وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
معهد العلمين للدراسات العليا
قسم العلوم السياسية / النجف الاشرف

الذاكرة التاريخية وإشكالية بناء الهوية الوطنية في العراق بعد العام ٢٠٠٣

رسالة تقدم بها الطالب

محمد زهير رزاق الحكيم

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في العلوم السياسية

بإشراف الاستاذ المساعد الدكتور

أحمد غالب محي الشلاه

١٤٤١ هـ ٢٠٢٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى

سورة الأعلى الآية (٩)

الإهداء

إلى الذي رعاني بفيض خيره ، إلى ان شاب شعره ، وعلمني بما يعلم ولم يبخل ، إلى من أمرني ببره ...

والدي رمز فخري .

والى التي سهرت الليالي حتى كبرت ، واجرت دموعها عليَّ خوفاً حتى سلمت ولهج لسانها بالدعاء حتى وقفت ...

والدتي جنة الله في ارضه .

الشكر والتقدير

بعد الشكر لله على توفيقه ، يطيب لي وانا اتقدم في هذا الجهد المتواضع ان اتوجه بالشكر الى مؤسسة بحر العلوم الخيرية وإدارة معهد العلمين عمادةً ممثلة بالاستاذ الدكتور زيد عدنان المحترم وقسماً ممثلة بالاستاذ الدكتور محمد ياس المحترم لرعايتهم لنا وتذليل كل المصاعب والعقبات التي واجهتنا فجزاهم الله عني خير الجزاء.

كما اتوجه بالشكر إلى استاذي المشرف الدكتور (احمد غالب الشلاه) لتفضله بقبول الاشراف على رسالتي ولما بذله من جهود ومتابعة كانت هي السبب الرئيس وراء انجاز هذا العمل. والشكر موصول لجميع الاساتذة في معهد العلمين وكل من كان له دور في مساعدتي على انجاز هذا الجهد ، واشكر ايضاً مكتبة معهد العلمين للدراسات العليا ومكتبتي كلية العلوم السياسية في جامعتي بغداد والنهرين. ولا يفوتني ان اشكر زملائي واخوتي في مرحلة الدراسات العليا فقد كان لرفقتهم الجميلة ولحواراتهم المختلفة دوراً مؤثراً في حياتي ، والشكر موصول لكل من نصحني وعلمني وكل من ساندني وساعدني من الاهل والاصدقاء ومن وجهني لاكمال رسالتي ، والعذر من لم اذكره بالشكر لقصور مني .

ثبت المحتويات

الملخص		
المقدمة		أ- د
الفصل الأول	**في الإطار النظري والمفاهيمي لمفهومي الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية والعلاقة بينهما**	**١- ٥٣**
المبحث الأول	مفهوم الذاكرة والذاكرة الجماعية والذاكرة التاريخية	٢- ٢٧
المطلب الأول	مفهوم الذاكرة وتمييزه عن المفاهيم المقاربة	٢- ١٠
المطلب الثاني	الذاكرة الجماعية	١٠- ١٩
المطلب الثالث	الذاكرة التاريخية وعملية تسييسها	٢٠- ٢٧
المبحث الثاني	مفهوم الهوية الوطنية وعواملها وابعادها	٢٨- ٣٧
المطلب الاول	تعريف الهوية الوطنية	٢٨-٣١
المطلب الثاني	عوامل الهوية الوطنية	٣٢- ٣٤
المطلب الثالث	ابعاد الهوية الوطنية	٣٥- ٣٧
المبحث الثالث	الذاكرة التاريخية وبناء الهوية الوطنية	٣٨-٥٣
المطلب الاول	اماكن الذاكرة وبناء الهوية الوطنية	٣٨- ٤٢
المطلب الثاني	المخيال الجماعي وبناء الهوية الوطنية	٤٣-٤٨
المطلب الثالث	بناء الذاكرة المشوهة وانعكاسها على الهوية الوطنية	٤٩- ٥٣
الفصل الثاني	**الذاكرة التاريخية واشكالية بناء هوية وطنية عراقية (١٩٢١-٢٠٠٣)**	**٥٤-١٢٧**
المبحث الاول	الذاكرة التاريخية واشكالية بناء هوية وطنية عراقية في العهد الملكي (١٩٢١-١٩٥٨)	٥٥- ٨٢
المطلب الاول	ايديولوجية الدولة القومية والذاكرة التاريخية العراقية في العهد الملكي	٥٥- ٦٣

المطلب الثاني	اشكالية بناء الدولة – الامة والهوية الوطنية العراقية	٦٣– ٧٣
المطلب الثالث	وسائل تسييس الذاكرة التاريخية في العهد الملكي	٧٣– ٨٢
المبحث الثاني	الذاكرة التاريخية واشكالية بناء الهوية الوطنية في العراق (١٩٥٨–١٩٦٨)	٨٣– ١٠٠
المطلب الاول	إحياء الذاكرة التاريخية بناء الهوية الوطنية(١٩٥٨–١٩٦٣)	٨٣– ٩٠
المطلب الثاني	عنف البعث واشكالية بناء هوية وطنية عراقية	٩٠– ٩٦
المطلب الثالث	الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية العراقية في العهد الجمهوري الثالث	٩٧– ١٠٠
المبحث الثالث	حكم البعث وتسييس الذاكرة التاريخية(١٩٦٨–٢٠٠٣)	١٠١– ١٢٧
المطلب الاول	احياء الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية العراقية (١٩٦٨–١٩٧٩)	١٠١– ١١١
المطلب الثاني	قومية البعث واشكالية بناء ذاكرة تاريخية وهوية وطنية عراقية	١١٢– ١٢٧
الفصل الثالث	**الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية العراقية بعد العام ٢٠٠٣**	**١٢٨– ١٨٠**
المبحث الاول	العملية السياسية والموقف من الماضي	١٢٩– ١٤٦
المطلب الاول	الذاكرة التاريخية للشيعة والهوية الوطنية العراقية بعد العام ٢٠٠٣	١٣٠– ١٣٥
المطلب الثاني	الذاكرة التاريخية للسنة والهوية الوطنية العراقية بعد العام ٢٠٠٣	١٣٦– ١٣٧
المطلب الثالث	الذاكرة التاريخية للكرد والهوية الوطنية العراقية بعد العام ٢٠٠٣	١٣٨– ١٤٦
المبحث الثاني	ذاكرة الاقليات واشكالية بناء هوية وطنية عراقية	١٥٢– ١٦٥

المطلب الاول	الاطار الدستوري والقانوني	١٤٧- ١٥٤
المطلب الثاني	المشاركة السياسية للاقليات العراقية	١٥٤- ١٥٩
المطلب الثالث	الحقوق الثقافية للاقليات والهوية الوطنية العراقية	١٥٩-١٦٥
المبحث الثالث	سبل بناء ذاكرة تاريخية عراقية ايجابية	١٦٥-١٨٠
المطلب الاول	تحديات بناء الذاكرة الايجابية للعراقيين	١٦٦-١٦٨
المطلب الثاني	شروط بناء الذاكرة الايجابية	١٦٨-١٧٦
المطلب الثالث	اعادة كتابة تاريخ الاقليات	١٧٦-١٨٠
الخاتمة والاستنتاجات والتوصيات		١٨١-١٨٥
المصادر		١٨٦-١٩٧
abstract		A

مستخلص الرسالة

تتناول الدراسة واقع الذاكرة التاريخية العراقية وكيف انعكست على عملية بناء هوية وطنية عراقية، إذ تميزت الذاكرة التاريخية العراقية خلال مدة العهد الملكي بهيمنة النزعات القومية عليها وخضوعها لعملية أدلجة ممنهجة من قبل النظام السياسي الحاكم، لاسيما فيما يخص التعليم والمؤسسة العسكرية والتعامل مع الاقليات، ما ولدَّ ردود فعل سلبية كانت مدخلاً لانتعاش الذاكرات الفرعية التي استنهضت بدورها الهويات الفرعية على حساب الهوية الوطنية الشاملة.

أمَّا العهود الجمهورية، فقد تفاوتت في التعامل مع هذا الموضوع، فمع جهود الزعيم (عبد الكريم قاسم) خلال العهد الجمهوري الاول (١٩٥٨ – ١٩٦٣) في بناء ذاكرة جماعية وطنية، إلا أن تغييب مؤسسات الدمج والتمثيل الوطني قد حالت دون تحقيق ذلك الهدف، في ظل سيادة نمط الجندي/ السياسي وشيوع فكرة القائد الاوحد، قبل أن تتخذ الأمور منحى أكثر سوءاً مع تعاقب أنظمة الحكم الجمهورية التي اتخذت من النزعات الشوفينية، و ((تخوين)) الآخر وتجريده من وطنيته بسبب اعتماد انتمائه معياراً لمنح درجة المواطنية، إذ وصلت الامور مداها مع حقبة حكم البعث ١٩٦٨ – ٢٠٠٣.

وبعد العام ٢٠٠٣ لم تتغير الامور كثيراً برغم شيوع بعض مظاهر الديمقراطية من تعددية سياسية وحزبية، إذ لم تتحرر التكوينات الاجتماعية من انتماءاتها التقليدية بفعل تغذيتها في الغالب من قبل النخب الحاكمة نفسها، وظلت مسألة ((المظلومية التاريخية)) و ((التهميش القومي)) هي الاساس في استحضار الذاكرة التاريخية لبعض المكونات الاجتماعية، مقابل التغني بالأمجاد الحضارية لبعض المكونات الاجتماعية الاخرى، في ظل ضعف وتراجع دور الاقليات التي اصبحت لا حول لها ولا قوة، الامر الذي انعكس برمته سلباً على عملية بناء هوية وطنية عراقية.

المقدمة

يمثل الماضي بكل تركته محدداً قوياً يشارك في عملية التعاطي مع الحاضر المتصل به والمستقبل المنفتح عليه، لذلك فإن استحضار صورة الماضي، على أية كيفية، وبواسطة أية طريقة، تمثل أمراً مهماً لابد من النظر اليه باهتمام، في ظل فشل جميع محاولات قطع الذوات عن الاسلاف، أو فصل الفروع عن الجذور.

إن استحضار الماضي – أو على الاقل – العمل باستمرار على اعادة احيائه يدخل ضمن صميم ما يعرف بـ (الذاكرة) التي تعد البوصلة المحددة لاتجاهات الفرد وسلوكياته الاجتماعية والمعرفية والنفسية، وصولاً الى سلوكياته السياسية. فالذاكرة هي الخزان النفسي والمعرفي التي تنتقل من خلالها وعبر جيل لأخر حضارات الامم والشعوب وقيمها وثقافاتها من طقوس وتقاليد وعادات وعبادات.

ولكون الذاكرة هي مستودع التجارب التاريخية بأشكالها كافة (السياسية، الاجتماعية، الثقافية.. الخ)، ولأنها مجموعة المواريث المتنوعة المتكونة بشكل تصيَّري والمعبرة عن مجموعة معينة مقابل (الاخرى المختلفة)، فهي لذلك تفرض نفسها بوصفها (الهوية) المعبرة والعاكسة لذلك الارث.

وبسبب ذلك، نجد تمسك الجماعات الاجتماعية على اختلاف مسمياتها بإرثها (الذاكراتي) لغرض بلورة وصياغة هوية خاصة بها انطلاقاً من ذلك المعطى، ويتوقف ذلك بدرجة رئيسية على مدى قدرة النظام السياسي في تطويع الذاكرات المختلفة، بل وفي بعض الاحيان (المتناقضة) في اطار هوية وطنية واحدة، او ربما العكس تسييس لذاكرة تاريخية محددة ايديولوجياً واقصاء وتهميش الذاكرات الاخرى، ما يولد حالة من الاحتقان المجتمعي ومسخ للهوية الوطنية.

من جهة أخرى، نجد أن أي شعب يمر بتحولات مجتمعية هائلة، ولاسيما بعد تغيير نظامه السياسي وازاحة ايديولوجيته المهيمنة، سيحاول اعادة توجيه الذاكرة التاريخية لصالح مشروعه السياسي الجديد مثلما حدث بعد تفكك يوغسلافيا عام ١٩٩١، وسقوط الانظمة العسكرية في امريكا اللاتينية عقدي السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي، أو سقوط نظام الفصل العنصري في جنوب افريقيا عام ١٩٩٤، ولا يخرج العراق عن هذا المجال، ولاسيما بعد العام ٢٠٠٣ عندما انهار النظام السياسي الشمولي (نظام البعث) وسقطت معه ايديولوجيته المهيمنة بعد تدخل قوات اجنبية في ذلك بقيادة الولايات المتحدة الاميركية.

أهمية الدراسة: تنطلق اهمية الدراسة من اهمية دور الذاكرة التاريخية في بناء الهوية الوطنية، فلطالما عملت الانظمة السياسية على تسييس الذاكرة التاريخية وأدلجتها، بشكل يتناغم مع مصلحة النخبة الحاكمة وليس مصلحة الهوية الوطنية العراقية، ما سبب تعثراً لمشروع بناء الاخيرة، ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة في سعيها الدؤوب لطرح فكرة استنبات ذاكرة تاريخية وطنية تقوم على استنهاض الموحدات الحضارية الكبرى محل المفرقات الثقافية الصغرى للنهوض بواقع الهوية الوطنية العراقية التي نحن اليوم احوج ما نكون اليها. وكذلك تأتي أهمية الدراسة من حداثة الموضوع وعدم تناوله او التطرق اليه الا عبر مواضع متفرقة من هنا وهناك، ولذلك ارتأينا تناوله في اطار رسالة عامية اكاديمية وفق رؤية موضوعية، لغرض رفد المكتبات العلمية بها.

هدف الدراسة: تنطلق الدراسة من هدف محدد الا وهو دراسة الذاكرة التاريخية في العراق سواء للجماعات الاجتماعية المختلفة، أو الذاكرة التاريخية التي عمدت الانظمة الحاكمة على احيائها باستمرار والعمل على تسييسها، ومن ثم دراسة تأثير ذلك وانعكاسه على الهوية الوطنية العراقية.

إشكالية الدراسة: تتركز اشكالية الدراسة حول فكرة رئيسة محورها ان تسييس الذاكرة التاريخية من قبل الانظمة المتعاقبة على حكم العراق سواء قبل العام ٢٠٠٣ او بعده كانت سبباً رئيساً في عرقلة مشروع بناء هوية وطنية عراقية، وانطلاقاً من ذلك نطرح جملة من التساؤلات:

١. ما المقصود بالذاكرة التاريخية؟ وهل هي احداث مجردة وقعت في الماضي فحسب؟
٢. ما هو واقع حال الذاكرة التاريخية للجماعات الاجتماعية؟ وواقع حال الهوية الوطنية العراقية؟
٣. كيف تعاملت الانظمة السياسية المتعاقبة على حكم العراق مع مشروع بناء هوية وطنية عراقية، انطلاقاً من معطى الذاكرة التاريخية ؟
٤. كيف تم التعامل مع الذاكرة التاريخية للجماعات الاجتماعية؟ وهل تم تسييسها؟ ام تطويعها لخدمة الهوية الوطنية العراقية؟
٥. إذا كانت الذاكرة التاريخية مسيسة، فكيف يمكن النهوض بواقعها؟ وما هي السبل والحلول اللازمة لمعالجتها؟ لغرض بناء هوية وطنية عراقية؟

فرضية الدراسة: تنطلق الدراسة من فرضية مفادها: ان عملية بناء ذاكرة تاريخية وطنية وغير مسيسة هي المدخل لعملية بناء هوية وطنية شاملة، والعكس صحيح ايضاً. فتسييس الذاكرة التاريخية من قبل انظمة الحكم لا يخدم بالمجمل بناء هوية وطنية جامعة.

منهجية الدراسة: تم اعتماد المنهجين السلوكي والتحليل النظمي بالدرجة الاساس لارتباطهما بجوهر موضوع البحث، كما تم الاستعانة بالمنهج التاريخي عند العودة للجذور التاريخية للموضوع قيد البحث.

هيكلية الدراسة: انقسمت الدراسة على ثلاثة فصول، فضلاً عن المقدمة والخاتمة.

جاء **الفصل الاول** تحت عنوان (الاطار النظري والمفاهيمي لمفهومي الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية والعلاقة بينهما)، إذ حمل **المبحث الاول** منه عنوان (مفهوم الذاكرة والذاكرة الجماعية والذاكرة التاريخية)، أمّا **الثاني** فجاء بعنوان (مفهوم الهوية الوطنية وعواملها وابعادها)، في حين انطوى **الثالث** على طبيعة العلاقة بين المتغيرين (الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية). بينما جاء **الفصل الثاني** والموسوم (الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية العراقية قبل العام ٢٠٠٣) وتوزع على ثلاثة مباحث: **الاول** خصص للعهد الملكي، **والثاني** للمدة بين عامي (١٩٥٨ – ١٩٦٨) مع التركيز على العهد الجمهوري الاول عهد عبد الكريم قاسم (١٩٥٨ – ١٩٦٣)، أمّا **المبحث الثالث**، فقد ركز على الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية العراقية خلال مدة حكم حزب البعث (١٩٦٨ – ٢٠٠٣). واخيراً، جاء **الفصل الثالث** ليتناول مدة ما بعد العام ٢٠٠٣ وانقسم على مباحث ثلاثة: **الاول** منها تضمن العملية السياسية والموقف من الماضي، لاسيما لدى القوى الثلاثة الرئيسة (الشيعة، السنة، الكرد)، في حين تناول **الثاني** ذاكرة الاقليات وإشكالية بناء هوية وطنية عراقية، وجاء **المبحث الثالث** والاخير ليقترح مجموعة معالجات وحلول لإشكالية الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية العراقية.

الفصل الاول

في الاطار النظري والمفاهيمي لمفهومي الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية والعلاقة بينهما

تعد الذاكرة بمثابة مستودع التجارب التاريخية للجماعات والامم والشعوب بكافة اشكالها (السياسية، الاجتماعية، الثقافية)، فلأنها (اي الذاكرة) مجموعة المواريث الثقافية لأي جماعة او امة او شعب، فهي تعبر عن (نفسها) وصيرورتها عبر الزمن مقابل (الاخر) أياً كانت علاقته معها، وتتخذ صيغ التعبير هذه اشكال وصور وتمثلات تتجسد في هوية او هويات عاكسة لذلك الارث ومعبرة عنه.

على ان نمط الهوية المكتسب هذا يتأثر بجملة عوامل بعضها يتعلق بالإرث الثقافي للجماعة نفسها، وطريقة نظر الجماعة الى نفسها وفق رؤية مخيالية تتبناها هي، وبعضها الاخر يتعلق بطبيعة النظام السياسي ونمط السلطة المهيمنة وكيفية تعاملها مع انماط الذاكرة الموجودة، من حيث مراعاة التنوع الثقافي القائم وبناء ذاكرة تعددية، او اعادة بناء الذاكرة وتوجيهها، او بالأحرى أدلجتها لصالح السلطة القائمة، وما يترتب على ذلك من تسييس للذاكرة التاريخية وتلاعب ثقافي يعمل عمداً على محو ذاكرة الجماعات الاجتماعية، لاسيما على مستوى الامم والقوميات والاديان.

هذا ما سنعمل على البحث فيه في اطار هذا الفصل.

المبحث الاول

مفهوم الذاكرة والذاكرة الجماعية والذاكرة التاريخية

لا يزال موضوع الذاكرة شأنه شأن الكثير من مفردات العلوم الانسانية موضوعاً غير متفق على تعريفه، اذ له العديد من الدلالات والمعاني، لاسيما في ظل تجاذب المفهوم من قبل علوم مختلفة كعلم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم الفلسفة، فضلاً عن حركية هذا المفهوم وتجدد مضامينه بشكل مستمر بفعل تجدد الرؤى له وانطوائه على ابعاد جديدة لم يكن الضوء مسلط عليها من قبل.

وانطلاقاً من ذلك، ينقسم هذا المبحث على مطالب ثلاثة، وهي مفهوم الذاكرة في المطلب الاول، ومفهوم الذاكرة الجماعية في المطلب الثاني، اما المطلب الثالث فيتناول الذاكرة التاريخية وعملية تسييسها.

المطلب الاول/ مفهوم الذاكرة وتمييزه عن المفاهيم المقاربة

نتناول في هذا المطلب مفهوم الذاكرة في بعديه اللغوي والاصطلاحي، فضلاً عن تمييزه عن المفاهيم الاخرى المقاربة له في المعنى.

أولاً/ الذاكرة في المفهومين اللغوي والاصطلاحي

تختلف تعاريف الذاكرة حسب اختلاف النظريات والاتجاهات التي درستها، فقد عرّفها البعض على انها الوحدة الرئيسة للتعامل مع المعلومات عن الانسان، فهي التي تمر بها مراحل القرارات التي يتخذها الشخص سواء أكانت قرارات معرفية، نفسية، اجتماعية، او حركية [1].

---

[1] نور بيير سيلامي، المعجم الموسوعي في علم النفس، دراسات نفسية وفلسفية، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ج١، ٢٠٠١، ص٣٤ .

والذاكرة بحسب قاموس (لاروس) الفرنسي هي: ((نشاط بيولوجي ونفساني يسمح بتخزين المعلومات وحفظها واستعادتها))، وهي أيضاً: ((القدرة على تذكر اشياء معينة في مجال معين))، و ((صورة ذهنية مخزنة عن احداث ماضية))، و ((مجموعة وقائع ماضية تبقى في ذكريات الناس، او الجماعة: اي انها ((ذاكرة شعب))[١]. أمّا (المعجم الفلسفي) فيعرفها: بأنها قدرة النفس على الاحتفاظ بالتجارب السابقة واستعادتها)) [٢].

أمّا (اندريه لالاند)، فقد استهل حديثه عن مفهوم الذاكرة في موسوعته الفلسفية النقدية من خلال البعد النفسي – العصبي لوظيفة الذاكرة بالنسبة للكائن الحي، فلهذا انطلق من ثلاثة معان:[٣]

أولاً: الذاكرة وظيفة نفسية قوامها معاودة انتاج حالة وعي سابقة مع هذه السمة التي يعترف بها الفاعل بصفتها هذه.

ثانياً: هي حفظ لماضي كائن حي في حالة هذا الكائن الراهنة ((بمعنى: ان الذاكرة هي وظيفة عامة للجهاز العصبي؛ ركيزتها خاصية العناصر في حفظ تعديل حاصل وفي تشكيل تداعيات، فليست الذاكرة النفسية سوى الشكل الارفع والاعقد للذاكرة)).

ثالثاً: وهي تعني كذلك (ذكرى): اي حفظ ذكرى واقعة. هذا المعنى المتداول جداً في اللاتينية، نادر في الفرنسية (بالنسبة لدى لالاند)، إلا في بعض التعابير الجاهزة مثل: ((تخليد ذكرى، احياء ذكرى رجل عظيم ... الخ)).

---

[١] رفيف رضا صيراوي، حين تصادر الذاكرة، مؤسسة الفكر العربي على الموقع الالكتروني: www.arabthought.org

[٢] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ٢٠١١، ص٤٤٩ .

[٣] اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، معجم المصطلحات الفلسفية والنقدية، المجلد الثاني، ترجمة: خليل احمد خليل، دار عويدات للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠٨، ص٧٨٣ .

وانتقاداً لما تقدم، لا يرى الفيلسوف الفرنسي (هنري برغسوه) المعنيّين الاوليّن بوصفهما متناقضين، بل يحددهما بوصفهما متمايزين جذرياً، إذ يتجدد الماضي حسب رأيه في صورتين متمايزتين، وبالتالي فأنه حين يدفع هذا التفريق الاساسي الى حدوده القصوى، يمكن تمثل ذاكرتين مستقلتين نظرياً، مما يعني في هذه الحالة، ثمة مجال للتفريق ايضاً بين صورتين من التعرف او الاعتراف (Recognition): صورة كامنة في الاختبار المباشر للماضي كماضٍ، صورة كامنة في سهولة التكرار[١].

وفي الحقيقة، ان انتقادات برغسون في محلها، وذلك لأن الذاكرة مرتكزها الرئيس هو الماضي الصانع والمولد او المنتج لها عبر عمليات اجتماعية متباينة من عصر الى عصر، اي يمكن ان يضاف او يعدل عليها حسب القائمين عليها، وهم المسؤولون عن الاليات المحركة للماضي كزعماء الدين والسياسة على سبيل المثال لا الحصر، وبالتالي فالذاكرة المحركة هنا هي ذاكرة جمعية تخص جماعة ما أو أمة ما، أمّا الذكريات المستقلة التي تستحضر الماضي فهي اشارة للذاكرات الفردية التي تخص الذاكرات الاسرية – أو الوجدانية لفردٍ ما [٢].

وعرفها (اندرسون) على انها دراسة عمليات استقبال المعلومات والاحتفاظ بها واستدعائها عند الحاجة. كما تعرف الذاكرة: بأنها جزء من العقل البشري، وهي مستودع لكل الانطباعات والتجارب التي اكتسبها الانسان عن طريق تفاعله مع العالم الخارجي، وعن طريق الحواس وهي

---

[١] اندريه لالاند ، مصدر سبق ذكره ، ص ص٧٨٣ – ٧٨٤ .

[٢] جعفر نجم نصر، الذاكرة المستنبتة نحو بناء ذاكرة وطنية للأقليات والاثنيات العراقية، ضمن كتاب واقع ومشكلة الاثنيات والاقليات في العراق، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٢، ص٩٣.

انطباعات توجد على شكل صور ذهنية، وترتبط معها احاسيس ومشاعر سارة أو غير سارة للإنسان[١].

والذاكرة والتذكر هما الاسترجاع للأحاسيس او الافكار او الاحداث الماضية، بواسطة القدرة على تسجيل الدلالات والمعلومات التي تمكننا من استرجاعها او استرجاع ما يشبهها، يتم ذلك بالاعتماد على خصائص وقدرات الدماغ. وهذا ينعكس في القدرة على الاحتفاظ بالمعلومات حول وقائع العالم الخارجي والداخلي واستجابات العضوية، وادخالها المتعدد في وشائج الادراك والمعرفة والسلوك. وذلك بتحقيق الربط بين الوضعيات السابقة للحالة النفسية، والوضعيات الراهنة، وبين عمليات التحضير للأوضاع المستقبلية[٢].

وهذا يضمن استمرارية وجود "الانا" الانسانية، وتتدخل بهذا بصياغة الشخصية والسمات الفردية. فالقدرة على التسجيل وعلى استرجاع ما تم تسجيله هي التي تنشئ الذاكرة والقدرة على تذكرها، والتسجيل بكتابة الرموز أو الكلمات وكذلك مسجلات الصوت ومسجلات الصورة هي نوع من الذاكرة[٣].

إن الذاكرة تساهم في انشاء المعنى، وبالتالي للمعنى والاحاسيس والانفعالات تأثير قوي على بناء الذاكرة، ويمكن ان تبنى ذاكرة قوية لحادثة من مرة واحدة، ومن دون التكرار اللازم لبناء الذاكرة، وذلك نتيجة المعنى المهم لها. فالإنسان يتعلم ويتذكر الحالات والاوضاع المؤلمة او

---

[١] نعمة العبادي، بناء الذاكرة الايجابية في مجتمع تعددي نحو مشروع لبناء ذاكرة ايجابية، ضمن كتاب واقع ومشكلة الاثنيات والاقليات في العراق، مصدر سبق ذكره، ص١٦٠ .

[٢] المصدر نفسه، ص١٦٠ .

[٣] نور بيير سيلامي، مصدر سبق ذكره، ص٣٦ .

السارة او ذات المعنى القوي بسهولة، لأنها مسجلة بشكل جيد[١]، لا سيما تلك المتعلقة بمراحل الطفولة أكثر من ذكريات المرحلة العمرية المتقدمة.

إذن، يمكن تعريف الذاكرة بأنها الترسيخ الذهني لتجارب مُعاشة او منقولة، وهي محددة اجتماعياً وتؤثر الى حد كبير في تمسك الافراد والمجموعات والثقافات بطريقة عيشهم او بمُثُلهم العليا. والذاكرة قابلة للتأثر بعامل الزمن، لذلك ينبغي دائماً وضعها في سياقها الاجتماعي والتاريخي.

من جهتها، تهدف المبادرات الجماعية لحفظ الذاكرة الى تخليد ذكرى حدث ما وقع في الماضي ويكون في اغلب الاحيان محل الخلاف، أو الى تعزيز فهمه في المجتمع. وتشمل هذه المبادرات انشاء مواقع للذاكرة (معالم اثرية، متاحف، نصب تذكارية ...)، تنظيم احتفالات او طقوس تقليدية، عروض مسرحية او موسيقية، انشطة تثقيفية وتوعوية، تدريس التاريخ، وكذلك توثيق الارشيف وحفظه. مثل هذه المبادرات ضرورية لبناء أمة، وتساهم في بناء ما يسميه عالم الاجتماع (بندكت اندرسون) (Benedict Anderson) بـــ"المجتمعات المتخيلة" "Communautes Imaginees"[٢].

ثانياً/ التمييز بين الذاكرة والتذكر والتذكير

يرى (وليم جيمس) ان التذكر يعني التفكير أو الإحساس بشيء ما، كان معاشاً في الماضي، ولم نحاول نحن ان نفكر فيه قبل ذلك. اي هو فعل ارادي مقصود وليس توارد خواطر يتم من تلقاء نفسه. أي هناك فرق بين التذكر الارادي المقصود للأفكار والوقائع والاحاسيس، وبين تداعي ذكريات الاحداث او الافكار من تلقاء نفسها، نتيجة الاحداث الجارية التي تذكرنا

---

[١] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٦١ .

[٢] فريق بحثي، التاريخ والذاكرة الجماعية في تونس: مفاهيم متباينة، مركز الكواكبي للتحولات الديمقراطية، تونس، ٢٠١٦، ص١٠ .

بها، ومن دون قصدنا ذلك. فالتذكر يتم بناؤه من الاحاسيس الاولية الخام أو المكتسبة، نتيجة تنامي محاور ومشابك الخلايا العصبية في الدماغ، اضافة الى عمل الموصلات الكيميائية في الدماغ. وذلك بناءً على التجاور والترابط المكاني للخلايا العصبية، والترابط الزماني، والترابط في النتائج والمعاني، الذي يحدث اثناء الحياة [١].

فالتذكر هو اعادة تشكيل احاسيس او افكار او حوادث في الدماغ حدثت في الماضي، وذلك نتيجة مؤثرات جديدة، وهو ليس استدعاء لها بالمعنى الحرفي [٢].

إن تشكل المفاهيم اللغوية لدينا ناتج عن حدوث ترابطات بين المثيرات الحسية والصوتية وباقي الحواس ومناطق اللغة، وما يحدث فيها من ترابطات بين المفاهيم. فالمفاهيم اللغوية هي ناتجة عن استرجاع لأحاسيس او افكار او اوضاع اي هي تذكر.

والتذكر دوماً هو اعادة تشكيل لأحاسيس او افكار حسية، ثم نتيجة الاوضاع الحالية للدماغ، وبما أن الدماغ في وضع متنامي متغير، لذلك التذكر لا يكون ثابتاً، ففي كل مرة نتذكر يقوم دماغنا ببناء هذه الذكريات من جديد وحسب اوضاعه في تلك اللحظة. ويمكن في حالات كثيرة عدم استطاعة تذكر معلومات مع انها مسجلة بشكل جيد، وهذا يكون نتيجة انشغال العمليات الفكرية بأمور اخرى، ويمكن تذكرها عندما يتفرغ الدماغ لها. وبما ان كل الذكريات تسجل في الشكل البنيوي وفوق بعضها (في الخلايا نفسها)، لذلك يمكن ان يحدث الكثير من اشكال التداخل بينها، فالجديد المسجل يؤثر بالمسجل سابقاً وكذلك يتأثر به، لذلك في كل مرة نستعيد فيها ذكريات معينة، يمكن ان يكون هذا الاستدعاء مختلف. وهذا متعلق بقوة التسجيل،

---

[١] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٦١ .

[٢] نور بيير سلامي، مصدر سبق ذكره، ص٣٦ .

والتي تعتمد على كبر ومتانة المشابك والمحاور التي تم بناؤها. فالذكريات المسجلة بقوة يصعب تعديلها، وكذلك يسهل استدعاؤها الى سبورة الوعي[١].

والتذكر هو استرجاع ما سبقت معرفته. والانسان يتذكر أشياء شتى، فقد يتذكر كلمة يستخدمها في التعبير عن نفسه، أو معرفة، أو صورة أو حالة نفسية، أو رغبة، أو احساس، أو عاطفة. والاسترجاع ضروري في مواجهة المشاكل، حيث يحتاج المتعلم الى الاستعانة بذخيرة تجاربه بطريقة شعورية واضحة.

ولا يحدث التذكر، في معظم الاحوال، إلا اذا وجد مؤثر يستثيره. ولهذا السبب يعرف العلماء التذكر على أنه "استجابة مكتسبة لمؤثر سابق لها" [٢].

أما التذكير: هو عملية تحفيز خارجي من مؤثر اخر يقوم بدفعك للتذكر طوعاً أو كرهاً، حيث يستعين الانسان بمن يذكره على ما نساه في بعض الاحيان، او ان يقوم الاخر بعملية التذكير من تلقاء نفسه لأغراض مختلفة. وينبغي ان يشير المذكر بكسر الذال الى اشارات ودلالات واضحة المعالم في ذهن المذكر بفتح الذال بحيث تعينه على استدعاء الصورة أو الحادثة او الفكرة الغائبة عن باله. وتمارس الدولة عملية التذكير المنظم لشعبها من خلال احياء المناسبات واعادة الحديث عن قضايا صارت منسية او انها تخشى من نسيانها فترغب في تركيزها وثباتها في ذهنية الجمهور. وقد السلطة او جهة ما عملية تذكير منتقاة قصدية أو تبتر بعض أجزاء الماضي لإعادته في صورة جديدة من اجل بناء ذاكرة موافقة للتوجهات والاهداف

---

[١] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٦٢ .

[٢] مصطفى حجازي، الانسان المهدور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٥، ص٥٤ .

التي تنشدها. ومهما جرى الحديث عن الذاكرة القوية فأننا نحتاج الى التذكير دائماً بالكثير من القضايا[١].

إذن، بين (التذكر والذكر والذكرى)* يتجلى الماضي بوصفه قوام الذاكرة الرئيس لأن هذه العمليات الثلاث ما هي الا عملية استرجاع لما كان قائماً وحاضراً في المحيط الاجتماعي وتحت شتى العناوين (الثقافية/ المعرفية او الدينية/ العقائدية والطقسية على حدٍ سواء، وكذلك القانونية او التشريعاتية ... الخ). ولهذا يرى الباحث جويل كاندو: أنه يوجد اجماع على الاعتراف بأن الذاكرة هي اعادة بناء للماضي ينتقل من القوة الى الفعل باستمرار اكثر مما هي إعادة امينة لهذا الماضي؛ أي ان الذاكرة هي اطار في الواقع اكثر مما هي محتوى، رهان جاهز دائماً، مجموعة من الاستراتيجيات، موجود قائم تكمن قيمته فيما نصنع به اكثر مما تكمن في ما هو عليه[٢].

وبالتالي، اصبح استدعاء الذاكرة سيرورة وقائية حيناً وإنقاذية حيناً اخرى، تحاط بكوكبة من الطقوس وبهالة من التعظيم خصوصاً في الفضاء الذي تتكاثر فيه الذاكرات المتصارعة، وحتى الذاكرات والذاكرات المضادة، كالذاكرة والذاكرة الضد/ الضدية. فالماضي قد يأخذ في حضوره تجليات متباينة، إذ يكون اما على شكل تاريخي او على شكل ادبي او في عبر وامثال او في

---

[١] دافيد باس، علم النفس التطوري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٩، ص١٣٥ .

*وردت هذه المفردات في القران الكريم لأكثر من مرة وبصيغ مختلفة ودلالات متعددة، فمن الذكر باللسان قوله تعالى: (لقد انزلنا اليكم كتاباً فيه ذكركم) (الانبياء ١٠) وهنا تنبني الذكرى على الذكر، أي مداومة الحفظ للمعارف والمواريث قلباً ولساناً.

فالذكرى كثرة الذكر وهو ابلغ من الذكر، قال تعالى: (رحمةً منا وذكرى لأولي الالباب) (سورة ص: ٤٣)، (وذكر فأن الذكرى تنفع المؤمنين) (الذاريات: ٥٥). في اي كثيرة والتذكر ما يتذكر به الشيء وهو اعم من الدلالة والامارة، قال تعالى (فما لهم من التذكرة معرضين) (المدثر: ٤٩). وذكرته كذا قال تعالى: (وذكرهم بأيام الله) (ابراهيم: ٥) وقوله تعالى: (فتذكر احداهما الاخرى) (البقرة: ٢٨٢) قبل معناه تعيد ذكره، وقد قيل تجعلها ذكراً في الحكم. ابي القاسم بن محمد الراغب الاصفهاني، المفردات في غرب القرآن، دار احياء التراث العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠٨، ص ص١٨٦ – ١٨٧ .

[٢] جويل كاندو، الذاكرة والهوية، ترجمة: وجيه اسعد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠٠٩، ص ص٣– ٤ .

السرد الشخصي كقصة الحياة[١]. هذه الذاكرة تشكل ملاذاً للمتذكر يتم فيها استشارة ماض، إنها ذاكرة خالطة للأزمنة ورافضة للتسلسل، بل هي اسطورية كما عبر عنها (وجيه كوثراني)[٢].

إن تمردها على الخط الزمني لا يقذف بها، بأي حال من الاحوال، خارجه فالزمن يخدم الذاكرة كما يخدم السائل من طرف الوعاء. كذلك لا معنى للزمن دون المحتوى الذي يتضمنه، ولا وجود للذاكرة خارج الذكريات هذه التي تستحضر وبكل ما اوتيت من معنى النسيان، بحيث لا ذكرى ولا ذاكرة دون نسيان، انه مجعول ليقويها، ليشد من ازرها بل انها تتأسس في جوهرها ضده، لذا تعود اعياد الميلاد واعياد الزواج وذكرى الوفاة والبومات الصور لتؤجج الذاكرة تحسباً لهذا النسيان، فمن الطبيعي ان نجد ذاكرة للأفراد وذاكرة للمؤسسات كذاكرة التلفزيون والمذياع والسينما والنصب التذكارية وشتى الاحتفالات[٣].

المطلب الثاني/ الذاكرة الجماعية

كان لكتابات عالم الاجتمـــاع والفيلسوف الفرنسي (موريـــس هالبـــــواكس) (Mauric Halbwachs) تأثيرات واضحة على الابحاث الحديثة حول الذاكرة في مجال العلوم الاجتماعية، حيث تبلورت عبرها نظرية الذاكرة الجمعية الجماعية، والتي تعتبر ان عملية التذكر الفردية لا يمكن ان تنشأ او ان تتم الا ضمن اطار اجتماعي معين، فعلى عكس التصورات العلمية السائدة في عصره، والتي كانت تنظر الى الذاكرة وعملية التذكر الفردية كوظيفة بيولوجية

---

[١] ليلى العرباوي، الذاكرة الجماعية: الاصل والتفرعات، مجلة اما راباك، الاكاديمية الامريكية العربية للعلوم والتكنولوجيا، المجلد الخامس، العدد (١٣)، ٢٠١٤، ص١٤٦ . موجودة على الموقع الالكتروني: www.amarabac.com

[٢] وجيه كوثراني، الذاكرة في القرن العشرين: دراسة في البحث والبحث التاريخي، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٠، ص٢١٢.

[٣] ليلى العرباوي، مصدر سبق ذكره، ص١٤٦ .

محضة، ربط هالبواكس في دراساته حول الذاكرة الجمعية الذكريات الشخصية للفرد بالمجتمع الذي ينتمي اليه، واعتبر ان الاطار الاجتماعي – والذي تنشئه ثقافة مجتمع ما – يسهر على وضع نسق جمعي يجعل الخبرات الفردية قابلة للتذكر والتفسير[١].

لقد بين (هالبواكس) بكثير من العناية ميكانزمات الانتقال من الذاكرة الفردية الى الذاكرة الجماعية، ففي كتابه **الذاكرة الجمعية** يؤكد هالبواكس على ان فعل التذكر يضمن استمرارية الخبرات والتجارب الماضية ودوامها في الحاضر والمستقبل، ومن ثمة تأسيس "الهوية" وضمان سيرورتها، وهو ينطلق من كون ان الفعل التذكري ليس عملية فردية فحسب، بل حدث جمعي يمكن ان يمارس دخل الاسرة او المجتمع او جماعة بشرية ما؛ بمعنى ان عملية التذكر الفردية لا يمكن ان تنشأ وان تستمر الا ضمن اطار اجتماعي معين[٢]، وفي كتابه **الاطارات الاجتماعية للذاكرة** دحض هالبواكس التصورات العلمية السائدة في عصره حول التذكر، التي كانت تنظر الى العملية التذكيرية كوظيفة بيولوجية محضة، فالذكريات الفردية – حسب هالبواكس – ليست متمركزة ومنحصرة في داخل الفرد، بل تمتلك مكاناً لها ضمن المنظومة الاجتماعية كنتيجة مباشرة لتفاعل هذا الفرد مع محيطه الاجتماعي الذي ينتمي إليه، فعن طريق الحوار مع الآخرين (مثلاً مع افراد الاسرة او الاصدقاء او الجيران وغيرهم) يتسنى للمرء تذكر محطات وتجارب مهمة في حياته، وهكذا فإن استناد الافراد في استدعائهم للماضي الى الاطارات المرجعية – الاجتماعية، يجعل ذكرياتهم "الفردية" ذات طابع مرجعي – جمعي، وهذا ما سماه هالبواكس بـ "الطابع الاجتماعي – الجمعي للتذكر" [٣].

---

[١] موريس هالبواكس، الذاكرة الجمعية، ترجمة: نسرين الزهر، ط١، بيت المواطن للنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠١٧، ص٢٢١ .

[٢] موريس هالبواكس، المصدر نفسه ، ص٢٢٦ .

[٣] موريس هالبواكس، الاطر الاجتماعية للذاكرة، دار نشر جامعة فرنسا، باريس، ١٩٥٢، ص١٧٨ .

التذكر هو اذن ليس فعلاً فردياً، بل مناسبة اجتماعية مهمة، وممارستها بشكل مشترك وجمعي منتظم، تشكل بالتأكيد نقطة الانطلاق لنشوء ذاكرة جمعية ما فوق فردية، لا تؤسس بدورها الا لأرضية هوياتية مشتركة ومتماسكة. من هنا أيضاً تتجلى بوضوح الوظيفة الاساسية للتذكر ما فوق الفردي او الجمعي، كما يراها هالبواكس، الا وهي تأسيس "هوية" مشتركة وضمان سيرورتها بين الماضي والمستقبل. ويعتبر هالبواكس الذاكرة المشتركة داخل منظومة اجتماعية معينة، شرطاً لا محيد عنه لوجود هذه المنظومة نفسها، حيث ان هذه الاخيرة تؤسس هويتها عبر فعل التذكر الجمعي المقصود[١].

أزاء ذلك وبحسب رأي (هالبواكس) نقوم بتنظيم ذكرياتنا وتنسيقها تبعاً لذكريات اخرى، نحن ننظمها وفقاً لكل انواع المواقف المرجعية التي حصلنا عليها من البيئة المحيطة بنا. من هنا فإن عمل الذاكرة لا ينحصر في عملية يقوم بها الوعي الفردي وحده؛ لأن ذلك يتطلب: وسطاً طبيعياً واجتماعياً منظماً، متناسقاً نعرف في كل لحظة شكله العام واتجاهاته الكبرى. عندما نقوم بعمليات تفكيك واعادة تركيب، عبر نشاط عقلاني مكثف، تقوم الصور التي نحضرها بتنظيم خبرتنا الخاصة مع خبرات واعمال اعضاء الجماعة التي ننتمي اليها، من هنا فإننا نتلقى من ذلك كله التأكيد على ذكرياتنا الخاصة[٢].

وبالتالي، فأن الذاكرة الفردية هي نتاج البيئة الاجتماعية، فهي التي تحدد معالمها الرئيسة وذلك لصلة جملة الحوادث او تلك الذكريات بالجماعة التي اسهمت في أيجادها، وبالتالي حددت مكانها وزمانها، فذاكرتنا الفردية هي موصولة ومرتبطة بالذاكرات الفردية الاخرى من جهة، ومشكلة ضمن محددات اجتماعية – واضحة الملامح، ضمن أطار الجماعة من جهة اخرى

---

[١] موريس هالبواكس ، الاطر الاجتماعية للذاكرة ، مصدر سبق ذكره ، ص١٩٠ .

[٢] علياء شكري، علم الاجتماع الفرنسي المعاصر، دار الكتاب للتوزيع، ١٩٧٩، ص ص٩٥ – ٩٦ .

يعني ان حتى ذكرياتنا الخاصة انكت هي ذكريات مصاغة بشكل جمعي، فذاكرتنا الفردية أيّاً كانت هي ذاكرة جمعية في الوقت نفسه، لأن الآخرين يسهمون في صياغتها[١].

ومن هذا المنطلق، يمكن اعتبار الذاكرة الجماعية كنتاج لمختلف التفاعلات بين الافراد والمؤسسات وبناءها يتطلب وجود ما يسميه عالم الاجتماع (هالبواكس) (أُطر اجتماعية) تتجسد عند (نور بيير سيلامي) في "مواقع للذاكرة" تمكنّها من التجذر. والتذكر، وحسب (هالبواكس) يحمل في طياته تعلقاً بمكان مادي محدد لإعطاء معنى بشكل جماعي للذاكرات الجماعية. ومن دون هذا الشكل من الاعتراف والاقرار الاجتماعيين، قد تمحي الذاكرة الحية لأحداث الماضي الصادمة باختفاء الأجيال التي تحملها[٢].

وتتكون "الاطر الاجتماعية للذاكرة" من كل العناصر التي تنشط وتنظم الذاكرة الفردية والتي تسمح بدقة متزايدة: بتحديد ذلك الذي لم يكن إلا مجرد الشكل أو الاطار الفارغ لحدث قديم. وهذه المواقف المرجعية في الزمان والمكان هي: تعريفات تاريخية، جغرافية، تراجم لسير شخصيات، مواقف سياسية، معطيات من الخبرة العامة وطريقة شائعة في النظر الى الاشياء[٣].

إذن، فالذاكرة الفردية تستند الى معطيات الذاكرة الاجتماعية التي لا تستطيع ان تتبنى تمثلاتها منقطعة عن المجتمع وعن الذاكرة الجماعية، فتمثل الذاكرة الفردية للأشياء منظور اليه بهذه الكيفية مرتبط بتمثل الذاكرة الجماعية لها وفق منطق يعلمه لنا المجتمع[٤].

---

[١] جعفر نجم نصر، مصدر سبق ذكره، ص٩٧ .

[٢] نور بيير سيلامي، مصدر سبق ذكره، ص٤٢ .

[٣] دانييل هيرفيه وجان بول ويلام، سوسيولوجيا الدين، ط١، ترجمة: درويش الحلوجي، المجلس الاعلى للثقافة، مصر، ٢٠٠٥، ص٢٦١ .

[٤] موريس هالبواكس، الاطر الاجتماعية للذاكرة، مصدر سبق ذكره، ص٨٦ .

وعن طبيعة مثل هذا النوع من الارتباط يذكر (هالبواكس) بملاحظة حكيمة ألا وهي ان الذاكرة الفردية تتوقف عن الارتباط بالجماعة حالما يتوقف الانتماء للجماعة تلك. والسؤال هل الذاكرة الجماعية هي أولاً واخيراً محصلة للذاكرات الفردية؟

ليس تماماً فالذاكرة الجماعية لا يشترط فيها لزاماً ان تكون متجانسة ومرده الى خاصية جوهرية في الذاكرة الجمعية كونها ليست بذاكرة مشتركة، فهناك فارق بينهما فالذاكرة المشتركة ذاكرة اشخاص يتذكرون معاً، في حين وان الذاكرة الجماعية تعني وانه تتشكل حول حدث أو جملة احداث عاشوها معاً، ذاكرة نزاعية تستند اليها دلائل مختلفة ويمكن حتى أن تكون متعارضة، لأنها تتأثر بالمكانة او الموقع داخل النسيج الاجتماعي[١].

وانطلاقاً من ذلك، هنالك من يميز، بل يعيب الخلط بين مفهومي الذاكرة الجماعية والذاكرة الجمعية، على اعتبار ان كل مصطلح له دلالة معينة تختلف عن الاخرى.

فالفرق الجوهري بين مفهوم الذاكرة الجماعية ومفهوم الذاكرة الجمعية هو ان الاخيرة عبارة عن ذاكرة الذاكرات الجماعية او مجموع هذه الذاكرات، وهنا ايضاً تتجلى بوضوح وظيفة الذاكرة الجماعية، كما يراها (هالبواكس)، إلا وهي تأسيس ((هوية)) المجتمع وضمان سيرورتها[٢].

وبشكل عام، فأن هذه الاطر لدى هالبواكس ما هي الا جماعة محددة ومجسدة دائماً. أي هي جماعة "قادرة على التذكر" وبالتالي فهي بالنسبة له تمثل: الجماعات الانسانية، العائلة، الجماعة الدينية، الطبقة الاجتماعية، وكل تجمع انساني حر – يكون ذاكرة خاصة به وفقاً للطبيعة الخاصة للصلات التي تربط بينها[٣].

---

[١] ليلى العرباوي، مصدر سبق ذكره، ص١٤٩ .

[٢] زهير سوكاح، مفهوم الذاكرة الجمعية عند موريس هالبواكس، الحوار المتمدن، العدد (١٧٥٥)، ١٢/ ٥/ ٢٠٠٦، موجود على الموقع الالكتروني: www.ahewar.org

[٣] دانييل هيرفيه وجان بول ويلام، مصدر سبق ذكره، ص ص٢٦٣ – ٢٦٤ .

ومن الواضح ان هذه الاطر الاجتماعية المتنوعة والتي انتجت ذاكرات متعددة، ما هي الا نتاج الصيرورة التاريخية لأي مجتمع انساني كان، بعبارة اخرى: ان الماضي الذي تعكسه او تمثله الذاكرة أياً كانت دينية – سياسية – أسرية، ما هو الا ذلك التاريخ المتعاقب من الحوادث والوقائع والممارسات الاجتماعية – الانسانية الذي صبغ اي جماعة انسانية بلونه المتدفق من التراكمات الاجتماعية بشتى انواعها، مما جعله يدفع المجتمع نحو صياغة ((الذاكرة)) لأجل التذكر والتواصل مع الموروث الثقافي، وبالتالي دفعه لصياغة "هويته" التي تمثل الواقع المباشر لماهيته المرتكزة في الاصل على هذه الذاكرة[١].

أما محتوى الذاكرة الجماعية فيتمثل بتمثلات الجماعة لماضيها عن طريق انتقاء احداث وشخصيات وقصص وروايات وحوادث واشعار وامثال الشعبية والفضاء الجغرافي الذي غير اسمه او وظيفته او شكله او اختفى ... الخ.

اي جملة من الذكريات غير ان الذاكرة ليست هذا المحتوى وفقط بل النظرة لهذا الماضي المسقط على الحاضر والمؤسس للهوية. لأن الجماعة تضفي على هذا المحتوى مواقف وتبدي اراء حيال ومشاعر التعاطف او التجافي. ولكن ينصهر كل هذا في بوتقة متناسقة لذا فهي بقدر ما هي مشكلة هي مشكلة لمنظومة دينامية، حاملة للمخيال تظهر معالم المستقبل نتيجة تفاعل الماضي والحاضر[٢].

إن الذاكرة الجماعية تتمتع بمنزلة غاية الاهمية، ذلك لأن الجماعة الاجتماعية تعي شكلها بفضلها، وان كان محتواها متعلقاً بالماضي، فأن الخدمة التي تسديها متعلقة بالحاضر، اي ان

---

[١] جعفر نجم نصر، مصدر سبق ذكره، ص٩٨ .

[٢] ليلى العرباوي، مصدر سبق ذكره، ص ص١٥٠ – ١٥١ .

اعادة بناء للماضي تكيف صورة الوقائع القديمة مع المعتقدات والحاجات الروحية للزمن الراهن[١].

فالوظيفة الاجتماعية للتذكر الجماعي والجمعي تتطلب اعادة بناء الذاكرة، وليس فقط استعادتها أو إحيائها [٢]. وتتخذ اعادة البناء هنا شكلين اثنين هما: [٣]

- ❖ التجزئة بحيث تطابق ذكرى معينة اماكن عديدة.
- ❖ التركيز او المذكرة اذ يجمع مكان واحد عدة ذكريات

وبخصوص انتقال الذاكرة الجماعية عبر الاجيال، فيقترح البعض انها لا تنتقل بواسطة التوريث لتقليد او مجموعة تقاليد وانما عبر التعليم الذي يضطلع بمهمة توجيهية. ونعترض هنا على هذا التحديد لان الكاتبة الغت التقليد في انتقال الذاكرة في حين انه يصلح ان يكون كذلك في الدول التي لا تعرف انتشاراً كبيراً للتعليم بل حتى وان كان موجوداً فان احدهما لا يلغي اداء الاخر. ان وصف فالنسي يعكس جيداً طبيعة هذه العلاقة: "التاريخ نشاط فكري ينظم المعطيات لجعلها مفهومة عندما تكون الذاكرة ملاذاً للانفعال وتستطرد التاريخ يتماسف مع الماضي ويبحث عن القطائع والانقطاعات عندما تفترض الذاكرة الاستمرار"[٤].

---

[١] ليلى العرباوي، مصدر سبق ذكره، ص١٥٠ .

[٢] رفيق رضا، مصدر سبق ذكره.

[٣] ليلى العرباوي، مصدر سبق ذكره، ص١٥٠ .

[٤] ليلى العرباوي، مصدر سبق ذكره، ص١٥٠ .

وبالنسبة لـ (ريكور) "فالذاكرة الجماعية هي باقة من الاثار التي تركتها احداث تاريخ الجماعات المعنية والتي لها المقدرة على اخراج هذه الذكريات المشتركة في الحفلات والطقوس والاحتفالات العامة"[1].

بقي لنا أن نذكر، بأن هناك اختلافاً كبيراً بين التذكر بشقيه (الفردي والجماعي) والكتابة التاريخية، فالتذكر (الفردي او الجمعي) يستحضر احداثاً ووقائع ماضية بانتقائية محضة، وعبر هذه الانتقائية المقصودة يلبي التذكر احتياجات الفرد المتذكر او الجماعة المتذكرة ورغباتهما، على العكس تماماً من الكتابة التاريخية التي تقوم بتسجيل جميع – او على الاقل معظم – وقائع الماضي دون انتقائية (ظاهرية). وجعلها في متناول الجميع، ذلك انها تنظر الى احداث الماضي على انها متكافئة ومتساوية فيما بينها، اي على الدرجة نفسها من الاهمية التاريخية.

يظهر لنا الان وبشكل جلي، ان الكتابة التاريخية هي غاية في حد ذاتها، بينما التذكر الفردي – الجمعي هو وسيلة لتحقيق مبتغيات محددة. ومن هنا نستشعر قوة الجانب الوظيفي في العملية التذكرية وديناميته، الذي يجعلها نمطاً مستقلاً بذاته من انماط الارتباط بالماضي كما اشرنا سابقاً.

فليس من الممكن اذن النظر الى التذكر الفردي – الجمعي كتخصص "علمي" مثل الكتابة التاريخية، ولا هو ايضاً يدعي لنفسه "علمية" علم التاريخ او "حياديته"، بل هو – كما يصفه موريس هالبواكس – ظاهرة سوسيوثقافية بالأساس، تُلبي حاجيات الفرد والجماعة في زمن

---

[1] بول ريكور، الذاكرة – التاريخ – النسيان، ط١، ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناني، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠٩، ص١٥٠ .

