(هذا المقال جزء من سلسلة دراسات وأفكار من شاركوا معهد الدراسات الاستراتيجية في الندوات والنقاشات حول مسودة الدستور قبل الاستفتاء، وبعد إقرار الدستور من أجل استكماله بتشريعات ولوائح تعزز التوازن السياسي وتكفل الحريات، والحقوق المدنية وحقوق المرأة والأسرة، والمجتمع المدني.
ومما يسرنا أن مبادرتنا هذه تتكاتف مع مبادرات رديفة مثل نداء "عهد العراق"، الذي تنصب جهوده على حماية جانب أساسي من الحريات المدنية والسياسية مما تدعو إليه قطاعات واسعة من الرأي العام).

معهد الدراسات الاستراتيجية
حملة تعديل الدستور

(١-٢)

الدستور العراقي و قانون الأحوال الشخصية

د. رشيد الخيُّون

(هذا المقال جزء من سلسلة دراسات وافكار من شاركوا معهدنا. معهد الدراسات الاستراتيجية. في الندوات والنقاشات حول مسودة الدستورقبل الاستفتاء، وبعد اقرار الدستور من اجل استكماله بتشريعات ولوائح تعزز التوازن السياسي وتكفل الحريات، والحقوق المدنية وحقوق المرأة .ومما يسرنا ان مبادرتنا هذه تتكاتف مع مبادرات رديفة مثل نداء "عهد العراق"، مما تدعو اليه قطاعات واسعة من الرأي العام. وضع هذا المقال الدكتور رشيد الخيُون المعروف بسعة خبرته فى الدراسات التاريخية. وهو يتناول المراة والشريعة و الدستور)

بعد شهور من العمل المتواصل للجنة صياغة الدستور، والتي لم يوافق عليها إلا بعد جدل حام داخل الجمعية الوطنية وخارجها، عرضت مسودة الدستور على الملأ العراقي للاستفتاء، ومثلما توقع الكثيرون نالت النجاح الساحق بالمحافظات الجنوبية والشمالية والوسطى، ماعدا ديالى، والفشل الساحق أيضاً في المحافظات الغربية والموصل. إلا أن النسبة القادرة على إفشال المسودة لم تتوفر في المحافظات الرافضة الثلاث، حسب ما نص عليه قانون إدارة الدولة العراقية مارس ٢٠٠٤، في المادة الحادية والستين الفقرة (ج): "يكون الاستفتاء العام ناجحاً، ومسودة الدستور مصادقاً عليها، عند موافقة أكثرية الناخبين في العراق، وإذا لم يرفضها ثلثا الناخبين في ثلاث محافظات أو أكثر".

تعرضت مسودة الدستور، قبل الاستفتاء، إلى نقود واسعة داخل العراق وخارجه، عبر اجتماعات وندوات ورسائل موجهة ومقالات، يضاف إلى ذلك التحريضات العنيفة التي استخدمتها القوى المعارضة له، منها التحريض على الاستفتاء بـ(لا)، ومنها الحض على المقاطعة، وأشد من هذا كله ما تعرض له أعضاء لجنة الصياغة من تهديدات ومقاتل. حصل هذا بينما من المفارقة أن ديباجة مسودة الدستور أشارت إلى أسبقية عراقية في صياغة القوانين والشرائع:"على أرضنا سن أول قانون وضعه الإنسان. وفي وطننا خط أعرق عهد عادل لسياسة الأوطان". نعم حصل هذا، إلا أن انقطاع الإنسان العراقي عن حضارته أعاده إلى نقطة الصفر، أو المربع الأول كما يقال. صحيح أنه ليست المرة الأولى التي تشهد فيها أرض العراق بناء قانونيا استشراعياً، فلا شريعة حامورابي كانت خافية، ولا القوانين والشرائع التي قبلها: أورنامو، ولبيت عشتار بن أنليل، وإشنونا (عيد مرعي، قوانين بلاد مابين النهرين)، لكن ما العبرة بهذه الخلفية الحضارية وقد عاش البلد في فترات عديدة بلا قانون.

