

العراق من صدمة الهوية إلى صحة الهويات

علي ظاهر الحمود

سلسلة دراسات اجتماعية : مؤسسة مسارات ٢٠١٢

٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

منشورات مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والاعلامية MCMD

بغداد - بيروت ٢٠١٢م

سلسلة دراسات اجتماعية (٥)

بإشراف : سعد سلوم

صدر منها:

- علي الوردي ودراسة المجتمعين العربي والعراقي ٢٠١١
- اخوان الصفا وابن خلدون - دراسة في الفكر الاجتماعي ٢٠١١
- العراقيون في هولندا ٢٠١٢
- ثقافة الفساد الإداري في العراق ٢٠١٢

جميع الحقوق محفوظة لمؤسسة مسارات - بغداد - العراق

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد، رقم ١٨٣٧ لسنة ٢٠١٢

للاتصال بالمؤسسة :

Saadsalloum@yahoo.com

Review2009@yahoo.com

٠٠٩٦٤٧٨١٤١٤٠٧٦٠ - ٠٠٩٦٤٧٩٠١٤٢١٦٧٧

الفهرس

٧	قائمة الجداول
٩	قائمة المخططات والخرائط
١٠	قائمة المصادر
١١	المقدمة
١٥	الفصل الأول: أبعاد الدراسة ومفاهيمها
١٧	المبحث الأول: أبعاد الدراسة
١٧	أولاً: إشكالية الدراسة
١٩	ثانياً: أهمية الدراسة
٢٠	ثالثاً: أهداف الدراسة
٢١	المبحث الثاني: المفاهيم
٢١	تمهيد:
٢٢	«الهوية»، إشكالية المفهوم تاريخياً
٢٥	أولاً: الهوية
٢٩	أنواع الهوية:
٣٣	ثانياً: الهوية الوطنية
٣٩	ثالثاً: الأمة

٤٢	رابعاً: القومية.....
٤٤	خامساً: الدولة، الحكومة، السلطة.....
٤٧	سادساً: المواطنة.....
٥١	الفصل الثاني: الإطار المرجعي للدراسة.....
	المبحث الأول: الهوية الوطنية في منظور العلوم الاجتماعية
٥٣	ونماذج من الدراسات السابقة.....
٥٣	أولاً: نماذج من الدراسات السابقة.....
٥٩	ثانياً: الهوية الوطنية في منظور العلوم الاجتماعية.....
٦٩	المبحث الثاني: السوسيولوجيا والهوية الوطنية.....
٦٩	تمهيد:.....
٦٩	أولاً: الهوية الوطنية في التنظيرات المعاصرة لعلم الاجتماع.....
٧٦	ثانياً: الهوية الوطنية في منظور رواد علم الاجتماع العراقيين.....
٧٦	تمهيد:.....
٩٧	نحو رؤية نظرية جديدة للهوية الوطنية العراقية.....
٩٧	١ - عجلة التاريخ.....
٩٩	٢ - التضامن والدولة.....
	الفصل الثالث: الهوية الوطنية في العراق بين إدماج
١٠٥	السلطة وإندماج المجتمع.....
١٠٧	تمهيد.....
١٠٩	المبحث الأول: الحكم العثماني، الإنتداب، العراق الملكي.....

أولاً: الحكم العثماني (١٥٣٤ - ١٩١٧ م)	١٠٩
ثانياً: الإنتداب، والعراق الملكي (١٩١٧ - ١٩٥٨)	١٢٢
الکرد وقلق الإنتماء	١٣٦
الأوضاع الاجتماعية والثقافية والاقتصادية	١٣٩
المبحث الثاني: العراق الجمهوري	١٥٣
أولاً: الجمهورية الأولى: ١٩٥٨ - ١٩٦٣	١٥٣
ثانياً: الجمهورية الثانية ١٩٦٣ - ١٩٦٨	١٥٩
ثالثاً: الجمهورية الثالثة ١٩٦٨ - ١٩٧٩	١٦٤
إيران والکرد	١٦٦
البعث وترتيب البيت الداخلي	١٦٨
رابعاً: الجمهورية الرابعة: ١٩٧٩ - ٢٠٠٣	١٧٥
احتلال الكويت:	١٨٠
الخلاصة:	١٨٧
الفصل الرابع: منهجية الدراسة ونتائجها الميدانية	١٩١
المبحث الأول: الإطار المنهجي للدراسة	١٩٣
تمهيد:	١٩٣
نوع الدراسة ومنهجها	١٩٤
حدود الدراسة	١٩٦
تساؤلات الدراسة وفرضياتها	١٩٦

١٩٨	تصميم العينة الإحصائية
٢٠٢	أدوات جمع البيانات
٢٠٤	اختبار صدق المقياس
٢٠٥	معالجة البيانات
٢٠٦	المبحث الثاني: عرض البيانات الديموغرافية وتحليلها
٢٠٦	تمهيد:
٢٢١	المبحث الثالث: عرض نتائج الدراسة الميدانية وتحليلها
٢٢١	تمهيد:
٢٦١	الفصل الخامس: الاستنتاجات ومناقشة الفرضيات
٢٦٣	المبحث الأول: مناقشة نتائج الدراسة الميدانية والاستنتاجات
	المبحث الثاني: مناقشة فرضيات الدراسة وتساؤلاتها
٢٧٠	والتوصيات والمقترحات
٢٧٠	أولاً: مناقشة الفرضيات
٢٧٣	ثانياً: مناقشة التساؤلات
٢٧٧	ثالثاً: التوصيات
٢٨٠	رابعاً: المقترحات
٢٨٣	المصادر والمراجع
٣٠١	الملحق (١) مذكرة الملك فيصل الأول إلى بعض الساسة والوزراء
٣١١	الملحق (٢): إستمارة الإستبيان

قائمة الجداول

رقم الجدول	العنوان	الصفحة
١	الفرق بين مفهومي الأمة والقومية	٤٤
٢	المستوى التعليمي لسكان محافظة بغداد بحسب إحصاء ١٩٩٧	١٩٩
٣	المستوى الاقتصادي لسكان محافظة بغداد بحسب إحصاء ١٩٩٧	١٩٩
٤	التنوع الديني والقومي لسكان محافظة بغداد بحسب إحصاء ١٩٩٧	٢٠٠
٥	مناطق المبحوثين (السنة العرب والشيعه العرب) وفقاً للمستوى الاقتصادي	٢٠١
٦	الفئات العمرية بالسنوات لعينة الدراسة	٢٠٦
٧	التوزيع الجنسي للمبحوثين	٢٠٧
٨	الحالة الاجتماعية لعينة الدراسة	٢٠٨
٩	التحصيل الدراسي لعينة الدراسة	٢٠٩
١٠	الوضع المعيشي لعينة الدراسة	٢١٠
١١	الأولوية الأولى للهوية التي تُشعر المبحوثين بالراحة وبحسب المكونات الاجتماعية	٢١١
١٢	الأولوية الثانية للهوية التي تُشعر المبحوثين بالراحة وبحسب المكونات الاجتماعية	٢١٥
١٣	تفضيلات العيش في دول الجوار لوحداث عينة الدراسة وبحسب المكونات الاجتماعية	٢٢١
١٤	خيارات الوحدة بالنسبة لوحداث عينة الدراسة وبحسب المكونات الاجتماعية	٢٢٦

٢٢٩	العبارات الأكثر دقة في وصف العراق بالنسبة لوحداث عينة الدراسة وبحسب المكونات الاجتماعية	١٥
٢٣٢	قراءة المبحوثين لمواقف تركيا تجاه العراق وبحسب المكونات الاجتماعية	١٦
٢٣٣	قراءة المبحوثين لمواقف سوريا تجاه العراق وبحسب المكونات الاجتماعية	١٧
٢٣٥	قراءة المبحوثين لمواقف السعودية تجاه العراق وبحسب المكونات الاجتماعية	١٨
٢٣٧	قراءة المبحوثين لمواقف الأردن تجاه العراق وبحسب المكونات الاجتماعية	١٩
٢٣٨	قراءة المبحوثين لمواقف إيران تجاه العراق وبحسب المكونات الاجتماعية	٢٠
٢٤٠	قراءة المبحوثين لمواقف الكويت تجاه العراق وبحسب المكونات الاجتماعية	٢١
٢٤١	قراءة المبحوثين لمواقف مصر تجاه العراق وبحسب المكونات الاجتماعية	٢٢
٢٤٣	قراءة المبحوثين لمواقف أمريكا تجاه العراق وبحسب المكونات الاجتماعية	٢٣
٢٤٥	قراءة المبحوثين لمواقف إسرائيل تجاه العراق وبحسب المكونات الاجتماعية	٢٤
٢٤٧	مدى ثقة المكونات الاجتماعية في العراق بالنظام الديمقراطي في تحقيق آمال العراقيين وتطلعاتهم	٢٥
٢٤٩	رؤية المبحوثين وبحسب مكوناتهم لمستقبل العراق والعراقيين	٢٦

٢٥٠	وصف المكونات الاجتماعية في العراق لطبيعة العلاقة بين المواطنين السنة والشيعية	٢٧
٢٥٢	وصف المكونات الاجتماعية في العراق لطبيعة العلاقة بين المواطنين العرب والكردي	٢٨
٢٥٣	وصف المكونات الاجتماعية لوضع العراق بشكل عام قياسا بما كان عليه قبل عام ٢٠٠٣	٢٩
٢٥٥	شعور المبحوثين بحسب فئاتهم الاجتماعية، بولائهم للعراق بعد عام ٢٠٠٣	٣٠
٢٥٦	رأي المبحوثين باستقلال إقليم كردستان وفقا لمكوناتهم	٣١
٢٥٨	رأي الرافضين لاستقلال إقليم كردستان بخصوص النظام الأفضل لإدارة البلاد	٣٢
٢٥٩	توقعات المبحوثين بالنسبة لإقليم كردستان خلال السنوات الثمانية المقبلة	٣٣

قائمة المخططات والخرائط

الصفحة	العنوان	الرقم
١٠٠	المخطط (١) العلاقات الفاعلة بين أطراف الهوية الوطنية	١
١١٤	المخطط (٢) مسار تفكك النسيج القبلي واندماج مصلحتي شيوخ العشائر والدولة	٢
١٢٤	الخريطة (١) خارطة الولايات العثمانية الثلاثة من عام ١٨٩٩ إلى ١٩١٧	٣
١٢٥	الخريطة (٢) الأفكار التي قدمها لورنس العرب إلى تشرشل بشأن خارطة العراق والمنطقة	٤
١٣٨	الخريطة (٣) حدود العراق منذ عام ١٩٢٠ حتى انضمام ولاية الموصل عام ١٩٢٥	٥

قائمة المصادر

الصفحة	العنوان
٢٨٣	أولاً: الكتب العربية
٢٨٨	ثانياً: الكتب المترجمة
٢٩٢	ثالثاً: أطاريح دكتوراه، رسائل ماجستير
٢٩٣	رابعاً: بحوث ودراسات
٢٩٤	خامساً: مجلات، دوريات، صحف
٢٩٥	سادساً: الإحصاءات
٢٩٥	سابعاً: شبكة الإنترنت
٢٩٧	ثامناً: الكتب والمصادر الإنجليزية
٢٩٧	تاسعاً: الكتب والمصادر الأجنبية
٢٩٩	عاشراً: اللقاءات المسجلة والمراسلات الموثقة

المقدمة

تتعامل الدراسة الحالية مع موضوع بالغ الإتساع والحساسية في عالمنا الراهن الذي تُزوى فيه الهويات الفرعية لمصلحة هويات كوزموبوليتية الطابع. فبعد عقود على مناداة العراق، مملكة ذات سيادة، لم يستطع المجتمع العراقي، أو فشل، أو لم يحقق النجاح الكافي في بناء دولةٍ كان يطمح أن تكون ذات سطوة ونفوذ ونجاح في المنطقة والعالم. كما ولم ينجح في بناء أمة تقطع دابر الإمتدادات الخارجية لمكوناته، وتؤمن التضامن لها في منطقة شديدة البطش والتقلب.

وبعد تلك العقود جاء الإنهيار المدوّي للنظام السياسي في العراق عام ٢٠٠٣، ليُكشف الغطاء عن ما تبقى من جسدٍ متفسخ من تلك الدولة/ الأمة، أصابت المتأملين فيه بالدوار. فالعنف البربري الذي لم يفارق التاريخ السياسي العراقي الحديث اتخذ طابعا اثنياً، في حين لاذ من تمكن من ترك موطنه إلى أقاصي الدنيا وشتاتها بما تبقى من أحلام وطن. يقف اليوم عراق ما بعد الدكتاتورية أمام إمتحان صعب وعسير، تتحدد فيه آخر فرصه في البقاء موحداً.. فتحدي بناء دولة المؤسسات، ومكافحة تراث الفردية والدكتاتورية والعنف، وابدالها بقيم التسامح والتعددية والحرية، فضلا عن تحدي بناء الأمة بما يحقق ثقافة من المشتركات بين أبناء العراق من المكونات المتعددة والأعراق والأديان والمذاهب المتنوعة، كل ذلك يقع على عاتق من يريد للعراق خيراً بعد ما شهدت أرضه ظلامات منقطعة النظير في تاريخ العالم.

شكّل انهيار النظام السياسي في العراق عام ٢٠٠٣ بداية لعودة الأسئلة الصعبة التي تجاوزتها، أو أهملتها، أو فشلت في الإجابة عنها الحكومات العراقية المتعاقبة. وإذا كانت «الهوية الوطنية» تتأسس على مفهوم الدولة/ الأمة، يصبح حينئذ التفكير في الهوية

الوطنية العراقية لغزاً محيراً. وفي الوقت الذي تشير فيه «الهوية» إلى العناصر المميزة التي تفصل الجماعات عن بعضها البعض، تشير أيضاً إلى المشتركات التي تجمع أفراد تلك الجماعات. كما أن «الوطنية» (Patroitism) اختلطت على ما يبدو في ثقافات دول الشرق الأوسط مع «القومية» (Nationalism) مفهوماً ونظرياً وثقافياً. وفي حين يتشاطر المفهومان حدوداً جغرافية وسياسية وثقافية واحدة في دول/أمم غربية، يتباين ذلك في دول شرقية كثيرة ومنها العراق، وحين ذاك أصبحت الدعوة إلى الوطنية ترادف خيانة الطموحات والأحلام القومية، في حين شكّلت الأيديولوجيا القومية ذريعة للسلطة في الإجهاز على أي مشروع يتناول الإيمان بالتعددية والمشاركة، كما أثبت ذلك عقوداً مريرة ومليئة بالآلام والمظالم من التاريخ السياسي في العراق.

أضف إلى ذلك أسئلة بسيطة لكنها شديدة العمق، مثل (هل لدينا دولة عراقية؟) و(هل هناك أمة عراقية؟) وهي أسئلة تكون الإجابة عنها معقدة بتعقيد التعريفات التي تقدمها الثقافة/الثقافات العراقية لهذين المفهومين: الدولة والأمة.

وللإجابة عن سؤال الأمة في العراق عمدنا في هذا المؤلف على صياغة عدد من الفرضيات وبحثناها ضمن دراسة في خمسة فصول:

الأول منها بحث أبعاد الدراسة ومفاهيمها الأساسية في خضم تداخل تلك المفاهيم في بيئاتها النظرية المتباينة، إذ سعينا إلى فكّ التداخل بين بعض أهم المفاهيم الغربية التي دخلت إلى التراث العربي بطريقة توحى بأنها مشوهة.

أما في الفصل الثاني فقد تناولنا مسعى طموحاً لإيجاد صيغة نظرية سوسولوجية تفسر ما كان في التجربة العراقية للهوية الوطنية وما سيكون لها. ومن أجل ذلك وقفنا عند أهم النظريات المعاصرة في القومية والوطنية وتاريخ الأمم، لننتقل بعد ذلك إلى أبرز رواد علم الاجتماع العراقيين ومساهماتهم في التعريف بالمجتمع العراقي وتجربته الاجتماعية السياسية. وبعد ذلك حاولنا اقتراح نموذج نحسب أنه مفيد في تفسير التجربة العراقية.

فمن الناحية النظرية «الغبين، أو الشعور به، أو الخوف منه» كان وما يزال عاملاً رئيساً في التضامن الإثني الذي أعاق تكوين الأمة العراقية منذ تأسيس دولة العراق المعاصرة. ويشير التاريخ العراقي إلى أنّ طبيعة الغبن تتمحور حول الحرمان من المشاركة السياسية أو الإبعاد الثقافي أو الإقتصادي، وهو ما أدى إلى تشوه العلاقة بين المكونات العراقية المختلفة على المستويات العليا ولا سيما صاحبة القرار منها، فكلما أصاب الغبن الإثنيات المختلفة أو اقترب منها، ابتعدت تلك الإثنيات عن التضامن على أساس الأمة العراقية، وكلما تمكنت الإثنيات من الشعور بالاطمئنان والاستقرار زاد بتبع ذلك تضامنها مع سائر المكونات ضمن الأمة، مرسخة بذلك الهوية الوطنية العراقية.

وعند الفصل الثالث سارت الدراسة في رحاب التاريخ الاجتماعي السياسي الحديث، بقناعة أن الدولة والأمة، ليستا سوى تراكم من التأريخ الذي يخزّن التجارب لمصلحة الدولة والأمة معاً. وفي هذا الفصل وقفنا عند أهم المحطات التي تعاملت فيها السلطات السياسية مع المكونات الاجتماعية العراقية، فضلاً عن الأفراح والأتراح المشتركة التي خاضها العراقيون طيلة تأريخهم المعاصر.

واستكمالاً للدراسة عمدنا إلى إجراء استبيان ميداني لا يشكل بالطبع حقيقة توجهات المجتمع العراقي حيال هويته الوطنية بقدر ما يقترح مؤشرات دالة على ذلك. ففي الفصل الرابع تناولنا منهجية الدراسة الحالية وإطارها، فضلاً عن نتائج الاستبيان الميداني وتحليله بالإعتماد على المفاهيم والنظرية المعتمدة في الفصلين الأول والثاني من الدراسة.

أما في الفصل الخامس والأخير فقد ناقشنا فرضيات الدراسة مع ملاحظة النتائج الميدانية، كما عرضنا أهم الاستنتاجات والتوصيات والمقترحات التي توصلت إليها الدراسة بوصفها خياراً استراتيجياً لمن يريد أن يحمل الهوية العراقية.

* * *

هذا الكتاب هو جزء من رسالتي لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع السياسي

بكلية الآداب في جامعة بغداد والتي حملت عنوان "الهوية الوطنية في منظور الانسان العراقي المعاصر - دراسة ميدانية في مدينة بغداد".

لقد اجريت تعديلات عديدة على مضمون الرسالة لتخرج في قالب مقروء للقارئ العادي والمختص على حد سواء. ومن اجل ذلك قمت بحذف الاجزاء غير الضرورية من مضمون الرسالة، ومنها الجوانب الاحصائية والمعادلات الرياضية التي شكّلت حيزاً لا بأس به من الفصلين الميدانيين.

بقي ان أشير الى ان «العراقية» كانت جزءاً من هويتي التي ناقشتها في هذه الدراسة، وبوصفي وطنياً فإنني مهتم بوحدة أبناء بلادي وعزة العراق وقوته. وفي الوقت نفسه بوصفي باحثاً أجد أن تلك الوحدة والهوية المميزة معرّضة لأسئلة عميقة وجادّة، في بقائها وصورته وتحليلها. وقد تتشابك تلك الحوافز والدوافع الشخصية والأكاديمية في أثناء سطور الدراسة الحالية. على الرغم مما بذلته من جهد حثيث في الإبتعاد عن كل ما يقع في خانة المشاعر والعواطف، بيد أن ذلك تأثر بكل تأكيد بما أجده ميزة عراقية في هويتي.

