مركز آسو للدراسات
جميع الحقوق محفوظة 2023

كورال نوري

حوار مع د. مريوان وريا قانع

الحكم السلطاني في كردستان/ الإسلام السياسي والجندرة

الترجمة عن الكردية: سامي داوود

مَريوان وريا قانع واحد من المثقفين الكُرد البارزين في كردستان العراق. لديه دكتوراه في العلوم السياسية والاجتماعية من جامعة امستردام / هولندا. ويعمل استاذا للدراسات الشرق اوسطية والعالم العربي في الجامعة نفسها. نشر العديد من البحوث والدراسات في السياسة والنظم السياسية، الفلسفة، الدين والعلمانية والتطرف. كما ترجمت بعض مؤلفاته الى اللغة العربية والفارسية. وقد صدر له اكثر من 20 كتابا. منها الدين والعلمانية، التفكير في العهود المظلمة، الانسان والكرامة، القسوة والتشرد، الفكر الراديكالى: سيد قطب، سلاڤو جيجيک والليبرالية. يكتب باللغات الكردية ، الانكليزية والهولندية. وقد انشغل مطولا بشرح وتقديم أعمال هانا آرنديت وميشيل فوكو ومدرسة فرانكفورت. كما شارك في تأسيس (مجموعة رَهند/البُعد) التي كانت لها أثر نقدي وفكري مهم في الحركة الثقافية بكردستان العراق. وقد أجرينا معه هذا الحوار لتسليط الضوء على الشأنين الكُردي والعراقي، منها أسباب فشل التجربة الديموقراطية في اقليم كردستان على مدار ثلاثة عقود من الحكم الذاتي. التحديات والمخاوف بخصوص العلاقة مع بغداد والمحيط الإقليمي؟ ناهيك عن حضور الإسلام السياسي في الميدان السياسي والاجتماعي الكردي. وموضوع الجندرة وأزمة الهوية الكردية.

المحور الأول: طبيعة نظام الحكم السلطاني في كردستان العراق

كورال:
نظرا لتوفق توقيت إجراء هذا الحوار مع الذكرى السنوية للاحتفال بالانتفاضة الكردية في اقليم كردستان العراق. دعنا نبدأ من تجربة الحكم في الإقليم. فكما تلاحظ، بعد مرور 30 سنة من الحكم الذاتي، مازال عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي سائدا في الإقليم. لماذا، من وجهة نظرك، لم يستطع الكرد في الإقليم أن يكونوا نموذجا حقيقا للحكم الديموقراطي في المنطقة.؟

د.مريوان:
الوضع في الإقليم، ليس فقط غير مستقر، بل وإنما هو متأزم بشكل خطير. وذلك بغض النظر عن التدخلات والأطماع الاقليمية للدول المجاورة لنا، بمشاريعها الامبراطورية الممتدة في جزء منها إلى أراضي الاقليم. لنأخذ بداية العوامل والمخاوف الداخلية. إذ يعد خافيا على أحد أن الإقليم بات منقسما على

نفسه بشكل خطير ولا يتضمن على الحد الأدنى من الإجماع السياسي والاجتماعي. ثمة أيضا قطيعة جوهرية بين الشعب الكردي والطبقة السياسية الحاكمة للإقليم. فلم يعد الناس يثقون بحكامهم، وقد وصلت الريبة إلى حدٍ جعل الناس يعتقدون بعجز العمل السياسي على تغيير أبسط الأمور فى الإقليم، ناهيك عن ايجاد الحلول للمشاكل و التحديات البنيوية الكبرى في الإقليم، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: مشكلة استدماج وتحكم العائلة والعشيرة بجميع المناصب الرئيسية والهامة فى النظام السياسي والاقتصادي والأمني، بل وحتى البيروقراطي داخل الإقليم.
إلى جانب إشكالية أخرى، تجسدت في الربط الخطير بين تراكم السلطة السياسية من جهة، وتركيز جميع السلطات الاخرى، منها الاقتصادية والعسكرية والأمنية بيد نفس الدائرة المغلقة للحكم. بالإضافة إلى أن الانقسام السياسي العميق وتدهور العلاقة المستمر بين القوى المهيمنة في الإقليم، والتي توجهها الميول النفسية لقلة من السياسيين، معطوفة على سنوات من الضغائن والكراهية المتراكمة. ناهيك عن شعور الناس بالإحباط من إمكانية أن تفضي العملية الانتخابية إلى تغييرات ما.
يعايش الناس هذه الإشكالات الكبيرة عن قرب ويتعامل معها يوميا. ويعلم مسبقا أن مشاكل الإقليم لن تحلها الانتخابات، ولا توجد إرادة سياسية حقيقية لمعالجتها. لذلك، امتنع ما نسبته 70% من الناخبين عن المشاركة في الانتخابات الأخيرة. ولم تتعدى نسبة الذين صوتو للحزبين الحاكمين سوى الـ 20%. ذلك يعني من ضمن ما يعنيه، أن مَن يحكم الإقليم اليوم اقلية صغيرة لا تمثل الشعب.
فطبيعة نظام الحكم في إقليم كردستان هو عائلي و قبلي مغلق. وليست لديه صلة وثيقة وعميقة بالمجتمع، أو لديه في أفضل الأحوال بعض الصلات الضعيفة. لكنه في المقابل، يمتلك قوة عسكرية و أمنية مسلحة جيدا، و يتلقى دعما إقليميا من الدول التي لديها مصالح في التعاون مع هذه القوى. والشيء الصريح الذي تعلمه الأغلبية العظمى من الناس في كردستان، هو أن هذا النموذج من السلطة لا يمكنه أن يصبح قوة ديموقراطية، بل وحتى ليس في وسعها أن تتقبل الحد الأدنى من حكم دولة القانون والمساءلة القانونية و المؤسساتية.
الديموقراطية كشكل للحكم، في حاجة إلى نخبة سياسية مؤمنة بالأسس الديموقراطية وبحكم القانون والمساواة بين الأفراد أمام القانون، وبمشاركة المواطنين في القرارات السياسية. فالديموقراطية لكي تشتغل، تكون بحاجة إلى حرية سياسية فعلية، تسمح بمنافسة حقيقية على السلطة وبالتالي مداولتها بين مختلف القوى، بحيث يصبح أولئك الذين يحكمون اليوم، عاطلين عن العمل السياسي غدا.
لا يمكن إنشاء الديمقراطية على أيدي أشخاص و قوى يعتقدون بأنهم أسياد والناس مجرد رعايا لهم. وأن الدولة و المجتمع ممتلكات شخصية لهم ولسلالتهم. فيشرّعون لأنفسهم الحق في حكم الناس تحت مسمى الحفاظ على الحاضر والمستقل.
تحتاج الديموقراطية في حدها الأدنى إلى ثقة الناس بالنظام السياسي، وبأن التغيير الاجتماعي ممكن، وأن السلطة الحاكمة لن تحد من الاستقلالية السياسية للمواطنين. بينما لا تتوفر في السلطة الكردية الحاكمة، أقل الخصال التي تتطلبها أبسط أشكال الحكم الديموقراطي. بل يمكن وضعها على النقيض من ذلك. فالنظام السياسى فى الاقليم نظام سلطاني يتسنمه السلطان وعائلته . ولا يأخذون الناس سوى في اعتبار الرعايا فاقدي الحقوق.
إحدى الانتقادات التي يتعرض لها النظام الديموقراطي، أنه يمكن أن يؤدي إلى صيغة من صيغ عدم الاستقرار السياسي. وأنه أقل كفاءة في إنتاج استقرار سياسي. غير أن الوضع القائم في كردستان العراق هو حالة مختلفة ومخيفة من عدم الاستقرار السياسي والفوضى، والتي هي نتيجة لانعدام الأسس القانونية والبيروقراطية والاقتصادية والعسكرية التي تشترطها الديموقراطية لتوجد كنظام سياسي.