الحاضر في علاقتهم مع ماضيهم، لها وظائف ومهام تمس بشكل مباشر بل ومصيري وجود الفرد والجماعة التي ينتمي اليها، اكثر من مجرد الحرص على التوثيق التاريخي[١].

فالذاكرة تتبني على أُسس ذاتية، وترتبط بتجربة فريدة عائلية أو مجتمعية. لذلك ينبغي الاعتراف اولاً بأن التاريخ ليس إلا احد العوامل المحددة للذاكرة الجماعية التي تنهل كذلك من مصادر أخرى ومنها بالخصوص الروايات المجتمعية او العائلية والاحتفالات التذكارية العامة (ايام العطل، تظاهرات لإحياء الذكرى ...). وعلى عكس التاريخ، فللذاكرة بعدها العاطفي بالأساس، فهي ترتبط بهوية مجموعة ما وبقيمها. والتاريخ، حسب (نور بيير سيلامي) لا ينبغي ان يخلد ذاكرة الماضي، فذاك مجال الذاكرة، بل ان التاريخ يحلل الطريقة التي يتم بها إحياء ذكرى الماضي. ومن خلال تناوله الموضوعي للأشياء، يساهم التاريخ في تسليط الضوء على الانتقائية التي تميز الذاكرة ويحذر من إمكانية تسييسها[٢].

---

[١] زهير سوكاح، مصدر سبق ذكره.

[٢] فريق بحثي، التاريخ والذاكرة الجماعية في تونس: مفاهيم متباينة، مصدر سبق ذكره، ص١٢ .

ادناه الجدول رقم (١) يوضح الفرق بين الذاكرة والتاريخ

(الذاكرة) – (المتخيل)	(التاريخ) – (التراث)
١) تتميز بخاصية التعبير الشفوي/ القصصي	تتميز بخاصية التعبير الكتابي/ النصي
٢) غالباً ما تكون بلا ضفاف تاريخية (عدم خضوعها للتحقيب)	غالباً ما تكون لها ضفاف تاريخية (قابليتها للتحقيب)
٣) غنية الروابط بالسيكولوجيا الاجتماعية ومنتجات اللاوعي	غنية الروابط بالوعي الاجتماعي ومعطيات الشعور
٤) كثيفة التعاطي مع الرموز والطقوس والشعائر	كثيفة التعاطي مع الاحداث والوقائع والاثار
٥) تمتلك الفاعلية على التجييش العاطفي والتعبئة الانفعالية	تمتلك الفاعلية على التسييس الديني والتأدلج الفكري
٦) ان الملاحم والاساطير مكون اصيل فيها	ان الملاحم الاساطير مكون دخيل عليها

المصدر: ثامر عباس، الهوية الملتبسة الشخصية العراقية واشكالية الوعي بالذات، دار الزمان للطباعة والنشر، سوريا، ٢٠١٢، ص١٦١ .

المطلب الثالث/ الذاكرة التاريخية وعملية تسييسها

تعرف "الذاكرة التاريخية" على انها التصورات الجماعية التي تشترك بها مجموعة بشرية معينة بصدد أحداث وقعت في الماضي، الذي يدرك على انه قد شكل هويتها ووضعها السياسي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي المعاصرين[١].

لكل جماعة بشرية ذاكرتها الخاصة بها، لاسيما في المجتمعات ذات التعددية الثقافية، بحكم ان لكل جماعة من هذه الجماعات تاريخها الخاص وذاكرتها الجماعية التي لا تتطابق مع ذاكرة الاخرين بالضرورة، مما يعني ان هناك اكثر من ذاكرة، واكثر من تحبيك للتاريخ، ونسخاً وروايات وسرديات متعددة لماض ربما كان مشتركاً ومتواشجاً، وربما كانت ذات مسارات مستقلة، وفي هذه الحالة لا توجد ذاكرة مشتركة ليجري احتكارها من دون الاخرين، بل لكل جماعة ذاكرتها الخاصة التي تمتلكها من دون تنازع مع الاخرين، وان كان التنازع على حدود الذاكرة ونطاقها أمراً وارداً[٢].

وعلى الرغم من ان التنازع حول الذاكرة، وحدودها، وما ينتمي اليها، وما لا ينتمي اليها أمر وارد، إلا انه محدود، لأن التنازع عادة ما يثار حول استملاك ما هو عام مشترك بين الجميع. وبما ان الذاكرة، في المجتمعات ذات التعددية الثقافية، شأن خاص بكل جماعة، فمن المتوقع ان لا يكون استملاك الذاكرة هو مدار التنازع بين الجماعات، بل يرجع أصل التنازع بين هذه الجماعات الى استملاك الفضاء العام الذي ينظم استعمالات الذاكرة وسياسات التذكر[٣].

---

[١] راجع: كريج كالهون، ((سياسة الهوية والتعرف على الذات))، في النظرية الاجتماعية النقدية: الثقافة والتاريخ وتحدي الاختلاف (اوكسفورد: بلاكويل، ١٩٩٥)، ص٢٢٠.

[٢] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص ص١٦٣ – ١٦٤ .

[٣] برنيمن دون اوليري وجون ماكجاري، تنظيم الامم والجماعات العرقية، في: كتاب القومية والعقلانية، تحرير: البرت بريتون، ترجمة: امينة عامر واخرون، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦، ص٣٩٣ .

ومن يمتلك فضاء التذكر العام يمتلك القدرة على تحديد معايير التذكر الجيد، وتحديد ما يسمح بتذكره، وما لا يسمح لفعل التذكر ان يمتد اليه. وترتبط بهذه المعضلة معضلة اخرى كثيراً ما تواجه الدول ذات التعددية الثقافية، وهي ذاكرة الدولة الموحدة، وانتخاب ذاكرة وطنية رسمية[١].

وفي الواقع، فإن بعض المبادرات المتعلقة بالذاكرة وبصفة عامة بعض الخطابات حول الماضي يمكن ان تولد او ان تغذي الانقسامات داخل المجتمع، مما ينجز عنه شعور بالظلم والاجحاف والتهميش، وقد يصل الامر الى رغبة في الانتقام. وهو الحال خاصة عندما يتم تجاهل بعض الذاكرات واقصاءها من الخطاب الرسمي للدولة، لصالح فهم اسطوري واحادي للماضي. وبذلك تتحول المجموعات المهمشة الى ضحايا على مستويين اثنين: أولاً من خلال انتهاك حقوقها، وثانياً عبر إقصاء ذاكرتها من الخطاب الرسمي، مما يعمق في نفوسها الشعور بغياب الاعتراف[٢].

وينطبق ذلك بشكل رئيسي على المجتمعات التي تقع في قبضة الانظمة التوتاليتارية/ الشمولية، التي لا يستقيم لها الامر من حيث بسط السيطرة السياسية وفرض الهيمنة الايديولوجية وادعاء الوحدة القومية، باعتبار كونها بدائل وطنية للتجارب الاستعمارية السابقة، إلا باختراع ذاكرة مشتركة عابرة للأصول الاقوامية، وتلفيق تاريخ عام متخطي للذهنيات الطوائفية، بحيث ان اي تعبير ينم عن التميز الثقافي والتفرد الحضاري من قبل تلك الجماعات، يعد من قبيل تهديد وحدة الامة وخيانة لإجماعها الوطني. وذلك ادراكاً منها لاعتبار "ان الذاكرة التاريخية مكون

---

[١] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٦٤ .

[٢] فريق بحثي، التاريخ والذاكرة الجماعية في تونس: مفاهيم متباينة، مصدر سبق ذكره، ص١٤.

اساسي في إنشاء اساطير الأصل. واستدعاء الماضي يكون في أوضح حالاته خلال فترات الازمات التي تتحدى الوضع الطبيعي للأمور[١].

فالذاكرات الخاصة، والتي هي في تعارض مع النسخة "الرسمية" السائدة للتاريخ، غالباً ما يتم تجاهلها. فماضي الدولة غالباً ما تعتبره الحكومات مصدراً عاماً لبناء قيمها، وغالباً ما تسعى الحكومات السلطوية الى مراقبة الطريقة الرسمية التي يتم بها رواية الماضي وتمثله هذه "السياسة الخاصة بالذاكرة"تمثل شكلاً من اشكال توظيف التاريخ لغايات حزبية، فاللجوء الى اساطير جماعية بهدف بناء شرعية والحصول على دعم سياسي انما يؤدي بمجموعات بأسرها الى ان تكون ضحية صور نمطية خاطئة[٢].

وبخلاف ذلك، نجد أن حركة بناء الامة كما قام بها الاوربيون في نهاية القرن التاسع عشر انما افضت الى تكوين الدولة القومية التي عمدت الى عمليات التهجين الثقافي لإيجاد بوتقة صهر ثقافي لكافة القوميات والاعراق والاقليات، وذلك عبر ايجاد مجتمع المواطنة Citizenship اي تقديم هويتهم السياسية (كمواطنين) لهم حقوقهم وواجباتهم ما داموا ضمن جغرافية الدولة مقابل الغاء هويتهم الدينية (المذهب)؛ وهذا الامر لم يتم الى عبر بناء ذاكرات جديدة كما اشار لذلك (جورج قرم) في ما تقدم، مما يعني ان الذاكرة التاريخية الممثلة للعمليات انفة الذكر تقف على النقيض والمغايرة التامة للذاكرة الجماعية الموجودة لهذا اليوم في المجتمع العراقي، واذا اردنا وضع ذلك بترسمية، فأنها ستكون على النحو الاتي: [٣]

أمة ← دولة ← تولد ← ذاكرة تاريخية/ عامة

اثنيات ← دين ← تولد ← ذاكرة جماعية/ خاصة

---

[١] ثامر عباس، مصدر سبق ذكره، ص١٧٨ .

[٢] فريق بحثي، مصدر سبق ذكره، ص١٥ .

[٣] جعفر نجم نصر، مصدر سبق ذكره، ص١٠١ .

فالدولة الاوربية الحديثة هنا انما قامت بخلق وسط ثقافي موحد، او الخالق للتجانس، عبر اتباع ثقافة قومية أو وطنية عليا، شاملة، تندرج فيها شتى العناصر غير المتجانسة. وعليه تبدو الثقافة بمثابة ((المستودع الطبيعي للشرعية السياسية))[١].

ولكن هل دور الدولة هنا هو ممارسة عملية تسييس للذاكرة التاريخية، نحو وجهة آيديولوجية معينة؟ في الحقيقة ان اي دولة تمارس هذا الدور السياسي التي تكرس فيه جهودها لتوزيع السلطة في المجتمع، وفي هذا الصدد نجد ان الباحث (اريك دافيس) أقام ممايزة بين الذاكرة الاجتماعية المحددة تاريخياً، والتي تمثل تصورات المجتمع بصدد الماضي، وبين تلك التي تتطور بمنأى عن الدولة، والتي عادة ما كانت تبدو كوعي ذاتي خلال فترات التحول الاجتماعي السريع – والتي هي مختلفة منطقياً عن الذاكرة المستخدمة من قبل النخب المهيمنة او المناوئة لها[٢].

فبالنسبة له فأن النوع الاخير من الذاكرة التاريخية التي أسماها بالذاكرة التاريخية المكرسة لأغراض سياسية أو المسيسة، مختلفة من الناحية المفهومية عن الذاكرة التاريخية المحددة أجتماعياً، والتي على الرغم من انها تحتوي على معانٍ سياسية ضمنية، غير أنها قد لا تخدم بالضرورة غايات سياسية، حيث ان الذاكرة التاريخية المسيسة اكثر ذرائعية من الذاكرة المحددة اجتماعياً وهي بنظره: تعبأ من قبل كل الدول والقوى المعارضة لها في مساعيها لفرض الهيمنة الايديولوجية وللتأثير على توزيع السلطة في المجتمع[٣].

---

[١] فالح عبد الجبار، في الاحوال والاهوال المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف، ط١، دار الفرات للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٨، ص٥١ .

[٢] اريك دافيس، مذكرات دولة السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٨، ص١٦ .

[٣] المصدر نفسه، ص١٦ .

وبذلك، يصبح التاريخ هو التركيز بدوام فعل الهيمنة وممارسة القوة والاخضاع بحيث يجري انتخاب ذاكرة جماعية بعينها ودفعها الى الواجهة لتكون هي (الذاكرة الرسمية) والتاريخ الرسمي للوطن، والحصيلة من وراء ذلك ان ذاكرات بقية الجماعات يتم اقصاؤها وتهميشها وحتى تصفيتها ومحوها لصالح هذا (التاريخ الرسمي) المفروض على الجميع، ولأن هؤلاء الاخيرين لا يتنازلون في الغالب عن ذاكرتهم الخاصة بهذه السهولة، فإن سيرورة الاخضاع وفرض الذاكرة الرسمية بالقوة عادة ما تنتهي الى الصراع المحتدم والتنازع الذي يستمد قوته من شعور الجماعات المهمشة بات تاريخها مهمش، وان ماضيها يتعرض للإبادة والتصفية[١].

ففي ظل غياب الانفتاح على مثل هذا الحوار، يتم تجاهل الذاكرات الخاصة التي تتعارض مع النسخة الرسمية المهيمنة للتاريخ، وبذلك تكون الذاكرة الجماعية بمثابة الاختيار الانتقائي لشخصيات واحداث من الماضي، اما الذاكرات الاقلية والتي لا تجد لها مكاناً في الرواية الموحدة التي تقدمها الدولة، فقد تختفي باختفاء حامليها[٢].

ان التلاعب بالذاكرة يعود الى تدخل عامل مقلق ومتعدد الاشكال يلحُ بين المطالبة بالهوية وبين التعبيرات الجماعية للذاكرة، ويتجسد ذلك بظاهرة الايديولوجيا.

إن الحديث عن التلاعب بالذاكرة يجرنا الى الحديث عن الاكراه الصامت الممارس على الاخلاق والعادات في مجتمع تقليدي. وهذا ما يجعل مفهوم الايديولوجيا غير قابل للاقتلاع عملياً. غير ان علينا أن نضيف مباشرةً ان هذه الوظيفة التأسيسية للايديولوجيا لا تستطيع ان تعمل خارج إطار وظيفتها الثانية، وهي وظيفة تبرير نسق نظام أو سلطة، وكذلك ليس من المحتمل ان تعمل في مأمن من وظيفة التحريف التي تطعم الوظيفة السابقة. لأننا لن نجد الا في

---

[١] نعمة العبادي، بناء الذاكرة الايجابية في مجتمع تعددي، مصدر سبق ذكره، ص١٦٥ .

[٢] فريق بحثي، مصدر سبق ذكره، ص١٧ .

الحالة القصوى وفي مجتمعات من دون بنية سياسية تراتيبية، وبهذا المعنى من دون سلطة، الظاهرة العارية للإيديولوجيا بوصفها بنية اندماج بريئة. بمعنى ما، ان الايديولوجيا تدور، في نهاية المطاف، حول السلطة[١].

ويلعب المثقفون دوراً رئيسياً في انتاج الذاكرة التاريخية الخاضعة لرقابة الدول ورعايتها، اما من خلال انتاجهم الثقافي او من خلال تشفير الانتاج الثقافي القائم بالطرق المرغوبة سياسياً، حيث تؤكد النخب الحاكمة والمجموعات السياسية عادة على قراءة التاريخ قراءة تظهر ((اصالتها)) الوطنية والثقافية، إذ تدعي النخب السياسية بأنها تجسد التواصل الثقافي عن طريق التأكيد على التماثل بين تقاليدها وقيمها ومعاييرها من جهة، وتلك التقاليد والقيم والمعايير التي ترتبط بالعصر الذهبي السابق، والذي يزعم بأن المجتمع قد بلغ فيه ذروة مجدة من جهة اخرى. كما تعكس الذاكرة التاريخية، بالنسبة للقوى الوطنية، رد فعل ازاء الانقطاع وعدم التواصل. ومن هنا تستخدم النخب السياسية الذاكرة التاريخية لتصور نفسها على انها تمثل صلات المجتمع ((التي أُعيد إحيائها)) بماض مجيد تتنكر له قوى رجعية غير أصيلة ثقافياً، كالنخب المحلية الفاسدة والاستعماريين والاقليات غير الوطنية[٢].

ومن خلال العديد من الطرق الفاعلة، يتكامل كل من الانتاج الثقافي وكتابة التاريخ الخاضعين للرقابة الرسمية مع استخدام الدولة للعنف، حيث تسعى النخب المهيمنة، عن طريق استغلالها لمحتوى الذاكرة التاريخية المسيسة إلى منح الامتيازات لتلك الفئات التي تناصرها بينما تهمش اولئك الذين تعتبرهم خصومها الفعليين أو المحتملين. ويمكن لعملية التهميش هذه ان تتخذ ثلاثة اشكال على الاقل، إذ يتمثل **الاول** في محاولة الدولة على نحو جلي أو بشكل غير مباشر

---

[١] بول ريكور، مصدر سبق ذكره، ص١٤٠ .

[٢] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص١٨ .

ان تضم التجارب التاريخية لتلك المجموعات التي تجد فيها تهديداً لها على انها تتناقض مع التقاليد الاصيلة لدولة – الامة و ((رسالتها التاريخية)). **ثانياً**، يمكن للدولة ظاهرياً ان تحتفي بالتراث الثقافي للجماعات التي تنشد تهميشها، في حين انها تحاول في الوقت ذاته ان تبرهن على ان تقاليد هذه الجماعات، فيما يتعلق بالأزياء والممارسات الدينية، لا تتلاءم مع الحداثة. ومن ثم فإن هذه التقاليد لا ينبغي ان تكون جزء من الحياة اليومية، ولكنها يمكن ان تقتصر على المناسبات او الاعياد او للعرض في المتاحف. **ثالثاً**، يمكن للدولة ان تسعى لاجتثاث المعرفة بالحوادث التاريخية التي تجدها هدامة، من خلال اغفال الاشارة اليها في الوثائق الرسمية او التصريحات الشفوية لمسؤولي الحكومة. وتسعى كل هذه السياسات للتقليل من امكانية المجموعات الخاضعة للهيمنة على التفكير بطرق مناهضة للهيمنة يمكن ان تتعارض ومفهوم الدولة عن المجتمع السياسي والمصالح التي تندرج ضمن هذا المفهوم[١].

ان التهميش والاهمال المتعمد للثقافات وتجاهل فعلها التاريخي لا يمثل – وبحسب (بول ريكور) – سوى اعتداء على الذاكرة التاريخية، والتي بدورها تفضي الى ثلاثة اشكال من الذاكرة، وهي: [٢]

١) ذاكرة معوقة. ٢) ذاكرة جريحة او مريضة نتيجة اصابتها بصدمة او بأذى ما وغالباً ما تكون مرغمة على مواجهة انواع الفقدان. ٣) الامر الذي يعيق اداءها، ذاكرة مسيرة غالباً ما ترتبط بهوية هشة، تعود اسباب هشاشتها اما الى علاقتها الصعبة بالزمن، واما الى مواجهتها الاخر الذي يشكل تهديداً لها، واما الى العنف المؤسس الذي نشأت عليه وتوارثته. بحيث تتم "أدلجة الذاكرة"ويتم تسخيرها والتلاعب بها من قبل السلطة (اي سلطة) لخدمة التاريخ الرسمي،

---

[١] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٠ .

[٢] بول ريكور، مصدر سبق ذكره، ص٣٦٠ .

فيغدو "تسييج الحكاية الرسمية في خدمة التسييج الهوياتي للجماعة"، أي خاضعاً للتلاعب الايديولوجي، ذاكرة الزامية او اجبارية، وهي ذاكرة مفروضة بحجة العدالة او احقاق الحق. بحيث تفترض سياسات المصالحة والوفاق الوطني في مجتمعات ديمقراطية، قائمة على العدل والانصاف، الاعتراف بالآخر وبذاكرته، والايفاء بالدين للذين سبقونا وجعلونا على ما نحن عليه، ومن بينهم ضحايا الحروب والنزاعات الذين يشكل استذكارهم اولوية وطنية واخلاقية يعبر عنها بإقامة الاحتفالات التي تخلد ذكراهم. الا ان تحول هذا الاستذكار الى واجب والزام، يحول الذاكرة الى اداة نتيجة انتقائية التذكر. ومن هنا، بحسب ريكور، نشأة تلك القرابة الدلالية بين العفو او العفو العام الهادف الى تحقيق السلم الاهلي من جهة، وبين النسيان من جهة ثانية، ممثلاً بفقدان الذاكرة. يغدو العفو العام شكلاً مؤسساتياً معبراً عن النسيان التعسفي، وكأن بين الحالتين (اي العفو وفقدان الذاكرة) ميثاقاً سرياً، غايته المنفعة، يسهم في مأسسة النسيان، وذلك على حساب الحقيقة والعدالة.

وهو ما ينعكس بالسلب حتماً على عملية بناء هوية وطنية مستندة الى ذاكرة تاريخية عامة مشتركة.

المبحث الثاني

مفهوم الهوية الوطنية وعواملها وابعادها

يعد موضوع بناء الهوية الوطنية من أهم أسس ومقومات الدولة المدنية الحديثة، لدرجة دفعت بعض الباحثين الى عد نجاح عملية بنائها هو نجاح للنخبة الحاكمة، وفشل بنائها بمثابة فشل لها، فتقدم الدول وتحقيق درجة عالية من الازدهار متوقف على بناء هوية وطنية شاملة وجامعة، الامر الذي يدفعنا الى دراسة الهوية الوطنية من حيث تعريفها في مطلب اول، وعواملها في مطلب ثاني، وابعادها في مطلب ثالث.

المطلب الاول/ تعريف الهوية الوطنية

يعرف (انتوني دي سميث) الهوية الوطنية، بأنها: ((إعادة انتاج، واعادة تفسير دائم للرموز، والقيم، والذكريات، والاساطير، والتراث الذي يميز الامم ويعرف به الافراد))[١].

في حين يعرفها البعض الاخر على انها ((نزعة سلوكية بين افراد الامة تؤدي لبلورة حالة من التماثل والتطابق فيما بينهم لخلق شعور وطني موحد يحمي ويعزز خصوصيتهم))[٢].

فالهوية الوطنية بحسب (رولان برتون) ترتبط بشكل اساسي بالأحاسيس والمشاعر التي يكنها الناس الى بعضهم البعض، من خلال عيشهم المشترك على ارض جغرافية محددة، ورغبتهم في انشاء نظام سياسي واحد، وقد تكون الايديولوجيات الدينية أو العرقية المشتركة –

---

[١] علي طاهر الحمود، العراق من صدمة الهوية الى صحوة الهويات، مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والاعلامية، ط١، بغداد – بيروت، ٢٠١٢، ص٣٤.

[2] LisbethAggestam, Role conception and the Politics of Identity in Foreign Policy. www.stokholn.un.com.P.1

بحسب برتون – تأثير مكمل للهوية الوطنية على اعتبار ان هذه الايديولوجيات او التوجهات تعمق المشاعر وتعزز المشتركات التي تميز الامم[١].

فالهوية الوطنية بوصفها جزءاً من صيرورة التاريخ الوطني للدولة، وتفعيل الحراك السياسي والاجتماعي لها، فإنها تعمل على تعميق روابط الانتماء المشترك وتكريس منظومة متنوعة من الافكار والتصورات حول الخصائص والسمات المشتركة في الوعي الجمعي لدى افراد المجتمع الوطني، لتؤدي بدورها الى تعزيز بنية الوعي الوطني لديهم[٢].

بينما يركز البعض على البعد السيكولوجي والسوسيولوجي، فيرى في الهوية الوطنية (National Identity) بأنها عبارة عن بنية سايكو – سوسيولوجية (Socio – Psychological Construct) تمثل هوية اجتماعية (Social Identity) تعبر عن نزوع عميق لتقدير الذات (Self – esteem)، وهي ليست ستاتيكية، مغلقة، أحادية تعمل على المستوى المطلق من الحضور والغياب، أو بتعبير اخر – تقع بين حدي (إما ... أو) من حيث التواجد واللاتواجد، وانما هي بنية ديناميكية منفتحة متعددة الابعاد، تتصف بالمرونة والتلقائية والنسبية على صعيد الحركة في الواقع السايكو – سوسيولوجي[٣].

أما (هيرمداس باوند)، فقد عدَّ الهوية الوطنية بأنها: ((تلك الاجابة الواعية للأمة عن الاسئلة المحيطة بها، والمتعلقة بتاريخها وتعلقاتها ومصدر انبعاثها ونفوذها الحضاري ومكانتها السياسية والاقتصادية والثقافية وقيمها التاريخية[٤].

---

[١] علي طاهر الحمود، مصدر سبق ذكره، ص٣٤ .

[٢] احمد غالب محي جعفر، الهوية الوطنية العراقية: دراسة في اشكالية البناء والاستمرارية، ط١، مركز العراق للدراسات، بغداد، ٢٠١٨، ص٤١ .

[٣] غسان حسين سالم واخرون، اتجاه طلبة الجامعة نحو مفهوم الوطنية، الندوة العلمية لجامعة بغداد، ١٧ شباط ٢٠١٠، ص٤٨ .

[٤] علي طاهر الحمود، مصدر سبق ذكره، ص٣٤ .

بينما يركز الباحث (عبد الحسين شعبان) على البعد الثقافي في تعريفه للهوية الوطنية، فيرى بأنها عملية ابداعية مستمرة ومفتوحة، ولا يتعلق الامر بالقضايا السياسية فحسب، بما فيها المواطنة وحقوقها وواجباتها، بل أن المسألة تمس بالصميم الجانب الثقافي، وهذا الاخير بقدر كونه معطى مرتبطاً بالماضي والمستقبل، فأن الجانب السياسي له علاقة بالحاضر الراهن القائم، أما جوانب خصوصية الهوية فله علاقة بالتاريخ (الزمان)، والمعرفة (المكان)، مثل علاقة الهوية بالثقافة المشتركة السائدة في الامة، وعلاقتها القانونية مع الوطن والامة[١].

في حين يعطي البعض للجانب السياسي أهمية اكبر، من خلال التبادلية والاثر الجدلي بين الدولة والهوية الوطنية، فالدولة الحديثة تقوم على اولوية المجال السياسي، والتنافس السلمي على السلطة للفوز بأصوات الناخبين على اساس برنامج سياسي والعلاقة المباشرة بين الفرد والدولة على أساس المواطنة، وهذا ما تقوم بتحقيقه الهوية الوطنية المشتركة من دون الهويات الفرعية، وتقوم الهوية الوطنية القائمة بدورها على اساس الثقافة الوطنية المشتركة، ببناء هذا الوعي الوطني الذي يؤسس للعلاقة "الافقية" مع السكان الاخرين، وهي العلاقة التي تمثلها "المواطنية" ويؤسس للعلاقة الفردية المباشرة مع الوطن، وهي العلاقة التي يمثلها الشعور الوطني او الفكرة الوطنية، ويتجلى هذا الدور من خلال دور الهوية/ الثقافية الوطنية المشتركة في: [٢]

- بناء الامة
- اقامة الدولة الوطنية
- تأسيس الاحزاب الوطنية

---

[١] عبد الحسين شعبان، جدل الهويات في العراق الدولة والمواطنة، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٠، ص ص٢٣ – ٢٥ .

[٢]محمد عبد الجبار الشبوط، الهويات الفرعية وبناء الدولة الوطنية الديمقراطية الحديثة، مجلة المواطنة والتعايش، العدد (٥)، السنة الاولى، كانون الاول ٢٠٠٧، ص ص٥٧ – ٥٨ .

- توجيه سلوك الناخب

بالمقابل، فإن للدولة الدور الاول في تشكيل الهوية الوطنية، إذ ان مشاعر الولاء التي كان يحس بها الافراد في الماضي نحو العائلة او الجماعة الدينية او المذهبية او القومية قد انتقلت لصالح الدولة. ويجب ان تكتسب الاخيرة سلطة معنوية تستطيع ان تسند بها بنيتها المؤسساتية وتفوقها النظري الشرعي، بحيث يعطي المواطنون الصدارة لمصالح الدولة ويعتبرون حياتها هي الخير الاجتماعي الأعلى، وعندها سوف توصف هذه الحالة بالنزعة الوطنية، وان الدولة تؤدي ذلك بعدة طرق منها:[١]

١. **التعليم:** فالتعليم يعمل على تهيئة الفرد في المجتمع للقيام بعمله ويقوم بصياغة ثقافة موحدة لدى افراد من مختلف التكوينات الاجتماعية، وهذه الثقافة تنمي فيها الانتماء والولاء لتاريخهم وارضهم وحضارتهم المشتركة.
٢. **الجيش:** في الدول الحديثة تبدو المؤسسة العسكرية عادة معملاً لصهر التكوينات المختلفة في ثقافة واحدة[٢]، خصوصاً وكما يضيف الباحث (عبد اللطيف احمد رشيد) اذا ما كان مبنياً على عقيدة وطنية سليمة. فعندما يضحي الانسان العسكري بروحه من أجل المحافظة على استقلال وسلامة بلده يكون هنا قد عبر عن أعلى درجات الولاء والانتماء للوطن ككل بمختلف مكوناته القومية والدينية، اي بما معناه عبر عن هويته الوطنية[٣].

---

[١] سعدي ابراهيم حسين، النظام الاتحادي والهوية الوطنية في العراق بعد عام ٢٠٠٣، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة النهرين، ٢٠١١، ص٤٠ .

[٢] علي وتوت، في سؤال الهوية ... عراق واحد عن اي جنون نتحدث، في: علي وتوت واخرون، المواطنة والهوية الوطنية، ط١، الحضارية للنشر، بغداد، ٢٠٠٨، ص ص٣١ – ٣٢ .

[٣] عبد اللطيف احمد رشيد، التجنيد والخدمة الالزامية دليل المواطنة الصادقة، مجلة نداء الحرية، العدد (٣)، مركز نداء الحرية للتطوير والتنمية البشرية، بغداد، ٢٠٠٧، ص ص١٧٠ – ١٧١ .

المطلب الثاني/ عوامل الهوية الوطنية

بحسب (روبرت دنشور) توجد هناك اربعة عوامل اساسية في تكوين الهوية الوطنية: [١]

١. **عوامل اولية:** مثل اللغة والدين والادب والاساطير، ومثال ذلك اللغة والعرق التي كانت عوامل اساسية في صنع الهوية والوطنية الالمانية.
٢. **عوامل تكوينية:** مثل بناء الدولة والجيش والاتفاق على دستور دائم، ومثال ذلك الولايات المتحدة الامريكية التي بُنيت هويتها الوطنية على اساس دستور كتبه الاباء المؤسسون وكانت الوثيقة وما تزال العنصر الاساس في تعريف الهوية الوطنية الامريكية.
٣. **عوامل تلقينية:** مثل التعليم، ومثال على ذلك هو تأثير مناهج التعليم في اليابان التي أضحت مثار اهتمام العديد من الدول منذ عقود لتأثيرها الفاعل والناجح في حب الوطن والتضحية من اجله، كما ان العديد من دول العالم تستعمل المناهج التعليمية التي تعمل على تربية اجيال ضمن توجهات محددة لغرس ثقافة هوياتها الوطنية.
٤. **عوامل خارجية:** مثل التهديدات الخارجية، وتعد (اسرائيل) مثال واضح على دولة/ امة بنت هويتها الوطنية على اساس الخوف من التهديد الخارجي الذي يحيط بها.

بينما يقصرها (ناظم عبد الواحد الجاسور) بمجموعة عوامل، والتي يمكن من خلالها تحديد هوية شعب من الشعوب، وهذه العوامل، هي: [٢]

١. **العرق:** فعلى المستوى الجماعي ان لون البشرة يمثل احد ملامح الهوية الجماعية لشعب من الشعوب، او مجموعة من المجموعات البشرية[١].

---

[١] نقلاً عن علي طاهر الحمود، مصدر سبق ذكره، ص٣٥ .

[٢] ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية الدولية، ط١، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠٠٨، ص٦٧٥ .

ويشترك اعضاء الجماعات العرقية ببعض المشاعر والافكار والميول السلوكية. ولا تنشأ الجماعة العرقية بمجرد تجمع الافراد، بل يستدعي ذلك تكون حسها الجمعي القائم على شعور افرادها بالانتماء لها، وتكوين هوية عرقية خاصة بهم[٢].

ولقد شدد ماكس ويبر (Max Weber) على اهمية النسب المشترك في تحديد الهوية العرقية (الاثنية) من خلال التركيز على الدور الذي تؤديه الجماعات البشرية لمؤمنة ايماناً ذاتياً بأصلها المشترك في اشاعة الوعي لتكوين الجماعة العرقية[٣].

٢. **الثقافة:** وهي احد العوامل التي تحدد هوية الجماعة، حيث ان اللغة تعتبر من اهم العناصر التي تكون ظاهرة الثقافة، وذلك لكونها تلعب دوراً في توحيد الانتماء الجماعي[٤].

إذ تمثل الثقافة بالنسبة للعديد من الافراد في مختلف بلدان العالم – لاسيما البلدان متنوعة الثقافات – أهمية استثنائية؛ لأنها تدخل في صلب هويتهم، ولأنهم مدركين بأنهم غير قادرين على تحقيق ذاتهم خارج حدودها[٥].

فالهوية الثقافية بالنسبة لهؤلاء الافراد هي استمرار لوجودهم ومحافظة على خصوصيتهم المحلية ومنظومتهم القيمية من ان تطمس.

---

[١] سعدي ابراهيم حسين، مصدر سبق ذكره، ص٤١ .

[٢] قيس النوري، التعصب والتمركز الثقافي والعرقي، ضمن كتاب: قضايا اشكالية في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥، ص ص٤٤ – ٤٥ .

[3] Max Weber, Economy and Society, New York, Bedminister Press, 1968, P. 389.

[٤] ناظم عبد الواحد الجاسور، مصدر سبق ذكره، ص١٧٥ .

[٥] ارنست غلنر، الامة ومستقبل النزعة القومية، ط١، ترجمة: مجيد الراضي، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ١٩٩٩، ص١٠ .

لذا، فهم يدينون باستمرار هويتهم الثقافية الى عدد من المقومات اهما (اللغة المشتركة) التي تعمل على توحيد الانتماء الجماعي بين الافراد ضمن الامة الواحدة وتنمية الشعور القومي لديهم[١].

٣. **الارض:** فللأرض أيضاً دور مهم في اذكاء الشعور بالانتماء الى المكان الجغرافي للجماعة الانسانية.

٤. **الدين:** للدين دور كبير في تعزيز الهوية الجماعية وتقوية ملامحها[٢].

إن البعد الثقافي للدين يلعب دوراً حاسماً في تكوين هوية الجماعات الاجتماعية المختلفة، ففي أحيان كثيرة تعرف هوية الجماعات البشرية بحسب انتماءاتها الدينية.

لذلك، فالتأكيد على أهمية المكون الديني في صياغة ملامح الهوية والانتماء هو معطى معرفي مؤكد ومحسوم، بل هو الذي يمكن الجماعة من ان تجدد دورياً المشاعر الخاصة بها وبوحدته كما يقول (أميل دوركهايم)[٣].

---

[١] احمد غالب محي جعفر، مصدر سبق ذكره، ص ص٣٨ – ٣٩ .

[٢] ناظم عبد الواحد الجاسور، مصدر سبق ذكره، ص٦٧٥ .

[٣] مجموعة باحثين، نظرية الثقافة، ترجمة: سيد علي الصاوي، سلسلة عالم المعرفة، العدد (٢٣)، تموز ١٩٩٧، ص٢٢٩ .

المطلب الثالث/ أبعاد الهوية الوطنية

ترتكن الهوية الوطنية على ثلاثة أبعاد رئيسة هي:

أ. **الانتماء:** او بالأحرى الشعور بالانتماء الى (وطن) يصون كرامة ابناءه ويعمل على تحقيق نوع من الامن النفسي لديهم. ومتى ما تحقق هذا الانتماء يتحقق البعد الثاني للهوية الوطنية، إلا وهو الولاء.

ب. **الولاء:** لا يكفي الانتماء وحده للوطن لتشكل الهوية الوطنية، بل يجب ان يقترن هذا الانتماء بالولاء، لأن الكثير من الافراد ينتمون او يحملون هوية دولة (وطن) ما، لكنهم لا يدينون له بالولاء[١]. كما يجب ان يسمو الولاء للوطن على باقي الولاءات الفرعية الاخرى. على ان مفهومي الانتماء والولاء يجب ان يرتكزا على بعد ثالث إلا وهو المواطنة.

ج. **المواطنة:** تتجسد علاقة المواطنة بمفهوم الهوية الوطنية في ان الاولى بوصفها معياراً جوهرياً ومبدءاً قانونياً تسعى الى تحقيق المساواة في الحقوق والواجبات لجميع افراد المجتمع الوطني ممن يحملون هويته الوطنية.

إن المواطنة ليست مجرد صفة تطلق على من يحملون جنسية هذا البلد او ذاك، وليست أيضاً مجموعة من القواسم الثقافية والاجتماعية التي تجمع بين افراد هذا المجتمع، إنما هي فوق هذا وذاك، تساوي أفراد المجتمع في الحقوق والواجبات والتمتع المتساوي في المنافع والمصالح وفي الثروة القومية، ومشاركتهم النشيطة في الحياة السياسية، التي هي حق عام لكل الافراد[٢].

---

[١] حميد فاضل حسن، مداخلة ضمن ندوة المسألة الطائفية والاثنية: العراق نموذجاً، مجلة شؤون مشرقية، مركز دراسات المشرق العربي، العدد (١)، ٢٠٠٨، ص١٥٩ .

[٢] باقر سلمان النجار، الفئات والجماعات: صراع الهوية والمواطنة في الخليج العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد (٣٥٢)، بيروت، ٢٠٠٨، ص٣٦ .

فالمواطنة الى جانب ارتكازها على الوعي الموحد للذات الوطنية تقوم على توازن دقيق بين الحقوق والواجبات في علاقة الفرد بالدولة، فالحقوق والامتيازات تؤكد صلة الانتماء وتعزز من عمق العلاقة بين الفرد والدولة بوصف الاخيرة عمقاً طبيعياً يوفر له ما لا يمكنه الحصول عليه في اي بلد اخر، اما الواجبات فتمثل العمود الفقري لدور الفرد العضوي داخل المجتمع، من خلال لعب ادواراً معينة وأداءه لوظائف محددة تتلائم وطبيعة تأهيله العلمي والنفسي والاجتماعي ليمارس دوره الفاعل حيال المجتمع والدولة[١].

وهكذا، فأن الحقوق والواجبات ستكسب الفرد طابعه الوطني المميز الذي يمثل الاساس الذي ترتكز عليه هويته الوطنية، وذلك يتوقف بطبيعة الحال على الدور الذي يمكن ان يؤديه النظام السياسي في تحديد نمط الهوية السياسية للدولة، ولاسيما فيما يتعلق بالمواطنة بوصفها ثابتاً جوهرياً تتشكل على أساسه الدولة[٢]. فإذا ما كانت سياسات النظام إيجابية واكثر انفتاحاً على المجتمع، تراعي ما لها وما عليها، فإن هذا من شأنه ان يخلق هوية وطنية يكون الولاء الاول فيها للوطن.

أما اذا كانت سياسات النظام سلبية قائمة على العزل والتهميش، وتقريب فئات اجتماعية معينة دون غيرها، فإن ذلك سيقود بلا ادنى شك الى تنامي الهويات الفرعية على حساب الهوية الوطنية، فمتى ما شعر الفرد بأنه مهمشاً ومعزولاً في إطار دولته، فإنه سيلتجئ الى الاحتماء بهوياته الثانوية التي توفر ملاذاً آمناً، وحينما تكون الغلبة للقيم الفرعية على حساب المواطنة، فلن تكون هناك مقومات هوية وطنية للدولة أياً كانت طبيعتها.

---

[١] محمد عابد الجابري، قضايا الفكر المعاصر، مركز دراسات المستقبل العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧، ص١٢.

[٢] رشيد عمارة ياس الزيدي، ازمة الهوية العراقية في ظل الاحتلال، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد (١٤)، ٢٠٠٧، ص١٣ .

إذاً يمكن القول، بأن الهوية الوطنية ترتبط برموز متنوعة وتتشكل عبر صيرورات مجتمعية داخلية وخارجية، تعمل على شد الافراد الى الجماعة الوطنية بوصفها جماعة داخلية تتفاعل ضمن مدى يمتد من الاندماج الكامل الى الصراع الدموي مع الجماعات الخارجية والهويات الاجتماعية والفرعية الاخرى[١].

فصور العلاقة بين الهوية الوطنية والهويات الاخرى متنوعة بتنوع الظروف الموضوعية السائدة، فعند توافر الاجواء العقلانية تتكامل هذه الهويات لتثري حياة الانسان، وتمده بالاتزان النفسي، والتفاعل الايجابي مع الاخرين. ولكن عندما تدخل منطقة الجدل اللاعقلاني تتميز حدود الفصل وتتحول الى قوالب نمطية وخطوط صراع اجتماعي طويل المدى[٢].

ختاماً، يمكن القول، ان اي كائن بشري في الواقع ينتمي الى جماعات مختلفة ومتعددة، ومن خلال الميلاد والصلات والتحالفات وكل من هذه الهويات الجماعية يمكن ان تكسب الفرد شعوراً بالانتماء والولاء دون ان يقتصر ذلك بالضرورة على هوية وحيدة بعينها.

فالهويات ذات بنية تعددية، وان اهمية هوية واحدة لا تتطلب بالضرورة محو اهمية الهويات الاخرى، كما انه لابد للفرد ان يقرر اختياراته قيما يتعلق بالأهمية النسبية التي يعلقها على كل هوية بمفردها، في سياق معين، نسبة الى الهويات المختلفة والولاءات المتباينة، التي يمكن ان تتنافس من اجل ان تكون لها الاسبقية[٣].

---

[١] لؤي خزعل جبر، الهوية الوطنية العراقية (دراسة ميدانية)، ط١، المركز العراقي للمعلومات والدراسات، بغداد، ٢٠٠٨، ص٢٥ .

[٢] المصدر نفسه، ص٦٣ .

[٣] امارتيا صن، الهوية والعنف وهم المصير الحتمي، ترجمة: سحر توفيق، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٨، ص٣٤ .

المبحث الثالث

الذاكرة التاريخية وبناء الهوية الوطنية

سبق وان ذكرنا، بأن الذاكرة التاريخية تفعل فعلها في صياغة قوالب هوياتية للجماعات الاجتماعية المختلفة، من خلال استحضار رموز تاريخية تاريخية معينة (احداث، قادة، مؤسسات ...الخ)، واسباغ الصفة السياسية عليها، ومن ثم ترسيخها في الوعي الجمعي لتصبح بمثابة هوية لعناصر الجماعة تلك.

ولكن كيف يمكن ان يتحقق ذلك؟ أو بتعبير أدق، ما هي الوسائل المستخدمة في ذلك؟ هذا ما سنبحثه في اطار هذا المبحث.

المطلب الاول/ اماكن الذاكرة وبناء الهوية الوطنية

تتداخل الذاكرة والهوية بشكل وثيق ولا ينفصل، بحيث ان كل واحدة تعزز الاخرى بالتبادل، منذ لحظة انبعاثها الى انحلالها المحتم، فليس ثمة بحث عن الهوية من دون الذاكرة، والبحث عن الذاكرة، بالمقابل، يرافقه دائماً شعور بالهوية [1].

فالذاكرة والهوية كلاهما يمثلان وعاءً اجتماعياً للثقافة الانسانية، بحيث تكون الذاكرة بمثابة الجوهر لها او المعين الاصلي، وتكون الهوية بمثابة المظهر او العنوان الواقعي المعاش، لذلك التاريخ الثقافي أياً كان؛ ولكن نتسأل هنا عن الصانع او المنتج لتلك الذاكرة؟ ما هو؟ وكيف تستطيع الهوية ان تعبر عنه وتختصر مخاضاته وتراكماته عبر الزمن؟ بواسطة الملامح الثقافية العامة المميزة له والمختصة به من دون سواه. وفي الحقيقة أن الاجابة عن هذه التساؤلات بوضوح اعمق من خلال التعرف على الضابط والموجه للثقافة الانسانية ووظائفها الاجتماعية في

---

[1] جويل كاندو، مصدر سبق ذكره، ص١٥ .

العصور الحديثة إلا وهو "الامة Nation"؛ وبحسب تأكيد، المفكر الفرنسي (بول ريكور) إلّا ان المرجعية الرئيسة للذاكرة التاريخية تبقى الامة[١].

وهذا ما يدفعنا الى تناول مفهوم الامة.

فالأمة عند (نيكولاس بولانتزاس) هي نتاج العيش المشترك للأفراد في قالبي الزمان والمكان المشتركين، مكونين بذلك ثقافة مشتركة[٢].

أما (انتوني دي سميث) فقد عرفها بأنها: ((اجتماع انساني معروف، يعيش على ارض مشتركة، ويؤمن بأساطير وتاريخ وثقافة واقتصاد وحقوق وواجبات مشتركة، يتمتع بها جميع الافراد))[٣].

أمّا الانثروبولوجي (ارنست غلنر) فقد عرّفها بأنها: ((اشتراك مجموعة من الناس بعناصر ثقافية تتضمن نظاماً من الافكار والرموز وطرائق السلوك والاتصال، كما انه اعتراف الافراد لبعضهم البعض بأنهم جزء من الامة))[٤].

ولكن، كيف يمكن تعزيز تماسك الأمة والمحافظة على وحدتها؟ يتحقق ذلك من خلال الاعتماد على ما يعرف بـ (أماكن الذاكرة) أو (مواطن الذاكرة).

ففي دراسته (اماكن الذاكرة الفرنسية) ركز (بيير نورا) على الوظيفة الهوياتية للتذكر الجمعي على ما اعتبره المقابل الحسي للذاكرة الجمعية، أي ما اسماه (اماكن الذاكرة). وتشمل أماكن الذاكرة – حسب بيير نورا – أمكنة جغرافية وبنيات وتماثيل واعمالاً فنية، كما تشمل ايضاً شخصيات تاريخية واياماً تذكرية ونصوصاً فلسفية وعلمية والعديد من الانشطة الرمزية، وهكذا

---

[١] بول ريكور، مصدر سبق ذكره، ص٥٨١.

[٢] نيكولاس بولانتزاس، نظرية الدولة، ترجمة: ميشيل كولو، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٧، ص٩٧ .

[٣] انتوني دي سميث، الوطنية النظرية والايديولوجيا والتاريخ، ترجمة: منصور انصاري، مؤسسة مطالعات ملي، طهران، ٢٠٠٥، ص٣٣ .

[٤] ارنست غلتر، الامم والقومية، ترجمة: مجيد الراضي، دار المدى، دمشق، ١٩٩٩، ص٢٤ .

تُعد (باريس) و(قصر فرساي) و(برج ايفل) و(قوس النصر) في جادة الشانزلزيه من أماكن الذاكرة في فرنسا، أيضاً العلم الفرنسي، والرابع عشر من تموز وكتاب الفيلسوف الفرنسي (ديكارت)(*)، كلها تندرج تحت مسمى "أماكن الذاكرة الفرنسية". يعتقد بيير نورا ان بدايات تشكل أماكن الذاكرة الفرنسية وتبلورها، ترجع الى عصر الجمهورية الفرنسية الثالثة (١٨٧٠-١٩٤٠)، اي في القرن التاسع عشر الميلادي أمتدادا للعقد الرابع من القرن العشرين، ففي تلك الحقبة قامت الذاكرة القومية – حسب (نورا)– بتأسيس الهوية الجمعية الفرنسية، لكن هذه الذاكرة سرعان ما تبددت معالمها ابتداء من النصف الثاني من القرن العشرين، ذلك أن المجتمع الفرنسي العصري يشهد انتقالة ذات وتيرة متسارعة، بدأت فيها معظم – أو إن لم نقل جل – اشكال الارتباط بالماضي والمؤسسة في آن واحد للهوية الجمعية في الاضمحلال التدريجي، ما يجعل اماكن الذاكرة ذلك البديل الحسي و"الاصطناعي" لذاكرة جمعية فرنسية لم تعد موجودة الان[١].

ولذلك نجد ان المجتمعات تسعى جاهدة للمحافظة على الذاكرة الحية او قد تلجأ الى احيائها عن طريق توريثها للأجيال باحتفالات الذكرى والاحياء للطقوس المصاحبة لها والمحيطة لها والمحيطة بها من اجل استحضار مشاعر الرضا او الفرح او الحزن او الشجب التي تتطلبها ذكرى الحدث او الموضوع ذاته، وتماشياً مع هذا المعنى يتحدث (بيير نورا) عن أماكن الذاكرة أو الافضل مواطن الذاكرة والتي لا تكون بالضرورة اماكن في المعنى الفيزيائي للفظ، إذ يمكن ان تعبر عن نصب تذكاري او مكان ما (موقع، مدينة، أثر، جبل) ، أو شخص ما أو حدث ما بشرط ان تكن هذه العناصر محاطة بحالة رمزية على حد تعبير (بيير نورا) أي مجال للخيال،

---

[١] نقلاً عن: زهير سوكاح، الهوية بين الكتابة التاريخية والذاكرة الجمعية – نحو نموذج ذاكراتي فلسطيني، مجلة رؤى تربوية، العدد (٢٧)، ٢٠٠٢، ص٨٣ .

(*) عالم وفيلسوف رياضي وفيزيائي فرنسي لقب بأبو الفلسفة الحديثة وابرز كتبه (مقال عن المنهج) وكتـــاب (قواعد توجيه الفكر) وكتاب (انفعالات النفس).

ولإبراز هذه الفكرة يكتب (بيير نورا) "ان المكان حتى ولو كان ذا مظهر مادي محض مثل مخزن للأرشيف، لا يكون مكاناً او موطناً للذاكرة الا اذا زوده الخيال بهالة رمزية"، وهكذا تتضح لنا معالم مواطن الذاكرة التي تجمع بين المكاني والزماني[١].

فالنصب التذكاري هو بمثابة التجسيد المادي او التخليد لحدث ما بقطع النظر عن الفترة التي وقع فيها هذا الحدث (حرب، نزاع، انتهاكات جسيمة او واسعة لحقوق الانسان) أو الاشخاص المعنيين بذلك الحدث (جنود، مناضلين، ضحايا، زعماء سياسيين، أو نشطاء في المجتمع المدني)، فهو اذن يحمل في طياته شكلاً من اشكال التوحيد الاجتماعي للذاكرة في الفضاء العام. ويتخذ تخليد الذكرى اشكالاً متعددة: المواقع الحقيقية (معسكرات الاعتقال، مراكز التعذيب والايقاف، المواقع التي حدثت فيها مجازر، القبور ...)، المواقع الرمزية (تركيز نصب تحمل أسماء الضحايا، تغيير اسماء الأنهج والساحات والبنى التحتية، احداث متاحف للتاريخ والذاكرة ..)، أو الانشطة المختلفة (اعتذارات علنية، زيارات مصحوبة بمرشدين، استعراضات، معارض ..)[٢].

وبحسب (بيير نورا)، فإن هناك ثلاثة شروط لإضفاء صبغة (الذاكرتية) على مفهوم مجرد او شيء حسي معين، وبناءً عليه يمكننا الحديث ايضاً عن ثلاثة ابعاد لأماكن الذاكرة وهي البعد المادي والبعد الوظيفي والبعد الرمزي.

١) **البعد المادي** لأماكن الذاكرة يجب الا يحيلنا الى ان هذه الاماكن تقتصر على اشياء ملموسة (قابلة للمس)، ذات طبيعة مادية فقط كاللوحات الفنية، او كتب، وغير ذلك: احداث تاريخية حاسمة، او دقائق صمت لإحياء ذكرى شخص ميت، تتوفر ايضاً على بعد

---

[١] ليلى العرباوي، مصدر سبق ذكره، ص١٥١.

[٢] فريق بحثي، التاريخ والذاكرة الجماعية في تونس: مفاهيم متباينة، مصدر سبق ذكره، ص٢٠ .

مادي جلي؛ لأنها – كما يعتقد نورا – عبارة عن "مقطع مادي" محدد من فترات الزمن ووحداته.

٢) **البعد الوظيفي** إن كل هذه "التموضعات" تمتلك بعداً وظيفياً؛ بمعنى انها تحقق او تمارس وظيفة محددة ومضبوطة ضمن المنظومة الاجتماعية؛ فكتب معروفة في فرنسا مثل كتاب تاريخ فرنسا لمؤلفه (ارنست لافيز)، وضعت في بادئ الامر – قبل ان ترتقي الى درجة مكان ذاكراتي – لتحقيق هدف معين ومحدد، وهكذا فأن هذا الكتاب التعليمي يُعتمد كمرجع مدرسي أساسي ضمن حصص التاريخ في المدارس الفرنسية. وبالنسبة للمثال السابق، دقائق الصمت، فوظيفتها بالأساس هي الاسترجاع او الاستحضار الزمني المؤقت لذكرى او ذكريات محددة.

٣) **البعد الرمزي** يتحتم على هذه التموضعات – لكي ترتقي الى مرتبة أماكن الذاكرة – ان تتوفر أيضاً على بعد رمزي؛ اي أن تكون حاملة معنى رمزياً معيناً، وهذا يظهر بوضوح مثلاً حينما تنتقل ممارسات أو افعال معينة الى طقوس مُحاطة بهالة رمزية، فقط بعد هذا "الارتقاء الرمزي" تصبح هذه التموضعات حاملة الطبيعة الحضارية نفسها التي تمتلكها أماكن الذاكرة في منظومة اجتماعية ما[١].

وبذلك، فقد استطاع (بيير نورا) عبر هذا النموذج التنظيري ان يعالج المسألة الذاكراتية كواقع جمعي – هوياتي ذي تمظهرات محسوسة، عكس الكثير من الباحثين في هذا المجال، الذين دأبوا على التعامل مع الذاكرة الجمعية كظاهرة سوسيوثقافية مجردة.

---

[١] نقلاً عن: زهير سوحاك، مصدر سبق ذكره، ص٨٣ .

المطلب الثاني/ المخيال الجماعي وبناء الهوية الوطنية

ظهر مصطلح المخيال لأول مرة على يد عالم التحليل الفرنسي (جاك لاكان) في منتصف القرن الماضي، وقد استعملت الانثروبولوجيا الفرنسية مفهوم الخيال الجماعي، فعرفته على النحو الاتي: ((المخيال الجماعي هو مجموعة من التمثلات الاسطورية للمجتمع، وهو عملياً ملكة من ملكات تكوين الصور التي تنشد فهم الواقع من ناحية، وتتجاوز هذا الواقع من ناحية ثانية))[1].

إن كلمة مخيال (Imaginaire) هي غير كلمة خيال (Imagination) وان كانتا تنتميان الى نفس الجذر اللغوي. فالمخيال يتشكل تاريخياً في الذاكرة الجماعية او في الذهن، ويمكن استغلاله سياسياً وإيديولوجياً في اللحظات التاريخية العصيبة. فهو يضرب بجذوره في أعماق اللاوعي عبر تشكله خلال مختلف المراحل التاريخية. هكذا نتحدث مثلاً عن مخيال إسلامي ضد الغرب، او مخيال غربي ضد الاسلام. فالمخيال هنا هو "عبارة عن شبكة من الصور التي تستثار في اي لحظة بشكل لا واعٍ وكنوعٍ من رد الفعل. بل ويوجد متخيل (مخيال) كاثوليكي ضد البروتستانت او بروتستانتي ضد الكاثوليك، أو شيعي ضد السنة او سني ضد الشيعة ... الخ، كل فئة تشكل صورة محددة عن الفئة الاخرى، وترسخ هذه الصورة بمرور الزمن في الوعي الجماعي. وان الانسان لا تحركه فقط الحوافز المادية والاقتصادية، وانما تسيره ايضاً الصور الخيالية والاحلام الوردية. فكثيراً ما يتم تحريك الجماهير واثارتها لمجرد ان شخصاً عرف كيف يضرب على وتر المخيال الجماعي، او عرف كيف يحرك النوابض الاساسية لهذا المخيال.