لقد أعانني في إنجاز هذه الدراسة أناس كثيرون لا أجد كلمات الشكر تناسب ما قدموه لي. ففضيل الشكر والإمتنان لكل من ساعدني على إنجاز ما انجزته، لا سيما الزميل احمد قاسم مفتن الذي لن أنسى وقوفه الى جنبي في كل سطر كتبته من هذا المؤلف. وخصّ بالذكر ايضا الزميل سعد سلوم رئيس مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والاعلامية الذي كان لتشجيعه ومتابعته المستمرة الأثر البالغ لاجراء هذا الكتاب بصورته الحالية.

ومع كل ذلك لا أجد مناصاً من الاعتراف بكل خطأ أو هفوة ارتكبتها ضمن هذا الجهد المتواضع الذي أتحمّل مسؤوليته وحدي.

علي طاهر الحمود

بغداد - ٢٠١٢

الفصل الأول

أبعاد الدراسة ومفاهيمها

المبحث الأول

أبعاد الدراسة

أولاً: إشكالية الدراسة

تتطوي الهوية الوطنية على مؤثرات إجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية كبيرة تشكل بمجموعها نمطا من أنماط الشعور الفردي والجماعي بالانتماء إلى أرض معينة. وعلى الرغم من أننا ابتدأنا القرن الحادي والعشرين في ظل اتجاه عالمي محموم نحو «المواطنة العالمية»، وفي تلك القرية الكونية التي تضح بالحركة الاقتصادية المفتوحة والانتقال الحر للمعلومات وتداول للثقافات الغالبة التي من المفروض أن تقلص سلطة الدولة/ الأمة، - عن طريق تفويض سلطاتها إلى مؤسسات اقتصادية وسياسية دولية -، إلا أن النزعة الوطنية لدى الكثير من الشعوب تشير مزيدا من علامات الاستفهام والتحدي أمام النظريات العلمية السائدة في الوطنية/ القومية التي ابتدأت منذ منتصف القرن الثامن عشر. فَتَمَّتَّ الاتحاد السوفيتي السابق إلى دول/ هويات اصغر، وَتَشَطَّي يوغوسلافيا السابقة، واشتداد النزعات العرقية والدينية والطائفية في أنحاء العالم من اجل أن تتال الهويات الفرعية استقلالا سياسيا يرقى بها نحو الهوية الوطنية، يجعل من أنموذج العراق لغزا محيرا بعدما بدأ مفارقة البحث عن الهوية الوطنية الجامعة لهوياته الفرعية، في ظل نضوب سطوة الهويات الوطنية في القرن الحادي والعشرين، وأيضا في ظل احتكاكات بلغت حدّ التصادم بين مكوناتٍ كان من الممكن أن تكون أمة عراقية منذ عقود مبكرة.

كان العراق منذ نشأته أكثر من كيانٍ ذي حدود تعسفية أو مصطنعة، واقل من دولة/ أمة ذات هوية واضحة المعالم. فالمجتمع العراقي يضم فئات ارسنقراطية حديثة وأخرى اعتمدت الحرف اليدوية في معيشتها الاقتصادية. وتقسم الفئة الارسنقراطية المتعلمة

إلى قطاعات تعتمد الملكية (رأس المال/عقار) وأخرى تعتمد الراتب. وتنقسم جميع هذه الفئات إلى مراتب عليا ووسطى ودنيا من حيث الدخل والمكانة الإجتماعية. وهكذا أيضا تشطر مكونات هذا المجتمع على أسس عرقية ودينية وطائفية. كما أن هذا المجتمع يضم في الأساس تكوينات إجتماعية حضرية وريفية وبدوية، وكذلك مصالح مختلفة ترتقي إلى مستوى التقاطع بين كل فئة من الفئات المذكورة أو طبقة اقتصادية أو مكون إجتماعي.

وكل مؤسسة أرادت أو تريد أن تكون ممثلة لهذا المجتمع عليها أن تضم جميع فئاته من دون إقصاء مما يعني أن نشأة هوية وطنية جامعة للعراقيين هي مهمة كانت وما تزال مهمة شاقة لتضم تلك القيم والتوجهات العامة المشتركة لأفراد المجتمع، لا سيما إذا أخذنا بالحسبان سياسة الأنظمة التي حكمت العراق وطريقتهما في تحقيق الهوية الوطنية، إذ تميز العهد الملكي (١٩٢١ - ١٩٥٨) بمحاولة قيادة المجتمع عبر توزيع الأدوار بين لاعبين إقطاعيين، كان كثيرٌ منهم ممن تعلموا في الخارج وقد عملوا على تحديث المجتمع وبناء هويته الوطنية من خلال بناء مؤسسات الدولة مثل المؤسسات التعليمية والعسكرية والدوائر البيروقراطية المختلفة. أما الجمهورية الأولى (١٩٥٨ - ١٩٦٣)، فقد كان أسلوبها في بناء الهوية، إلغاء التعامل مع القيادات الإجتماعية التقليدية - شيوخ العشائر، رجال الدين - في محاولة لتوزيع الثروات وتحقيق العدالة الإجتماعية - (أي إلغاء الفوارق الطبقيّة الإجتماعية والاقتصادية) - من دون النظر إلى الحساسيات أو التقاطعات أو الآثار المترتبة على تهديم البنى الإجتماعية المتوارثة على مر التاريخ. وقد شهد النظام السياسي الذي حكم العراق منذ ١٩٦٣ حتى عام ٢٠٠٣ - التي شهدت صعود طبقة بدوية سياسية جديدة - أساليب متنوعة للصحف الإجتماعي وخلق الهوية الموحدة. لكن كل ذلك لم يمنع من حفاظ الهويات الثقافية والإجتماعية الفرعية على تماسكها وحتى تداخلها، على الرغم من أنها شهدت تصادمًا حقيقياً مع النسق السياسي المسيطر على الدولة. وتراوح نوع التصادم ما بين التحكم غير العادل بالريع النفطي ووسائل الإعلام، وأساليب الإبادة الجماعية (genocide) والترحيل الجماعي للسكان واحتكار المناصب البيروقراطية والأهم من ذلك احتكار القرار السياسي.

ويبدو أن تأريخاً من السلوك السياسي/الإجتماعي تسبب بمشكلات خطيرة تراكت منذ تأسيس الدولة العراقية الحديثة، قد خرجت من قمقمها بعد انهيار النظام السياسي في التاسع من نيسان عام ٢٠٠٣. فالنزوع إلى الاحتماء بالدول الإقليمية، وعدم التورع عن التصادم المسلح بين الثقافات الفرعية، ورغبة الطبقات المتعلمة وغيرها في الهجرة إلى خارج الوطن، وبقاء الدولة في المخيال الشعبي كياناً معادياً ونوعاً من الآخر الذي ينبغي الثأر منه، كل ذلك يدفع إلى الوقوف عند التشوهات المحتملة التي أصابت الهوية الوطنية العراقية في منظور الإنسان العراقي المعاصر. فما هي العناصر المُشكّلة للهوية العراقية الوطنية؟ وكيف عرّفت الأنظمة السياسية المتعاقبة على العراق، هوية البلاد الوطنية؟ كيف تتفاعل الهويات الفرعية في المجتمع العراقي؟ وما آفاق التضامن/الانفراط لديها؟ هل العراق أمة واحدة أو أمم عدّة؟ ما الذي يميز العراقيين عن غيرهم من الشعوب؟ هل العراقيون أمة فريدة؟ أو جزء من أمة أو أمم أخرى؟ هل يمكن التحدث عن ثقافة عراقية واحدة؟ أو أن العراق ثنائي الثقافة؟ أو موزائيك ثقافات؟ هل يمتلك العراقيون أصلاً هوية ذات معنى تتجاوز الهويات الفرعية؟ ما دور العنصر الخارجي/الأجنبي في تعريف الهوية الوطنية؟...

ثانياً: أهمية الدراسة

على الرغم من الطابع التجريدي الذي تتميز به كثيرٌ من الدراسات المتعلقة بالهوية، إلا أن خطورة الموضوعات التي تتناولها هذه الدراسات ومساسها المباشر بالأمن الجماعي للأفراد يضفي أهمية خاصة على دراسة الهوية الوطنية. كما أن هناك أسباباً أخرى تضيف لهذه الدراسة أهمية متزايدة نذكرها على وفق الآتي:

- ١ - الدراسة الحالية تأتي بموازاة المساعي المشهودة في العراق من أجل تعريف هوية وطنية جديدة تمثل ثقافة مشتركة بين المكونات العراقية. وأهمية هذه الدراسة في هذا المضمار تكمن في سياقها العلمي والأكاديمي مما قد تشكل مساهمة جادة ومفيدة.
- ٢ - جسامة الأحداث التي شهدتها العراق عقب انهيار النظام السياسي عام ٢٠٠٣ وحتى كتابة هذه السطور، تستدعي إسهاماً نظرياً جديداً تعطي تفسيرات نحسب أنها جادة

لتحليل وتوضيح العديد من المشكلات الإجتماعية ذات الطابع السياسي التي يعاني منها المجتمع العراقي.

٣ - انتقل مفهوم الـ Nationalism من الأوساط العلمية والسياسية والإجتماعية الغربية إلى العراق عندما كان الأخير جزءاً من الدولة العثمانية. إلا أن هذا المفهوم الذي ترجم إلى العربية بـ «القومية» لم يجد على ما يبدو تطبيقاته المناسبة عند المفكرين والمنتقنين ورجال السياسة في العراق، إذ إن النظريات الإجتماعية والسياسية الغربية كانت تعني بالـ Nationalism «الوطنية» ليس إلا. وتتأتى أهمية هذه الدراسة في محاولتها المتواضعة تصحيح مسار الأبحاث المتعلقة بإشكاليتي القومية والوطنية.

٤ - غالباً ما يصنف الباحثون موضوع الهوية الوطنية ضمن المواضيع التي يكتنفها بناء سايكولوجي أكثر من أي شيء آخر. أهمية هذه الدراسة تكمن هنا في مسعاها إلى تلمس جذور الهوية الوطنية في حقل علم الإجتماع السياسي مبتعدة بذلك عن الدراسات التي تناولت الموضوع ضمن علم النفس وعلم النفس الإجتماعي.

ثالثاً: أهداف الدراسة

تتوخى الدراسة الحالية التعرف على التطور التاريخي للهوية الوطنية العراقية من خلال تحليلها التفاعل المتواصل للفئات الإجتماعية مع بعضها، ومع الأنظمة السياسية المتعاقبة التي حكمت البلاد منذ تأسيس الدولة، وصولاً إلى قراءة الإنسان العراقي لهويته الوطنية التي هي نتاج تراكمي لتجارب الأفراد على مر السنوات. ومن أجل تحقيق هذا الهدف تعمل الدراسة على الآتي:

١ - التعرف على بعض الابعاد الإجتماعية/السياسية للهوية الوطنية العراقية وسماتها.

٢ - الكشف عن بعض العوامل المساهمة في تعزيز/تقويض الهوية الوطنية العراقية.

٣ - التعرف على طريقة تفاعل الفئات الإجتماعية مع بعضها في إطار الدولة العراقية أولاً، وأسلوب تعاملها مع «الأخر» خارج إطار الدولة العراقية ثانياً.

المبحث الثاني

المفاهيم

تمهيد:

دراسة الهوية تحمل في طياتها إسهامات متنوعة من مختلف العلوم الإنسانية، إذ تناولها علماء النفس بوصفها نوعاً من السلوك الذي يقسم العالم إلى ذات/آخر. والهوية بهذا المعنى هي تقديس للذات، وأن أشكالها المتطرفة قد تؤدي إلى ما يُدعى ethnocentrism أو «المركزية العرقية».

أما علماء الأنثروبولوجيا فقد تناولوا الهوية بوصفها التجلي العملي لما يعرف عندهم بالثقافة^[١]. وبما أن الثقافة لم تجد مرسى لتعريفها وحدودها وأبعادها، فإن الهوية هي الأخرى ما تزال تخوض معاركها النظرية. فالعائلة والقبيلة والطائفة والدين والقومية والدولة بمنتجاتها المادية والمعنوية هي التي تضي على حياة الفرد معنى، أي تضي عليه الهوية المميزة.

والنقطة المقابلة للهوية هي اللاهوية أو اللإنتماء أو الاغتراب أو الأنومي أو انعدام الشعور بالذات وانعدام مماثل للعناصر المميزة عن الآخر. حتى أن الآخر قد يتحول في بعض الأحيان إلى «النموذج المثالي» الذي تسعى إليه الذات لتقليدها والوصول إليها^[٢].

[١] د. ناصر فكوهي، "الهوية الحضرية في إيران"، مجلة الأنثروبولوجيا، العدد ٣١، (طهران، نشر دانشگاه، ٧٠٠٢)، ص ٧٥. (بالفارسية).

[٢] د. عمارة ناصر، "بول ريكور ومسارات التأويل"، دراسة منشورة في موقع مجلة علوم إنسانية، السنة السادسة، العدد ٤١، ربيع ٢٠٠٩، على الرابط الإلكتروني:

وغالبا ما يحمل سلوك الفرد المستعمر أمام المستعمر مثل هذه المعادلة. ونرى السلوك نفسه في العلاقة بين مجتمعات العالم الثالث مع الدول الغربية، والمجتمعات الريفية مع الحضر، والطبقات الإجتماعية الدنيا مع الطبقات الأعلى.

وتكمن أهمية الهوية في أنها توجه سلوك الإنسان (فردا أو جماعة)، وهي بتعبير آخر صوراً يحملها الإنسان ليعرف نفسه بها ويتميز بها عن غيره، ويعدها مع مرور الوقت عبر علاقاته مع الآخرين.

فالهوية إذن ليست حقيقة مطلقة بل إنها نتاج تفاعل إنساني مستمر ولما كان الإنسان فرداً أو جماعة في مسيرة لا تنتهي من التجارب المتراكمة ومخاضات التغيير والتغير، فإن الهوية تكاد تخوض ذات الشد والجذب في تعريفها وحدود تأثيرها وتداعياتها، آخذين بالحسبان أن جُلّ الرؤى التي تناولت الهوية لم تتمكن من التخلص من إرثها المتعلق بعلم النفس، وهو ما تسعى هذه الدراسة إلى تفاديه.

«الهوية»، إشكالية المفهوم تاريخياً

شكل مفهوم الهوية ومعرفة حدودها وأبعادها وخصائصها همّاً لجميع الفروع العلمية الإنسانية منذ أن عرف الإنسان المنطق العلمي واستعمالاته، إذ كان لمفهوم الذات/ الآخر نصيب كبير من الاهتمام لدى الفلاسفة اليونانيين الذين سبقوا سقراط حين تناولوا إشكالية الهوية، والتغير الذي قد تخضع إليه. وقد اختلف الفلاسفة آنذاك في تفسير التحولات التي تطرأ على فكر الإنسان هل هي من صنف التغير الجوهرية، إذ إن الذات تتحول إلى ذات أخرى، أو يؤخذ ذلك على نمط النسبية في الأمور فيقال مثلا إن كل ذات تحمل في طياتها، الآخر، وهذا الآخر يزيد تأثيراً حيناً وينكمش أحياناً أخرى. وسعى هراقليطس Heraclitus (٤٧٥-٥٢٥ ق.م)^[١] إلى إنهاء السجال في هذا الموضوع بعدما

[١] ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، صفحة هراقليطس على الرابط الإلكتروني:

www.en.wikipedia.org/wiki/Heraclitus.

توصل إلى أن الإنسان بكل أبعاده (أي هويته) في حركة دائمة ومطلقة ومتغيرة، وذلك في مقولته الشهيرة: (لا يغطس المرء مرتين في النهر نفسه).

وقد جاء أرسطو Aristoteles (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) بمبادئه المنطقية المعروفة، منها ما عُرف فيما بعد بمبدأ (هو هو) والذي نعرفه اليوم بالهوية. وقال أرسطو انه «لا يمكن للشيء ذاته أن ينتمي ولا ينتمي في الوقت ذاته ومن الوجه ذاته...ولذا فإن هذا المبدأ هو أصح المبادئ جميعاً...». ويمكن عرض ما ذكره أرسطو بشأن الهوية ضمن المعادلات الآتية المعروفة في علمي الرياضيات والمنطق:

أ = أ أي إن الشيء هو الشيء نفسه (مبدأ الهوية).

أ ≠ ب أي إن الشيء لا يمكن أن يكون شيئاً آخر في الوقت نفسه ومن الوجه نفسه (مبدأ عدم التناقض).

أ ≠ أ + ب وقد عرف هذا المبدأ بمبدأ (الثالث المرفوع)^[١].

أما الفلاسفة الامبريقيون من أمثال ديفيد هيوم وجون لوك وآخرين، وضمن إسهاماتهم في عصر التنوير فقد تناولوا الهوية من منظار آخر ظهر في السؤال الآتي: كيف يمكن التفكير في وحدة الأنا من خلال الزمان؟ وقد اقترح لوك «الإدراك والوعي» البشريين الذين بإمكانهما أن يُشعرا الإنسان بذاته مع مرّ السنين. وبهذا أمسى الوعي والإدراك والأنا والتأريخ عند مختلف الفلاسفة والمفكرين منذ عصر النهضة إلى موضوعات صارت فيما بعد من صلب الطروحات المتصلة بمفهوم الهوية^[٢].

لكن البداية الجادة في استعمال «الهوية» مصطلحاً كانت على يد عالم النفس الأمريكي - الهولندي «أريك إريكسون» (١٩٠٢-١٩٩٤). واقترح إريكسون عام ١٩٣٣

[١] ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، صفحة ارسطو على الرابط الإلكتروني:

<http://ar.wikipedia.org/>

[wiki/%D9%85%D9%86%D8%B7%D9%82](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%86%D8%B7%D9%82).

[٢] كاترين هالبرين، مفهوم الهوية: تأريخه.. إشكالاته، ترجمة الياس بلكا، مجلة اتجاهات، العدد الأول، (بغداد، ٢٠٠٨)، ص ٣٠.

أ نموذجاً مطوّراً للأنثى الفرويدية مسمياً إياها بـ (هوية الأنثى) ، مؤكداً أن الهوية على نوعين: الأولى هوية شخصية والأخرى إجتماعية. وأطلق إريكسون أيضاً مصطلح «أزمة الهوية» عند دراسته الهنود الحمر الذين تعرضوا لموجات من الحداثة وما قال انه «اجتثاث ثقافي» تعرّض له هؤلاء على يد الأمريكيين البيض^[1].

وانتقل مفهوم الهوية من إطاره النفسي إلى مجاله في علم الاجتماع حينما عرض «نيلسون فوت» في بداية الخمسينيات نظريته في «الجماعات المرجعية»^[2] قاصداً بذلك الجماعة التي يُحدّد الفرد عبرها وفي إطارها هويته، فيستعير قيمها ومعاييرها وثقافتها. وقد احتل مفهوم الهوية مكانته الحاسمة في أعمال المدرسة التفاعلية الرمزية. ففي الستينيات من القرن المنصرم تحدّث «تشارلز كولي» و«جورج هربرت ميد» وآخرون عن «الذات» self إلا أنهم استبدلوا هذا المفهوم بالهوية منذ عام ١٩٦٢ حين نشر «ارفينغ غوفمان» بحثه الموسوم «الرموز والهوية الإجتماعية»^[3].

ويلاحظ أن الدراسات المتعلقة بالهوية كانت تميل بوضوح منذ انطلاقتها إلى مجالات علم النفس. وتعليل ذلك يعود إلى نمو الفردية (Indeividualism) وتحرر الإنسان الغربي من الأنظمة الإجتماعية التقليدية وضوابطها مثل الدين والعائلة .. وظهور مشكلات هذه الفردية بعد عقود طويلة من عمليات التحديث، إذ برزت أزمة الهوية بوصفها نمطاً من أنماط المشاكل الفردية^[4]. فالإنسان على ما يبدو كتلة من الغرائز والرغبات والطاقت اللامتناهية، تعمل الأنظمة الإجتماعية على ضبطها وتقييدها. ولعل «برغر» وزملاءه كانوا يشيرون إلى هذا المعنى في نصهم الذي يقول: «لن يتمكن المرء من تحديد هويته الحقيقية سوى عن طريق تحرير ذاته من الأدوار الإجتماعية المفروضة (عليه بالقوة) إذ ليست هذه الأدوار سوى أقتعة تُغرق الفرد في وهم النفاق والاعتراب عن الذات»^[5]. فالهوية الحقيقية

[١] المصدر نفسه، ص ١٣.