كورال:
إلى أي حد ترتبط هذه الفوضى بأزمة القيادة أو الزعامة في الإقليم.؟ إذ ثمة اعتقاد بأن النضال الكردي، العسكري منه والسياسي، لم يفرز قيادة ذات رؤية استراتيجية واستشرافية عميقة، من أجل اقتراح خارطة طريق للأجيال اللاحقة. وتكون تلك الخارطة قاعدة لبناء كيان سياسي مستقر. طبعا، دون الأخذ في الاعتبار الخطاب الشعاراتي للأحزاب الكردية اليوم.؟

د.مريوان:
لا، هذه الوضعية غير مرتبطة فقط بمسألة عدم وجود قائد تاريخي. بمعنى انها لا ترتبط فقط بكفاءة رجال ونساء يمثلون حقيقةً القضية التي يعتبرها شعب ما قضيته الجوهرية. علما أن وجود قيادات نضالية بإرادة سياسية راسخة، وتمتلك رؤية ومشروعا سياسيا، و يكون بمقدورها أن تساعد في نقل مجتمعها من مرحلة إلى أخرى، سيكون ذلك دون أدنى شك، ذا أثر بليغ لإحداث تغييرات سياسية في المجتمع.
وفقا لرؤيتي، فإن الأزمة في الإقليم لا تنحصر بفكرة القيادة، بل هي أزمة معقدة ومتعددة الأبعاد، ضمنها إشكالية فهم السياسة في حد ذاتها. السياسة كإحدى النشاطات الأكثر جوهرية للإنسان. وكفعالية مرتبطة بإنتاج وإبداع الحياة العامة.
فالسياسة ليست نشاطا فرديا. و الإنسان فيها ليس منطويا ومنعزلا عن الآخرين. فى الحقيقه عندما نتحدث في السياسة، لا نتحدث عن الانسان كفرد، بل عن علاقة الافراد مع بعضهم البعض، نتكلم عن الناس. السياسة نشاط جماعي مشترك. عبرها نبحث في العمل المشترك للناس من أجل إنتاج حياة مشتركة يرى فيها المشاركون تحققا فعليا لحياتهم الحقيقية، وتفضي إلى بيئة يصبحون فيها أحراراً، وفاعلين بتطلعات إيجابية. ويكون القائد السياسي أحد الفاعلين في دورة إنتاج الحياة العامة المشتركة. وإن تطلب الأمر، ينبري السياسيون لتمثيل الناس في حياتهم العامة، ويساهموا في إثراء هده الحياة وفي الحفاظ عليها. بينما تغيب كليا هذه المعطيات عن الحياة السياسية في إقليم كردستان.
من جهة أخرى، فإن خارطة الطريق نفسها ليست شيئا يمكن لقائدٍ سياسي أن يضعها منفردا. ولا يمكن أن نختزل السياسة إلى نشاط وقرارات هذا القائد أو ذاك. فالسياسة عمل جماعي مشترك. وهي خلاصة الأنشطة الإنسانية كافة.

إن أسوأ نظرية سياسية تركت أثرا في واقعنا هي "الأفلاطونية السياسية". ذاك المبحث الذي أعدت القوى الماركسية اللينينة صاغتها وتجسيدها في مفاهيم كثيرة كـ: " الحزب الطليعي" و" الزعيم الطليعي " العارف بكل شيء. ما أقصده هنا بـ الأفلاطونية السياسية، هو الاعتقاد القائم على فكرة المستمدة من مفهوم " الملك الفيلسوف" أو «الفيلسوف الملك» (الكتاب الخامس من كتاب الجمهورية لأفلاطون). واتخاذها نموذجا لشكل السلطة. بمعنى تصوير القائد السياسي كفيلسوف ينوب عن الآخرين في التفكير. و يحدد ما الذي سوف يحدث وما لا يجب أن يحدث. و "يضع البيض كله في سلة هدا القائد"، ويمضي بالناس إلى برّ الأمان.
هذا التصور الغريب للقائد، ومن خلاله تصوير السياسة كانعكاس لنشاطه الفردي، لم ينتج تاريخيا غير الطغاة والمجرمين والهيمنة المطلقة التي انتهت بكوارث كبرى. وأؤكد مجددا بأن وجود قيادة ذات كفاءة عالية سيشكل قيمة جوهرية في أي نضال سياسي واجتماعي، و لها خصوصيتها وأهميتها. لكن الأهم هو عدم فهم السياسة كنشاط مرتبط بأفعال هذا القائد أو ذاك.

كورال:
أتعتقد بأن المشكلة ترتبط بتقليدية البرامج الحزبية الكردية، والتي تبدو كأنها امتداد لبقية النظام السياسي في الشرق الأوسط الخال حتى اللحظة من نظام ديموقراطي فعلي.؟ وذلك بالرغم من وجود شكلي للمؤسسات كالبرلمان والحكومة والسلطة القضائية. بينما لا يعكس واقعنا أي تطور في العقل السياسي لدى كل من القيادة والشعب الكردي. وبالتالي يبقى الشكل السياسي للحكم فارغا. كأنما جميع الأحزاب في الشرق الأوسط هي عبارة عن نسخٍ تتوالد من بعضها البعض. وليس بمقدورها الخروج عن دائرة القمع، لتشكيل نظام حكم ديموقراطي.

د.مريوان:
لقد شكل الحزب البلشفي اللينيني نموذجا مرجعيا للأحزاب المتسلطة في المنطقة ككل. بمختلف توجهاتها السياسية والأيديولوجية. حزبٌ يرى في نفسه قائدا للمجتمع، بيده التفسير العلمي الوحيد لظواهر العالم. يحكمه قائدٌ أوحد، يعرف مسبقا مآلات التاريخ والمجتمع، وما يجب تغييره او الحفاظ عليه.
وقد جرت العادة أن يكون لهذه الأحزاب زعيما معصوما عن الخطأ، رؤوفا وعارفا بكل شيء. يذعن الجميع له ويأتمرون بأوامره. جميع الأنظمة الدكتاتورية و القمعية في المنطقة، حكمتها أحزاب لينينة من هذه الطينة. يتسنمها زعيم بكامل الصلاحيات. غير قابل للتغيير إلا بالموت أو بالانقلاب عليه أو بالانشقاق عنه لتأسيس حزب آخر بزعيمٍ جديد. تلجأ هذه الأحزاب إلى قمع الديموقراطية داخليا على مستوى تنظيماتها الحزبية، وخارجيا على مستوى المجتمع.
بعد الانتفاضة الكردية 1991، طرأت تحولات ملموسة في صيغة العمل الحزبي اللينيني بمناطقنا. في مقدمتها: تحول الحزب عمليا إلى ملكية شخصية للزعيم وعائلته. وبالتالي تم اختزال هذه المؤسسة إلى أداة بيد رئيس الحزب، يورثها لأفراد عائلته. ولم يبقى فيها شيء اسمه ايديولوجيا ومنظور سياسي حزبي. و سيتم تدمير أي شيء يمكن استخدامه كأداة لمساءلة الرئيس وعائلته والدائرة المغلقة المحيطة بهم ، بما في ذلك أيديولوجيا ونظرة الحزب للعالم.

يضاف إلى ما تقدم، أن الأحزاب الكردية بعد الانتفاضة، باتت تمتلك معظم الشركات المحتكرة لاقتصاد الإقليم. الأمر الذي أنتج آلية قاتلة، تمثلت في تحول السلطة السياسية إلى مصدر لمراكمة رأس المال. وبذلك انتقل السياسي من العمل الحزبي إلى العمل الاقتصادي. فبات الشخص ذاته سياسيا، وتاجرا، ومالكا للحصة الأكبر من ثروات البلد.
ثم تمت عملية تحزيب القوى العسكرية بإخضاعها لهيمنة الحزب، وعبرالحزب، أصبحت القوة العسكرية بيد أفراد من العوائل الحاكمة. ليصبح للحزب فعليا ميليشيات خاصة، معظمها تابعة لأقوى رجالات الحزب.
أما التغيير الآخر الذي حدث لأحزابنا، فهو تغوّل الحزب الحاكم و تشعبه في معظم المجالات الاجتماعية، بما فيها تنظيمات المجتمع المدني، والنقابات الصغيرة والنوادي الرياضية. إلى جانب تحكمه بالنظام البيروقراطي وتعطيله لاستقلالية النظام القضائي والعمل الإعلامي.
وقد أدى كل ما تقدم، إلى أن يصبح الحزب في كردستان بعد الانتفاضة، إلى مالك لكيان الإقليم ومؤسساته، و أن يكون أكبر قوة اقتصادية فيه، ومالكا لشبكة اعلامية عملاقة، وقوة عسكرية وأمنية إلخ. بل وحتى بات بإمكان الحزب الحاكم أن يكون كيانا لادولانيا ـ من الدولة ـ ويشتغل كدولة داخل الدولة (كما تجسدها الإدارة المزدوجة في الإقليم). وفي النتيجة، أصبح الحزب محصنا بسلطة عصية على المساءلة، ولا يمكن السيطرة عليها.
وكما تلاحظين، ليس لهذا الوضع علاقة بوجود أو غياب برنامج سياسي. فهذه النقطة الأخيرة هي أبسط شيء في الحياة الحزبية. لأن الأحزاب لا تتعطل نظرا لافتقارها إلى البرنامج السياسي. وإن لم يكن لديها من يكتب لها برنامجا سياسيا، ثمة شركات مختصة يمكنها القيام بذلك نيابة عنها.
لقد ذكرت أعلاه: بأن المشكلة الجوهرية تتجلى في طريقة فهم السياسة ومن خلالها لطبيعة نظام الحكم. والنموذج الحزبي الذي تناولته هنا، و كيفية فهمه لمساله الحكم، هو نموذج لا يمكنه انتاج شى اخر سوى نظام قمعي متسلط. يأتي ذلك معطوفا على الجذور التاريخية الثقافية العميقة للتسلط في المنطقة. إذ تتوفر باستمرار إمكانية استعادة الرؤى الفكرية القديمة، وتنشيطها لإعادة فرض نظام قمعي يكون جاهزا للتصدي لكل محاولة جدية تسعى لإنتاج تجربة جديدة غير متسلطة.