---

[1] عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك واعادة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٧، ص١٠١ .

هكذا وجب حسب (آركون) القيام بعمل تفكيكي للمخيال الجماعي الذي يتم استغلاله في تجييش الجماهير لمعرفة كيف نشأ هذا المتخيل لأول مرة وكيف تحول مع التاريخ[١].

ان السرديات التاريخية والمروريات والحكايا والقصص ليست تجميعاً او تكراراً لمواد قديمة منتشرة فحسب، بل هي ميدان فسيح وحركة دينامية للمخيلة الخلاقة، ولذلك هي جاذبة ومؤثرة في الوعي الشعبي وبخاصة في مجتمع يقوم على النقل الشفهي. لقد زود هذا المخيال الذي لا ينضب الفاعلين التقليديين (متصوفة، اولياء ورجال دين ..)، وبخاصة الاقليات الاثنية والطائفية بذخيرة هائلة لبناء ذاكرة جمعية وتنظيم الشعائر وتعميم سلوكيات أخلاقية، بل وترسيخ الاعراف والشرائع. والاهم من كل ذلك أنها دعمت التمذهب ورسخته، من خلال مراقبة مؤسساتها الدينية والمذهبية لمنتجات هذا المخيال كي يبقى الانسجام بين التصورات المتخيلة مع المعقولات النظرية والعقدية وبما يخدم الهوية المفعلة[٢].

وبحسب (بندكت اندرسون) فأن "أية دعوة بامتلاك هوية تاريخية، تتضمن عناصر متخيلة يمكن دائماً توظيفها بسهولة مع سياق التطور التاريخي، ودور النخبة المثقفة في خلق هذه الحركات ضروري جداً: اول ما يبحث عنه افراد هذه النخبة هو وجود (سمات خاصة) او خصوصية مميزة في ثقافة جماعتهم القومية او تاريخها او انهم بكل بساطة يبتكرون لها تاريخاً، مثلما فعل لفيف من المثقفين الكرد في نضالهم ضد النزعة القومية التركية مقتفين أصول جماعتهم القومية الى ثقافة زرادشتية"[٣].

---

[١] محمد آركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ترجمة: هاشم صالح، مركز الانماء القومي، بيروت، ١٩٨٧، ص١٤٠ .

[٢] عبد الغني عماد، مصدر سبق ذكره، ص١٠٣ .

[٣] هشام داود، الاثنية والسلطة تأملات في التحديدات والتخوم الاثنية، ضمن كتاب: الاثنية والدولة الاكراد في العراق وايران وتركيا، ط١، ترجمة: عبد الاله النعيمي، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد / بيروت، ٢٠٠٦، ص١٣٩ .

ويقترح (بول ريكور) بأن حل مسألة (الهوية) من حيث انها تقوم أساساً بضرب معين من الزمانية هو ((الاستمرار في الزمان))، يكمن في استعمال ((القصص)) و ((السرد)) لتشكيل ((هوية سردية))، وذلك انطلاقاً من التسليم بأن السرد يساعدنا على بيان اصيل لوجه تقوم ((الهُو)) بالزمان[١].

فالذاكرة التاريخية (الجماعية) لشعب ما لا تبنى من هوية جامدة، بل انطلاقاً من هوية سردية، إذ تمتلك الجماعات البشرية، كل على حدة، تاريخاً خاصاً بها يمكن سرده، وهذا السرد هو احدى دعائم إشعاعها الثقافي. فالسرد التاريخي والسياسي هنا هو مكون من مكونات هذه الهوية المتحولة والمتعددة، التي على أساسها تبنى الذاكرة الجماعية لشعب ما، هذه الهوية السردية هي حكايات حياة الشعوب والامم، حكاية الوعود التي اسستها والكوارث التي اخترقتها. ان ذاكرة شعب ما محكومة بهذه الهوية السردية التي تشتغل على الماضي، ومحكومة ايضاً، بالوعود المفتوحة على المستقبل، والتي ترنو الجماعة (الشعب) دائماً الى تحقيقها وانجازها[٢].

وقد ادى اهتمام المفكر (محمد آركون) بالبعد الاسطوري والمجازي الى تدعيم ترسانته المفاهيمية، وبتوظيفه لمفهوم الخيال الذي يستخدمه كرد فعل على التطرف المادي او الماركسي في دراسة التاريخ، فليس العامل المادي وحده هو الذي يحسم حركة التاريخ، بل ان العامل الرمزي يلعب دوره ايضاً في هذه الحركة[٣].

ولعل أطروحة العالم الاجتماعي (بيندكت اندرسون) حول خاصية (الجماعات المتخيلة) تقدم في هذا المضمار، مقاربة مفيدة ومقارنة واقعية، تبيح لنا النسج على منوالها، لاسيما لجهة

---

[١] مجموعة باحثين، بول ريكور والفلسفة، ط١، اشراف: نابي بوعلي، منشورات الاختلاف، دار الزمان، الرباط، ٢٠١٣، ص٢٤ .

[٢] مصطفى الحسناوي، كيف تشتغل الذاكرة الجماعية للشعوب، مقال منشور على الموقع الالكتروني: www.maghress.com في ٢٢/١/ ٢٠١١

[٣] عبد الغني عماد، مصدر سبق ذكره، ص١٠٢ .

اعتبار الاماكن الرمزية (فضاءات متخيلة)، يستطيع عبرها ومن خلالها الافراد والجماعات، إدامة قيم التواصلات، وتفعيل زخم العلاقات. ففيما اعتبر (اندرسون) ان الجماعة القومية ((هي مجتمع سياسي متخيل، وهو متخيل ايضاً في كونه محدد الاصول وذا سيادة، انه متخيل لأن ابناء حتى اصغر القوميات لا يعرفون اغلب أفراد قوميتهم، ولا يقابلونهم، ولا يسمعون بهم، ومع ذلك ففكرة تجمعهم وتوحدهم تعيش في ذهن كل واحد منهم[١]. فإننا نلاحظ ان الاماكن الرمزية تنحو نفس المنحى وتسلك ذات السبيل، من حيث طبيعة الرابطة التي تستلزمها وشدة التأثير الذي تمارسه، من منطلق ان ((الجغرافيات التخيلية تعزو المعاني للناس والاماكن، من خلال بناء الهويات الوطنية))[٢].

فالمخيال يحتاج الى الرمز حتى يعبر عن نفسه وابعد حتى يوجد ويتواجد، اي حتى ينتقل من الافتراضي الى الواقعي، وحتى يصبح ذلك متاحاً لابد وان يستخدم المخيال الصور، لكنها صورة لا تمثل ما تمثله عادة ولكن اشياء اخرى جديدة، وهذه هي قدرة المخيال ألا وهي مقاربة الشيء ليس كما هو ولكن بشكل مغاير، وهذا في حد ذاته تمثل[٣].

إن المجتمعات ادركت واستوعبت بطريقة جيدة عجزها على قوننة التاريخ الذي يتمتع على كل سيئة فأصبحت تصنع نفسها، انطلاقاً من هذه الفكرة يصبح المخيال الاجتماعي ممكناً، فهو الذي ابتكر الكلام والمؤسسات وحتى اشكالها، ولولاه لما استطاعت العقول والنفسيات الفردية في معزل عن بعضها البعض فعل ذلك، فالمخيال الاجتماعي هو انجاز جماعي وهو صياغة اخرى لقدرة الابتكار الجماعي لجماعة مجهولة، يتحقق كلما تجمع البشر وأعطوا لتجمعهم شكلاً

---

[١] بيندكت اندرسون، الجماعات المتخيلة، ترجمة: محمد الشرقاوي، المشروع القومي للترجمة (٨١)، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩، ص١٤ .

[٢] جويل كاندو، مصدر سبق ذكره، ص٢٠٤ .

[٣] ليلى العرباوي، مصدر سبق ذكره، ص١٥٢ .

مؤسساتياً، وهذا في واقع الامر ما هو إلا طابع ومظهر من مظاهر الخيال يطلق عليه المخيال الجذري او الراديكالي وهو القوة الممأسسة.

وفي هذه الحالة لا يعني انعكاساً للفكري كمعطى موجود ولكن الابتكار المتواصل لأشكال وصور تؤسس لأشياء جديدة.

ومن هكذا منطلق يقسم (كاستر وياديس) المخيال الى قسمين، مؤسِس (بكسر السين) ومؤسَس (بفتح السين)

- المخيال المؤسس بكسر السين (imaginairinstituant) وهو انجاز مجموعة من البشر خلفت دلالات جديدة تقلب الاشكال التاريخية القديمة.
- المخيال المؤسس بفتح السين (imaginaire institute) ولا يقصد به هنا الابتكار في حد ذاته وانما منتوجه اي جملة المؤسسات التي تجسد الدلالات الجديدة سواء كانت مادية في شكل ادوات، تقنيات، وسائل سلطة او غير مادية كالكلام والمعايير والقوانين[١].

اذن، ووفقاً لهذا الطرح، وفي اطار التفكير الفلسفي بعلاقة الذاكرة بالتاريخ وبالمتخيل تجد ان الذاكرة هي موروث ذهني، ومجموعة ذكريات تغذي التماثلات الجمعية. ولذلك تبقى مجرد صورة، غالباً ما تغلب عليها القداسة، كصورة بعض القادة المدنيين والسياسيين، وهي غالباً ما تختلط بالخيال. كما تتميز الذاكرة بمجموعة من الخصائص، في طليعتها تعدد المرجعية على مستوى الافراد والجماعات، اذ هناك من الذاكرات بقدر ما هناك من الجماعات، وتتميز الذاكرة أيضاً بالشفهية، الجاذبية، كما بالانتقائية، والاحتفالية. ولذلك، يمتزج تقليد الماضي بالاحتفال

---

[١] ليلى العرباوي، مصدر سبق ذكره، ص١٥٣ .

بالحاضر، وتزكية مظاهره في معظم الاحيان، كما يظهر في مواسم الاعياد والاحتفالات والطقوس الدينية والسياسية لمختلف الجماعات وخاصة الاقليات. ومن جهة اخرى، تتداخل الذاكرة مع الذات، وتنتج منها تشوهات متتالية عبر الحكي والتداول، مع مرور الزمن. ومع ذلك تبقى الذاكرة ذات أهمية محورية في بناء الهوية لما تشكله من وعي وصلات حميمية بالوقائع ولحظات انتاجها، واعادة انتاجها واستحضارها[١].

وهكذا، تصبح الحقيقة التاريخية نتاج الجهد التوثيقي والشهادة المتأتية من الماضي. واذا كان التاريخ بمعنى ما يطمح الى ان يكون ((الوريث العالم للذاكرة))؛ إلا أنه لا يمكن ان يستغني عن العملية السردية بدلالتها المذكورة انفاً ولا يمكنه اختراق الحد بين الواقع والوهم.

هكذا تتحول الهوية الجماعية وفقاً لتحليل (ريكور) بين السرد والذات، بين الذاكرة والتاريخ، الى نسيج سردي يشترك الافراد في حياكته عبر اعادة تشكيل تجاربهم، واذا تمكن الفرد من الوعي بالتاريخ بواسطة السرد فإن الجماعة تحافظ على بقائها وتمسك تاريخها الفعلي وتشغل ذاكرتها من خلال الاستغراق في القص، بحيث تمثل الحكايات شهادة على الاحداث التأسيسية الكبرى في تاريخ الجماعة (الشعب) بحيث تعكس السرديات طبيعة الشعب وتحافظ على هويته وتكون الجماعة التاريخية قد استمدت هويتها من تلقي النصوص التي انتجتها بما يتخطى التجارب المتنافرة والتواريخ الصغرى التي عاشتها الذات نحو قصة متماسكة وتاريخ واحد يكسبها قوة وحياة وزخماً يسمح بتحصين الهوية[٢].

---

[١] عبد الغني عماد، مصدر سبق ذكره، ص ص١٥٣ – ١٥٤ .

[٢]المصدر نفسه، ص١٥٤ .

المطلب الثالث/ بناء الذاكرة المشوهة وانعكاسها على الهوية الوطنية

إن التعدد هو سمة فطرية، قد جُبل الناس عليها بحكم تعدد وتنوع انتماءاتهم واصولهم، ولذلك فهو يمثل حالة صحية اكثر من كونه حالة مرضية.

والحال هذا ينطبق على تعدد الذاكرات الجماعية، فكما ذكرنا لكل مجموعة اجتماعية ذاكرتها الجماعية الخاصة بها دون ان يعني ذلك تصارعها وتناحرها مع الذاكرة الجماعية الخاصة بمجموعة اخرى، وهنا تلعب الدولة دوراً كبيراً في احتواء هذا التنوع وتجنب امكانية اندلاع الصراع، وهو ما ينطبق على المجتمعات الديمقراطية التي توظف تعدد الذاكرات الاجتماعية لخدمة الاندماج الاجتماعي وتعزيز الوحدة الوطنية، ففي ظل ذاكرة التنوع الذي يسم هذه المجتمعات التعددية، وفي ظل وجوب ان تكون للدولة ذاكرة هي ذاكرة التنوع الذي يبني الدولة ويمنحها تميزها، وعندئذٍ سيكون للتاريخ الوطني عبارة عن مجموعة من ذاكرات الجماعات ألتي أسست الوطن، ومنحته وحدته المتنوعة طوال تاريخ تكونه[١].

وبخلاف ذلك، نجد ان المجتمعات التقليدية، ومجتمعات الدول ذات الانظمة التسلطية ممكن لها ان تلعب على وتر تنوع الذاكرات خدمة لأغراضها التسلطية.

وبعبارة أخرى، يمكن للذاكرة الجماعية ان تصبح أداة فعالة للسيطرة الاجتماعية، وبعكس ذلك تخاطر الدولة بنفسها اذا ما تجاهلت الذاكرة التاريخية، خصوصاً أثناء نوبات التغيير الاجتماعي السريع[٢].

---

[١] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٦٦ .

[٢] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص١٦ .

فالدولة التسلطية يمكن لها، وخصوصاً في حالة المجتمعات التقليدية ان تستغل التنوع الذاكراتي المصحوب احياناً بالتناقضات الاجتماعية لتغذية النعرات والانقسامات الطائفية والعرقية لإحكام سيطرته على المجتمع كله، وبالطبع يتواطأ في هذه اللعبة زعماء محليون للاحتفاظ بنفوذهم وادوارهم. ويمكن ملاحظة هذا في طريقة تعامل النظام العربي مع جماعات الاقلية والطائفية والمذهبية[١].

وجرياً على عادة المفكر الايطالي (انطونيو غرامشي) فإن مفهوم الهيمنة يدرك على انه محاولة من قبل النخب السياسية لتعميم مصالحها على الجماهير كافة، حيث لا تنطوي الهيمنة على مجرد سعي لاستحصال تأييد المجموعات المضروب عليها بالهيمنة عن طريق تشجيعها على تبني قيم النخب الحاكمة ومعاييرها حسب، بل أنها سعي ايضاً لتوليد مجموعة من الاساطير التأصيلية التي تؤسس لمخيال وطني وتحدده.. ولا تعد الهيمنة بالنسبة الى غرامشي مرادفاً للأيديولوجيا، إذ لا تتحقق الهيمنة عندما تتواضع مكونات كبيرة من الجماهير على تصورات معينة بخصوص المجتمع السياسي والتنظيم الاجتماعي، حسب بل تتضمن الهيمنة تقبلاً لنظرة شاملة للدولة تتدخل فيها الفلسفة والمثل والاخلاق[٢].

وتتعزز الهيمنة عند (غرامشي) ليس من خلال المؤسسات الرسمية للدولة فحسب، بل أيضاً من خلال منظمات المجتمع المدني، ودور العبادة والمؤسسات التربوية التي تنقل باستمرار افكاراً جوهرية عن الماضي، فلا مناص اذاً من ان تكون الذاكرة التاريخية جوهرية لأية محاولة من اجل تحقيق الهيمنة[٣].

---

[١] عبد الغني عماد، مصدر سبق ذكره، ص١٠٠ .

[٢] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص١٣ .

[٣] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص١٤ .

كما يمكن للنظام السياسي التسلطي تحقيق ذلك من خلال اعتماد جملة سياسات لعل اهمها تشجيع حالة انعدام الثقة بين المكونات الرئيسية للبلاد، إذ تستعمل النخب السياسية الذاكرة التاريخية الخاضعة للرقابة الرسمية للدولة لتعزيز الحواجز الثقافية بين الجمهور المحلي و ((الآخر)). بقصد إحكام السيطرة الاجتماعية، وايضاً من خلال إشاعة افكار الوقوع (ضحية التآمر) التي لا تقلل فقط من امكانية التواصل الثقافي المتبادل بين المجموعات الاجتماعية المختلفة، بل وايضاً تنسق الشعور بالمواطنة في الدولة – الامة[١]، ما ينعكس بالسلب على الهوية الوطنية.

ويراد من الذاكرة التاريخية المسيسة ان تعزز من تماسك النخبة السياسية الحاكمة؛ إذ تصبح الذاكرة التاريخية المكرسة سياسياً جزء من استراتيجية دعم الهوية التضامنية التي توحد النخب ومناصريها على مسار الامتدادات العمودية اكثر مما على مسار الامتدادات الافقية[٢].

لتعزز حالة انعدام الثقة بين التكوينات الاجتماعية ولتتعثر معها مشاريع بناء هوية وطنية جامعة.

ولا توفر الذاكرة التاريخية للقاعدة الاجتماعية للنخبة الشعور بالهوية التضامنية فحسب، بل انها توفر ايضاً المفاتيح الضرورية لارتقاء سلم التراتب السياسي والاجتماعي والاقتصادي مقابل فرض قسري للذاكرة لتقبل ((ذاكرة معينة للدولة)) بالنسبة لأفراد المجتمع القابعين خارج نطاق النخبة السياسية الحاكمة والساعين الى الحصول على الامتيازات كالمراكز الوظيفية في سلك

---

[١] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٧٠ .

[٢] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٠ .

الدولة الاداري والوظائف العامة والتعاقدات الحكومية[١]. ما يعني مزيداً من القطيعة بين الطرفين وتباعد أكثر للانصهار في بوتقة هوية وطنية جامعة، لا بل احتمالية اندلاع العنف وتأرجحه.

فبحسب (ريكور) فإن ارث العنف المؤسس متأت في الغالب من سياسات حكومية اضعفت الشرعية على احداث اتسمت بالعنف الممارس من قبلها بشكل اعتبره البعض مجداً له يحتفل به دورياً، في حين اعتبره البعض الاخر اذلالاً له، وهكذا تخزن في ارشيف الذاكرة الجماعية جروح حقيقية ورمزية تكون سبباً لهشاشة الهوية الوطنية[٢].

إن غاية الهيمنة لا تقتصر فقط على التلاعب بالجماهير للتفكير وفقاً للسبل المقررة، ولكنها ايضاً تتطاول لكي تضع محددات على عملياتها الفكرية من أجل اضعاف الايديولوجيات المناوئة لها، ففي كفاحها لتحقيق الهيمنة، تستخدم الدولة (المثقفين العضويين) لتشجيع نبرة شمولية مصممة من اجل تهميش ونزع الشرعية عن التنظيمات السياسية المنافسة والبديلة، من خلال وصم افتراضاتها الرئيسة بما يجعلها غير مستساغة[٣].

بينما يخالف (اريك دافيس) هذا الرأي بالقول بأن اكثر الدول تسلطاً ان تفرض رؤيتها الايديولوجية على الجماهير قاطبة؛ ولو أعدنا صياغة ما يراه غرامشي لأمكننا القول بأن كل ذاكرة تتضمن ذاكرة ممانعة لها. كما ان تحديد ما تسعى الدولة الى قمعه، يكشف بالمثل عن المعايير والسياسات الممانعة للهيمنة التي تمهد لها وتجعلها مشروعة في نظر الجمهور تلك القوى التي تعارض الدولة. فلقد سعى جل مثقفي العراق الى تفادي مساعي الدولة لتوظيف خدماتهم من اجل بناء تصور للماضي ذي طابع رسمي خاضع للرقابة. لذلك، لا تكشف دراسة التنازع على الذاكرة التاريخية المؤشرات الجلية على الصراع السياسي فحسب، بل انها تحدد

---

[١] المصدر نفسه، ص٢٢ .

[٢] بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، مصدر سبق ذكره، ص١٣٨ .

[٣] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٧٠ .

ايضاً وعلى نحو دقيق المؤشرات على كيفية ان بعض المثقفين، على الاقل، كانوا يكافحون للحفاظ على نزر يسير من الامانة المهنية في ظل ظروف الاضطهاد السياسي[1].

وبالمحصلة، فإن تسييس الذاكرة التاريخية من قبل النخب التسلطية الحاكمة سيعمق من حدة الشرخ المجتمعي بالنسبة للمجتمعات متعددة الذاكرة، لاسيما اذا ما ربطت احدى هذه المجموعات عجلتها بعجلة السلطة، أو ان السلطة قد تستعين بها لضرب وتهميش، وربما الغاء حضور الجماعات الاجتماعية الاخرى.

[1] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٧ .

الفصل الثاني

الذاكرة التاريخية وإشكالية بناء هوية وطنية عراقية

تقع عملية بناء الذاكرة التاريخية او تشييدها على عاتق الامم بالدرجة الاساس، وبالتالي فإن عملية بناء الامة بحد ذاتها، او الظروف التي تشهد ولادة أمة ما من حيث هي سابقة لوجود الدولة أو لاحقة لها ستحدد بشكل او بأخر نمط الذاكرة التاريخية الذي سيسود.

فضلاً عن ذلك، فإن طبيعة النظام السياسي القائم، ودرجة التطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي للمجتمعات هو من سيتحكم ايضاً في ذلك، فالنظام الديمقراطي وآلياته في بناء ذاكرة تاريخية (جماعية) تراعي المصالح والحقوق المختلفة، لاسيما في المجتمعات المتعددة ثقافياً التي تختلف حتماً عن النظام الشمولي، الذي يختزل تاريخية الذاكرات الجماعية في ذاكرة واحدية محددة من قبل النظام الذي لا يتوانى في صنع (أمة متخيلة) تفرض على الجميع الانصهار في بوتقتها.

وانطلاقاً من ذلك، يسعى فصلنا هذا الى متابعة الذاكرة التاريخية للعراقيين للمدة بين عامي (١٩٢١ – ٢٠٠٣) ودور "الامة العراقية" في بنائها، وكذلك دور النظام السياسي في ذلك، او – بتعبير ادق – دور النظام السياسي في تسييسها.

المبحث الاول

الذاكرة التاريخية واشكالية بناء هوية وطنية عراقية في العهد الملكي

(١٩٢١ – ١٩٥٨)

بعد قرون عدة من السيطرة العثمانية *، تأسست الدولة العراقية عام ١٩٢١ وتولى حكمها نخبة سياسية تشكلت في جلَّها من الاسرة الملكية التي جاءت من (الحجاز)، ومجموعة الضباط الشريفيين الدارسين في المدارس العسكرية العثمانية.

وبذلك، فقد شكلت ايديولوجية هذه المجموعة الحاكمة الخط العام لسياسة الحكم سواء فيما يتعلق بالتعامل مع مواطني الدولة، او في بناء ذاكرة تاريخية كان من المفترض بها ان تصب في صالح بناء هوية وطنية عراقية. فهل تحقق ذلك بالفعل؟ هذا ما سنجيب عنه في اطار هذا المبحث.

المطلب الاول/ ايديولوجية الدولة القومية والذاكرة التاريخية العراقية في العهد الملكي

سبق وان ذكرنا، بأن عملية بناء الدولة ونظامها السياسي تستند في الغالب على الذاكرة، إذ تستلهم من تلك الذاكرة مرتكزات توجهاتها واجنداتها للعملية السياسية – التنظيمية، وبالتالي يكون هناك توجهين لدى بناة الدولة، فبين بناء الدولة وتوجيهاتها على وفق مرتكزات ذلك (الارث الذاكرة)، أو بين اعادة بناء الذاكرة وتوجيهاتها، أو بالأحرى ادلجتها لصالح السلطة القائمة، وهو ما حصل في عراق العهد الملكي، مع تأسيس الدولة، اذ عملت عناصر السلطة الحاكمة على إعادة بناء الذاكرة التاريخية على وفق توجهاتهم الايديولوجية الخاصة محاولين عبر ذلك بناء

* استمر حكم الامبراطورية العثمانية للولايات التابعة لها ومنها الولايات (بغداد، البصرة، الموصل) المكونة لاحقاً لدولة العراق زهاء اربعة قرون (١٥٣٤ – ١٩١٨).

((أمة متخيلة)) على وفق تلك الايديولوجيات مستعينين احياناً بوسائل العنف المشرعن في سبيل ذلك، مما جعل اقليات العراق واثنياته وبعض طوائفه تعيش في ظل دولة قمعية سلبت المكونات الاجتماعية للمجتمع العراقي ذاكراتها الفرعية الثقافية والدينية على وجه الخصوص، مما دفع بعضهم في الايغال في المطالبة باستقلاله التام (كالأكراد على سبيل المثال)[١].

على ان نمط العنف هذا قد اتخذ منحى تصاعدياً مع الوصول الى العهود الجمهورية (وتحديداً عهد البعث ١٩٦٨ – ٢٠٠٣)، كما سنأتي الى تفصيل ذلك تباعاً.

فالأسرة الملكية والضباط الشريفين السابقين(نسبة الى الشريف الحسين ابن علي) –الذيّنِ ارتبطت مصائرهم مع بعض– أظهرا ميلاً واضحاً نحو القومية العربية، إذ تم اعتماد فكرة (الوحدة العربية الجامعة) بوصفها الأيديولوجية المؤسسة لدولة – الأمة العراقية الحديثة. لكن مثل هذا الطرح لم يلق قبولاً لدى معظم التكوينات الاجتماعية الموجودة في العراق، واصطدم بواقع التنوع الاثني والديني والمذهبي الذي يتميز به المجتمع العراقي.

ويتأتى ذلك من حيث أن الاتجاه القومي العربي في العراق كان مقتصراً على تفكير وتصرف نخبة سياسية ضيقة بشكل عام، إذ اقتصرت جاذبية القومية العربية على قطاعات من العرب السنة الحضر من الطبقات الوسطى والشرائح الدُنيا منها[٢].

فالسنة الذين شكلوا غالبية السكان الحضر كانوا يؤثرون الوحدة العربية لأن من شأن الوحدة مع أقطار عربية غالبية سكانها من السنة أن تقوي مركزهم السياسي. لكن هذا الحال لم

---

[١] جعفر نجم نصر، مصدر سبق ذكره، ص ص٩٠ – ٩١ .

[٢] ماريون فاروق سلوغلت، بيتر سلوغلت، منابع نشوء القومية في المشرق ونزعة العروبة في العراق، معهد الدراسات الإستراتيجية، بيروت، دون سنة النشر، ص٤٨.

يكن يتلاءم مع تطلعات الأكراد والشيعة وبقية الأقليات الأخرى، فقد كان الأكراد يطالبون جهاراً بإنشاء دولة كردية مستقلة، وكانوا يعلنون بصراحة رفضهم الاندماج في وحدة عربية كبرى[١].

أما الشيعة الذين يشكلون أكثرية سكان العراق فقد كانت فكرة الأمة العربية الواحدة ضعيفة الامتصاص لديهم، حيث ظلت تراودهم هواجس الاندماج في وحدة سنية كبرى[٢].

وهكذا، فقد ارتبطت القومية العربية بالنخب العربية السنية بوصفها أيديولوجيتهم الرئيسية، في حين نزعت الأغلبية الشيعية وكذلك بعض الأقليات الدينية والقومية إلى التوجه الوطني العراقوي باعتباره المعبّر الحقيقي عن هويتهم الوطنية.

ومن هذا المنطلق، تمحورت الرؤيتان المتنافستان بخصوص تحديد الهوية الجماعية وطبيعة المجتمع السياسي حول اتجاهين:

الاول: وهو الاتجاه القومي العروبي الذي كان يدعو الى اقامة وحدة عربية شاملة، إذ كان يرى في الكيان الحقيقي الطبيعي للعراق على انه جزء من دولة عربية اكبر، وان الكيان السياسي الحاضر للعراق ما هو الا كيان مصطنع ومن مخلفات النفوذ الاجنبي[٣].

هذه الرؤية للمجتمع السياسي تعود بأصول العراق الحديث الى ماضيه القديم، وتحديداً الى "الامجاد التاريخية" التي عاشتها الامبراطوريتين العباسية والاموية أهم فترات توحده، وبلغ الشعب العراقي – طبقاً لهذه الرؤية – أوج عظمته[٤]. كما ركزت هذه الرؤية على اعادة احياء التراث العربي المشترك.

---

[١] مجيد خدوري، العراق الجمهوري، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٩٦٨، ص١٢ .

[٢] ليورا لوكيتز، العراق والبحث عن الهوية الوطنية، ترجمة: دلشاد ميران، منشورات ئاراس، أربيل، ط١، ٢٠٠٦، ص١١٥.

[٣] مجيد خدوري، مصدر سبق ذكره، ص١١ .

[٤] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٩ .

الثاني: وهو الاتجاه الوطني (العراقوي) الذي دافع عن الكيان العراقي المستقل، وعن بقاء العراق دولة مستقلة منفصلة عن غيرها من البلدان العربية، دون ان يعني ذلك انهم لم يكونوا يتحسسون بالروابط العربية المشتركة وبالحضارة العربية المتوارثة[١].

لقد شدد هذا الاتجاه على حضارات العراق القديمة واعتبر ان عراقيي القرن العشرين هم الاحفاد المباشرون لسكان الحضارات السومرية والبابلية والاشورية القديمة، وذلك في محاولة لتعزيز مشاعر الانتماء والولاء للبلد الحديث (العراق)[٢].

وانصب تركيز انصار التوجه الوطني العراقوي الذي ينحدر جلهم من اليسار على التراث الرافديني العريق للعراق، وعلى الاهتمام بناء اساس متين للكيان العراقي الحديث على اعتبار انه الاكثر تمثيلاً للتنوع الاثني/ الثقافي الذي يتميز به المجتمع العراقي[٣].

لقد جسد هذين التيارين المتنازعين (القومية العربية والوطنية العراقية) طبيعة الصراع الذي شهدته تلك المرحلة، لاسيما بعد ان تغلغل ذلك الشعور (القومي/ الوطني) بين الاوساط العريضة من السكان والذي تطور لاحقاً الى سمة عقائدية اتخذت شكلاً مؤسساتياً في صيغة تنظيمات وأحزاب سياسية التفت برامجها السياسية حول تحديد جوهر الهوية الوطنية الملائمة للبلاد فيما اذا كانت هوية عربية ام هوية عراقية خالصة.

جوهر المشكلة كان يكمن في ان الايديولوجية القومية العربية التي تبنتها وعززتها النخب العربية السنية قد عمقت من حدة الانقسامات الطائفية والاثنية بدل ان تعمل على تقليصها، ووقفت عائقاً يحول دون امكانية بناء هوية وطنية عراقية، وخصوصاً بعد ان نحت هذه النخبة

---

[١] مجيد خدوري، مصدر سبق ذكره، ص١١.

[٢] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سبق ذكره، ص٤٣؛ كذلك: اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٣٠ .

[٣] ليورا لوكيتز، مصدر سبق ذكره، ص١١٥؛ وكذلك: اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٣٠ .

منحاً يقوم على استبعاد واقصاء كل من لا يساير توجهاتها والنزول به الى مرتبة من التبعية الدائمية والنظر اليه على انه مواطن ليس من الدرجة الاولى يدعمها في ذلك تحكمها المطلق بمقاليد القوة السياسية والاقتصادية[١].

ولقد وضع الكاتب العراقي حسن العلوي ثوابت ستة لهذه الايديولوجية القومية ويمكن ايجازها على النحو الاتي: [٢]

الثابت الاول: التبعية السياسية للمعسكر الغربي. وقد التزمت به الحكومات العراقية المتعاقبة التزاماً يدعو للدهشة. وقتل بسبب محاولات الخروج عليه قادة عسكريون، ومواطنون.

الثابت الثاني: حيث ان السلطة انيطت للأقلية، وحيث ان اتجاهاتها كانت لصالح الارتباط العضوي بالستراتيجية الغربية، كان حدوث ردود فعل شعبية امراً مفروغاً منه، مما فرض على السلطة استخدام نظام صارم وقمع مستمر.

الثابت الثالث: اعتماد رجال الاقطاع والمالكين العقاريين كقوة اساسية في دعم واسناد النظام.

الثابت الرابع: وهو الثابت القومي، فالحكومة ليست للإسلاميين وليست للماركسيين، وانما هي حكومة قومية.

الثابت الخامس: تمذهب الدولة، ركن اساسي من اركان السلطة القومية في العراق فالسلطة للعرب وليس للأكراد، وللينة العرب وليس للشيعة العرب.

---

[١] احمد غالب محي جعفر، الهوية الوطنية العراقية: دراسة في اشكالية البناء والاستمرارية، مصدر سبق ذكره، ص ص١١٠ – ١١١ .

[٢] حسن العلوي، الشيعة والدولة القومية في العراق (١٩١٤ – ١٩٩٠)، دار الثقافة للطباعة والنشر، قم، ١٩٩٠، ص ص١٥٩ – ١٦٠ .

الثابت السادس: يعد الجيش الاساس الذي لا تستغنى عنه السلط السياسية، لا للغرض التقليدي لتأسيس الجيوش، وهو الدفاع عن البلاد، بل لتثبيت واسناد حكم الاقلية، وقمع المخالفين والمعارضين.

ولقد كان ضحايا هكذا ((أمة متخيلة)) بدولة قومية راعية لهذا التخيل هم شيعة العراق الذين اقصوا وهمشوا عن الحياة السياسية في كافة العهود على الرغم من كونهم احدى القوى الرئيسة التي صنع وقادت ثورة العشرين، واسهمت في ايجاد الدولة العراقية بشكل فعال ومباشر. ولقد عد احد الباحثين عملية اقصاء الشيعة بمثابة الخطأ الرئيس الذي ساهم في عدم استقرار الدولة الحديثة، فلقد أكد على ان استمرار الحكام الجدد (العهد الملكي)، الذين كان معظمهم من خريجي المدرسة العثمانية، حيث واصلوا نهج الحكم العثماني في العزل الطائفي، الامر الذي ادى الى عدم استقرار النظام الملكي، وبالتالي الى انهياره في ١٤ تموز ١٩٥٨[١].

وفي الحقيقة ان ايديولوجيا الدولة القومية وصناعة الامة المتخيلة لم تطال شيعة العراق فحسب، بل طالت اليهود الذين هجروا وبشكل منتظم منذ الثلاثينات، واقصوا من المراتب الوظيفية العليا، ولقد قامت الدولة الملكية بمذبحة شهيرة لهم في سجن بغداد عام ١٩٥٣، ولقد سبق ذلك نهب املاكهم وانتهاك اعراضهم فيما عرف بأحداث "فرهود" عام ١٩٤١ في بغداد، على الرغم من ان الكثير منهم كان يمتلك حساً وطنياً وقومياً عالياً، مما دفعهم لتأسيس ((عصبة مكافحة الصهيونية)) من قبل اليهود الاعضاء في الحزب الشيوعي العراقي، محاولة لمواجهة الهجرة والتهجير لإسرائيل، تحت تأثير المنظمات الصهيونية[٢].

---

[١] عبد الخالق حسين، الطائفية السياسية ومشكلة الحكم في العراق، دار ميزوبوماتيا للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، ط١، ٢٠١١، ص١٢١ .

[٢] ينظر تفاصيل ذلك كتاب: رشيد الخيون، الاديان والمذاهب بالعراق، منشورات الجمل، بيروت، بغداد، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص١٤٥ – ١٤٩ .

وهذا العنف المنظم من الدولة تعرض له مذلك المسيحيون، فالآشوريون تعرضوا الى مذابح على ايدي الجيش العراقي، عام ١٩٣٣ بعد ان طالبوا بحقوقهم القومية، ولقد تم الاستيلاء على كنائسهم واديرتهم، التي كانت خاصة بالكنيسة الشرقية قديماً[١].

ولا يخرج عن هذا الاطار ما تعرض له ابناء القومية الاساسية في العراق ((الاكراد)) بعد مطالبتهم بحقوقهم القومية، واندفاعهم المستمر نحو الانفصال، بعد ان وجدوا انفسهم بعد تأسيس الدولة العراقية ضمن احضان امة متخيلة/ مصطنعة وضمن سياقات دولة قومية تعرفنا على ثوابت ايديولوجيتها المذكور اعلاه[٢].

ويتضح لنا مما تقدم، ان المركبات الاساسية الصانعة او المنتجة لهذه الذاكرة الموتورة التي عرجنا على بعض ضحاياها، مكونة من بعدين رئيسين هما: [٣]

أولاً: العنف المشرعن من الدولة.

ثانياً: التلاعب بالذاكرة التاريخية عبر الايديولوجيا (لصالح الامة المتخيلة)

فالدولة تلجأ الى استعمال العنف الداخلي الذي يغدو وظيفة والعنف الخارجي يغدو سياسياً، فالدولة تلجأ إلى استعمال العنف بشكل علني او ضمني من اجل تكريس سيطرتها، واذا ما استقرأنا تاريخ الدول نجد ان الدولة لم تتردد لحظة عن العنف، فهي في ذلك تعلله بحماية الصالح العام[٤]، وهنا نستند الى ماكس فيبر الذي حصر مهام الدولة في علاقة هيمنة الانسان

---

[١] رشيد الخيون ، مصدر سبق ذكره ، ص٢١٣.

[٢] جعفر نجم نصر، مصدر سبق ذكره، ص١١٢ .

[٣] المصدر نفسه، ص١١٢ .

[٤] مونيس بخضرة، تاريخ الوعي، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، بيروت، ط١، ٢٠٠٢، ص٦٦ .

على الانسان عن طريق شرعنة العنف والسياسة الموضوعة التي تقوم في جوهرها على طينة العنف[١].

بعبارة اخرى، أن واحداً من الوجوه الاساسية للسلطة، وشرط توطدها واستمرارها، هو على الدوام الاكراه والتهديد المذل للجسد. وطبيعي ان الجسد ليس مجرد عنصر طبيعي بيولوجي، بل هو مؤسسة سياسية: إذ ان علاقة الدولة والسلطة بالجسد هي بطريقة اخرى تماماً، اكثر تعقيداً وشمولاً من علاقة القمع به. ومع ذلك، فأن توطد الدولة هو دوماً، وفي الوقت نفسه، تأثير على الجسد بواسطة اكراه يستخدم وسائل فيزيائية، وهو ايضاً تحويل للجسد إلى اداة، والاستيلاء عليه بمعنى مزدوج: من خلال مؤسسات تمثل الاكراه الجسدي والتهديد الدائم بالتشويه (سجون، جيش، بوليس ... الخ)، ومن خلال فرض نظام جسدي بواسطة الدولة، يضفي فيه على الاجساد طابع مؤسسي، فتدار، وتصاغ، وتقولب، وتقوم وتحشر في المؤسسات والاجهزة[٢].

ان هذا العنف الذي تشرعنه الدولة بقوانينها كان دائماً موجه نحو المعارضين والمناهضين لسياسات الدولة القومية بدءاً من العهد الملكي ومروراً بالعهود الجمهورية التالية، والذي كان يرافقه عمليات ادلجة لهذه الدولة القومية وذلك لان الدولة = القمع + الايديولوجية.

إذ ان الدولة لا تستطيع اعادة انتاج وتوطيد السيطرة السياسية بالقمع والعنف العاري لوحدهما، وانما تستعين بالإيديولوجيا لإضفاء الشرعية على العنف، وتنظيم توافق بين طبقات واقسام اجتماعية معينة خاضعة وبين السلطة السياسية. ان الايديولوجيا ليست شيئاً ما محايداً في المجتمع، بل دوماً ايديولوجيا طبقية، وهذه هي، قبل كل شيء، قوة جوهرية للطبقة السائدة[٣].

---

[١] مونيس بخضرة، مصدر سبق ذكره، ص٦٦ .

[٢] نيكولاس بولانتزاس، نظرية الدولة، ترجمة: ميشيل كيلو، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٧، ص٢٦ .

[٣] المصدر نفسه، ص٢٥ .

اذ فقط عندما يستبطن المواطنون كلاً من الخوف من نظام ما ومستوى من الانضباط الذاتي، الذي ينتهي بالإذعان لإملاءاته، يكون بمقدور ذلك النظام ان يأمل بممارسة سيطرة فاعلة على المجتمع وفي العراق، يمثل التلاعب الثقافي للدولة من خلال السيطرة على الذاكرة التاريخية محاولة منها لكي تميل بالتوازن بين القمع الخارجي والاذعان المفروض ذاتياً لصالح الاخير[١].

فالذاكرة الموتورة للاثنيات والاقليات والطوائف العراقية تعرضت الى عملية ثقافية/ سياسية منظمة صوغته خصوصياتها الثقافية والدينية والاجتماعية وحتى الاقتصادية منها، في ظل معاول الهدم والتقويض لتلك الخصوصيات عبر العنف المنظم تارة وعبر الادلجة تارة اخرى[٢].

المطلب الثاني/ اشكالية بناء الدولة – الامة والهوية الوطنية العراقية

مع التأسيس، كان العراق وبكافة اطيافه يمتلك ذاكرة جماعية خاصة بكل اثنية او اقلية معينة، وبشتى الوانها المذهبية (الطائفية)، بل كانت هنالك تشكيلات اجتماعية – اقتصادية متباينة بشكل ملفت للنظر، فلهذا كانت عملية ايجاد امة عراقية بعد تأسيس الدولة العراقية مسألة جداً شائكة ومعقدة[٣].

---

[١] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص١٤ .

[٢] جعفر نجم نصر، مصدر سبق ذكره، ص١١٤ .

[٣] فالح عبد الجبار، العمامة والافندي سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني، ط١، ترجمة: امجد حسين، منشورات الجمل، بيروت/ بغداد، ٢٠١٠، ص٨٢ .

فقد تميز العراق (العثماني) بتعدد مجتمعاته وتمايزها وانغلاقها على الذات بالشكل الذي أعطى انطباعاً بأن سكانه لا يشكلون وحدة متميزة أو كتلة سياسية متجانسة. كما أن ذلك قد أضفى على ملامحه البنيوية شيئاً من التعقيد[١].

وحتى القرن التاسع عشر لم يكن هنالك مجتمعاً متماسكاً بأي شكل من الأشكال يمكن تشخيصه بأنه مجتمع عراقي. لقد كان المألوف تشخيص الأفراد بمدنهم، كأن يقال هذا بغدادي، وهذا بصراوي، وهذا موصلي...، وهكذا لأن كلمة عراقي لم يكن لها مدلولاً اجتماعياً مفهوماً[٢].

أما مفهوم العراق كـ(وطن) فقد كان مفهوماً غامضاً ومشوشاً، وفي حالة وجود مثل هذا المفهوم (الوطني)، فإنه كان مقصوراً على حلقات ضيقة من الأفراد أو الجماعات[٣].

ومما ساعد أكثر على تعزيز حالة العزل والقطيعة هي طبيعة الكيان السياسي الإمبراطوري (العثماني) الذي كان يفتقد إلى أي مظهر من مظاهر الحداثة السياسية المتعارف عليها للدولة الحديثة. فالدارس لطبيعة هذا الكيان لن يجد أي مفهوم (للمواطن)، أو أي إطار إقليمي محدد،

---

[١]حنا بطاطو، الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية، الكتاب الأول، ترجمة عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط١، ص ص٢٧-٣١. والعراق كلمة عربية قديمة تستعمل بدلاً من اللفظة اليونانية "ميسوبوتوميا" للإشارة إلى الرقعة المؤلفة من المدن الثلاثة البصرة وبغداد والموصل، وما حولها من البوادي باستثناء الجبال والمناطق الكردية من دولة العراق الحديثة. وإن المنطقة التي تؤلف العراق الحديث قد انتقلت منذ الأزمان القديمة من يد حاكم إلى آخر، فنتج عن ذلك إما اعتبار العراق كقسم من كيان أكبر وإما تقسيمه. لذلك فالعراق بحدوده الحالية لم يشكل قط وحدة سياسية منفصلة قبل القرن العشرين. فلقد ضم السلطان سليمان (العراق) إلى إمبراطوريته عام ١٥٣٤ وذلك بفتحه بغداد. ومنذئذ حتى الاحتلال البريطاني للعراق خلال العرب العالمية الأولى، كان العراق جزءاً من الدولة العثمانية، وإن اختلف وضعه من حين إلى حين. ينظر: غسان رايح العطية، العراق نشأة الدولة ١٩٠٨-١٩٢١، ترجمة: عطا عبد الوهاب، دار اللام، لندن، ط١، ١٩٧٣، ص٣٣. وكذلك: هنري فوستر، نشأة العراق الحديث، ترجمة وتعليق: سليم طه التكريتي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠٠٦، ص١٦.

[٢] غسان رايح العطية، مصدر سبق ذكره، ص٣٦.

[٣] وميض جمال عمر نظمي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٣، ١٩٨٦، ص٣٥.

أو أية هيئات سياسية ودستورية، بل سيجد عوضاً عن ذلك أفراد جماعيين (قبائل، عشائر، طوائف دينية، طوائف حرفية). وسيجد لكل جماعة أعياناً وأشرافاً يمثلونها، كما سيجد سريان الشريعة والأعراف، والحكم الوراثي المطلق للسلطان، مقروناً بتمثيل للملل والنحل المعروف بنظام الملل[١]، الذي أسهم كثيراً في تحديد هوية الجماعات الاجتماعية المختلفة في ذلك العهد.

ولم يكن العراق باعتباره جزءاً من الإمبراطورية بمعزل عن هذه التأثيرات، فقد أسهم تعدد مرجعياته الدينية والمذهبية والقبلية والمحلية بشكل كبير في أن يطغى (الوعي) و(الولاء) الديني والطائفي والقبلي والمحلي على حساب (الوعي) و(الولاء) الوطني عند العديد من الجماعات الاجتماعية.

وعلى هذا الأساس لم يشعر العراقيون بأن الولايات الثلاثة (بغداد، الموصل، البصرة) تشكل وحدة جغرافية واقتصادية وسياسية متكاملة، حيث ارتبطت كل ولاية اقتصادياً وتجارياً وبشرياً بولايات عثمانية أخرى أكثر من ارتباطها بعضها بالبعض الآخر[٢]، وذلك لغرض تلبية احتياجاتها ومتطلباتها الخاصة.

---

[١] فالح عبد الجبار، القومية العربية إزاء القومية الكردية، تأملات في التماثلات والتمايزات البنيوية، مصدر سبق ذكره، ص٤٥٣. يقوم نظام (الملة) أو (الملل) على إعطاء الزعماء المحليين جزءاً من سلطة تسيير الأمور في مناطقهم، وقد تطور هذا المبدأ ليشمل الزعماء الروحيين للطوائف غير الإسلامية من مسيحيين ويهود، ثم لبعض الطوائف الإسلامية غير السنية، ثم لبعض الجماعات الأثنية الإسلامية غير العربية (مثل الأكراد)، ثم للجاليات الأجنبية المقيمة في المشرق (مثل الجاليات الفرنسية والإيطالية والإنكليزية). وكان من شأن نظام الملل هذا بمرور الوقت، أن جعل من الطوائف الدينية وحدة التنظيم الاجتماعية الرئيسية وتحديداً في دول المشرق العربي. فبينما خضع المسلمون السنة مباشرة لسلطة الوالي، أو المتصرف أو الملتزم المفوض من قبل الوالي، فإن غيرهم من أبناء الطوائف الأخرى خضعوا لهذه السلطة بشكل غير مباشر، أي عبر زعمائهم الروحيين، ومن ثم أصبح زعيم الطائفة هو المرجع السياسي والقضائي والمدني لأفراد طائفته. ولقد ضمن هذا الترتيب للأفراد ولجماعاتهم المرجعية نوعاً من الاطمئنان النفسي والسلام الاجتماعي. وفي الوقت نفسه ضمن السلطة العثمانية (أو من يمثلها) نوعاً من الطاعة والانضباط السياسي وإن كانت بشكل نسبي. ينظر: سعد الدين إبراهيم و(آخرون)، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٩٦، ص ص١٣٥ – ١٣٧.

[٢] المصدر نفسه، ص١٣٩.

وعلى الرغم من ان الاسلام يمثل العقيدة السائدة في العراق ، إذ يدين به حوالي (٩٠%) من مجموع سكان العراق ، بيد انه في العراق كان بمثابة قوة قوة فصل أكثر من كونه قوة دمج، إذ أنه أقام انقساماً مذهبياً حاداً بين العرب الشيعة والسنة[١]. فبينما كان السنة ينعمون بالمزايا السياسية بسبب دعمهم من الحكومة العثمانية السنية (وتحديداً في المدن)، نجد أن الشيعة كانوا يشعرون بالاغتراب عن الحكومة، وكانت تطلعاتهم تتجه صوب إيران الحامية التقليدية لعقيدتهم[٢].

أما بخصوص معتنقي الديانة اليهودية، فإنهم كانوا يشكلون أقلية تعيش في المدن وفي الدرجة الرئيسية في بغداد والبصرة، وكانوا ذوي قوة ونفوذ تعزى إلى براعتهم المالية، وتعليمهم العالي الذي حصلوا عليه عن طريق مدارسهم الخاصة أو إرسال أبنائهم إلى أوروبا[٣].

في حين كان المسيحيون يتركزون أيضاً في المدن الكبرى (الموصل، بغداد، البصرة)، ولكنهم خلافاً لليهود كانوا يشكلون بعض المجتمعات الريفية، لاسيما في مقاطعة الموصل، وكانت لهم مدارسهم الخاصة أيضاً ويحصلون على تعليم متقدم نسبياً. وينقسم المسيحيون إلى طوائف متعددة: الكلدان، الكاثوليك، السريان الكاثوليك، السريان الأرثوذكس (اليعاقبة) ومجموعات صغيرة من الأرمن والبروتستانت والروم[٤].

وإذا كان الدين عاملاً مهماً من عوامل توحيد الجماعة بحسب تعبير (أميل دوركهايم)، فإن الدين في العراق كان على العكس من ذلك، إذ أنه كان عنصراً مهماً من عناصر التشتت،

---

[١] حنا بطاطو، مصدر سبق ذكره، ص٣٦.

[٢] غسان رايح العطية، مصدر سبق ذكره، ص٣٦.

[٣] وميض جمال عمر نظمي، مصدر سبق ذكره، ص٣٦.

[٤] المصدر نفسه، ص٣٦.

فبسبب كون الشريعة الإسلامية هي القانون السائد، فقد كان على هاتين الأقليتين (المسيحية واليهودية) أن ترتضيا مركزاً من الدرجة الثانية، كما أنهما حرما من حقوق كثيرة[١].

أمّا من الناحية الاثنية، فقد كان العراق مقسماً أواخر العهد العثماني الى عدة فئات: (العرب) يؤلفون الاكثرية (حوالي ٧٠%) ، والاكراد حوالي (١٥%)، والباقي من التركمان والارمن والايزيديين والصابئة ومن ذوي الاصول الفارسية[٢].

لكن الكرد (باعتبارهم اكبر الاقليات الاثنية) ظل يراودهم هاجس تكوين دولة كردية مستقلة، حتى مع ضمهم عند حدود دولة العراق مع تأسسها عام ١٩٢١، فبحسب (سي جي ادموندز) ((ان حلم كردستان المستقلة سجل في وثيقة دولية* ولم ينسى الكرد ذلك قط[٣].

هذه المسارات المتباينة للشيعة والسنة والكرد ، في تعريف هويتهم الوطنية وانصهارهم ضمن امة عراقية واحدة، لم يكن ليؤدي الى تأسيس دولة عراقية واضحة المعالم، وفي ذلك يشير (تشارلز تريب) المؤرخ البريطاني إلى انه ((من المبالغة في الخيال الاعتقاد بأن التجارب المشتركة لتلك الولايات (بغداد، الموصل، البصرة) تمخضت عن تصور مسبق لدولة العراق المستقبلية خلال السنوات المؤدية الى الاحتلال البريطاني لوادي الرافدين))[٤].

---

[١] غسان رايح العطية، مصدر سبق ذكره، ص٣٦.

[٢] وميض جمال عمر نظمي، مصدر سبق ذكره، ص٣٥.

*المقصود هنا معاهدة (سيفر) الموقعة في العاشر من شهر اب عام ١٩٢٠ والتي اعطت فيها بريطانيا اعترافاً ومباركة بالدولة الكردية المستقلة.

[٣] سي جي ادموندز، كرد وترك وعرب سياسة ورحلات وبحوث عن الشمال الشرقي من العراق ١٩١٩ – ١٩٢٥، ترجمة: جرجيس فتح الله، مطبعة التايمس، بغداد، ١٩٧١، ص١٠٨ .

[٤]تشارلز تريب، صفحات من تاريخ العراق، ترجمة: زينة جابر ادريس، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٨، ص٦٤.

عوداً على بدء، فالذاكرة الجماعية للجماعات الاجتماعية المختلفة في العراق (والمنطقة عموماً) هي خلاصة الخصوصيات والتمايزات الثقافية والدينية، وحتى الاقتصادية (الحرفية) للجماعات المتباينة والمختلفة فيما بينها.

وعلى حد تعبير عالم الاجتماع الدكتور (فالح عبد الجبار): في المدينة القروسطية، في منطقتنا، ظلت الجماعات الاثنية والدينية والمذهبية، التي تتمايز في اللسان، الطقوس تعبر عن التمايز في طراز الملبس، بل ان هذا التمايز امتد الى المهن ايضاً بمقدار ما كان اللباس دالَّة على التخصص مطلوبة: العمامة، الطربوش، العقال، السروال، العباءة[١]. والتي لم تختفي هذه التمايزات حسب رأيه الا مع تحطيم عزلة الطوائف والجماعات المغلقة في المدن الحديثة، أي مع زوال التمايز المكاني للجماعات الثقافية والمتنافرة التي ستتكون منها الامة[٢].

ولكن هل توجد أمة عراقية منذ تأسيس الدولة العراقية الحديثة عام ١٩٢١؟ وهل سقطت جدران العزلة والتمايز بين الاقليات والاثنيات؟ وهل لدينا ذاكرة جديدة حقيقية جسدَّت لإنهاء الخلافات والتناحرات؟ وهل نجحت عمليات الدولة القومية القائمة على تذويب الفوارق بين الاقليات والاثنيات في العهد الملكي؟

للإجابة على ذلك، نستعين بالمذكرة التي كتبها الملك (فيصل الاول) عام ١٩٣٣، والتي يعبر فيها عن ما أساه، بالقول: ((أقول وقلبي ملآن أسى إنه في اعتقادي لا يوجد في العراق شعب عراقي بعد، بل توجد تكتلات بشرية خيالية، خالية من أي فكرة وطنية، متشعبة بتقاليد وأباطيل دينية، لا تجمع بينهم جامعة، سمّاعون للسوء، ميالون للفوضى، مستعدون دائماً

---

[١] فالح عبد الجبار، في الاحوال والاهوال المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف، مصدر سبق ذكره، ص٤٥ .

[٢] المصدر نفسه، ص٤٦ .

للانتفاض على أي حكومة كانت، فنحن نريد والحالة هذه – أن نشكل من هذا التكتل شعباً نهذبه وندربه ونعلمه ...))[١].