[٢] المصدر نفسه، ص ٣٣.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٣.

[٤] المصدر نفسه، ص ٣٦.

[٥] د. تقى آزاد ارمكى، الثقافة والهوية الإيرانية والعولمة، (طهران، إنتشارات تمدن، ٢٠٠٧)،

برأي برغر لا تظهر إلا في مجتمع تكون أدواره الإجتماعية في أدنى حدودها الممكنة، مما يفسح المجال واسعا أمام نمط جديد من العلاقات وفقا لمنظور الذات/الأخر.

وعلى الرغم من أن البحث في موضوع الهوية كان من تداعيات انهيار النظم الإجتماعية التقليدية القائمة على أساس العرق والدين والقبيلة وحتى العائلة في الغرب، على خلفية نمو الفردية المطلقة على حساب النظام الإجتماعي التقليدي القائم، إلا أن الدراسات المتعلقة بهذا المفهوم أضحت في صلب اهتمامات علماء الاجتماع عقب إنتشار مفاهيم مثل العولمة والقرية الكونية وأزمة الهويات في ظل انتشار سريع ودون رادع لثقافة أحادية اللون هي غربية وأمريكية بامتياز^[1]. ففي عالم ما بعد الحداثة تشعر الثقافات الفرعية التي لا حظ لها في منافسة أو مجابهة الثقافة الغالبة، بالارتياح والخوف مما يدفعها إلى اتخاذ مواقف دفاعية من أجل الحفاظ على كينونتها، أي هويتها^[2].

بقي أن نشير إلى أن الاعتراف بدينامية الهوية وكونها عملية مستمرة ومتغيرة ومتفاعلة شجعت علماء الاجتماع المحدثين على استعمال مصطلح Identity (وتعني بالعربية: تعرّف على هوية شخص ما) بدلا من المصطلح الرائج Identity (الهوية)^[3]. وقد استهدف الباحثون من وراء هذا التطوير في المصطلح الإشارة إلى صيرورة الهوية التي هي عملية لا تعرف الثبات أو السكون.

أولاً: الهوية

تُعرّف الهوية في معاجم اللغة بالتشخيص والتمييز، وقد استعملها الفلاسفة

ص ١٣٨. (بالفارسية).

[١] أنتوني غيدنز، عالم جامح: كيف تعيد العولمة تشكيل حياتنا، ترجمة عباس كاظم وحسن ناظم، ط ١، (بيروت، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٣)، ص ٢٠.

[٢] صموئيل هنغتينغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة مالك عبيد ومحمود محمد، ط ١، (بنغازي، الدار الجماهيرية، ١٩٩٩)، ص ١٩٥.

[٣] جون جوزيف، اللغة والهوية، ترجمة: عبد النور خراقي، (الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٣٤٢، ٢٠٠٧)، ص ٢٩.

والصوفيون والمتكلمون الذين عرّفوا الهوية بالماهية، وهي الحقيقة الجزئية في منظومتهم الفكرية، والهوية هي الجواب عن السؤال ما هو؟ ما هي؟ أي تمام الحقيقة عن الشيء. وبهذا الصدد يعتقد الفيلسوف مصطفى ملكيان أن الهوية هي الحياة الأصيلة مقابل نقيضها^[1]، أي إن الإنسان إذا ما افتقد العنصر المميز لحياته فهو يفتقد الهوية. ويعرّف ملكيان الأصالة من منظاره العرفاني والفلسفي للدين.

ويذكر معجم المنجد أن الهوية أصلها (هو) وتعني حقيقة الشيء أو حقيقة الشخص المطلقة، المشتمة على صفاته الجوهرية، - وليست أي صفات-، والتي تميزه عن غيره^[2]. ويشير معجم (روبير)^[3] الفرنسي إلى الهوية بوصفها العنصر المميز للذات. والهوية في معجم (معين) الفارسي هي الحقيقة المطلقة^[4].

أما الهوية Identity في معجم oxford فهي من الأصل اللاتيني identitas التي هي بدورها من اشتقاقات كلمة idem أي الشبه والنظير^[5]. بمعنى آخر فإن الهوية في الانجليزية تحمل جانبيين الأول مظهر التشابه مع الآخر فنقول مثلاً إن هذا الشيء يشبه ذلك، والثاني مظهر للتمايز والاختلاف.

والهوية كما يقول «إريكسون» هي تماشي أو اتساق التغيرات الفردية مع الحاجات

[1] مصطفى ملكيان، "الهوية الثابتة، الهوية المتحركة"، مجلة "مدارا"، كاليفورنيا، ٢٠٠٩، السنة الأولى، العدد ٢، (بالفارسية)، على الرابط الإلكتروني:

<http://www.modara.org/02/12.html>.

[2] نقلا عن: د. علي وتوتونخبة من الباحثين، المواطنة والهوية الوطنية: "في سؤال الهوية: عراق واحد.. عن أي جنون نتحدث؟"، (بغداد، معهد الأبحاث والتنمية الحضارية، ٢٠٠٨)، ص ١٥.

[3] المصدر نفسه، ص ٧١.

[4] ريسمون، محرك البحث عن المعاجم الفارسية، على الرابط الإلكتروني:

<http://www.rismoon.com/moeworddetail-34914-fa.html>.

[5]

Compact Oxford English Dictionary of Current English. 3ed. (London. oxford press. 2008).

الإجتماعية المستقبلية. فالهوية بهذا المعنى هي نوع من الإحساس والشعور بوحدة الشخصية بين الفرد والجماعة^[١].

وقد عرّف الباحث «محرمي» الهوية بذلك المركّب من الرموز والتراث المادي والثقافي والنفسي الذي يميز فرداً عن فرد، والجماعة عن الأخرى^[٢].

وعلى الرغم من كل هذه التعاريف إلا أن مفهوم الهوية عدّ من المفاهيم التي استقطبت كثيراً من الإسهامات من دون الوصول إلى تعريف جامع ومانع. وتشير «ايفانيتش» إلى هذا المعنى حين تقول: «على الرغم من أن الهوية هي الكلمة العادية التي ترمز إلى معنى ماهية الناس، إلا أن مشكلتها أنها لا تحمل معها تضمينات بشكل أوتوماتيكي لبناءٍ وتقييدٍ اجتماعيين»^[٣].

وقد سعى الباحثون في مختلف الحقول العلمية الإنسانية إلى وضع تلك التي أسمتها ايفانيتش «الحدود» و«البناء» اللازمين لمصطلح الهوية في توصيفها المذكور آنفاً. فقد عمل علماء الانثروبولوجيا على الهوية من خلال التمييز بين الذات self والشخص person، إذ إن الأول يمثل شعور الفرد العاطفي والانفعالي في حين أن الثاني يشير إلى الهوية التي يعكسها الفرد في تعامله مع الآخرين على وفق الأدوار الإجتماعية المحددة سلفاً^[٤].

أما المدرسة التفاعلية الرمزية في علم الإجتماع فقد نظرت إلى الهوية من خلال مصطلح الشخصية personality وهي في أصلها اللاتيني persona وتعني القناع. وكان لأعمال «ارفينغ غوفمان» - كما أسلفنا - تأثير كبير على مفهوم الهوية التي تعني في رأيه تلك الصورة التي يظهرها المرء أو يظهر خصائصها في تفاعلاته اليومية^[٥]. والهوية في منظومة

[١] حسين كودرزي، المبادئ الأساسية في الدراسات القومية، (طهران، إنتشارات تمدن، ٢٠٠٥)، ص ١٩. (بالفارسية).

[٢] المصدر نفسه، ص ١٩.

[٣] جون جوزيف، مصدر سابق، ص ٢٩.

[٤] المصدر نفسه، ص ٢٧.

[٥] ايان كريب، النظرية الإجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم، (الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٤٤، ١٩٩٩)، ص ١٣٥.

غوفمان النظرية هي السياق الذي يضعه الفرد لنفسه من اجل التفاعل مع الآخرين.
أما «بارك» فيُعرّف الهوية بأنها مجموعة من المعاني (سيناريو) التي تُلقّن الفرد
كيفية تمثيل دوره على مسرح الحياة^[١].

وبنظرة عجلى إلى التعاريف المذكورة آنفاً يمكن تشخيص ثلاثة اتجاهات رئيسة في
الرؤية حيال موضوع الهوية - بأنواعها المختلفة والتي سنعرضها ضمن هذه الدراسة-.

١ - الاتجاه الذي ينظر إلى الهوية من خلال الجوهر والعمق المشترك بين الأفراد
والجماعات. وهذا الاتجاه ينظر إلى الهوية بوصفها ملازمة للإنسان منذ الأزل وإنها ثابتة
وغير قابلة للتغيير بشكل عام.

٢ - الاتجاه البنائي الذي يعتقد بأن الهوية هي عبارة عن بناء إجتماعي، وهي لم تأت
من مكان محدد أو زمان بعينه، بل أنها وليدة الظروف الإجتماعية للإنسان. بمعنى آخر
إن الهوية هي تلك الظروف التي يجد من خلالها الإنسان طبقته وتأثيره ودوره الإجتماعي
ضمن إطار الجماعة.

٣ - وأخيرا الاتجاه الذي يمكن أن نصلح عليه بالتفاعلي أو التواصلية الذي
يعتقد بان الهويات بأنواعها هي حصيلة التفاعل، إذ إن الحقائق الإجتماعية هي نتاج
الحوار والتفاعل المستمر بين الأفراد وليس لها وجود خارج هذا الإطار. ولما كان التفاعل
عملية متواصلة ومتحركة ولا ترسو على حقيقة بعينها فإن الهويات أيضا دائمة التغيير
والتغير^[٢] (!). ولعل هابرماس في نظريته التواصلية كان يشير إلى هذا المعنى حينما قال:
«إن الحقيقة خصيصة لغوية»، والعقلانية برأيه فعل تواصلية من اجل طمر العقل في
اللغة، وهذا الفعل التواصلية هو وسيلة انجاز الفعل/الأفعال في مجتمع نقدي خطاء بغية
تحقيق الوعي والمعرفة والفهم المتبادل، ومن ثم تحقيق الهوية. فالماضي لانهائي وعقيم..

[١] حسين كودرزي، مصدر سابق، ص ٢٠.

[٢] التغيير يحمل صفة الإرادة والإصرار المسبق في حين أن التغيير يشمل ذلك التحول اللإرادي
وغير المخطط.

والحاضر هو هوس الإنسان المعاصر.. وكل مسعاه هو التخطيط للمستقبل. وهذا على ما يبدو هو الإطار المشكّل لهوية الإنسان في منظومة هابرماس الفكرية المعقدة^[١].
وبالنظر إلى هذه الاتجاهات الثلاثة فقد اختار الباحث التعريف الآتي لمفهوم الهوية: «الهوية هي تلك العناصر المادية وغير المادية التي يتميز بها فرد ما أو جماعة ما ويعدّلها مع مرور الوقت عبر علاقاته/ها مع الآخرين».

أنواع الهوية :

إن البحث في الهوية يتطلب تحليل هذا المفهوم عند مستويات وطبقات ومراتب مختلفة لدراستها كلاً على انفراد. فمن الطبيعي أن تتنوع هويات الإنسان التي ترتبط بالعمر والجنس والانتماء للأسرة والعشيرة والدين وجماعات الصداقة والدراسة والعمل...و

ومن أجل تحديد أنواع الهوية اقترح «جون جوزيف» ومن قبله «إريك إريكسون» نوعين لها^[٢]:

١. الهوية الفردية

٢. الهوية الاجتماعية

ويمكن إضافة نوع ثالث للهوية وهي «الهوية الوطنية» لما لهذه الأخيرة من أوجه وخصائص تكاد تكون فريدة تجعلها متميزة عن النوعين السابقين لا سيما النوع الثاني للهوية بشكل خاص. وسنبحث ذلك بالتفصيل عند الحديث عن خصائص الهوية الوطنية.

[١] حسن اوزال، "الفلسفة وسؤال التنوير"، مجلة الطواسين، العدد صفر، (بغداد، ٢٠٠٨)، ص ١٦.

[٢] د. رضا الموسوي، "الأنا: نظرة ايجابية للذات أم أزمة بحث وجود عن الهوية؟"، مجلة المأمون، العدد الثاني، (بغداد، دار المأمون، ٢٠٠٨)، ص ٨٨.

١- الهوية الفردية:

الهوية الفردية هي السيرة الذاتية لكل إنسان. فالفرد منذ ولادته يحمل جنساً (ذكر/أنثى) واسماً وأسرة وجماعة تشكل أقرباءه. قدرة الإنسان على الحفاظ على هذه الانتماءات أو تعزيزها أو حتى تغييرها هي التي تشكل هويته الفردية. وهذا الجانب من الهوية هي مادة علم النفس الذي يبحث فيه عن الذات/الأنا. ومن الواضح أن هناك تداخلاً معقداً بين ما هو ذاتي خالص (Pure self) وما هو متداخل في المجتمع الإنساني. وقد سعى «فرويد» إلى التفريق بين الأنا (ego) والأنا العليا (super ego) إذ أن الأولى تميل إلى مزيد من التفرّد ووضع الحدود المميزة في حين إن الثانية تنزع إلى التفاعل القيمي مع الآخرين، ومن ثمّ فإن الهوية تبدو وكأنها حصيلة الاثنين، «لأن الإنسان الذي لا يعرف إلا أنه غالباً ما يعرف على أنه خطر على الجماعة»^[١].

إذن فمن الصعوبة التفريق بين الهويتين «الفردية» و«الاجتماعية». وفي الوقت الذي تبين الهوية الفردية تكوين الإنسان وانتماءاته المختلفة، يبدو أن الهوية الاجتماعية أكثر تجريداً. (فالإسلام والعراقية والشمّرية والأنوثة) لا توجد بمعزل عن (المسلمين والعراقيين وأفراد عشيرة شمّر أو الفرد الأنثى)، إلا كتصور مجرد. فالمجموعة الأولى لا تشير إلى فرد بعينه بقدر ما تشير إلى اتصالهم بها، في حين أن المجموعة الثانية تشير إلى خصائص يحملها أفراد معينون. ومع ذلك فإن مركبا من التجريدات المذكورة آنفاً تشكل هوية الإنسان الفردية. وعلى الرغم من أن الفرق بين الهويتين غير واضح تماماً إلا أنه من الضروري فهم الظاهرة بشكل عام.

الهوية الفردية إذن تتداخل في جوانب متعددة مع الهوية الاجتماعية، فالأخيرة تغذي إحساس الفرد بوجوده وماهيته، وتسحبه أيضاً من مخاطر الانغماس في الأنا والوقوع في مستنقع الإنفصام عن الواقع. ويمكن بالطبع أن تتجلى الهوية الفردية بصورتها المثالية ضمن نظام مثالي أيضاً يحدد بعدالة مطلقة «مرتبة» الأفراد ضمن بناء الهوية الاجتماعية التي يشترك فيها الجميع.

[١] جون جوزيف، مصدر سابق، ص ٦٤.

وإجمالاً فإن الإنسان المعاصر مطالب بتحديد أو صنع أو اختيار أدواره الاجتماعية بعدما كان مرغماً على أدوار محددة سلفاً ضمن المجتمعات التقليدية القديمة. وتزداد الهوية الفردية أهمية مع تقدم المجتمعات في مسيرتها التحديثية، إذ يكون الفرد محاصراً بأسئلة حول قراراته التي اتخذها في ملبسه ومأكله وقراءاته وأعماله ونشاطاته المختلفة. ويبيّن «غيدنز» في هذا المضمّن أن وسائل الإعلام في عالم اليوم ليست هي محض مرآة لما يحدث في الكون، وإنما تتمتع بدور محوري في تحديد خيارات الإنسان وأسلوب حياته وإدراكه ووعيه لنفسه وللآخرين^[١].

٢- الهوية الاجتماعية:

عند الحديث عن الهوية الاجتماعية يصبح «للاّخر» دور أساس في صناعة الهوية. والهوية الاجتماعية هي وعي الجماعة لذاتها وإدراكها للاّخر والحدود الفاصلة بينهما. والهوية الاجتماعية أيضاً هي البناء الرئيسي الذي يتحدد بموجبه موقع الهويات الفردية، إذ إن هذه الهويات ترتبط بشبكة من علاقات المصلحة أو المشاعر تشكّل بموجبها الهوية الاجتماعية. وهنا تبدو تلك المقولة صادقة إلى حد بعيد بأن من دون الهوية الاجتماعية لا معنى لوجود المجتمع. يقول «جنكينز» بهذا الصدد إن الهوية الاجتماعية هي «الأساليب التي بموجبها يميز الأفراد والجماعات، عن الأفراد والجماعات الأخرى في علاقاتهم الاجتماعية»^[٢]. وطبقاً لهذا المنظور تصبح الهوية الاجتماعية عملية ربط لأوجه الشبه والاختلاف وتنظيمها بين الأفراد أو الجماعات، ومن دون هذه العملية لا يمكن للجماعات والأفراد أن يُوجَدوا.

وعند البحث في الهوية الاجتماعية لا ينبغي إغفال رؤية المدرسة التفاعلية الرمزية في هذا الموضوع. ف«جورج هربرت ميد» كان يعتقد على الدوام إن الإنسان من صناعة الفعل

[١]

Anthony Giddens. Global Futures. (Tehran, tarh no. 2005), p62.

[٢] حسين كودرزي، مصدر سابق، ص ٢٣.

ورد الفعل والوعي والاختيار وتفسير الأفعال والرموز. وكل هذه العناصر تميز علاقات الإنسان في المجتمع^[1]، وعليه يشكل ما يدعى بالهوية الاجتماعية. وقد أورد ميد مفهومين أساسيين لـ I (الأنا ناظراً) والـ Me (الأنا منظوراً إليها)^[2] وشيّد عليهما نظريته في كيفية تشكيل التكوين المعرفي للإنسان وتفسير علاقاته بالآخرين والنظام الاجتماعي للجماعات بصورة عامة. وعلى الرغم من كل ذلك يمكن تتبع الآثار التي تركها علم النفس على ما جاءت به المدرسة التفاعلية الرمزية من بُعد اجتماعي لاسيما تلك المتعلقة بالمفهومين أنفي الذكر.

وفي منظور «هنري تاجفل» فإن مفهوم الهوية الاجتماعية - الذي استلّه من مفهوم الهوية الذي جاء به إريكسون في الثلاثينيات - احتفظ إلى حد كبير بجانبه النفسي حينما عرفه تاجفل بذلك « الجزء من مفهوم الذات (self concept) النابع من وعيه بكونه عضواً في جماعة، أو جماعات، مضافة إليه الاعتبارات القيمة والانفعالية التي تحال إلى تلك العضوية»^[3].

ولم يختلف زميله «ترنر» كثيراً في توجيهه النفس - اجتماعي للهوية الاجتماعية حين رأى أنها « نتاج معرفة الفرد ومشاعره إزاء عضويته في الجماعة التي ينتمي إليها. وهذا

[1] د. تقي آزاد آرمكي، نظريات علم الاجتماع، ط 3، (طهران، سروش، 2003)، ص 237. (بالفارسية).