ومن الجدير ذكره أيضا، أن قضية الديموقراطية في منطقتنا، لا تتعلق، بالدرجة الاولى، بضعف قابلية مجتمعنا لتبني القيم الديموقراطية، بل وإنما بوجود قوى سياسية مناهضة للديموقراطية. قوى فاسدة ومتسلطة ولا تدخر جهدا لقمع أية بارقة أمل للتحول إلى حكم عقلاني ديموقراطي.

إن المشكلة الأساسية للديموقراطية في واقعنا، هي وجود و هيمنة و ممارسات هذه القوى السلطانية العائلية. التي لا تتوفر على أقل الشروط الضرورية لبناء نظام ديموقراطي.
بالنسبة لي و فيما يتعلق بالديمقراطية، أعتقد بأنه على مرّ التاريخ، أنه في البدء، لم توجد مجتمعات ديمقراطية، لتقوم لاحقا بتأسيس أنظمة حكم ديموقراطي. بل العمليه كانت عكسية، اذ كانت هناك نُخب أو قوى سياسية ديموقراطية قامت بدمقرطة مجتمعاتها. فالخطوة الأولى لا تكون بوجود مجتمع ديموقراطي يبنى نظاما ديمقراطيا، بل وإنما يمكن في وجود قوى سياسية تعمل على تغذية الإمكانات الديموقراطية وتوسيعها في المجتمع.

كورال:
لكن توجد وجهة نظر أخرى تقول بان العوامل الإقليمية والصراع الداخلي قد أعاق تحول تجربة الحكم في الإقليم إلى نظام ديموقراطي. وكذلك هناك إشكالية السيادة المزدوجة بين الحكومة المركزية وحكومة الإقليم بعد تحرير العراق سنة 2003. حيث تبيّن للكرد أن الحكومات العراقية المتعاقبة بعد سقوط نظام صدام حسين لم تختلف بسياساتها القمعية عن الوضع ما قبل 2003. يضاف إلى ذلك التدخل العميق لكل من ايران وتركيا في الشأن العراقي ككل. كيف يمكن قراءة كل هذه الحجج.؟

د.مريوان:
ضمن إجابتي على السؤال السابق، ذكرت بأن النمط الحزبي وطبيعة الحكم القائم في كردستان، لن ينتجا سوى نظاما قمعيا متفردا بالسلطة ومتهربا من المساءلة بمختلف أشكالها. في حين أن مفهوم السلطة بحد ذاته يتطلب وجود آليات لمراقبتها ومحاسبتها، أينما وجدت السلطة ، يجب أن تكون هناك عدة نقاط للمراقبة والمساءلة من أجل منع إساءة استخدامها. في حين أن نظام الحكم القائم في كردستان يفتقر لجميع أشكال المساءلة و المحاسبة. حيث تتماثل الأحزاب بمؤسسات الحكومة، وتسود فيها ظاهرة الزعامات غير القابلة للتغيير إلا بالموت أو بالاغتيال. إن ابتلاع الحزب للمجتمع والدولة يعني عمليا ابتلاع المتسلطين الحزبيين لكل شيء، بما فيها الدولة والمجتمع.
وقد أدت عملية سيطّرة الحزب على القوات المسلحة والأمنية، إلى إنتاج حلقات متسلطة، تتهيكل فوق جميع أشكال المساءلة. تفعل ما تريد وبالطريقة التي تريدها.
تقوّض أبسط أشكال تداول السلطة، وتمنع محاسبة السلطات، وتحرص على قتل كل حركة ديمقراطية في البلاد و كل أمل بدمقرطة المؤسسات الحكومية. لذلك يُعزى فشل التجربة الديموقراطية في الإقليم إلى أسباب وعوامل داخلية. متعلقة بالفهم الاستبدادي للحكم من قبل قادة الإقليم. وتصورهم للسياسة كمهنة شخصية قابلة للتوارث عائليا. وكذلك لتحول الحزب إلى ذلك المسخ الذي أشرتُ إليه أعلاه. وعدم التردد في اللجوء إلى استخدام القوة المفرطة بمجرد تلمسهم لأية بادرة ديموقراطية في المجتمع. ناهيك عن عملية التزوير المنظم للاقتراع، الأمر الذي أفقد العملية الانتخابية قيمتها السياسية، ولم تعد للمؤسسات المرتبطة بهذه العملية أي معنى من وجودها.
لا ينفي ما تقدم، الدور السلبي للتدخلات الأجنبية في إنتاج هذه الوضعية. إلا أن هذه الأخير تأتي ضمن بيئة مهيأة أساسا لتقبل هذه التدخلات وجاهزة لمنع تكوين تجربة سياسية مدنية ديمقراطية.

كورال:
أيمكن الافتراض بأن العلمانية قد تكون حلا مناسبا للوضع الراهن في كردستان العراق.؟ ومن جهة أخرى، أتعتقد بأن المجتمع الكردي في كردستان العراق بات جاهزا للتحول إلى النظام العلماني.؟

د.مريوان:
لا أبداً، ليس في وسع العلمانية أن تغيير أي شيء في الوضع القائم بكردستان. ومشاكل الإقليم ليست لها أية صلة بالعلمانية، لا من قريب ولا من بعيد. في رأيي، هناك نظرة خاطئه للعلمانية في منطقتنا تساوي بينها و بين كل الإنجازات السياسية والاجتماعية و الحضارية للعالم الحديث ، بينما العلمانية ليست كذلك.

العلمانية هي أيديولوجيا سياسية، تسعى إلى اختصار الدين الى علاقة شخصية بين المؤمن و ربه و حصر هده العلاقة داخل الحياة الشخصية للمؤمن. وهذا يعني فصل الدين عن السياسة والحياة العامة. هذه هي خلاصة الموضوع دون إضافات. بناءً عليه، يمكننا نتساءل كالآتي: إذا طبقت هذه الأيديولوجية في واقعنا، ما هي المشاكل التي ستقوم بحلها.؟
وبرأيي لن يتم حل أية مشكلة من المشاكل التي ذكرناها هنا. كونها ببساطة لا ترتبط بوجود أو بغياب العلمانية. وقد ذكرت في إحدى كتبي، بأن الدين والعلمانية، يمكنهما أن يكونا جزءا من نظام قمعي وسلطاني وفاشي، بالقدر ذاته من إمكانية تحولهما إلى جزء مؤسس لنظام ديموقراطي ومدني. إذ يمكن لدولة ما أن تكون علمانية يقف فيها الدين على الحياد من الحياة العامة، ويكون محصورا في العبادات الشخصية، ويبقى الناظم السياسي في الوقت ذاته قمعيا استبداديا. كما ظهر ذلك في تجربة الاتحاد السوفيتي والدول الاشتراكية لأروبا الشرقية. وبالتالي لا تشكل العلمانية شرطا في النظام الديموقراطي. من جهة أخرى، قد يكون للدولة دين رسمي، ويكون نظامها السياسي ديموقراطيا. كما في تجربة الدنمارك وبريطانيا و النروج إلخ. ويمكن للدين أن يؤسس لأنظمة قمعية كنظام طالبان وداعش ونظام الملالي لخميني ، أو يتجلى كتجربة مدنية كما في حالة الأحزاب المسيحية الديموقراطية الأوربية.

