، بل بعد احتلال فرض بالقوة سيطرة من يرون أنفسهم ممثلي أغلبية طائفية، ومنح الدستور إقليم كردستان العراق ما يشبه الاستقلال». ونتج الدستور الجديد من تحالف نخب سياسية شيعية وكردية لفرض مصالحها، ومن ثم فتح الباب على مصراعيه للصراع بدلًا من الوفاق. واتخذ الصراع شكل استقطاب هوياتي يستند إلى تفسيرات طائفية سياسية للتاريخ الحديث والقديم، ما أعاد تشكيل المجتمع العراقي وكأنه مؤلف من جماعتين، الشيعة والسنة. وهكذا بنيت طوائف («مكونات») عراقية متخيّلة. كما «ساهمت معالجة السلطات الأمريكية للخلافات في العراق على أنها تعبيرات عن صراع طائفي مديد في تشكيل هاتين الطائفتين المتخيلتين، بما في ذلك التعامل مع هذه الطوائف كأنها مجتمعات أو كيانات سياسية قائمة بذاتها»[74].

توحي خطابات السياسيين العراقيين (حين ترفض الطائفية والمحاصصة وتمارسها في آن واحد) بأن الاشتراك في الحكم، وتقاسم المناصب، يأتي من شرعية التمثيل السياسي لـ «المكونات». فهل يعني تقاسم المناصب من منظور مذهبي هو طائفية سياسية ومحاصصة، بينما من منظور «مكوناتي» هو ممارسة ديمقراطية؟

وإذا ما سلّمنا جدلًا بأن التوافقية في العراق، أخفقت ويمكن استدراكها، فإن منظّر الديمقراطية التوافقية، آرنت ليبهارت، أكد تسعة شروط لنجاحها، في مقدمتها ضرورة غياب أغلبية راسخة في المجتمع، (بحسب ليبهارت فإن وجودها سيدفعها إلى تفضيل حكم الأغلبية على النظام التوافقي) إضافة إلى وجود انتماء جامع يفوق قوة الولاءات الفرعية، ووفقًا لشرط ليبهارت الأول، فإن الحالة العراقية سقط منها عنصر مهم، يسهم في نجاح النموذج التوافقي، يضاف إلى هذا أن النخب السياسية لم تعمل على استثارة جمهورها فحسب، بل استفزت جماهير أخرى، يرافقه التخوين واحتكار «الحس الوطني» الأمر الذي يتنافى مع هذه الشروط. حيث يعتبر التعاون بين النخب السياسية هو ركيزة أساسية، للمحافظة على استقرار البلاد[75]. إلا أن تلك النخب عبر نموذج التوافقية، قسّمت المجتمع، ولم تخرج بشراكة سياسية على أساس ديمقراطي، ما انعكس سلبًا على العلاقات المجتمعية، فالاستفزاز المستمر لأكثر من عقدين، أرسى بشكل ضمني هاجسًا لعدم التوافق بشأن القضايا السياسية، والحذر من الآخر الذي يحمل في

74) يقول بشارة: «لقد أجري الاستفتاء على الدستور بمنطق الأغلبية، لا بمنطق التوافق، وهو ما أسقط خاصيتين للديمقراطية التوافقية، وهما التوافق والفيتو المتبادل الذي يضمن حقوق الأقليات ومصالحها». ينظر: المرجع نفسه، ص 758-757.

75) Arend Lijphart, «Consociational Democracy», World Politics, Volume 21, Issue 2, (1969), p 218.

76) "تحركات سنية في العراق وسط قلق شيعي"، جريدة صيدا نت، 27/12/2024، شوهد في 26/11/2025، في: https://bit.ly/4a9VZUo

طياته مشروعًا استحواذيًا يحل محل المشروع القائم. وظهر ذلك في عدد من المناسبات، أبرزها في الحذر و«القلق الشيعي» مما وصف بأنه «حراك سني» بعيد إسقاط نظام الأسد في سوريا، وأنه -الحراك السني- بمثابة استعادة للحكم، ومحاولة لتسويق حزب البعث مرة أخرى. مقابل ذلك، قيل إن «سعي السنة للسيطرة على الحكم في العراق هو من قبيل الأحلام غير القابلة للتحقيق»[76].