[2] اعتاد بعض الباحثين على ترجمة مصطلحي الـ I والـ Me إلى الأنا الفاعلية والأنا المفعولية بالترتيب (ينظر: إيان كريب، مصدر سابق، ص 134). فيما ترجم آخرون هذين المفهومين إلى (أنا) و(إياي) بالترتيب (ينظر: د. علي الورددي، شخصية الفرد العراقي، (لندن وبيروت، دار الوراق، 2007)، ص 43). واقترح آخرون ترجمة هذين المصطلحين إلى الـ I (أنا) والـ Me (نحن) بالترتيب (ينظر: د. صبيح عبد المنعم، الضبط الاجتماعي، ط 1، (بغداد، مركز العراق للبحوث والدراسات الاستراتيجية، 2009، ص 28). ويقترح الباحث ترجمة مفهوم الـ I إلى "الأنا ناظراً" ومفهوم الـ Me إلى "الأنا منظوراً إليها".

[3] لؤي خزعل جبر، الهوية الوطنية العراقية، (بغداد، المركز العراقي للمعلومات والدراسات، 2005)، ص 33.

الانتماء للجماعة لا يشترط أن تكون علاقة شخصية مباشرة أو تفاعل وجها لوجه بين أفراد الجماعة كافة بل إن العامل الأساسي هنا هو الشعور النفسي لدى كل فرد بالانتماء والمصير المشترك الذي يربط أعضاء الجماعة بعضهم ببعض»^[١].

ولعل «هايز» خففت من حدّة التأثير النفسي في مفهوم الهوية الاجتماعية عندما اقترحت أن هذه الأخيرة هي « انتماء الفرد إلى الجماعة الاجتماعية وقبول هذه الجماعة له ومدى إيمانه بقيمتها وأهدافها»^[٢].

ويتخلّص «ماكيلي» إلى حد كبير من الإرث النفسي في دراسة الهوية الاجتماعية ليخلص إلى تعريف لافق للهوية الاجتماعية إذ يقول: « إن الهوية الاجتماعية هي مجموع المعايير التي تسمح بالتعريف الاجتماعي للأفراد والجماعات، أي التي يسمح الفرد (أو الجماعة) بتحديد داخل مجتمعه، وبهذا فالهوية الاجتماعية هي هوية ممنوحة من قبل الآخر، إنها الهوية التوافقية التي تمنحها الأغلبية، ويقبلها الأفراد ويشاركون فيها من خلال انخراطهم في هذا التعريف»^[٣].

ثانياً: الهوية الوطنية

يبدو أن الهوية الاجتماعية تتجلى بأوسع تجلياتها ضمن مفهوم «الهوية الوطنية». وتعتمد الهوية الوطنية على بناء سياسي يدعى «الدولة» حين يفرض على مواطني تلك الدولة حمل هويتها الوطنية. وإذا كان علماء النفس والانثروبولوجيا والفلسفة والاجتماع قد وجدوا صعوبة في تقديم تعريف شامل للهوية فإن تعريفاً واضحاً للهوية الوطنية يبدو أكثر صعوبة.

وقد رصد الباحث مفهوم الهوية الوطنية (National Identity) في الدراسات

[١] كفافح الدبعي، الهوية الاجتماعية والاستقرار النفسي، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، قسم علم النفس، جامعة بغداد، (٢٠٠٣)، ص ٢٩.

[٢] المصدر نفسه، ص ٤٧٨.

[٣] طيبي غماري، "الآخر والهوية الإسلامية: نموذج فاي وهنغتينغتون"، مجلة كتابات معاصرة، العدد ٦٤، (بيروت، ٢٠٠٧) ص ١٢٨.

العلمية الغربية الذي ارتبط بمفهوم «الأمة» (Nation) ارتباطاً وثيقاً. ففي أدبيات العلوم الاجتماعية تدرس مفاهيم (Nationality أي الوطنية أو القومية، Nationalism أي قومي أو وطني، Nation أي أمة) جنباً إلى جنب، إذ يمكن بوضوح أن نستكشف الجذر اللاتيني المشترك لهذه المفاهيم. ويمكن أن نتلمس الأهمية القصوى للإنسان/ الجماعة/ الأمة في صياغة مفهوم (National Identity) عند تناولها في الدراسات النظرية الغربية، في حين نجد أهمية قصوى - (أهمية لغوية على الأقل) - للوطن/ الأرض» في الذهنية الشرقية - (العربية تحديداً) - ضمن مفهوم (الهوية الوطنية).

وعرّف «أنتوني دي سميث» الهوية الوطنية بأنها «إعادة إنتاج وإعادة تفسير دائم للرموز والقيم والذكريات والأساطير والتراث الذي يميز الأمم ويعرف به الأفراد»^[١]. وركز سميث من خلال تعريفه هذا على جانبين مهمّين في الهوية الوطنية، أولهما الجهة المستفيدة - إن جاز التعبير - من الهوية الوطنية وهي الأمة والأفراد، والثاني الجانب التفاعلي والحركي والمتغير للهوية الوطنية مشيراً إلى أن الأمم والأفراد قد يغيرون قناعاتهم بشأن ما ينبغي أن تكون أهدافهم وثوابتهم ومشتركاتهم عليها.

أما «هرميداس باوند» فقد عدّ الهوية الوطنية بأنها «تلك الإجابة الواعية للأمة عن الأسئلة المحيطة بها والمتعلقة بتاريخها وتعلقاتها ومصدر انبعاثها ونفوذها الحضاري ومكانتها السياسية والاقتصادية والثقافية وقيمها التاريخية»^[٢].

ويخلص الباحث الفرنسي «رولان برتون» إلى أن الهوية الوطنية ترتبط بشكل أساسي بالأحاسيس والمشاعر التي يكنها الناس إلى بعضهم البعض من خلال عيشهم المشترك على أرض جغرافية محددة ورغبتهم في إنشاء نظام سياسي واحد. وقد تكون للايديولوجيات الدينية أو العرقية المشتركة - بحسب برتون - تأثير مكمل للهوية الوطنية على اعتبار إن هذه الايديولوجيات أو التوجهات تعمق المشاعر وتعزز المشتركات التي تميّز الأمم^[٣].

[١] أنتوني دي سميث، الوطنية، النظرية والأيديولوجيا والتاريخ، المترجم: منصور انصاري، (طهران، مؤسسه مطالعات ملي، ٢٠٠٥)، ص ٣٣. (بالفارسية).

[٢] حسين كودرزي، مصدر سابق، ص ٢٥.

[٣] للمزيد ينظر: رولان برتون، الأثنولوجيا السياسية، المترجم: ناصر فكوهي، ط ٢، (طهران، نشر

واقترح «روبرت دونشور» أربعة عوامل أساسية^[١] في تكوين الهوية الوطنية:

١ – عوامل أولية: مثل اللغة والدين والأدب والأساطير. ومثال ذلك اللغة والعرق

التي كانت عوامل أساسية في صنع الهوية الوطنية الألمانية.

٢ – عوامل تكوينية: مثل بناء الدولة والجيش والاتفاق على دستور دائم. ومثال

ذلك الولايات المتحدة الأمريكية التي بُنيت هويتها على أساس دستور كتَّبه الآباء المؤسسون،

وكانت تلك الوثيقة وما تزال العنصر الأساس في تعريف الهوية الوطنية الأمريكية.

٣ – عوامل تلقينية: مثل التعليم. وليس أدلّ على ذلك مثل تأثير مناهج

التعليم في اليابان التي أرقت مضاجع الجيران منذ عقود لجرعاتها العالية في حب الوطن

والتضحية من أجله. كما إن جميع دول العالم تقريباً تستعمل المناهج التعليمية في تربية

أجيال ضمن توجهات محددة في هوياتها الوطنية.

٤ – عوامل خارجية: مثل تهديدات الأعداء. وتعد إسرائيل خير مثال على دولة/

أمة بنت هويتها الوطنية على أساس الخوف من التهديد الخارجي.

فالهوية الوطنية إدراك تتمتع به الجماعة/ الأمة. ويمكن أن يكون لهذا الإدراك

والوعي أبعاد متنوعة تكشف عن وجوه مختلفة لمفهوم واحد هو «الهوية الوطنية». وعند

الحديث عن هذا المفهوم لا بد من ذكر التعريف المطوّل والمهم الذي جاء به «ديفيد ميلر»

في نظريته بهذا الخصوص. ولشرح رؤيته عن الهوية الوطنية اقترح ميلر خمسة أبعاد لهذا

المفهوم^[٢]، نعرضها بعد التلخيص والتصرف بالصورة الآتية:

١ – الاعتقاد المشترك والالتزام المتبادل:

وتوضيحه أن الهوية الوطنية لا تثبت إلا من رحم «الأمة»، وهذه الأخيرة لا تكون ولا

نى، (٢٠٠٤)، ص ٢١-٤٦ و ص ١٨٥-٢٠٧. (بالفارسية).

[١] حسين كودرزي، مصدر سابق، ص ٢٦.

[٢] للمزيد ينظر: ديفيد ميلر، الوطنية، المترجم: داود عزايق زندي، (طهران، مؤسسه مطالعات

ملى، (٢٠٠٤)، ص ٢٥-٣٨. (بالفارسية).

توجد إلا عند وجود إيمان مشترك بين أعضائها على أنهم أمة بالفعل، ولهم وطن، ويترتب عليهم التزامات تجاه بعضهم البعض أولاً وتجاه وطنهم بمؤسساته المختلفة ثانياً.

وبحسب هذا التوضيح فإن اشتراك الأفراد في النطق بلغة واحدة مثلاً أو دين واحد أو أصل (Race) مشترك لا يكفي لإنتاج «أمة» أو الشعور بالهوية الوطنية، وإنما وجود الالتزام المتبادل والاعتقاد المشترك هو العامل الأساس الذي يؤدي إلى بناء كل ذلك^[١]. وهنا نذكر قولاً لـ«رينان» حينما أشار إلى أن الهوية الوطنية هي في الحقيقة استفتاء يومي ومتواصل للأمة عما إذا كانت ترغب في أن تبقى أمة أصلاً وان يكون لها وطن مشترك أم لا^[٢].

٢ – البُعد التاريخي للهوية الوطنية: (التواصل التاريخي)

للتاريخ أهمية حاسمة في تأسيس الهوية الوطنية. فالتاريخ بذكرياته وأحداثه وانتصاراته وهزائمه وحربه وسلمه، يرتبط بشكل وثيق بخلق تلك الأحاسيس والمشاعر والوعي المشترك لدى «أمة» ما، مما يعني أن تلك الجماعة من الناس مهيأة لامتلاك هويتها الوطنية.

والبعد التاريخي للهوية الوطنية هو ذلك الشعور بالدين للأجيال الماضية والمسؤولية تجاه الأجيال المقبلة، أي اشتراك الأجيال في تحمّل أعباء المسؤولية، والتي نعني بها مسؤولية الأرض والنظام والرموز وكل ما هو مشترك. كما أن الذاكرة التاريخية تبدو حاسمة في تحديد هذا البُعد التاريخي إذ إن الذاكرة التاريخية هي الخبرات المتراكمة للأمة التي تحدد مساراتها في الحاضر وتُوجّه سلوكها في المستقبل^[٣].

ويعتقد «رينان» بهذا الصدد أن المصائب والنكبات والمرارات التي تُميّز تاريخ الأمم تفوق في أهميتها على لحظات الفخر والانتصار والكبرياء. فالهزائم تُحمّل الأمم واجبات مميزة لأن تفاعلي تكرار هذه الأزمات يستدعي جهداً مشتركاً لأبناء الأمة^[٤].

[١] المصدر نفسه، ص ٣٤.

[٢] المصدر نفسه، ص ٢٩.

[٣] ديفيد ميلر، مصدر سابق، ص ٣٠.

[٤] المصدر نفسه، ص ٣١.

٣ - البعد الجغرافي للهوية الوطنية:

ويبين هذا الوجه من الهوية الوطنية مدى تعلق الفرد/ الجماعة بالأرض وحدودها الجغرافية المعينة. وهذا التعلق يشمل الرؤية الايجابية التي يحملها الفرد أو الجماعة تجاه العيش في البقعة الجغرافية التي تُشكّل «الوطن» بقابلياتها البيئية الفقيرة أو الغنية. والشعور بالتعلق واتقاد المشاعر تجاه أرض الآباء والأجداد غالباً ما كانت وما تزال من أوضح صور التمسك بالهوية الوطنية. فغالباً ما تكون هذه الأرض (الوطن) من أجمل بقاع الأرض، وأكثرها سَكينة وبتاً للاستقرار والطمأنينة، في مخيلة الأفراد^[١].

٤ - الثقافة العامة:

الإرث الثقافي لجماعة ما يمكن أن يعزز أو يُضعف الشعور بالهوية الوطنية. فالعادات والتقاليد والرموز والفنون والأساليب المعمارية .. كلها تقع ضمن دائرة الثقافة التي تُشكّل بُعداً مهماً للهوية الوطنية. ولغة والدين أهمية كبرى في فهم مدى ما يمكن للمشاركات الثقافية أن تؤثر في تعزيز الهوية الوطنية أو إضعافها. فاللغة في بعض المجتمعات هي العامل الحاسم في توحيدها ضمن هوية وطنية واحدة - ألمانيا وفرنسا أنموذجاً - في حين أدت اللغة (أو تنوعها) إلى ضعف تلك الهوية الوطنية في عدد آخر من المجتمعات - كندا وبلجيكا أنموذجاً -.. كما أن الدين كان العامل الأبرز في بعض المجتمعات لتوحيدها ضمن هوية وطنية واحدة - إسرائيل وباكستان أنموذجاً -، بيد إن ذات العامل سبب كثيراً من القلاقل في مجتمعات أخرى ومن ثمّ ضعف هويتها الوطنية - الهند أنموذجاً^[٢].

لكن ميلر يعتقد بمستويات أوسع من تأثير الثقافة في تعزيز أو انصراف عقد الأمم، إذ يقول إن وجود ثقافة عامة يكشف عن قابلية الجماعة في امتلاك الهوية الوطنية. والهوية الوطنية تشمل طيفا واسعا من العناصر منها مثلا العادات والتقاليد وحتى صدق الأفراد في ملئ استمارة الضرائب واحترام القانون والقبول بالآخر المختلف والخ...

[١] المصدر نفسه، المكان نفسه.

[٢] المصدر نفسه، ص ٣٢ - ٣٥.

والثقافة العامة برأي ميلر قد تنشأ حتى مع وجود قوميات أو أديان متعددة ضمن إطار الأمة الواحدة، فالاختلاط والتفاعل المستمر بين هذه الثقافات المتنوعة تشكل ثقافة عامة جديدة يشترك بها الجميع. فقد كان الدستور الأمريكي مثلاً نقطة الالتقاء بين ثقافات متنوعة ومتصادمة أحياناً والتي حملها المهاجرون القادمون من أقاصي الدنيا إلى الولايات المتحدة^[١] مما شكّل - (الدستور الأمريكي) - أساساً صلباً فيما بعد، لتأسيس ثقافة عامة ومشتركة ومن ثمّ الهوية الوطنية الأمريكية.

٥ - نمط الوطنية (National character)

والبُعد الأخير للهوية الوطنية برأي ميلر هو حركية الهوية. فالأمم جماعات يعمل أفرادها مع بعضهم البعض ويتخذون القرارات الصائبة أحياناً أو الخاطئة أحياناً أخرى. وهذا النشاط والتفاعل يكشف إندماج الأفراد في الأمة والوطن. لأن الوعي بالهوية من خلال هذا البُعد يستلزم تفاعلاً دائماً وحركةً دؤوبة لكل أفراد المجتمع^[٢].

ويمكن إضافة بُعد آخر لما عرضه ميلر بشأن الهوية الوطنية وهو البُعد السياسي لهذه الهوية. وتفسير الأمر هو أن الوجه السياسي للهوية الوطنية هو ذلك التعلق والشعور بالانتماء للنظام السياسي القائم في البلاد. بتعبير آخر فإن الانتماء الفيزيقي المجرد لا يكفي للتعبير عن الهوية الوطنية، وإنما هذه الهوية تتجلى في بُعدها السياسي من خلال «المشاركة» السياسية والمساهمة في صنع القرار والثقة بالمؤسسات السياسية والاعتراف بشرعيتها.

أما التعريف النظري المختار للهوية الوطنية في هذه الدراسة فهو الآتي: «الهوية الوطنية هي تلك التفاعلات الواعية لأفراد الأمة - (التي تشترك بنظام سياسي وعيش على

[١] صموئيل هنغتينغتون، من نحن؟ التحديات التي تواجه الهوية الأمريكية، ترجمة حسام الدين خضور، ط ١ (دمشق، دار الرأي، ٢٠٠٥)، ص ٧٨.

[٢] لقد عرض ميلر في مؤلفه، هذا البُعد من الهوية - (نمط الوطنية) - بصورة مقتضبة وغامضة، ولم يتمكن الباحث من إيجاد نصوص أخرى للمؤلف أو آراء موازية تشرح ما عرضه ميلر بشأن "نمط الوطنية"، ما حدا بالباحث عرضها كما هي وللأمانة العلمية.

رقعة جغرافية محددة) - والتي من خلالها تعيد بشكل متواصل، إنتاج الرموز وتفسيرها والقيم والتراث ومصادر نفوذها الذي يميزها عن الأمم الأخرى».

ثالثاً: الأمة

عُرفَ عن اللغة العربية أنها تأثرت بالمدلولات التي جاء بها القرآن الكريم على مستوى كثيرٍ من المفاهيم ومنها مفهوم «الأمة»، إذ وردت هذه الكلمة في القرآن أكثر من خمسين مرة وبمعانٍ مختلفة، نذكر منها ما يهمننا في هذه الدراسة أي تلك المعاني المتعلقة بالجانب الاجتماعي، إذ وردت كلمة «الأمة» بمعنى (جماعة من الناس) كما في قوله ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾^[1]. وأيضاً وردت الكلمة بمعنى (جماعة من الناس المتفقة على دين واحد) وهو المعنى الشائع في اللغة العربية عن مفهوم الأمة. وورد مثل هذا المعنى في قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾^[2]. لكن التراث الفكري الإسلامي تحديداً حاول التوسع بمفهوم الأمة، فإبن خلدون مثلاً استخدم هذه الكلمة في مقدمته مراراً، إذ أكد أن الأمة ليست اشتراك الأفراد في شيء أو أشياء فحسب، بل أنها نتاج تأريخي ولا يتبدل أحوالها بتبدل الدول. وليس بالضرورة أن تكون اللغة أو/والدين هي التي تشكل الأمم. يقول ابن خلدون: «إن التمييز للجيل أو الأمة يكون بالنسب في بعضهم كما للعرب وبنو إسرائيل والفرس، ويكون بالجهة والسمة كما للزنج والحبشة والصقالبة والسودان، ويكون بالعوائد والشعار والنسب كما للعرب، ويكون بغير ذلك من أحوال الأمم وخواصهم ومميزاتهم...»^[3]. كما أن ابن خلدون ربط مفهوم الأمة بالأرض أي الوطن حين أشار إلى «أن كل أمة لابد لهم من وطن، هو منشؤهم، ومنه أولية ملكهم...»^[4].

[1] القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٢٣.

[2] القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية ٤٨.

[3] ناصيف نصار، مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ: دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي، ط٥، (بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٣)، ص ١١٨.

[4] المصدر نفسه، ص ١٢٣.

والأمة عند الفارابي وحدة سياسية وإجتماعية متميزة تتبلور في قالب المدينة (الدولة)، مشيرا إلى عناصر الأمة التي قال فيها: « إن الارتباط (أي التضامن) هو بتشابه الخلق، والشيم الطبيعية، والاشترار في اللغة واللسان، وأن التباين بتباين هذه، وهذا هو لكل أمة... فإن الأمم إنما تتباين بهذه الثلاث...»^[١].