المشكلة قائمة في جوهر الدولة بمنطقتنا، بغض النظر عن كونها دولة دينية أو علمانية. فالدول البعثية في سوريا والعراق، كانت تدعي العلمانية مثلما ادعى ذلك نظام جمال عبد الناصر و بورقيبه و آخرون، لكنها كانت كلها تجارب استبدادية. وفي الوقت ذاته، ظهرت الدولة الدينية في المنطقة ضمن تجارب متعددة، كالسعودية ودول الخليج والسودان تحت حكم عمر البشير وايران ، وكانت جميعها تجارب دينية استبدادية و قمعية.
قصارى القول بالنسبة لمنطقتنا، لا يكمن الحل لا في تطبيق العلمانية ولا في الإسلام. ففي منطقتنا تشكل كلا القوتين، الإسلامية و العلمانية قوى مناهضة للديموقراطية ولديهما قصور كبير في فهم الديمقراطية و الحكم الديموقراطي.

كورال:
أرغب في التطرق إلى الموضوع الذي نشرته مؤخرا جريدة " الصباح" الناطقة رسميا باسم الحكومة العراقية. حيث نشرت دراسة لمركز " شكار" للدراسات. جاء فيها ان معظم مواطني إقليم كردستان يؤيدون فكرة التخلي عن كيان الإقليم. كيف يمكن تناول هذا الاستبيان.؟ هل المشكلة الحقيقة لمواطني الإقليم هي كيان الإقليم ذاته أم هو نظام الحكم القائم فيه.؟ ولماذا يخلط الناس بين الأمرين.؟ بمعنى أنهما لا يمايزوا بين كيان الإقليم كمكسب وطني وبين تجربة الحزبين الشموليين للاتحاد الوطني والحزب الديموقراطي الكردستاني.؟

د.مريوان:
بادئ ذي بدء، يخبرنا هذا الاستبيان أن السيل بلغ الزُبى، وأن الناس سوف يلجؤون إلى أي شيء من أجل التخلص من حكم العائلتين الحاكمتين في الإقليم. هذه هي الرسالة بالبنط العريض. وهو ليس مجرد موقف عبثي أو لاعقلاني أو لا أخلاقي. فمن وجهة نظر الناس، لقد مرّ الإقليم في العقود الثلاثة المنصرمة بثلاثة مشاريع مختلفة، لم يبقى على إثرها أي مجال للمشاركة الاجتماعية والسياسية، ولا على الحد الأدنى من الثقة والرغبة في العيش المشترك بين الناس ونظام الحكم القائم.
أولها: هو اختزل المشروع السياسي برمته إلى فكرة السلطنة، سلطنة النظام السياسي. المعادل بطبيعته لآلية تركيز جميع السلطات في يد العوائل الحاكمة. مما أعاد فرز العلاقة بين الناس في الإقليم كـ رعايا، وبين العوائل الحاكمة كأسياد. وقد ساهمت العملية السياسية في حرمان مواطني الإقليم من حقوقهم.

أما المشروع الثاني: فهو ما يمكننا تسميته بـ " خصخصة" الحياة العامة في الإقليم. والذي تغير معه عمليا معنى الإقليم نفسه. ليتحول إلى غيتوهات منعزلة ومتنابذة، يتوسط بينها العنف والريبة. توجد في الإقليم عائلات تمتلك طيارات خاصة، في مقابل عوائل تجد نفسها مرمية في الشارع لعجزها عن دفع أجرة السكن.
وبالتالي كان اليأس هو المشروع الثالث في الإقليم. يئس الناس من إمكانية أيجاد عوامل للتغيير والإصلاح. هذا هو الوضع الاجتماعي والسياسي الذي رسم مسارات التصويت للناس الذين شاركوا في هذا الاستبيان.
ولقد رأينا كيف قامت حكومة الإقليم بالرد رسميا على جريدة الصباح بعد نشرها للاستبيان، ونعت صاحبها بكلمات غير لائقة. وفي الوقت ذاته، لا تمل هذه الحكومة من تكرار خطابها الركيك حول الإقليم، وكيف أنه تأسس بـ " دماء الشهداء" و" مقاومة أبطال البيشمركة". ولم تستوعب كعادتها الدرس والمعنى البسيط الجلي الذي دفع بالناس إلى حد التخلي عن فكرة الإقليم.
وقد نشرت بهذا الصدد، دراسة سابقة في موقع" **دره‌و ميديا"**، متحدثا فيها عن العلاقة بين الخطاب والاجتماع. فكل مجتمع هو مجتمع خطابي. ولهذا الأخير تجليات مختلفة ويمر بمراحل متباينة. في مرحلته الأولى، يعتمد المجتمع اللغة كآلية تعبير. يجاهر بها رغباته، ويدونها بالكتابة، ويحاجج مشاكله ومخاوفه وشكوكه وأحلامه.
لذلك، فإن كل ما كُتِبَ وتمّ التعبير عنه اجتماعيا خلال الثلاثين السنة الماضية، يشكل التعليل الخطابي لحالتنا الراهنة. لكن، حينما لا يبقى الصوت مسموعا، ويتم تهميش الكتابة، والتحكم بوسائل التعبير الأخرى. تبدأ مرحلة أخرى للخطاب الاجتماعي بالتشكل، تلك التي تجسدها الأفعال المرئية. وينتقل المجتمع إلى مستوى التظاهر في الشارع، معبرا عن سخطه بلغةٍ أكثر وضوحا. (يمكن مثلا اعتبار احتجاجات 17 شباط 2011) تجسيدا للخطاب الاجتماعي المحال إلى الشارع، بعد ان استنفد لسنوات طويلة الأشكال الكلامية من آليات الاعتراض. وإن لم يأتي خطابُ الأفعال أُكله، حينها سينتقل الاعتراض إلى مرحلته الثالثة عبر مقاطعة المشروع السياسي.
وقد تجسدت هذه الصيغة الأخيرة من الخطاب الاجتماعي في المقاطعة العارمة للانتخابات التي نظمتها وأدارتها السلطة الحاكمة. المقاطعة هي الخطاب الفصل بين الكيان الاجتماعي و الكيان الحزبي، الفاصل بين الناس و الحكام. بين الإنسان العادي والمتسلط. فالشيء الوحيد الذي تبقى للناس القيام به، هو الإجهار برفضهم الصريح لصيغة الحكم القائمة ولكل الأسس المادية التي يرتكز عليها نظام الحكم. وهي القاعدة التي تأسست وفقا لها توجهات الناس المشاركين في ذلك الاستبيان.
فالناس يرون في الإقليم كيانا مستقلا عن بغداد، لكنه بات مكانا لتغول السلطة السياسية والاقتصادية والأمنية والعسكرية للنخبة السلطانية الحاكمة. وبالتالي، تشكل الرغبة في التخلص من هذا الكيان، دلالة على الرغبة في التخلص من السلطة الحاكمة فيه. وهي رغبة تزيد الهوة عمقا بين الناس وبين العوائل الحاكمة وحاشيتها. إلى حدٍ وصلت فيها القطيعة درجة تقويض الاقليم بحد ذاته للتخلص من حكامه.
فالإقليم يمثل في المخيلة الاجتماعية مجموعة من آبار النفط، والشركات الحزبية، ومكانا لبروز وتسلط أصحاب المليارات، وخزينة لتجميع الأموال المنهوبة. كيف يمكننا أن نتوقع من الناس التمسك بإقليم كهذا.؟ الوضع الذي عليه الإقليم الآن، يمحي كل الحدود الفارقة بين كيان الإقليم وبين قادته. كونهم يعتبرون الإقليم والطبقة الحاكمة كيانا واحدا. وكما أسلفت القول، فإن جوهر المشكلة قائم في نظام العوائل الحاكمة وحاشيتها. واليأس من تغيير هذه الطبقة أفرز اليأس الذي أظهره الاستبيان. وأحيانا تترتب على اليأس تداعيات مخيفة.
غير أن المطابقة بين كيان الاقليم الذي وفّر بعض الحقوق والاستقلالية لشعب كردستان، وبين نظام الحكم، هو خطأ استراتيجي كبير. لكنه كخطأ حصيلة لموقف نفسي جمعي، ساهم في تعزيز كراهية الناس لحكام الإقليم. وأعتقد بأن الرغبة في تفكيك الإقليم يتضمن على ميل نفسي لانتحارٍ جماعي. جاء كنتيجة لسلبٍ منتظم وعنيف للأمل لدى الناس. وقد تكرّس ايضا كنتيجة لانعدام البدائل لدى الناس. وقبل كل ذلك، هو نتيجة لهيمنة النظام الاقتصادي الذي وصفته مرارا بـ اقتصاد الظلم او اقتصاد القهر. اقتصاد ريعي، ريع النفط. أدى إلى إنتاج المزيد من العطالة في مجتمع متخم أساسا بالموظفين الذين يتقاضون رواتب

عن بطالتهم المقنعة، والمزيد من الشباب العاطل عن العمل وفاقد الثقة بالمستقبل. وفي المقابل تتكدس أموال رجالات السياسة.