لم يبق من تلك الشرائع ولا التي خلفتها شيئاً مذكورا، حتى طلب هارون الرشيد من قاضي القضاة أبي يوسف (ت ١٨٢هـ/٧٩٨م) كتابة دستور يسير بموجبه الولاة والقضاة، وسماه بكتاب الخراج، فهو حسب مقدمة صاحبه: "إن أمير المؤمنين أيده الله سألني أن أضع له كتاباً جامعاً يعمل به في جباية الخراج، والعشور، والصدقات، والجوالي (أهل الذمة)"(١). والقصد من الإشارة إلى هذا التكليف أن الدولة العباسية، والإسلامية عموماً لم تعن بالحقوق المدنية، ولم تحتج إلى دستور في سياسة البلدان، مثلما اهتمت بعصب وجودها وهو ضمان المورد المالي.

وحتى ١٩٠٦ وهو عام المشروطة والمستبدة لم يتذكر العراقيون من ارثهم الشرائعي القديم شيئاً، لذا استقبلوا دستور (١٩٠٨) العثماني مختلفين: وجهاء السنّة ضده، ووجهاء من الشيعة معه. وكم يبدو التاريخ يعيد نفسه وهم يختلفون اليوم حول مسودة الدستور، شيعة معه وغالبية سنّية ضده، وكادت ثلاث محافظات ذات كثافة سنّية تسقطه، ويترتب على ذلك حل الجمعية الوطنية، وانتخابات جديدة، وكأن انتخابات كانون الثاني ٢٠٠٥ لم تحصل!

أعلن ببغداد الدستور العثماني تموز (١٩٠٨)، وكتبت عبارة بالتركية على واجهة سراي الحكومة تقول: "حريت عدالت مساوات أخوت"(٢). وبالوقت الذي استبشر فيه الشيعة من مقلدي أصحاب المشروطة تحقيق حياة دستورية اجتمع وجهاء أهل السنّة، وألفوا جمعية مناهضة للدستور باسم "المشور" دفاعاً عن الشريعة ومقاومة الأفكار اللادينية(٣)، وضد جمعية الاتحاد والترقي التي حققت الدستور. وكان في مقدمة المعترضين على الديمقراطية أول رئيس وزراء عراقي، فيما بعد، عبد الرحمن النقيب. تظاهر هؤلاء بالدفاع عن الشريعة المحمدية ضد الدستور مع أن شيخ الإسلام، وهو مفتي السلطنة الرسمي، حث السلطان عبد الحميد، إثناء انعقاد مجلس الدولة، على تحقيق مطلب إعادة الدستور. قال: "أجبهم إلى رغائبهم، وامنح الدستور فإنه مطابق للشرع الشريف"(٤).

ومثلما هو الحال اليوم ليس كل أهل السنّة كانوا ضد الدستور العثماني. فيومها ألقى الشاعر معروف الرصافي وهو من اللبة السنّية، وسط حشد البغداديين أمام سراي الحكومة بالقشلة، قصيدة تأييد للدستور، منها:

إذا انقضى مارت فأكسر الكوزا
وأحفل بتموز إن أدركت تموزا
شهر به الناس قد أضحت محررة
من رق مَنْ كان يقفو أثر جنكيزا
سل أهل باريز عن تموز تلق لهم
يوماً به كان مشهوداً لباريزا(٥)

لكن في تطور آخر، حصل بعد سنوات على سقوط العهد العثماني، أن اتفق وجهاء العراق العام ١٩٢٥ على قانون هو بمثابة الدستور الدائم للدولة، عرف بالقانون الأساسي العراقي، ليبقى سارياً حتى ألغي بالدستور المؤقت تموز ١٩٥٨، بعبارة تقول: "فإننا باسم الشعب نعلن سقوط القانون الأساسي العراقي وتعديلاته كافة منذ ١٤ تموز سنة ١٩٥٨، ورغبة في تثبيت قواعد الحكم وتنظيم الحقوق والواجبات لجميع المواطنين نعلن الدستور الموقت هذا للعمل بأحكامه في فترة الانتقال إلى أن يتم تشريع الدستور" (الدستور الموقت ١٩٥٨). وظلت الدساتير الموقته تلغي بعضها بعضاً حتى كتابة مسودة الدستور الحالية، التي قلما شهد العراق خلافاً على قضية مثل الخلاف عليها.