أما التراث الغربي فيبدو أكثر تعقيدا عند تناوله مفهوم الأمة، إذ إن التعريفات التي تناولت هذا المفهوم اتجهت اتجاهين رئيسين: الأول ركز على عوامل حسية ملموسة مثل اللغة والدين والطائفة ولون البشرة والأرض والمؤسسات و... في حين ركز الاتجاه الثاني على الأحاسيس والمشاعر والتوجهات الذهنية للأفراد المنتمين إلى «الأمة». ومن نماذج الاتجاه الأول تعريف «جوزيف ستالين» حينما أشار إلى «أن الأمة إجتماع تاريخي لعدد من الأفراد، يكون أساس إجتماعهم اللغة، والأرض، والحياة الاقتصادية المشتركة، والاتجاهات النفسية النابعة من الثقافة المشتركة للأفراد»^[٢]، في حين يتجلى الاتجاه الثاني من خلال تعريف «بندكت أندرسون» للأمة الذي عرفها بأنها «جماعة سياسية متخيلة»^[٣]. لكن الحقيقة أن الأمة هي أكثر من مشاعر وتوجهات ذهنية، كما إنها أكثر من كونها عناصر حسية للأفراد. فالتجربة التاريخية تثبت وجود أمم بلا دولة/وطن - (حالة اليهود قبل تأسيس دولة إسرائيل، وحالة الكرد حاليا) -، كما أن هناك أمم تتميز بتعددتها الثقافي واللغوي والقومي.

وقد حاول «نيكولاس بولانتزاس» أن يتجاوز الإشكاليات المتعلقة بمفهوم الأمة حين عرفها بأنها نتاج العيش المشترك للأفراد في قالب الزمان والمكان المشتركين، مكونين بذلك ثقافة مشتركة^[٤].

[١] المصدر نفسه، ص ٤١.

[٢] أنتوني دي سميث، مصدر سابق، ص ٢٣.

[٣] بندكت أندرسون، الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها، ترجمة: نادر ديب، (بيروت، شركة قدمس، ٢٠٠٩)، ص ٥٢.

[٤] نيكولاس بولانتزاس، نظرية الدولة، ترجمة ميشيل كيلو، (بيروت، دار التنوير، ٢٠٠٧)، ص ٩٧ - ص ١١٦.

والأمة عند «سميث» هي «إجتماع إنساني معروف، يعيش على أرض مشتركة، ويؤمن بأساطير وتاريخ وثقافة واقتصاد وحقوق وواجبات مشتركة، يتمتع بها جميع الأفراد»^[١].

ورأها «تزفيتان تودوروف» بأنها إجتماع سياسي وثقافي في آن واحد^[٢].

أما «ارنست رينان» فقد أكد ضمن تعريفه المهم أن الأمة إرادة محضة مشيراً إلى أن «الأمة توجد من خلال واقع حسي بالرضا والرغبة المعبر عنها بوضوح في متابعة الحياة المشتركة. وجود أمة هو استفتاء شعبي يجري كل يوم»^[٣].

ولعل تعريف رينان للأمة كان يشير بصورة أو أخرى إلى تعريف مشابه لـ«إميل دوركايم» الذي أكد أن الأمة جماعة من الناس يريدون لأسباب إنسانية أو تاريخية أن يكونوا خاضعين لقوانين واحدة ودولة واحدة^[٤]. وبهذا تكون الأمة برأي دوركايم إرادة مشتركة للعيش.

ويشير «كارستن فيلاندر» إلى أن الأمة مفهوم سياسي، أي انه تعبير حضاري عن مصالح للأفراد من خلال المؤسسات، كما إن الأمة ترتبط بأرض محددة ولها تصور ذاتي معقول لأفرادها بكونهم أمة^[٥].

أما الانثروبولوجي «ارنست غيلنر» فيعرف الأمة بأنها «اشترك مجموعة من الناس بعناصر ثقافية تتضمن نظاماً من الأفكار والرموز وطرائق السلوك والاتصال، كما انه

[١] أنتوني دي سميث، مصدر سابق، ص ٢٤.

[٢] تزفيتان تودوروف، نحن والآخرين، ترجمة ربي حمود، (دمشق، دار المدى، ١٩٩٨)، ص ١٩٩.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٥٢.

[٤] ارنولد فان جينيب ورونيه جوهانييه، هذه هي القومية، ترجمة محمد عيتاني، (بيروت، دار بيروت، ١٩٥٣)، ص ٢٨.

[٥] كارستن فيلاندر، الدولة القومية خلافاً لإرادتها: تسييس الاثنيات واثنية السياسة (البوسنة، الهند، باكستان)، ترجمة محمد جديد، (دمشق، دار المدى، ٢٠٠٧)، ص ٥٠-٥٦.

اعتراف الأفراد لبعضهم البعض بأنهم جزء من الأمة»^[١]. وهذا التعريف لا يشترط وجود السيادة أو الحكم الذاتي أو الأرض بوصفها عناصر مشتركة بين الأفراد، لوجود الأمة. وأخيراً يعرف السوسولوجي «آنتوني غيدنز» الأمة بأنها «إجتماع رمزي لعدد من الأفراد ضمن إطار دولة واحدة»^[٢].

ومن خلال الرؤى آنفة الذكر نقترح التعريف الإجرائي الآتي للأمة: «الأمة هي تجمع لأفراد يعيشون على أرض مشتركة وضمن نظام اقتصادي واحد، ورموز ثقافية مشتركة، وفي ظل نظام سياسي يشعر الأفراد من خلاله بأنهم مُمثّلون».

رابعاً: القومية

اشرنا في موضع سابق إن مفهوم القومية هي ترجمة للكلمة اللاتينية Nationalism التي كانت هي الأخرى حصيلة حوارات فكرية صاخبة جرت عقب الثورة الفرنسية في منتصف القرن الثامن عشر. لكن مدلولات هذه الكلمة باللغة اللاتينية تختلف عن ترجمتها بالعربية، فالحدود الوطنية في الغرب غالباً ما تشير إلى حدود القوميات - (هنا بمعنى المشترك اللغوي أو الديني بين الأفراد) - بشكل واضح، بمعنى أن الحروب الأهلية والثورات العنيفة التي شهدتها أوروبا أدت في نهاية المطاف إلى نشوء قوميات/دول مستقلة وذات سيادة. لكن الأمر كان مختلفاً بوضوح في الدول الشرقية التي وجدت نفسها دولا ذات حدود سياسية معترف بها دولياً، لا من خلال النضال القومي والحروب الأهلية، بل من خلال تقسيمات غالباً ما تدخلت الدول الكولونيالية في رسم معالمها، فأمسّت القوميات (بمعنى اشتراك الأفراد في لغة واحدة أو دين واحد) في الشرق عابرة للحدود السياسية للدول في حين إن الحدود السياسية في الدول الغربية تنطبق مع حدودها القومية. لذلك نجد أن

[١] ارنست غيلنز، الأم والقومية، ترجمة مجيد الراضي، (دمشق، دار المدى، ١٩٩٩)، ص ٢٤. ينظر أيضاً: جون سكوت (تحرير)، علم الاجتماع: المفاهيم الأساسية، ترجمة: محمد عثمان، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩)، ص ٥٤ - ٥٨.

[٢]

Anthony Giddens. Global Futures. (Tehran, tarh no. 2005). p80.

الترجمة الأقرب إلى كلمة Nationalism، هي الوطنية، لا سيما إذا أخذنا بالحسبان أن الدول الغربية لم تشهد في معظمها مشكلة الانتماء العابر للحدود الوطنية.

أضف إلى الإشكالية السابقة أن مفهوم الـ Nationalism ارتبط في التراث الغربي بشكل وثيق بمدلولات كلمة الأمة (Nation)، مما جعل من التفريق بين مفهومي الأمة والقوم/القومية أمرا بالغ الصعوبة. فأنطوني دي سميث يعرف القومية بأنها حركة أيديولوجية لنيل وحفظ الاستقلال والوحدة والهوية لمجموعة من الأفراد الذين يؤمن البعض منهم بأنهم أمة^[١]. لكن على ما يبدو فإن القومية هي أكثر «لا عقلانية» مما يصوره سميث، ف«كارل دويتش» مثلا يعتقد بأن القومية هو ارتباط يشعر الناس به من خلال مشاعرهم، و«إن الحس القومي المتطرف قد يؤدي إلى كارثة ابستمولوجية (معرفية) وتكون نتائجها استفاد حيوية المقدره على المعرفة، وإصابتها بالشلل...»^[٢]. ويشرح «كارستن فيلاند» تعريف دويتش للقومية ويضيف «إن القادة القوميين لا يستطيعون أن ينشئوا حركة إجتماعية إلا عندما يضعون أيديهم على مشاعر الهوية ذات الجذور الأكثر عمقا.. فيستدرجون الأفراد نحو مشاعر التفاني والتضحية حيال قيم متخيلة غالبا والتي تمثل أساسا للتنظيم الحركي»^[٣].

فالقومية هي أيديولوجيا، وظاهرة سياسية تقوم على أساس لغوي غالبا، أو ديني أو طائفي أحيانا أخرى، إذ يشدد «ارنست غيلنر» على أن القومية مبدأ سياسي وحركة عاطفية قبل كل شيء^[٤]... ولم يعارض «أنطوني غيدنز» رؤية غيلنر في القومية إذ يعتقد أن القومية ظاهرة نفسية بامتياز^[٥].

[١] أنتوني دي سميث، مصدر سابق، ص ٢٠.

[٢] كارستن فيلاند، مصدر سابق، ص ٧١.

[٣] المصدر نفسه، ص ٧١.

[٤] ارنست غيلنر، مصدر سابق، ص ١٥.

[٥]

ولزيد من التوضيح بالإمكان التفريق بين مفهومي «الأمة» و«القوم/القومية» على وفق الجدول (١):

الجدول (١) يوضح الفرق بين مفهومي الأمة والقومية

القوم/القومية	الأمة
هاجسها النقاء	- تعترف بالتنوع
أساطير مشتركة	- ذكريات وتاريخ مشترك
اشتراك ثقافي	- اختلاف و/أو اشتراك ثقافي
تنظيم لا عقلاني	- تنظيم عقلاني
شكل التضامن: تفاعل طبقة النخبة	- شكل التضامن: اقتصاد مشترك، مؤسسات
	مشتركة

* جرى تكييف الجدول من قبل الباحث.

ومن كل ما سبق نقترح التعريف النظري الآتي للقومية: «القومية توجه عاطفي، للحفاظ أو الحصول على وحدة الأفراد ضمن رابطة لغوية في أغلب الأحيان، وعرقية أو دينية أو طائفية أحياناً أخرى».

خامساً: الدولة، الحكومة، السلطة

جرت العادة في الدراسات الأكاديمية تناول التعريفات المتصلة بالمفاهيم، كل على حده. لكن التعقيد والتداخل الذي اكتنف مفاهيم الدولة والحكومة والسلطة، جعل من عرضها معاً أمراً لا مفر منه إذ تباينت التعريفات التي تناولت هذه المفاهيم تبعاً لاختلاف الخلفيات الفكرية للمنظرين. ونجد الأمر أكثر تعقيداً في اللغة العربية إذا ما أدركنا أن الباحثين طالما استخدموا مفهوم (الدولة، State) مثلاً، مرادفاً لمفاهيم أخرى تختلف جذرياً عنه، مثل (الحكومة، Government) و(السلطة، Authority).

والدولة عند «هيجل» وحدة ميتافيزيقية^[١]، إذ يأتي هذا التعريف في سياق نظرة هذا

[١] د. علي وتوت، الدولة والمجتمع في العراق المعاصر: سوسيولوجيا المؤسسة السياسية في العراق، ١٩٢١-٢٠٠٣، أطروحة دكتوراه منشورة (مقدمة إلى قسم علم الاجتماع - كلية الآداب / جامعة

الفيلسوف المثالي إلى العالم، فبرأيه الدولة كيان معنوي مقدس.

لكن الدولة عند «كارل ماركس» هي على العكس تماما، إذ إنها تنظيم مادي تؤسسه الطبقة البرجوازية لاستغلال البروليتاريا العمالية^[١]. في حين اعتبر «ماكس فيبر» الدولة بأنها جهاز يحتكر العنف ضمن منطقة جغرافية محددة^[٢]. ويلاحظ على التعاريف المقدمة لماركس وفيبر أنهما اعتبرا الدولة، بموازاة الحكومة والسلطة في التعريف والصفات.

والدولة عند الفرنسيين «مونيك جاندر» و«كلود كورفوازييه» هي ببساطة تنظيم للسلطة في إطار الدول المعاصرة المعروفة، في حين يعرف هؤلاء السلطة بتلك العلاقة التي تربط المُسيطر بالمُسيطر^[٣]، بمعنى أن السلطة موجودة في كل الجماعات، التقليدية منها (الأسرة، القبيلة ..) والحديثة (نقابة، دولة ..). وهذا التعريف أيضا يساوي بين الدولة والحكومة، لكنه يعطي خصوصية لمفهوم السلطة بوصفها قوة معترف بها حتى ضمن جماعات تصنف على أنها ما قبل الدولة.

لكن «نيكولاس بولانتزاس» يبدو أكثر تفصيلا في تعريفه للدولة إذ يؤكد أن الدولة هي ممارسة السلطة السياسية، ولها جانبان مختلفان، الأول إداري مؤسسي بحت، وأما الآخر فهو تلك القوى أو الطبقات التي تدير الجانب الإداري. ويشير بولانتزاس إلى أن الدولة ليست نتاج الحاجة إلى عزل العنف عن الساحة الاجتماعية فحسب - كما يؤكد ذلك فيبر -، بل إنها تمارس السلطة من أجل إدارة عملية الإنتاج الاقتصادي بمختلف أنواعه^[٤]. وعلى الرغم من أن بولانتزاس سعى إلى التفكيك بين الجانب الإداري والجانب المعنوي

بغداد)، (بيروت، مركز دراسات المشرق العربي، ٢٠٠٨)، ص ٤٦.

[١] كلود دوبار، أزمة الهويات: تفسير تحول، ترجمة رندة بعث، (بيروت، المكتبة الشرقية، ٢٠٠٨)، ص ٨٣. ينظر أيضا: جون سكوت، مصدر سابق، ص ١٩٩.

[٢] أنتوني غيدنز، السياسة، علم الاجتماع والنظرية الاجتماعية، المترجم: منوهر صبورى، ط ٤، (طهران، نشر ني، ٢٠٠٨)، ص ٣٤. (بالفارسية).

[٣] مونيك جاندر وكلود كورفوازييه، مدخل إلى علم الاجتماع السياسي، ترجمة د. إسماعيل الغزال، (بيروت، مجد للدراسات، ٢٠٠٥)، ص ٢٥.

[٤] نيكولاس بولانتزاس، مصدر سابق، ص ٧ - ٣٢.

للدولة إلا انه لم يتمكن من إعطاء تعريف واضح للحكومة، أو تفكيكها عن مفهومي الدولة والسلطة.

أما «فرانسيس فوكوياما» فقد عدّ الدولة مساوية للحكومة، فالدولة برأيه هي الحكومة القادرة على بسط السلطة على المواطنين. وعلى الرغم من ذلك فإن فوكوياما لا يهتم بمدى قوة السلطة أو شدّتها، بقدر اهتمامه بقوة المؤسسات العاملة في الحكومة ومقدرتها على القيام بوظائفها، وهي وظائف يحددها طموح تلك الحكومة^[١]. وكما هو واضح فإن تعريف فوكوياما لم يلحظ الخصوصية المعنوية للدولة أو محددات السلطة.

أما «موريس دوفرجيه» فيقدم تعريفاً أكثر إثارة للإحباط من الآخرين حين يشير إلى أن الدولة كيان يدل على المجتمع القومي^[٢]، في حين أن الحكومة تدل على قادة المجتمع القومي. ويعرّف دوفرجيه السلطة بأنها خضوع المرتبة الأدنى للمرتبة الأعلى، والسلطة أيضاً هي وضع معياري تحدّد من له الحق في الامتثال للتوجيهات بوصفها توجيهات شرعية ومقبولة من الجماعة^[٣]. وما يرد على هذا التعريف انه يشترط وجود مجتمع قومي لم نعرف طبيعته بعد، فضلا عن طبيعة قاداته ونوع سلطة هؤلاء القادة الذين يتمتعون بالشرعية في المجتمع.

ومن الباحثين من عرّف الحكومة بأنها مؤسسات تضم الإدارة المركزية والمحلية الشرعية والقانونية التي تضم قوى الجيش والشرطة، وتتصرف على أنها نسق مؤسسي معد لاحتكار السلطة السياسية، كما أنها معدة لاستخدام القانون ضد العنف^[٤]. لكن هذا التعريف أيضا لا يعطي مدلولات واضحة للسلطة، أو حتى مدى الشرعية التي تعتمد عليها الحكومة.

[١] فرانسيس فوكوياما، بناء الدولة: النظام العالمي ومشكلة الحكم والإدارة في القرن الـ٢١، ترجمة مجاب الإمام، (الرياض، العبيكان، ٢٠٠٧)، ص ٤١ - ٩٧.

[٢] موريس دوفرجيه، علم إجتماع السياسة، ترجمة د. سليم حداد، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، ٢٠٠١)، ص ١٩.

[٣] موريس دوفرجيه، مصدر سابق، ص ١٣٠ - ١٣٢.

[٤] د. علي وتوت، الدولة والمجتمع في العراق المعاصر، مصدر سابق، ص ٥١.

والدولة بحسب «أنتوني غيدنز» هي جهاز سياسي للحكم، ويكون مسؤولاً عن إدارة شؤون الأمة، التي يكون لدى أفرادها إحساس مشترك بأنهم جزء من كيان سياسي يوحد فيما بينهم. في حينشيرغيدنز إلى أن الحكومة هي تطبيق القادة للقرارات والقضايا المتصلة بالدولة ضمن نظام سياسي معين. والسلطة أيضا برأيه مقدره الأفراد والجماعات على إبراز المصالح والهموم حتى في حالة المعارضة^[١]. ويبدو أن تعاريف غيدنز للدولة والحكومة والسلطة هي اشمَل التعاريف الواردة في هذا الصدد.

ومن الواضح أن مفاهيم الدولة والحكومة والسلطة، غالبا ما استخدمها الباحثون في الإشارة إلى معنى واحد، يتلخص في المؤسسات السياسية الحاكمة، مما يكشف مدى التداخل في مدلولات هذه المفاهيم. وبالإجمال يمكن القول إن مفهوم الدولة يتحدد في دائرة أوسع من الحكومة، في حين يكون تعريف الحكومة أوسع شمولاً من مفهوم السلطة. والدولة في التعريف الإجرائي المعتمد في هذه الدراسة هي:

«كيان سياسي - قانوني ضمن بقعة جغرافية محددة، يشعر مواطنوه بأنهم جزء منه، وان مؤسساته الحاكمة تعمل على التوحيد بينهم».

أما الحكومة ففي التعريف المعتمد هي: «المؤسسات البيروقراطية المختلفة (إدارية، أمنية، سياسية و...) التي يعتمدها القادة في تسيير شؤون الأمة وقراراتها». وهذا التعريف يشير بالطبع إلى «المؤسسة» بالمعنى العلمي للكلمة والذي يستلزم اعتماد معايير الكفاءة واللاشخصية والدقة و... في تسيير الأمور.

وأما السلطة فضمن التعريف المعتمد هي: «مقدرة الأفراد أو الجماعات على إبراز المصالح أو فرضها». وهذا التعريف للسلطة يتضمن أيضا احتمالية استخدام القوة ضمن شرعية معينة.

سادسا : المواطنة

على الرغم من أن مفهوم المواطنة ليس من المفاهيم الأساسية ضمن هذه الدراسة،

[١] أنتوني غيدنز، علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصياغ، ط٤، (بيروت، المنظمة العربية للترجمة ومؤسسة ترجمان، ٢٠٠٥)، ص ٤٩٧.

إلا أن عرضه بإيجاز قد يساعد على فكّ تداخلٍ محتمل مع سياق هذه الدراسة التي تبحث في الهوية الوطنية.