إن عملية تشكيل شعباً واحداً من هذه الكتل البشرية المتباينة، التي لا ترى أي نظرة احترام وتقدير لتباينها لدى فيصل؛ هي أولى خطوط تشكيل أمة متخيلة بالقسر والاكراه ليس إلا. ومفهوم الأمة المتخيلة بنظر بندكت اندرسون ما هو إلا: جماعة سياسية متخيلة، لأن افراد أي أمة بما فيها اصغر الامم لم يمكنهم فقط ان يعرفوا معظم نظرائهم، أو أن يلتقوا، أو أن يسمعوا بهم، مع أن صورة تشاركهم تعيش حية في ذهن كل واحد منهم[٢].

وضمن السياق نفسه، يعترف شخصية سياسية كبيرة في العهد الملكي (ناجي السويدي) في معرض رده على مذكرة الملك فيصل بالقول: ((أنا أيضاً ارى ان البلاد المترامية الاطراف التي كانت منقسمة فيما مضى الى ثلاث ولايات متباعدة والتي جمعت اخيراً تحت عنون العراق لتكون وحدة سياسية مستقلة، ينقصها العامل الرئيسي الاكبر من اجل السير باطمئنان الى تثبيت دعائم الحكم فيها، وهو العنصر الغالب ذو الاحساس والثقافة والفكرة الموحدة[٣].

وبهذا الصدد رأى فالح عبد الجبار ان عمليات التوحيد؛ أي بناء الامة (العراقية)، اتصفت باتباع سياسات تكامل طوعية، ودمج قسرية، وكانت مرحلة الدمج العنيفة هي التي ميزت عشرينيات القرن الماضي وثلاثينياته؛ فقد شن الجيش حملات واسعة وحاسمة ضد المتمردين

---

[١] عبد الرزاق الحسني، تاريخ العراق السياسي الحديث، ط٧، ج١، دار الرافدين للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٨، ص١٢.

[٢] بندكت اندرسون، الجماعات المتخيلة، ترجمة: ثائر ديب، قدمس للنشر والتوزيع، ط١، بيروت، دمشق، ٢٠٠٩، ص٥٢ .

[٣] نقلاً عن: علي طاهر الحمود، مصدر سبق ذكره، ص١٣٥ .

الاكراد والاشوريين والايزيديين والقبائل الشيعية في الجنوب. ولكن هذه الاجراءات في أربعينيات القرن العشرين وخمسينياته اصبحت اقتصادية وسياسية[١].

وبطبيعة الحال، فإن عمليات التوحيد؛ أي بناء الامة افضت بالمحصلة الى صناعة دولة قومية، سعت دائماً الى عسكرة التجانس بين الاقليات والاثنيات، عبر ايديولوجية قومية ذات ملامح خاصة، حاول من خلالها العهد الملكي وسائر العهود التي تلته تثبيتها قسراً، وبعبارة اخرى لم تكن هوية العراق الحديث نتاج للتقاليد المحلية للجماعات السكانية المتنوعة، بقدر ما حددتها الايديولوجيا القومية العربية من خلال بناء هوية ادماجية، عن طريق الدمج القسري، وتغيير الولاءات بالقوة، وتذويب المعتقدات والثقافات المحلية المتجذرة في تربة الجماعات العراقية[٢].

وبرغم، محاولات الملك فيصل جذب الانتباه الى صلات الهاشميين بقبيلة قريش المكية، ومن ثم بآل بيت النبي بالذات، ومن خلال انشاء متاحف جديدة، واحياء المعالم التاريخية المهمة كسوق (خان مرجان)، أمل فيصل اقناع مواطنيه الجدد بأنهم لا يتمتعون بتراث مشترك فحسب، بل إن لهم مستقبلاً مشتركاً أيضاً، ففي حالة متحف الازياء، سعى فيصل بوضوح الى ربط الهوية العراقية العشائرية بالهوية الحجازية العشائرية، من خلال الاشارة الى المشتركات بين الثقافتين[٣]، إلا أنه فشل في تحقيق ذلك.

---

[١] فالح عبد الجبار، العمامة والافندي: سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني، مصدر سبق ذكره، ص ص٨٦ – ٨٧ .

[٢] سعد سلوم، عراق الدولة من صدمة الهوية الى صحوة الهويات، مجلة مسارات، العدد (٨)، ٢٠٠٧، ص٢٤.

[٣] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٠١ .

وعلى الرغم، من نجاح العراق في بناء دولته عام ١٩٢١، إلا أنه فشل في بناء امته، حتى الان ليكون العراق دولة بلا امة[١]. فقد كانت "المشاركة" هي العملية الفاصلة المفقودة في بناء الامة، والعاملة ايضاً على افتراقها عن الدولة، فقد ورث العراق النظام الاجتماعي والبيروقراطي الذي ساد الامبراطورية العثمانية التي كان العراق جزءً منها. وعرف هذا النظام بـ "الملل والنحل" الذي اعتمد التراتبية العمودية في وضعه، والذي كان المسلمون السنة في قمته، يليه المسلمون الشيعة، فالمسيحيون، فاليهود ثم بقية الاديان[٢]. وقد ورث العراق منذ لحظة ولادته بيروقراطية ادارية وعسكرية لم تضم سوى لون واحد من هذا الصنف أي المسلمين السنة[٣]، هذا فضلاً عن وجود ثقافة من الانغلاق على الذات، والوصم الغيري، والمفاضلة والتفريق داخل المجتمع/ المجتمعات العراقية[٤]. وقد جاءت النظرية القومية لتزيد من هذا الانقسام، بعدما وقع العراق في شرك القومي – الوطني من دون ان ينجح في تحقيق أي منهما. وبما ان العراق ورث نظاماً غير ممثل من الدولة العثمانية وبما انه عاش تجاذبات القومي والوطني، فإنه استمر في توزيعه الاحتكاري غير العادل لامتيازات الدولة/ الحكومة[٥].

وبحسب الدكتور (فالح عبد الجبار) فإن الامة العربية المتخيلة فشلت في تحقيق دولتها الخاصة، لأنها لم تلاحظ اللاتجانس الثقافي في داخلها، فمحنة القوميين كما يؤكد، انهم لم

---

[١] د. فالح عبد الجبار، العراق حيال مسألة الفصام بين الامة والدولة، صفحة الدكتور فالح عبد الجبار، عبر الموقع الالكتروني: www.ahewar.org

[٢] د. فالح عبد الجبار، اشكاليات الوطني والاثني/ المذهبي في العراق، مصدر سبق ذكره، ص٧٦ .

[٣] المصدر نفسه، ص٧٧ .

[٤] معروف ان اول رئيس وزراء في العراق عبد الرحمن النقيب كان يحتقر الضباط العراقيين من الجيش العثماني، لأنهم "بلا اصل"، أي ابناء فقراء المدن. ومن المعروف ايضاً ان شيوخ العشائر رفضوا المساواة مع فلاحيهم تحت يافطة "المواطنون متساوون في الحقوق والواجبات". كل ذلك شكل عوائق حقيقية امام بناء الامة التي تقوم على مساواة المواطنين لا التمسك بهرمية اجتماعية جامدة.

[٥] علي طاهر الحمود، مصدر سبق ذكره، ص٩٤ .

ينظروا الى عناصر الاشتراك والتماثل بقدر نظرهم الى التمايز مع الاخر، فنسوا المختلف القومي (الاكراد على سبيل المثال)، والمختلف الديني (المسيحيين ، واليزيدين واليهود، وغيرهم) والمختلف المذهبي (الشيعة على سبيل المثال)، ليدخلوا في دوامة التنظير من اجل التمثيل القسري[١].

فقد ظل الشيعة وفقاً للنسخة الايديولوجية للتيارات القومية التي شددت على الامجاد التاريخية للحكم العربي الاسلامي ((تهديد هرطقي من ايحاء فارسي لوحدة العالم العربي))[٢].

ولو أخذنا على سبيل المثال لا الحصر عمليات الاندماج الذي مارسته الاثنية العربية للكرد لم تحقق اهدافها في دمج الكرد في هوية الدولة، بل انها عززت الوعي بوجود هوية مشتركة بين الكرد من مختلف المناطق واللهجات والمعتقدات، من دون ان تزيل بالكامل الحدود المميزة بين الجماعات الفرعية وسط الكرد. وحصل هنا اندماج عامودي في الاثنية الكردية. اندماج الجماعات الفلاحية القبلية التي لم تكن تعتبر سابقاً في عداد الاكراد. وقد صار هؤلاء جميعاً جزءاً لا يتجزأ من الجماعة الاثنية، بل ان بعض الجماعة المسيحية قد اندمجت في الاثنية الكردية ايضاً، وهناك طبقة وسطى مثقفة واسعة كردية، ومجال عام كردي، وقد ابتدع المثقفون الكرد الرموز الصالحة للاثنية الكردية مؤلفات التاريخ، اللغويات، الدراسات الفلكلورية، الشعر والنثر الادبي. أمّا الحركات السياسية فقد ادت دورها في شحذ الحدود الاثنية المميزة للكرد عن الجماعة الاثنية المسيطرة[٣].

---

[١] فالح عبد الحبار وآخرون، الاثنية والدولة: الاكراد في العراق وايران وتركيا، مصدر سبق ذكره، ص٤٦٠.

[٢] ليام اندرسون غاريث ستانسفيلد، عراق المستقبل ديمقراطية أم دكتاتورية أم تقسيم، ترجمة: رمزي. ق. بدر، دار الوراق، لندن، ٢٠٠٥، ص٦٣.

[٣] مارتن فان بروينسن، الاكراد وبناء الامة، ط١، ترجمة: فالح عبد الجبار، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد/ بيروت، ٢٠١٠، ص٥٣ .

ان ما تقدم، يمثل انموذجاً للصراع بين اثنيات متعارضة، كان يراد لها ان تكون عاملاً مؤسساً لهوية الدولة العراقية. ولم يكن هذا الصراع الوحيد، فكل الهويات الاثنية في حالة صراع مستمر مع غيرها ويمكن ان نلحظ هذا في الاثنيات العربية والكردية والتركمانية والكلدواشورية وهكذا[١].

وعلى الرغم من محاولة الملك فيصل الاول استرضاء الكرد من خلال عدم الاشارة في القانون الاساس لعام ١٩٢٥ الى علاقة العراق بالعرب في أي شكل من الاشكال، سوى بتحديد اللغة العربية لغة رسمية للبلاد، مع كون افراد النخبة السياسية الحاكمة يوم ذاك والمحيطة به من النشطين بالقومية العربية، الا ان ذلك لم يكن كافياً لإقناع الكرد في القبول بالهوية العراقية، وكان ردهم على دخول العراق الى عصبة الامم عام ١٩٣٢، والذي يعني احباط مساعي الكرد القومية في كردستان الجنوبية، هو سلسلة من الانتفاضات والثورات القومية ضد الحكومات المتعاقبة، والتي استمرت حتى سقوط الملكية واعلان الجمهورية عام ١٩٥٨[٢].

المطلب الثالث/ وسائل تسييس الذاكرة التاريخية في العهد الملكي

أعتمد النظام الملكي مجموعة سياسات وادوات أستعان بها لتعزيز عملية تسييس الذاكرة التاريخية من خلال مؤسسات معينة، ولعل ابرز تلك المؤسسات، هي:

أولاً/ المؤسسة العسكرية (الجيش)

ارتبطت فكرة إنشاء جيش وطني في العراق بمسألة التجنيد الإلزامي، فقد شدد الملك فيصل بمساندة الضباط الشريفين السابقين على ضرورة بناء جيش وطني يعتمد أساساً على التجنيد

---

[١] حميد فاضل حسن، الهوية الوطنية العراقية: أزمات الماضي والحاضر – الاسباب والمعالجات، مجلة العلوم السياسية، العدد (٤٩)، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠١٥، ص٧٠ .

[٢] المصدر نفسه، ص٦٩.

الإلزامي اعتقاداً منهم بأن الجيش القوي يمثل عنصراً حيوياً لبناء دولة مركزية قوية. وإن الخدمة الإلزامية ستقضي على مشاعر الولاء التقليدية للطوائف العراقية المختلفة وتسهم في زرع شعور مشترك يسهل عملية الاندماج الوطني ونمو الهوية الوطنية العراقية المشتركة[١].

كما إنهم رأوا في فرض التجنيد الإلزامي من شأنه أن يمثل سنداً لسلطتهم في بلد كانت (الحكومة أضعف بكثير من الشعب)[٢]. فقد كان هناك حتى عام ١٩٣٣ (أكثر من ١٠٠٠٠٠ بندقية بينما كانت الحكومة لا تملك غير ١٥٠٠٠ فقط)[٣].

وفي آذار/ مارس ١٩٢٧ أقرت الحكومة مشروع (قانون الدفاع الوطني) وقدم مشروع قانون التجنيد في أيار/ مايو للمصادقة عليه.

عارض الشيعة والكرد واليزيديون هذه الفكرة، وفضل المسيحيون واليهود الهجرة من البلاد على أن يخضعوا للتجنيد. وتأتي هذه المواقف بعد أن أيقن الجميع بأن التجنيد الإجباري ما هو إلا وسيلة لإضعاف مواقعهم، وفرض الهيمنة السنية عليهم[٤].

والواقع وكما ورد على لسان أحد المسؤولين السياسيين البريطانيين عام (١٩٢٧) بأن الذين (يؤيدون فكرة التجنيد الإجباري هم فقط من الذين لا تشملهم عملية التجنيد)[٥].

---

[١] تشارلز تريب، مصدر سبق ذكره، ص١٠٤؛ وكذلك علي جواد كاظم وتوت، الدولة والمجتمع في العراق المعاصر (دراسة تحليلية في سوسيولوجيا المؤسسة السياسية في العراق ١٩٢٢-١٩٣١)، أطروحة دكتوراه، غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ص١٤٨.

[٢] مذكرة فيصل السرية موجودة في عبد الرزاق الحسني، تاريخ العراق السياسي الحديث، مصدر سبق ذكره، ص١٠.

[٣] المصدر نفسه، ص١٠.

[٤] اسحق نقاش، شيعة العراق، مصدر سبق ذكره، ص٢٠٣؛ وكذلك ليورا لوكيتز، مصدر سبق ذكره، ص٣٥.

[٥] ليورالوكيتز، المصدر نفسه، ص٣٥.

وقد عارض شيوخ العشائر بشدة قانون التجنيد الإلزامي على أساس إن العناصر العشائرية (ذات الغالبية الشيعية) ستمثل القاعدة التحتية والمراتب الدنيا في الجيش، في حين أن هيئة الضباط ستكون تقريباً بالكامل منطقة نفوذ سنية[١].

ومما يؤكد صحة هذا الافتراض ما أجراهُ (محمد طربوش) من إحصائية تناولت أوضاع (٦١) ضابطاً في أعلى المراكز في الجيش للفترة من (١٩٢٠-١٩٣٦) (أي بعد ١٦ عاماً من إنشاء العراق الحديث)، وجد فيها أن واحداً منهم فقط ينتمي إلى الطائفة الشيعية (نقيب مدفعية في الديوانية) واثنان من المسيحيين والباقي كلهم من السنُة[٢].

كما تشير الصورة المتأتية عن هذه العينة إلى ضيق المساحة الاجتماعية التي ينتمي إليها هؤلاء الضباط، ذلك أن (٩٥%) منهم كانوا من المسلمين السُنة، بينما لم تكن هذه الفئة تشكل آنذاك أكثر من (٤٦%) من المجتمع، وكان (٦٧%) من مواليد بغداد، بينما لم تكن العاصمة تضم أكثر من (٨%) من سكان العراق. وكان (٨٢%) قد تدربوا في الجيش العثماني، وعملوا فيه على رغم انقضاء ١٦ عاماً آنذاك على تأسيس الجيش العراقي[٣].

وتعطي هذه الأرقام صورة عن مدى التشابه في هوية النخبتين المدنية والعسكرية آنذاك، كما تشير أيضاً إلى التمثيل المتواضع للمجتمع المدني من خلال نخبته العسكرية. فالمؤسسة العسكرية كانت خارج المجتمع الحقيقي – إن صح التعبير– وكان دورها تالياً لمواجهته[٤]. فقد

---

[١] ليام اندرسن وغاريث ستانسفيلد، مصدر سبق ذكره، ص٥٣؛ وكذلك اسحق نقاش، شيعة العراق، مصدر سبق ذكره، ص٢١٣.

[2] Mohammed A. Tarbush, The Role of The Military in Politics: A case study of Iraq to 1941, (London Routledge and Kegan Paul, 1982, P.80).

[3] Mohammed A. Tarbush.Lbid ' P.P. 80-82.

[٤] غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩، ص١٤٩.

تحول الجيش إلى أداة قسرية لفرض التماسك الوطني وضمان انصياع المجتمع بالقوة. وقد ظهر ذلك جلياً في سحق الآشوريين عام ١٩٣٣، وارتكاب عناصره لمذبحة ضد مجموعة من القرويين الأشوريين.

كما تولى الجيش مهمة قمع التمردات الفلاحية التي اندلعت أواسط الثلاثينيات في مناطق الفرات الأوسط ليصبح العنف والقهر هو التقليد المتبع في إخضاع الجميع للدولة وليتخذ هذا المُنحنى شكلاً تصاعدياً على يد الحكومات المتعاقبة لاسيما مع تعاظم تدخل الجيش في الحياة السياسية كما سنوضح ذلك في الصفحات اللاحقة.

ثانياً/ المؤسسة التربوية (التعليم)

يُشكل التعليم بما يضخه من معرفة ووعي أحد الروافد الأساسية التي يمكن من خلالها تسريع عملية الاندماج الاجتماعي وتنمية شعور مشترك بالهوية الوطنية الواحدة. لكن نظام التعليم في العراق شكل أحد أبرز النقاط الخلافية، بعد أن أصبح الفكر القومي العربي العنصر الأساسي في رسم ملامح السياسة التربوية العراقية بفضل جهود مدير التعليم (ساطع الحصري)*١٩٢١-١٩٢٧ الذي تجاوز في سلطاته وصلاحياته كثيراً معظم الوزراء الذين شغلوا منصب وزارة التعليم.

* كان ساطع الحصري في مطلع نشاطه من دعاة الجامعة العثمانية، وكان من أبرز المدافعين عن الفكرة العثمانية ضد الأفكار الداعية إلى إجراء إصلاحات في الدولة على ضوء تقسيم الشعوب قومياً، ولكن ما أن خسرت الدولة العثمانية الحرب حتى تحول بالاتجاه المعاكس، وبدأ يدعو لمبادئ القومية العربية، ولمزيد من التفاصيل عن هذه الشخصية انظر: وليام. ل. كليفلاند. ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة، تعريب فكتور سحاب، دار الوحدة، بيروت، ط١، ١٩٨٣.

لقد كان التوجه الأساسي الذي بنى عليه ساطع الحصري توجهاته هو تبني اللغة المشتركة والتاريخ المشترك كأساس لصياغة موحدة باعتبار أن كلا العنصرين يمثلان قوى التلاحم المؤسسة للأمة[١].

وكانت الخطوة الأولى التي شرع ساطع الحصري في تنفيذها على طريق تحقيق الوحدة الثقافية لخلق دولة عربية كبرى موحدة هي رسم سياسة تعليمية للدولة تعمل على تربية الأجيال الجديدة على مفاهيم القومية العربية بصيغتها العلمانية[٢].

لكن محاولات فرض الوحدة الثقافية التي نادت بها المؤسسة التعليمية للدولة بقيادة ساطع الحصري لم تجد له قبولاً بين الجماعات الاجتماعية المختلفة في العراق، أو بعبارة أدق، أثارت هذه المحاولات ردة فعل قوية لدى المجتمعات غير العربية وكذلك لدى المجتمع الشيعي[٣].

فساطع الحصري الذي هيمن على صياغة السياسة التعليمية تبنى سياسة تربوية تروج للثقافة واللغة العربية وفق نوع من الهيمنة الثقافية لأيديولوجيا القومية العربية على جميع المجموعات الثقافية غير العربية، مما أدى إلى إرساء ثقافة أحادية لا تتجاوب مع القيم المقبولة لدى بقية المجموعات الثقافية الأخرى[٤].

فالكرد والتركمان اعتبروا سياسة (مركزة التعليم) بأنها تشكل تهديداً مصيرياً لهويتهم الثقافية.

---

[١] المصدر نفسه، ص ١٤١، ١٤٩، ١٥٥.

[٢] ساطع الحصري (أبو خلدون). آراء وأحاديث في الوطنية والقومية، سلسلة التراث القومي، (الأعمال القومية لساطع الحصري)، طبعة خاصة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٥، ص١٥.

[٣] ليورا لوكيتز، مصدر سبق ذكره، ص١٦٤.

[٤] سعد سلوم، عراق الدولة (١٩٢١-٢٠٠٣): من صدمة الهوية إلى صحوة الهوايات، مصدر سبق ذكره، ص٢٧.

في حين طالب الآشوريون بضرورة إدخال اللغة السريانية ضمن المناهج الدراسية كلغة رسمية، حيث جاء ذلك كرد فعل على قانون التعليم رقم (٣٠) الذي جعل من اللغة العربية لغة التدريس الرسمية في جميع أنحاء البلاد، وأرسل عدد من رجال الدين (المسيحيين) عدد من المذكرات إلى عصبة الأمم المتحدة مستنكرين فيها فقدان حقوقهم السياسية والثقافية والإدارية[١]. واصطدم اليهود العراقيين مع سياسة ساطع الحصري بسبب منعه لمدارسهم الخاصة المعروفة بـ(الأليانس)، وكذلك مدرسة التلمود الدينية[٢].

والواقع، فأن تصورات ساطع الحصري للقومية العربية كانت مستوحاة من التصورات الألمانية القومية، وتحديداً من خطب (فيخته) للأمة الألمانية، وبتعبير آخر، فأن النموذج العلماني والسلطوي للقومية العربية مستمد بشكل كبير من التصورات الرومانسية الألمانية للقومية[٣]، لأن فكرة الأمة الألمانية سبقت نشوء الدولة القومية الألمانية، وهذا مقارب للحال النظري للأمة العربية عند الحصري[٤].

إن امتثال ساطع الحصري النموذج القومي الألماني قد قاد إلى إنماء نزعة عروبية صهرية تندمج فيها قسراً جميع الأمم والقوميات الموجودة ضمن حدودها[٥].

وبخصوص الشيعة، فقد اتخذوا موقفاً رافضاً من السياسة التعليمية للحصري باعتباره شخصاً غير عراقي ولا يمت للثقافة العراقية بصلة، كما أنهم كانوا يمقتون فلسفته التربوية

---

[١] ليورا لوكيتز، مصدر سبق ذكره، ص ص٤٨-٥٠.

[٢] عبد الحسين شعبان، من هو العراقي؟ إشكالية الجنسية واللاجنسية في القانونين العرقي والدولي، إصدار دار الكنوز الأدبية ومركز دراسات الشرق، بيروت، ٢٠٠٢، ص٢٠، ولمزيد من التفاصيل عن المدارس الدينية اليهودية، ينظر: خلدون ناجي معروف، الأقلية اليهودية في العراق بين سنة ١٩٢١-١٩٥٢، بغداد، ١٩٧٥.

[٣] وليام. ل. كليفلاند، مصدر سبق ذكره، ص١٤٤.

[٤] فالح عبد الجبار واخرون، الاثنية والدولة الأكراد في العراق وإيران وتركيا، مصدر سبق ذكره، ص٤٩٥.

[٥] المصدر نفسه، ص٤٩٦.

وأيديولوجيته القومية التي كانت تخفي طائفية مبطنة ضد العراقيين الشيعة، وتتجاهل الخصائص العشائرية للمجتمع الشيعي العراقي.

كما كانت التوترات بين الحصري والشيعة تعكس رفضهم لصورة (الشيعي الجاهل والمتعصب) التي روّج لها الحصري، والتي انتشرت بين الساسة والإداريين السنة طوال عقد العشرينيات[١].

وامتعض الشيعة من قلة الموارد المخصصة للتعليم في مناطقهم، وإقدام الحصري على إلغاء فكرة إنشاء مدرسة ثانوية في النجف ودار للمعلمين في الحلة بدعوى أن ذلك يعد عاملاً من عوامل "تقوية الطائفية" في البلاد، وبالتالي فإنه سيشكل خطراً على الوحدة الوطنية[٢].

وازداد سخط الشيعة على النظام التعليمي الذي جاء به ساطع الحصري مع إقدام الأخير وبالتعاون مع الحكومة على تعيين موظفين (غير عراقيين)، في الغالب سوريين للتعليم في مدارس العراق، هذا الامتعاض وصل ذروته عندما أصدر (أنيس النصولي) وهو معلم سوري في ثانوية بغداد، كتاباً بعنوان (الدولة الأموية في الشام) مجّد فيه الأمويين، وطعن في عروبة الشيعة وشكك في إخلاصهم للدولة العراقية[٣].

---

[١] اسحق نقاش، شيعة العراق، مصدر سبق ذكره، ص٢٠٩.

[٢] حسن العلوي، الشيعة والدولة القومية في العراق (١٩١٤-١٩٩٠)، مصدر سبق ذكره، ص٢٨٩؛ وكذلك ليورالوكيتز، مصدر سبق ذكره، ص١٥٤؛ وكذلك عبد الكريم الازري، تاريخ في ذكريات العراق ١٩٣٠-١٩٥٨، بيروت، ١٩٨٢، ص٢٧.

[٣] عبد الكريم الازري، مشكلة الحكم في العراق من فيصل إلى صدام، لندن، ١٩٩١، ص٢١٨؛ وكذلك عبد الرزاق الحسني: تاريخ الوزارات العراقية، مصدر سبق ذكره، ج١، ص١١٢، ١١٨، وج٢، ص ص٨٤-٨٥.

أما (عبد الرزاق الحصان) وهو عراقي، فقد انتقد في مؤلفه (العروبة في الميزان) الشيعة لتوجههم الفارسي المزعوم وعجزهم عن التوفيق بين ولاءاتهم الطائفية والإطار الأوسع للقومية العربية[١].

وفي الوقت الذي كان فيه (ساطع الحصري) يدعو إلى نظام تعليم مركزي يُدار من بغداد، كان الشيعة يفضلون شكلاً لا مركزياً للتربية والتعليم باعتبار ذلك ضرورياً لتلبية الاحتياجات المحددة للسكان الذين كانت غالبيتهم الساحقة من الريف.

إذ كانت تقاليدهم المحلية، والدين بصبغته العشائرية هما اللذان يحددان إلى درجة كبيرة ملامح هويتهم، وهو ما كان يتعارض مع نظام التعليم المركزي الذي دعا إليه الحصري.

وتبلور الخلاف بين الطرفين بشكل أكثر حدة ليعكس صورة من صور الصراع الثقافي بين المركز (العاصمة) والأطراف (الأقاليم) وهو ما استدعى تدخل لجنة (مونرو)*لدراسة أحوال التعليم في المناطق الريفية، وخلصت اللجنة عام ١٩٣١إلى استنتاج انتقدت فيه سياسة الحصري المركزية في التعليم، ودعتْ إلى الحفاظ على الأساليب المحلية الموروثة التي تستحق الاحتفاظ بها، وعدم التعرض للمعتقدات والمؤسسات الاجتماعية العشائرية[٢].

كما شددت اللجنة في الوقت نفسه على وجوب أن يستهدف التعليم خلق (مواطنة عراقية) وليست الترويج (للأفكار القومية)[٣] الشوفينية التي تقوم على تجاهل الآخر وإنكاره.

---

[١] عبد الرزاق الحسني، المصدر نفسه، ج١، ص١١٢، ١١٨. وج٢، ص ص٨٤ –٨٥؛ وكذلك إسحق نقاش. شيعة العراق، مصدر سبق ذكره، ص٢١٢.

* سمُيت اللجنة بهذا الاسم نسبة إلى الدكتور (بول مونرو) (Paul Monroe) الذي كان مشرفاً على أطروحة الدكتوراه التي تقدم بها محمد فاضل الجمالي في جامعة كولومبيا، حيث تضمن موضوع الأطروحة دراسة مشاكل التعليم في المناطق الريفية العشائرية وهو ما لفت انتباه الدكتور (مونرو) واستدعاه للتدخل في البت بالموضوع.

[٢]ليورالوكيتز، مصدر سبق ذكره، ص١٥٩.

[٣]المصدر نفسه، ص١٥٩.

ومع ذلك لم تجر أي تغييرات جوهرية على السياسة التعليمية الرسمية فلم تفتح إلا عدد قليل من المدارس الإعدادية في الأقاليم، كما استمر فرض القيود الشديدة على المدارس غير الرسمية.

ومع استقالة ساطع الحصري، لم يكن حال التعليم بأفضل مما كان عليه، وخصوصاً مع مجيء (سامي شوكت) مديراً عاماً للمعارف والذي كان يمثل القوة الدافعة وراء تأسيس (منظمة الفتوة) ذي الصيغة شبه العسكرية والتي استهدفت عسكرة المؤسسة التعليمية وتجييش الحياة الطلابية من خلال جعل التدريب العسكري أحد مواد الدراسة الأساسية في برامج التعليم.

وكان سامي شوكت قد ألقى محاضرة عام ١٩٣٣ بعنوان (صناعة الموت) أكد فيها على أن (القوة) هي أهم من العلم والمعرفة، وحفز الشباب العراقيين على معاداة (أي شخص يتبنى السلم)، و(إن عليهم إراقة دمائهم في سبيل العروبة) لأن من واجبهم (أن يحترفوا مهنة الموت)[١].

مما يؤكد على أن الأيديولوجية القومية العربية وحتى في جانبها التعليمي تقوم على الأيمان بالقوة.

كما دعا سامي شوكت إلى ضرورة تحقيق الوحدة العربية، ودعا في منهاجه إلى صهر الأقليات القومية الموجودة في الأقطار العربية وإذابتها في جسد العروبة[٢].

إن تبني قادة العملية التربوية لمفاهيم ومفردات من شأنها تحديد مفهوم المواطنة تحديداً ضيقاً بالاستناد إلى أسس ثقافية وأثنية ودينية، واختزال التنوع الديني والاثني والمذهبي ضمن

---

[١] يوسف الشويري، القومية العربية الأمة والدولة في الوطن العربي (نظرة تاريخية)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٢، ص١٣٢.

[٢] جعفر عباس حميدي، التطورات السياسية في العراق ١٩٤١-١٩٥٣، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٧٦، ص١٨٣.

الدائرة الضيقة للقومية العربية جعل من المؤسسة التعليمية في العهد الملكي عامل إعاقة لعملية تشكيل هوية وطنية عراقية مشتركة بصيغتها التكاملية.

وعلى هذا الأساس، فشلت المؤسسة التعليمية بسبب سياساتها التمييزية من أن تنتج مجتمعاً متماسكاً تراعى فيه جميع الحقوق وتصان فيه مختلف الثقافات بالشكل الذي يسمح بانصهار مختلف التشكيلات المجتمعية في بوتقة الوطن الواحد. وبدلاً من أن تسهم السياسة التربوية للعهد الملكي في بناء هوية وطنية مشتركة، فأنها قد عمقت من حدة الانقسامات الدينية والطائفية والقومية على نحوٍ أكبر داخل المجتمع العراقي.

المبحث الثاني

الذاكرة التاريخية واشكالية بناء الهوية الوطنية في العراق

١٩٥٨ – ١٩٦٨

صبيحة يوم ١٤ تموز عام ١٩٥٨ تمكنت قوات من الجيش بقيادة الزعيم (عبد الكريم قاسم) والعقيد (عبد السلام عارف) من الإطاحة بالنظام الملكي واعلان النظام الجمهوري في العراق بحلته العسكرية.

لتصبح المؤسسة العسكرية قوام النظام السياسي الجديد ويستمر ذلك الحال حتى عام ٢٠٠٣ مع مراعاة اختلاف توجهات النخبة السياسية التي توالت على حكم العراق بدءاً من عهد عبد الكريم قاسم (١٩٥٨ – ١٩٦٣)، مروراً بالحكم البعثي الاول (١٩٦٣) وحكم الاخوين عارف (١٩٦٣ – ١٩٦٨) فيما يتعلق بصياغة هوية وطنية عراقية، او بالأحرى صياغة ذاكرة تاريخية تنعكس على عملية بناء هوية وطنية عراقية.

ولنبتدأ بالعهد الجمهوري الاول، أو ما يطلق عليه عهد (عبد الكريم قاسم) (١٩٥٨ – ١٩٦٣).

المطلب الاول/ احياء الذاكرة التاريخية وبناء الهوية الوطنية ١٩٥٨ – ١٩٦٣

مثلت ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ نقطة تحول مهمة في تاريخ العراق المعاصر، من حيث الاهتمام المتزايد بالمستوى الثقافي وتوظيفه في خدمة تحقيق الاندماج والانسجام الاجتماعي،خلافاً لما كان سائداً من قبل من صراعات متأججة باستمرار.

لقد مثَّل تدخل الدولة في مجال اعادة تقييم الثقافة والماضي اول جهد منظم في العراق الحديث من اجل اعادة بناء الذاكرة التاريخية على نحوٍ رسمي، إذ لم يسبق للدولة ان سعت على نحوٍ منظم الى تطويع الفولكلور وهيكلة الانتاج الثقافي وتأويلات الماضي من اجل غاية سياسية تتمثل في التخفيف من حدة التمييز الطائفي لا زيادته مثلما حصل مع الزعيم عبد الكريم قاسم، وقد تجسد ذلك بانشاء وزارة الارشاد التي طورت بدورها بنيتها التحتية بما تتضمنه من شبكة واسعة للتلفزيون والاذاعة ومديرية جريدة التراث الشعبي، وبقدر ما كانت هذه السياسة هي امتداد لتأثير الاتجاه اليساري*الناشط حينذاك، إلا ان ذلك لم يعني ابداً وجود قطعية مؤسساتية للثورة مع الماضي في مجال الانتاج الثقافي، بقدر ما كانت تمثل تواصلاً وتركيزاً على اهتمام متنام بالتراث الوطني، الذي اتخذ الان بعداً اضافياً لرعاية الدولة الرسمية من خلال وزارة الارشاد[1].

فقد ركز عبد الكريم قاسم على بناء ذاكرة تاريخية جامعة للعراقيين عابرة للذاكرات الجماعية الخاصة بالجماعات الاجتماعية المختلفة، وكذلك عابرة للانتماءات التقليدية من قومية ودينية وطائفية.

فقد شدّد على تنشئة الأفراد سياسياً باتجاه الوطنية العراقية من خلال التأكيد على التراث الرافديني العريق للعراق، وعلى إن العراق هو ((مهد الحضارة))، وتم استخدام رموز ودلالات لتعزز طبيعة هذا التوجه مثل اختيار الشمس البابلية لعلم العراق، واستخدام الرموز الرافدينية القديمة لرمزها الرسمي. كما جرى توظيف التراث الشعبي وأحياءه لتحقيق التقارب بين الأديان

* شهدت تلك الفترة زيادة نشاط الحزب الشيوعي العراقي.

[1] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص ص١٨٢ – ١٨٣ .

والمذاهب والاثنيات المختلفة من خلال التركيز على المشتركات الثقافية والطقوس والعادات والزي والتقاليد المتقاربة[١].

وكان عبد الكريم قاسم في أثناء زياراته إلى المدارس أو المؤسسات الحكومية الرسمية أو عند افتتاح مشروع خدمي معين يكثر من العبارات التي تروج للوطنية العراقية، ويركز على المفردات التي تقرب بين فئات وطبقات المجتمع المختلفة والتي من شأنها أن تدعو للتسامح وتزيل مصادر التوتر والاحتقان.

فكثيراً ما كان يردد عبارة ((الجمهورية العراقية الخالدة))، في حين وصف الحاجة إلى وحدة الصف حاجة ملحة، وحاول تجسيد ذلك عملياً من خلال عبارات ((أدفنوا الأحقاد))، ((كونوا متسامحين مع أخوتكم))، ((عفا الله عما سلف))، ((الإنسان يخطئ))، ((لن نحاسب الملاكين الكبار أو نسيء إليهم، غير أننا سنوقظ ضمائرهم تجاه أبناء هذا الشعب))، ((إننا لا نحمل الابن وزر الأب))، ((سنبقى دائماً متسامحين حتى بالنسبة للأشرار من رجال العهد المباد))[٢]. كما تمّ تنقيح المناهج الدراسية، وتضمينها بالمفردات التي تشجع على الوحدة الوطنية والتي تصب في صالح خلق هوية وطنية عراقية.

أمّا على صعيد تحقيق التقارب الديني/المذهبي/الاثني، فقد حدد عبد الكريم قاسم موقفه إزاء الأقليات بـ ((المساواة التامة في الحقوق))، وأنه ((لا فرق هناك بين الطوائف والقوميات))، ((وستعامل جميع الأقليات من منطلق واحد))، كما أكد على ضرورة تحقيق الوحدة الوطنية عبر انصهار مختلف الطوائف والملل في بوتقة الوطن الواحد، وإنه يجب علينا بعد الآن، والقول لعبد

---

[١] أريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص١٨٣ .

[٢] أوريل دان، العراق في عهد قاسم: تاريخ سياسي (١٩٥٨ – ١٩٦٣)، ترجمة: جرجيس فتح الله المحامي، السويد، ١٩٨٩، ص٨٤ .

الكريم قاسم، ((إن نحيا كأسرة سعيدة واحدة في هذا البيت الكبير جمهوريتنا الوليدة))[١]. ثم يستشهد بالدستور المؤقت لتأكيد هذه الفكرة، إذ يقول: ((كلنا شركاء في هذا البلد كما نص عليه الدستور المؤقت))[٢].

لذلك، فإن (الوطنية العراقية) الخالصة التي كان يتمتع بها عبد الكريم قاسم، ونظرته المساواتية لجميع قطاعات الشعب العراقي باختلاف فصائلهم، قد جعلت الشيعة والمسيحيين واليهود وأفراد الأقليات الدينية المختلفة في البلاد تشعر بالارتياح خلال مدة حكمه[٣].

أما الكرد، فقد وجدوا أنفسهم في ظل حكم عبد الكريم قاسم أكثر صلة بعراق يرمز اليه بحضاراته القديمة، اكثر مما يتمثل في ايديولوجية قومية عروبية، لاسيما في ظل التأكيد على المشتركات الثقافية بدل من التركيز على الاختلافات[٤].

وقد ازداد اطمئنانهم هذا بعد صدور الدستور المؤقت الذي جاء، من بين ما جاء فيه، ان ((الكيان العراقي يقوم على اساس التعاون بين المواطنين كافة باحترام حقوقهم وصيانة حرياتهم، ويعتبر العرب والاكراد شركاء في هذا الوطن، ويقر هذا الدستور بحقوقهم القومية ضمن الوحدة العراقية[٥].

لقد كان لنظام عبد الكريم قاسم جهد واع لزيادة تمثيل المجاميع التي كانت تتعرض للتمييز حتى ذلك الحين، للتقليل من هيمنة المعيار العشائري والطائفي في التوظيف السياسي[٦].

---

[١] اؤريل دان، مصدر سبق ذكره، ص٨٥.

[٢] المصدر نفسه، ص٨٥.

[٣] ماريون فاروق سلوغلت ، بيتر سلوغلت، من الثورة إلى الديكتاتورية، مصدر سبق ذكره، ص١١٥.

[٤] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص١٨٣ .

[٥] الدستور العراقي المؤقت لعام ١٩٥٨، المادة الثانية.

[٦] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٢٨ .

وكان كثيراً ما يروي قصصاً مختلفة عن اصوله، فكان يقول للسنة أنه سني، وللشيعة أنه شيعي، وللكرد أنه (لُرّي) أي كردي فيلي من جنوب العراق[1]. بهدف ان يكون قريباً من الجميع ويطمئن الجميع.

على الجهة الاخرى من ذلك، كان هناك التيار القومي العروبي الذي كان متغلغلاً في صفوف القاعدة الاجتماعية للجيش، والذي كان يرى بضرورة تبني هوية قومية للبلاد وليست هوية عراقية (محلية) بدفع من قطب الثورة الثاني (عبد السلام عارف)، ما أنتج حالة من النزاع بين الهويتين، او بالأحرى، بين الاتجاهين، لم يخمد إلا باعتقال رئيس الوزراء (عبد الكريم قاسم) لشريكه في الثورة (عبد السلام عارف)، ومن ثم نفيه سفيراً خارج العراق، لكن هذا الخلاف قد خبا مؤقتاً، قبل ان يعود ليطفو على السطح بعد سنين قليلة لاحقاً.

لكن ما يسجل على ثورة ١٤ تموز وعلى شخص زعيمها (عبد الكريم قاسم) الذي سعى جاهداً لبناء ذاكرة تاريخية وطنية تتجاوز حدودها الطوائف والاثنيات، انها قد فشلت في مأسسة شكل ديمقراطي وتشاركي من اشكال الحكم، فقد افرز التحول الذي انتجته ثورة تموز واقعاً جديداً لم يكن معهوداً من قبل، فقد أطلق ذلك التحول العنان للميول الواحدية التي ألغت القواعد المؤسساتية الجنينية للفصل بين السلطات، وقوضت الآليات الوليدة للتمثيل والمشاركة في الجهاز السياسي في مجتمع متعدد الأثنيات والأديان. ولما كانت الدولة العراقية منذ نشوئها هي دولة تبحث عن أمة، فقد أطلقت في ظل العهد الملكي آليات بناء الأمة والمشاركة السياسية عبر

---

[1] يذكر الباحث عقيل الناصري ان الزعيم عبد الكريم قاسم ينحدر من أب (سني) وأم (شيعية). ينظر: عقيل الناصري، قراءة اولية في سيرة عبد الكريم قاسم، دار الحصاد، دمشق، ٢٠٠٣، ص٢١.
بينما يشير كلاً من حنا بطاطووأوريل دان ان الزعيم عبد الكريم قاسم ينحدر من أصول كردية (فيلية). ينظر: حنا بطاطو، مصدر سبق ذكره، ص١٢٢. وكذلك: اوريل دان، مصدر سبق ذكره، ص٣٥ .

جماعات الأعيان والشيوخ والاغوات والسادة التقليدية، ولكنها أهملت جماعتين جديدتين صاعدتين هما الطبقة الوسطى،والطبقة العاملة.

ولكن يوم أطاح النظام الثوري بالحكم عام ١٩٥٨ قلبت هذه العملية رأساً على عقب: ففيما تحسن تمثيل الطبقات الوسطى وتوطيدها، اضطربت عملية الدمج الوطني للجماعات الأثنية والدينية بما أثار حالة من عدم الاستقرار. والأسوأ من ذلك كان تفكيك البنى المؤسساتية لبناء الأمة كمجلس النواب ومجلس الأعيان[١].

فعلى الرغم من أن النظام الثوري قد نقل المشروعية إلى أرادة الأمة أو إرادة الشعب، إلا إن ذلك لم يقترن بمأسسة وسائل تحديد هذه الإرادة. ولذلك، فأن غياب أي شكل مؤسساتي مفتوح لتمثيل المصالح السياسية والاقتصادية المتنوعة والمتضاربة في المجتمع، جعل من المستحيل حل الانقسامات عبر الحوار، مما أفضى إلى شيوع ثقافة العنف والتآمر الانقلابي الذي بات يمثل السمة السائدة في الحياة السياسية العراقية ابتداءاً من عام ١٩٥٨م[٢].

ليتجسد ذلك بشكل افعال عنيفة عبرت في جوهرها عن صراعات اجتماعية تمظهرت بشكل صراع سياسي بين القوميين والشيوعيين كما حصل في أحداث الموصل وكركوك[٣]، فضلاً عن تدهور العلاقة بين الشريكين الرئيسين اللذات اشار لهما الدستور، ونقصد هنا (العرب والكرد) بعد ان قام النظام بقصف بعض المواقع الكردية، مقابل شن عمليات عسكرية متفرقة ومتقطعة على وحداته من قبل (الملا مصطفى البرزاني) والقبائل المعارضة للنظام. لكن تلك

---

[١] فالح عبد الجبار، شيوخ وآيديولوجيون تفكك القبائل وإعادة تركيبها في ظل الشمولية– الأسرية في العراق ١٩٦٨–١٩٩٨، مصدر سبق ذكره، ص١٢.

[٢] المصدر السابق نفسه، ص١٢.

[٣] لمزيد من التفاصيل حول احداث الموصل وكركوك، ينظر: ماريون فاروق شلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سبق ذكره، ص١١٨. وكذلك: سعد ناجي جواد، العراق والقضية الكردية (١٩٥٨ – ١٩٧٠)، دار السلام، لندن، ١٩٨١.

الحملة العسكرية لم تعكس حساسيات اثنية بقدر ما كست صراعاً على النفوذ بين قاسم والملا مصطفى البرزاني[١].

وبذلك، فقد افتقد الامتياز الدستوري الذي منحه قاسم – حينذاك – للكرد بالتأكيد على (الطابع الثنائي للقومية) في الدولة لجدواه بسبب عدم ترجمة هذا النص الدستوري الى واقع مؤسساتي يشارك فيه الكرد بالفعل[٢].

وعلى الرغم من، حرص (عبد الكريم قاسم) على الهوية العراقية، إلا أنه ابقى تلك الهوية في غموض مؤسساتي من أجل إحكام السيطرة على مفاصل الدولة المختلفة[٣].

ان الافتقاد الى المؤسسات السياسية التي يمكن ان تخفف من انعدام الثقة بين مكونات العراق الاثنية المختلفة، كان يميل الى التشجيع على وجود حكم استبدادي ومشخصن. وعلى الرغم من أن قاسم حاول بجد تنفيذ اصلاحات اجتماعية واقتصادية بعيدة المدى، غير ان فشله في مأسسة الثورة والتشجيع على المشاركة السياسية الواسعة بما يتجاوز المستوى الرمزي، مثلما ترى ذلك ضرورياً دراسة المجتمع المدني، يمثل العيب الرئيسي الذي ادى الى انهيار نظامه في ١٩٦٣[٤].

لقد ورث قاسم دولة تفتقر الى مؤسسات سياسية فاعلة اولاً، وثانياً، كانت التوترات الاثنية القائمة فوق قدرة قاسم (او أي شخص غيره) على حلها. فضلاً عن ذلك، كانت هذه التوترات مترابطة جداً مع التمايزات الطبقية الاجتماعية والسلطوية. وعلى سبيل المثال، استمرت شلل القيادات العليا في الجيش مهيمناً عليها من قبل الضباط من العرب السنة، الذين لم يرغبوا في ان

---

[١] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٢٨ .

[٢] تشارلز تريب، مصدر سبق ذكره، ص٢١٣ .

[٣] المصدر نفسه ، ص١٥٨ .

[٤] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص١٩٠ .

يحظى الضباط الشيعة والاكراد بأي نفوذ ذي شأن في سلك الضباط. وفي الواقع، أثيرت هذه القضية ابان نظام بكر صدقي في ٣٦ – ١٩٣٧، وثالثاً، تفاقمت التوترات الايديولوجية عندما اتهم القوميون العروبيون الشيوعيين ومن يشيرون اليهم بالشعوبيين (في تلميح الى الفرس المستعربين في الجهاز الاداري العباسي الذين يزعم بأنهم قد تسببوا بانهيار الامبراطورية من الداخل) بالمسؤولية عن افشال الغاية الفعلية لثورة تموز ١٩٥٨، والمتمثلة في تحقيق الوحدة العربية. ان الرفض القومي العروبي المتطرف للسماح للشيوعيين والشيعة والاقليات بأية مشاركة سياسية فاعلة هو الذي شكل العائق الاكبر لأي تحالف فاعل في اطار النظام الثوري الجديد. ولقد مثلت كل هذه المسائل محددات بنيوية تجاوزت امكانية أي قائد بمفرده على ايجاد الحلول المناسبة لها[١].

وأخيراً، ورغم افتقار نظام حكم عبد الكريم قاسم للعنف السياسي الذي ترعاه الدولة (كما كان سائداً في بعض فترات نظام الحكم الملكي)، إلا أن البيئة كانت مناسبة لاندلاع العنف وتزايد مستوياته، لدرجة أن نظامه قد أصبح أحد ضحايا ذلك العنف عندما سقط على يد نظام البعث (الجيل الاول) عام ١٩٦٣.

المطلب الثاني/ عنف البعث واشكالية بناء هوية وطنية عراقية

صبيحة يوم ٨ شباط عام ١٩٦٣م تمكنت مجموعة انقلابية بقيادة حزب البعث من الإطاحة بنظام حكم عبد الكريم قاسم.

وما أن تمكن زعماء الانقلاب الذين أطلقوا على أنفسهم اسم (المجلس الوطني لقيادة الثورة) من إتمام عمليتهم الانقلابية بنجاح حتى أذاعوا البيان رقم (١). ومن بين ما جاء في نص البيان

[١] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص١٩٨.

((إن هذه الانتفاضة قامت لضمان المسيرة الظافرة لثورة الرابع عشر من تموز المجيدة)) في محاولة من الانقلابين لاستعادة روح ثورة ١٤ تموز عام ١٩٥٨م، كما دعا البيان إلى تحقيق ((وحدة الشعب الوطنية)) (أي وحدة الشعب العراقي). لأول وهلة يبدو من تعابير واضعي البيان أنهم كانوا يميلون إلى تبني هوية عراقية للبلد وليس هوية عربية. وهذا واضح من استعمال تعبير (الوحدة الوطنية) وليس (الوحدة العربية).

وباستثناء ما ورد من تنديد بسياسة عبد الكريم قاسم الانعزالية التي فصلت العراق عن ركب المسيرة العربية، فأن البيان الأول لم يتضمن أي التزام بالوحدة العربية[١].

وأكد البيان على أن تحقيق الوحدة الوطنية يستدعي ((تدعيم الأخوة العربية–الكردية))، و((احترام حقوق الأقليات))، و((تمكينها من المشاركة في الحياة الوطنية)) من ((أجل ضمان المصلحة الوطنية للجميع))[٢]، ولكن الواقع كان يخفي شيئاً آخر مغايراً تماماً لما تم الإعلان عنه.

فقد شهدت المدة بين شهري شباط وتشرين الثاني (شهر سقوط البعث) عام ١٩٦٣ أكثر مشاهد العنف رعباً، بعد أن تولت ميليشيا حزب البعث شبه العسكرية (الحرس القومي) مهمة تصفية خصمهم اللدود (الشيوعيين)، و((اجتثاثهم بلا رحمة))[٣]، كما ورد على لسان علي صالح السعدي (أمين سر القيادة القطرية للحزب ونائب رئيس الوزراء والموجه الرئيس لتحركات الحرس القومي).

---

[١] مجيد خدوري، العراق الجمهوري، مصدر سبق ذكره، ص٢٧٦

[٢] لمزيد من التفاصيل عن البيان الأول للانقلاب ينظر: حنا بطاطو، الكتاب الثالث، مصدر سبق ذكره، ص٢٩٠.

[3] John Devlin. The Ba'ath Party. A history from its origin to 1966, California, Hoorer Institution Press, 1966, P. 256.

كما أوكل للحرس القومي مهمة ((إبادة كل شخص يعكر صفو السلام))[١]. وكانت مدة التسعة أشهر التي تولى فيها حزب البعث السلطة كفيلة بإشاعة جو من الذعر والفوضى العارمة في شوارع العاصمة بغداد، وبحسب تقديرات الشيوعيين، فأن لا أقل من (٥٠٠٠) مواطن قد قتلوا في الأيام الثلاثة الأولى من عمر الانقلاب[٢].

وفي شهادة مهمة لقيادي بعثي بخصوص التعذيب يقول فيها: ((كنا نعتقد إن إبادة الخصم وإذلاله هما من صميم العقيدة وأساليب الحزم الثوري))[٣].

ولم تمض أسابيع على الانقلاب حتى صارت مؤسسة الحرس القومي في بغداد جيشاً يضاهي عدده جميع القوات العسكرية الموجودة في العاصمة، مما خلق نوعاً من الازدواجية العسكرية، وكان أفراد الحرس القومي كثيراً ما يتدخلون في شئون الناس اليومية وفي شئون الإدارة والتسيير الحكومي، كما كانوا يُخضعون رجال الهيئات الدبلوماسية وسيارات السفراء للتفتيش، مما سببوا إزعاجاً وإرباكاً لأمن الجميع بحسب شهادات البعثيين أنفسهم[٤].

وبحسب بطاطو، إذا ما كان للمرء أن يحكم من خلال السلوك، فأن قوة الحرس القومي قد ((ضمت متوحشين حقيقيين))، وكذلك فأنها قد ((ضمت المتحمسين والباحثين عن المغامرة))[٥].

وقد لاحظ نقد حزبي داخلي إن قيادة الحرس القومي ((تصرفت كما لو كانت هي السلطة الأعلى))، وأصبحت ((متهورة ومهووسة بالسلطة))[١].

---

[١] ماريون فاروق سلوغلت ، بيتر سلوغلت، من الثورة إلى الديكتاتورية، مصدر سبق ذكره، ص١٢٥.

[٢] حنا بطاطو، الكتاب الثالث، مصدر سبق ذكره، ص٢٩٨.

[٣] هاني الفكيكي، اوكار الهزيمة تجربتي في حزب البعث، دار رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩٣، ص٢٧٦.

[٤] ينظر: علي كريم سعيد، عراق ٨ شباط من حوار المفاهيم الى حوار الدم: مراجعات في ذاكرة طالب الشبيب، ط١، دار الكنوز الادبية، لندن، ١٩٩٩، ص١٦٦. وكذلك: هاني الفكيكي، مصدر سبق ذكره، ص ص٣٢٦ – ٣٢٧.

[٥] حنا بطاطو، الكتاب الثالث، مصدر سبق ذكره، ص٣٢٣.

وتحدث (ميشيل عفلق) (أمين سر القيادة القومية للحزب) خلال مؤتمر حزبي عقد عام ١٩٦٤ عن ((طريقة التغاضي عن أخطاء الحزبين في الوظائف والحرس القومي))، و((عن الإهمال والارتجال بالأعمال الفردية الطائشة))، و((فقدان الخطة والتناحر الشخصي))، وعن طريقة إدارة الحزبيين في التعامل مع الناس والمبنية على ((خطأ)) أو ((وهم))، وكشف عفلق إن الأمور ((وصلت إلى حد جعلت الرفيق احمد حسن البكر يقول إنني كنت ألمح علائم الحب في عيون الناس، أما الآن فإني ألجأ إلى الطرق البعيدة، وليس فيها البشر لكي أختبئ وأتحاشى أنظار الناس لأني لم أعد أرى إلا الكره في عيون الناس))[٢]، وخلّص عفلق إلى القول واصفاً الوضع: ((بأن الحالة وصلت حداً لا يطاق))[٣].

وبحسب أحد المراقبين، فإن انقلاب عام ١٩٦٣ الذي اطاح بعبد الكريم قاسم يعد الحدث الاكثر اهمية في تاريخ العراق الحديث، إذ أنقض على الحزب الشيوعي وعلى وجوده، وحجمَّ دور العديد من المثقفين العراقيين، وأجهض العديد من الاصلاحات الاجتماعية التي تم انجازها أبان الحكم الثوري، وأعاد ارساء السياسة العراقية على الأسس الطائفية التي سعت سياسة قاسم الى التخفيف من حدتها[٤].

---

[١] نضال البعث، ج١٠، القيادة القومية ١٩٦٣-١٩٦٦، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٦٧، ص٩٢.

[٢] نضال البعث ج١٠، مصدر سبق ذكره، ص ص٩٠-٩١.

[٣] المصدر نفسه، ص١٠٠، وحول المذابح التي قام بها البعثيون في العراق روى (محمد عمران) القيادي البعثي السوري خلال كلمته في المؤتمر القطري الاستثنائي في ١٩٦٤/٣/١٧، إذ يقول: (حين زرنا العراق أثرنا موضوع القسوة في قتل الشيوعيين، فكان الرأي هم الحزبيون البعثيون وحادثة جرت ذات مرة أن كلف ضابط بعثي بإعدام (١٢) شيوعياً، فقال أمام الكثيرين: أنا لا أذهب إلا لإعدام خمسمائة على الأقل، ولا أذهب لإعدام ١٢). انظر حزب البعث العربي الاشتراكي، وثيقة داخلية، ملاحظات الرفيق محمد عمران أمام المؤتمر القطري السوري الاستثنائي، ٢ شباط، ١٩٦٣، ص٣.