كورال:
إذن ما هو السبيل للخروج من هذه الوضعية المعقدة.؟ أهي العودة إلى الحكومة العراقية.؟ في الوقت الذي يعتبر فيه العراق دولة فاشلة. ويعاني من أزمات مركبة من المنافسة الطائفية المدعومة بحكم الميلشيات المسلحة، هذه التي تُدار أساسا من قبل الدول الإقليمية.؟

د.مريوان:
في الوقت الراهن، لا يوجد في عموم العراق بما فيه الإقليم، قوة عراقية ذات ثقل سياسي، وتكون جديرة بثقة الناس ولو لمدة خمس دقائق. ولا توجد جهة سياسية مستقلة عن الاجندة الإقليمية ومشاريعها المعادية للديموقراطية والحكم المدني. ولن نعثر في البلد برمته على قوة سياسية تحترم حقوق الانسان أو تجد في الانسان العراقي كائنا ذو حقوق، أو تحترم كرامته. وهنا أقصد القوى السياسية المهيمنة بميلشياتها المسلحة. وتسعى باستمرار إلى إخضاع الآخرين لسطوتها. فالقوى العراقية النافذة تشكل نسخة طبق الأصل عن الحزبين الكرديين الحاكمين، مع اضافة البعد الطائفي إليها.
وبالتالي، فإن مجرد التفكير بالتخلي عن كيان الإقليم وتسليمه لهكذا قوى عراقية، يعني الانتقال من شيطان إلى آخر أسوء. ومن ظلام إلى ظلامٍ دامسٍ أكثر. من وجهة نظري، يجب أن تحل مشاكل الإقليم داخليا ومع القيادات الحاكمة. وليس عبر الهروب من الميلشيات الكردية إلى العباءة الطائفية لميلشيات الحشد الشعبي وأشباهه في العراق.

محور الإسلام السياسي في كردستان العراق

كورال:
يعارض الإسلام السياسي العلمانية ويضعها في مكانة المشروع المناهض للدين. ويستخدم ثنائيات متعارضة: مسلمون وغير مسلمين، الإسلام والعلمانية، و هلم جرا. ما هي الغاية من هكذا خطاب.؟ علما أن العلمانية لا تعادي أي دين، هي فقد تحييده عن السياسة.

د.مريوان:
هذا صحيح. فمنذ ما يقارب المئة سنة لم يكل الإسلام السياسي بمختلف توجهاته، من مقاربة العلمانية بكل ما هو بغيض في العالم، ويتخذ منها مشجبا لتعليق خراب العالم عليه. وباتوا يعتبرونها العدو الأول للدين وللمؤمنين. يرادفون عبارة العلمانية بالكلمات النابية ويصورونها كلعنة.
كل أيديولوجية، سواء دينية أو غير دينية، تكون بحاجة إلى إنتاج عدو رمزي ونفسي. ويوكلون لهذا العدو المبتدع وظائف كثيرة. أهمها، مساهمة هذا العدو في توحيد الصفوف الداخلية للحزب، وإضفاء الشرعية الأيديولوجية على الحركة السياسية. مثلا كانت الفاشية تعادي الحياة البرلمانية. والماركسية كانت معادية لفكرة التعاضد الطبقي التي قد تساهم في التخفيف من حدة الصراع الطبقي. والشوفينية كان تعادي كل الآخرين المختلفين عنها. والليبرالية كانت تخشى الرأي العام والتكوينات الجماعية. والإسلام السياسي برمته يعادي العلمانية ويستمر في تصويرها كشيء خطر وسيء. وإن شرحت لهم آلاف المرات بأن العلمانية لا تناهض المعتقدات الدينية ولا أي شكل من أشكال الإيمان الفردي والجماعي. لن يغير ذلك فكرتهم عن العلمانية كنظام شيطاني ومصدر لخراب العالم.
إن ما يحدث في الإقليم هو فساد منتظم وشامل. ظلم فاحش واعتقالات تعسفية واختلاس وسرقات وأكاذيب دائمة. ثم يأتيك من يقول بان ذلك بسبب العلمانية. حتى هجرة الشباب الذين تتلقف البحار جثثهم. أو الذين لا يصلون ولا يذهبون للعمرةِ، يعزون ذلك إلى العلمانية. في حين أن هذه الأخيرة ليست لها علاقة بما

تقدم. لأن العلمانية كأيديولوجية سياسية لا تنادي بتحويل الناس إلى لا دينيين، هي فقط تفصل الدين عن السياسة ولا تعيق بأي شكل علاقة الناس بمعتقداتهم. هي فقط تحييد الدولة أمام كل أيديولوجية ودين. علما أنه ليس هناك داع لشرح معنى العلمانية لتيار الإسلام السياسي. لأنهم مثلم حولوا الحجاب إلى رمز هوياتي لهم، قاموا بالطريقة ذاتها في تحويل معاداة العلمانية إلى ركن جوهري في هويتهم العقائدية التي برزت مطلع القرن العشرين.
غير أن الأمر لا يقتصر على معاداة العلمانية، بل يتعادها إلى صراع أعمق، يعيد به تقسيم المجتمع إلى كيانات متعارضة. تنحدر منها ثلاثة مسائل أساسية للحياة المعاصرة:
أولا: وكما ظهر في سؤالك، مسألة التقسيم الديني للمجتمع إلى نقيضة مسلم/ غير مسلم، مؤمن/غير مؤمن كافر/غيركافر. إلخ. إذ يتجاوز هذا التقسيم أهم المواضيع التي تم إنتاجها منذ القرن الثامن عشر، في مقدمتها فكرة " المواطنة" التي تعد ركيزة أساسية لتنظيم الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية الحديثة. والتي تعني بكل بساطة، أن جميع أفراد المجتمع، وبغض النظر عن انتماءاتهم الدينية، هم مواطنون متساوون لمجتمع واحد. لذلك، سيؤدي التقسيم الديني للمجتمع إلى تقويض المواطنة بالضرورة.
أما المسألة الثانية التي سيؤدي هذا التقسيم إلى إفسادها، هي فكرة المساواة في الحقوق. كونها ستخلق حالة من التمييز ضد فئة ما، ومفاضلة في الحقوق والحريات والمسؤولية، و امتيازات لجماعة دون غيرها. وثالثا، سيفضي هكذا تقسيم إلى الحط من مفهوم "الكرامة" كقيمة جوهرية متعلقة بوجود الإنسان في حد ذاته، وبشكل منفصل عن اي انتماء آخر، سواء ديني أو غير ذلك.
ويرتبط هجوم الإسلاميون على العلمانية بالدرجة الأولى بمعارضتهم لأغلب المفاهيم الفكرية والاجتماعية المؤسسة للحياة الحديثة. والتي تأخذ الإنسان في اعتبارها كقيمة مجردة.

كورال:
نلاحظ اليوم توظيفات جديدة للنصوص القرآنية المجتزأة من سياقها التاريخي. تلجأ إليها تيارات الاسلام السياسي وتحاول فرضها كشرائع متوافقة مع الحياة المعاصرة رغم هول الاختلاف في المعطيات الواقعية المتعلقة بالنص والتاريخ. كيف تفسر ذلك.؟

د.مريوان:
لنتجنب الخوض في الدين من وجهة نظر لاهوتية. فذلك ليس اختصاصي ولا أجد نفسي مؤهلا لبحثه. لكن من جهة أخرى يمكننا تناول مشكلة أساسية مشتركة لدى معظم الاسلاميين. ألا وهي قضية اللاتاريخانية. إذ ثمة شيآن غائبان عن وعي معظم نشطاء الإسلام السياسي وجمهوره من الجيل الشاب.
أولهما: عدم الأخذ في الاعتبار فكرة الصيرورة التاريخية وتغير المجتمعات. أي غياب الوعي بالتاريخ وبالكيفية التي تتموقع بها الأحداث في التاريخ. بمعنى ضرورة الربط بين نص ما ورؤيته وحكمه و بين اللحظة التاريخية الخاصة لتطور المعرفة الإنسانية التي أنتجته. هذه الرؤية التاريخية غائبة عن تصور حركات الإسلام السياسي. والسلفية الدينية الطاغية في مجتمعنا وفي المنطقة ككل، ترنو إلى العودة إلى السلف، الى الخلف. أي يعمل على محو التاريخ والحياة ويفكر كما لو أن التاريخ غير موجود

تحطيم التاريخ والتفكير بالضد منه. كما لو كان نعيش فى عصر القبائل البدوية وإلى وضعيات تاريخية غبرت منذ آلاف السنين.،كدعوة للعودة إلى عصر القبائل البدوية وإلى وضعيات تاريخية غبرت منذ آلاف السنين. والتجرد من الأطر الاجتماعية الحديثة، ومن الفردانية وتأثيرات العلم و المعرفة والمخيلة الحديثة. لا يوجد ما هو أكثر تزمتا من السلفية الدينية كدعوة متحجرة تحتجز الإنسان في لحظة تاريخية معينة. وتقيده باسم المقدس. وتفرض تقديسا على فهم وسلوك الناس في لحظة معينة من التاريخ.