والمواطنة مفهوم نشأ وتطور بموازاة مفاهيم أخرى اشرنا إليها سابقا مثل (الأمة، القومية، الدولة، الهوية الوطنية... وغيرها)، وسبب ذلك أن هذا المفهوم تطور تأريخياً مع نشأة الدول الوطنية في أوروبا عقب الثورة الصناعية، إذ كان هذا المفهوم يعبر عن التطلعات السياسية لهذه الأنظمة. ولما كانت هذه الأنظمة قد ركزت على «العلمانية» و«الفردية» فإن مفهوم المواطنة طُبِعَ بذات الطابع أيضاً^[١]. «فجان جاك روسو» مثلاً عرف المواطنة ضمن نظريته في العقد الاجتماعي مشيراً إلى أن « المواطنة هي تخلي الفرد عن بعض حرياته لصالح الجميع (أي المجتمع)، وكسب ما يوازي كل شيء يفقده، وزيادة في القوة لحفظ ما لديه»^[٢].

وقد تطور مفهوم المواطنة فيما بعد ليشير إلى « تلك العلاقة بين الفرد والدولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه أيضاً من واجبات وحقوق في تلك الدولة»، وذلك وفقاً للتعريف الذي أورده دائرة المعارف البريطانية^[٣].

وعلى الرغم من ذلك ظلّ بعض الباحثين وفيها للجوانب العاطفية والانفعالية التي تربط الفرد بالأرض، إذ يشير احد المختصين إلى أن الوطنية هي الانتماء الوجداني للوطن،

[١] د. هبة رؤوف عزت، "المواطنة: دراسة لتطور المفهوم في الفكر الليبرالي"، دراسة منشورة على موقع اسلام اونلاين وهي جزء من اطروحة دكتوراه بذات العنوان، (مقدمة الى كلية العلوم السياسية / جامعة القاهرة، ٢٠٠٨). منشورة على الرابط الإلكتروني:

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&pagename=Zone-Arabic-ArtCulture%2FACALayout&cid=1180421302150.

[٢] جان جاك روسو وآخرون، الديمقراطية: "العقد الاجتماعي"، ترجمة د. محمد درويش، تحرير: فليب غرين، (بغداد، دار المأمون، ٢٠٠٧)، ص ٥٨.

[٣] د. باقر سلمان النجار، صراع التعليم والمجتمع في الخليج العربي، (بيروت، دار الساقى، ٢٠٠٣)، ص ٧١.

والمواطنة هي التجسيد العملي للوطنية، وتعكس التزام الفرد بالمبادئ والقيم والقانون في الوطن/المجتمع^[١].

لكن التطور الاجتماعي والثقافي الذي رافق المجتمعات في زمن العولمة، جعل من ضرورة تطوير مفهوم المواطنة أمراً لا مئاض منه إذ دعا عدد من الباحثين إلى أن يتضمن مفهوم المواطنة جوانب ليبرالية جديدة^[٢]. ويشير «ديريك هيتز» إلى أن المواطنة في مغزاها الأساسي حقوق وواجبات، لكنها أيضاً تنطوي على العيش ضمن دولة/وطن، والالتزام بأقصى الحالات الممكنة من التماثل مع الثقافة العامة والتواصل بلغة ذلك البلد، وان يكون المواطن متسامحاً مع الآخر المختلف^[٣].

وهذه النظرة للمواطنة تعدّ بالفعل نظرة ليبرالية، تستبطن في داخلها تنظيم العلاقة أفقياً مع المواطن الآخر، فضلاً عن العلاقة العمودية التي تربط المواطن بالدولة. وهذا التعريف الأخير بإمكانه أن يحدد مسار الدراسة الحالية وعلاقة كل من الهوية الوطنية بالمواطنة بوصفهما مفهومين مستقلين ضمن حقل الدراسات الإنسانية. ومن الواضح أن دراسة الهوية الوطنية تتضمن جوانب سوسولوجية - سياسية - ثقافية في حين يطفئ على الدراسات المتعلقة بالمواطنة الجانب القانوني.

[١] د. راشد احمد بن شبيب، "الوطنية والمواطنة بين النظرية والتطبيق"، دورية القانون الصادرة عن كلية القانون بجامعة الشارقة، بلاعدد، ٢٠٠٧، ص ١٢٧.

[٢] سعيد عبد الحافظ، "المواطنة"، دراسة منشورة على موقع مركز ماعت للدراسات الحقوقية والدستورية، على الرابط الإلكتروني:

<http://www.maktoobblog.com/redirectLink.php?link=http%3A%2F%2Fwww.maat-law.org%2F>

[٣] ديريك هيتز، تأريخ موجز للمواطنة، ترجمة آصف ناصر ومكرم خليل، (بيروت، دار الساقى، ٢٠٠٧)، ص ١٥.

الفصل الثاني

الإطار المرجعي للدراسة

المبحث الأول

الهوية الوطنية في منظور العلوم الإجتماعية ونماذج من الدراسات السابقة

أولاً: نماذج من الدراسات السابقة

١- الهوية الوطنية العراقية/دراسة ميدانية^[١]

استهدف الباحث «لؤي خزعل جبر» تحليل الهوية الوطنية لدى العراقيين من خلال دراسة تنتمي إلى حقل علم النفس الإجتماعي. ويجزم الباحث بأن الهوية الوطنية بناء نفسي وسوسولوجي يحدد انتماء الفرد وولاءه للوطن، واختار على هذا الأساس نظرية «تاجفل» (Tajfel) بنياناً نظرياً ومفاهيمياً لدراسته. وعَرَّف «لؤي خزعل» الهوية الوطنية العراقية بأنها « ذلك الجزء من مفهوم ذات الفرد المُعرَّف رسمياً على انه عراقي، النابع من وعيه بكونه عضواً في جماعة وطنية عراقية، مضافةً إليه الاعتبارات القيمية والانفعالية التي تُحال إلى تلك العضوية»^[٢].

واستعمل الباحث المنهج الوصفي في دراسة المجتمع العراقي مبتعداً عن الخوض في التحليلات التاريخية، فالهوية الوطنية كما يعتقد هي «متغير نفسي/اجتماعي» معاصر ليس إلا. كما استعمل الباحث أدوات عدّة لبحثه الميداني منها: مقياس الهوية الوطنية،

[١] لؤي خزعل جبر، الهوية الوطنية العراقية: دراسة ميدانية، ط١، (بغداد، المركز العراقي للمعلومات والدراسات، ٢٠٠٨)، ص ٢٥ - ٣٠.

[٢] المصدر نفسه، ص ٢٩.

ومقياس تراتبية الهويات ومقياس الثقة الإجتماعية المتبادلة بعدما اختار عينة من خلال توزيع (١٠٠٠) استمارة بشكل عشوائي في مناطق رأى أنها متنوعة من شمال العراق وجنوبه وشرقه وغربه، في حين استبعد (٥٧٠) استمارة منها بسبب وجود معلومات مغلوطة أو متضاربة أو ناقصة. وأجرى الباحث دراسته على (٤٣٠) استمارة متبقية في المدة المحصورة بين عامي ٢٠٠٧ و٢٠٠٨.

وجاءت نتائج الدراسة الميدانية للباحث مشيرةً إلى أن العراقيين مهتمون بانتماءاتهم وفقاً للترتيب الآتي: ١- الانتماء الوطني ٢- الانتماء الديني ٣- الانتماء الطائفي ٤- الانتماء القومي ٥- الانتماء العشائري.

كما أن الباحث وجد وفقاً لدراسته أن الانتماءات الدينية والطائفية والقومية لا تتعارض مع الانتماء الوطني، في حين إن الانتماء العشائري يتقاطع مع الانتماء الوطني بعلاقة عكسية، فكلما زاد الشعور بالهوية الوطنية، قلّ الشعور بالانتماء إلى العشيرة.

ومن الواضح أن دراسة الهوية الوطنية لا يقتصر على حقل علم النفس الإجتماعي كما أوضح الباحث، إذ إن حقل علم الإجتماع العام وعلم الإجتماع السياسي يزخران برؤى أساسية تجاه موضوع الهوية الوطنية - (كما تسعى الدراسة الحالية إلى ذلك) -.

ثم إن الاقتصار على تحليل «الهوية الوطنية العراقية» بوصفها متغيراً نفسياً أنياً لا يبدو انه أسلوب مثالي في مثل هذه الدراسات، فإن الشعور بالولاء والانتماء هو شعور ينمو أو يتراجع وفقاً لتراكمات تاريخية وتأثيرات سياسية واقتصادية تتجاوز اللحظة الآنية لتنفيذ الدراسة، ما يُحتمُّ على أي باحث النظر إلى التاريخ بوصفه منهجاً أساسياً في تحليل الهوية الوطنية العراقية.

أضف إلى ذلك أن عينة الباحث (٤٣٠ استمارة) قد لا تكون ممثلاً حقيقياً لطريقة تفكير وتوجهات المجتمع العراقي الذي يبلغ سكانه نحو (٣٠) مليوناً، كما أن أسلوب توزيع الاستمارات - (شمال، جنوب، شرق، غرب) - لا تشير إلى إتباع أسلوب علمي ومنهجي إحصائي دقيق في اختيار العينة، فلم تتوزع العينة على وفق النسب السكانية للمحافظات مثلاً، أو نسب المكونات المجتمعية.

٢- العراق والبحث عن الهوية الوطنية^[١]

سعت الباحثة الأمريكية «ليورا لوكيتز» في أطروحتها إلى تحليل الجذور الاجتماعية لحراك السياسي في العراق منذ عام ١٩٢١ حتى عام ١٩٥٨.

وأقرت الباحثة أن مجتمع الدراسة يشتهر بانقساماته وتنوعه الكبيرين مما يُصعب على أي باحث تحليل طبيعة هذه المكونات وعلاقاتها بالنظام السياسي الرسمي، ولا سيما إذا أخذنا بالحسبان المتغيرات الكبيرة الطارئة على الساحة العراقية مثل التدخل البريطاني، واكتشاف النفط، والانقلابات العسكرية وغيرها.

واعتمدت الباحثة على تعريف المفاهيم التي قدمها «أنتوني دي سميث» (Anthony.D.Smith) في مجال الدولة والأمة والهوية الوطنية^[٢]. وتعني الدولة في منظومة سميث النظرية بأنها «تجمع لمجموعة من المؤسسات العامة تحتكر السلطة وتفرض نفوذها على منطقة جغرافية معينة»، في حين إن مفهوم الأمة يُعبّر عن «إطار إجتماعي محدّد يمارس من خلاله الأفراد حياتهم العملية ويدلّ أيضاً على استمرارية تاريخية وجغرافية وكذلك على المصير المشترك». كما أن الهوية الوطنية تعني « تلك الصورة الجماعية المتكوّنة أو الانطباع المتولّد لدى أفراد الأمة عن أنفسهم وثقافتهم التي هي طابع الأغلبية من الأفراد»^[٣].

وقد ركزت الباحثة أيضاً على مفهوم الثقافة، ساعية إلى تفكيك مكوناتها وتحليلها عند دراسة المنعطفات التي مر بها المجتمع العراقي. ورفضت استخدام بُعد واحد من أبعاد الثقافة في دراستها مشيرة إلى أن الدين والطائفة والقومية فضلاً عن سلوك الحكومات المتعاقبة على العراق وطبيعة مؤسساتها العسكرية والتربوية والاقتصادية، أثّرت على تكوين بناء الهوية الوطنية للمجموعات الدينية والعرقية والطائفية في العراق. وهذا الأمر

[١] ليورا لوكيتز، العراق والبحث عن الهوية الوطنية، (أطروحة دكتوراه في جامعة هارفارد الأمريكية)، ترجمة دلشاد ميران، ط ١، (أربيل، دار آراس، ٢٠٠٤)، ص ٢٠-٢١٣.

[٢] المصدر نفسه، ص ٢٠.

[٣] المصدر نفسه، المكان نفسه.

بالتحديد دعا الباحثة ليورا لوكيتز إلى التصريح بعجزها عن إيجاد صيغة نظرية إجتماعية متكاملة بإمكانها تفسير طبيعة الهوية الوطنية العراقية^[١]، لا سيما بعدما وجدت الهويات الدينية والطائفية والعرقية في العراق تتداخل وتتقاطع في آن واحد. وتشير الباحثة إلى أن طبيعة العلاقة التي حكمت الشيعة والسنة والکرد بوصفهم أبرز المكونات العراقية، أَسَّمت بصراع تقليدي بين الشيعة والسنة من جهة، والعرب والکرد من جهة أخرى، فضلا عن صراع إجتماعي آخر حكّمته طبيعة الجماعات العشائرية ونظيرتها في المدينة. وكل هذه الصراعات شكّلت طبيعة سلوك هذه المكونات تجاه النظام السياسي ومن ثمّ كشفت مدى شعورهم بالانتماء والهوية الوطنية.

وتشير الباحثة إلى حقيقة أن الحكومات العراقية المتعاقبة منذ عام ١٩٢١ حتى ١٩٥٨ غالباً ما نظرت إلى خارج الحدود، على أنه حلٌّ للتهرب من مواجهة المشاكل الإجتماعية والاقتصادية الداخلية، أي إن النخب الحاكمة عمدت إلى دفع الأفراد لعدو خارجي من اجل المحافظة على وحدة المشاعر والانتماء.

وتتساءل الباحثة في نهاية دراستها عن إمكانية التعايش السلمي بين الهويات الدينية والقومية والطائفية، واصفة هذا السؤال بأنه بلا جواب، مُعلّنة أن الطريق ما يزال طويلاً أمام العراقيين لتكوين «أمة عراقية» وهوية وطنية متكاملة.

وتدعو الباحثة أيضاً إلى بناء دولة عراقية تعترف بتنوع مكوناتها، وتسعى إلى إيجاد اقتصاد مندمج وشبكة مواصلات تربط مراكز الإنتاج بالأسواق وقوة عاملة لها قابلية التنقل، وعصرنة الأساليب البيروقراطية وترويج ثقافة مشتركة عن طريق التعليم العام من اجل تحقيق هوية وطنية عراقية موحدة^[٢].

وعلى الرغم من أن دراسة الباحثة تُعدّ من أهم الدراسات التي تناولت موضوع الهوية الوطنية العراقية، إلا أنها عجزت - وكما أفرت بذلك الباحثة - عن إيجاد صيغة

[١] المصدر نفسه، ص ٢٠٥.

[٢] المصدر نفسه، ص ٢١٣.

نظرية مقنعة لتفسير سير تحولات هذه الهوية. أضف إلى ذلك أن الأساس المفاهيمي الذي اعتمده الباحثة في دراستها والذي استقته من البحوث المعمّقة التي قدّمها «أنتوني دي سميث»، لا يشير إلى اختيار دقيق، لاسيما أن الباحثة لم تقم بأي تعديل في هذه الأسس المفاهيمية. على سبيل المثال يعرف سميث الهوية الوطنية بأنها «تلك الصورة الجماعية المتكونة... لدى أفراد الأمة عن أنفسهم وثقافتهم التي هي طابع الأغلبية من الأفراد»، لكن بالنسبة للعراق من هم أفراد الأمة التي قصدها الباحثة ليورا لو كيتز؟ وهل كان في التاريخ العراقي شعور بالذات (كما في تعريف سميث) من دون النظر إلى الامتداد القومي أو الديني/الطائفي؟ ومن هم الأغلبية من الأفراد؟ وهل تمكن العراقيون أصلاً من تعريف هويتهم الوطنية؟ أسئلة حائرة بقيت في جهد الباحثة لو كيتز بلا جواب.

٣- من نحن؟ التحديات التي تواجه الهوية الأمريكية/صموئيل هنجتينغتون^[١]

ينطلق هنجتينغتون من استنفار الهوية الوطنية الأمريكية عقب أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ أخذاً نماذج من السلوك الرمزي للمواطن الأمريكي (مثل عدد الأعلام الموجودة في الشوارع أو الأشعار والمقالات الوطنية المنشورة في الصحف والمجلات) واعتمادها مؤشرات على تفاعل المواطنين الأمريكيين بوصفهم أمة. وعلى الرغم من ذلك يؤكد هنجتينغتون إن مشكلة البحث في الهوية الوطنية الأمريكية هي أعمق من تلك الرموز بكثير، فإن الهوية الأمريكية تواجه تحديات من القوميات الواحدة التي باتت تشكل خطراً حقيقياً على الهوية الأمريكية التي عُرِفَتْ بأنها مسيحية، بروتستانتية، أنغلوساكسونية، بيضاء والتي تُعرف اختصاراً بـ (SWAP). ثم إن تحدي العولمة الذي أنتج من الشركات الأمريكية شركات متعددة الجنسيات وعابرة للقارات، ووفود الجاليات الناطقة بالاسبانية (خاصة المكسيكية) فضلاً عن صعود نجم الأفارقة الأمريكيين، يجعل من سؤال الهوية الأمريكية سؤالاً حقيقياً.

[١] صموئيل ب. هنجتينغتون، من نحن؟ التحديات التي تواجه الهوية الأمريكية، ترجمة حسام الدين خضور، ط١، (دمشق، دار الرأي، ٢٠٠٥)، ص ٣٣-٣٦٦.

ثم يذكر هنجتينغتون أن سؤال الهوية هو سؤال يواجه جميع الشعوب في القرن الحادي والعشرين، متسائلاً عما يمكن أن تؤول إليه الهوية الأمريكية في العصر الجديد. ويذكر الباحث إن الهوية الوطنية الأمريكية أُضِعَّت بفعل عوامل متعددة منها^[١]:

١ - تفكك الاتحاد السوفيتي السابق الذي أُلغى عدوًّا للأمركيين، وهذا العدو كان حافظاً للوحدة الوطنية والشعور العميق بالهوية الأمريكية.

٢ - التعددية الثقافية تسببت بتآكل شرعية العناصر الأساسية المشكِّلة للهوية الوطنية الأمريكية (SWAP).

٣ - موجة الهجرة الثالثة التي شهدتها الولايات المتحدة منذ الستينيات، جَلَبَتْ أناساً من أمريكا اللاتينية وآسيا أكثر مما جلبت من أوروبا كما فعلت الموجات السابقة، فإن هؤلاء المهاجرين الجدد باتوا أكثر تمسكاً بثقافتهم الأصلية بدلا من الإندماج في المجتمع الأمريكي. وكان المهاجرون من الموجتين الأولى والثانية يخضعون لتعليم وتدريب مكثَّفين، لتسهيل عملية إندماجهم الثقايفي في المجتمع الأمريكي، وهذا ما لم يحصل مع مهاجري الموجة الثالثة.

٤ - إنتشار غير مسبوق للغة الإسبانية تدريسياً وتكلماً في الشارع الأمريكي.

وقد استعمل الباحث منهجاً تحليلياً في دراسته للهوية الأمريكية ضمن إطار علم النفس الإجتماعي، مستشهداً أيضاً برؤى تنطبق على علم الإجتماع السياسي تحديداً. واعتمد هنجتينغتون على النظرية البنائية الوظيفية في تحليله للهوية.

ويفترض الباحث ضرورة استمرار نواة الهوية الأمريكية (SWAP) كما انه يُركِّز على أهمية الميثاق الأمريكي (الدستور) في صياغة الهوية الوطنية الأمريكية التي أَمَنَتْ بحقوقٍ وواجباتٍ عَدَّت فيما بعد من ثوابت الثقافة الأمريكية.

ويَقترحُ هنجتينغتون «الإسلام السياسي» المتمثِّل بالمجاميع الإرهابية (خاصة تنظيمات السلفية الجهادية مثل القاعدة) والدول «المارقة» الداعمة لها، عدوًّا للولايات

[١] المصدر نفسه، ص ٣٣ - ٣٤.

المتحدة بدلاً من الاتحاد السوفيتي، في حين يؤكد إن قضية العرق الأبيض التي اعتادت أمريكا تعريف نفسها بها في طورها إلى التلاشي، داعياً إلى وعي البيض بعرقهم الأبيض كما كان السود في العقود الماضية. وكذلك الأمر بالنسبة للغة الانجليزية إذ يرى هنتينغتون أن اللغة الاسبانية ستغدو لغة ثانية للولايات المتحدة. أما فيما يخص المسيحية فيرى الباحث أن الأمريكيين باتوا أكثر تديناً مما مضى، وهو يؤشر إلى أن الدين والميثاق الأمريكي سيبقيان عنصرين مهمين في تعريف الهوية الوطنية الأمريكية^[1].