[٤] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٢٧.

يقول (تشارلز تريب) إن ما جرى من انقلاب عكس حقيقة ان حزب البعث لم يكن حزباً بقدر ما كان ((اتحاداً من الزمر))، فبعض افراد الحزب أنضم اليه بدافع ايديولوجي، وآخرون لأسباب مهنية، فيما أنضم البعض الاخر بدافع الاصول المناطقية او العشائرية المشتركة مع اقرانه، وهذه الاسباب هي التي ولدت التضامن بين زمر متباينة (ايديولوجية ومهنية ومناطقية وعشائرية ... الخ) التي انقلبت على بعضها في اللحظة الحرجة[١].

فعلى الصعيد الداخلي لحزب البعث، كانت اولى مبادئ الحزب تتلخص في محاربة العشائرية والطائفية، بوصفها اساليب رجعية للحياة، بيد ان ذلك لم يترجم الى واقع، إذ كانت العشائرية والانتماءات السياسية والمناطقية هي محرك الحزب، فيما لم تكن الحساسيات الطائفية لتختفي عن أعين الناظرين[٢]، فقد لاحظ بطاطو أن حزب البعث اتجه اتجاهاً طائفياً في تنصيب قياداته منذ عام ١٩٦٣ حتى عام ١٩٧٠، إذ انخفضت اعداد القياديين من الشيعة العرب خلال هذه الفترة من (٥٣%) الى نحو (٥،٧%) فقط، في حين ازداد عدد القياديين السنة العرب من (٣٨،٥%) الى (٨٤،٩%)[٣]. وفي الوقت نفسه شكل نحو (٦٤%) من عدد القياديين في حزب البعث خلال هذه المدة من اصحاب الدخل المنخفض، أو من أصحاب الدخل المتوسط الادنى، في حين شكل نحو (٣٤%) فقط من اصحاب الدخل المتوسط الاعلى وذوي الدخل العالي[٤]. اضف الى ذلك ان النفوذ المناطقي، لاسيما للتكارتة (المنحدرين من تكريت) ازداد هو الاخر خلال هذه المدة.

---

[١] تشارلز تيب، مصدر سبق ذكره، ص٢٣٩ .

[٢] هذه الملاحظة جاءت بشهادة البعثيين انفسهم، ينظر على سبيل المثال: جواد هاشم، مذكرات وزير عراقي مع البكر وصدام، ط١، دار الساقي، لندن، ٢٠٠٣، ص ص٩٠ – ٩٥ .

[٣] حنا بطاطو، مصدر سبق ذكره، ص٣٩٤ .

[٤] المصدر نفسه، ص٣٩٥ .

وبنفس ملاحظة (تشارلز تريب) يشير بطاطو الى ظهور نمط جديد من أنماط العلاقات يقوم على أساس العلاقات الضيقة (البلدة الواحدة تكريت على الأكثر) و(المهنة الواحدة، شريحة العسكر)، أو المنحدرين من الخلفية الاجتماعية الواحدة، مما عزز من نمو روابط المصلحة الخاصة أو المجموعات حول الأشخاص[١]. وبذلك، فقد انتعشت الهويات التقليدية (الطائفية، المناطقية، المحلية، الفئوية) على حساب الهوية الوطنية العراقية.

هذه التحولات كانت تعني تجانساً اكثر داخل الحزب، وهي ردة فعل تجاه الفشل والهشاشة التي كان الحزب يعاني منها منذ تأسيسه، والذي تسبب بتشظيه عقب استلام السلطة عام ١٩٦٣، لكن التجانس الداخلي للحزب كان على حساب تدني التمثيل قياساً بالمجتمع العراقي الذي يتميز بالتنوع القومي والطائفي[٢].

أما دعوات تحقيق الوحدة الوطنية وبناء الهوية الوطنية العراقية، فقد اثبتت تجربة عام ١٩٦٣ ان قادة البعث لم يكن يروجوا لفكرة بناء أمة عراقية، ولم يعملوا على تعزيز هذا التوجه، بل أنهم كانوا متجهين بالأساس لما هو فوق ذلك، أي نحو (الامة العربية) التي تنصهر في جسدها قسراً شخصية الفرد العراقي، مما شكل عامل عرقلة لبناء هوية وطنية عراقية مميزة[٣].

وحتى لو سلمنا جدلاً بإمكانية الاعتداد بالهوية القومية العربية التي نادى بها البعث، فأن تلاحق الأحداث قد اثبت إن هذا التوجه لم يكن أكثر من تكتيك سياسي تم الاستعانة به للبقاء في السلطة وإزاحة الخصوم السياسيين الآخرين والاتجاهات الأيديولوجية الأخرى ضمن إطار تم فيه تحريم الاختلافات الأيديولوجية بشكل نهائي.

---

[١] حنا بطاطو، الكتاب الثالث، مصدر سبق ذكره ، ص٣٣٢.

[٢] علي طاهر الحمود، مصدر سبق ذكره، ص١٧١.

[٣] احمد غالب محي جعفر، مصدر سبق ذكره، ص٢٥١ .

كما لم تكن فكرة القومية العربية التي دعا إليها البعث أكثر من شكلاً من أشكال التعبئة السياسية التي تستثير الأحقاد ضد القوميات الأخرىِ وتدفع باتجاه هضم حقوقها.

فعلى الرغم من توكيدات ميشيل عفلق على إن فكرة العروبة هي فكرة ((إنسانية)) و((إن القومية العربية تقوم على تقديس قوميات الآخرين))[١]، لكن الوقائع كانت تشير خلاف ذلك، فمشاعر البعث كانت تميل دوماً إلى تجاهل وجود أي فئة قومية أخرى غير القومية العربية في المجتمع، فحزب البعث يفترض إن أفراد هذه الفئات هم عرباً أو على الأقل – يجب عدّ أنفسهم جزء من الوطن العربي[٢].

وفي حالة الكرد، فقد تراجع قادة البعث علناً عن موقفهم بشأن منح الحكم الذاتي لهم بحجة أن الإقدام على ذلك الفعل ((يؤدي إلى الإضرار بالقومية العربية)). وكان ميشيل عفلق ذاته قد رمى بثقل نفوذه بعد استلام البعث للسلطة في العراق ضد فكرة أي حكم ذاتي للكرد[٣].

ولقد وصلت النزعة التعصبية للقومية العربية لدى البعث ذروتها بإرسال (جناح البعث فرع سوريا)، الذي تمكن من الاستيلاء على السلطة فيها بانقلاب عسكري في ٨ آذار عام ١٩٦٣م، لواء عسكري قوامه (٥٠٠٠) جندي لمقاتلة الكرد في العراق وبطلب من الحكومة العراقية[٤].

---

[١] ميشيل عفلق، في سبيل البعث، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٨٤، ص١٧٥.

[٢]أديث وائي، أيف، بينروز، العراق: دراسة في علاقاته الخارجية وتطوراته الداخلية (١٩١٥ – ١٩٧٥)، ط١، ترجمة: عبد المجيد حسيب القيسي، ج١، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٩٨٩، ص٢٢.

[٣] المصدر السابق نفسه، ص٢١ .

[٤] سعد ناجي جواد، مصدر سبق ذكره، ص٢٧٩.

المطلب الثالث/ الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية في العهد الجمهوري الثالث

يتناول هذا المبحث واقع الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية العراقية خلال العهد الجمهوري الثالث الذي ينقسم على مرحلتين الاولى وهي الممتدة من ١٨ تشرين الثاني ١٩٦٣ الى ١٣ نيسان عان ١٩٦٦ والتي تولى الحكم فيها الرئيس عبد السلام عارف، اما المرحلة الثانية فتمتد من نيسان عام ١٩٦٦ ولغاية ١٧ تموز عام ١٩٦٨، وتمثل مدة حكم اخيه عبد الرحمن عارف.

فمنذ توليه الموقع الاول في الدولة* اصبح الشغل الشاغل لعبد السلام عارف هو المحافظة على استمراره في السلطة ودرء أي خطر محتمل يهدد موقعه فيها ومن أي جهة كانت.

وكانت الوسيلة المثلى بالنسبة اليه لتحقيق ذلك الهدف هو الارتكاز على الرابط القبلي من خلال الاعتماد على عناصر تدين له بالولاء القبلي من افراد عائلته وقبيلته (الجُميلات) ومنحها مركز القوة والسيطرة على مواقع الدولة الحساسة عموماً ومراكز الجيش الاساسية خصوصاً، وتشكيلات الحرس الجمهوري على الوجه الأخص التي استعان بها عبد السلام عارف لتثبيت دعائم حكمه.

فقد ارتكزت قوة الحرس الجمهوري بالدرجة الاساس على رجال من لواء المشاة العشرين الذين ينحدر جلهم من القبيلة التي ينحدر منهما عبد السلام عارف (قبيلة الجُميلات)[١]. وبذلك، فإذا كان حزب البعث قد استعان بميليشيا الحرس القومي وهي تشكيلة خارج نطاق المؤسسة العسكرية لتثبيت نظام حكمه، فإن عبد السلام عارف قد اعتمد على قوات (الحرس الجمهوري)

*اصبح عبد السلام عارف رئيساً لمجلس قيادة الثورة وقائداً عاماً للقوات المسلحة، بالإضافة الى منصبه الرئيسي كرئيس للجمهورية.

[١] حنا بطاطو، الكتاب الثالث، مصدر سبق ذكره، ص٣٤٢.

التي هي وحدة من وحدات القوات المسلحة الرسمية، لتكون قوات نخبة متريفة مهمتها حماية رأس النظام[١].

وعلى هذا الاساس، فقد تحولت وظيفة المؤسسة العسكرية على عهد الرئيس عبد السلام عارف من اداة للصهر الاجتماعي واحياء الذاكرة التاريخية الوطنية لغرض بناء الهوية الوطنية الى قوة مسيسة يغلب عليها الطابع الريفي هدفها المحافظة على سلطة النخبة الحاكمة.

لذلك، فأن صعود نخبة حاكمة بعقلية متريفة يطغى عليها الولاء للهوية القبلية قد اعاق بشكل كبير ظهور هوية وطنية عراقية. على ان الطابع القبلي للحكم بدأ يتخذ شكلاً اوسع مع تزايد ضيق القاعدة التي يرتكز عليها نظام حكم عبد السلام عارف، فقد كانت المدة الاولى التي تولى فيها عبد السلام عارف الحكم تتكون من ثلاث مجموعات متنافسة وغير متجانسة وهي العارفيين والبعثيين (العسكريين) والناصريين[٢]. وكان الاعتماد على القبيلة يزداد بشكل اكبر في كل مرحلة يتم فيها التخلص من طرف منافس، بعد ان تم الاستبعاد التدريجي لكلا من البعثيين والناصريين لتخلو الساحة للعارفين، وتحديداً لأفراد قبيلة عبد السلام عارف.

إذ أصبح فضلاً عن عبد السلام وشقيقه عبد الرحمن (رئيس الاركان العامة)، الرجل القريب من عبد السلام عارف مباشرة في الحل والربط داخل الجيش هو الجميلي العقيد (سعيد صليبي) الذي عيّن (أمراً لحامية بغداد). كما أن الخيوط الرئيسة لإدارة الاستخبارات العسكرية صارت تمر بين يدي المقدم الركن (عبد الرزاق النايف) (الجُميلي الرابع)[٣]، وبعد مقتل عبد السلام عارف عام ١٩٦٦* وتولي أخيه عبد الرحمن عارف ادارة الحكم واستمر في الاعتماد

---

[١] ماريون فاروق سلوغلت، بيتر سلوغلت، من الثورة الى الدكتاتورية، مصدر سبق ذكره، ص١٣٥ .

[٢] حنا بطاطو، الكتاب الثالث، مصدر سبق ذكره، ص٣٤١.

[٣] المصدر نفسه، ص٣٤٨ .

*توفي في حادث تحطم طائرة هليكوبتر اثناء مغادرته ملعب البصرة بعد ان القى خطاباً امام حشد جماهيري.

على شبكة الولاءات القرابيةوخصوصاً على تشكيلات الحرس الجمهوري، لكن ضعف شخصية عبد الرحمن عارف، وما تبعها من تكالب الصراع على السلطة وخصوصاً من جانب العسكريين، فضلاً عن حبك المؤامرات واستدراج احد اعضاء قبيلة الجُميلات البارزين (عبد الرزاق النايف) كان كفيلاً بسقوط النظام عام ١٩٦٨.

وقد امتزجت النزعة المناطقية في الحكم بالنزعة الطائفية لنظام الحكم عموماً وبشخص الرئيس عبد السلام عارف على وجه الخصوص، فحتى تشرين الثاني عام ١٩٦٣ كان هنالك (٥٣،٨%) من القيادات الشيعية في صفوف الحزب[١]. ولكن بعد ذلك – أي بعد ازاحة البعثيين عن موقع السلطة – اصبح الحكم محصوراً بعبد السلام عارف والضباط من ابناء قبيلته (الجُميلات) (وهم سنة) وكذلك بالناصرية التي لم يكن لها حضوراً واسعاً بين صفوف الشيعة بسبب ان ظهورها كان لاحقاً لظهور حزب البعث، الامر الذي سبب انحساراً كبيراً في تمثيل الشيعة قياساً بما كان موجود في العهد الملكي الذي كان يعكس بالأساس ضعف التمثيل الشيعي[٢].

ووفقاً لدراسة احصائية اجرتها الباحثة الاميركية (فيبي مار) فأن نسبة الشيعة ضمن الطبقة السياسية العليا للحكم خلال المدة بين (١٩٥٨ – ١٩٦٨) لم تتجاوز (١٦،٦%) في حين استحوذ العرب السنة على (٧٩،٣%)، أما المتبقي والذي يشكل (٥،٢%) فكان من حصة الكرد[٣].

---

[١] حنا بطاطو، الكتاب الثالث، مصدر سبق ذكره، ص٣٣٢ .

[٢] فرهاد ابراهيم، الطائفية والسياسة في العالم العربي نموذج الشيعة في العراق، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦، ص٢٩٤ .

[٣] نقلاً عن: المصدر نفسه، ص٢٩٤ .

ولقد اصبحت مناطق (المثلث العربي السني)*تمثل مركز الثقل الاساس على عهد الاخوين عارف، وتعزز نفوذ منطقة الرمادي (التي ينحدر منها الاخوين عارف) بشكل كبير، وفي احصائية مهمة توضح ان ابناء التجمعات السكنية التي يقل عدد سكانها عن (٢٠٠) الف نسمة (بضمنها منطقة الرمادي استحوذت على (٦٣%) من المقاعد الوزارية خلال تلك المدة[١]، وهذا دليل على ضيق المساحة الاجتماعية التي ينتمي اليها هؤلاء الوزراء، وعلى ان الصفة السنية باتت هي التي تميز السلطة اكثر من أي وقت مضى.

خلاصة ما تقدم، لم يعمل النظام العارفي على توظيف ذاكرة تاريخية ايجابية من خلال الاعتماد على التنوع الديني والمذهبي والقومي الذي يتميز به المجتمع العراقي، ولم يطور الارث الحضاري والثقافي المجتمعي، بل على العكس من ذلك عمل على إشاعة الطائفية في العمل السياسي، والنزعة القبلية في سلوكيات الحكم، ناهيك عن عسكرة السلطة الى اقصى مدياتها، ما انعكس سلباً على عملية بناء هوية وطنية عراقية سليمة.

*تشمل مناطق المثلث العربي السني (الانبار، تكريت، لموصل).

[١] عصام الخفاجي، الدولة والتطور الرأسمالي في العراق، دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٨٣، ص١٧٦ .

المبحث الثالث

حكم البعث وتسييس الذاكرة التاريخية ١٩٦٨ – ٢٠٠٣

صبيحة يوم ١٧ تموز ١٩٦٨ اعلن حزب البعث استيلائه على السلطة بإزاحة (عبد الرحمن عارف) من خلال ما عرف بـ (انقلاب ابيض) لم ترق فيه الدماء، لكن كان للآلة العسكرية كلمتها في ذلك الانقلاب، ليبتدأ نظام حكم جديد على يد قادة البعث الذين كان جلهم من (الجيل الثاني) لكن بنفس الايديولوجية القومية العروبية.

فكيف وظَّف البعث هذه الايديولوجية في خدمة الذاكرة التاريخية، ومن ثم في خدمة بناء هوية وطنية عراقية.

هذا ما سنجيب عليه في اطار مبحثنا هذا.

المطلب الاول/ احياء الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية العراقية ١٩٦٨ – ١٩٧٩

لقد واجه نظام البعث خلال الجمهورية الثالثة العديد من التحديات، لعل اهمها كيفية بناء سلطة مقاومة للانقلابات التي أمست السمة الرئيسة في الحياة السياسية العراقية، والثانية كيفية تعريف الهوية العراقية بما يؤمَّن أو يفرض الوحدة في البلاد، خاصة في الحالة الكردية، أما الامَّر الثالث فكيفية منع الاخر (الاجنبي) من زعزعة استقرار النظام[١]. والتي كثيراً ما كان يعول عليها النظام في تبرير استخدامه القوة والعنف لمنع هذا التدخل – المزعوم – .

وبسبب التجربة المرة التي عاشها حزب البعث عام ١٩٦٣، ورغبة منه في تجنب الانشقاقات التي حصلت داخله، وكذلك محاولة تلميع صورته في نظر الناس بسبب ما تركه من

---

[١] تشارلز تريب، مصدر سبق ذكره، ص٢٥٣ .

انطباع وأثر سيء في عقولهم ونفوسهم، فقد سعى نظام البعث عقائدياً للتوجه منذ بداية عقد السبعينات تقريباً الى اعادة صياغة توجهه الايديولوجي كي يعيد صياغة الهوية الوطنية العراقية بما يتلاءم مع مزيد من الوحدة الداخلية، لاسيما وانه كان يدرك اهمية انضمام الكرد والشيعة لمثل هذه العقيدة الجديدة، دون ان يعني ذلك اعترافاً بحقهم في التعبير الثقافي او التمثيل السياسي. ولأجل خلق الهوية الجديدة قام نظام البعث بعملية "هندسة اجتماعية"[١] واسعة النطاق، مُستَغِلَّةً بذلك التاريخ العريق لبلاد ما بين النهرين التي كانت مادة وفيرة تبعث على الشعور بالمجد والفخر والاعتزاز الوطني، وهو مجدٌ عابر للحدود القومية او المذهبية في العراق. وفي هذه الفترة خصصت الحكومة مبالغ ضخمة لإعادة التنقيب في مدينة بابل القديمة، فيما بدأت العملات الورقية تحمل اشكالاً وتماثيل تاريخية مثل مسلّة حمورابي، كما شرع الحرس الجمهوري بتسمية وحداته بأسماء عريقة مثل حمورابي ونبوخذ نصر و... حتى ان السجائر العراقية المعروفة اتخذت اسماء تاريخية من قبيل "سومر" فيما طبع عليها جملة (صنع في بلاد ما بين النهرين Made in Mesopotamia)[٢].

ولم يكتف النظام بذلك، بل انشأ متاحف للفنون الشعبية، ومديرية لها ضمن هيكلية وزارة الثقافة، بالإضافة الى مديرية الازياء العراقية التي اهتمت بالفلكلور العراقي الشعبي التاريخي. كانت كل تلك الخطوات الذكية هي في اتجاه تعريف هوية وطنية جديدة يشترك فيها جميع المكونات المتنوعة في البلاد[٣].

---

[١] الهندسة الاجتماعية، تعني عملية اختراع السنن وهي أدوات من صنع الفئة الحاكمة لتأمين الضبط الاجتماعي وخلق هوية موحدة. لمزيد من التفاصيل، ينظر: علي عباس مراد، الهندسة الاجتماعية: صناعة الانسان والمواطن، ط١، دار الروافد الثقافية بالاشتراك مع ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٧ .

[٢] ليام اندرسن وغاريتستاسفيلد، مصدر سبق ذكره، ص ص١٤٦ – ١٤٨ .

[٣] علي طاهر الحمود، مصدر سبق ذكره، ص١٧٢ .

فالنظام البعثي الثاني قد لجأ الى استراتيجية لاستحصال الاذعان السياسي، ولكن هذه المرة بطريقة مبتكرة من خلال سعي الدولة الموسع لإعادة كتابة وانشاء تاريخ البلاد*، والتصورات بالتراث الوطني سواء تعلق الامر بالأشكال الثقافية الشعبية (البسيطة) أم الرفيعة (الراقية)، فالتراث الرافديني العريق للعراق هو التراث الذي يخص على نحوٍ لا لبس فيه كل العراقيين من سنة وشيعة وعرب وأكراد، بالإضافة الى الاقليات الاخرى على حدٍ سواء[١].

وبالتالي، فإن الحساسية التي كانت تثار بسبب ادعاء ارتباط الذاكرة التاريخية للعراقيين بالإمبراطورتين العباسية والاموية والتي ظلت سائدة لعقود عديدة خلت منذ نشوء الدولة العراقية عام ١٩٢١ قد زالت نوعاً ما، – أو بتعبير أدق – قد خفت بسبب تطويع الثقافة الفولكلورية وتعزيز فكرة الانتماء لحضارة عراقية عمرها الالاف السنين من قبل حزب البعث وتقديم نفسه على انه الممثل الحقيقي لمصالح المجتمع بمختلف تكويناته من خلال تبني فكرة ((الرافدينية)) التي أصبحت تمثل (المحورية) في فكره.

لكن هذه الخطوات التي اتخذها النظام منذ السبعينات لم تكن في حقيقتها سوى استعراض للنوايا، ظهرت في مبادرات ثقافية واقتصادية الطابع، دون الخوض في الجوانب السياسية، أو أي شيء يكشف مدى الغبن السياسي الذي كانت اهم المكونات العراقية تشعر به، وكان الغبن السياسي تحديداً هو العائق الحقيقي الذي منع النظام من تحقيق اهدافه أو إنجاح برامجه، إلا ضمن حقبة زمنية محدودة، بدأت بالتلاشي منذ نهاية عقد الثمانينات[٢].

---

*نذكر في هذا الصدد بأن (صدام حسين) رئيس جمهورية العراق للفترة بين عامي (١٩٧٩ – ٢٠٠٣) قد أصدر كتاباً بعنوان (حول كتابة التاريخ) ليعبر فيه عن نموذج فريد في كيفية توظيف التراث التاريخي لمصلحة ايديولوجية سياسية معينة. ينظر: صدام حسين، حول كتابة التاريخ، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩.

[١] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص ص٢٣٨ – ٢٤٠ .

[٢] علي طاهر الحمود، مصدر سبق ذكره، ص١٧٢ .

والواقع، فإن هناك ثلاثة عوامل رئيسة دفعت قادة البعث للقيام بحملة ضخمة لإعادة كتابة تاريخ الامة، واعادة هيكلة التصورات بخصوص تراثها الثقافي، وهذه العوامل هي: [1]

أولاً، شعر العديد من البعثيين بالحاجة الى التغلب على التصارع ضمن صفوف النخبة السياسية، التي تسببت بعدم الاستقرار السياسي المتواصل لعقد من الزمان تقريباً بعد الاطاحة بالحكم الملكي. ومن خلال طرح تعريف للمجتمع السياسي يجتمع ظاهرياً كل عناصر المجتمع العراقي، سعى الى البعث الى التخلص من التناحر السياسي عن طريق منح كل فرد، على نحو رمزي، مجالاً ثقافياً وسياسياً محدوداً. أما الجهد المبذول لإعادة هيكلة الذاكرة التاريخية، من خلال التركيب بين القومية العروبية و((الرافدينية)) والثقافة الشعبية، فكان يراد من ورائه اعطاء تعريف للمجتمع السياسي يحشد الجميع ويقوي الدولة، لاسيما في ظل توالي المحاولات الانقلابية مع السنين الاولى من عمر النظام، والتي تورط فيها – أو على الاقل – بحسب زعم النظام عناصر من الجهاز الامني والعسكري المحيط به. لذا فإن تكوين رؤية ذات طابع هيمني توفر هوية اوسع نطاقاً واكثر ترابطاً للجماهير والنخبة العراقية، يمكن لها أن تقلل من الحاجة الى الاعتماد حصراً على الجهاز الامني الواسع للدولة؛ إذ شعر صدام والبعث بأن القمع الظاهر لوحده لا يمكن أن يقيم أود النظام لحكم طويل الامد.

ثانياً، سعى كل من صدام وحزب البعث الى محو النموذج الوطني العراقوي من السجل التاريخي لكي لا يطلع عليه الشباب العراقيون على نحو خاص. ومن خلال تبني تكتلات ذات طابع سياسي مع التوجه الوطني العراقوي، واللعب على الصراعات الفكرية لأولئك الذين ترتبط بهم، سعى البعث الى التخلص من تهديد المنافس الرئيسي وبالتحديد الشيوعيين، مثلما سعى كذلك الى التشهير بعدد كبير من الشيعة الذين يرون في الحركة القومية العروبية، محاولة

---

[1] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص ص٢٥١ – ٢٥٢ .

للحط بهم الى مستوى الاقلية في دولة قومية عروبية ذات هيمنة سنية. فإذا ما استطاع النظام اقناع الشباب العراقيين بالنظر الى الشيوعيين وغيرهم من الوطنيين العراقويين على أنهم غرباء لا ولاء لهم، ويضمرون إلحاق الاذى بالعراق وكان بإمكان هذا النظام في الوقت نفسه صياغة مقولات لا يستغنى عنها الشباب في النظر الى الماضي والحاضر والمستقبل، فإن منافسي البعث سيكون من العسير عليهم الى حد بعيد تعبئة الجيل الاحدث سناً وكسبهم الى صفوفهم. ولأجل ان يحط البعث من قدر الحركة الوطنية العراقوية التي اعتمدت على حضارات العراق القديمة في العديد من رموزها السياسية والثقافية، لجأ هذا الحزب الى ابتكار ذاكرة ((رافدينية)) خاصة به كمكمل للتوجه القومي العروبي للحزب.

ثالثاً، تحتاج الجهود البعثية في اعادة كتابة التاريخ الى ان تفهم ضمن اطار دولي لأنها لم تصمم للترويج لبرنامج البعث محلياً فحسب؛ بل قد تم التخطيط لها كي تلبي اهداف سياسة الحزب الخارجية كذلك، حيث كانت المؤتمرات التي ترعاها الدولة والاتحادات المهنية والمجلات تستقطب باستمرار مثقفين من بلدان عربية أخرى؛ لإظهار التزام العراق بالتوجه القومي العروبي. في حين ان تركيز الدولة على تراثها الرافديني والعروبي الاسلامي كان من اجل التأكيد على التفوق الثقافي للعراق في مواجهة مصر وسوريا، منافسيها الرئيسيين، على زعامة التوجه القومي العروبي ولقد سمحت ثروة العراق النفطية حتى الثمانينات بجلب اعداد كبيرة من المثقفين العرب والاجانب الى البلاد، حيث كانوا يعاملون بسخاء يبرز وضع العراق كزعيم محدث النعمة للعالم العربي. إذ ارتفعت واردات العراق النفطية من (مليار) دولار عام ١٩٧٢ الى (٣٣) مليار دولار عام ١٩٨٠[١]، ومع ان مجمل هذه الواردات كان مخصصاً

[١] محمد علي زيني، الاقتصاد العراقي في ظل نظام صدام حسين تطور ام تقهقر، دال الرافد للنشر والتوزيع، لندن، ١٩٩٥، ص١٩٧ .

للتجهيز العسكري والمرافق الامنية المتوسعة وتطوير البنى التحتية والرعاية الاجتماعية، إلا أن حصة من الاموال كانت تكرس لتنمية صناعة ((الانتاج الثقافي))[١].

لقد تضمن استغلال البعث للإنتاج الثقافي والفكري من أجل تحقيق غاياته اصدار كتب باللغة الانجليزية كانت تطبعها وتنشرها أيضاً وزارة الثقافة والاعلام. فظهرت مجلة جلجامش في ١٩٩٠ برئاسة تحرير أحد الرقباء الرئيسيين على الانتاج الثقافي العراقي ألا وهو ناجي الحديثي[٢]. ومجلة أور التي ذيّلت بعنوان فرعي يقول إنها المجلة الدولية للثقافة العربية، كانت بالمثل مجلة حسنة المظهر صقيلة الورق وكان يقوم بطباعة وتوزيع كلتا المجلتين المركز العراقي الثقافي سابقاً في لندن، بما تحتويان عليه من مقالات دبجها مثقفون عراقيون وعرب بارزون في مجالات الادب والرسم والعمارة والفنون التشكيلية والشعر والقصة القصيرة والتصوير الفوتوغرافي. ان هذه المطبوعات الدورية وغيرها كتلك المتعلقة بالمواقع الاسلامية او بالأزياء العراقية لم تصمم إلا لكي تحاكي، من حيث الشكل على الأقل، الإصدارات الغربية، أما المطبوع الاخر باللغة الانجليزية، وأقصد مجلة المرأة العراقية التي أصدرها اتحاد النساء العراقي، فكانت مصممة لإعطاء صورة غربية حداثوية عن المجتمع العراقي. ويتبين من اعداد هذه المجلة الصادر في خريف ١٩٨٢ بأنها موجهة في الأساس لكي تقرأ في بريطانيا وفرنسا. وعقب المقالة الاجبارية التي تحض على عبادة شخصية صدام تنشر المجلة مقالات متعلقة بعدة موضوعات، منها الازياء والطبخ والنساء في الجيش، والنساء في مضمار صناعة السينما العراقية. وهنالك

---

[١] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٥٠ .

[٢] لقد كان الحديثي مديراً للمركز الثقافي في لندن وأصبح فيما بعد مدير المطبوعات في وزارة الاعلام ابتداء من ١٩٧٩. وتسلم بعد ذلك العديد من المناصب الدبلوماسية وبضمنها تعيينه سفيراً في النمسا وهو منصب هام نظراً الى أن مقرات منظمة أوبك تقع في فيينا. وعند سقوط البعث، كان يشغل منصب وزير العراق للشؤون الخارجية للمدة (٢٠٠١-٢٠٠٣).

مطبوعات اخرى صقيلة ومتكفلة من قبل دار الازياء العراقية باللغتين العربية والانجليزية[١]. وبذلك اصبحت الملابس ونماذج الموضة وسيلة لجذب أنتباه القارئ الغربي الى التراث الحضاري للعراق، وإلى أهمية صدام كقائد للعراق. فعلى الصفحة الأولى، على سبيل المثال، نعلم بأن ((العراق مهد الشمس والحضارة)) والصفحة الاولى التي خط عليها أول حرف من حروف الأبجدية التي تعلمها الانسان حتى ذلك الحين ... وهو موطن نبوخذ نصر واشور بانيبال وحمورابي وهارون الرشيد وصلاح الدين الايوبي وصدام حسين[٢].

كما تم استحداث جائزة صدام حسين للآداب والتي تمنح سنوياً في ميادين الشعر الفن القصصي والبحث الادبي وتاريخ الادب، وتكون قيمة كل جائزة في المجالات السابقة الذكر ثلاثين الف دولار، ويمنح وشاح صدام للآداب[٣].

وفي مسعى لتوسيع انتحال ثقافة وذاكرة تاريخيتين ليشمل الميدان الدولي، جند نظام البعث مثقفين غربيين على وجه الخصوص، وأحد أبرز هؤلاء هو المستشرق المعروف بيير روسي، الذي أنشأ مركزاً ثقافياً فرنسياً في مصر وأخر في بغداد فيما بعد، حيث كان يعمل ملحقاً ثقافياً لدى السفارة الفرنسية ابان السبعينات. وكانت كريستين موس هيلمز هي المؤلفة الاخرى الاقرب للنظام وصاحبة كتاب (العراق: الجناح الشرقي للعالم العربي)، والذي سعى الى تعزيز الصورة البعثية لدولة محاصرة وهي في حالة دفاع عن حدود الامة العربية، إزاء أولئك الذين ينوون تقويض وحدتها كالإيرانيين[٤]. كما تم توظيف مصورين وكتاب غربيين اقل شهرة لتقديم كتابات

---

[١] وزارة الثقافة والاعلام، دار الازياء العراقية، بغداد، ١٩٨١ .

[٢] اريل دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٦٠ .

[٣] هادي المدرسي، شخصية الطاغوت صدام نموذجاً، دار البقيع للطباعة والنشر، ط١، قم، جمادي الاولى ١٤١٧ هـ، ص٢٤٧ .

[٤] كريستين موس هيلمز، العراق: الجناح الشرقي للعالم العربي، واشنطن، دي سي، مؤسسة بروكنز، ١٩٨٤.

وصور تضفي الطابع الرومانسي على المجتمع والفن الشعبي العربي، ولترجمة الادبيات التي تدعم المنظورات البعثية للمجتمع العراقي[١].

ولعل المطبوع الأكثر أهمية باللغة الانكليزية للنظام البعثي كان يتمثل في مجلة العراق اليوم، التي وفرت مواضيع عامة لافتة للمتلقين الغربيين، وحتى وزارة النفط قد أصدرت هي الاخرى بدورها مطبوعات للاستهلاك الغربي[٢].

وكذلك من بين تلك المقالات التي عملت على تمجيد شخص (صدام حسين)، المقالة التي نشرتها (كلوديا رايت) مراسلة مجلة (New – Statement) البريطانية، في المجلة التي تصدر فصلياً في امريكا شؤون خارجية (Foreign affairs) في تشرين الثاني نوفمبر ١٩٧٩، وقام بتوزيعها بعض السفراء الامريكيين، وقد وصفت هذه السيدة (صدام حسين) بالزعيم العربي القوي، مقارنة اياه بالملوك العراقيين القدماء: سرجون وحمورابي واشور بانيبال[٣].

ومن اجل المسك بزمان الامور احتاج صدام الى رسم شخصية فريدة لنفسه، كما انه بحاجة ايضاً الى الاستمرار بسياسة حزب البعث في تجاوز الانقسامات التي كانت تطبع المجتمع العراقي. حرص صدام على صناعة اسطورة مميزة للهوية العراقية، قائمة على الشجاعة والفروسية والشهامة والجذر التاريخي العميق في ارض الرافدين. حتى ان الالة الدعائية للنظام كانت مهتمة برسم تسلسل للقيادات العراقية، تبدأ من نبوخذ نصر البابلي الى الخلفاء العباسيين

---

[١] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٦١.

[٢] ينظر: وزارة النفط، قسم الاعلام والعلاقات العامة، صيرورة نفط العراق، بغداد، ١٩٨٠.

[٣] جواد هاشم، مذكرات وزير عراقي مع البكر وصدام ذكريات في السياسة العراقية ١٩٦٧ – ٢٠٠٠، ط١، دار الساقي، لندن، ٢٠٠٣، ص٢٧٢ .

وصدام حسين نفسه. وهكذا تحول حزب البعث والاجهزة الاعلامية وحتى الامنية الى اجهزة صانعة للهوية العراقية الجديدة، القائمة على التاريخ، والقائد الضرورة[١].

وضمن المسعى نفسه، فقد زاد النظام في اعداد الصحف والمجلات لفئات متنوعة من انصاره. كما شهد المثقفون زيادة مفاجئة في عدد الاصدارات الاكاديمية والبحثية من قبل وزارة الثقافة والاعلام. وتشمل ابرز الامثلة على ذلك مجلة التراث الشعبي التي صدرت لأول مرة كمجلة خاصة في ايلول ١٩٦٣، والتي تقطع صدورها الى ان سيطرت عليها الوزارة في ١٩٦٩، ثم مجلة المثقف العربي في ١٩٦٩، ومجلة المورد في ١٩٧١، ومجلة الخليج العربي في ١٩٧٠، ومجلة افاق عربية في ١٩٧٥، ومجلة المؤرخ العربي في ١٩٦٥. كما اصدرت المؤسسات الحكومية الاخرى مطبوعات مهمة كمجلة السينما والمسرح الاي اصدرتها دائرة السينما والمسرح. ولا ننسى بأن الجامعات قد أصدرت ايضاً المزيد من المطبوعات المتخصصة، التي وان لم تكن تحت سيطرة وزارة الثقافة والاعلام مباشرة، إلا أنها كانت تخضع لرقابتها بالتأكيد، حيث صدرت مجلة التراث العلمي العربي ١٩٧٧ من قبل مركز احياء هذا التراث في جامعة بغداد، وصدرت مجلة افاق جامعية ١٩٧٧ باللغتين العربية والكردية من قبل جامعة السليمانية، كما اصدرت جامعة بغداد مجلة كلية الآداب[٢]. وغالباً ما كانت ميزانيات هذه المطبوعات كبيرة جداً. فمجلة افاق عربية، على سبيل المثال، بلغت ميزانيتها عند التأسيس ٢٥٠،٠٠٠ دينار عراقي (أي بما يعادل ٨٣٣،٠٠٠ دولار امريكي)[٣].

كما ان الجمعيات المهنية والمنظمات النسوية والنقابات العمالية والتعاونيات الفلاحية كانت تمثلها مطبوعات حكومية كذلك. وظهرت اهتمامات المحامين في مجلة الحقوقي العربي ١٩٧٦.

---

[١] علي طاهر الحمود، مصدر سبق ذكره، ص١٧٦.

[٢] الوقائع العراقية، ٢٢ كانون الاول ١٩٧٥، المادة ٢ ب.

[٣] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٥٨ .

في حين مثل القطاع الصناعي في مجلة الصناعة والزراعة ١٩٧٧ التي اصدرها اتحاد الصناعات العراقية، واصدر اتحاد النساء العراقي مجلة المرأة في ١٩٧٠. ومثلت العمال مجلة وعي العمال ١٩٦٩ التي اصدرها الاتحاد العام لنقابات العمال، ومثلت الطلاب مجلة وعي الشباب ١٩٧٤ التي اصدرها الاتحاد العام لشباب العراق، أمَّا الفلاحون فمثلهم صحيفة اسبوعية اسسها الاتحاد العام للجمعيات التعاونية الفلاحية عام ١٩٦٨ واسمها (صوت الفلاح)، وفي بعض الحالات، توقفت اصدارات مهنية كمجلة الاجيال الناطقة بأسم نقابة المعلمين[١].

كما مثلت الحرف ((الشعبية)) والمهن الخاضعة لرعاية الدولة مجالاً مهماً على نحو خاص للإنتاج الثقافي البعثي. فعلى الرغم من ان انتاج الحرفيين الذين يعملون لحسابهم الخاص قد ظل بالتأكيد ضمن مستواه الريفي، غير أن الدولة لم تعد تسمح بعد بالإنتاج الخاص للصناعات الحرفية التقليدية. وكان من ابرز المؤسسات الخاضعة لسيطرة الدولة هو معهد الحرف الشعبية الذي تأسس في تموز ١٩٧٠ في مناسبة احياء الذكرى السنوية الثانية لانقلاب ١٩٦٨. وفي تموز ١٩٧٢ استبدل البعث مركز التدريب الحرفي القائم آنذاك بمعهد للصناعات الحرفية والفنون الشعبية. كما يدل المرسوم الذي صدر من قبل مجلس قيادة الثورة لتحويل المعهد الجديد من وزارة التربية الى وزارة الثقافة والاعلام على الاهمية السياسية التي علقها حزب البعث على الانتاج الثقافي بكل تنوعاته[٢].

---

[١] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٥٩ .

[٢] المصدر نفسه، ص ص٢٦٦ – ٢٦٧ .

إن المساعي البعثية لانتحال ذاكرة تاريخية وربط النتاجات الثقافية بشكل وبأخر بالقومية العربية بدلاً عن الوطنية العراقوية، إنما هو دليل على جهود النظام لجعل الهوية العربية الموحدة بديلاً عن التصور الطبقي او الاجتماعي الديمقراطي للمجتمع العراقي[١].

فالذاكرة التاريخية لنظام البعث، وان ادعت ظاهرياً بأتساعها لمختلف التكوينات المجتمعية العراقية، إلا أنها أتسمت على أرض الواقع بضيق الافق والاقصاء على نحوٍ اكثر مما تتسم به الذاكرة التاريخية التي رعتها الدولة في ظل نظام حكم عبد الكريم قاسم؛ إذ سعت جهود فرض الطابع البعثي على الثقافة والتاريخ العراقيين الى استبعاد الوطنيين العراقويين مرة واحدة والى الابد من الذاكرة التاريخية للأمة ومن برنامجها السياسي بالنتيجة.

أمَّا جهود الدولة المبذولة في سبيل تطويع الماضي فقد ارتبط بضعف الايديولوجيا البعثية وتناقضاتها، وكانت الكراسات والعظات الايديولوجية كآلية للإقناع أقل فاعلية من خلق ثقافة وطنية سياسية يمكن ان يستجيب لها الشعب رمزياً ومادياً، حيث تدخل تطويع الدولة للماضي مع مشاعر التوق الشديد عند الكثير من العراقيين لإحساس اقوى صلة بالزمان والمكان؛ إذ ما زالت دولة – الامة فتية وعلاقاتها مع جيرانها مضطربة[٢].

نستنتج مما تقدم، إن الايديولوجية القومية العربية التي تبناها نظام البعث، والتي عمل على تغليفها بغطاء لم يصمد النظام طويلاً في اخفائها، بسبب السياسات التي استخدمها، والتي افرزت نزعة (شوفينية) في التعامل مع الاخر المختلف، وفي احيان كثيرة لجأ الى استخدام العنف لتبرير سلوكياته تلك، وهذا ما سنتناوله في اطار المطلب الثاني.

---

[١] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٥٩ .

[٢] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٥٦ .

المطلب الثاني/ قومية البعث واشكالية بناء ذاكرة تاريخية وهوية وطنية عراقية

لقد كان لضيق أفق النظرية القومية لحزب البعث كانت وراء سعيه المستمر لتحقيق التماثل الاجتماعي، والديني، والمذهبي، والثقافي، واللاتسامح ازاء أي اختلاف حتى ولو كان بالفطرة، وتصفية أية قاعدة من قواعد الاستقلالية الاجتماعية والثقافية بوصف ذلك عنصراً لضمان الولاء المطلق للحكم[١].

وتتضح هذه الصيغة بشكل جلي في انكار حزب البعث لحق الوجود للتكوينات الاخرى وسعيه لصهرها قسراً بالقومية العربية، إذ تقوم الفكرة القومية لحزب البعث على دينامية الغاء التمايزات الدينية والقومية والمذهبية ببتر الاعضاء غير المنسجمة داخل الجسد القومي العربي الواحد[٢].

لكن قومية السلطة التي ارتكز عليها حزب البعث فضلاً عن كونها لا تتمتع بالأساس بقوة جذب لدى قطاعات واسعة من المجتمع العراقي (كالشيعة والاكراد)، فأنها مثلت وسيلة لاستمرار هيمنة النخب العربية السنية على اجهزة الدولة وعلى الحياة السياسية بشكل عام، واقصاء واستبعاد المكونات الدينية والعرقية والمذهبية الاخرى التي تم التعامل معها باستخدام الدمج القسري لكي يتمكن حزب البعث من فرض نظام يخدم مصالحه الخاصة على مصالح المجتمع بفئاته المختلفة، مما جعل من الفكرة القومية عامل اعاقة لبناء هوية وطنية عراقية جامعة.

ويمكن تتبع اثر قومية السلطة في مسخ الهوية الوطنية العراقية من خلال التالي:

---

[١] سامي زبيدة، صعود وانهيار المجتمع المدني في العراق، ضمن مجموعة مؤلفين، المجتمع العراقي حفريات سوسيولوجية، مصدر سبق ذكره، ص١٠٩ .

[٢] زهير الجزائري، المستبد صناعة قائد صناعة شعب، معهد الدراسات الاستراتيجية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦، ص٢٠٢.

أولاً/ على الصعيد الديني

أتسم حزب البعث باعتماده سياسة التمييز الديني، ففضلاً عن تصفيته تماماً للمجتمع اليهودي الموجود في العراق عام ١٩٦٩ تحت ستار حياكة "المؤامرات" و "التجسس" لصالح اسرائيل* فإنه لم يعترف بأي حقوق للأقليات الدينية الاخرى الموجودة في العراق، ولم يسمح لهم بالحصول على التعليم الخاص بهم، وكذلك لم يسمح لهم التمثيل في السلطة، باستثناء من كان يدور في فلك النظام. صحيح إن من بين ابناء الديانة المسيحية** من كان يرتقي مواقع مهمة في الدولة، إلا أن مثل هؤلاء الاشخاص كان يتم استخدامهم كواجهة دون ان يكونوا ممثلين حقيقيين عن ابناء دياناتهم(١).

وكذا الحال، بالنسبة للايزيديين، فقد أدت سياسة التعريب المبرمج المطبقة في زمن البعث الى تشويه الهوية الايزيدية، وكانت هوية الاحوال المدنية للأيزيدي تؤشر صفة (عربي) قومياً. وكان التمسك بالهوية الكردية معناه أنه يصبح عرضة للاستهداف الحكومي. ومن هنا كانت مصلحة حكومة البعث في ترسيخ تسمية (يزيدي) نسبة الى يزيد بن معاوية، بدلاً من (أيزيدي) في الاشارة الى هذه الجماعة العريقة. إن اخفاء الايزيديين هويتهم زمن النظام السابق خوفاً من

---

*في ١٩٦٩، وعلى خلفية النكسة في حرب الايام السنة مع اسرائيل، قام النظام العراقي بموجة تعسفية لإرهاب الطائفة اليهودية من خلال اعتقالات واحتفالات صاخبة لإعدام ضحايا ابرياء من اليهود، ومن اكثر تلك الاعمال لفتاً للنظر هو ما حصل في يوم ٢٧ كانون الثاني ١٩٦٩ حين شُنق تسعة من اليهود بينهم شاب في السادسة عشرة من عمره، وعُرضت جثمانهم في الساحة الرئيسة في بغداد في احتفال دموي بشع، وطُرد اليهود من وظائف الحكومة، ووظائف القطاع الخاص، وحُرموا نهائياً من جوازات السفر، وعانوا الامرين من القيود في تنقلهم داخل العراق، وجُمدت حساباتهم المصرفية، وألغيت رخص اعمالهم التجارية، وقطعت خطوطهم الهاتفية من ضمن اجراءات تمييزية عدة مورست ضد اليهود. وهرب كثير منهم في المدة الواقعة ما بين ١٩٧٠ و ١٩٧٣ وفي منتصف العقد السبعيني، كانت الطائفة اليهودية العريقة في العراق قد اختفت بصورة عملية مختتمة بذلك ٢٥٠٠ عام من المنفى اليهودي البابلي. ينظر: شموئيلموريه، يهود العراق: الهجرة القسرية وتلاشي حلم العودة، ضمن كتاب: سعد سلوم، الاقليات في العراق: الذاكرة الهوية التحديات، مصدر سبق ذكره، ص٧٢ .

**من بين ابرز تلك الشخصيات هو (طارق عزيز) الذي تولى عدة مناصب مهمة في الدولة.

(١) احمد غالب محي، مصدر سبق ذكره، ص٢٨٥.

سياسات البطش زمن البعث، هو الذي يفسر عدم تفكير الايزيديين بهويتهم الا بعد العام ٢٠٠٣[١].

ثانياً/ على الصعيد القومي

انطلق حزب البعث في نظرته للتعامل مع الاقليات القومية الموجودة في العراق على انها تمثل ((أدوات للتدخل الاجنبي في الشؤون الداخلية للعراق))[٢].

ولذلك، فإنه سعى جاهداً الى صهرهم قسراً في (بوتقة) القومية العربية مستخدماً في ذلك أساليب وممارسات غاية في القمعية والوحشية، ولعل ابرز المجموعات القومية تعرضاً لضغوط الصهر القومي وللممارسات البعثية العنيفة هم الكرد والتركمان.

ثالثاً/ على الصعيد المذهبي

إن رمي الشيعة العراقيين بـ "الاعجمية" و "الشعوبية" او "بكونهم" من اصل "ايراني"، سهل على نظام البعث الانتقال الى مرحلة اعلى من مراحل ممارسة سياسة التمييز الطائفي، من خلال اصدار قانون التهجير وتعرض مئات الالاف من ابناء العراق الشيعة الى التهجير والنفي الجماعي[٣].

وقد كان التبرير الذي استند عليه النظام في اخراج الشيعة المهجرين من حقوق المواطنة وحرمانهم من حق التمثيل في السلطة، هو انهم ((اناس متصلون تاريخياً وسيكولوجياً واجتماعياً واقتصادياً بوطنهم الام الايراني))[٤].

---

[١] خضر الدوملي، الايزيديون: جماعة عريقة في مواجهة حاضر قلق، ضمن كتاب: سعد سلوم، الاقليات في العراق: الذاكرة الهوية التحديات، مصدر سبق ذكره، ص٩٣.

[٢] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٣٩٠.

[٣] حسن العلوي، الشيعة والدولة القومية، مصدر سبق ذكره، ص٢٧٥.

[٤] فاضل البراك، المدارس اليهودية والايرانية في العراق: دراسة مقارنة، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والاعلام، ١٩٨٤، ص١٤٥ .

ويشير فاضل البراك (مدير الامن العام الاسبق) الى ((ان التهجير يشمل كل من يُشك في ولائه (للحزب والثورة) حتى لو كان يملك شهادة الجنسية العراقية (٤ – أ)، أي من الدرجة الاولى))[١].

وقد صدر القرار رقم (٦٦٦) بتاريخ ٥/٧/ ١٩٨٠ الذي نص على ما يلي: ((تسقط الجنسية العراقية عن كل عراقي اذا تبين عدم ولائه للوطن او الحزب او الاهداف القومية والاجتماعية العليا للثورة)). وهذا يعني ان كل الذين شملهم التهجير كانوا يمتلكون الوثائق اللازمة التي تثبت لهم حق المواطنة العراقية، إلا أن نظام البعث كان يعتبر الولاء للحزب هو المعيار الاساس التي تتحدد بموجه صفة المواطنة.

كذلك، فقد اتضحت طائفية النظام البعثي بأوضح صورها من خلال محدودية التواجد الشيعي في مواقع الدولة الرسمية ووظائفها سواء أكان ذلك على مستوى المناصب الحكومية العليا او حتى المستويات الادنى منها، فلم يدخل شيعي واحد لمجلس قيادة الثورة حتى عام ١٩٧٧[٢].

وخلال السنة نفسها لم يكن الشيعة يمثلون من تشكيلة اعضاء القيادة القطرية للحزب سوى ٢٦%[٣].

أما منصب رئيس الوزراء فلم يحتله طيلة مدة حكم البعث (١٩٦٨ – ٢٠٠٣) سوى شخصان شيعيان* ولمدة لم تتجاوز بضعة اشهر.

---

[١] مجلة الف باء، عدد ايار ١٩٨٠. نقلاً عن: هادي المدرسي، مصدر سبق ذكره، ص١٣٢.

[٢] غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩، ص٩٣.

[٣] ليام اندرسن وغاريث ستانسلفيد، مصدر سبق ذكره، ص١٢٧.

*الشخصان هما (سعدون حمادي) و (محمد حمزة الزبيدي).

ويمكن ان نستثني من ذلك المجلس الوطني (المؤسسة البرلمانية التكميلية) التي كان تمثيل الشيعة فيها جيداً بشكل عام لأهداف كان نظام البعث يروم تحقيقها.

فقد تقرر إعادة احياء هذه المؤسسة ومنح الشيعة فيها تمثيل جيد نسبياً لغرض زيادة أهمية شبكات الاستقطاب القاعدي في ظل اوضاع حرب مع ايران (دولة شيعية) من جنب جيش (الجيش العراقي) يشكل الشيعة (٨٠%) من قواعده[١].

لكن الاهم من ذلك، هو ان هذا المجلس لم يكن يتمتع من الناحيتين القانونية والفعلية بصلاحيات مهمة تذكر، ومن ثم فأن منح الهيمنة العددية للشيعة فيه لم يكن سوى وسيلة جديدة ابتكرها حزب البعث لتقليص الاستبعاد السياسي للشيعة دون أن يكون لهم نفوذ يذكر[٢]، أو بعبارة أخرى، لجأ البعث الى احياء مؤسسة (جعلها شكلية) الغرض منها التغطية على عمليات الاقصاء السياسي للشيعة*.

أما على صعيد المؤسسة العسكرية، فقد شكل نظام البعث امتداداً لما كان سائداً في العهود السابقة من حيث ان الاغلبية الساحقة للضباط هم من (العرب السنة)، في حين ان معظم الجنود والمراتب هم من الشيعة. ولم تسند وزارة الاوقاف او مديرياتها العامة الى أي شيعي قط في السلطة، ولم يكن يسمح للعراقيين الشيعة بأن يكونوا موظفين فيها حتى من الدرجة الخامسة[٣].

لقد تعرضت ذاكرة الاثنيات والاقليات والطوائف العراقية الى عملية ثقافية/ سياسية منظمة صوغته خصوصياتها الثقافية والدينية والاجتماعية وحتى الاقتصادية منها، في ظل معاول الهدم

---

[١] فالح عبد الجبار، الدولة والمجتمع المدني والتحول الديمقراطي في العراق، مصدر سبق ذكره، ص٩٩.

[٢] ليام اندرسن وغاريشتانسفيلد، مصدر سبق ذكره، ص١٢٧.

*حصل الشيعة على (٤٣%) من المقاعد في انتخابات المجلس الوطني لعام ١٩٨٠ واصبح (نعيم حداد) شيعي رئيساً للمجلس. اما (سعدون حمادي) الشيعي الاخر، فقد اصبح رئيساً للمجلس في انتخابات عام ١٩٨٤.

[٣] حسن العلوي، الشيعة والدولة القومية ١٩١٤ – ١٩٩٠، مصدر سبق ذكره، ص٢٧٨ .

والتقويض لتلك الخصوصيات عبر العنف المنظم تارة، وعبر الادلجة تارة اخرى. لقد مورست اتجاههم عملية تلاعب بماضيهم بشكل واسع وكبير لصالح سلطة الحاضر؛ والتي تجلت بوضوحاًاعمق في العهد البعثي ١٩٦٨ – ٢٠٠٣، فلقد كان هنالك تركيز مستمر على ضرورة بناء امة بطريقة التذويب باتجاه ايديولوجية/ قومية لأجل صناعة "امة متخيلة" موحدة ظاهرياً في ظل ذاكرة تاريخية/ مسيسة يعاد بنائها بشكل يصب لصالح ايديولوجية السلطة، حتى لو تطلب الامر بإزهاق الارواح من كافة الاقليات والاثنيات وبعض الطوائف[١].

لقد تميز نظام البعث الثاني الذي هيمنت عليه نخب تقليدية منحدرة في الغالب من مناطق ريفية (وتحديداً من تكريت) لرغبته وتوقه الشديد لتحقيق الاستقرار السياسي، خصوصاً في اوساط الطبقات الوسطى الحضرية، وعلى القدر نفسه من الاهمية عزف النظام الجديد مرة اخرى على وتر رغبة كانت اكثر وضوحاً في اوساط الطبقات الوسطى الحضرية لعقد صلات اقوى بالماضي. ومع ذلك، تضمنت محاولة اعادة كتابة التاريخ استبعاد ثقافة الجميع وتاريخهم، باستثناء عدد صغير من العراقيين، حيث ان الشيعة والاكراد والاقليات الاخرى والعمال وحتى العرب السنة الحضريين لم يحظوا الا بمقدار ضئيل من الاعتبار اجتماعياً وثقافياً. ومما لا مفر منه أن هذه المحاولة التي لاقت ابتداء تجاوباً لدى الكثير من الطبقات الوسطى الحضرية المتعلمة، وخصوصاً خلال الارتفاع قصير الاجل في اسعار النفط، قد ثبت فشلها تماماً نظراً لضروب الحرمات القاسية التي رافقت الحرب الايرانية العراقية وحروب الخليج[٢].