ثانيهما: هو عدم إلمام هذه الحركات بتطور الفكر الديني المعاصر نفسه. وتجنب الأبحاث والرؤى الحديثة في الفكر الديني المنجز من قبل مفكرين دينيين انفسهم. أذكر منهم على سبيل المثال: الأعمال المهمة لمفكرين من قبيل د. محمد حداد و د.عبد المجيد الشرفي في تونس. والدكتور محمد جبرون في المغرب.

وعبد الجواد ياسين بمصر. وعبد الكريم سروش بايران. ومحمد المختار الشنيقطي في موريتانيا. لقد عمل هؤلاء المفكرون على تطوير الفكر الإسلامي في مسارات مخالفة للتصور السلفي المتحجر، إلا أن أعمالهم لا تتم قراءتها على نطاق واسع في منطقتنا.
ومن بين اهم الأفكار التي يطرحها كل من جبرون وياسين والشنقيطي، هو ضرورة التمييز بين "الأحكام" وبين "القيم" في القرآن. فالأحكام مرتبطة بفترة نزول القرآن وليس هناك مسوغ لإعادة إسقاطها على الحياة الحديثة. كحكم قطع اليد وقتل المرتد إلخ. بينما القيم فهي أزلية ولا يطرأ عليها التغيير، كقيمة العدل والعمل الصالح واحترام المختلف. فالأحكام وقتية ومقيدة بلحظة تاريخية خاصة، بينما القيم الكونية فهي لاتاريخية، ويجب الحفاظ عليها دائما. وهذا الفكر الديني هو أمر متقدم بكثير على التصورات السلفية والسياسية التقليدية في واقعنا اليوم.

كورال:
بتنا نرى مؤخرا الكثير من الاحتفالات الجماهيرية التي ينظمها الإسلام السياسي. كالتكريم الجماعي لآلاف الفتيات المحجبات وتنظيم مسابقات حفظ الأحاديث النبوية وغيرها. لماذا أصبح الاستعراض جزءا من فعاليات الاسلام السياسي.؟
د.مريوان
تحدثتُ في كتابي " ماهي راهنيتُنا» حول ظاهرة الاستهلاك كهوية رئيسية لشريحة واسعة من مجتمعنا. وإحدى خصال الهوية الاستهلاكية هي الاستعراض. فالشخص الاستهلاكي هو استعرضي بالتعريف. وعندما يشتري شيئا جديدا، سيارة كانت أم قطعة أثاث أو آيفون، يرغب في أن يرى الآخرون مقتنياته الجديدة. وبالتالي يصبح الاستعراض جزءً مهما من سلوكه. وقد تحدثتُ في الكتاب ذاته حول ظاهرة " الاستهلاک الديني" واستدماجها في الطقوس الإيمانية و التدين الجديد لدى الناس. أصبح التدين ظاهرة يجب رؤيتها رؤيتها، تحول الى طقس استعراضي.
فالمتدين يرغب في إن يجعل إيمانه ظاهرا، ويستعين لأجل ذلك بوسائل كثيرة، كالثياب الدينية وتنظيم حفلات توزيع الكتب الدينية، والسياحة الدينية ـ تصور أداءه لمناسك العمرة مثلا ـ التي تتمشهد بمقاطع الفيديو على المنصات الرقمية، والأعمال الخيرية المصورة، وتنظيم صلاة الجماعة في الساحات العامة إلخ.

لقد تعززت هذه الظواهر الاستهلاكية بعد سقوط نظام صدام حسين 2003، وبمعية الرخاء المترتب على الاقتصاد الريعي. حيث بات الجميع يرغب في أن تتم رؤيته بشكل أو بآخر. لقد وُلد نوع من النرجسية والاستعراضية واصبح الاستعراض الهوياتي جزءا من أعراف معظم الكيانات العراقية، الدينية منها وغير الدينية. وتكرست رغبة نرجسية لدى الأفراد بتحويل أفعالهم إلى عروض. هذا الهيام الشخصي بالذات يُصطلح عليه باللغة الإنجليزية بـ Exhibitionism و تعممت في مختلف مجالات الحياة. لهذه الظاهرة الاستعراضية Exhibitionism جذر جنسي. يشير إلى شخصية الأشخاص الذين يحبذون إظهار أعضائهم التناسلية للآخرين، على سبيل المثال، أولئك الذين يتسللون عراة إلى الملاعب أثناء مباراة كرة قدم ويركضون حتى تمسك بهم الشرطة وتطردهم. يعكس ذلك رغبتهم في أن يكونوا موضوعا جذابا للرؤية. وقد تطورت هذه الظاهرة لتتفرع إلى مجالات خاصة، ضمنها التدين. فالكثير من العروض الدينية اليوم تندرج تحت مسمى الاستعراض، Exhibitionism. وكذلك يرتبط بتشكل مجتمع حديث بات فيه الاستعراض ركيزة أساسية في هويته. والهوس بإظهار تلك الهوية بات نشاطه اليومي. علما أن تنظيم الفعاليات الجماهيرية الضخمة من قبل الاسلام السياسي لا ترتبط على نحوعميق بمعنى الأيمان، بل هي في جوهرها دعاية عقائدية وسياسية للقوى المنظمة لهكذا أحداث. فالإيمان فعل صامت وفردي تمثله العلاقة الداخلية بين الفرد والله. وليست في حاجة إلى استعراضها على مواقع التواصل الاجتماعي. أو تحويله إلى خبر في الإذاعة والتلفزيون.
في الواقع، تتقاطع العروض الاحتفالية الدينية مع التاريخ الاستعراضي للأنظمة الشمولية العلمانية وغير الدينية. وتعيد تكرار نفس الطقوس الاحتفالية الضخمة، التي كانت الأنظمة الدكتاتورية تنظمها في

الساحات العامة. كتلك التي نُظمت في عهد الطغاة صدام حسين والأسد والقذافي. ومثلما كانت الغاية من تلك العروض هي الترويج الدعائي لشعبية النظام وإظهار جبروته، يشتغل المنطق ذاته في مخيلة الإسلام السياسي. فتنظيم حفل تكريم آلاف المحجبات بألوان موحدة تماثل فكرة الزي الموحد الذي كانت الأنظمة الشمولية تفرضها على تنظيماتها. وليس لها علاقة بالأيمان الحقيقي ولا القناعات الشخصية للناس. طبعا، لكل شخص كامل الحرية في ارتداء ما يرتئيه مناسبا له. إلا أن ذلك غير متوفر في سياق التنظيم الجماعي لعروض الزي الموحد. فهذه مجرد دعاية خالصة للقوى التي تنظمها. ومن السخرية الربط بينها وبين الحرية الشخصية للأفراد.
أعتقد بأن قوى الإسلام السياسي في منطقتنا، قد باتت تدرك أن حظوظها في استلام السلطة باتت ضعيفة. يأتي ذلك معطوفا على فشل تجربة الحكم للإسلام السياسي في الدول المجاورة. لذلك توجهت إلى العمق الاجتماعي. وعبر هذا التحول، سادت الأفكار السلفية على توجهات هذه الحركات، وباتت تربط الأيمان بالاستعراض، وبشكل خاص من خلال النساء، الشابات منهن، لاستغلال هذا الجزء من المجتمع والترويج عبرهن لأفكارهم العقائدية.