الأحوال الشخصية

جرى الخلاف على أكثر مواد الدستور، ما اختص بالتنظيم الإداري، وعلاقة الدين بالدولة، وتحديد الانتساب القومي للعراق، وإدارة الاقتصاد والثروات، وما اختص بمعاملة النساء. وهنا نصب الاهتمام على المادة (٣٩) من دستور ٢٠٠٥ الخاصة بالأحوال الشخصية، فكل سلبيات عدم التقيد بقانون مدني تجني سلبياته النساء بالدرجة الأولى. جاء في المادة المذكورة: "العراقيون أحرار في الالتزام بأحوالهم الشخصية، حسب دياناتهم، أو مذاهبهم، أو معتقداتهم، أو اختياراتهم، وينظم ذلك بقانون" (مسودة الدستور العراقي الجديد). يفهم من منطوق المادة أنها ألغت قانون الأحوال الشخصية رقم ١٨٨ لعام ١٩٥٩، الذي هدف إلى توحيد أحكام المذاهب الفقهية الإسلامية الخمسة بالعراق، بما يجاري روح العصر. ورغم أن شرائع العراق الرسمية القديمة من شريعة حامورابي وسواها اهتمت بتنظيم العلاقات الاجتماعية رسميا، من شروط الحياة الزوجية وفسخها، والحقوق والواجبات المتبادلة بين النساء والرجال، والآباء والأولاد، والعبيد والسادة، إلا أن الأنظمة الإسلامية تركتها لأئمة المذاهب، فرغم أن الدولة العباسية منذ هارون الرشيد تبنت المذهب الحنفي إلا أن للشيعة أو الشافعية مراجعهم في الشأن الاجتماعي من تنظيم علاقات الزواج والطلاق والميراث وغيرها. وكذا الحال مع الدولة العثمانية، التي اعتمدت المذهب الحنفي أيضا. لكن ليس لها إجبار رعاياها من أتباع المذاهب الأخرى أن ينظموا علاقاتهم وفق هذا المذهب، رغم أن تطبيق نظام المحاكم النظامية بدأ ببغداد العام (١٨٧٩)، عندما نشأت "دائرة العدلية"، وأخذ قضاة الشرع محلهم في المحاكم المدنية.

ففي العام ١٨٧٦ صدرت قوانين "مجلة الأحكام الشرعية"، وطبقت في نواحي الدولة العثمانية كافة، واقتصر العمل فيها على المذهب الحنفي. لكن "لم تشمل أحكامها الأحوال الشخصية والوقف، بل اختصت بالعقود والمعاملات" (٦). وفي ١٩١٧ صدر ما عرف بقانون العائلة العثماني(٧). وقد تعاملت السلطات البريطانية بالقانون نفسه في الأحوال الشخصية، غير أن فرض المذهب الحنفي في العهد الثماني وبعده أدى "إلى ابتعاد غالبية الناس العظمى عن المحاكم الشرعية"(٨). وفي هذا الصدد "نقل عن أحد قضاة مدينة كربلاء أنه مكث في منصبه تسعة أعوام لم ير فيها ولا دعوى واحدة"(٩). فالشيعة بكربلاء يرجعون الى قضاة وفقهاء مذهبهم الشرعيين. ساعد على ذلك عدم وجود إلزام في البت بأمور الأحوال الشخصية أمام المحاكم الرسمية. وفي العام ١٩٢٣ شكلت المحاكم الجعفرية، وأسس مجلس تمييز شرعي جعفري(١٠)، وترأسه الفقيه الشيعي هبة الدين الشهرستاني (ت ١٩٦٧) آنذاك. وبأثر هذه الخلفية جاءت المادة السابعة والسبعون من القانون الأساسي العراقي ١٩٢٥: "يجري القضاء في المحاكم الشرعية وفقاً للأحكام الشرعية الخاصة بكل مذهب من المذاهب الإسلامية، بموجب أحكام قانون خاص، ويكون قاضي من مذهب أكثرية السكان في المحل الذي يعين له، مع بقاء القاضيين السنيين والجعفريين في مدينتي بغداد والبصرة" (القانون الأساسي). وحددت المادة التاسعة والسبعون اختصاص المجالس الروحية لليهود والمسيحيين في البت بأمور الزواج وغيرها من أمور الأحوال الشخصية، الموافق عليها من قبل وزارة العدل، في ما يخص أفراد الطائفة. وإلى جانب ذلك هناك مستشارون في المحاكم المدنية مختصون بالأمور المتعلقة بالصابئة المندائيين والأيزيديين. ومعلوم أن هاتين الطائفتين أو الديانتين لم تعترف بهما الدولة العثمانية حتى خروجها من العراق(١١). كان ذلك موقف الإمام أبي حنيفة النعمان الإيجابي من الصابئة المندائيين، وورد اسمهم في القرآن في ثلاث سور: البقرة، والمائدة، والحج مع أهل الكتاب. إلا قضية الإرث ظلت وفق الشريعة الإسلامية. جاء في المادتين التاسعة والسبعون والثمانين من القانون الأساسي العراقي ١٩٢٥ ما نصه: "تنظر المجالس الروحانية: في المواد المتعلقة بالنكاح، والصداق، والتفريق، والنفقة الزوجية، وتصديق الوصايات، مالم تكن مصدقة من كاتب العدل، خلا الأمور الداخلة ضمن اختصاص المحاكم المدنية في ما يخص أفراد الطائفة، عدا الأجانب منهم. المادة الثمانون: تعين أصول المحاكمات في المجالس الروحانية الطائفية، والرسوم التي تؤخذ فيها بقانون خاص، وتعين أيضاً بقانون الوراثة وحرية الوصية، وغير ذلك، من مواد الأحوال الشخصية التي ليست من اختصاص المجالس الروحانية الطائفية".