فهبوط اسعار النفط، وتفاقم ديون الحرب مع ايران بدءاً من عام ١٩٨٠، وتصاعد طموحات (صدام حسين) القومية، وتنامي الرغبة لديه في زعامة العالم العربي بعد تنحيه للرئيس

---

[١] جعفر نجم نصر، الذاكرة المتشبثة نحو ذاكرة وطنية للاقليات والاثنيات العراقية، مصدر سبق ذكره، ص ص١١٤ – ١١٥ .

[٢] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٤١ .

(احمد حسن البكر)، فضلاً عن خوض غمار حرب خاسرة سلفاً عندما اقدم على غزو دولة الكويت عام ١٩٩٠، تبعتها انتفاضة جماهيرية عارمة احتجاجاً على سياسات النظام، كلها عوامل غيرت من نظرة النظام السياسي للذاكرة التاريخية، أو – بتعبير ادق – عمل النظام السياسي بموجب تلك العوامل على اعادة انتاج ثقافة جديدة لكن هذه المرة ليست في اطار توظيف التراث التاريخي للحضارة العراقية، وانما اعادة امجاد حضارة وادي الرافدين والحضارات الاسلامية القديمة (العباسية والاموية) وجعلها تتمحور حول شخص (صدام حسين).

إن بروز صدام حسين كشخصية محورية في نظام البعث لا يمكن لأحد ان يجرؤ على منازعتها في المنصب كقائد اوجد خلقته "الضرورة التاريخية" كما كانت تروج وسائل الاعلام التي مجدت من شخصه الى حد التأليه*، قد انطوى على صيغة متناقضة من صيغ بناء الهوية الوطنية العراقية تقوم على التدمير والخلق في الوقت نفسه مع رفع صدام حسين من منزلته كقائد سياسي يرمز للوحدة الوطنية وضع هو نفسه فيه، دون أن تكون سياسته على صعيد الواقع تتفق مع ذلك، لا بل انها كانت مغايرة تماماً.

فقد شملت الابعاد النفسية للجهود البعثية لتشكيل الهوية الوطنية العراقية "المفترضة" على يد صدام حسين عملية تدمير روابط الولاء التقليدية للمجتمع من خلال فصل عناصره الى وحدات صغيرة متناثرة، ثم اعادة تركيبها الى كتلة موحدة ثم ربطها بتاريخ جماعي عريق مرتبط بروابط الولاء لحزب البعث، وبشخص (الرئيس) صدام حسين الذي كان يظهر للجماهير بمظاهر متعددة ولكل منها دلالاته، فمرة يظهر كزعيم قبلي يرتدي الزي البدوي، واخرى يرتدي اللباس الكردي، ومرة ثالثة يظهر بمظهر العبد المصلي في المراقد المقدسة الشيعية، كما انه كثيراً ما

*منح صدام حسين لنفسه (٩٩) لقباً على غرار اسماء الله الحسنى، وفي سياق المديح والاطراء لشخص الرئيس صدام حسين والذ وصل حد التأليه، يقول احد الشعراء:

تبارك وجهك الوضاء فينا كوجه الله ينضح بالجلال

كان يركز في احاديثه، على الرموز والحضارات التاريخية كصلاح الدين الايوبي (كردي)، وتركيزه على "امجاد الحضارة العباسية"، فضلاً عن انه نسب نفسه الى شجرة آل بيت النبوة في محاولة لاستقطاب الشيعة الى جانبه[١].

وقد استغل صدام حسين التراث الرافديني العريق للعراق لخلق ظاهرة "عبادة الفرد" وجعلها تدور حوله اذ كان يطمح إلى ان تأخذ هذه الظاهرة بعداً واسعاً فقد تم نصب لوحات جدارية كبيرة تظهر الرئيس صدام حسين في بدلات تاريخية مختلفة، مرة مثل الملك البابلي القديم (حمورابي) "يمنح العدالة للشعب العراقي"، ومرة مثل (نبوخذ نصر) "يسلم اليهود الى الاسر من جديد"[٢].

باختصار، فإن صدام حسين كان يكافح بشدة لخلق مجتمع يكون هو فيه الرابط الاساسي بين مكونات المجتمع المختلفة[٣]، أي أن صدام حسين لم يكن هدفه الحقيقي بناء هوية وطنية عراقية، بقدر ما استغل هذه الفكرة لتنمية ظاهرة عبادة الفرد وجعل الجميع مرتبطاً به كشخص.

أما بعد الانتفاضة الشعبانية عام ١٩٩١، فقد عمل نظام البعث وزعيمه (صدام حسين) على اعادة احياء القبيلة ليس كقوة سياسية فحسب، بل كمنظومة قيمية تم دمجها بالتقاليد العراقية القديمة وبتقاليد التراث العربي[٤] في مسعى لإضفاء صفة (الاصالة العربية) عليها.

وإذا ما كان لعملية احياء القبيلة من مغزى، فأنها كانت تشير بوضوح الى رغبة الرئيس صدام حسين في تفكيك المجتمع العراقي الى عناصره الاولية كوسيلة لإخضاعه بعد أن تعذر ضمان اذعانه بالكامل والسيطرة عليه[٥].

---

[١] احمد غالب محي، مصدر سبق ذكره، ص٢٩٩ .

[٢] المصدر نفسه، ص٢٩٩ .

[٣] ليام اندرسن وغاريث ستانسفيلد، مصدر سبق ذكره، ص١٥٢ .

[٤] ليام اندرسن وغاريث ستانسفيلد، مصدر سبق ذكره، ص١٩٦.

[٥] زهير الجزائري، مصدر سبق ذكره، ص٢٢٩ .

وان كان الرئيس صدام حسين يسعى في السابق لكي ((يجزئ)) الشعب العراقي كمرحلة اولى ضرورية لإنشاء نظام اجتماعي جديد يكون هو فيه الشخص الممجد الذي يمثل كل اعضاء المجتمع، فأنه اصبح بعد العام ١٩٩١ يسعى الى ((تفرقة)) الشعب العراقي كاستراتيجية للبقاء؛ بسبب سهولة التحكم بالشعب المجزأ، وكانت أفضل وسيلة بالنسبة اليه هي احياء القبيلة ومنح زعماء القبائل السلطة والنفوذ في مناطق تواجدهم[١].

إن سعي الرئيس صدام حسين الى ((تفرقة)) المجتمع بدلاً عن ((توحيده))، واصراره على بعث الهويات القبلية ومنحها بعداً سياسياً، انما هو دليل على إن احتمالات تشكيل هوية وطنية عراقية في عهد البعث قد تلاشت بشكل نهائي.

وكانت البوادر الاولى لإحياء القبيلة هي استقبال الرئيس صدام حسين بعد قمع الانتفاضة الشعبانية مباشرة وفداً من شيوخ العشائر الذين تم انتقاؤهم من قبل النظام لموالاتهم له وتنصيبهم على رأس تلك العشائر. وظهر صدام حسين بمظهر ((الزعيم القبلي)) بعد أن منح نفسه لقب ((شيخ المشايخ))[٢].

علماً ان العشائرية كانت قد اتخذت اهمية اكبر عقب اندلاع الحرب العراقية – الايرانية، لأن (صدام حسين) قد استغل الصور العشائرية التي تدور حول معركة القادسية لتعبئة الجماهير؛ إذ ظهرت على الجداريات، على سبيل المثال، على طول العراق وعرضه وهي تصور الجيوش العربية في القرن السابع اثناء مهاجمتها للجيوش الساسانية[٣].

إن جهود الدولة في تطويع الذاكرة التاريخية ابان الحرب مع ايران وربطها بشخصية صدام، فكانت تتمثل في طابعها السلبي على نحو متزايد. فمنذ المستهل، كان الانتاج الثقافي

---

[١] ليام اندرسن وغاريشتانسفيلد، مصدر سبق ذكره، ص ص٢٠٤ – ٢٠٥ .

[٢] احمد غالب محي، مصدر سبق ذكره، ص٣٠٦ .

[٣] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٢٧٣ .

الخاضع لرعاية الدولة ومتابعتها يؤكد على ان العراق تاريخياً هو ضحية ومستهدف من قبل القوى المعادية. وسمح هذا المنظور، أولاً وقبل كل شيء، لحزب البعث في ان يلقي باللائمة على ((المؤامرات الخارجية))، بسبب العلل التي يعاني منها المجتمع لتبرئة الحزب من المسؤولية عنها. ثانياً، إن فكرة كون العراق ضحية لهجمات معادية كانت تبرر ضمنياً التسلط البعثي؛ لأن أي انفتاح ديموقراطي سيعرض للخطر قدرة النظام على الدفاع عن العراق ازاء اعدائه، إذا ما سمح بتكاثر الآراء والجماعات السياسية الهدامة المحتملة. ثالثاً، اصبح لعب دور الضحية اداة هامة لتشكيل شعور بالهوية الوطنية، خصوصاً لدى قاعدة النظام الاجتماعية العشائرية ذات الاصول الريفية. ولأن العراق مجتمع متفوق، مثلما يحاجج صدام، فإنه أثار غيرة وحسد اعدائه الذين يرغبون في الاستيلاء على ثروة العراق وتراثه الحضاري[1].

فصدام حسين كثيراً ما حاول ان يبرهن، أولاً، على ان المشكلة التاريخية الاكبر للعراق تتمثل في المؤامرات الداخلية والتهديدات من داخل البلاد، وثنياً، يأتي الحديث عن المصدر الرئيسي، لهذه المؤامرات الذي يمثله الفرس الشيعة الى الشرق من العراق. وعند تحليل هذه التهديدات للثقافة والمجتمع العروبيين، يتبين بأنها لم تكن تستند بأجمعها على الاطلاق الى الايديولوجية الدينية؛ إذ يمثل اغلبها، في الواقع، سياسة القوة بكل بساطة ومن دون شائبة تذكر. فمن خلال اعادة صياغة الجدل المتعلق بالشعوبية للتشكيك بالفرس قاطبة عبر التاريخ، يلقي صدام بسحابة قائمة من الشك على كامل المجتمع الشيعي العراقي بمتدينيه وعلمانييه، على مر العصور، لأن الشيعة حسبما يزعم يخفون مشاعر متواصلة من عدم الولاء والنيات الشريرة

[1] صدام حسين، صدام حسين وحقيقة التاريخ العربي، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٩، ص١٤ .

المبيتةضد دولة – الامة العراقية، ولا مهرب للشيعة من هذه المزاعم سوى ان يكونوا اكثر بعثية من البعثيين انفسهم لكي يثبتوا ولاءهم للعراق[١].

وعندما اشتد اوار الحرب تحول الرئيس العراقي الى ((فارس العرب)) المعاصر الذي يدافع عن شرف الامة العربية لكي لا ينتهك من اعدائها الفرس. وكان هذا الرمز التاريخي دالاً على محاولة لربط حزب البعث على نحو أوثق بقاعدته العشائرية، كما اعادت البرامج التلفزيونية ((تمثيل)) معركة القادسية، ثم تم تأسيس صحيفة جديدة باسم القادسية في ١٩٨٠ لتمثل القوات العسكرية[٢].

كما شبَّه (صدام حسين) نفسه بـ (سعر بن ابي وقاص) نسبة الى القائد العربي الذي خاض معركة (القادسية الاولى) ضد الفرس.

لقد ادت الحرب العراقية – الايرانية الى وجود ذاكرة تاريخية مكثفة وشديدة التركيز برعاية الدولة وتستند الى التطلع الى صراع طويل الامد، وبمزج الرمزين معاً والمتعلقين بافتتان (صدام حسين) بشخصه وكراهيته الاثنية، باتت (قادسية صدام) تصور الصراع على انه نتيجة طبيعية لعداء متأصل عابر للتاريخ بين العرب والفرس[٣].

وفي الملخص النهائي لمسألة الصراع العربي – الفارسي يطرح صدام وجهات نظره بخصوص هذا الجدل في الجزء المعنون: صدام حسين وحقائق التاريخ العربي، والذي طبع في ١٩٨٩[٤]. فبالنسبة الى صدام، لا تقتصر المشكلة الشعوبية على الفترة العباسية بل انها تمتد لتصل الى حقبة الملك البابلي نبوخذ نصر، الذي واجه مؤامرة مزدوجة من قبل الفرس القدماء

---

[١]اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص ص٢٩٧ – ٢٩٨ .

[٢] المصدر نفسه، ص٢٩٨ .

[٣] المصدر نفسه، ص٣٠٦ .

[٤]صدام حسين، التاريخ العربي والدور التخريبي للشعوبية، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٩، ص١١ وكذلك ص٤٥ .

من جهة، ومن قبل اليهود الذين كان قد هزمهم للتو في فلسطين وساقهم اسرى الى مدينة بابل من جهة اخرى. وفي تصويره للفتنة الشعوبية، اضاف صدام للسرد التقليدي للمسلمين الساميين من العرب، والمليء بمعاداة الفرس (المجؤس)، ما يفيد بأن اليهود كانوا يساعدون الفرس. ومع ان صدام لم يقدم من التفاصيل ما يثبت مزاعمه، إلا أنه يؤكد على ان التآمر على بلاد الرافدين قديماً متطابق مع المؤامرة اليهودية ضد العرب الفلسطينيين عام ١٩٤٨ وما تلاها. وبذلك، يصبح المجتمع اليهودي العراقي رمزاً للتشهيرات التي لا يلقي بها صدام على الشيعة بسبب ولائهم الخفي لإيران حسب، بل انها صارت تشمل كل الاقليات العراقية.

إن (المجتمع المتخيل) الذي تمت صياغته من قبل البعث كان اعتماده على المخيال التاريخي اكبر من اعتماده على الصياغة الايديولوجية لمخططات دولة الامة المعاصرة، وهذا المخيال الذي يركز دائماً على ما يسميه العصر الذهبي للعرب ابان الامبراطورية العباسية (٧٥٠ – ١٢٥٨) لم يكن يقصد منه ان يوحي بالتماثل بين عظمة الماضي والمجد الذي يفترض ان يحققه العراق في ظل حكم البعث حسب، بل قصد منه ايضاً، ان يشجع على انعدام الثقة بين اثنيات العراق الاساسية. فإحدى استراتيجيات انجاز الغاية الاخيرة تتمثل في اثارة الجدل على نحو غير مباشر بان (الشعوبيين)، وهم الشيعة الفرس المستعربون الذين كانوا يشكلون لب البيروقراطية العباسية، قد عملوا على نخر الامبراطورية من الداخل متسببين بانهيارها في النهاية، حيث كانت رسالة النظام الى السنة في العراق تتمثل في ان الشيعة، الذين كانوا مزدوجي الولاء وليسوا محل ثقة في ظل الدولة العباسية، لا يزالون ايضاً محل شك في الحقبة المعاصرة. اما رسالة الدولة للشيعة فتتمثل في انه ليس امامهم سوى التبرؤ من تراثهم الثقافي لكي يصبح

بإمكانهم ان يتمتعوا بالمزايا التي تمنحها الدولة، وفي الواقع، لم يحقق أي بروز سياسي في ظل البعث سوى اولئك الشيعة الذين فعلوا ذلك فمرسوا انفسهم لخدمة النزعة القومية العروبية[١].

وبعد نجاحه في قمع الانتفاضة الشعبانية بعد حرب الخليج الثانية عام ١٩٩١ عبَّر نظام البعث علناً عن مشاعره الطائفية البغيضة التي يكنها حيال الشيعة، فضلاً عن القسوة المفرطة والوحشية الرهيبة التي قمعت بها الانتفاضة والتي فاق عدد ضحاياها اربعة اضعاف ما حصدته الحرب[٢]، فأن التشكيك بأصل المذهب الشيعي وبعراقية المواطنين الشيعة وبعروبتهم اتخذ صيغة رسمية تم التعبير عنه في سلسلة مقالات نشرت في الصحف الحكومية والتي تصف فيها الشيعة بأنهم ((روافض)) و ((ابواق غير شريفة لعناصر الشعب والخيانة))، و ((انهم مجرمون مأجورون))[٣].

لقد اراد صدام حسين من خلال المقالات التي كتبها بنفسه ونشرها في صحف حكومية رسمية ايصال رسالة مفادها ان: الانتفاضة لم تحصل بسبب وجود عيب في النظام؛ بقدر ما حدثت بفعل عناصر عراقية منحرفة سمحت للمصالح الاجنبية –لإيران واسرائيل والولايات المتحدة الاميركية– بخلق الاضطرابات والفوضى السياسية، هذه المجاميع هي – بحسب وصفه – غير اصيلة ثقافياً، كون اصولها من الهند، منحرفة جنسياً، ذات سلوكيات اخلاقية شاذة، في اشارة الى سكان الاهوار الجنوبية التي تمتد الى داخل الحدود الايرانية، قبل ان يسميها مباشرة

---

[١] نعمة العبادي، بناء الذاكرة الايجابية في مجتمع تعددي نحو مشروع لبناء ذاكرة ايجابية، مصدر سبق ذكره، ص١٧٢ .

[٢] زهير الجزائري، مصدر سبق ذكره، ص٢٣٤ .

[٣] المصدر نفسه، ص٢٣٢ .

في مقالته الثالثة بتاريخ (٥ نيسان) بعنوان (التعصب الشيعي – فساد اخلاق اهل الاهوار)، أي كان المقصود منها علناً هم (شيعة العراق)[١].

وكذلك اشارته الى (الشعب الجبلي) و (سكان الشمال) قبل ان يثير لاحقاً في مقالته المنشورة بتاريخ (١٤ نيسان) الى الكرد والتركمان في مقالته الصريحة والمعنونة (الاكراد والتركمان والكفاح من اجل السيادة)، إذ يصور (صدام حسين) أقليات العراق كأدوات للتدخل الايراني والتركي العثماني في الشؤون الداخلية للشعب العراقي[٢].

لقد اراد صدام حسين من وراء مقالاته تلك تأكيد فكرة (ان العراق يمكن ان يتمزق الى اشلاء اذا ما اكتسبت المجموعات الهامشية سلطة سياسية)[٣].

ختاماً لهذا المبحث يمكن القول، بأن النظر بدونية الى التكوينات الاجتماعية الاخرى التي لا ينتمي عناصر النظام اليها، وتقسيم المواطنية على درجات بحسب ((اصالتها الثقافية)) من عدمها، ومن ثم استبعاد انخراطها ومشاركتها في الحياة السياسية يشكل بلا ادنى شك عاملاً في منح الهوية الوطنية، وعلى النقيض من ذلك، فإن البحث عن مشتركات وطنية جامعة من شأنه ان يذلل تلك العقبات بحيث يشعر الجميع بأنه ممثل وبأنه مصالحه متحققة في اطار هذا الوطن، ويقع ذلك بالدرجة الاساس على عاتق الحكومة.

فبإمكان الحكومة العمل على اعادة انتاج الرموز وبناء الامة – (بدل تعميق الحس الجماعاتي) – من خلال التنمية الاقتصادية المتوازنة والتعليم[٤] والترويج للرموز المشتركة او

---

[١] نقلاً عن: رشيد الخيون، المجتمع العراقي تراث التسامح والتكاره، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد – اربيل، بيروت، ٢٠٠٨، ص ص١٤٦ – ١٤٧ .

[٢] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٣٩٠ .

[٣] المصدر نفسه، ص٣٩٣ .

[٤] للمزيد ينظر: عبد الفتاح ابراهيم، حقيقة الفاشية، ط٢، بلا جهة طبع، بغداد، ٢٠٠٤.

((السنن المخترعة)) كنا اكد على ذلك هوبزباوم في نظريته[١]. فالحكومة في المجتمعات المتعددة اثنياً لها دزر حاسم في بناء الامة وهويتها الوطنية. وبالنسبة للعراق فإنه – وخلافاً لما عرضه الدكتور فالح عبد الجبار[٢] – لم ينجح في بناء الدولة، كما انه لم ينجح في تأسيس الحكومة. لأن الدولة* كثيراً ما كانت صورة مشوشة لنزاعات قومية او طائفية او قبلية، ولم تعكس وحدة ابنائها إلا ضمن رؤية تستلهم توجهاتها من الجماعات ما قبل الدولة.

أضف الى ذلك فإن الحكومة ** والتي في مفهومها قائمة على أساس المشاركة المتساوية للمواطنين اولاً، والكفاءة ثانياً، فإنها لم تتشكل هي الاخرى منذ تأسيس العراق الذي لم يجرب الا نادراً، التساوي في الحقوق والمهنية في العمل المؤسسي، والتي كانت – وربما لحد الان – الاعتبارات القومية والطائفية والقبلية هي السائدة في بناء المؤسسات، خاصة فيما يتعلق بالمراتب صاحبة القرار. وبهذا بقيت الدولة/ الحكومة مغتربة عن جسم المجتمع، لأن المفارقة العراقية ان الدولة كانت لأمة لم تتشكل بعد، خلافاً للدول في الغرب التي كانت شكلاً من امم متشكلة اصلاً. وقد زاد العامل الاقتصادي من تعقيد دور الدولة في الهوية الوطنية، إذ كان الريع النفطي تحديداً سبباً من اسباب هذا الاغتراب للدولة عن الامة[٣].

وقد تضافرت العوامل الثقافية والاقتصادية والاجتماعية على نشأة معادلة خاصة تحكم صيرورة الهوية الوطنية في العراق بأطرافها الاساسية:(الامة الجماعة الاثنية الدولة)، فكلما

---

[١] للمزيد ينظر: اريك هوبزباوم، مصدر سبق ذكره، ص

[٢] للمزيد ينظر: فالح عبد الجبار، في الاحوال والاهوال، مصدر سبق ذكره، ص ص٤٦ – ٤٧ .

*التعريف الاجرائي المعتمد في هذه الدراسة لمفهوم الدولة: "كيان سياسي – قانوني ضمن بقعة جغرافية محددة، يشعر مواطنوه بأنهم جزء منه، وان مؤسساته الحاكمة تعمل على التوحيد بينهم".

**التعريف المعتمد في هذه الدراسة لمفهوم الحكومة: " المؤسسات البيروقراطية المختلفة (ادارية)، أمنية، سياسية، و ...) التي يعتمدها القادة في تسيير شؤون الامة وقراراتها".

[٣] حيدر سعيد، الدولة شر لابد منه ... نحو رؤية ما بعد نيوليبرالية، صحيفة أوان، ٢٠٠٨/٢/٢٧.

زادت مشاركة الجماعات في مختلف القطاعات الاجتماعية، زاد بمقتضاها ايضاً عملية الاندماج في الهوية الوطنية الواحدة، وزادت بتبعتها المشتركات النفسية والاجتماعية. في حين ان التشوه الذي اعترى الاقتصاد العراقي جراء الريع النفطي، بالإضافة الى عوامل اجتماعية وثقافية كما أسلفنا، تسبب وقد يتسبب باستقواء جماعة من الجماعات التقليدية، في اطار السلطة الرسمية – (الحكومة) – على الجماعات الاخرى، ما جعل/ يجعل البلاد تمر بمرحلة ادماج قسرية. وتاريخ العراق المعاصر وكما سوف نرى، زاخر بمثل هذه المحاولات القسرية لإدماج الجماعات ضمن اطار رمزي واحد يجمع شتات العراقيين على الرغم من اختلافاتهم الطبيعية[1].

[1] علي طاهر الحمود، مصدر سبق ذكره، ص١٠٣ .

الفصل الثالث

الذاكرة التاريخية والهوية الوطنية العراقية بعد العام ٢٠٠٣

مثّل سقوط نظام البعث الشمولي عام ٢٠٠٣ على يد القوات الأمريكية نقطة محورية فاصلة في تاريخ العراق السياسي لسببين رئيسين : الأول هو التحرر، بل قل التخلص من آيديولوجية الدولة القومية التي لازمت التوجهات السياسية للأنظمة بدءاً من تاريخ تأسيس الدولة العراقية عام ١٩٢١ وما رافقها من صوغنة للذاكرة التاريخية انطلاقاً من ذلك المعطى، والسبب الثاني يعود إلى تبني مبادئ الديمقراطية الليبرالية بفعل الاحتلال الأمريكي للعراق والذي فرض اعتناق الديمقراطية بنمطها الغربي، وقد تجسد ذلك بالدستور الدائم لعام ٢٠٠٥ وما ورد فيه من مواد تعزز من هذا التوجه، فضلاً عن ظهور التعددية الحزبية، وحرية الرأي، ومنظمات المجتمع المدني، مع مؤسسات تدعو لاحترام حقوق الإنسان وحرياته، واحترام التعددية الثقافية، وما ينتج عنها بشكل طبيعي من احترام للذاكرة التاريخية .

ولكن ما الذي تمخض عن هذا التحول؟ وماهو وضع الذاكرة التاريخية بفعل تلك المتغيرات؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه في إطار فصلنا هذا .

المبحث الاول

العملية السياسية والموقف من الماضي

يمثل الماضي العنصر الاهم لقوة المجموعات السياسية التي قادت التغيير في نيسان ٢٠٠٣، فالمشروعية والمظلومية والأهلية والأولوية، كلها مفاهيم يتم انتزاعها من الماضي، وقد تم توظيفها في خطاب النخب السياسية عامة، والشيعة والكرد خاصة . هذا الاستدعاء والتوظيف للماضي لم يخلو من الانتقائية والتصرف الموجه في اغلب الأحيان، ففي الوقت الذي يثبت فيه الأولوية والأحقية، يمارس في جانبه المضمر خطاباً مواجهاً لسحب البساط من المنافسين الاخرين، كما ان عملية تشكيل الماضي في صيغة خطاب معاصر تخضع لانتقائية صارمة تحاول التصرف في الألوان ومعالم الماضي خلال عملية إبراز وطمس منظمة، تتحرك تحت هدف كلي هو، أن تتحول أهدافهم ورؤيتهم إلى رؤية وأهداف لعموم الجمهور[١].

وبالتالي، صياغة ذاكرة تاريخية تكون نابعة من خصوصية المجتمعات المحلية للدين، أو الطائفة، أو القومية.

بعبارة أخرى، صياغة للذاكرات الجماعية بدلاً من الذاكرة التاريخية الواحدة انطلاقاً من هذا الإرث الماضوي.

ونستعرض تلك المواقف للمكونات الاجتماعية الكبرى (الشيعة، السنة، الكرد)، فضلاً عن الاقليات.

---

[١] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٧٥ .

المطلب الاول/ الذاكرة التاريخية للشيعة والهوية الوطنية العراقية

تستند الطائفة الشيعية على المعتقدات التي تؤمن بها، والتي تقوم بتعليمها لأفرادها لغرض تشكيل وبلورة وصياغة السلوك السياسي لهم وفقاً لهذا التوجه، ولعل ابرز تلك المعتقدات، هي:[1]

١. ان الطائفة الشيعية تستند إلى رموز ممثلة بآل بيت الرسول، محاطة بهالة من القدسية، ينظر اليها الفرد بإجلال وإكبار. وهناك فئة من الأفراد تعد امتداداً لهذه الرموز، تتمثل بالعلماء، وهم على وجه التحديد الفقهاء والمجتهدون في أمور الدين والدنيا. وهؤلاء العلماء لهم باع طويل في مجال الإقناع، وفي الوعظ والإرشاد والتوجيه . كما أنهم يتمتعون بالسمعة الحسنة، فضلاً عن المكانة الاجتماعية الرفيعة التي يتمتعون بها بين عامة الناس إلى درجة تصل الى التقديس، وليس أدل من دليل على ذلك، سوى الفتاوى التي صدرت عن المراجع الشيعية، ابتداءً من الايام الأولى لسقوط النظام، وانتهاءً بالانتخابات، كانت تحض على الوحدة الوطنية والتماسك الاجتماعي ونبذ الخلافات المذهبية. والمتتبع لمجريات الأمور بعد سقوط النظام، يجد ان المرجعية الشيعية، قد ادت دوراً مشهوداً في هذا الصدد. إذ طلبت من أفراد الطائفة الإسهام في حماية بعض المؤسسات وإرجاع المواد والسلع المسروقة إلى المساجد والحسينيات؛ لكي يتولى الأئمة هناك توزيعها على الدوائر والمؤسسات المتضررة. كما طلبت من أفراد الطائفة، المحافظة على الاستقرار وعدم السماح لبعض الأفراد من ذوي الحكم الخلقي المتدني، ارتكاب جرائم من قبيل: السرقة والنهب والسلب والاختطاف. وبطبيعة الحال، أسهمت الفتاوى الصادرة من المرجعية الشيعية في إشاعة الاستقرار إلى حد ما في عموم البلاد

---

[1] محمود شمال حسن، اشكالية التمركز الاثني في المجتمع العراقي، مصدر سبق ذكره، ص ص٤٢٦ – ٤٢٩.

بعد غياب السلطة، باستثناء العمليات الارهابية التي ترتكب من جانب الجماعات المعروفة في توجهاتها السياسية.

وغاية ما يمكن قوله هذا، ان قدسية الرموز الدينية التي تستند إليها المرجعية الشيعية، كان لها الأثر البالغ في تشكيل سلوك الأفراد، ومن ثم تحديد خياراتهم الحياتية والدينية.

٢. ان المرجعية الشيعية تستند إلى تراث يشتمل على سيرة الرسول وآل بيته، تلك السيرة التي تنطوي على التصرفات الصادرة عن الرسول وآل بيته، وكذلك الأحكام الصادرة عنهم، فيما يتصل بشؤون الدين والدنيا، ابتداءً من عهد الامام علي عليه السلام، وانتهاءً بآخر الأئمة المعصومين، وهو ((المهدي المنتظر)). ولقد كونت هذه السيرة تراثاً حافلاً بحكم منطقية الوقائع التي تستند عليها . إذ تطرح عدداً من الحلول للمشكلات التي يواجهها الفرد في حياته اليومية، سواء في شؤون الدين أو في شؤون الدنيا. ولعل الكم الهائل من الأدلة أو الوقائع التي يشتمل عليها هذا التراث، أوجد إتساقاً في احكام العلماء من مراتب فقهية مختلفة، وهذا إن دل على شيء، إنما يدل على وحدة التراث الذي تستند إليه المرجعية الشيعية وهو الأمر الذي يضفي على المرجعية الشيعية هالة من القدسية، وكانت هذه الهالة بحق، من العوامل المؤثرة في اتجاهات الافراد.

٣. كذلك، تستند المرجعية الشيعية الى عدد من العقائد التي تناقلتها الاجيال، سواء بطريقة شفوية او بطريقة توثيقية، وهي تصور جملة، معاناة آل بيت الرسول جراء التزامهم بكلمة الحق ورفض الباطل، انطلاقاً من قول الرسول الكريم، صلى الله عليه وسلم: ((خير الجهاد عند الله، كلمة حق في وجه سلطان جائر)).

والحقيقة التي لابد من التركيز عليها هنا، ان هذه العقائد، تؤدي عدداً من الوظائف النفسية لعموم الافراد، منها: ان هذه العقائد تعد من المصادر المعرفية التي يتم بموجبها تفسير الكثير من الظواهر الحادثة في البيئة الطبيعية أو الاجتماعية، كذلك يتم بموجبها تنظيم علاقات الأفراد فيما بينهم، كما يستمد منها الأفراد عدداً من الاساليب التي تساعدهم على الخلاص من الظلم والقهر.

واذا شئنا تعداد هذه العقائد التي تستند إليها المرجعية الشيعية، فأنها تبدأ بحكاية حب الرسول للحسن والحسين ومكانتهما عنده، ومكانة الامام علي كؤنه باب مدينة العلم، في إشارة واضحة إلى إلمامه بعلوم الأولين والآخرين، ومكانته عند رسول الله، ومثال شجاعة الإمام علي وحكمته وقدرته على التنبؤ بالأحداث ومعرفة نتائجها مسبقاً. وتفضيل فاطمة الزهراء (عليها السلام) على غيرها من النساء، وحكاية فاطمة الزهراء سيدة نساء أهل الجنة. وملحمة استشهاد الإمام الحسين عليه السلام، كونه خرج عن طاعة السلطان، وكان مسوغ الخروج عن طاعة السلطان، هو لطلب الاصلاح في أُمة جده، بعد أن وجد، ان الفساد قد استشرى فيها، وما كان على حفيد الرسول، سوى المواجهة.

ومن العقائد التي تستند اليها المرجعية الشيعية، مسائل العلم والمعرفة التي يتمتع بها آل بيت الرسول وطرائق علاجهم للأمراض المستعصية والمعاناة التي تعرضوا لها جراء التمسك بقواعد الحق ونبذ الباطل. وقضية صمودهم امام الضغوط الشديدة التي تعرضوا لها على يد الحكام القتلة، وغيرها الكثير التي تستمد منها المرجعية الشيعية، الوعظ والإرشاد والتوجيه، وهي في الوقت نفسه، تعد أمثلة صالحة يقتدي بها الأفراد في معاملاتهم الحياتية.

وما يهمنا هنا، ان هذه المنظومة التي تشتمل على الرموز والتراث والاساطير، غدت بمثابة المخططات الادراكية (Schema) على حد تعبير (بياجيه) يتم بموجبها تفسير الكثير من

الظواهر الحادثة في البيئة الطبيعية والاجتماعية، او بتعبير آخر، ان هذه المنظومة تعمد على الدوام إلى تشكيل مدركات الافراد للعالم المحيط لهم.

لقد رافق انهيار نظام صدام حسين، بسبب الاحتلال الاميركي في عام ٢٠٠٣، تداع لهياكل الدولة . وتعرضت هذه الهياكل، خلال اكثر من ثلاثة عقود من الحكم البعثي الذي تحول الى حكم فردي تسلطي، لعملية تسييس عميقة، وهو أمر أدى إلى تقليص هامش استقلالية تلك الهياكل تجاه السلطة الحاكمة. و((استكملت)) العقوبات الاقتصادية الدولية عملية التهديم الداخلي للفضاء الدولتي وماتشكّل على هامشه من فضاء مدني، وأخذت النزعات التقليديةتشهد نوعاً من الإحياء، أمّا بسبب بحث السلطة عن تحالفات اجتماعية جديدة لتعوض التراجع في قدرتها على ممارسة السيطرة عبر الادوات الدولتية، واما بسبب سعي المجتمع للبحث عن ملاذات للحماية النفسية والاجتماعية، مع تراجع الحقل المدني وتراجع قدرة الدولة على إشباع الحاجات الاساسية . وجاء الاحتلال لينجز تفكيك أجهزة الدولة السلطوية، وتحديداً الأجهزة التي احتكرت سلطة القسر، ليسمح ببروز المؤسسات البديلة، بوصفها فواعل اجتماعية – سياسية، ومن ثم بدأت عملية تأسيسية جديدة، بكل ما تعنيه من إعادة تعريف للهويات والحدود والسرديات[١].

ولذلك، برزت المرجعيات الدينية الشيعية بوصفها صاحبة الكلمة العليا في تحديد مسار الجماعة الشيعية في إطار الكيان الوطني العراقي، كما برزت الى الواجهة (المظلومية الشيعية) كأساس لبناءالمخيال الشيعي، ومن ثم بناء ذاكرتهم الجماعية.

---

[١] حارث حسن، العلاقات الشيعية فوق الوطنية والدولة الوطنية في العراق، ضمن مجموعة مؤلفين لكتاب الشيعة العرب الهوية والمواطنة، ط١، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠١٩، ص ص٢٧٧ – ٢٧٨ .

بتعبير اخر، يبدو ان أطروحة (المظلومية) كانت بمثابة الخزّان النفسي والاجتماعي والعقائدي، نظراً إلى قدرتها على تأمين الإحساس الدائم بالقهر والإلغاء، وكانت في إيجاز، علاجاً فاعلاً ضد سيكولوجيا النسيان[١].

لقد أضحت الاصطفافات على قاعدة المذهب في العراق مابعد العام ٢٠٠٣ حقيقة مجتمعية تتوزع على أساسها الادوار، طرح كثيراً من الاسئلة الارتدادية عن حقيقة علاقة تلك الدولة بمواطنيها؛إذ برز في زمن وجيز، تشقق كبير في جسم المجتمع العراقي على أساس التمذهب، وصار الانتماء إلى الطائفة محدد (هُوياتياً)، وهو لجسامته وقوته، ويصعب ان يكون وليد لحظته، لاشك في انه انفجار لمكبوت تاريخي[٢].

وهنا نستحضر ديباجة الدستور العراقي الدائم لعام ٢٠٠٥ التي أصر مشرعون على تضمين تلك المظلومية بين ثنايا ديباجته، من خلال التأكيد على: ((اصرار المراجع العظام)) ومؤازرتهم، واستيحاء ((ظلامة استباحة المدن المقدسة والجنوب في الانتفاضة الشعبانية ومكتوين بلظى شجن المقابر الجماعية والاهوار والدجيل))، مستذكرين ((مواجع القمع الطائفي من قبل الطغمة المستبدة)) [٣].

اما رئيس الوزراء العراقي (نوري المالكي)*، فقد فسّر ماظلّ يدور في بلاد الرافدين من تطاحن سياسي، بالقول: ((الذين قتلوا الحسين لم ينتهوا بعد ... والحسين بلون آخر مايزال

---

[١] علي الصالح مولى، عقل الدولة وعقل الحوزة: اي علاقة ؟ بحث في الهوية والمواطنة في العراق المعاصر، ضمن مجموعة مؤلفين لكتاب الشيعة العرب الهوية والمواطنة، مصدر سبق ذكره، ص٢٣٣ .

[٢] المصدر نفسه، ص٢٣٣ .

[٣] الدستور العراقي الدائم لعام ٢٠٠٥، الديباجة .

*تولى رئاسة وزراء العراق لدورتين متتاليتين (٢٠٠٦ – ٢٠١٠)، (٢٠١٠ – ٢٠١٤)، وهو زعيم كتلة دولة القانون في العراق.

موجوداً ... اذن انصار يزيد وانصار الحسين، مرة اخرى وعلى طول الخط يصطدمون في مواجهة شرسة عنيدة، وهذا يعطينا رؤية بان الجريمة التي ارتكبت بحق الحسين لم تنته[١].

على ان من الواجب ذكره، انه وعلى الرغم من اتفاق الجميع في بداية التغيير على ظلامية الفترات السابقة عن التغيير، وان الاضطهاد والدكتاتورية نالت منهم أكثر من المكونات العراقية الاخرى، فقد ركزت النخب السياسية (التي كانت خارج العراق) على مظلومية خاصة تتصل بالأحياء منهم، وعلى أحقية تستند الى تاريخ من المواجهة، وان استذكار الضحايا، تم في حدود حشد اكبر عناصر ممكنة لتعميق فكرة المظلومية، وأمّا النخب (التي كانت في الداخل) فأنها ظلت تستدعي ماضي متناقض، فهي من جهة تستحضر مظلومياتها من النظام السابق وأحقيتها باعتبار صمودها في زمان المواجهة، ومن جهة اخرى تستدعي موقفا سلبيا من (النخب القادمة من الخارج) على اثر مواقف ماضوية خصوصا فيما يتعلق بالانتفاضة الشعبانية. وأمّا الموقف من البعث والبعثيين، فقد تفاوت بين التشدد باتجاه والمرونة النسبية والتماهي الكلي عند البعض[٢].

إذن، فقد شكلت فكرة (المظلومية) وتحديداً (المظلومية الدينية) اساس الذاكرة التاريخية لبست لبوس (الهوية المذهبية) وليست الهوية الوطنية العراقية، رغم تأكيدها على ان المجتمع الشيعي العراقي غير متجانس تماماً ويفتقد لقدر كبير من التماسك بسبب انقسامه على جماعات دينية واخرى علمانية[٣].

---

[١] مقطع يوتيوب موجود على الرابط الالكتروني https://bit.ly/2KYBhNK شوهد بتاريخ ٢٠٢٠/١/٧ .

[٢] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٧٨ .

[٣] تقرير المركز الامريكي للسلام، ترجمة شيرين حامد فهمي، ثقافة الهوية والمواطنة الهوية العراقية من وجهة نظر اميركية، مجلة ميزوبوتوميا، العدد (١٠)، تشرين الثاني، ٢٠٠٦، ص٣٧ .

المطلب الثاني/ الذاكرة التاريخية للسنة والهوية الوطنية العراقية بعد العام ٢٠٠٣

لعل السمة الأكثر تميزاً للطائفة السنية في العراق هو افتقارها للمرجعية الدينية والسياسية، وهو الامر الذي أفضى في النهاية، إلى تشتت صفوف الطائفة إزاء القرارات المصيرية، ومنها المشاركة في العملية السياسية الجارية. نقول، ان الطائفة السنية، بسبب افتقارها إلى المرجعية، سواء كانت دينية أو سياسية، أفضى الحال إلى بروز حركات وتيارات سياسية أو دينية تطالب أفراد الطائفة بالامتناع عن المشاركة في العملية السياسية، وتيارات أخرى، تطالب أفراد هذه الطائفة بالمشاركة. وكانت النتيجة المترتبة على ذلك، حدوث انقسام بين صفوف أفراد الطائفة، فبعضهم مؤيد للعملية السياسية، وآخرون رافضون لها تماماً[١].

أما بخصوص الذاكرة التاريخية، فلم يكن لدى معظم المكون السني لمرحلة ما بعد العام ٢٠٠٣أية إشكالية تجاه الذاكرة التاريخية التي تم صياغتها من قبل السلطة السابقة، بل انها ذاكرة تتوائم مع الوضع الآيديولوجي الديني والسياسي لهم، خصوصا فيما يتعلق بما يسمى (العصور الذهبية)[٢].

فالنخب السياسية السنية اجتهدوا أيضاً في تشكيل ماضي على مقاسهم أو بحسب تصوراتهم، ويتمثل في دعوى ان العراق ما قبل ٢٠٠٣ كان يعيش الوئام والانسجام الاجتماعي ولم يعهد أي طائفية اجتماعية ولاسياسية، وانهم كغيرهم تعرضوا إلى اضطهاد النظام وإقصائه، ولم تكن لهم أي امتيازات تفضيلية ذلك الزمان . وأمّا فيما يتعلق بالمواجهة أو العمل السري ضد النظام، فقليلون هم الذين يتحدثون عن هذا، ولم يتم التركيز على هذا الجانب لمنح الشرعية، بل تم الاستفادة من وضع آخر مختلف وهو توظيف استحقاقات الحاضر على اعتبار ان الحاضر

---

[١] محمود شمال حسن، مصدر سبق ذكره، ص٤٣١ .

[٢] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٧٨ .

يدعو الى مشاركة متوازنة ويحارب الإقصاء والتهميش، لذلك فان خطاب (المقصي، المهمش، المظلوم) تم توظيفه على أحسن صورة في داخل العراق للحصول على المناصب ومزيد من الحقوق، وخارج العراق للحصول على الدعم والمساندة . وأمّا الفريق الآخر الذي اخذ جانب المعارضة أو ما سماه بـ (المقاومة) فقد اشتغل على صياغة للماضي تحرك مشاعر المتعاطفين من العرب (أنظمة وشعوب) لإقامة مقارنة بين مايسموه (العراق الحر المستقل قبل ٢٠٠٣)، (والعراق المحتل امريكياً وايرانياً بعد ٢٠٠٣)، (بحسبهم)، وهكذا صار خطاب بغداد الرشيد بيد المحتل، وخاصرة الوطن العربي يحتلها الايرانيون، مادة المقارنة الذكية بين الماضي الموهوم والحاضر المختلف من اجل الحصول على الشرعية التي تعني مزيد من الدعم المادي والمعنوي[١].

كما سعى بعض (قادة السنة) الى التمظهر بالزي العربي، من خلال اعتمار العقال والعباءة العربية أثناء عقد اللقاءات والمؤتمرات الصحفية أو البرامج التلفزيونية في إشارة إلى ((أصالة العرق العربي)) لديهم، مقابل استخدام بعض العبارات التي فيها تشكيك بعروبة الآخرين من خلال وصفهم بـ ((الفرس المجوس)) أو بأنهم من أصول ((هندية))، كما سعوا مراراً إلى ((استحضار)) العداء الفارسي للعرب وإسباغ الصفة التاريخية عليه، في إشارة إلى الخطر الايراني المحدق بهم، أو بتعبير أدق، الخطر المحيط بهم بسبب وجود نخبة سياسية شيعية حاكمة ترتبط مذهبياً بإيران.

---

[١] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٧٧ .

المطلب الثالث/ الذاكرة التاريخية للكرد والهوية الوطنية العراقية بعد العام ٢٠٠٣

بعيداً عن الخوض في تفاصيل رغبة الكرد في تحقيق الاستقلال والانفصال عن جسد الدولة العراقية منذ تاريخ تأسيس الدولة[١]. فقد عبر الكرد مراراً وتكراراً عن خصوصيتهم القومية والثقافية بعدد من الاساليب، تتمثل بالعلم الكردي والنشيد الكردي، والتقويم الكردي والعيد القومي، فضلاً عن احياء المناسبات والطقوس ونصب التماثيل المعبرة عن رموز واحداث معينة.

والمتأمل لهذه الاساليب، يجد انها تشتمل على دلالات، تشير بشكل صريح الى العالم الذي يتطلع اليه الشعب الكردي، وبهدف تكوين تصور واضح عن الدلالات الواردة في هذه الاساليب، فأننا نستعرضه على النحو الاتي: [٢]

يشتمل العلم الكردي على اربعة ألوان: الاحمر والابيض والاخضر والاصفر، وينقسم الى ثلاثة مستطيلات متساوية. فأما المستطيل الاول، فهو احمر، واما المستطيل الوسط، فهو ابيض، واما المستطيل الاخير، فهو اخضر، واللون الاصفر، يتمثل بالشمس. إذ تمتد اشعتها الى المستطيلين الاحمر والاخضر، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، ما الرسالة الاتصالية التي يريد الاكراد ايصالها عبر العلم؟

لابد من التسليم ابتداءً، ان الالوان، عبارة عن رسائل اتصالية غير لفظية، تنطوي على دلالات نفسية. واذا نحن حاولنا معرفة الدلالات النفسية لألوان العلم الكردي، نجد، ان اللون الاحمر يشير الى الحيوية والحركة والثورة، وهذا يوحي، الى ان الشعب الكردي، شعب ثائر، وهو شعب يتسم بالفعالية ويرفض القهر والظلم . واما اللون الابيض، فهو يشير الى ان الامة الكردية، تدعو الى السلام والتسامح وترفض القهر، وانها امة تتطلع الى الحرية . وفيما يتصل

---

[١] لمزيد من التفاصيل ينظر: ديفيد ميكدول، تاريخ الاكراد الحديث، ط١، ترجمة: راج آل محمد دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٤.

[٢] محمود شمال حسن، مصدر سبق ذكرة، ص٣٣٧.

باللون الاخضر، فانه يشير الى الخصوبة والانتاج الوفير، وهو يوحي هنا، الى ربوع كردستان الخضراء التي تتمتع بوفرة محصولها الزراعي، ويوحي هذا اللون ايضا الى ارتباط الانسان الكردي بأرضه وشدة تمسكه بها . واخيراً، اللون الاصفر المتمثل هنا بالشمس، وهو لون رئيس في العلم الكردي؛ ولعل السبب الذي جعل المصمم الكردي يركز عليه تركيزاً شديداً، ربما يرجع الى ان هذا اللون، براق يسهم في اظهار الشيء على حقيقته . والسؤال الذي يطرح نفسه، لماذا ركز الاكراد على هذا اللون ؟ وللأجابة، نقول، ان الاكراد، حرصوا كل الحرص على تبليغ الاخرين، سواء كانت جماعات او حكومات، برسالة، مفادها، ان الامة الكردية، حية، وهي حقيقة وليس محض وهم، وان مصيرها سيتقرر في يوم ما، وسيكون لها حضوراً سياسياً فعالاً، حاله حال الأمم الأخرى.وبالنسبة إلى النشيد الوطني، فانه يشير إلى إصرار هذه الجماعة على تقرير مصيرها ونيل الحرية والتخلص من القهر، بالرغم من استبداد الأنظمة السياسية التي تعاقبت على حكمها. ويحظى هذا النشيد بفخر الاكراد واعتزازهم، وهنا نقتطف بعض أبيات هذا النشيد[1].

ايها الرقيب (او الخصم)

ليعلم الجميع ان الأمة الكردية ليست فانية

الأمة الكردية خالدة

علمنا خالد لن ينتكس أبداً

أيها الخصم

نحن ابناء اللون الاحمر والثورة

---

[1] عبد القادر البريفكاني، مصطفى البرزاني زعيم الحركة القومية الكردية المعاصرة، المركز العربي الدولي للأعلام، القاهرة، ص ص٨٠ –٨١ .

فانظر الى تاريخنا ... فهو مدمى

ايها الخصم

الشباب الكردي يستعد دوما متحفز

فدائي

فدائي

فدائي .. أبداً

ديننا .. إيماننا .. هو الوطن

وفيما يتعلق بالتقويم السنوي الكردي، فانه يبدأ عادة في الاول من شهر نوروز، وهو اليوم الاول في السنة الكردية، الموافق ٢١ آذار في السنة الميلادية. والسنة الكردية، تشتمل على (١٢) شهراً حالة حال السنة الميلادية والهجرية، ولها تسميات كردية، وكذا الحال، مع ايام الاسبوع، اذ ان لها تسميات كردية ايضاً[١].

واخيراً، فان الاكراد يحتفلون بعيدهم القومي في شهر نوروز من كل عام. اذ يخرجون الى المناطق الخضراء والجبال للاحتفال بهذا العيد، وهم يرتدون دون الملابس التي تتناسب مع احتفالية العيد، في حين تنشغل النساء بارتداء الملابس التي تنطوي على ألوان زاهية، للتعبير عن الفرح والسرور بالعيد القومي . وعيد نوروز عند الاكراد، يشير الى الحرية والكفاح، وهو يرجع الى حادثة تاريخية وقعت في كردستان . ففي ذلك اليوم، ثار ابن الشعب البطل (كاوه الحداد) على الحاكم الظالم (الضحاك) او (الزهاق) الذي حكم الشعب الكردي بالقهر والاستبداد. وبعد الانتصار على هذا الحاكم، رفعت المشاعل على قمم الجبال، لنقل الخبر الى الاخرين.

---

[١] محمود شمال حسن، مصدر سبق ذكره، ص٤٣٩ .

وكان هذا الخبر، إيذانا ببدء مرحلة جديدة في حياة الشعب الكردي، لذا فان الاحتفال بهذا اليوم، جاء لترسيخ هذه الواقعة لدى افراد هذه الجماعة اولاً، ولتثبيت خصوصيتها الثقافية ثانياً[١].

كما اقدمت حكومة اقليم كردستان على طبع ((طوابع كردستان)) فيها مناظر من شمال كردستان العراق وصورة للزعيم الراحل الملا (مصطفى البارزاني) مؤسس (الحزب الديمقراطي الكردستاني). الخطوة الثانية كانت قرار مسعود البارزاني بتبني النشيد الوطني لجمهورية (مهاباد) الكردية التي تأسست في ايران في ١٩٤٦[٢]. ويأتي في المقطع الأول من ذلك النشيد الوطني ما يلي: ((يا من تراقبنا، ان الأمة التي تتكلم الكردية لن تموت/ ولن يهزمنا صناع سلاح الزمان/ لايقولن احد ان الكرد أموات/ الكرد أحياء ولن يموتوا ولن تنتكس رايتهم أبداً))[٣].

إن تبني هذا النشيد الوطني كان ضمن مشروع طويل الأمد لإرساء أسس الخطاب القومي الكردي ومجموعة من الرموز القومية، وكذلك العمل على الذاكرة الجمعية. ان اهوال حلبجة ومجازر الأنفال التي لم تسلم منها تقريبا اي عائلة كردية كانت القوة الدافعة الاخيرة التي بلورت الهوية والكيان الكرديين. ان تلك التجارب الأليمة، بدلاً من ان تدمر الكرد كما كان يأمل صدام حسين، حفرت في أذهانهم هوية قومية منفصلة عن عرب العراق وزادتهم عزيمة على تأسيس كيانهم السياسي الخاص بهم، وعلى ان يجذبوا انظار المجتمع الدولي الى قضيتهم. ان مجزرة حلبجة، حسبما قال احد المراقبين، كانت حدثا ساهم في بناء الدولة الكردية، ذلك البناء الذي انتقل من مرحلة النظرية الى التطبيق[٤]، او كما يصفه (جوست هلترمان) بقوله: ((ان مسعى الكرد نحو مزيد من الحكم الذاتي اليوم، والى الاستقلال في النهاية حينما تسمح الظروف بذلك،

---

[١] محمود شمال حسن، مصدر سبق ذكره، ص٤٤٠ .

[٢] اوفرا بنيغيو، كرد العراق بناء دولة داخل دولة، ط١، دار الساقي بالاشتراك مع دار آراس للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٤، ص٢٧٩ .

[٣] حكومة اقليم كردستان ((العلم والنشيد العراقي))، على الموقع الالكتروني .www.Krg.org

[٤] جريدة الحياة اللندنية الصادرة في ١٤ أيار/ مايو ٢٠٠٦.

يعود الى ماقبل مأساة حلبجة والانفال بكثير، الا ان هذين الحدثين منحا ذلك المسعى زخماً جديداً. فالكرد ببساطة لايثقون بألا تلجأ الحكومة المركزية العراقية مرة اخرى الى نفس التكتيكات في المستقبل))[١].

لقد تحول مصطلح الانفال ليصبح، جملة وتفصيلاً، جزءاً من المعجم الكردي ولهذا فان ضحايا الحملة اصبحوا يسمون ((المؤنفلين))، كما دخل فعل جديد القاموس اللغوي هو ((الأنفلة))، كما ومنح الهجوم نفسه صيغة الجمع ((الأنفالات)). ان العددالكبير للضحايا اوجب تشكيل وزارة جديدة تتولى امور الايتام والارامل والجرحى تمت تسميتها ((وزارة الشهداء والمؤنفلين)) . وكجزء من العمل على الذاكرة كان يجرى تأليف وبث العديد من الاغاني والاناشيد حول الأنفال في الفترة بين شباط/ فبراير ونيسان/ ابريل من كل عام . حتى ان احد المغنين، وهو (دياري قرة داغي)، سمي ((مغني الأنفال))[٢]، واخيرا اعلنت حكومة الاقليم يوم ١٤ نيسان/ ابريل مناسبة سنوية لأحياء ذكرى مجزرة الأنفال . ففي ذلك اليوم من عام ١٩٨٨ بدأت فيه الحكومة العراقية حملة الأنفال ضد الكرد.

لقد صرح مسعود البارزاني ان حكومة الاقليم قد اتخذت تلك الخطوة ((لكي لاينسى شعبنا جرائم نظام صدام حسين ضد شعب كردستان ولكي نمنع حدوث ابادة جماعية اخرى ضد شعب كردستان)). واشار البارزاني كذلك الى ان ((بعض الناس يعتقدون ان سياسة الابادة الجماعية ضد الشعب الكردي كانت جزءاً من الحرب العراقية – الايرانية، الا اننا نعتقد ان تلك الحرب انما

---

[1]JoostR.Hiltwr man, “Halabja; The po;itics of Memory”, open democracy, 14 March 2008 ,
www.opendemocracy.Net

[٢] اوفرا بينيغوا، مصدر سبق ذكره، ص٢٧٩ .

كانت عاملاً فقط في تسهيل شن حملات الأنفال)) [1]. ففي ١٤ نيسان/ ابريل ٢٠٠٨ ورضوخاً لإصرار الكرد اعترف البرلمان العراقي بالأنفال كجريمة ابادة جماعية.