كورال:
أيمكن الافتراض بأن لجوء الإسلام السياسي إلى الوسائل الاستعراضية مرتبط بغياب برنامج تنموية لدى الأحزاب الحاكمة في كردستان، وعدم استثمارهم في تطوير قدرات الشباب.؟

د.مريوان:
كما قلت أعلاه، فإن الهوس الاستعراضي ظاهرة قوية و سائدة في عالم اليوم ، قد تم تعميمه بين مختلف القوى، بغض النظر عن توجهاتها الايديولوجية و الدينية. وبالتالي، لا يتعلق الميل الاستعراض الديني بقوة أو بضعف السلطة والمعارضة. فهذه الرغبة الاستعراضية ظاهرة كونية تشمل جميع المجتمعات لعالمنا الراهن.
من السهولة بمكان، في إقليم يقطنه ما يقارب الستة ملايين نسمة، أن يتم تجميع ألفين أو ثلاثة آلاف فتاة صغيرة و جعلهن يرتدنّ الحجاب في قاعة كبيرة، ثم تقديم ذلك كحدث اعلامي وعرض احتفالي. و أرى بأن ذلك يأتي متوافقا مع رغبة السلطة الحاكمة، التي تجد أن تنظيم هكذا عروض افضل بالنسبة لها من أن تتم المطالبة، باسم الدين، بالمساواة بين الأفراد واحترام حقوق الانسان والحد من الظلم السياسي والاجتماعي.
ومن الجدير ذكره أن الكتلة الاجتماعية غير الإسلاموية في مجتمعنا ـ لا أقصد غير المؤمن أو غير المسلم ـ هي أقوى وأكبر من الكتلة الإسلاموية. والعروض الاحتفالية للإسلام السياسي، رغم ابرازها كحدث ديني، لا تعكس حقيقة الواقع الاجتماعي. علما أن غالبية الناس في مجتمعنا هم متدينون ويشكل الدين جزئا من هويتهم. لكن كونك متديناً لا يعني أن تكون "إسلامياً"، أن الأيمان لا يعكس التوجه الإسلاموي. فللناس سبلهم المختلفة في التدين، ويتعايشون بصيغ مختلفة مع ما يؤمنون به. ولأن الإيمان شأنٌ فردي، لم يكن يوما ذو صبغة موحدة.
كما أن هذه العروض الدينية تتعارض مع المعطيات السوسيولوجية لمجتمعنا. على سبيل المثال: عدد النساء اللواتي تذهبن إلى المتنزهات في عطلة الاسبوع ويحتفلون بالدبكة على الأغاني المحلية، واللواتي ترتدن المقاهي والحدائق وغيرها من الأماكن العامة، عددهن أكبر بعشرات الأضعاف من عدد الفتيات اللواتي يتم تنظيمهن على مدار أشهر وبكلفة مادية عالية، لأجل إلباسهن الحجاب الأيديولوجي فى صالة. وابسط الناس يعرف أن هذا الحجاب يرمز في هذا السياق إلى الإسلام السياسي، وليس له علاقة بالوشاح او ربطة الشعر التي مازالت أمهاتنا تضعه.

كورال:
حسنا. أيمكن للإسلام السياسي أن يشكل نموذجا للحكم الرشيد دون إجراء تحديثات أساسية في صميم برنامجه.؟ مثلما رأينا في النسخة الآسيوية من التجربة الإسلامية. ناهيك عن إشكالية الانقسام المذهبي وتباين التفسيرات الذي افرز مرجعيات دينية متعارضة ومنضوية أو مرتبطة بأجندة دول مختلفة.؟

د.مريوان:
أنا من الأشخاص الذين يعتقدون بإمكانية وجود قوى تنتمي للإسلام السياسي وتكون في الوقت ذاته على وفاق مع القيم الديموقراطية والتعددية السياسية. وأعتقد ايضا بإمكانية أن يشكل الدين دافعا لاحترام حقوق الإنسان وكرامته وحريته. لكن في الوقت ذاته ـ قد يفضي تسيس الدين إلى تحوله لسجن مظلم وسببا لمعناتنا جميعا. والإسلام بدوره يمكنه أن يفسر بطريقة ينتج نظاما سياسيا واجتماعيا سليما، بالدرجة ذاتها التي يمكنه أن يكون مصدر لأكثر العلل السياسية والاجتماعية خطورة.
أنا غير متفق مع الطرح العلماني الذي يسلب الدين دوره السياسي والاجتماعي ويحصره في العلاقة التعبدية بين المؤمن و ربه. دون أن يفهم كلامي هذا كمسعى لتجميل شيء في الصيغة القائمة للإسلام السياسي بواقعنا. لأنه مثلما توجد قوى علمانية متسلطة، توجد ايضا قوى دينية ظالمة.
والسؤال يمكنه ان يكون بالصيغة التالية: حينما نتحدث عن الحكم الرشيد، ما الذي نقصده بذلك.؟ وما هو النموذج الذي نحيل إليه بسؤالنا.؟

وفقا لمبدأ الان/هنا، يكون المقصود بالحكم الرشيد هو الحكم الذي يعامل الشعب كأمة متمتعة بحقوقها وإرادتها، وتتخذ من الشعب مصدرا لشرعيته. وعليه يتم معاملة المواطنين ككائنات قانونية متساوية في الحقوق و الواجبات. بضمير و فكر حر، واصحاب إرادة حرة. يرتكز الحكم الرشيد على مؤسسات قانونية بمعايير خاصة. تشتغل على قاعدة احترام كرامة المواطنين. ولا تسعى إلى التقليل من شان أي فرد أو مجموعة ما، وتحرص على تقديم الخدمات للجميع دون تمييز على أساس الدين أو الاعتقاد وأسلوب الحياة. يؤمن الحكم الرشيد بتداول السلطة وبالمساءلة القانونية والأخلاقية. ويحترم حرية الضمير والاعتقاد.
لكن، كما فعلت القوى العلمانية من حيث عدم التزامها بهذه المبادئ، بل قاموا على النقيض بتأسيس حكم فاسد وظالم. فإن ما بدى جليا في تجربة الأحزاب الإسلامية، وتستمر فيه، يظهر انها لن تحيد القاعدة في إعادة إنتاج الأنظمة الفاسدة. خصوصا في الوقت الراهن وما تبديه من ذهنية سلفية متحجرة.

المحور الثالث: إشكالية مفهوم الجندر في كردستان

كورال:
تعرضت في الآونة الأخير عدة شخصيات نسائية في كردستان العراق، للهجوم من قبل عناصر في الإسلام السياسي. وعبر ذلك قاموا بنشر مفاهيم مضللة حول الجندرة ماثلت بينها وبين المثلية. حتى أنهم قاموا بمنع عقد نشاط حول الجندرة في الحرم الجامعي. ما هي قراءتك لذلك.

د.مريوان:
لأغلب تيارات الإسلام السياسي، ضمنها التيارات السلفية، علاقة مرضية مع المرأة. وهذه الإشكالية ليست حكرا على عصرنا الراهن. إذ لطالما تم تصوير المرأة ككائن قاصر واقل مكانة من الرجل، و تصويرها كماكرة وخطيرة. لذلك يجب مراقبتها بشكل مستمر. هناك تراث فقهي ضخم يعمل على فرض هذه الصورة و عناصرها.

من جهة أخرى ، فإن أحد الركائز الأساسية لهوية القوى الإسلامية، كما ذكرت سابقًا ، هو كيفية عرض أجساد النساء في الحياة العامة. المرأة المحجبة التى يمكن التعرف على تدينها الايديولوجى في أول ظهور

لها ويمكن إلحاقها بهذه الجهة أو تلك من تيار الإسلام السياسي. وبالتالي، سيتعرض اي منظور آخر مغاير لرؤيتهم الذكورية السياسية للمرأة لانتقاد شديد. ضمنها قضية المساواة بين الجنسين. وتصوير المرأة ككيان مستقل وصاحبة قرارها، وكفاعل أساسي في حياتها. بناءً عليه، فإن كل ما تعرضت لها المنظمات النسوية في السنوات الأخيرة، وكل الخزعبلات التي صدرت منهم حول الجندرة، تندرج ضمن هذا الإطار لرؤيتهم للموضوع.