توحي خطابات السياسيين العراقيين (حين ترفض الطائفية والمحاصصة وتمارسها في آن واحد) بأن الاشتراك في الحكم، وتقاسم المناصب، يأتي من شرعية التمثيل السياسي لـ «المكونات». فهل يعني تقاسم المناصب من منظور مذهبي هو طائفية سياسية ومحاصصة، بينما من منظور «مكوناتي» هو ممارسة ديمقراطية؟ ثمّة تأرجح، بين مذهبية «المكونات»، وبين شرعية مشاركتها في الحكم بوصفها حقيقة اجتماعية. فالخطاب السياسي العراقي يشتغل ضمن حيّز عائم، يجعل «المكون» غير قابل للتحديد، وهذه الحركة المستمرة تتحوّل إلى آلية لإعادة إنتاج الانقسام دون أن يُسمّى انقسامًا.

المراجع

العربية

"برعاية وزير الصناعة.. إختتام مسابقة شاعر الانبار في قضاء حديثة"، نبض، 31/8/2025، شوهد في 21/11/2025، في: https://bit.ly/48iVbKw

"السامرائي: عدم توزيع السفراء بشكل عادل بين محافظات المكون السني سببه القيادات السنية"، السومرية، 29/8/2025، شوهد في 21/11/2025، في: https://bit.ly/4p6g4zC

عباس، مسلم. "الخطاب السياسي الشيعي وصناعة المكون الخائف"، 10/8/2022، شوهد في 21/11/2025، في: https://bit.ly/43S8KPA

"النائب الفائز مصطفى سند: سنكون معارضة شرسة في حال التجديد للسوداني"، طريق الأخبار، 18/11/2025، شوهد في 22/11/2025، في: https://bit.ly/48zp0aP

بشارة، عزمي. **الطائفة، الطائفية، الطوائف المتخيلة**. بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018.

الأزري، عبد الكريم. **مشكلة الحكم في العراق**. بيروت: الدار العربية للموسوعات، 1991.

"نص البيان الختامي لمؤتمر المعارضة العراقية في لندن"، الجزيرة نت، 17/12/2002، شوهد في 22/11/2025، في: https://bit.ly/3XGF0lA

الدستور العراقي، مجلس النواب، شوهد في 23/11/2025، في: https://bit.ly/484ycnC

"مزارعو محافظات الفرات الأوسط يجددون التظاهر ويغلقون مفرق غماس"، السومرية، 1/3/2025، شوهد في 23/11/2025، في: https://bit.ly/481mCtd

"لقاء خاص مع الرئيس مسعود بارزاني: دافعنا عن الدستور تحت القصف... والمحكمة الاتحادية مسيّسة"، Shams TV، 6/11/2025، شوهد في 24/11/2025، في: https://bit.ly/3XiA0mz

العلوي، حسن، **الشيعة والدولة القومية في العراق** 1990-1914. قم، إيران: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1990.

"لقاء مع المفكر العراقي حسن العلوي | **أوراق مطوية**"، قناة التغيير، 6/8/2021، شوهد في 24/11/2025، في: https://bit.ly/3XiEJou

"لقاء مع المفكر العراقي حسن العلوي | الجزء الثالث | **أوراق مطوية**"، قناة التغيير، 20/8/2021، شوهد في 24/11/2025، في: https://bit.ly/3XQdmCg

"إعلان شيعة العراق"، الجزيرة نت، 3/10/2004، شوهد في 25/11/2025، في: https://bit.ly/3LYxwHG

"السوداني يعرض المساعدة على السوريين لضمان تمثيل مكونات الشعب في النظام الجديد"، شفق نيوز، 11/12/2024، شوهد في 25/11/2025، في: https://bit.ly/4p2rZP2

شميت، كارل. **أزمة البرلمانات**. ترجمة فاضل جكتر. أربيل: معهد دراسات عراقية، 2008.

"تحركات سنية في العراق وسط قلق شيعي"، **جريدة صيدا نت**، 27/12/2024، شوهد في 26/11/2025، في: https://bit.ly/4a9VZUo

الاجنبية

Benjamin, Constant. "The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns". Online Library of Liberty (2010).

Lijphart, Arend. "Consociational Democracy", World Politics, Volume 21, Issue 2, (1969).