ان الاحداث المؤلمة وفرت كذلك اساسا للعمل على الذاكرة الشعبية داخل وخارج كردستان العراق لأنها انحفرت عميقا في الذاكرة الفردية والجمعية لشعب كردستان العراق. لقد اصبح شهر آذار/ مارس شهر احياء الذكريات لأنه يحفل بأفضل وأسوأ اوقات الكرد في التاريخ الحديث. ففي هذا الشهر ولد زعيم الحركة الكردية المعاصرة الملا مصطفى البارزاني، وفي هذا الشهر ايضا منح الكرد الحكم الذاتي في ظل حكم نظام البعث في ١٩٧٠، وفي هذا الشهر ايضا تم توقيع اتفاقية الجزائر التي ثبت انها كانت كارثية، وشهد الشهر كذلك انهيار الثورة الكردية في ١٩٧٥، وشهد الأسوأ وهو مجزرة حلبجة في ١٩٨٨[2].

ولهذا اصبحت حلبجة الرمز الرئيسي للذاكرة الكردية، حيث يتم احياء تلك الذكرى بطرق مختلفة في انحاء المنطقة. ومن الامثلة على ذلك المراسيم التي جرت في ١٦ آذار/ مارس ٢٠٠٦ حينما توقّف كل شيء وكل حركة في المنطقة في الساعة ١١ قبل الظهر وذلك للوقوف خمس دقائق صمت إحياء لذكرى الذين سقطوا فيحلبجة قبلها بأربعة عشر عاماً، وعلقت قناة كردستان الفضائية في نفس المناسبة شريطا اسود في احدى زواياها طوال فترة البث، ونظمت سهرات ومعارض حول المأساة في مختلف انحاء المنطقة، كما نظم قسم الكيمياء في جامعة صلاح الدين ندوة حول تأثير الاسلحة الكيمياوية . كما سار الآلاف نحو مدينة حلبجة لوضع اكاليل الزهور على اضرحة الضحايا، وكان في استقبالهم الناجون من اقارب الضحايا . كما تم عرض اقنعة الوقاية من الغاز والاغلفة الفارغة للقنابل الكيمياوية– وقد رسمت عليها علامات

---

[1] ينظر: الموقع الالكتروني www.Kurdishglobe.net

[2] اوفرا بينيغوا، مصدر سبق ذكره، ص٣٨٠ .

الاستفهام- في مدخل المدينة. فيما عرضت قناة كردستان الفضائية برنامجا عن امرأة كردية روت القصة التالية: ((لقد فقدت ١٢٠ شخصا من اقاربي الذين كانوا موجودين في حلبجة لحضور حفل زفاف . وانا الناجية الوحيدة))[١]. وبمرور الوقت صار الكرد في كردستان الكبرى وليس في كردستان العراق وحدها يحيون ذكرى حلبجة في ١٦آذار/ مارس. كما كان يتم احياء تلك الذكرى في بلدان عديدة حول العالم، وهو ما يظهر قدرة الجالية الكردية على توجيه اهتمام العالم نحو القضية الكردية . وبشكل عام فقد خدم وجود الجالية الكردية في اوروبا (حوالي ٨٥٠ الفا) والولايات المتحدة (حوالي ٢٠ الفا) كمحفز في تدويل القضية الكردية، وضمان التعاطف مع محنة الكرد في العراق وحشد الدعم لقضيتهم في تلك البلدان[٢].

المشروع الآخر تضمن بناء ضريح ومتحف في حلبجة تم افتتاحهما في عام ٢٠٠٣ والضريح الذي يحوي صوراً ومصنوعات يدوية وقصائد شعرية وقائمة بأسماء الضحايا وفّر لأهالي حلبجة مكانا لتخليد من فقدوا من افراد عوائلهم[٣]. ان افتتاح ضريح حلبجة بعد ستة اشهر فقط من الغزو الاميركي للعراق في آذار/ مارس ٢٠٠٣ حظي بتغطية اعلامية دولية. فقد شارك في مراسيم الافتتاح وزير الخارجية الاميركي (كولن باول) والعديد من المسؤولين الاميركيين الذين استقبلتهم الجماهير في شوارع المدينة بالهتافات . وبما ان معظم الضحايا كان قد تم دفنهم في مقبرة القرية بحلبجة، فقد تم وضع نصب تذكاري منحوت هناك ايضاً. وكان هناك مشروع اخر هو مركز حلبجة لمحاربة الأنفال والابادة الجماعية للكرد، وكان قد تم افتتاحه في عام ٢٠٠٢ . وقامت قناة ((كردسات)) الفضائية، بالتزامن مع الافتتاح، بنشر تفاصيل حملات الأنفال على موقع القناة على شبكة الانترنت، وفيما بعد، وعند كتابة مسودة الدستور

---

[١] BBC News، ١٧ آذار (مارس) ٢٠٠٢.

[٢] ينظر: الموقع الالكتروني www.institute.org

[٣] اوفرا بينيغوا، مصدر سبق ذكره، ص٣٨١.

الدائم لعراقمابعد صدام حسين في ٢٠٠٥، أصرّ الكُرد على أن يشار في ديباجته إلى مجازر حلبجة وبارزان والأنفال والكرد الفيليين[١].

كما أقامت مدينة السليمانية مركزها الخاص لأحياء الذكرى في المجمع الامني الاحمر، الذي كان في زمن البعث مقراً لمديرية الامن العام وقوات الداخلية. الكرد سموا المجمع الامني الاحمر– حيث كان الاحمر يمثل لون المبنى في حينه– وكذلك دماء الناس الذين اعدموا فيه. يضم المجمع ست بنايات الى جانب عدد من البنايات الادارية والزنازين. المبنى تم تحويله الى متحف تعرض فيه معروضات عديدة لأحياء ذكرى ضحايا حملة الأنفال. في احدى قاعات المجمع هناك لوحة موزاييك مكونة من (١٨٢) الف قطعة من الزجاج، وهو العدد التقريبي لضحايا الأنفال. اما المصابيح الكهربائية الـ (٥٠٠٠) داخل المبنى فترمز الى العدد التقريبي للقرى التي تم تدميرها. وهناك معرض اخر يحوي صورا للهجوم الكيمياوي على حلبجةوالفضائعالآخرى، الى جانب صور المقاومة الكردية لنظام صدام. وهناك معروضات اخرى تتضمن ادوات والآت التعذيب التي كانت تستخدم لتعذيب الضحايا. ويعرض المتحف الغرفة الخاصة حيث كان يتم اغتصاب النساء الكرديات بصورة ممنهجة[٢].

لقد ساهم المواطنون الكرد ايضا في اغناء مشروع الذاكرة هذا عن طريق كتابة الروايات والاشعار وكتب التاريخ عن حلبجة والانفال. فقد جند الكرد كل تلك الاحداث لصالح بناء الهوية الكردية وكذلك للحصول على الدعم الدولي لقضيتهم.

كما نشر احد التقارير الصحفية في إحدى الصحف والذي تضمن مدى تقبل اللغة العربية في اقليم كردستان، وقدفُهم منه ان الأكراد يفضلون الانكليزية على العربية، وان الجيل الذي نشأ

---

[1] Hilterman,HalabJa,op.,cite,p.22 .

[٢] اوفرا بينغيوا، مصدر سبق ذكره، ص٣٨٢ .

بعد العام ١٩٩١، نادراً مايعرف العربية، بل ان هناك موقفاً سلبياً، من كل ماهو عربي، وفي مقدمته اللغة[١].

[١] ناهدة عبد الكريم حافظ، الدستور والاقليات الاثنية سوسيولوجيا التعدد في الوحدة، ضمن كتاب واقع ومشكلة الاثنيات والاقليات في العراق، مصدر سبق ذكره، ص٢٠٥ .

المبحث الثاني

ذاكرة الاقليات واشكالية بناء هوية وطنية عراقية

لايمكن دمج الاقليات في جسد الدولة العراقية وتبينهم لهوية العراق الوطنية دون توافر آليات تعمل على تعزيز هذا التوجه، ولعل اهم تلك الآليات وأبرزها هو توافر إطار دستوري وقانوني يحقق عملية الدمج تلك، فضلا عن تحقيق مشاركة سياسية فاعلة تشعر الاقليات بحالة من الامن النفسي، والاهم ضمان الحقوق الثقافية لهم،ولنتبدأاولاً بالإطار الدستوري والقانوني.

المطلب الاول/ الاطار الدستوري والقانوني

اشار الدستور العراقي لعام ٢٠٠٥ الى الحقوق والحريات الاساسية لجميع أبناء الشعب العراقي ضمن بنود حقوق الانسان وجاءت هذه النصوص متوازنة ومقبولة ومنطقية من الناحية النظرية . ان الدساتير السابقة تنص على كثير من هذه الحقوق والحريات وكانت مشكلة القوميات الصغيرة في المجتمع هي آلية التطبيق مما كان يؤدي للاستبداد والقمع في أكثر تطبيقاته . من المميزات الجيدة للدستور العراقي عدم وصفه لمكونات الشعب بانهم اقليات، هذه الكلمة التي تشعر المواطن بانه من الدرجة الثانية في المجتمع[١].

لقد ذكرت المادة (١٤) ان العراقيين متساوون امام القانون . والمادة (١٥) ان لكل فرد الحق في الحياة والامن والحرية. والمادة (٢٣) ان الملكية الخاصة مصونة ... ويحظر التملك لأغراض التغيير السكاني، لذا نرى ان المسودة ضمنت حرية التملك والعمل دون تمييز وحق

---

[١] منى جلال عواد، الاقليات وحق المواطنة في العراق بعد عام ٢٠٠٣، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، المجلد (٥)، السنة (٥)، العدد (١٨)، ٢٠١٣، ص٤٠٨ .

التعلم والمساواة ومن ضمنها الحريات السياسية وحرية الصحافة والتعبير عن الرأي والتظاهر وحرية العقيدة وتشكيل الاحزاب . بذلك تكون الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية مصانة مادامت حرية الفرد لا تتعارض أو تلحق ضرراً بالآخرين[١].

وعلى الرغم من إقرار دستور ٢٠٠٥ لحقوق الاقليات مثلا المادة (٤٨/ اولاً) تشير إلى أن تكوين مجلس النواب يجب ان ((يراعي تمثيل سائر مكونات الشعب فيه))، وهذه إشارة إلى ضرورة وجود تمثيل لجميع المكونات العراقية (الكورد والاشوريين والتركمان))، والاقليات الدينية (المسيحيين والصائبة المتدانيين والايزيديين)، ومن جانب آخر كان قد تم احتساب أصوات الاقليات الدينية على أساس الدائرة الانتخابية الواحدة، أي على مستوى العراق لضمان تجميع أصواتالناخبين المنتمين للأقليات، ويضمن الدستور العراقي في المادة (٤٠) لاتباع الديانات والمذاهب حرية:

١. ممارسة الشعائر الدينية

٢. إدارة الاوقاف وشؤونها وسياستها الدينية

٣. تكفل الدولة حرية العبادة وحماية أماكنها

وتنص المادة (٣٩) على ((ان العراقيين أحرار في الالتزام بأحوالهم الشخصية، حسب ديانتهم أو مذاهبهم أو أديانهم أو معتقداتهم أو اختياراتهم)) [٢].

ويقر الدستور العراقي استخدام اللغات التي تتحدث بها الاقليات القومية والدينية في المؤسسات الرسمية والخاصة. إذ تنص المادة (٤/ اولاً) على ((حق العراقيين بتعليم ابنائهم باللغة

---

[١] فاروق عبد الله عبد الرحمن، حقوق الاقليات في مسودة الدستور العراقي، على الموقع الالكتروني: www.aljazeera.net

[٢] الدستور العراقي الدائم لعام ٢٠٠٥، المادة (٣٩) .

الام كالتركمانية والسريانية والارمنية، في المؤسسات التعليمية الحكومية، وفقا للضوابط التربوية، او بأي لغة اخرى في المؤسسات التعليمية الخاصة)). وتضمن المادة (٤/ رابعاً) على ان ((اللغة التركمانية واللغة السريانية لغتان رسميتان في الوحدات الادارية التي يشكلون فيها كثافة سكانية)).

وتنص المادة (٤/ خامساً) على انه ((لكل أقليمأو محافظة اتخاذ أي لغة محلية أخرى، لغة رسمية اضافية، إذا أقرت غالبية سكانها ذلك باستفتاءعام)). من جانب آخر يشمل الأقليات مضمون المادة (١٤) التي تساوي بين جميع العراقيين بلا استثناء، حيث تنص على أن ((العراقيين متساوون أمام القانون دون تمييز بسبب الجنس أو العرق أو القومية أو الأصل أو اللون أو الدين أو المذهب أو المعتقد أو الرأي أو الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي))[١].

لقد قدم الدستور العراقي وبحسب إجماع خبراء دوليين حماية قوية ضد التمييز ويضمن معاملة متساوية لجميع العراقيين بغض النظر عن الجنس، العرق، القومية، الأصل، الدين، اللون، المذهب، المعتقد، ويضع أساساً متيناً لنصوص قانونية لم توضع بعد[٢].

ولكن بالرغم من ذلك فان الدستور يحتوي على الكثير من المواد المتناقضة، فالمادة (١٤) التي تنص على حق المساواة سرعان ما تم نقض محتواها أو تعطيلها بمواد دستورية أخرى، كما انه يتضمن مواداًأخرى تشجع على التمييز منها ما يتعلق بقانون الانتخابات واختيار الرئاسات الثلاث المبنى على التصويت الذي لن يكون للمنتميين إلى الاقليات أملاً في الوصول إليها. كما انه كرس مفهوم الاغلبية والاقلية بمعنى القوي/ الضعيف، المركز/ الهامش ضمن إطار الأصل

---

[١] المصدر نفسه، المادة (١٤) .

[٢] مجموعة باحثين، الاقليات والقانون في العراق، بيروت، ٢٠١١، ص٤ .

العرقي الديني لهذه التعدديات[١]. ومارس إقصاء وتهميش للأقليات في ديباجته التي تشير إلى المآثر والدور التاريخي والمظلومية للأغلبية التي كتبت هذا الدستور وتغافلت عن المشاركة التاريخية والمستمرة لمكونات الاقليات في العراق ومساهمتها في التراث الثقافي والسياسي[٢].

تشكل المادة (٢) من الدستور ابرز التحديات التي تواجه الوضع القانوني للأقليات في العراق وتنص على ان الاسلام دين الدولة الرسمي وانه مصدر أساسي للتشريع وانه لايجوز سن أي قانون يتعارض مع ثوابت أحكام الإسلام. وتعد هذه المادة مثار جدل واسع للأسباب التالية:

انها جعلت الشريعة الاسلامية المصدر الاول للتشريع ويشكل هذا تحدي كبير أمام الوضع القانوني لغير المسلمين في العراق . فاعتماد الشريعة في القانون المدني قد يؤثر على جملة من حقوق الاقليات الدينية بما فيها المعتقد والتعبير والمساواة أمام القانون وحقوق الاسرةوالارث[٣].

كما يعني تطبيق هذه المادة ان القوانين الاسلامية ستتسحب وتطبق على غير المسلمين، كما يمكن ان تؤدي الفقرة (أ) من المادة المذكورة أعلاه والتي ترفض سن أي قوانين يتعارض مع ثوابت الإسلام إلى إبطال العديد من الأحكام القانونية التي تسعى إلى شمول الاقليات بالحماية القانونية وتوفيرها لهم[٤]، الامر الذي يستدعي تعديلاً يوسع نظام الحكم ليشمل جميع الاديان السماوية وليس الاسلام فقط وهو ما قد يوفر ويجيز الضمانات القانونية القائمة ويشجع مشاريع

---

[١] حقوق الانسان في المواثيق الدولية ورؤية الدستور لها، مقالة موجودة على الموقع الالكتروني: www.startimes.com

[٢] اسماء جميل رشيد، حقوق الاقليات في العراق نحو بناء دور فاعل للمكونات الصغيرة، ضمن مجموعة مؤلفين، واقع مشكلات الاقليات والاثنيات في العراق، مصدر سبق ذكره، ص٤٨٦ .

[٣] مجموعة باحثين، الاقليات والقانون في العراق، مصدر سبق ذكره، ص٧٧.

[٤] تقرير الاقليات في العراق، البحث عن العدالة والمساواة– من برامج منظمة CDO – منظمة التنمية المدنية في السليمانية، ٢٠١٢ .

القوانين التي تستهدف تحسين وضع الاقليات[١]، وهناك مخاوف عديدة من ان يستخدم نص المادة (٢) بصياغته الحالية لتحقيق احتكار واسع للمجال السياسي لاينفتح على حقوق الاخرين[٢]. والاهم انها تتناقض وبشكل واضح مع مواد اخرى داخل الدستور منها المواد التي تتعلق بالحريات الفردية، وكذلك المادة الخاصة بعدم جواز سن أي قانون يتعارض مع مبادئ الديمقراطية والمادة (٤٢) التي تعطي لكل فرد حرية الفكر والضمير. والاهم من كله ان هذه المادة يمكن ان تؤسس لدولة دينية وحكم ديني وليس دولة مدنية. الأمر الذي يجعل الحديث عن حقوق للأقليات في إطار الدولة الدينية أمراً اشبه بالمستحيل. مما يستدعي تعديلات دستورية لحماية الاقليات في ضوء الاساس الاسلامي لمتن الدستور[٣].

ومن الملاحظات المهمة على الدستور العراقي ذات الصلة بتوفير ضمانات قانونية لحقوق الاقليات هو ان الدستور لم يعتمد على مرجعيات حقوق الانسان والاتفاقيات الدولية بشكل صريح وواضح، وقد حذفت المادة (٤٤) من النسخة الاولى للدستور التي نصت على حقوق العراقيين بالتمتع بالقوانين والمواثيق الدولة التي صادق عليها العراق . ويمثل إلغاء هذه المادة غياب السياسات وآليات الحماية القانونية التي يمكن ان تعتمدها الاقليات لتأمين حقوقها، الامر الذي يستدعي إجراء تغيرات في الدستور تدرج الالتزامات الدولية المنصوص عليها في الاتفاقات الدولية التي وقع عليها العراق[٤].

---

[١] فالح عبد الجبار، متضادات الدستور الحالي، ضمن مجموعة مؤلفين، كتاب مأزق الدستور (نقد وتحليل)، ط١، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد/ بيروت، ٢٠٠٦، ص١٠١ .

[٢] حقوق الاقليات في المواثيق الدولية ورؤية الدستور لها، مصدر سبق ذكره .

[٣] فالح عبد الجبار، دستور العراق والعلاقات العرقية والدينية، ترجمة: سعيد عبد المسيح شحاتة، موقع المجموعة الدولية لحقوق الاقليات، على الموقع الالكتروني www.minorityrights.org

[٤] مجموعة باحثين، الاقليات والقانون في العراق، مصدر سبق ذكره، ص٦٢ .

ومع ان المادة (١٤) من الدستور قد أشارت بشكل واضح لمساواة العراقيين أمام القانون من دون تمييز بسبب الجنس أو العرق أو القومية أو الاصل أو اللون أو المذهب أو المعتقد[١].

الا ان الدستور لم يحدد الالتزامات والتدابير التي يجب اتخاذها لإزالة جميع العقبات التي تحول من دون المساواة في جميع مجالات الحياة مما يشكل ثغرة في الحماية القانونية للفئات الهشة والضعيفة ومنها النساء والاقليات[٢].

ولم يوفر الدستور ضمانات كافية لحماية الاقليات من الجماعات الأكبر منها، بما في ذلك الاكراد وهو مايجده البعض شرطا لابد منه [٣]. كما انه يرتكز علىأكثر من ٦٠ قانوناً لم يكتمل سنه بعد، ويعتمد على العديد من المؤسسات القضائية والتشريعية التي ماتزال طور التأسيس وبذلك فان الدستور يقوم على فراغ مؤسساتي وقانوني[٤].

والمواد الدستورية التي تنص على منح الأقليات حقوقا ثقافية ودينية غير كافية ما لم تكن هناك ضمانات واقعية، وقد أبدت الاقليات عموماً مخاوفها من أن حقوقها الثقافية والدينية وحريتها السياسية والمدنية ماتزال مرهونة بقانون تكميلي لم يشرع بعد،والاسوء هو أن الاقليات مبعدة ومقصية في عملية صياغة القوانين المتعلقة بهم، وترك الموضوع للأغلبية[٥].

إن هناك مشكلات خطيرة تواجه العراق، وعلى الدستور ان يضع اساسا لحلها، على أساس من الموازنة العقلانية– المرنة مابين الوحدة والتنوع، ولعل ابرز تلك المشكلات والتي لها صلة

---

[١] الدستور العراقي الدائم لعام ٢٠٠٥، المادة (١٤) .

[٢] اسماء جميل رشيد، مصدر سبق ذكره، ص٤٨٨ .

[٣] مجموعة باحثين، الاقليات والقانون في العراق، مصدر سبق ذكره، ص٧٧ .

[٤] فالح عبد الجبار، دستور العراق الدائم والعلاقات العرقية والدينية، مصدر سبق ذكره .

[٥] فالح عبد الجبار، متضادات الدستور الدائم، مصدر سبق ذكره، ص١١١ .

بطابع التعدد المجتمعي، والشكل الهوياتي، والذاكرة التاريخية للجماعات الاجتماعية العراقية هي:[١]

١. الفيدرالية

٢. مشكلات ذات الطابع الاثني- الطائفي للجغرافيا

٣. مشكلة الدين/ الطائفة

٤. مشكلة هوية العراق

لكننا نجد ان الدستور قد زاد الأمور تعقيدا أكثر في تعامله مع تلك المشكلات التي تنطوي على مضامين اجتماعية- نفسية- ثقافية- تاريخية متداخلة، فقضية كركوك على سبيل المثال لها خصوصية متميزة، فهي محط سجال وخلاف تاريخي بين الأطراف الثلاثة العرب والكرد والتركمان، في ظل إضفاء الصفة القدسية عليها من قبل الاكراد الذين يسمونها (قدس كردستان) او (قدس الاقداس)[٢]، فلم يتمكن الدستور من حسم هذه المسألة، بل حصر نفسه في توقيتات معينة لم يكن قادراً على الايفاءبها كون الموضوع عبارة عن تراكمات تاريخية طويلة.

كما فشل الدستور وساسة البلد معه في خلق هوية وطنية عراقية، واحتواء التقاطعات الطائفية والعرقية والثقافية، والتي ليست وليدة اليوم، بل هي نتيجة طبيعية، لما اشرنا اليه من تقاطع مابين السلطة والمجتمع. فالأولى حاولت ان تخلق هوية وطنية، ولكن ليس من خلال الاعتراف بالتعددية، بل بالإشارة اليها نظريا وإهمالها واقعياً. أمّا المجتمع، فقد اغترب عن الدولة، وظل يغلي داخلياً بصراعاته الظاهرة والكامنة، وبالتالي ظلت وحدته هشة وقابلة للانفراط[٣].

---

[١] ناهدة عبد الكريم محمد، مصدر سبق ذكره، ص٢٠٥ .

[٢] المصدر نفسه، ص٢٠٥ .

[٣] المصدر نفسه، ص٢١٠ .

وفي الحقيقة، ان الدستور العراقي لايعاني فقط من الثغرات الخاصة بالأقليات الدينية والقومية، ولكنه يشتمل على ثغرات قانونية وسياسية خطيرة تمت مراجعتها باستفاضة كثيرة من قبل عدد كبير من الباحثين والمختصين[١]، لكننا نعتقد ان المشكلة القانونية والسياسية الأخطر هي مسألة عودة مفهوم الاغلبية مقابل مفهوم التوافقية، لأن الأخير مبدأ رئيسي في مجتمع تعددي مثل حالة العراق، فالديمقراطية التوافقية هي القاعدة الرئيسة الواجب اعتمادها في بناء الذاكرة السياسية/ الوطنية المستنبتة[٢].

وطبعاً الديمقراطية التوافقية هنا تختلف جذرياً عن المحاصصة الطائفية والقومية التي شكلت سمة مميزة للنظام السياسي العراقي بعد ٢٠٠٣، والتي بسبب تشوهاتها أصبحت العملية السياسية عرجاء ومشوهة .

المطلب الثاني/المشاركة السياسية للاقليات العراقية

تعد المشاركة السياسية مدخلاً مهماً لفهم التوترات التي تعرض لها التنوع الاجتماعي والسياسي العراقي منذ عام ٢٠٠٣ وحتى الآن، ليس فقط لكونها عامل مهم من عوامل بناء الهوية الوطنية المشتركة التي لا يمكن أن تتحقق من دون شعور جميع المكونات بانها تشارك وبصورة فعلية في صياغة السياسات التي تحقق تطلعاتها. وإنما إضافة إلى ذلك يشكل الإقصاء السياسي واحداً من أهم الأسباب التي تهيء بنية ثقافية تحتيةلثقافة التمييز والتهميش الذي تعاني منه الاقليات على المستوى الاجتماعي والثقافي. وان نظرة سريعة لمجمل العملية السياسية التي جرت في العراق منذ عام ٢٠٠٣ تكشف عن حضور شكلي وضعيف أقرب إلى التهميش منه

---

[١]ينظر: على سبيل المثال كتاب: مأزق الدستور نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره .

[٢] جعفر نجم نصر، مصدر سبق ذكره، ص١٤٨ .

الى المشاركة، فثمة نقص واضح في تمثيل الاقليات على المستوى المحلي وفي عمليات صنع القرار [١].

ففي تجربة مجلس الحكم الانتقالي عام ٢٠٠٣، وهو أولى مراحل التحول السياسي،مُثلت الاقليات بمشاركة عضو من الاقلية المسيحية، وعضوة من التركمان، ولم يحظاليزيديونوالصابئة والشبك بأي تمثيل في مجلس الحكم، وبالتالي غاب تمثيل الاقليات عن الترتيبات السياسية الاولى. وفي الجمعية الوطنية المؤقتة حصل اليزيديون على مقعد واحد إضافة إلى مقعد آخر ضمن قائمة التحالف الكردستاني. أمّا التركمان فقد مثلوا في الجمعية الوطنية المؤقتة بعشرة مقاعد إلا أنهم لم يصلوا إلى البرلمان ممثلين عن مكوناتهم . إذ كان خمسة منهم ضمن الائتلاف الشيعي، واثنين ضمن قائمة التحالف الكردستانية،أمّا الثلاثة الآخرين فكانوا من الجبهة التركمانية . ولم يختلف الأمر في الانتخابات البرلمانية التي جرت عام ٢٠٠٥ وعام ٢٠١٠،إذ استمر تهميش الاقليات باستثناء شخصيات منها ترشحت ضمن ائتلافات حزبية اوسع (شيعية وكردية) . مما أدى إلى ضياع حقوقها ومصالحها بعدان أصبحت تحت وصاية الكتل التي اندرجت ضمنها. وفي لجنةإعداد الدستور التي تتألف من(٧١) عضواً مُثلت الاقليات بخمسة اعضاء من (التركمان، الاشورين، المسيحيون، والايزيديون) مما ترك فجوة في تمثيل الاقليات انعكست بدورها على حقوق الاقليات والضمانات الدستورية لها في الدستور العراقي لعام ٢٠٠٥[٢].

وعلى صعيد المناصب المهمة في الجهاز التنفيذي (الحكومة) أقصيت الاقليات من المناصب المهمة او السيادية التي كانت ساحة لمعركة الكتل الكبيرة، ولم يعين أي منهم بصفة

---

[١]اسماء جميل رشيد، مصدر سبق ذكره، ص ٤٧٤ .

[٢] منى جلال عواد، مصدر سبق ذكره، ص٤١١ .

محافظ أو نائب محافظ حتى في المناطق التي يشكلون فيها ثقلاًعددياً، وبالتالي حرمت الأقليات من المناصب المهمة التي يمكن أن تؤثر باتجاه تغيير واقعهم نحو الأفضل[١].

أمّا على صعيد تمثيل الاقليات على مستوى مجالس المحافظات وتجربة الحكم المحلي، فأيضاً نلاحظ ان هناك تهميشاً واضحاً للأقليات، ففي انتخابات مجالس المحافظات عام ٢٠٠٥ شغلت قائمة (كركوك المتآخية) الكردية (٢٦) مقعد من أصل (٤١) وشغل التركمان (٩) مقاعد والعرب (٦)، ولم يحظ المسيحيين بأي مقعد. وتدعي أحزاب الأقليات أن هذه الانتخابات لم تكن نزيهة وان عمليات احتيال جرت فيها. وعلى الرغم من أنهم شغلوا مقاعدهم داخل هذا المجلس إلا أنهم يعدون النتائج لاتمثل انعكاس عادل لقوتهم الحقيقية، وعارضوا أي انتخابات جديدة من دون تقاسم مسبق للسلطة في كركوك خوفا من فوز الاكراد بسبب تلاعبهم الديمغرافي في المدينة منذ نيسان ٢٠٠٣[٢].

وقد اعترف الاكراد بانهم يحتكرون المواقع التنفيذية الرفيعة المستوى في كركوك منذ ٢٠٠٣ وانهم راضين عنمنحالعرب والتركمان مناصب متوسطة الدرجة والمركز، بسبب التمييز الذي مورس سابقا ضد الاكراد[٣].

أمّا انتخابات عام ٢٠٠٩، فقد مررت مسودة قانون الانتخابات من قبل مجلس النواب في يوليو ٢٠٠٨ واحتوت على شرط (فقرة ٥٠) يعطي الاقلية من الكلدواشورين السريان ١٣ مقعد، ٣ منها في بغداد و٣ في الموصل و٢ في كركوك و٢ في دهوك و٢ في البصرة، كما أعطى الشرط لكل من الشبك والايزيدين مقعد واحد من مجموعة ٤٤٠ مقعد تمثل مقاعد مجالس

---

[١] اسماء جميل رشيد، مصدر سبق ذكره، ص٤٧٨ .

[٢] تقرير مجموعة الازمات الدولية، النفط مقابل الارض نحو المبادلة العظمى عن العراق والاكراد، تشرين الاول، ٢٠٠٨، ص٤ .

[٣] المصدر نفسه، ص٣ .

المحافظات، الا ان المادة ٥٠ رفعت من المسودة النهائية التي مررت في ايلول ٢٠٠٨، وبعد اعتراض الاقليات مدعومة من قبل بعثة الامم المتحدة في العراق وافق مجلس النواب على منح مقعد واحد لكل من المسيحيين والصائبة في بغداد، ومقعد واحد لكل من الشبك والايزيدين والمسيحيين في نينوى،فضلاً عن مقعد واحد للمسيح في محافظة البصرة[١].

وبذلك حرم قانون انتخابات مجالس المحافظات الذي اقره البرلمان الأقليات من أن يكون لهم تمثيل عادل ومناسب في مجلس محافظتي بغداد والموصل، أمّا قادة الاقليات فقد اعتبره (اشبه بالتواطؤ بين الكتل الكبيرة)،إذ تمثل هذه الممارسات بمثابة عملية ضغط على الأقليات للانضمام تحت مظلة هذه الأحزاب وإذابتهم داخل الكتل الكبيرة[٢].

أما الصابئة المندائيون، فلم يحصلوا على أي تمثيل لهم في مجلس النواب في دورته الأولى ٢٠٠٦- ٢٠١٠، فحفزهم ذلك للتحرك مجدداً، وبعد مراجعات ومطالبات مع معظم الجهات الحزبية والدينية والسياسية استطاعوا الحصول على مقعد واحد ضمن نظام الكوتا في كل من مجلس محافظة بغداد لدورته الثانية ٢٠٠٨- ٢٠١٢، والذي شغله السيد (علي حسين زهرون)، ومقعد في مجلس النواب لدورته الثانية ٢٠١٠- ٢٠١٤، شغله النائب (خالد امين رومي)، بعد ان انتخبه مجلس عموم الصابئة المندائيين، وهي الطريقة المتبعة في اختيار الشخصيات التي تشغل المناصب الرسمية. وبرغم هذا التمثيل السياسي، يرى المندائيون ان التمييز الديني والاثني

---

[١] اسماء جميل رشيد، مصدر سبق ذكره، ص٤٨٣ .

[٢] عبد الوهاب الجبوري، الاقليات في العراق بين التهميش والاجتثاث السياسي ، على الموقع الالكتروني Shabak.yahooboard.net www.

في اختيار الوظائف الحكومية والمناصب الرسمية تسبب في حرمانهم من كثير من الوظائف والمراكز التي يستحقونها[١].

واسفرت نتائج انتخابات ٢٠٠٩ عن حصول الاقلية المسيحية على مقعد واحد والاقلية الصابئية على مقعد واحد في مجلس محافظة بغداد الذي يتألف من ٥٧ مقعد، وعن حصول الشبك والمسيحيين والايزيدين على مقعد واحد لكل منهم في مجلس محافظة الموصل. والجانب المشرق من هذه الانتخابات هو فوز أمراتين من الأقلية الأيزيدية ضمن قائمة نينوى المتآخية (الكردية)،فضلاً عنامرأة من الأقلية المسيحية فازت ضمن قائمة الحدباء (العربية)[٢].

اما العوامل التي وقفت عائقاً أمام المشاركة الفعلية للأقليات في الحياة السياسية، فهي:[٣]

١. نظام المحاصصة الذي تأسست عليه العملية السياسية وحرمت بذلك الشخصيات المنتمية الى هذه المكونات من التنافس على مقاعد البرلمان والجهاز التنفيذي (الحكومة).

٢. قانون الانتخابات الذي نص على تخصيص مقعد واحد لكل (١٠٠٠٠٠) نسمة كان عقبة كبيرة أمام ما يعد إنصافاً في تمثيل الاقليات. فضلاً عن استمرار استهدافهم من قبل الارهاب والعصابات والتطرف،انأعمال العنف والتطرف انعكست على الأقليات أكثر من باقي المكونات الاخرى لكونهم الحلقة الاضعف والاسهل في المعادلة السياسية المكونة من أطراف قوية، وان ضغوطا تعاني منها الاقليات فيما يتعلق بحقوقهم والحصول على حقوقهم القومية والدينية المشروعة

---

[١] رعد جبار صالح، الصابئة المندائيون: ثقافة الفية تحت خطر التلاشي، ضمن كتاب سعد سلوم، الاقليات في العراق، مصدر سبق ذكره، ص١١٧ .

[٢] اسماء جميل رشيد، مصدر سبق ذكره، ص٤٨٤ .

[٣] منى جلال عواد، مصدر سبق ذكره، ص٤١١ .

كشركاءأساسيين في الوطن للحفاظ على هويتهم، حيث منذ الاحتلال والمكونات الصغيرة فقدوا أشياء اساسية في حياتهم وهي الأمن والاستقرار والسلام والمستقبل المضمون والحقوق.

إن ما تم الإشارة إليه في أعلاه يستهدف الأقليات وهم جزء من شعبنا بهدف تطويعهم وتهجيرهم وإفراغ العراق منهم، وقدأصبح معلوماً ان استمرار تنفيذ مثل هذه الجرائم بحقهم يجري أمام أنظار المؤسسات الحكومية من دون أي حلول ملموسة ومقنعة على الارض في الوطن لحمايتهم وضمان حقوقهم القومية والدينية والتاريخية والانسانية المشروعة كأبناءأصلاء لوطنهم وشركاء فيه وليس ضيوف، لهذا لا زال المواطن من أبناء الاقليات خائفاً على مستقبله مما يدفعهللتفكير بالهجرة لإيجاد وطن جديد وبديل للأمان والعيش الكريم بكرامة[١].

المطلب الثالث/ الحقوق الثقافية للأقليات والهوية الوطنية العراقية

يحفل الدستور العراقي بالعديد من المواد الدستورية ألتي تنص على منح الحقوق الثقافية للأقليات الدينية، كالمسيح، والأيزيديين والصابئة (المادة ٢)، والأقلياتالاثنية كالتركمان، والسريان (المادة ٤)، أو الأرمن والكلدان والأشوريين (المادة ٢١)، معترفة بحقهم في التعليم بلغاتهم في المدارس الحكومية أو الخاصة (في مناطق تمركزهم)، وممارسة شعائرهم، والتمتع بحقوق سياسية وإدارية، غير ان مشكلة الاقليات تكمن في الضمانات الواقعية، فالنصوص الدستورية وحدها، أياً كانت، غير كافية البتة[٢].

---

[١] اسماء جميل رشيد، مصدر سبق ذكره، ص٤٨٤ .

[٢] فالح عبد الجبار، متضادات الدستور الحالي، مصدر سبق ذكره، ص١٠١ .

والاهم من ذلك، فان واقع الأقليات بعد العام ٢٠٠٣ يحفل بالممارسات التمييزية والانتهاكات لحقوق لايمكن تصنيفها إلاضمن الحقوق الثقافية للأقليات[١].

ويتجسد ذلك بعدم توفر الامن لهم، وغياب الحماية الدستورية، وغياب التشريعات التي تكفل عدم التمييز، والتمثيل الضعيف لهم على مستوى الحكومة والبرلمان، وسيادة ثقافة إقصائية في المجتمع تقوم على التمييز والجهل بالآخر[٢].

فإهمال اللغة المندائية التي أُدرجت في أطلس اللغات المهددة بالانقراض من قبل المؤسسات الثقافية العراقية وعدم قيامها بأي إجراءات لحماية هذه اللغة يعد واحداً من الممارسات التمييزية التي تشكل انتهاكا للحقوق الثقافية للأقليات. وتشكل كتابة التاريخ، وهو ميدان مهم لبناء الهوية، مجالاًآخر للتمييز الثقافي،إذ كتب تاريخ العراق بشكل انتقائي وآيديولوجي تم خلاله التعتيم على تاريخ الاقليات، وعدم الإشارة إلى دورهم السياسي والاجتماعي والثقافي في بناء حضارة العراق، وتعرضت صورتهم للتشويه من خلال تقديمهم بصورة المراقب السلبي أو المشارك الهامشي[٣].

كما تم تجاهل بعض الاقليات التي كانت قد حكمت العراق تاريخيا لعقود طويلة من الزمن (نقصد هنا التركمان)، والتي كان لها مواقف مشرفة في بعض المحافل الوطنية (كالمشاركة في ثورة العشرين)، بل تم تسمية العهود التي حكمت بها بـ (العهود المظلمة)[٤].

---

[١] اسماء جميل رشيد، مصدر سبق ذكره، ص٤٩٠ .

[٢] سعد سلوم، خارطة طريق لحماية الاقليات في العراق، مجلة الفكر المسيحي، بغداد، العددان ٤٦٩- ٤٧٠، كانون الاول ٢٠١١، ص ص٢١٤-٢١٧ .

[٣] نقلاً عن: اسماء جميل رشيد، مصدر سبق ذكره، ص ص٤٨٩ -٤٩٠ .

[٤] اسماء جميل رشيد، مصدر سبق ذكره، ص٤٩١ .

وإلانكى من ذلك، تم غلق أي متنفس ثقافي يعبر عن ثقافة وخصوصية هذا المكون، ولعل أبرز تلك السياسات الإقصائية هو إلغاء شبكة الاعلام العراقي، القناة الوحيدة التابعة لها (قناة الاطياف الفضائية)، التي كانت تبث الى جانب التركمانية باللغتين الكردية والكلدوآشورية[١].

كما تتضح الممارسات التمييزية في عراق ما بعد العام ٢٠٠٣ في السياسات التعليمية التي أنتجت متعلمين لايمتلكونأي معرفة بمكونات المجتمع المختلفة، وفي هذه المؤسسة لايوجد تاريخ خارج إطار التاريخ العربي الإسلامي يملى على الطلبة غير المسلمين والمسلمين الذين لايعرفون شيئاً عن الأديان الأخرى في مجتمعهم. كما خصصت هذه المؤسسة منهج التربية (الاسلامية) يدرس في المراحل الدراسية كافة في مجتمع متعدد الأديان من دون أن يتم الالتفات لتدريس مادة الاديان نفسها بشكل يمكن ان تنقل هذا المنهج من صفته الايديولوجية وتحوله إلى مادة معرفية، تنقل صورة واضحة عن الديانات الموجود في العراق من ناحية فلسفتها ومبادئها والقيم التي تنطوي عليها الذي يبدو ضروري لتبديد الفهم الخاطئ والذي ساهم في تشكيل الصورة النمطية السلبية عن المكونات الاجتماعية الصغيرة، منها الاعتقاد بنجاسة الصابئة وقتلهم للمحتظرين وممارستهم للسحر. وكذلك التصور الخاطئ عن عبادة الايزيدية وغيرها من التصورات النمطية التي ساهمت بشكل مباشر في إذكاء التعصب والاستهداف العنيف للأقليات في العراق[٢].

كما عانى الايزيدون من الأفكار النمطية عنهم بسبب كتابات منتشرة عنهم جاءت بعيدة عن الواقع، واستندت الى مصادر غير رصينة وآراء غير دقيقة، فمنهم من جعل الديانة تتمحور حول عبادة الشيطان، وحاولت كتابات أخرى تحريف هوية الأيزيديين بردها إلى المكون العربي.

---

[١] زاهد البياتي، التركمان: ثالث الجماعات العرقية في العراق، ضمن كتاب: سعد سلوم، الاقليات في العراق، مصدر سبق ذكره، ص٢٠٤ .

[٢] اسماء جميل رشيد، مصدر سبق ذكره، ص٤٩١ .

ومثل هذه الافكار أدت إلى انزواء المجتمع الايزيدي وانغلاقه عن محيطه الخارجي، فضلاً عن الفتاوى التي صدرت بتكفيرهم وجواز قتلهم في حقب مختلفة[١].

لكن ذلك لم يمنع من ان شخصيات من داخل الجماعة الأيزيدية قد عملت على تذويب الخصوصية الثقافية للأيزيديين، من خلال عدّهم من خلال عدهم جزء من الشعب الكردي، وانهم من أصول كردية، وهذا ماورد على لسان (خديرة بزي) أحد رؤساء الايزيدية في قضاء سنجار[٢].

ومما زاد الامور تعقيداً اكثر على الايزيديين ان نحو (٩٠ %) من مناطقهم أصبحت ضمن المناطق المتنازع عليها بين حكومة أقليم كردستان والحكومة الاتحادية، ولاسيما في أقضية سنجار، وشيخان، وتلكيف، وناحية بعشيقة في نينوى، مما زاد عمق أزمتهم الثقافية[٣].

وبشكل عام، فان هناك اختلاف في دور كل من الممثلين السياسيين للطائفة والممثلين الدينين، فالدينيون تصورهم ستاتيكي للهوية بسبب العناصر القديمة المتوارثة من الدين، والسياسيون برغم تصورهم الديناميكي للهوية، الا انهم ينقسمون على اتجاهين: الأول ينادي بالهوية الكردية للايزيديين (هوية فرعية صغرى مستوعبة داخل هوية كردية اكبر)، والثاني ينادي بهوية أيزيدية خالصة (مثل سائر الأقليات الدينية الأخرى)، لاسيما انهم يمتلكون مقومات مميزة تجعل من حقهم ان يكون لهم كيان مستقل ثقافياً ودينياً وسياسياً[٤].

---

[١] خضر الدوملي، الايزيديون: جماعة عريقة في مواجهة حاضر قلق، ضمن كتاب سعد سلوم، الاقليات في العراق، مصدر سبق ذكره، ص٩٥ .

[٢] لقاء مع احد رؤساء الايزيدية (خديرة بزي)، موجود على موقع اليوتيوب، شوهد بتاريخ ٢٠١٩/١٢/١٧ .

[٣] خضر الدوملي، مصدر سبق ذكره، ص٩٩ .

[٤] المصدر نفسه، ص٩٥ .

أمّا عن ابرز الانتهاكات التي تعرض لها أبناء الاقليات بعد سقوط النظام السابق عام ٢٠٠٣ فهي[١]:-

أ. حوادث القتل

تعرض العديد من ابناء الاقليات الى عمليات القتل والخطف ومنهم رجال دين، وتنحصر أسباب القتل أمّا بسبب الانتماء الديني او بسبب مزاولة مهنة معينة (كالصياغة للصابئة المندائيين) أو بسبب الاعمال الارهابية كانفجار السيارات المفخخة والعبوات الناسفة والرمي العشوائي وغيرها، من العمليات وفيما يلي جدول بحوادث القتل التي تعرض لها منذ عام ٢٠٠٣ ولغاية ٢٠١٠، وحسب إحصاءات ديوان أوقاف المسيحيين والديانات الأخرى ووزارة الداخلية ورؤساء، الطوائف الدينية فهي:

المكون	العدد الكلي	عدد الضحايا
المسيحيين	**١٢٠٠٠٠٠**	**٤٣٩**
الصابئة	**١٢٠٠٠**	**١٥٦**
الايزيديين	**٥٠٠٠٠٠**	**٤٩٠**
الشبك	**٢٠٠٠٠٠**	**٥٢٩**

ب. عمليات النزوح والتهجير القسري:

تعرض العديد من عوائل الاقليات الى عمليات نزوح وتهجير قسري نتيجة الاوضاع الامنية غير المستقرة في المناطق الساخنة لاسيما في محافظتي بغداد والموصل، فالبعض منهم وجد

١) منى جلال عواد، مصدر سبق ذكره، ص ٤١٢.

ملاذ آمن خارج العراق في دول الانتظار كسوريا والاردن، والبعض الآخر توجه نحو أقليم كردستان العراق وغيرها من المناطق الآمنة . وفيما يلي جدول بعدد العوائل المهجرة والنازحة وحسب إحصائية وزارة الهجرة والمهجرين وديوان أوقاف المسيحيين والديانات الأخرى[1].

المكونات	عدد العوائل المهجرة
المسيحيين	٦٢٣١
الصابئة المندائيين	٣٥٣
الايزيديين	٢٨٩
الشبك	٣٧٨
التركمان	٢٣٤٩
الكوردالفيليين	١٤

لذلك يمكن لنا القول ان المخاطر التي تثيرها هذه الإشكاليات في المجتمع العراقي، هي اخطر بكثير من تحديات الخارج ومؤامراته المتواصلة، وذلك لان هذه التحديات بأهدافها واليات عملها تحفز الداخل على الاستعداد لها . جعلت هذه الفئات العراقية الاصلية تشعر بفقدان الثقة وبخيبة أمل من مستقبل أفضل.

وبالتالي، بدأت تعاني المكونات الدينية العراقية والتي تضم (المسيحيين والصابئة والايزيدية والشبك) من ازمة الحفاظ على وجودها الاجتماعي والثقافي حيث باتت عرضة لفقد ميراثها الذي يمتد لسنوات طويلة في تاريخ العراق وأخذت تشعر بخطر الانقراض والتحول إلى جزء من الذاكرة، لاسيما التهديدات الماثلة لاتتناول حرية وحقوق هذه الاقليات بل تطال وجودها واستمرارها

[1] منى جلال عواد، مصدر سبق ذكره، ص٤١٣ .

على ارض كانت تعيش فيها لآلاف السنوات، وتجذرت فيها إلى حد لايمكن فيه تخيل العراق بدونها. والامرالخطير ان الاقليات التي تغادر العراق لاتفكر بالعودة حتى لو تحسن الوضع الامني فهي (هجرة اللاعودة)، والدولة هنا تتحمل مسؤولية قانونية واخلاقية، لإيجاد البيئة المناسبة للتعايش السلمي بين مختلف مكونات المجتمع والوطن. وبالتالي تتظافر جهود جميع الاطراف لإزالة كل الاحتقانات، وتطوير مستوى التفاهم والتواصل بين أبناء المجتمع، فالتعدد المذهبي إذا توافرت له الإدارة السليمة والحضارية، يتحول إلى عنصر لإثراء الوطن وتعزيز بناءه الداخلي. أمّا إذا غابت هذه الإدارة، وتشكلت سياقات ثقافية وسياسية مضادة للتعدد ومحاربة للتنوع فان هذه السياقات وسلوكها، سيقود الوطن إلى نتائج خطيرة، ليس على مستوى الحاضر فحسب، بل على مستوى المستقبل كله[1].

[1] محمد محفوظ، الحرية والاصلاح في العالم العربي، ط١، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٥، ص٩٦ .

المبحث الثالث

سبل بناء ذاكرة تاريخية عراقية ايجابية

ينقسم هذا المبحث على مطالب ثلاثة، يحمل الاول منها تحديات بناء الذاكرة الايجابية العراقية، اما الثاني فيتناول شروط بنائها، في حين تضمن المطلب الثالث والاخير سبل احتواء التعددية الثقافية وطرق التعامل مع الاقليات لتتمكن من صيانة ارثها الذاكراتي لكنه ضمن حدود الهوية الوطنية العراقية.

المطلب الاول/ تحديات بناء الذاكرة الايجابية للعراقيين

تعرف الذاكرة الايجابية بأنها "ذاكرة جمعية، اجتماعية، غير منكسرة حد الانقطاع في انحناءات الماضي، وغير منكوسة في متاهات هزائمه، وليست مغفلة او غافلة عن الامة وجروحه، لكنها في الوقت نفسه تفككذات الآلام الى: (حقوق، وجزاءات، وعبر، وظروف، واشتراطات لواقع كانت له حساباته الخاصة)، وتركز على الوقائع والمواقف التي يمكن ان تلهم الحاضر والمستقبل بالديمومة والنضال من اجل الاحسن، وتعين في تحمل التحديات التي تواجه بناء الدولة وبسط العدل والاستقرار في ربوع البلاد"[١].

وانطلاقاً من ذلك، يمكن تحديد التحديات التي تواجه عملية بناء الذاكرة الايجابية في العراق، بالاتي: [٢]

---

[١] بول ريكور، الذاكرة والتاريخ والنسيان، مصدر سبق ذكره، ص٤٦٧ .

[٢] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٨٣ .

١. ان الجدلية ثلاثية الاطراف (الانتماء/ الهوية/ الذاكرة) تكشف عن علاقة تبادلية في التأثير والتأثر بين اطرافها . فالتشويش او الصراع في اي طرف من اطرافها الثلاثة الجدلية يتبدى سلبا على الاخريات، لذلك فان الشعور بعدم الانتماء يعني بالضرورة تمرد على الهوية وانسلاخ من ذاكرة المنتمي اليه، وهكذا يصح الامر عندما تكون العملية معكوسة[١].

نستشهد ببعض الحالات من الذاكرات المتصارعة في القارة الامريكية التي تصف، في كل مرة، انها انعكاس تشنجات او اضطرابات الهوية، وعندما يشاهد المرء في الاحتفال بمرور خمسمائة عام على اكتشاف امريكا تعارض ذاكرتين فيما يخص كولمبوس، احداهما تقليدية تذكر بالملحمة المؤسسة، والاخرى تصف المجازر التي ارتكبت ضد الهنود الحمر، الذين يسمون (الشعوب المحلية) عندئذ، بانها ابادة شعب، فان الرهان يكمن تماما في تعريف الساكن الاصلي في امريكا والهويات الامريكية، والتوترات دائمة ايضا بين السود والبيض فيما يخص تاريخ العبودية الامريكية[٢].

هذه التشوهات في الذاكرة التي تحدثها هذه النزاعات ربما تخبرنا عن مجتمع او فرد اكثر من ان تخبرنا عن ذاكرة امينة، فيبغي لنا في كل مرة ان نرى في التشوه المنصب على حدث متذكر جهدا من تكييف الماضي مع رهانات الهوية خلال الزمن الحاضر، وذلك امر صحيح في ايامنا هذه بمقدار ما تكشف الجماعات والافراد، كشفاً متتامياً، عن طموحاتها فيما يخص الذاكرة،

---

[١] بوريس هالبواكس، الاطر الاجتماعية للذاكرة، مصدر سبق ذكره، ص٢٢١ .

[٢] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٨٤ .

فانتماء كل فرد الى تعددية من الجماعات في المجتمعات الحديثة يجعل بناء ذاكرة موحدة امرا متعذرا ويحدث تجزيئا في الذاكرات[١].

اننا بحاجة الى حسم نهائي لمسألة الانتماء الهوية الوطنية، حتى يمكن الحديث عن ذاكرة ايجابية مشتركة.

٢. تركز الذاكرة التاريخية المسيسة، ان الجهود التي بذلت على بناء هذه الذاكرة كانت جبارة وكبيرة، بحيث استطاعت ان تستقر في الاذهان بعنوانها ذاكرة دولة وليست ذاكرة سلطة، مما يدفع مجموعة كبيرة ممن ترى بان الاحتلال ومشروعه يستهدف تدمير الدولة العراقية وتراثها وتاريخيها، تقف بالضد امام اي عملية محو او قطعية لتلك الذاكرة، ويستمر التثقيف على ان الذاكرة المراد بنائها جزء من مشروع الاحتلال الفكري للعراقيين.
٣. النزعة الفردية وروح التضاد، تكشف الدراسات الاجتماعية الجادة عن اشكالية في عمق السلوك العراقي تتمثل في النزعة الفردية وصعوبة الاندماج في المشارع الجماعية، وان السلوكيات الجمعية لم تكن بمحض اختيارات الافراد، بل انها كانت تحت القسروالاجبار، ويضاف الى ذلك تضاد الارتباطات بين ماهو وطني من جهة و(ديني/ عرقي/ عشائري/ مناطقي) من جهة اخرى[٢].
٤. تلكأ العملية السياسية وتعرضها الى انعكاسات وازمات مستمرة، يكشف التحليل الدقيق في كل مره انها نتائج لعدم الثقة، والتي اصبحت موجودة على مستوى المجموعات

---

[١] المصدر السابق نفسه، ص١٨٤ .

[٢] خليل احمد خليل، نقد التضليل العقلي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠١، ص٤٧ .

السكانية وليست في حدود النخبة السياسية. ان الثقة هي الشرط الاساس لبناء ذاكرة جماعية واجتماعية وطنية شاملة[١].

٥. تنازع الاحقية، ونعني بها ادعاء الجميع بانه المسؤول عن بلورة ما يجب ان نتذكر وما يجب ان ننسى، وما هي حدود الذاكرة الجديدة ومحتواها، الامر الذي يجعل الوصول الى صياغات اتفاقية امرا متعذرا، فالمثقفون يدعون ابوتهم للعقل الجمعي ومسؤوليتهم عن التاريخ والذاكرة الجماعية، وهكذا السياسيون والدينيون .. الخ[٢].

المطلب الثاني/ شروط بناء الذاكرة الايجابية

لغرض، بناء ذاكرة ايجابية لابد من تحقق مجموعة من الشروط وهي الاتي:[٣]

أولاً/ اشرنا في الموقف من الماضي ان هناك ارباك وتشويش، وان هذا الارباك يتمثل في الموقف من جملة من القضايا وفهمها في ظل المرجعية الفكرية والسياسية لكل مجموعة، الامر الذي يعني ان هناك اختلافا حادا حول الماضي، لذلك لابد من ايجاد مساحة للفهم والتفاهم تتوضح فيها وجهات النظر تجاه ذاك الماضي سلباً او ايجابياً. ويطرح كل فريق رؤيته ودواعيه بشكل صريح وشفاف وصولا الى نقاط مشتركة في الفهم، وبكلمة موجزة لابد من وجود جغرافية للتفكير امينة بمعنى لايقع فيها اي تعسف او قهر على اي رؤية مهما كانت مادامت في اطار الطرح الاولي، وتتسع لنقاش الجميع في جو من الصراحة والثقة المتبادلة. اننا بحاجة الى اخراج

---

[١] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٨٥ .

[٢] المصدر نفسه، ص١٨٥ .

[٣] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٨٠ .

صورة الماضي من رؤوسنا وطرحه على طاولة البحث والنقاش لغرض الوصول الى مواقف نهائية باتجاهه[١].

وهذا يتطلب اعادة قراءة الماضي واحداثه ووقائعه بطريقة موضوعية، وتحليل الاحداث وملابساتها، ووضع الامور في نصابها في مجال تحديد الضحايا والفاعلين والآثار، ويكون الانشغال على جواب اسئلة، كيف؟ ولماذا؟ ولصالح من وعلى من؟ تمت هذه الاحداث، ويمكن ان تقوم الجامعات ووزارة الثقافة وجهات اخرى بهذه المهمة الكبيرة، ويتكامل الدور فيما بينها[٢].