ثانياً: الهوية الوطنية في منظور العلوم الاجتماعية

تمهيد:

رأينا في الفصل الأول المتعلق بالمفاهيم، أن موضوع الهوية بتفرعاتها (الفردية، الاجتماعية، الوطنية/ القومية و.. الخ) حظي بإهتمام مختلف العلوم الاجتماعية. وبالإمكان تتبع جذور هذا الاهتمام في رغبة المجتمعات الإنسانية الأولى في تعزيز لحمتها عن طريق التزاوج الداخلي والانتساب إلى أصل واحد ومن ثمّ الإهتمام بالنسب والوحدة القبلية أو المحلية بوصفها معايير لتحديد الهوية (الذات/ الآخر).

وقد استدعى العقل الإنساني تلك المعايير في عصر النهضة وما تلاها لتتمظهر بصورة مطوّرة، مكوّنة بذلك أنماطاً جديدة من الهوية وأسباباً أخرى للوحدة والتلاحم أو التفكك والانفراط.

ونعرض هنا بإيجاز أهم التوجهات لبعض العلوم الاجتماعية - (العلوم السياسية، علم النفس الاجتماعي، الأنثروبولوجيا) - في تناولها لموضوع الهوية الوطنية.

١- الهوية الوطنية في النظريات السياسية:

كثيرة هي المفردات التي تتناولها العلوم السياسية والتي ترتبط بشكل وثيق أو بعيد بمفهوم الهوية الوطنية. فالدراسات السياسية المتعلقة بمفاهيم مثل الأمن القومي، التعددية

[١] المصدر نفسه، ص ٣٦٦.

السياسية، الدولة/ الأمة، الشرعية السياسية، توزيع السلطات، الانقلاب، الحرب، الثورة، المواطنة و... كلها تدخل ضمن مفهوم أوسع هو الهوية الوطنية.

والنظريات السياسية التي تتناول مفهوم الديمقراطية على سبيل المثال، تؤكد أنها - أي الديمقراطية - توفر فرصة عدم استئثار فرد ما أو جماعة ما بالحكم، وهو ما يعني تساوي الأفراد والجماعات في حقوق المواطنة. ومن هذا المنطلق تعتمد مشاركة المواطنين في صنع القرار السياسي على مجموعة واسعة من المشتركات العقدية^[1] التي تؤدي بالنتيجة إلى مزيد من التضامن بين الأفراد وتعزيز رأسمالهم الاجتماعي ومن ثم تعزيز الهوية الوطنية^[2]. لكن هناك اتجاه آخر يعتقد أن الوجود المجرد للنظام الديمقراطي لا يكفي لفهم سيرورة الهوية الوطنية، فإن ظروف إجراء العملية الديمقراطية وشروطها، قد لا تعمل لمصلحة بناء هوية مشتركة بقدر ما قد تتسبب في بعض المجتمعات بزيادة الانقسام الاجتماعي بين المواطنين^[3].

وكذا الحال في النظريات السياسية التي تناولت موضوع الفدرالية ومناطق الحكم الذاتي إذ انقسم المهتمون بهذه النظريات إلى فريقين: الأول يشجع تطبيق هذا النمط من الإدارة من أجل مزيد من العدالة بين المواطنين في مجالات التنمية والإعمار فضلاً عن تفويض مزيد من صلاحيات الحكم المحلي للمواطنين، ولاسيما الأقليات منهم، مما يعزز ثقتهم بالنظام السياسي ومن ثم بهويتهم الوطنية. أما الفريق الثاني فيحذر من مخاطر هذا النوع من الإدارة لأنه يقنن المطالبات الفئوية (القومية، الدينية، الطائفية و...) على المدى البعيد. ويشتدّ تشاؤم هؤلاء الباحثين حين يترافق هذا النوع من الحكم

[1] نسبة إلى العقد الاجتماعي.

[2] فرانسيس فوكوياما، التصدع العظيم: الفطرة الإنسانية وإعادة تشكيل النظام الاجتماعي، ترجمة عزة حسين كبة، (بغداد، بيت الحكمة، ٢٠٠٤)، ص ٢٣٥ - ٢٦٦.

[3] هذا الأمر دعا المؤسسة الأمريكية للديمقراطية إلى إبتكار سلسلة طويلة من المعايير تحدد بموجبها تسلسل دول العالم وفقاً لقوة ديمقراطيتها. للمزيد ينظر: فالح عبد الجبار، الديمقراطية: مقارنة سوسيولوجية تاريخية، (بغداد وبيروت، معهد الدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٦)، ص ٢١.

(الفدرالية/الحكم الذاتي) مع الاستحواذ على مصادر الثروة، مشيرين إلى أن هذا الأمر يعزز المطالبات بالإنفصال بدلاً عن الانخراط في بناء الهوية الوطنية^[1].

أما مفكرٌ قوميٌّ من طراز «ساطع الحصري» فقد أكد أن اللغة المشتركة والتاريخ المشترك يكفيان لتشعر جماعة ما بأنها أمة مميزة، وقد عدّها الشرط الأساس لبناء هوية وطنية. ويقول الحصري إن عامل الدين قد يضعف الدعوات الوطنية لأن الديانة - مثل الإسلام والمسيحية - أممية في طابعها ولا تتقيد بحدود جغرافية أو جماعة محددة. لكن ذلك لم يمنع الحصري من استدعاء مصطلح «الشعوبية»^[2] من التراث الإسلامي، ليطلقه

[1] ديريك هيتز، تاريخ موجز للمواطنة، ترجمة اصف ناصر ومكرم خليل، (بيروت، دار الساقى، ٢٠٠٧)، ص ١٤٥.

[2] "الشعوبية" هي كل انتساب لشعوب غير عربية، وهي مشتقة من كلمة (شعوب) في إشارة إلى الآية القرآنية: "وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا" (القرآن الكريم، الحجرات، آية: ١٣). والمقصود بهم من سوى العرب (الموالي) الذين عاشوا في ظهراي العرب المسلمين بعد الفتح الإسلامي، وكانوا يسمون أيضا بأهل التسوية، أي أنهم كانوا يدعون في بادئ الأمر إلى التسوية بينهم وبين المسلمين العرب رداً على سياسة التمييز التي مارستها الدولة الأموية ضدّهم، لا سيما وأن الإسلام أوصى بالموالي في نصوص كثيرة منها تكملة الآية السابقة "إن أكرمكم عند الله أتقاكم" والنصوص النبوية المعروفة مثل "إن المسلمين كأسنان المشط" و"لا فضل لعربي على أعجمي الا بالتقوى" و...، ثم تحولت الشعوبية إلى إتجاه ينتقص من العرب ويعاديهم بعد أن اتسعت مشاركة الموالي في الحياة العامة وزاد تأثيرهم في المجالات كافة إبان العصر العباسي. وبذا أصبح مصطلح الشعوبية منحصرأ في الدلالة على النزعة المعادية للعرب من قبل غير العرب الذين كانوا يعيشون ضمن ما أطلق عليه تاريخياً دولة الخلافة الإسلامية. ورغم القسوة وسياسة التحقير والحط من شأن غير العرب التي مارسها الأمويون - في سياق الهوية العربية الشاعرة بالتهديد -، من قبيل حرمان غير العربي من المناصب السياسية والقضائية (ينظر: ابو العباس محمد بن يزيد المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ج١، تحقيق: محمد الدالي، ط٣، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧)، ص ٢٩٧، (، وإمامة الصلاة) ينظر: ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، (بيروت، دار الكتب العلمية، بلا تاريخ)، ص ٧٥، وجعل دبة غير العربي أقل من العربي) ينظر: ابو فرج الإصفهاني، الأغاني، ج ٢٠، (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، بلا تاريخ)، ص ١٦٧، واحتقارهم بثتى الوسائل كإطلاق عبارات مثل "الهمجين" أو "العلوج" أو "الهمج" أو "الأعاجم" عليهم ينظر: محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، (بيروت، دار الكتب العلمية،

ضد الآخر القومي والطائفي، بوصفه سياقاً مميّزاً^[١] للهوية التي عمل على ترويجها^[٢]. وفي عصر العولمة التي شهدت تغيرات أساسية في المفاهيم والنظريات المتعلقة بالهوية فقد برز «أنتوني غيدنز» الذي اختلطت توجهاته السياسية بنظريته في علم الاجتماع. ونورد هنا نظريته السياسية التي عُرفت في أوروبا بـ«الطريق الثالث»، والتي اختطت طريقاً وسطاً بين نظريات اليسار الاشتراكي والأخرى اليمينية. ويشترط غيدنز في نجاح واستمرار الهويات الوطنية في القرن الحادي والعشرين، قابليتها على تحمّل الآخر واستيعاب التعددية في

١٩٨٢)، ص ١٤٨ (ينظر أيضاً: الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، (القاهرة، المطبعة التجارية، ١٩٤٧)، ص ٧٠)، وإجبارهم على التّرجّل عند الحروب، والجلوس في أحط الأماكن وأسوئها، إلا أنهم (أي غير العرب) أظهروا نزعة أكيدة في الإندماج بالمجتمع الإسلامي وأبدوا نشاطاً مميّزاً في تحصيل العلوم والمعارف والإسهام الفاعل في الحضارة الإسلامية فكان منهم أئمة في الفقه والحديث مثل البخاري وأبو حنيفة النعمان، وفي الفلسفة الغزالي والفارابي وابن سينا، وفي النحو والشعر سيبويه وأبي نؤاس وآخرين كُثُر. أما في عصرنا الراهن فبعض رموز الاتجاهات العروبية - (من أمثال ساطع الحصري، وميشيل عفلق والاتجاهات التي يمثلها هؤلاء) - استدعت مفهوم "الشعوبية" لتُطلَقه على أي اتجاه مناوئ للعروبة أو يُخشى أن يكون كذلك. فكلُّ قُطري (أي الذي يدعو إلى الهوية الوطنية دون النظر إلى القومية العربية) شعوبي، وكل منتسب أو متعاون مع القوميات غير العربية (مثل القومية الفارسية أو التركية أو الكردية) شعوبي أيضاً. وكل من لا ينتسب إلى دين ومذهب العروبيين يعامل معاملة الشعوبية أيضاً (مثل التعامل مع الأقليات الدينية والمذهبية في بعض البلدان ذات الاتجاهات العروبية). للمزيد ينظر: أطروحة الدكتوراه المنشورة للباحثة "شافية حداد السلامي" تحت عنوان: نظرة العرب إلى الشعوب المغلوبة، من الفتح إلى القرن الثالث هـ / التاسع م، (بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٠٩)، ص ٢٣ - ٥٣١. ينظر أيضاً: د. رشيد الخيون، العراق: إحياء تهمة الشعوبية والتخوين بالتعجيم، جريدة الشرق الأوسط، العدد ٩٧٨٧، ١٤ / أيلول / ٢٠٠٥. ينظر أيضاً: د. الطيب آيت حموده، عرابو الفكر الشعوبي، على الموقع الإلكتروني:

<http://aithamoudatayeb.maktoobblog.com>

[١] اشرنا في الفصل السابق ضمن مفهوم الهوية الوطنية أن الأمم بحاجة إلى عناصر ورموز وقيم تتميز بها عن غيرها من الأمم لتشكّل بذلك وعياً خاصاً بها لمفهومَي الذات والآخر.

[٢] ساطع الحصري، آراء وأحاديث في الوطنية والقومية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ٦٤.

المجالات الثقافية والإجتماعية والسياسية كافة. ويشير غيدنز إلى أن مسار التاريخ يتجه نحو تأسيس «الأمة الكونية» مضيفاً أن الانعزال والإنغلاق الذي يُميّز المجتمعات المحلية (الأمم الصغيرة) سيؤدي إلى انقراضها من ساحة الوجود، لأن تيار العولمة أقوى من إرادة الأمم. والسبيل الوحيد للحفاظ على الهوية الوطنية - والكلام لغيدنز - هو القبول بالتعددية (pluralism)، بعدما كان أساس نشأة الهويات الوطنية هو خلق المزيد من الحواجز وأوجه الخلاف والاختلاف والعناصر المميّزة عن الآخر^[١].

٢- الهوية الوطنية في نظريات علم النفس الإجتماعي:

أ - نظرية الإندماج الإجتماعي Social conformity theory

يعتقد أنصار هذه النظرية أن الأفراد دائماً ما يقعون تحت ضغط المعايير التي تفرضها الجماعة، فغالباً ما يقيس الفرد ويوجّه ويعدّل معتقداته وأحكامه وفقاً لتقييمات الجماعة. وفي الوقت نفسه لا تُمارس الجماعة هذه الطريقة عند الاحتكاك بالجماعة الأخرى، بل إن معايير أخرى مثل التشابه بين الأفراد والتجاور و.. تحظى بالأهمية القصوى. بمعنى آخر فإن الأفراد يميلون إلى التشبه بالقوى والأفراد الذين يحظون بالمكانة والامتيازات والسلطة داخل الجماعة نفسها، كما هو الحال عند بعض المواطنين الذين يميلون إلى استعمال لهجة أبناء العاصمة بوصفها اللهجة الأرقى في العرف الإجتماعي. وفي الوقت نفسه يميل أفراد المجتمع إلى العصبية والتلاحم بوجه الأخطار ما يُعزّز شعور الأفراد بالقوة والسطوة. وهكذا فإن الأفراد يسعون إلى عدم الانحراف عن معايير الجماعة لأربعة أسباب رئيسية بحسب عالم النفس الإجتماعي «غوديكانست»: ١ - الاقتناع برأي الجماعة ٢ - الخشية من الوصم الإجتماعي ٣ - الحرمان النسبي ٤ - الرغبة في المكافأة الإجتماعية. وبذلك يمكن لهذه النظرية أن تفسر جانباً من كيفية تمسك الأفراد بهويتهم الوطنية^[٢].

[١] أنتوني غدنز، الطريق الثالث: إعادة بناء الديمقراطية الاشتراكية، المترجم: منوشهر صبورى كاشاني، (طهران، شيرازة، ٢٠٠٦)، ص ١٤٤ - ١٥٦. (بالفارسية).

[٢]

ب - نظرية الإحباط - العدوان: Theory of aggression frustration

وفقاً لهذه النظرية فإن الأفراد ضمن جماعة ما يتعرضون لتجارب مُماثلة في الحياة قد تسبب لهم شعوراً بالإحباط واليأس، وهذا الأمر تحديداً يدفعهم إلى التضامن من أجل العدوان والانتقام. وفي هذا السياق قد تشعر ثقافة ما أو حضارة بأكملها أنها مُعرضة للتهديد، مما يجعلها أمة ذات هوية قد تتخذ طابع الوطنية من أجل الثأر للذات^[١].

ج - نظرية تاجفل (Henry Tajfel)

يُعدّ «هنري تاجفل» من أوائل المنظرين الذين وظّفوا مفهوم الهوية في حقل علم النفس الاجتماعي. وركز تاجفل على كيفية انتماء الفرد إلى الجماعة معتبراً أن الهوية شعور فردي بامتياز. ويرى أن الأفراد يندفعون نحو العضوية في الجماعة بهدف تكوين صورة أكثر ايجابية عن الذات، إذ يطلق تاجفل على هذه العملية مصطلح «التمثّل» في حين يتم تعزيز هذه الصورة الايجابية من الجماعة عبر الاحتكاك مع الجماعات الأخرى أي مقارنة الذات مع الآخر^[٢]. وتؤدي هذه العملية إلى ميل أفراد الجماعة في البحث عن سلبيات الآخر ومن ثمّ إظهار الحدود المميّزة لكل جماعة عن الأخرى. وتفترض نظرية تاجفل للهوية الاجتماعية رجماً مستمراً واستجابة متواصلة من الأفراد للمثيرات داخل المجتمع الواحد. والسبب في ذلك وجود تراتبية إجتماعية داخل الجماعة تشجع أفرادها على الحصول على أكبر قدر من الامتيازات والجاه والمكانة، مما يدفعهم إلى مزيد من التمثّل والإندماج والحماس لمصلحة الهوية الاجتماعية^[٣].

٣ - الأنتروبولوجيا والهوية الوطنية:

ارتبطت «الهوية» كما رأينا في الفصل السابق بالعديد من المشتركات التي تجمع

William.B. Gudykunst, Bridging Differences Effective Intergroup Communication, (Tehran, tamaddon,2005), p86-88.

[١] حسين كودرزي، مصدر سابق، ص ٢١٥-٢٢١.

[٢] كفاح سعيد الدبعي، مصدر سابق، ص ٢٩-٣٢.

[٣] جون جوزيف، مصدر سابق، ص ١١٣.

الأفراد. وقد ركزت الانثروبولوجيا على المشتركات الثقافية بين أفراد الأمة الواحدة والتي هي - أي الثقافة - مجموعة معقدة من المفردات المادية والمعنوية التي تميّز جماعة ما عن مثيلاتها. ومفهوم «الثقافة» مفهوم يستبطن في داخله العديد من مميّزات الذات والاختلاف مع الآخر. ويشير الأنثروبولوجي الانجليزي ادوارد تايلر (E.B. Tylor) في كتابه «الثقافة البدائية» عند تعريفه ذائع الصيت عن الثقافة، إلى أن هذه الأخيرة «كلّ مركّب يشمل المعارف والمعتقدات والفض والقانون والأخلاق والتقاليد وكل القابليات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بكونه عضواً في المجتمع...»^[1]. وبمنظرة سريعة إلى هذا التعريف الانتوغرافي في الأنثروبولوجي لتايلر - الذي استقاه من معاشته الطويلة للقبائل والمجتمعات البدائية في أمريكا اللاتينية - يمكن ملاحظة أن الإنسان بوصفه إنساناً، يكتسب من مجتمعه - بطريقة شعورية و/أو لا شعورية - كمّاً معقّداً من العناصر والخصائص التي تجعل من ذلك المجتمع، مجتمعا واحدا ومتماسكا. والثقافة بهذا المعنى تضي على حياة الفرد ميزة الشعور بالتماهي مع باقي الأفراد، وأيضا ميزة الشعور بالتمايز عن أفراد المجتمعات الأخرى، وهذا ما ندعوه بالهوية.

أما الأرض - التي لها مكانة مهمة في دراسة الهوية الوطنية - بمعناها الايكولوجي فهي جزء مهم من المنظومة الثقافية للمجتمعات. وقد رصد الدكتور «متعب مناف» تأثيرات الأرض على النظامين الاقتصادي والقرايبي مشيراً إلى أن علاقة الإنسان بالأرض قد تتجاوز المصلحة المادية (كما في حالة الزراعة مثلا) لتتخذ طابعا قداسيا، فبعض المجتمعات تربط بين الأرض وبين «شرفها» و«كرامتها» لأن الأرض منشأ الإنسان ومأواه الأخير، وإن تقاليد دفن الموتى في باطن الأرض تضيف سببا آخر لتعصّب بعض المجتمعات التي تعدّ الاعتداء على الأرض أو غزوها من الغرباء، انتهاكاً لحرمة الموتى^[2].

لكن ما يهمنا من النظريات الانثروبولوجية تحديداً، تلك المتعلقة بدراسة الأمم والقوميات وكيفية نشأتها وتفسير بقائها واستمراريتها، إذ يشير بندكت أندرسون

[1] د. عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨)، ص ٣١.

[2] د. متعب مناف، الأرض والسوق والتسليع والانثروبولوجيا الاقتصادية، محاضرة دكتوراه انثروبولوجيا (غير منشورة) ألقى في قسم علم الاجتماع بكلية الآداب في جامعة بغداد عام ٢٠٠٨.