بعدها جرت عدة محاولات لتشريع قانون يوحد البت بالأحوال الشخصية على أساس مدني، كانت البداية ١٩٣٣ عندما "جرت محاولة لإصدار قانون الأحوال الشخصية، قام بها التدوين القانوني، ووضعت لائحة لهذا المشروع، غير أنها تعثرت"(١٢). ثم جرت محاولة أخرى العام ١٩٤٥ عندما "أصدرت وزارة العدل أمرا بتشكيل لجنة من أربعة أعضاء عهدت إليها وضع لائحة قانون الأحوال الشخصية، وأنجزت هذا المشروع"(١٣). إلا أن اللجنة لم تتمكن من تجاوز المادة (٧٧) من القانون الأساسي العراقي (١٩٢٥)، والتي "نصت على أن القضاء في المحاكم الشرعية إنما يجري وفقاً للأحكام الشرعية الخاصة بكل مذهب من المذاهب الإسلامية". لذا "أخذت الفقه الإسلامي أساساً لمشروعها كوحدتين أساسيتين، هما المذهب السني والمذهب الجعفري، فدونت ما أمكن الاتفاق عليه، ولم يقدر لهذا المشروع أن يصبح قانوناً يعمل به"(١٤).

ويبدو أن المعارضة الدينية لعبت دورها في حجب هذا القانون، الذي فيه إضعاف لسلطة الفقيه الشرعية بوجود المحاكم المدنية، وأن التقريب بين المسائل الفقهية بين المذهبين سيقلص من خصوصية هذا المذهب أو ذاك، ويؤثر على مجمل التمايز الطائفي، وهذا بالتأكيد ليس من مصلحة المؤسسة الدينية عموماً، التي تستمد قوتها من التفاف الأتباع حولها في أمور الشريعة. أفصح آية الله السيد محسن الحكيم عن معارضة مشروع ١٩٤٥ لسن قانون الأحوال الشخصية في رسالته إلى قيادة انقلاب ٨ شباط ١٩٦٣ طالباً منهم إلغاء القانون ١٨٨ لعام ١٩٥٩: "وأضيف هنا أن حكومة العهد الملكي سبق أن شرعت قانوناً للأحوال الشخصية خالفت فيه الشرع الإسلامي، وعرضته على مجلس النواب، فأرسلت أحد أولادي للاتصال بالنواب، وإبلاغهم استنكاري لهذا القانون، ووجوب إلغائه. وأصدر رأيي بهذا الشأن. مما حدا بالنواب إلى معارضته، فاضطرت الحكومة إلى إحالته على لجنة مختصة لدراسته وإعادة النظر فيه"(١٥).