ثانياً/ اعادة كتابة الذاكرة التاريخية بعيدا عن الايديولوجيا من خلال الالتفات الى الشروط التي تحدد بناء الهوية لأي دولة او شعب، وهي عملية يضعها سليم مطر ضمن مبدأين:[٣]

١. عدم تقطيع التاريخ، واهمال حقب منه، والتمسك بحقب اخرى، وان تاريخ الاوطان مثل تاريخ الافراد، ليس من الطبيعي ابداً ان يعتقد شخص ما بانه قد ولد منذ عشرة اعوام فقط، بينما هو في الحقيقة قد ولد منذ ثلاثين عاماً.
٢. ان يكون تاريخ الوطن شاملا لتعددية المجتمع، فيجب ان يعترف بإسهامات جميع الفئات اللغوية والدينية والمذهبية في صنع تاريخ الوطن، ان الهوية الوطنية الموحدة تستند اساسا الى تاريخ وطني شامل وموحد يعترف به الجميع، لأنه يعترف بجهود الجميع في صنعه . ويحدد مطر مشكلة الهوية التاريخية العراقية في فقدان الديمومة التوحيدية لهذه الهوية، فالتاريخ العراقي مقطع ومجزأ ومشتت الى حقب عدة، واجزاء لايربط بينها رابط. وقد تعود العراقي ان لايشعر بأي انتماء وطني تاريخي لأي حقبة من ماضيه.

---

[١] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٨١ .

[٢] المصدر نفسه، ص١٨٧ .

[٣] سليم مطر، الذات الجريحة، اشكالات الهوية في العراق والعالم العربي الشرقمتوسطي، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٠، ص١٧ .

ان كل ما تشكل تاريخياً وامتد جغرافياً وتماسك ثقافياً في البلاد، كان من فعل جميع مكوناته على امتداد التاريخ، من سومريين، وبابليين، وآشوريين، وعرب وغيرهم من اتراك، وتركمان، واكراد، مايعني ان العراق غير قابل للتجزئة على اسس قومية او دينية، بفعل التداخل الهائل في مكوناته الثقافية. ودعوة عدم التجزئة ليست دعوة لدولة قومية، او لامة متخيلة حسبنا نفهم، ولكنها دعوة من اجل الحياة المشتركة التي تجمع هذه الالوان البشرية[١].

وضمن هذا السياق يشير الباحث (رشيد الخيون): ((لم يشهد التاريخ العراقي مواجهات شاملة جامعة بين الاديان والقوميات، فلم نعثر على حرب عربية كردية، او كردية تركمانية شاملة، او مواجهات شيعية سنية شاملة، خارج سلطة أمير او وال او آغا[٢].

أما الكاتب (ميثم الجنابي) فيرى ان العراق برمته انما يعكس التعددية الثقافية أياً كانت ويمنحها وعاء نعتقد انه وعاء انثروبولوجي لكل اعراقه واقلياته واثنياته، وبهذا الصدد نجد ان رأي الكاتب العراقي المعروف ميثم الجنابي يقارب هذا المعطى او بالأحرى يقرره بقطيعة فكرية لارجعة فيها اذ نجده يقول: ((ان العراق هو اولاً وقبل كل شيء كينونة تاريخية ثقافية، وبالتالي، فان كل الاضافات اللاحقة، مهما كان نوعها وشكلها، جغرافية كانت او غيرها، هي مجرد عوارض .

ومن هنا تغيرها وتبدلها التاريخي، الذي لايعطي لأي كان حق تجزئته على اسس قومية او عرقية. وذلك لان بؤرة هذه الكينونة هي بلاد الرافدين، والعراق جزؤها الجوهري، وبالتالي، فان ماتشكل تاريخياً وأمتد جغرافياً وتماسك ثقافياً من فعل السومريين والبابليين والاشوريين والعرب وغيرهم من اتراك وتركمان واكراد فهو تاريخيه الخاص، وبالتالي مكونات لكينونتها الثقافية. ذلك

---

[١] جعفر نجم نصر، مصدر سبق ذكره، ص٣٢٧ .

[٢] رشيد الخيون، المجتمع العراقي، تراث التسامح والتكاره، ط١، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد/ بيروت، ٢٠٠٨، ص١٢ .

يعني ان العراق غير قابل للتجزئة على اسس قومية بفعل التداخل الهائل في مكوناته الثقافية))[١].

ان دعوة عدم التجزئة ليست دعوة لدولة قومية او للامة متخيلة حسبما نفهم، ولكنها دعوة لأجل الحياة المشتركة التي تجمع هذه الالوان البشرية، فضلا عن المسيحيين، وذلك لأجل ايجاد ما اطلق عليه، الجنابي ((حكمة الاستعراق))، وذلك حكمة بنظره ينبغي ان تستمد مقوماتها من التاريخ الذاتي للأقوام والامم العراقية[٢].

إن اعادة كتابة الذاكرة التاريخية تتطلب قطع الصلة مع الذاكرة التاريخية المسيسة التي عملت الانظمة السابقة وخصوصا البعث الصدامي على بنائها وعقلنة الجمهور بها في ظل عملية تحريف الذاكرة الجمعية كما تناولناه في فقرة سابقة.

إن بقاء الصلة بهذه الذاكرة يعني انها تظل رافدا في تشكيل المرتبطين معها والمتواصلين مع خيوطها، ويعني بالتالي سلوكا مشابها للسلوك في ظل النظام السابق ولايتسنى للأفراد ان يقرروا انهم قطعوا الصلة بتلك الذاكرة، كما انه لا يكفي في الامر قرار حكومي او نص قانوني، فالأفكار لايوقفها الحظر القانوني، وانما نحتاج الى برنامج تأهيل واعادة بناء وتفكيك واع لمركبات الذاكرة التي تم صياغتها بحنكة، وتراكم لأجلها منتج ثقافي وتاريخي مثل السند العلمي لها.

وهنا لابد من العمل بالمعادلة القائلة: (الافكار تواجه بالأفكار) وهي مهمة شاقة لاينتظم العقد الاجتماعي ويستقر الوئام من دون انجازها[٣].

---

[١] ميثم الجنابي، العراق ورهان المستقبل، ط١، دار المدى، دمشق، بغداد، ٢٠٠٦، ص١١٧ – ص١١٨ .

[٢] المصدر نفسه، ص١١٨.

[٣] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٨١.

ثالثاً/ لابد ان تكون الذاكرة البديلة واسعة ورحبة تتسع لكل المشخصات الرمزية المهمة في ذهن المجموعات المختلفة.

ان مايجري في الذاكرة التاريخية المسيسة هو بتر وضغط واعادة بناء على وفق توجه معين واهتمام خاص للنخبة المهيمنة، بحيث تبقى رموز المعارضة ودلالتهم التاريخية، بل رموز عامة الجمهور التي لاتتصل بمنافع النخبة المهيمنة بعيدا عن اطار الذاكرة الرسمية المفوضة، نحن اليوم بحاجة الى ذاكرة تتسع رموز الشيعة والكرد والسنة وكل الاثنيات والقوميات الاخرى التي تألف الشعب العراقي، ويتم صياغتها في اطار يربطها بالوطن كرموز ايجابية في تاريخ الدولة العراقية وتكويناتها على مختلف المراحل[١].

وهذا يتطلب بالنسبة للحالة العراقية بكل مكوناتها الاجتماعية وجود نظام سياسي/ تعددي يمتلك رؤية ومشروعا وطنيا واعيا ومدركا لأهمية وضرورة الذاكرات الفرعية (الثقافية، والدينية، ... الخ)/ لهذه المكونات الاجتماعية العراقية ويجعلها تحت مظلة الذاكرة الوطنية المستنبتة (التي تحدثنا عن بعض ملامحها سابقاً)، بعد ان يؤكد لهذه المكونات بان هويتها وذاكرتها السياسية يجب ان تبقى تحت مظلة الدولة العادلة/ التعددية[٢].

رابعاً/ ولايمكن تحقق الشروط اعلاه الا بعد اصلاح جذري للتعليم في العراق ومراجعة نقدية واعية للمنتج والسلوك الثقافي، ومتابعة الاعلام والحراك المدني عموماً، كما ان المؤسسة الدينية والعشائرية تحتاج الى مراجعة الى نظرتها ومواقفها بالشكل الذي يتسق مع هذا البناء الايجابي للذاكرة[٣].

---

[١] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكرة، ص١٨٢ .

[٢] جعفر نجم نصر، مصدر سبق ذكره، ص١٤٣ .

[٣] نعمة العبادي، مصدر سبق ذاكره، ص١٨٢ .

وبخصوص التعليم، فأننا نقترح محددات اساسية لتعديل المناهج الدراسية، وتلك المحددات هي:[١]

١. بناء مناهج تعكس صورة المجتمع بشكل متوازن ومتجانس، بحيث تكفل للأقليات حقها في التعريف بهويتها وحضارتها، والتعريف بدورها الوطني واسهاماتها في بناء البلاد.
٢. ازالة كل مايشير الى التهميش او التشوية او الاقصاء لجماعات عراقية اساسية او تعديله، وكل مايدعو الى الكراهية، او يعزز الطائفية.
٣. ازالة جميع المفاهيم التي تتعارض ومفهوم المواطنة واحترام الاخر والتسامح.
٤. ازالة المواضيع التي تشير حساسية اطراف تجاه اطراف اخرى، واضافة وبشكل متوازن وموضوعي تعريف بالأقليات، تاريخها، وحجمها، وتوزيعها السكاني والجغرافي، واثرها في بناء حضارة العراق قديماً وحديثاً.
٥. التصدي لجميع المواد التي تشجع سياسة الصهر القومي والديني والفكري والايديولوجي للأقليات بطريقة قسرية.

خامساً/ استثمار النخب الثقافية من خلال مشروع متكامل يشتغل على بناء الذاكرة الايجابية وتوزيع الادوار بين ابداعاتها بما يتلائم وخصوصيات الجوانب المتعددة لهذه الذاكرة[٢].

سادساً/ لابد من اجراء موائمة بين التاريخ الديني والوطني والعشائري، في ظل استحقاقات بناء الدولة المستثمرة المستقلة القائمة على اساس العلاقة والتشاركيةالطوعية بين الامة والسلطة[٣].

---

[١] وليم وردا، الاقليات وتعليم المناهج الدراسية، ضمن كتاب سعد سلوم، العراق في العراق، مصدر سبق ذكره، ص٢٦٥ .

[٢] نعمة العبادي، مصدر سبق ذكره، ص١٨٧ .

[٣] اريك دافيس، مصدر سبق ذكره، ص٥٦ .

ويعطي البعض للدولة ودورها القانوني- التنظيمي حضوراً يمكن من خلاله تجاوز الذاكرة الموتورة وآثارها عن طريق النسيان، وهذا النوع من النسيان يسميه (ريكور) بـ (النسيان المأمور) او (العفو العام)، وبحسب قوله، يتعلق الامر قبل كل شيء بالعفو العام وبطريقة اكثر هامشية بالعفو الرئاسي المسمى كذلك العفو الصافح. ان الحدود بين النسيان وبين الغفران يتم تخطيها بمكر اذ ان هذين الاستعدادين يتعلقان بالملاحقات القضائية وبغرض العقوبات، والحال ان مسألة الغفران تطرح حيث هناك اتهام وادانة وعقاب، ولذا فان القوانين التي تعالج العفو العام تشير اليها كنوع من العفو[١].

وهنا نلاحظ ان للدولة حقين حق العنف المشرعن والذي نوهنا عنه مسبقاً، وحق العفو والتسامح وبطريقة مشرعنة كذلك وذلك لأجل احداث عملية السلم الاهلي وتجاوز الماضي بطريقة قانونية، انه نسيان تمارسه المؤسسة بحق المدانين افرادا كانوا او جماعات لأجل اعادة هيكلة الدولة والمجتمع على حدا سواء. وبشكل عام فان العفو العام/ النسيان المأمور او المؤسساتي بنظر ريكور ينهي فوضى سياسية خطيرة تؤثر في السلم الاهلي – الحروب الاهلية، الفترات الثورية، التغيرات العنيفة للأنظمة السياسية[٢]. حيث ننظر الى العفو العام في مشروعه المعلن فان غايته هي المصالحة بين مواطنين اعداء اي ايجاد السلم الاهلي[٣].

وبالتأكيد ان مقاربة هذا كله مع الحالة العراقية يجد ان للدولة العراقية الناشئة بعد عام ٢٠٠٣ م امكانية، اعلان العفو العام، او مايدعى في بعض الاوقات بالمصالحة الوطنية بين الفرقاء السياسيين، وذلك لتحقيق حالة السلم الاهلي التي لايمكن الوصول اليها والذاكرة الموتورة

---

[١] بول ريكور، الذاكرة التاريخ النسيان، مصدر سبق ذكره، ص٦٥٤ .

[٢] المصدر نفسه، ص٦٥٥ .

[٣] المصدر نفسه، ص٦٥٥ .

حية بل وتشحن وتعبا في بعض الاحيان اتجاه (الاخر الواتر)، كلما رغب ابناء الذاكرة الموتورة تحقيق بعض المكاسب السياسية المؤقتة او الدائمة[١].

هذا النسيان – وبحسب البعض – كان من الممكن ان يشكل خطوة مهمة تقوم بها الدولة في عراق ما بعد ٢٠٠٣، الا انها لم تتخذ تلك الخطوة في اطار مايعرف بآليات العدالة الانتقالية، او على الاقل انها طبقت بعضها شكلياً من دون ان تنجح في معالجة الذاكرة الموتورة، حتى ان عملية المصالحة لم تكن برنامجاً مدروساً يعكس عملية مستمرة بمقدار ما ربط بقضية الصراع على السلطة[٢].

المطلب الثالث/ اعادة كتابة تاريخ الاقليات

إن كتابة التاريخ على نحو انتقائي او أيديولوجي (كما هي الحال في ظل النظام السابق)، يثير حساسية الاقليات التي تجد نفسها معزولة، ومطرودة من مسرح الاحداث، ودورها معيب ومهمل، ومن ثم تجد ان دورها ليس ثانويا فحسب، بل هي مجرد كومبارس في لعبة ايديولوجية لإعادة كتابة التاريخ، وتطويع الذاكرة الجماعية لصالح بناء هوية امة متخيلة، مثال ذلك الكتابة عن اثر المسيحيين في بناء حضارة العراق عبر التاريخ، الذي تعرض للطمس والاهمال، لذا تشكل كتابة التاريخ ميدانا مهما لبناء هوية، ذلك ان كل اعادة لكتابة التاريخ هي اعادة لقراءة التاريخ، وهي تجيب على سؤال: من تكون؟ وماهية هويتنا؟ [٣].

---

[١] جعفر نجم نصر، مصدر سبق ذكره، ص١١٩ .

[٢] سعد سلوم، القبائل الانسانية الكبرى– جروح الحرب الاهلية على مذبح القرن الحادي والعشرون، مجلة مسارات، العدد ٧، ٢٠٠٦، ص١٣ .

[٣] سعد سلوم، الاقليات في العراق، مصدر سبق ذكره، ص٣٤٧ .

مشاكل كتابة التاريخ المعاصر تجعل بين ايدينا نسخا كثيرة من التاريخ تتصارع لاحتلال مساحة التفسير السائد، وهي لاتترك غالباً امام الاقليات، سوى دور المراقب السلبي، او المشارك الهامشي، لذا ليس من الترف ان تدعو اقسام التاريخ في جامعاتنا لإعادة النظر في مناهج كتابة التاريخ، وعدم اهمال الكتابة عن الاقليات في العراق . واجد اولى الخطوات الجيدة ماقام به بيت الحكمة من تحويل قسم الدراسات الاسلامية في بيت الحكمة، الى قسم دراسات الاديان، وتحويل مجلته دراسات اسلامية الى مجلة (الاديان)[١]. لكنها خطوة قاصرة ما لم تؤسس تقاليد جديدة للكتابة الاكاديمية بشأن الاديان.

كما يتطلب فحص وتعديل وتغيير نظام التعليم اسلوبا ومنهجا واعداد مناهج دراسية تلاءم التعددية الموجودة في العراق وتعزز معرفة الاجيال بالمكونات العراقية، واعادة النظر في تدريس مادة التربية الاسلامية واستحداث مادة الاديان بديلاً عنها تركز على الثقافة الدينية وفلسفة الاديان وقيمها الانسانية المشتركة ومن شأن هذه الخطوة ان تعمل ليس فقط على تحقيق التعايش وتبديد الصور النمطية السائدة عن الاخر وانما وهذه قضية مهمة تعمل على الحفاظ على الذاكرة التاريخية ولاسيما وان هذه الاديان التي تعايشت في العراق ترتبط بحضارات ومراحل تاريخية قديمة وجماعات انقرضت او مهددة بالانقراض[٢].

إذ يعد بناء مناهج تعليمية في مجتمع متعدد الاديان والطوائف، تحديا لخيال مصممي هذه المناهج للخروج الى افق التعايش والانفتاح على الاخر، لاسيما تدريس مادتي التاريخ والدين في الصفوف الاولية وصولاً الى المراحل الجامعية.

---

[١] ينظر: قسم دراسات الاديان في بيت الحكمة .

[٢] اسماء جميل رشيد، مصدر سبق ذكره، ص٤٩٨ .

وقد ظهرت في الآونة الاخيرة بعض الدعوات لإعادة النظر في تدريس التربية الدينية في المراحل الاولية، وتطوير تدريس هذه المادة على نحو يركز على الثقافة الدينية، او الدعوة الى تدريس المشتركات الدينية، او فلسفة الدين. واجد ان من الاجدى والاوضح هو اضافة تدريس مادة (الاديان المقارنة في العراق)[1] للمناهج الدراسية، والتي تصاغ على وفق مناهج علم الاجتماع، ويخصص لتدريسها اساتذة مدربون من خريجي قسم علم الاجتماع، وذلك يحقق الاغراض الاتية:

- الارتقاء بتدريس الدين من كونه مادة ايديولوجية الى مادة معرفية.
- يوفر تدريباً على التسامح وقبول الاخر، بما يتجاوز تدريس الدين وصولا الى التعرف على وجود الاخر.
- يحول احترام الاخر من واجب ديني او وطني، الى قيمة انسانية.
- يندرج تدريس الاديان المقارنة ضمن الجهود التربوية للحفاظ على الذاكرة التاريخية، لاسيما صلة اديان الاقليات بحقب تاريخية وحضارات قديمة، لانجد لنا صلة حية لها، او جماعات انقرضت، واختفى معها جزء من الذاكرة العراقية، مثل الجزء المتعلق بيهود العراق، الذي لاتحتفظ الاجيال الجديدة منه بسوى ذكرى مشوشة ومزيفة تماماً.
- يقضي على الخرافات والاساطير والمعلومات المضللة على الاديان الاخرى .

لذا نجد ان على وزارة التربية ان تعيد تعريف اهدافها بصدد تدريس مادة التربية الدينية المشحونة بخلفية الصراع والسعي لبناء مناهج ملائمة لمجتمع تعددي كخطوة عملية لترسيخ ثقافة التسامح، والتصدي للثقافة الاصولية التي باتت تهمين على عقول الاجيال الجديدة.

---

[1] سعد سلوم، لكي لايتحول المسيحيون الى متحف الذاكرة، ملحق عراقيون، جريدة المدى العدد ١٩٨٣ السنة الثامنة ٩ كانون الاول ٢٠١٠، ص١٠ .

أما على صعيد التشريعات فهناك حاجة:

١. لضمان تحقيق الحماية القانونية للأقليات التي جمع القوانين المبعثرة حول حماية الاقليات وتوحيدها في قانون واحد يشمل جميع الفئات المحمية والسلوكيات المحضورة يمكن تسميته قانون حماية الاقليات.

ويتضمن هذا القانون جميع الفقرات التي نصت عليها المادة ٣٧٢ من قانون العقوبات اضافة الى:[١]

أ. تحديد دور المحاكم في التصدي للانتهاكات التي تحدث للأقليات .

ب. تعديل او استحداث تشريعات جديدة يمكن ان تنهي حالة التمييز القانوني ضد الاقليات.

ج. الحفاظ على هوية الاقليات من خلال ضمان الحق باختيار الهوية وعدم اجبارها على انضواء ضمن الهويات الاخرى.

د. حماية اللغة الخاصة بالأقليات والمحافظة عليها من الاندثار.

٢. اضافة مادة الى الدستور العراقي تحظر فيها اي دعوة الى الكراهية القومية او الدينية او المذهبية تشكل تحريضا على التمييز او العداوة او العنف ان من شأن هذه المادة ان تتصدى لخطاب الكراهية في جميع القطاعات العامة .

٣. اعطاء دور للأقليات في صياغة القوانين التي تترجم المواد الدستورية المتعلقة بهم.

٤. دمج المعاهدات التي وقع عليها العراق في اطار القانون العراقي.

إذ تشكل هذه العناصر مجتمعة، اذا مااعتمدت في تشريع يسن لمناهضة التمييز، مدخلا للإصلاح السياسي والثقافي والديني من خلال محاربة ثقافة اللامبالاة، وثقافة السرية، وثقافة

[١] سعد سلوم، الاقليات في العراق، الذاكرة، الهوية، التحديات، مصدر سبق ذكره، ص٤٩٩ .

الخوف، وثقافة المحاصصة، وهي تقدم مشروعا اصلاحيا يتولاه جسم موحد للأقليات، ويحول قضية حماية الاقليات الى معركة من اجل المواطنة واصلاح النظام السياسي، وبذلك تصبح قضية الاقليات بوابة لبناء هوية وطنية تعددية، وتتحول المقاربة الى مشروع انقاذي لسؤال الهوية الملتبس في عراق مابعد العام ٢٠٠٣.

على ان اصدار التشريع وحدة ليس كافيا، بل يجب ان يأتي التشريع ضمن حزمة شاملة لمواجهة التمييز الذي تحول الى ثقافة سائدة في المجتمع، ومن دون ذلك لا يمكن معالجة جذور التمييز، فسن هذا ((التشريع بحد ذاته، اشبه بقطع اعشاب ضارة من فوق سطح الارض، من دون المساس بجذورها))[١]. ولذلك فضلاً عن التشريعات، يجب ان تقدم حزمة متكاملة من الاجراءات في مجال الثقافة[٢]، والتربية، والتعليم، والاعلام[٣]، فضلاً عن تأكيد شراكة المجتمع المدني واثره .

فالمجتمع المدني له دور واثر فاعل في رصد الانتهاكات في مجال حقوق الاقليات، ومراقبة التمييز ضدهم في مختلف نواحي الحياة، فدعم الاقليات هي ضرورة واولوية من اوليات عمله لحماية خصوصيتها اولاً، وضمان عدم ذوبانها في ثقافة الاغلبي ثانياً.

---

[١] عبارة استعملتها مندوبة المملكة المتحدة حول النقاش الذي اجرته الجمعية العامة للأمم المتحدة ١٩٦٣ بشأن مسودة اتفاقية القضاء على التمييز العنصري.

[٢] شكل افتتاح بيت المعرفة المندائي من قبل وزارة الثقافة العراقية بالتزامن مع الاحتفال ببغداد كعاصمة للثقافة العربية خطوة نجد ان من المهم ان تشمل بقية الاقليات في العراق للحفاظ على الذاكرة الجماعية وتراث الجماعات الدينية والاثنية واللغوية العراقية.

[٣] (انظر المبادئ التوجيهية بشأن التعليم والتربية والثقافة والاعلام التي اعدتها اللجنة الخامة بالقضاء على التمييز بالتعاون مع اليونسكو) في ٢٣ تموز ١٩٩٣ .

الخاتمة

ختاماً لما تقدم يمكن القول، بأن الذاكرة التاريخية الايجابية الوطنية تعد شرطاً رئيساً من شروط بناء الهوية الوطنية. فالخصوصيات المحلية محترمة، والذاكرات الفرعية مصونة شريطة ان لا تصبح بديلاً عن الذاكرة التاريخية الوطنية، وذلك متوقف الى حدٍ كبير على عاملين، الاول هو مدى قدرة الجماعة الاجتماعية على الانعتاق من موروثها الثقافي الموصوف بـ (لتهميش) تارة و (المهيمن) تارة اخرى، واتخاذه ذريعة للتمسك بذاكرة وهوية فرعية على حساب الهوية الوطنية العراقية.

أما العامل الثاني، فهو متوقف بطبيعة الحال على مدى قدرة النظام السياسي في تحييد وتطويع الذاكرات الفرعية خدمة للهوية الوطنية، ويتطلب ذلك تجنب تسييس الذاكرة التاريخية وأدلجتها، وهو ما كان حاصلاً قبل العام ٢٠٠٣ وكذلك بعده.

فقبل العام ٢٠٠٣ كان لتنامي النزعات القومية، وخصوصاً من قبل النخب الحاكمة، وأدلجة المناهج التعليمية، و (طوئفة) و (قومنة) مؤسسات الدولة كانت سبباً رئيساً في استنهاض الذاكرات الفرعية لبعض الجماعات الاجتماعية، ومن ثم كانت مدخلاً لانتعاش الهويات الفرعية – وإن كان ذلك ضمناً – على حساب الهوية الوطنية الشاملة.

أمّا بعد العام ٢٠٠٣، فبرغم من مظاهر التعددية وتبني مبادئ النظام الليبرالي، إلا أننا نجد ان عناصر النخبة الحاكمة قد وظفت – الى حد كبير – المخزون الثقافي الذاكراتي التي تختزنه هي والجماعات الاجتماعية التي تنتهي اليها لتعيد بناء الدولة على اساسه، وكذلك بناء الهوية الوطنية العراقية، ليكون بناءاً هشاً ومشوهاً.

فلم يكن نظام ما بعد العام ٢٠٠٣ بمختلف عناصر نخبته الحاكمة قادراً على تجاوز فكرة الانتماء والانحدار من سلالة حضارات عريقة حكراً لها دون غيرها، او الشعور بالمظلومية الطائفية، أو التهميش القومي، بل على العكس عملت على إحيائها والعزف على وترها مع تهميش واضح وملحوظ للأقليات الدينية والقومية الاخرى الموجودة في العراق، ما انعكس سلباً على عملية بناء هوية وطنية عراقية.

الاستنتاجات

١. ان الذاكرة التاريخية هي ليست احداث مجردة وقعت في الماضي، بل إنها منظومة قيمية وفكرية وثقافية وحضارية تنتقل من جيل لأخر لتشكل هوية خاصة بالجماعة الاجتماعية تعبر عن خصوصياتهم المحلية.

٢. يمكن للنظام السياسي ان يقوم بتطويع الذاكرة الفرعية خدمة للهوية الوطنية الشاملة، او العكس تسييسها وأدلجتها لصالحه وصالح نظام حكمه ما ينعكس بالسلب على عملية بناء الهوية الوطنية، لاسيما فيما يخص موضوع الاقليات.

٣. لم تكن سياسات النظام الملكي رشيدة فيما يخص استيعاب الذاكرات الفرعية في اطار الهوية الوطنية العراقية، لاسيما بعد وفاة الملك فيصل الاول. فأدلجة التعليم والمؤسسة العسكرية، واقصاء وتهميش بعض المكونات الاجتماعية، لاسيما الكبيرة منها، قد اضرت كثيراً بالهوية الوطنية العراقية.

٤. كان للنزعة القومية التي تبناها نظام الحكم الملكي، والاتكاء على ذاكرة تاريخية مرتبطة بما سمي التي تبناها نظام الحكم الملكي، والاتكاء على ذاكرة تاريخية مرتبطة بما سمي

بـ ((الامجاد القومية العربية))، مقابل نزعات قومية معارضة لها وتنامت كرد فعل عليها، كان لها دوراً في احياء وتنامي الهويات الفرعية على حساب الهوية الوطنية العراقية.

٥. بالرغم من محاولات الزعيم (عبد الكريم قاسم) خلال العهد الجمهوري الاول بناء ذاكرة تاريخية إيجابية وطنية، إلا أن تغييب مؤسسات الدمج والتمثيل الوطني وهيمنة النزعة العسكرية على الحكم قد حالت دون ذلك لتنتعش بعض الهويات الفرعية وتتصارع فيما بينها لكن هذه المرة غلفت بغطاء ايديولوجي.

٦. لم تكن العهود الجمهورية اللاحقة بأفضل حالاً فيما يخص استنبات ذاكرة جماعية وطنية، بل العكس، لاسيما في ظل عهد البعث الذي روَّج لنزعات قومية ذات طابع شوفيني، همشت بل الغت وجود الذاكرات الفرعية الاخرى، وحرَّمت حضورها السياسي ما ولد حالة من الكبت انفجر بسقوط النظام في العام ٢٠٠٣.

٧. بعد العام ٢٠٠٣ لم تتمكن الجماعات الاجتماعية المختلفة من التحرر والانعتاق من ذاكراتها الفرعية، بل ازدادت تمسكاً بها واعطتها بعداً سياسياً بفعل تغذية ذلك من قبل النخب السياسية الحاكمة التي تطلعت لتوسيع قاعدتها الجماهيرية من خلال احياء الهويات الفرعية واستنهاض الذاكرات المحلية مقابل الصعوبة الوطنية العراقية.

٨. برغم عقلنة سلطة بعد العام ٢٠٠٣ تصنيف (ماكس فيبر) بفعل وجود دستور ومؤسسات سياسية وتعددية، فضلاً عن الاقرار السلمي بتداول السلطة، إلا أن ذلك لم يخرج عن اطار المظهر دون الجوهر، فقد بقيت الحلول والمعالجات ترقيعيه، لاسيما فيما يخص موضوعة خلق ذاكرة تاريخية واحدة دون ذاكرة الجماعات الاجتماعية المتفرقة.

٩. بخصوص الاقليات، فقد ظلت اشكاليتهم قائمة، حتى مع اقرار بعض الحقوق الدستورية والقانونية لهم وفق دستور عام ٢٠٠٥، في ظل عدم توفر الضمانات اللازمة لتحقيق

ذلك، وعدم توفير الحماية اللازمة لهم، لاسيما بعد استباحة مدنهم وقراهم من قبل (تنظيم داعش الارهابي)، وخصوصاً المسيحيين والايزيديين.

التوصيات

١. اعادة كتابة التاريخ من جديد بشكل يبتعد عن الانتقائية والادلجة في نقل الوقائع والاحداث، ما يساعد في خلق ذاكرة ايجابية وتطويع الذاكرة الجماعية لصالح بناء هوية (لأمة عراقية) وليس لمكونات اجتماعية.

٢. تعديل المناهج الدراسية، لاسيما مادتي التاريخ والتربية الاسلامية والتركيز على المشتركات والموحدات الحضارية الكبرى بدلاً عن المفرقات الثقافية الصغرى وتضمين ذلك في مفردات الدراسة ، كالنظر الى العراق على انه وريث حضارة وادي الرافدين، وان الكتابة اول ما ظهرت فيه، وكذلك بالنسبة للقوانين والتشريعات وانه مهبط الاديان السماوية والانبياء.

٣. تفعيل دور مؤسسات التنشئة الاجتماعية – السياسية من مدارس وجامعات ودور عبادة واحزاب ومؤسسات اعلامية والتركيز على المراحل والاحداث التاريخية التي ظهر فيها العراقيون متحدين، لترسيخ جوانب العلاقة الايجابية بين المكونات المجتمعية في نفوس النشئ.

٤. تفعيل دور مؤسسات المجتمع المدني واشراكها في خلق ذاكرة جماعية بفعل نشاطاتها المتنوعة والمتعلقة ببناء السلام، تعزيز المشاركة السياسية، حماية حقوق الاقليات... الخ.

٥. واخيراً والاهم ان تضطلع النخب السياسية بدورها الحقيقي والفعلي في الترفع عن خلافاتها السياسية والتركيز على الخطاب الوطني الموحد الباني للهوية الوطنية العراقية وليس العكس، لغرض خلق ارادة مجتمعية في الانعتاق من الانتماءات والولاءات التقليدية التي يخلقها التمترس خلف الهويات الفرعية والذاكرات الجهوية.

المصادر

القران الكريم

أولاً/ المعاجم والقواميس

١. ابي القاسم بن محمد الراغب الاصفهاني، المفردات في غرب القرآن، دار احياء التراث العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠٨.
٢. اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، معجم المصطلحات الفلسفية والنقدية، المجلد الثاني، ترجمة: خليل احمد خليل، دار عويدات للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠٨.
٣. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ٢٠١١.
٤. نور بيير سيلامي، المعجم الموسوعي في علم النفس، دراسات نفسية وفلسفية، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ج١، ٢٠٠١.

ثانياً/ الكتب العربية

١. احمد غالب محي جعفر، الهوية الوطنية العراقية: دراسة في اشكالية البناء والاستمرار، ط١، مركز العراق للدراسات، بغداد، ٢٠١٨.
٢. اريك دافيس، مذكرات دولة السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٨.
٣. اوفرا بنيغيو، كرد العراق بناء دولة داخل دولة، ط١، دار الساقي بالاشتراك مع دار آراس للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٤.
٤. تقرير الاقليات في العراق، البحث عن العدالة والمساواة- من برامج منظمة CDO – منظمة التنمية المدنية في السليمانية، ٢٠١٢ .
٥. تقرير مجموعة الازمات الدولية، النفط مقابل الارض نحو المبادلة العظمى عن العراق والاكراد، تشرين الاول، ٢٠٠٨.
٦. جعفر عباس حميدي، التطورات السياسية في العراق ١٩٤١-١٩٥٣، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٧٦.

٧. جعفر نجم نصر، الذاكرة المستنبتة نحو بناء ذاكرة وطنية للأقليات والاثنيات العراقية، ضمن كتاب واقع ومشكلة الاثنيات والاقليات في العراق، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٢.
٨. جواد هاشم، مذكرات وزير عراقي مع البكر وصدام ذكريات في السياسة العراقية ١٩٦٧ – ٢٠٠٠، ط١، دار الساقي، لندن، ٢٠٠٣.
٩. حارث حسن، العلاقات الشيعية فوق الوطنية والدولة الوطنية في العراق، ضمن مجموعة مؤلفين لكتاب الشيعة العرب الهوية والمواطنة، ط١، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠١٩.
١٠.حزب البعث العربي الاشتراكي، وثيقة داخلية، ملاحظات الرفيق محمد عمران أمام المؤتمر القطري السوري الاستثنائي، ٢ شباط، ١٩٦٣.
١١.حسن العلوي، الشيعة والدولة القومية في العراق (١٩١٤ – ١٩٩٠)، دار الثقافة للطباعة والنشر، قم، ١٩٩٠.
١٢.حنا بطاطو، الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية، الكتاب الأول، ترجمة عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط١.
١٣. خلدون ناجي معروف، الأقلية اليهودية في العراق بين سنة ١٩٢١–١٩٥٢، بغداد، ١٩٧٥.
١٤.خليل احمد خليل، نقد التضليل العقلي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠١.
١٥.دافيد باس، علم النفس التطوري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٩.
١٦.الدستور العراقي الدائم لعام ٢٠٠٥.
١٧.رشيد الخيون، الاديان والمذاهب بالعراق، منشورات الجمل، بيروت، بغداد، ط٢، ٢٠٠٧.
١٨.رشيد الخيون، المجتمع العراقي تراث التسامح والتكاره، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد – اربيل، بيروت، ٢٠٠٨.
١٩.زهير الجزائري، المستبد صناعة قائد صناعة شعب، معهد الدراسات الاستراتيجية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦.

٢٠.ساطع الحصري (أبو خلدون). آراء وأحاديث في الوطنية والقومية، سلسلة التراث القومي، (الأعمال القومية لساطع الحصري)، طبعة خاصة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٥.

٢١.سعد الدين إبراهيم و(آخرون)، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٩٦.

٢٢.سعد ناجي جواد، العراق والقضية الكردية (١٩٥٨ – ١٩٧٠)، دار السلام، لندن، ١٩٨١.

٢٣.سليم مطر، الذات الجريحة، اشكالات الهوية في العراق والعالم العربي الشرق متوسطي، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٠.

٢٤.صدام حسين، التاريخ العربي والدور التخريبي للشعوبية، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٩.

٢٥.صدام حسين، حول كتابة التاريخ، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩.

٢٦.صدام حسين، صدام حسين وحقيقة التاريخ العربي، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٩.

٢٧.عبد الحسين شعبان، جدل الهويات في العراق الدولة والمواطنة، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٠.

٢٨.عبد الحسين شعبان، من هو العراقي؟ إشكالية الجنسية واللاجنسية في القانونين العراقي والدولي، إصدار دار الكنوز الأدبية ومركز دراسات الشرق، بيروت، ٢٠٠٢.

٢٩.عبد الخالق حسين، الطائفية السياسية ومشكلة الحكم في العراق، دار ميزوبوماتيا للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، ط١، ٢٠١١.

٣٠.عبد الرزاق الحسني، تاريخ العراق السياسي الحديث، ط٧، ج١، دار الرافدين للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٨.

٣١.عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك واعادة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٧.

٣٢.عبد الفتاح ابراهيم، حقيقة الفاشية، ط٢، بلا جهة طبع، بغداد، ٢٠٠٤.

٣٣. عبد القادر البريفكاني، مصطفى البرزاني زعيم الحركة القومية الكردية المعاصرة، المركز العربي الدولي للأعلام، القاهرة.
٣٤. عبد الكريم الازري، مشكلة الحكم في العراق من فيصل إلى صدام، لندن، ١٩٩١.
٣٥. عصام الخفاجي، الدولة والتطور الرأسمالي في العراق، دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٨٣.
٣٦. عقيل الناصري، قراءة اولية في سيرة عبد الكريم قاسم، دار الحصاد، دمشق، ٢٠٠٣.
٣٧. علي طاهر الحمود، العراق من صدمة الهوية الى صحوة الهويات، مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والاعلامية، ط١، بغداد – بيروت، ٢٠١٢.
٣٨. علي عباس مراد، الهندسة الاجتماعية: صناعة الانسان والمواطن، ط١، دار الروافد الثقافية بالاشتراك مع ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٧.
٣٩. علي كريم سعيد، عراق ٨ شباط من حوار المفاهيم الى حوار الدم: مراجعات في ذاكرة طالب الشبيب، ط١، دار الكنوز الادبية، لندن، ١٩٩٩.
٤٠. علي وتوت، في سؤال الهوية ... عراق واحد عن اي جنون نتحدث، في: علي وتوت واخرون، المواطنة والهوية الوطنية، ط١، الحضارية للنشر، بغداد، ٢٠٠٨.
٤١. علياء شكري، علم الاجتماع الفرنسي المعاصر، دار الكتاب للتوزيع، ١٩٧٩.
٤٢. غسان حسين سالم واخرون، اتجاه طلبة الجامعة نحو مفهوم الوطنية، الندوة العلمية لجامعة بغداد، ١٧ شباط ٢٠١٠.
٤٣. غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩.
٤٤. فاضل البراك، المدارس اليهودية والايرانية في العراق: دراسة مقارنة، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والاعلام، ١٩٨٤.
٤٥. فالح عبد الجبار، في الاحوال والاهوال المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف، ط١، دار الفرات للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٨.
٤٦. فالح عبد الجبار، متضادات الدستور الحالي، ضمن مجموعة مؤلفين، كتاب مأزق الدستور (نقد وتحليل)، ط١، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد/ بيروت، ٢٠٠٦.

٤٧.فرهاد ابراهيم، الطائفية والسياسة في العالم العربي نموذج الشيعة في العراق، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦.
٤٨.فريق بحثي، التاريخ والذاكرة الجماعية في تونس: مفاهيم متباينة، مركز الكواكبي للتحولات الديمقراطية، تونس، ٢٠١٦.
٤٩.قيس النوري، التعصب والتمركز الثقافي والعرقي، ضمن كتاب: قضايا اشكالية في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥.
٥٠.كريج كالهون، سياسة الهوية والتعرف على الذات، في النظرية الاجتماعية النقدية: الثقافة والتاريخ وتحدي الاختلاف، اوكسفورد، بلاكويل، ١٩٩٥.
٥١.كريستين موس هيلمز، العراق: الجناح الشرقي للعالم العربي، واشنطن، دي سي، مؤسسة بروكنز، ١٩٨٤.
٥٢.لؤي خزعل جبر، الهوية الوطنية العراقية (دراسة ميدانية)، ط١، المركز العراقي للمعلومات والدراسات، بغداد، ٢٠٠٨.
٥٣.ماريون فاروق سلوغلت، بيتر سلوغلت، منابع نشوء القومية في المشرق ونزعة العروبة في العراق، معهد الدراسات الإستراتيجية، بيروت، دون سنة النشر.
٥٤.المبادئ التوجيهية بشأن التعليم والتربية والثقافة والاعلام التي اعدتها اللجنة العامة بالقضاء على التمييز بالتعاون مع اليونسكو) في ٢٣ تموز ١٩٩٣.
٥٥.مجموعة باحثين، الاقليات والقانون في العراق، بيروت، ٢٠١١.
٥٦.مجموعة باحثين، بول ريكور والفلسفة، ط١، اشراف: نابي بوعلي، منشورات الاختلاف، دار الزمان، الرباط، ٢٠١٣.
٥٧.مجيد خدوري، العراق الجمهوري، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٩٦٨.
٥٨.محمد عابد الجابري، قضايا الفكر المعاصر، مركز دراسات المستقبل العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧.
٥٩.محمد علي زيني، الاقتصاد العراقي في ظل نظام صدام حسين تطور ام تقهقر، دار الرافد للنشر والتوزيع، لندن، ١٩٩٥.
٦٠.محمد محفوظ، الحرية والاصلاح في العالم العربي، ط١، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٥.

٦١.مصطفى حجازي، الانسان المهدور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٥.
٦٢.موريس هالبواكس، الاطر الاجتماعية للذاكرة، دار نشر جامعة فرنسا، باريس، ١٩٥٢.
٦٣.موريس هالبواكس، الذاكرة الجمعية، ترجمة: نسرين الزهر، ط١، بيت المواطن للنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠١٧.
٦٤.مونيس بخضرة، تاريخ الوعي، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، بيروت، ط١، ٢٠٠٢.
٦٥.ميثم الجنابي، العراق ورهان المستقبل، ط١، دار المدى، دمشق، بغداد، ٢٠٠٦.
٦٦.ميشيل عفلق، في سبيل البعث، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٨٤.
٦٧.ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية الدولية، ط١، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠٠٨.
٦٨.نضال البعث، ج١٠، القيادة القومية ١٩٦٣-١٩٦٦، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٦٧.
٦٩.هادي المدرسي، شخصية الطاغوت صدام نموذجاً، دار البقيع للطباعة والنشر، ط١، قم، جمادي الاولى ١٤١٧ هـ.
٧٠.هاني الفكيكي، اوكار الهزيمة تجربتي في حزب البعث، دار رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩٣.
٧١.وجيه كوثراني، الذاكرة في القرن العشرين: دراسة في البحث والبحث التاريخي، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٠.
٧٢.وزارة الثقافة والاعلام، دار الازياء العراقية، بغداد، ١٩٨١ .
٧٣.وزارة النفط، قسم الاعلام والعلاقات العامة، صيرورة نفط العراق، بغداد، ١٩٨٠.
٧٤.وميض جمال عمر نظمي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٣، ١٩٨٦.
٧٥.يوسف الشويري، القومية العربية الأمة والدولة في الوطن العربي (نظرة تاريخية)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٢.

ثالثاً/ الكتب المترجمة

١. أديث وائي، أيف، بينروز، العراق: دراسة في علاقاته الخارجية وتطوراته الداخلية (١٩١٥ – ١٩٧٥)، ط١، ترجمة: عبد المجيد حسيب القيسي، ج١، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٩٨٩.

٢. ارنست غلنر، الامة ومستقبل النزعة القومية، ط١، ترجمة: مجيد الراضي، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ١٩٩٩.

٣. امارتيا صن، الهوية والعنف وهم المصير الحتمي، ترجمة: سحر توفيق، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٨.

٤. انتوني دي سميث، الوطنية النظرية والايديولوجيا والتاريخ، ترجمة: منصور انصاري، مؤسسة مطالعات ملي، طهران، ٢٠٠٥.

٥. أوريل دان، العراق في عهد قاسم: تاريخ سياسي (١٩٥٨ – ١٩٦٣)، ترجمة: جرجيس فتح الله المحامي، السويد، ١٩٨٩.

٦. برنيمن دون اوليري وجون ماكجاري، تنظيم الامم والجماعات العرقية، في: كتاب القومية والعقلانية، تحرير: البرت بريتون، ترجمة: امينة عامر واخرون، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦.

٧. بندكت اندرسون، الجماعات المتخيلة، ترجمة: ثائر ديب، قدمس للنشر والتوزيع، ط١، بيروت، دمشق، ٢٠٠٩.

٨. بول ريكور، الذاكرة – التاريخ – النسيان، ط١، ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناني، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠٩.

٩. بيندكت اندرسون، الجماعات المتخيلة، ترجمة: محمد الشرقاوي، المشروع القومي للترجمة (٨١)، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩.

١٠. تشارلز تريب، صفحات من تاريخ العراق، ترجمة: زينة جابر ادريس، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٨.

١١. جويل كاندو، الذاكرة والهوية، ترجمة: وجيه اسعد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠٠٩.

١٢.دانييل هيرفيه وجان بول ويلام، سوسيولوجيا الدين، ط١، ترجمة: درويش الحلوجي، المجلس الاعلى للثقافة، مصر، ٢٠٠٥.

١٣.ديفيد ميكدول، تاريخ الاكراد الحديث، ط١، ترجمة: راج آل محمد، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٤.

١٤.سي جي ادموندز، كرد وترك وعرب سياسة ورحلات وبحوث عن الشمال الشرقي من العراق ١٩١٩ – ١٩٢٥، ترجمة: جرجيس فتح الله، مطبعة التايمس، بغداد، ١٩٧١.

١٥.غسان رايح العطية، العراق نشأة الدولة ١٩٠٨-١٩٢١، ترجمة: عطا عبد الوهاب، دار اللام، لندن، ط١، ١٩٧٣.

١٦.فالح عبد الجبار، العمامة والافندي سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني، ط١، ترجمة: امجد حسين، منشورات الجمل، بيروت/ بغداد، ٢٠١٠.

١٧.ليورالوكيتز، العراق والبحث عن الهوية الوطنية، ترجمة: دلشاد ميران، منشورات ئاراس، أربيل، ط١، ٢٠٠٦.

١٨.مارتن فان بروينسن، الاكراد وبناء الامة، ط١، ترجمة: فالح عبد الجبار، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد/ بيروت، ٢٠١٠ .

١٩.مجموعة باحثين، نظرية الثقافة، ترجمة: سيد علي الصاوي، سلسلة عالم المعرفة، العدد (٢٣)، تموز ١٩٩٧.

٢٠.محمد آركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ترجمة: هاشم صالح، مركز الانماء القومي، بيروت، ١٩٨٧.

٢١.نيكولاس بولانتزاس، نظرية الدولة، ترجمة: ميشيل كيلو، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٧.

٢٢.هشام داود، الاثنية والسلطة تأملات في التحديدات والتخوم الاثنية، ضمن كتاب: الاثنية والدولة الاكراد في العراق وايران وتركيا، ط١، ترجمة: عبد الاله النعيمي، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد / بيروت، ٢٠٠٦.

٢٣.هنري فوستر، نشأة العراق الحديث، ترجمة وتعليق: سليم طه التكريتي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠٠٦.

٢٤.ليام اندرسون وغاريث ستانسفيلد، عراق المستقبل ديمقراطية أم دكتاتورية أم تقسيم، ترجمة: رمزي. ق. بدر، دار الوراق، لندن، ٢٠٠٥.
٢٥.وليام. ل. كليفلاند. ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة، تعريب فكتور سحاب، دار الوحدة، بيروت، ط١، ١٩٨٣.

رابعاً/ البحوث والدراسات

١. باقر سلمان النجار، الفئات والجماعات: صراع الهوية والمواطنة في الخليج العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد (٣٥٢)، بيروت، ٢٠٠٨.
٢. تقرير المركز الامريكي للسلام، ترجمة شيرين حامد فهمي، ثقافة الهوية والمواطنة الهوية العراقية من وجهة نظر اميركية، مجلة ميزوبوتوميا، العدد (١٠)، تشرين الثاني، ٢٠٠٦.
٣. حميد فاضل حسن، الهوية الوطنية العراقية: ازمات الماضي والحاضر – الاسباب والمعالجات، مجلة العلوم السياسية، العدد (٤٩)، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠١٥.
٤. حميد فاضل حسن، مداخلة ضمن ندوة المسألة الطائفية والاثنية: العراق نموذجاً، مجلة شؤون مشرقية، مركز دراسات المشرق العربي، العدد (١)، ٢٠٠٨.
٥. رشيد عمارة ياس الزيدي، ازمة الهوية العراقية في ظل الاحتلال، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد (١٤)، ٢٠٠٧.
٦. زهير سوكاح، الهوية بين الكتابة التاريخية والذاكرة الجمعية – نحو نموذج ذاكراتي فلسطيني، مجلة رؤى تربوية، العدد (٢٧)، ٢٠٠٢.
٧. سعد سلوم، القبائل الانسانية الكبرى– جروح الحرب الاهلية على مذبح القرن الحادي والعشرون، مجلة مسارات، العدد ٧، ٢٠٠٦.
٨. سعد سلوم، خارطة طريق لحماية الاقليات في العراق، مجلة الفكر المسيحي، بغداد، العددان ٤٦٩– ٤٧٠، كانون الاول ٢٠١١.
٩. سعد سلوم، عراق الدولة من صدمة الهوية الى صحوة الهويات، مجلة مسارات، العدد (٨)، ٢٠٠٧.

١٠. عبد اللطيف احمد رشيد، التجنيد والخدمة الالزامية دليل المواطنة الصادقة، مجلة نداء الحرية، العدد (٣)، مركز نداء الحرية للتطوير والتنمية البشرية، بغداد، ٢٠٠٧.
١١. محمد عبد الجبار الشبوط، الهويات الفرعية وبناء الدولة الوطنية الديمقراطية الحديثة، مجلة المواطنة والتعايش، العدد (٥)، السنة الاولى، كانون الاول ٢٠٠٧.
١٢. منى جلال عواد، الاقليات وحق المواطنة في العراق بعد عام ٢٠٠٣، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، المجلد (٥)، السنة (٥)، العدد (١٨)، ٢٠١٣.

خامساً/ الرسائل والأطاريح الجامعية

١. سعدي ابراهيم حسين، النظام الاتحادي والهوية الوطنية في العراق بعد عام ٢٠٠٣، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة النهرين، ٢٠١١.
٢. علي جواد كاظم وتوت، الدولة والمجتمع في العراق المعاصر (دراسة تحليلية في سوسيولوجيا المؤسسة السياسية في العراق ١٩٢٢-١٩٣١)، أطروحة دكتوراه، غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد.

سادساً/ الصحف والجرائد والمجلات

١. جريدة الحياة اللندنية الصادرة في ١٤ أيار/ مايو ٢٠٠٦.
٢. حيدر سعيد، الدولة شر لابد منه ... نحو رؤية ما بعد نيوليبرالية، صحيفة أوان، ٢/٢٧/ ٢٠٠٨.
٣. سعد سلوم، لكي لا يتحول المسيحيون الى متحف الذاكرة، ملحق عراقيون، جريدة المدى العدد ١٩٨٣ السنة الثامنة ٩ كانون الاول ٢٠١٠.
٤. مجلة الف باء، عدد ايار ١٩٨٠.

سابعاً/ مصادر الانترنيت

١. حقوق الانسان في المواثيق الدولية ورؤية الدستور لها، مقالة موجودة على الموقع الالكتروني: www.startimes.com
٢. حكومة اقليم كردستان ((العلم والنشيد العراقي))، على الموقع الالكتروني www.Krg.org.

٣. رفيف رضا صيراوي، حين تصادر الذاكرة، مؤسسة الفكر العربي على الموقع الالكتروني: www.arabthought.org
٤. زهير سوكاح، مفهوم الذاكرة الجمعية عند موريس هالبواكس، الحوار المتمدن، العدد (١٧٥٥)، ١٢/ ٥/ ٢٠٠٦، موجود على الموقع الالكتروني: www.ahewar.org
٥. عبد الوهاب الجبوري، الاقليات في العراق بين التهميش والاجتثاث السياسي ، على الموقع الالكتروني .www Shabak.yahooboard.net

٦. فاروق عبد الله عبد الرحمن، حقوق الاقليات في مسودة الدستور العراقي، على الموقع الالكتروني: www.aljazeera.net
٧. فالح عبد الجبار، العراق حيال مسألة الفصام بين الامة والدولة، صفحة الدكتور فالح عبد الجبار، عبر الموقع الالكتروني: www.ahewar.org
٨. فالح عبد الجبار، دستور العراق والعلاقات العرقية والدينية، ترجمة: سعيد عبد المسيح شحاتة، موقع المجموعة الدولية لحقوق الاقليات، على الموقع الالكتروني www.minorityrights.org

٩. لقاء مع احد رؤساء الايزيدية (خديرة بزي)، موجود على موقع اليوتيوب، شوهد بتاريخ ٢٠١٩/١٢/١٧ .
١٠.ليلى العرباوي، الذاكرة الجماعية: الاصل والتفرعات، مجلة اما راباك، الاكاديمية الامريكية العربية للعلوم والتكنولوجيا، المجلد الخامس، العدد (١٣)، ٢٠١٤، ص١٤٦ . موجودة على الموقع الالكتروني: www.amarabac.com

١١.مصطفى الحسناوي، كيف تشتغل الذاكرة الجماعية للشعوب، مقال منشور على الموقع الالكتروني: www.maghress.com في ٢٢/١/ ٢٠١١
١٢.الموقع الالكتروني www.institute.org
١٣.الموقع الالكتروني www.Kurdishglobe.net

ثامناً/ المصادر الاجنبية

1. John Devlin. The Ba'ath Party. A history from its origin to 1966, California, Hoorer Institution Press, 1966.
2. JoostR.Hiltwr man, “Halabja; The po;itics of Memory”, open democracy, 14 March 2008 , www.opendemocracy.Net
3. LisbethAggestam, Role conception and the Politics of Identity in Foreign Policy. www.stokholn.un.com.
4. Max Weber, Economy and Society, New York, Bedminister Press, 1968.
5. Mohammed A. Tarbush, The Role of The Military in Politics: A case study of Iraq to 1941, (London Routledge and Kegan Paul, 1982.

ABSTRACT

The study deals with the reality of the Iraqi memory and how it was reflected on the process of building an Iraqi national identity, if the Iraqi historical memory during the royal era was marked by the domination of nationalism over it and its subjection to the systematic ideology of the ruling political system, especially education, the military and dealing with minorities, which results in negative reactions It was a reason to revive the sub-memory that revived sub-identities at the expense of the national identity.

As for the republican era, dealing with this issue varied, as Abdul Karim Qassem tried to build an Iraqi national memory, but the absence of institutions of inclusion and national representation prevented this from being achieved, due to the dominance of the soldier-political model and the idea of the single leader, successive republics that were taken from Chauvinistic tendencies, betrayal of the other, and deprivation of his patriotism due to his affiliation, as it reached its climax with the era of the Baath Party (1968-2003).

After 2003, things did not change much, despite the prevalence of some democratic appearances such as: political and party pluralism, since the social components were not freed from their traditional affiliation due to their supply by the political elites themselves, and the issue of (historical oppression) and (national marginalization) remained the basis for evoking memory ,The history of some social components, as opposed to being proud of the historical glories of other components, which was reflected in the entirety of building an Iraqi national identity.

Ministry of Higher Education and Scientific Research
Al - Alamein Institute for Graduate Studies
Department of Political Science / Najaf

The Historical Memory And Problematic of Building National Identity In Iraq After 2003

Thesis submited by

Mohammed Zuhair Razaq AL-Hakeem

It is a partial fulfillment of the requirements for a master's degree in political science

Supervised by

Assistant Professor Dr.

Ahmed Ghalib Muhyi

2020 D **1441 H**