لكن اكثر ما أثار استغرابي خلال هذه السنوات، هو عدم ظهور ولا بحث واحد معقول حول الجندرة من قبل مثقفين منتمين الى تيار الإسلام السياسي. ربما يوجد البعض منه دون معرفتي بذلك. إلا أنني متابع لإصداراتهم الأساسية، وكلها تستمر في محاولتها إلى المطابقة بين الجندرة وبين قائمة النعوت التي يستخدمونها، كـ " المؤامرة السامة" و" القنبلة" ومخطط الفساد والمثلية و تخريب العائلة. إلخ. وأكثر الخطابات سوقية وانتشارا في منطقتنا هي خطب " حجي كاروان" العضو السابق في برلمان كردستان على قائمة الاسلاميين. حيث نشر على صفحته الفيسبوكية ما يلي:" إن الجندر يعني التزاوج بين الرجال، والتزاوج بين النساء، والتزاوج مع الحيوانات، الأمر الذي ترفضه حتى الحيوانات".
كل من لديه اطلاع قليل على العلوم الاجتماعية والانسانية، يعرف أن الجندر مفهوم حديث ظهر في سبعينيات القرن المنصرم. وقبل ذلك كان لدى كبرى جامعات العالم قسم" الدراسات النسائية" Women studies والتي كانت مأخوذة بدراسة مكانة المرأة في المجتمع، ودراسة صيغ القمع والتهميش والغبن الذي كانت تتعرض لها المرأة. تطورت تلك الدراسات لاحقا لتتفرع عنها اختصاصات أخرى كـ علم اجتماع المرأة، وسيكولوجيا المرأة، وأنثروبولوجيا المرأة.
جاء ذلك كحصيلة لنضال طويل قامت به المرأة الغربية في كل من أمريكا وأوربا، باتت معها في النتيجة، مشاركة المرأة في الحياة العامة أمرا بديهيا. مستقلة بقراراتها ومشاركة في اتخاذ القرار.
في البداية، انتقدت الدراسات النسائية العلوم الاجتماعية بحد ذاتها. ضمنها المعرفة التي راكمتها هذه العلوم المؤلفة من قبل الرجال. واقتصارهم على دراسة المجتمع كجملة من الأفعال التي قوم بها الرجال في المجتمع، دون ان تكون النساء جزءا من تلك الدراسة. وبالتالي كان هناك قصور وعيوب واضحة في الفكرة التي قدمتها تلك الدراسات حول المجتمع. لذلك طالبت النساء الباحثات، بأن تنتقل العلوم الاجتماعية الى دراسة المجتمع ككل و ليس فقط الرجال. وقد أخذ الجيل الأول من الباحثات على عاتقها دراسة مسالة الجندر كنوع اجتماعي. ودرسوا حياة المرأة وعوالمها. كانت الدراسات الأولى مقتصرة على العالم الأنثوي دون الاكتراث بما يقوم بها الرجال. وفي سياق تطور علم اجتماع المرأة، ظهر اختصاص علمي آخر هو" علم اجتماع النوع الاجتماعي" وعبر هذا التحول، انفتحت الدراسات الاجتماعية على دراسة كلا الجنسين كنوع اجتماعي. ولأجل فهم النوع الاجتماعي، يتوجب دراسة الصلة بين الجنسين، وليس دراستهما بشكل منفصل. هكذا، سيكون لزاما لمعرفة الوضعية الاجتماعية للمرأة، دراسة الوضعية الاجتماعية للرجل، والعكس صحيح.
وصلت تلك البحوث إلى نتيجة مفادها: أن كل مجتمع ينتج مصفوفته الخاصة والمختلفة حول الذكورة والإنوثة. وأن هذه الصيغ غير ثابتة، بل تتغير مع الزمن وتتفكك لتكون في إطار إعادة تشكيل مستمر. وأن النساء لا يشكلون منظومة متجانسة، بل هن أنماط كثيرة و مختلفة. مثلما ان الرجال ليسوا نمطا موحدا ولديهم ايضا اختلافاتهم. ويمكن لصيغتي الرجولة والانوثة أن تتمثل في صيغ متعددة، يكون بعضها مقبولا وبعضها الآخر لا. قد تحظى بعضها بمكانة مرموقة وبعضا الآخر بمكانة اقل. وهي أيضا قابلة للتغيير باستمرار. لذلك فإن ما يضع ترسيمة العلاقة بين الرجال انفسهم أو فيما بين النساء، أو بينهما، لا يرتكز على معطى بيولوجي، بل هي حزمة من علاقة الهيمنة وعدم المساواة.

وقد أظهرت الدراسات الجندرية من بين ما أظهرته، أنه ليس لجسدي الرجل والمرأة دلالة حيوية. بل وإنما هي إسقاطات المجتمع الثقافية. والنقطة الجوهرية في هذ الإسقاط الدلالي، هي فكرة عدم المساواة بين الجسدين وتعميم ذلك بشكل غير عادل. حيث يمنح جسد الرجل مكانة أهم من جسد المرأة. ويقوم الغبن الاجتماعي بدور الفاعل في رسم القدرات والواجبات والوظائف التي تلقى على كاهل كل جسد.

لا اقصد بطبيعة الحال من هذا الاسترسال، عرض تاريخ الدراسات الجندرية. فهي بالمحصلة نتيجة لجهود جامعات كثيرة في العالم. ما أردت التأكيد عليه هنا، هو إظهار مستوى الجهل والرداءة المعرفية المنعكسة في خطابات الاسلامويين حول هذا الموضوع. إذ لم يكن مهما بالنسبة لهم التاريخ العملي المنتج لهذا التخصص. وتجنبوا الابعاد الإنسانية والأخلاقية لهذا الموضوع. فتوصلوا بالنتيجة إلى شيء جديد لاستهدافه بعد حربهم الضروس على العلمانية. وتمثلت هويتهم السلفية المتحجرة في طبيعة الكلمات النابية التي استخدموها لنعت هذا المفهوم.

فيما يتعلق بالنوع الاجتماعي ، فإن الذكور والإناث هم الوحدات الأساسية ، وكل البشرية تؤمن بذلك ، ولكن هناك أنواع أخرى لا يمكن تسميتها ذكرًا أو أنثى. ن الجسد ليس مجرد معطى عضوي. فأحيانا كثيرة يتدخل القرارالاجتماعي لتحديد هويه هدا الجسد كجسد الرجل والمرأة. كما أن الدراسات العلمية قد أظهرت أن ما نسبته 2% من الولادات في العالم، تاتي بدون أرجحية جنسية. بمعنى أنها تتضمن على خصال الجنسين كلاهما.
والعمل الجراحي هو الذي كان يحسم تاريخيا اي الجنسين ستكون عليه تلك الولادات. علما أن بعض أفارد هذه المجموعة، باتوا مؤخرا، يفضلون عدم إجراء تعديل في حالتهم الجنسية بالفصل إلى ذكر أم أنثى. كما أن بعض الدول الأوربية، ترجئ حق "اختيار الجنس" لهذه الفئة البيولوجية، إلى لحظة بلوغهم لسن الـ ١٨ عاما، ليختاروا هم بمحض إرادتهم هويتهم الجنسية. وليس لأحد آخر أن يختار نيابة عنهم. لذلك لا يخضعون لعملية تغيير في الأعضاء والتعديل الهرموني. قبل ذلك، هم احرار في كيفية التعامل مع أجسادهم.

قصارى القول، لا يقتصر وجود الجسد الإنساني على ذكر وأنثى. ثمة انواع أخرى مختلفة عن التصنيفات التي اعتدنا عليها. ثمة نساء في أجساد ذكورية والعكس ايضا. وهذه قضايا متعلقة بعلوم الفزلجة
والبيولوجية الحيوية للجسد، ولا تدخل ضمن اختصاص شيخ سلفي في إحدى جوامع السليمانية أو حلبجة.
باختصار، فإن القضايا التي تعالجها الدراسات الجندرية مستقلة كليا عن المثلية، وليس لها علاقة بتدمير العائلة ولا بزواج المثليين ولا بالمؤامرات السامة و لا بالزواج مع الحيوانات. بل هي محاولة في شرح الدلالة الاجتماعية لمفهومي الرجل والمرأة. وسعي للمطالبة بضرورة المساواة بين الجنسين. ووضع حد للظلم الواقع على أساس التمييز بين الجنسين. والقسم الأكبر من الدراسات الجندرية مخصصة لهذه النقطة. لذلك فهو كتخصص ضروري جدا في مجتمعنا الذي مازال لم يخص المرأة بمكانتها المناسبة.

معرفيا، فإن العلوم الاجتماعية برمتها تولي اهتماما خاصا بموضوع الجندر. وقد اثمر ذلك عددا هائلا من البحوث العلمية بعد مرور ما يقارب الأربعين عاما من الدراسة. لذلك، فعندما يصل اختصاص معرفي كهذا إلى مجتمعنا، يجب الاحتفاء به، لا ان يتعرض للشتم من قبل أبواق السلفية للإسلام السياسي، بمشايخها الكثر على شاشات التلفزة المحلية ونشطاءه على السوشيال ميديا. غير أن ما يدعوا للأسف حقيقة، هو خنوع الجامعات الكردية لهذا التعدي المستمر على اختصاص علمي مهم.