وبما أن قانوناً مثل قانون الأحوال الشخصية قد صدر ببلدان إسلامية عديدة: مصر، الأردن، سوريا، المغرب، تونس، فلا يمكن أن يبقى العراق ممزقاً في قوانينه الشرعية، خصوصاً وأن بلداً مثل تونس قد تجاوز إلى مساواة النساء بالرجال في الإرث، ومنع تعدد الزوجات منعاً باتاً، والمغرب قيدها بشروط. وبالعراق جاءت الخطوة العملية بعد ١٤ تموز ١٩٥٨، عندما "ألفت وزارة العدل بأمرها (٥٦٠) والمؤرخ ٧-٢-١٩٥٩ لجنة لوضع لائحة الأحوال الشخصية. استمدت مبادءها مما هو متفق عليه من الأحكام الشرعية، وما هو المقبول من قوانين البلاد الإسلامية، وما استقر عليه القضاء الشرعي في العراق" (١٦). وبعد أن أكملت لجنة وزارة العدل عملها أعلن القانون في ١٩-١٢-١٩٥٩، وبطبيعة الحال استقبلته المؤسسة الدينية، الشيعية على وجه التحديد، بالامتعاض والهجوم، بحجة مخالفته للشريعة الإسلامية.

١- كتاب الخراج، بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٩، ص,٣
٢-عبد الكريم العلاف، بغداد القديمة، بغداد: مطبعة المعارف ١٩٦٠ ص ١٥٨، وما ذكره علي الوردي في عبارته "فوجئ أهل بغداد في يوم ٢٤ نيسان ١٩٠٨" (لمحات اجتماعية، ٣ص١٦١) كان خطأً فتاريخ إعلان الدستور هو ٢٣ تموز ، كما وردا في الكتاب نفسه ص, ١٣١
٣-علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، بغداد: مطبعة الرشاد ١٩٧١، ٣ص١٦٤
٤-المصدر نفسه، ص١٣١، عن سليمان البستاني، الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده، ص٩٩
٥-العلاف، بغداد القديمة، ص١٥٨-١٥٩، وسلانيك مدينة قدم منها الضباط الذين فرضوا على عبد الحميد إعادة الدستور.
٦- علاء الدين خروفة، شرح قانون الأحوال الشخصية، بغداد: مطبعة العاني، ١٩٦٢، ١ص,٢٣
٧- المصدر نفسه.
٨- المصدر نفسه ١ص,٣٣٢
٩- جميل موسى النجار، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩١ عن نور الدين الواعظ، الروض الأزهر، ص, ٤٣٠
١٠- محمد شفيق العاني، أحكام الأحوال الشخصية في العراق، جامعة الدول العربية: معهد البحوث والدراسات، ١٩٧٠ص,٣
١١- حارث يوسف غنيمة، الطوائف الدينية في القوانين العراقية، مجلة بين النهرين، العدد ٦٨ السنة ,١٩٨٩
١٢- خروفة، شرح قانون الأحوال الشخصية ١ص,٢٣
١٢- المصدر نفسه، ص, ٢٤
١٣- المصدر نفسه.
١٤- محمد بحر العلوم، أضواء على قانون الأحوال الشخصية، ص١٠، عن جريدة الجهاد، العدد ٨، ١٩ آذار ,١٩٦٣
١٥- خروفة، شرح قانون الأحوال الشخصية ١ص,٢٧

العقدة العراقية

(١-٢)

زمن السلطة وتاريخ البديل الشرعي

ميثم الجنابي

حالما تصبح المقارنات التاريخية أسلوبا من أساليب الوعي السياسي، فإنها عادة ما تؤدي إلى إنتاج وإعادة إنتاج مختلف أشكال الوعي الاجتماعي. فعندما تكون أسلوبا من أساليب الوعي المبتذل، فإنها تؤدي بالضرورة إلى نتاج مختلف أشكال الوعي المشوه وعقده المتناقضة. وهي نتيجة يستتبعها بالضرورة أيضا ترسيخ حالة الانحطاط الفكري والسياسي. وعلى العكس من ذلك، كلما كانت المقارنة تتمثل حقائق الأحداث التاريخية، فإنها تؤدي بدورها إلى ترسيخ أسس الرؤية الواقعية والتفاؤل العقلاني بالمستقبل.

والقضية هنا ليست فقط في أن المقارنة قادرة على صنع عوالم متنوعة في الرؤية والمزاج الاجتماعي، بل ولما فيها من قوة على تأسيس الرؤية الواقعية أو تخريبها، عقلنة المزاج الاجتماعي أو جعله مخبولا. إذ ليست المقارنة في الواقع سوى الصيغة الصورية لمنطقية الكلمة. فكلمة الجنون تصبح عقلا عندما تكون في محلها، كما أن كلمة العقل تصبح جنونا عندما لا تكون في محلها. ونفس الشيء يمكن قوله عن المقارنة التاريخية بوصفها صيغة صورية عن كيفية رؤيتنا وتمثلنا لحقائق الماضي وأحداثه. بمعنى أن فاعليتها ونوعية تأثيرها في الرؤية والمواقف الاجتماعية متوقفة على ما إذا كان توظيفها يرمي إلى إثارة المزاج الاجتماعي والإبقاء عليه أسير التقاليد اللاعقلانية، أم تمثله بالشكل الذي يجعل منها قوة إضافية في تأسيس وبناء وعي الذات التاريخي العقلاني.

فالحالة الأولى عادة ما تميز نفسية وذهنية القوى السياسية التقليدية والمغامرة، بينما الثانية هي الصفة الملازمة لقوى الحرية والديمقراطية والتقدم الاجتماعي. وذلك لان غاية الأولى هي الإبقاء على نفسية العوام التقليدية وذلك لسهولة توظيفها السياسي بما يخدم المصالح الضيقة للنخب السياسية، أما غاية الثانية فهي نقل المزاج الاجتماعي إلى مصاف الرؤية السياسية الواقعية، بوصفه الأسلوب الملازم لبلوغ التحرر الاجتماعي الفعلي.

كل ذلك يحدد قيمة وأهمية وفاعلية المقارنة التاريخية بالنسبة للوعي السياسي، انطلاقا مما فيها من قدرة على صنع الوحدة الثقافية في الوعي الاجتماعي من جهة، وشحذ الرؤية النقدية في الوعي السياسي من جهة أخرى. وهي جوانب غاية في الأهمية بالنسبة للوعي الوطني الذي تعرض، كما هو الحال في تاريخ العراق المعاصر، إلى تهشيم وتخريب هائلين، أي إلى انقطاع راديكالي دمر بصورة لا مثيل لها تراكمه الذاتي (العراقي).

فعندما نقول، بان العراق يقف أمام مفترق طرق، أو انه يعاني من ثقل عقدة فعلية بين التاريخ والزمن فيه، فان ذلك مؤشر على طبيعة وحجم الخلل الفعلي في استمرار مكوناته ومقوماته الذاتية. وهي مكونات ومقومات لا يمكن عقلها دون وحدة ارثه الثقافي بشكل عام والسياسي بشكل خاص. اذ فيهما ومن خلالهما يمكن للوحدة الاجتماعية والوطنية أن تتفاعلا بوصفها قوى ديناميكية في توسيع مدى ونوعية الاعتدال والعقلانية. لاسيما ان هذه المقارنة تصب في اتجاه تأسيس وتوسيع وترسيخ بنية وعي الذات القومي والتاريخي حالما يجري وضعها بمعايير الرؤية الواقعية والحالمة. غير أن ذلك لا يعني سحريتها في هذا المجال، بقدر ما أنها تشير إلى واقع يقوم فحواه في بقاء واستمرار المشكلة أو الإشكالية كما هي، ومن ثم الدوران في فلك الاجترار الدائم للزمن. مع ما يترتب على ذلك من استثارة مريرة لتناقض الزمن والتاريخ في الوعي وانعكاسه الأكثر مرارة في البقاء ضمن فلك الدوران الدائم في عبث الزمن الضائع! وليس مصادفة أن تكون عبارة "الزمن السيئ" و"الزمن الضائع" الأكثر انتشارا في المزاج الاجتماعي والمقارنات السياسية والصور الأدبية في تاريخ العراق الحديث. وهو واقع يشير إلى انه لم ينجز معنى الحداثة، وان تاريخه الحديث في اغلبه هو زمن سيئ وضائع، أي لا تراكم فيه ولا تطور نوعي. بمعنى افتقاده لمعنى التاريخ ومقوماته فيه. إذ يبدو تاريخه الحديث مجرد سلسلة من الانقلابات العاصفة كل منها حلقة قائمة بذاتها مهمتها "البناء الجديد"، أو "الانطلاق من الصفر" كما لو انه ولادة بلا استمرار، أو ولادة ميتة. هي حالة فعلية وليست تصويرا أدبيا.

وحالما ننقل هذه الصورة الأدبية إلى ميدان الرؤية السياسية التاريخية، فإننا نقف بالضرورة أمام الحقيقة الصارمة القائلة، بان التاريخ لا يعرف تكرارا، وان التكرار هو من نصيب الزمن فقط. فالأحداث التاريخية لا تتكرر إذ لا تكرار في الوجود، إلا أنها تتكرر في الذاكرة التاريخية، أو على الأقل تستثيرها بالشكل الذي يمكن أن يجعل منها عبرة ضرورية لعبور المراحل المعقدة في تاريخ الأمم، كما هو الحال في مراحل الانتقال الكبرى، أو التحولات الراديكالية الجارفة. غير أن تكرار المقارنات التاريخية يشير بدوره أما إلى عدم الاستفادة من تجارب التاريخ، أو استمرار جذور الأزمة وعدم الخروج من دورتها. ففي الحالة الأولى نقف أمام واقع يشير إلى ضعف الوعي الذاتي في مستوييه التاريخي والقومي، وفي الثانية إشارة إلى انعدام وجود البدائل الفعلية القادرة على جعل الزمن تاريخا متكاملا في حياة الدولة والمجتمع، أي في تراكم كينونتهما الثقافية. وهي الحالة التي أكثر من يجسدها العراق أكثر من أي بلد عربي آخر في التاريخ الحديث. بحيث يمكننا أن نرى فيما يجري صورة لأحداث سحيقة في التاريخ والوعي والذاكرة. فهو يبدو في مظهره ومحتواه الآن كما لو انه الكيان الذي يمر بحالة اقرب ما تكون إلى حالة مرور بمعصرة تعتصر أرواح وعقول وأجساد كل من فيه وتجبرهم على البحث عن خلاص يعيد لهم معنى الحياة وقوة الشباب، كما اعتصر قبل آلاف السنين جلجامش ورماه في لجة البحث عن سعادة أبدية تعيد له قدرة التعايش مع الحياة وإشكالاتها الكبرى. بمعنى البقاء في عز الشباب والقوة، والفناء في إشكالاتها المبدعة. وهو بحث تتوج في العثور على إكسير الحياة الأبدية لتسرقه أفعى الغفلة والإرهاق. وهي الحالة التي يواجهها العراق اليوم.

إننا نستطيع أن نرى في وجوده وكفاحه حالة أشبه ما تكون إلى حالة جلجامش الأسطورية. غير أن الفرق الجوهري بينهما يقوم في أن عظمة العراق القديم هي التي صنعت أساطيره على عكس ما يحدث الآن. وهي حالة تشير إلى مفارقة كبرى تقوم فحواها في الحقيقة القائلة، بان الأسطورة لا تصنع عظمة، بل العظمة هي التي تصنع أسطورة. وهي الحالة التي يقف أمامها العراق من اجل التحرر من ثقل الأساطير من اجل صنع عظمة قادرة على بعث أسطورة الحياة فيه بوصفها جهادا واجتهادا من اجل التحرر من ثقل الزمن والسباحة في فضاء التاريخ الحر.

إذ يقف العراق والعراقيون اليوم أمام جلجامش الروح والعقل والجسد القابع في أعماقهم، أي أمام إشكالية التحرر من الزمن السيئ والفارغ عبر بناء تراكم عقلاني حر يذلل إشكالية المأساة والأمل الدائمين. وليس المقصود من وراء ذلك ضرورة القضاء على هذه الثنائية الخالدة في الوجود الإنساني بقدر ما هو تذليل طابعها المتكرر بوصفها أسلوبا لاجترار الزمن الميت. بعبارة أخرى، إن المهمة الكبرى التي يقف أمامها العراق حاليا تقوم في كيفية حل إشكالية المأساة والأمل في تاريخه بالشكل الذي يجعل من مأساة الأمل طريقا لبلوغ حالة الإفناء العقلاني لزمن الضياع والضباع، والجهل والتجهيل، والأغراء والإغواء، والتشريد والقتل، والمطاردة والمعاقبة، والفساد والإفساد. بمعنى البحث عن أسلوب يهدف إلى استعادة الحياة الأبدية بوصفها حياة العقل والروح والجسد المتناغمة بمعايير الحق والشرعية لكي لا تسرقها من جديد أفعى القوى السياسية المتخلفة.