(B.Anderson) في سياق أطروحته الانثروبولوجية المعروفة باسم «الجماعات المتخيلة»، إن الأمم ليس لها وجود حقيقي بقدر ما هي قدرة الأفراد على تخيل مشتركات فيما بينهم. ويشير أندرسون إلى أن الطباعة والنشر (الإعلام) والنظام البيروقراطي الإداري بإمكانها إشاعة لغة مكتوبة يفهمها ويشترك بها جماعة من الناس الذين قد لا يشتركون في لغتهم المحكية اليومية (اللهجات). ويؤكد أندرسون أن اللغة المكتوبة توقظ لدى أفراد المجتمع رغبة في المزيد من الوحدة يطلق عليها اسم «الوعي القومي/الوطني»^[1]، وهذا الوعي يستدعي جملة من الأمور التي قد تكون خيالية أصلاً لكنها تساعد في مزيد من الشعور بالهوية المشتركة والإنسجام والاندماج. فمثلاً الأسطورة التأسيسية لبعض الثقافات القومية/الوطنية قد تمتد إلى أزمان سحيقة قبل التاريخ المكتوب في حين إن الثقافة القومية/الوطنية لم يمض على وجودها سوى بضعة قرون^[2]. ولا يتردد الباكستانيون على سبيل المثال في إرجاع أصولهم - بوصفهم أمة ذات ثقافة مميزة - إلى ما قبل (١٥٠٠) عام، في حين إن الواقع يُصعّب على الباحث تصور أمة اسمها الباكستان قبل أكثر من سبعين عاماً.

ومن الأمور التي شجعت أيضاً أندرسون على إطلاق مصطلح «الجماعة المتخيلة» هي أن فكرة الهوية القومية تأسست رمزياً على وجود شعب أو جماعة أصلية وأصيلة ونقية^[3]، إلا أن وقائع التاريخ تثبت انه نادراً ما تبقى الجماعات نقية مع وجود الاتصال الثقافي والحروب والهجرة والتزاوج... وغيرها.

أما «إرنست غيلنر» (E. Gellner) فيشير إلى أن عصر القومية هو عصرٌ تلا عَصْرِي الزراعة والصناعة، مُلْمَحاً بذلك إلى حتمية تأريخيةٍ تطوريةٍ مرت بها المجتمعات

[١] بندكت أندرسون، الثقافة ومنابع الوعي القومي، بلا إسم مترجم، (بيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، بلا تاريخ)، ص ١٣-٣١. ينظر أيضاً: بندكت أندرسون، الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها، مصدر سابق، ص ٧٣-٩٢.

[٢] ستيوارت هول، حول الهوية الثقافية، مجلة إضافات، العدد الثاني، (بيروت، ٢٠٠٨)، ص ١٥٦.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٥٦.

البشرية. يقول غيلنر إن تفوق الإنسان في مجالات الاقتصاد والتكنولوجيا والمعرفة، هيأاً لتنظيمات إجتماعية مؤاتية، الفرصة لإيقاظ المشاعر الإثنية والقومية/الوطنية التي لم تجد لنفسها متنفساً في العصر الزراعي. ويتابع غيلنر أن اللغة ليست عنصراً لازماً أو أساسياً للدعوة القومية/الوطنية مشيراً إلى أن شرط الإندماج والإسجام في المجتمع الواحد لا يتعلّق بالوحدة اللغوية بقدر تعلّقها بتلك الثقافة التي تحافظ على السلم وتعتزّف بالتنوع الفكري واللغوي والاثني^[1].

وينتقد غيلنر بحدّة الثقافات القومية السلطوية التي لا تستطيع فرض السلم الأهلي إلا بفرض معادلة (المنطقة الواحدة - اللغة الواحدة)، ويقول: « القومية/الوطنية ليست إيقاظ وتوكيد هذه الوحدات الخرافية (لغة وأرض) المفترض إنها طبيعية وممنوحة. إنها على العكس تبلور الوحدات الجديدة الملائمة للظروف.. وهذه القوة (القومية/الوطنية المتنوعة) قوية جدا في الواقع، وفي معظم الحالات تقرر القاعدة الشرعية للوحدات السياسية في العالم الحديث...»^[2].

وفي معرض تحليله الانثروبولوجي المطوّل للمجتمعات المسلمة يؤكد غيلنر أن الدعوات القومية/الوطنية في هذه المجتمعات تعمل في الغالب وفق الأنموذج الخلدوني للصراع بين البداوة والمدنية، إلا أن شرعيتها لا تبقى مرهونة بالقبول السياسي لها، بل بموقف المؤسسة الدينية التي تتخذ هي الأخرى أنماطا متفاوتة بين توجه قبلي موجه نحو الشخصية والكاريزما والطقوس والشعائر، وتوجه حضري فيبري البناء، وموجه نحو النص والقانون بشكل خاص^[3]. بمعنى آخر فإن لعنصر الدين فضلاً عن القبيلة، مكانة

[1] ارنست غيلنر: الأمم والقومية، ترجمة مجيد الراضي، (دمشق، دار المدى، ١٩٩٩)، ص ٢٩ - ٩٨.

[2] المصدر نفسه، ص ٩٩.

[3] ارنست غيلنر، مجتمع مسلم، ترجمة أبوبكر احمد باقदार، (بيروت، المدار الإسلامي، ٢٠٠٥)، ص ١٨ - ١٧٤.

مميزة في المجتمعات الإسلامية فإن هذين العنصرين يحددان مدى قوة الهوية الوطنية وانسجامها لدى أفراد المجتمع.

وعلى الرغم من الإنتقادات الأساسية التي أوردها العديد من الباحثين على نظرية غيلنر، ولاسيما ما يتعلق منها بضعف أو إخفاق هذه النظرية في تفسير العلاقات السياسية والثقافة وميكانيزمات الحراك الإجتماعي في المجتمع العثماني زمن الخلافة أو المجتمعات الشيعية في إيران أو العراق^[١]، إلا أن نظرية غيلنر الانثروبولوجية تبقى إسهاماً مهماً لفهم الدين والقبيلة ودورهما في إنضاج مفهوم الهوية الوطنية في المجتمعات المسلمة.

انثروبولوجياً أيضاً يتفق الباحث الفرنسي «رولان برتون» مع غيلنر في كثير من رؤاه النظرية، ويقول برتون إن وحدة العرق أو اللغة ليس ضرورياً لإندماج الأفراد في مجتمع واحد، إذ إن التضامن والوحدة يمكن أن يُولّدها الدين أو التاريخ المشترك أو الحاجة إلى الدفاع المشترك بوجه الأخطار أو المصالح الاقتصادية المشتركة^[٢].

[١] د. سامي زبيدة، انثروبولوجيات الإسلام، مناقشة ونقد لأفكار ارنست غيلنر، (بيروت، دار الساقى، ١٩٩٧)، ص ٥١ - ٦٥.

[٢] رولان برتون، مصدر سابق، ص ٨٩.

المبحث الثاني

السوسيولوجيا والهوية الوطنية

تمهيد :

سوف نتناول في هذا المبحث موضوعات نظرية متنوعة لبيان بعض الإسهامات النظرية لعدد من علماء الاجتماع في مجال الهوية الوطنية. سوف نتطرق في النظريات الكلاسيكية لعلم الاجتماع إلى رواد هذا العلم وهم كل من «كارل ماركس» و«ماكس فيبر» و«أميل دوركايم»، لنسیرَ في رحابهم الفكري، مُستطِلقين نظرياتهم في مجال الهوية. وإذا ما أردنا تناول موضوع الهوية الوطنية فلا بدّ من التطرّق إلى أهم النظريات السوسيولوجية المعاصرة من خلال آراء كل من «كارل دويتش» و«أريك هوبزباوم» و«أنتوني دي سميث»، لننتقل بعد ذلك إلى بعض الرؤى النظرية لعدد من رواد علم الاجتماع في العراق وهم كل من «عبد الفتاح إبراهيم» و«علي الوردی» و«فالح عبد الجبار»، لنكتشف ما أنتجَ المعنيون بالهوية الوطنية العراقية حتى الآن. وفي ختام هذا المبحث سوف نسعى إلى تلخيص وتحليل الرؤى النظرية والإسهامات الفكرية آنفة الذكر، عسى أن نوفّق في اقتراح تفسير للهوية الوطنية العراقية.

أولاً: الهوية الوطنية في التنظيرات المعاصرة لعلم الاجتماع

أ - نظرية كارل دويتش Karl Deutch

اعتبر «دويتش» أن عملية التصنيع والتحصّر وزيادة شبكات النقل والمواصلات والإعلام التي تشكل مفردات «الحدائثة»، تؤدي إلى إلغاء الرموز وخصائص الحياة التراثية

للناس. بمعنى آخر إن التقنيات الحديثة ونمو العقلانية والعلمنة واستحقاقات الحياة الحضرية تشجع على تذويب الفوارق الثقافية القائمة على الدين والطائفة والعشيرة ... وغيرها^[١].

ويشير «دويتش» إلى أن عملية التحديث والتنمية تضعف بالضرورة الانتماءات الثانوية لمصلحة الانتماء إلى النظام السياسي القائم (هوية وطنية)، كما إن انتماء الأفراد في الجماعات التقليدية ستخلي مكانها إلى العضوية في الجماعات الاختيارية ذات الأهداف المحددة مثل الأحزاب والنقابات ... وغيرها^[٢].

ويتحدث «دويتش» عن ما أسماه بـ«التعبئة الإجتماعية» قاصداً بذلك تلك العملية التي بموجبها يستبدل أعضاء الجماعة التزاماتهم الإجتماعية والاقتصادية والنفسية التقليدية بمعايير سلوكية وإجتماعية عقلانية حديثة. والتعبئة الإجتماعية هي تحطيم أو إلغاء أو تحجيم الأشكال التقليدية في التضامن الإجتماعي لمصلحة مجتمع أكبر يقوم على أسس العقلانية والكفاءة^[٣]. فالأفراد في مثل هذه المجتمعات سيعطون قيمة أكبر للنجاحات الإرادية المكتسبة من خلال الجهد الفردي، في حين ستتكسب أشكال الانتماءات الانتسابية لأنها غير قادرة على منافسة النجاحات التي قد تتحقق من خلال التنظيمات العقلانية.

ويتابع «ميلتون ايسمن» Milton Esman نظرية «دويتش» لكنه يضيف عنصر الحكومة إليها، مؤكداً أن للنظام السياسي تأثيراً مباشراً على تذويب الفوارق التقليدية أو تشجيع بقائها. ويشير «ايسمن» إلى أن سلوك الحكومات في تعاملها مع المواطنين يشكل الأساس القيمي في البلاد وذلك من خلال تشريعها للقوانين التي بموجبها يحصل الأفراد على الامتيازات والتعيينات والعمل في أجهزة القضاء والشرطة و.. غيرها. والحكومة أيضاً تحدد شرائح الأفراد الذين بإمكانهم التأثير على القرار السياسي (المشاركة السياسية)، وتحدد لغة الدولة الرسمية، وطريقة توزيع الثروات، كما إنها تقوم بإدارة الصراعات بين الجماعات

[١] حسين كودرزي، مصدر سابق، ص ١٨٤.

[٢] المصدر نفسه، المكان نفسه.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٨٥.

والأفراد^[1]. ويؤكد «ايسمن» في النهاية أن حصة الفرد من الحكومة/الدولة، تحدد خياراته في الانتماء إليها - (الهوية الوطنية) - أو إلى غيرها من الانتماءات الأضيق والأقوى^[2].

وضمن النظريات التي تناولت أفكار «دويتش» بإسهاب هي نظرية «مايكل هجتر» Mikle Hechter الذي أكد إن القوميات (الأقليات) تتجه نحو خيارين لا ثالث لهما: أ - الإندماج (بمعناه السياسي) ب - الانفصال. وفي سياق يذكر بالتحليل الماركسي، يشير «هجتر» إلى أن الأقليات المطالبة بالانفصال غالباً ما تشعر بالتهميش والإقصاء اقتصادياً وثقافياً، داعياً إلى عمل الحكومات من أجل الاستثمار في «التعليم» و«البناء والإعمار» اللذين سينتشلان الأقليات المهمشة إلى مصاف سائر المواطنين كما إنها تشعرهم بهوية مشتركة مع الآخرين. ويحتل أنموذج التنمية الوطنية مكانة خاصة في رؤية «هجتر» نحو سبل إندماج الأقليات أو الجماعات التقليدية الصغيرة ضمن هوية وطنية واحدة^[3].

لكن ما يرد على النظريات الثلاث أنفة الذكر على الرغم من أهميتها وصحتها في كثير من نماذج الدول التي اندمجت فيها الأقليات التقليدية ضمن هوية وطنية واحدة من خلال التشارك الاقتصادي والسياسي، إلا أنها تبقى عاجزة عن إعطاء تفسير لسبب إعتزاز كثير من الأقليات العرقية والدينية، بانتماءاتها التقليدية في البلدان الأكثر تحديثاً في العالم^[4]، فبموجب هذه النظريات كان ينبغي أن نشهد اضمحلال هذه الجماعات إذا ما حرصت الحكومات على التنمية المتوازنة والتشارك الاقتصادي والسياسي من دون تمييز.

[1] المصدر نفسه، ص ١٨٨.

[2] المصدر نفسه، ص ١٨٩.

[3] اوموت اوزكرملي، النظريات القومية، المترجم: محمد علي قاسمي، (طهران، مؤسسه مطالعات ملی، ٢٠٠٤)، ص ١٢٢ - ١٣٠. (بالفارسية).

[4] على سبيل المثال ما زال المواطنون في إقليم كيب الكندي (ناطقون باللغة الفرنسية) يحرصون على المطالبة بحقوقهم المميّزة من دون الآخرين. كما إن الباسكيون في اسبانيا مازالوا يخوضون أعمال عنف للحصول على امتيازات تعترف بحقوقهم كأقلية. والوضع في بلجيكا ليس أفضل حالاً إذ أن البلاد عملياً تشطر إلى قسمين (الناطقين بالفرنسية والناطقين بالهولندية) في تصارع دائم للحصول على حقوق طابعها ثقافي تقليدي.

ب - نظرية اريك هوبزباوم Eric Hobsbawm

يؤكد «هوبزباوم» في نظريته الاجتماعية/التاريخية عن الوطنية، التي عرفت بنظرية «اختراع التقاليد» (the invention of tradition)^[١] أن الأمم والدول هي حصيلة ما أسماه بـ«الهندسة الاجتماعية» التي اخترعت هذه المفاهيم (الأمة، الوطن). والتقاليد المخترعة هي تلك العادات والتقاليد والرموز^[٢] التي ابتدعت بطريقة متعمدة من أجل تأمين احتياجات المجتمع ما بعد الصناعي للتضامن والوحدة. بتعبير آخر التقاليد المخترعة هي أدوات ابتدعتها الفئات الحاكمة من أجل تأمين الضبط الاجتماعي في مجتمعات لم تعد تصغي لأساليب الضبط التقليدية^[٣].

ويبدو إن مفهوم التقاليد المخترعة - بحسب «هوبزباوم» - هي التي توجد الأمم بهوياتها المعروفة، كما إن هذا المفهوم يتضمن الدافع الرئيسي نحو التضامن والإنسجام الجمعي، وأيضا الدافع الرئيسي نحو الانفصال والإنفراط، وإن فئات كبيرة من الناس تكون ضحية استدراج فئات أخرى تتحكم بالامتيازات الاقتصادية والسياسية. ويضيف «هوبزباوم» إن الفئات الحاكمة غالباً ما تنبش في بطون التاريخ لتحيي رموزاً قديمة تستمد منها شرعيتها في حكم الآخرين، فمثلاً أحياء هتلر أسطورة الرايخ، في حين أحييت إيطاليا فنوناً تعود إلى قرون سحيقة من أجل إعادة توحيد الأفراد ضمن نظام سياسي يدعى الدولة/الأمة.

و«هوبزباوم» يشير بشكل أساس إلى ثلاثة نماذج من التقاليد المخترعة وهي:

أ - نمو التعليم الابتدائي.

ب - اختراع الأعياد الوطنية.

ج - الأبنية والتماثيل التذكارية.

[١] هو عنوان كتاب هوبزباوم بالاشتراك مع رينجر T.Ranger.

[٢] مثل الأساطير والعلم الوطني والنشيد الوطني والمهرجانات والأعياد الوطنية ... وغيرها.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٤٤.

وعن طريق هذه التقاليد المخترعة أضيفت قيم جديدة من أجل مزيد من الضبط الاجتماعي/السياسي على مستوى الأفراد^[١]. وينفي «هوبزباوم» وجود «الأمم» قبل نشأة «الدول» أصلاً، ويشير إلى أن الأمم لا تخلق الدول بل إن العكس هو الصحيح^[٢]. ويمكن تلخيص نظرية «هوبزباوم» حول الهوية الوطنية بما يأتي:

- لا يتعدى تأريخ الأمم والهويات الوطنية بدايات القرن التاسع عشر.

- الأمم والهويات الوطنية حصيلة عملية التصنيع في الغرب.

- لقد انتهى عصر الأمم والقوميات في وقتنا الراهن، وإن عصر العولمة سيشهد

انقراض مثل هذه الجماعات^[٣].

وقد تعرضت نظرية «هوبزباوم» إلى نقد كبير، منها إن هذه النظرية اعتبرت أفراد المجتمع مجرد ذوات بلا تأثير تتحكم فيها نخبة من الحكام، في حين إن التقاليد المخترعة التي تحدث عنها «هوبزباوم» مثلاً، لا يمكن أن تكون معايير أو وسائل ضبط مؤثرة ما لم تكن مقبولة من قبل هؤلاء الأفراد. بمعنى آخر إن التقاليد المخترعة ليست مخترعة في واقع الأمر، فهي ذات معنى بشكل أو آخر لدى أفراد المجتمع قبل أن تصبح تقاليد تتبناها الفئات الحاكمة^[٤].

ويمكن أن نضيف إلى الانتقادات الواردة بحق نظرية «هوبزباوم» إن هذه النظرية إذا ما نجحت في تفسير نشأة الهويات الوطنية في الدول الحديثة - التي تفتقر إلى ثقافة أو تأريخ عميقين - فإنها ستعجز في الغالب عن تفسير الهويات الوطنية لدى الأمم ذات

[١] أريك هوبزباوم، الأمم والنزعة القومية، ترجمة عدنان حسن، ط ١، (بيروت ودمشق، دار المدى، ١٩٩٩)، ص ١٠٥-١٣٥.

[٢] أوموت اوزكرميلي، مصدر سابق، ص ١٤٦-١٤٧.

[٣] يشرح هوبزباوم هذه النقطة بالتحديد في بحث مفصل ضمن كتابه العولمة والديمقراطية والإرهاب. ينظر: أريك هوبزباوم، العولمة والديمقراطية والإرهاب، ترجمة: أكرم حمدان ونزهت طيب، (بيروت، الدار العربية للعلوم ومركز الجزيرة للدراسات، ٢٠٠٩)، ص ٧٣-٨٣.

[٤] أوموت اوزكرميلي، مصدر سابق، ص ١٥٣.

التأريخ العريق. لأن في هذه الحالة على الأغلب تكون المجتمعات أغنى ثقافة وعمقا من الأنساق التي تشكل النظام السياسي ضمن الدول الحديثة التي لم يمض على أقدمها أكثر من ثلاثة قرون.

ج - نظرية أنتوني دي سميث Anthony. D. Smith

ابتعد «أنتوني دي سميث» في نظريته عن أسباب وكيفية نشأة «الوطنية»، عن محاولات السابقين من السوسيولوجيين في نفي الجذور التاريخية للأمم. ونفى «سميث» إمكانية إجراء دراسة سوسيولوجية حقيقية للأمم الحديثة، من دون العودة إلى عناصرها التاريخية - الثقافية، مشيراً إلى أن عدم وجود مثل هذه العناصر المشتركة تشكل عائقاً حقيقياً أمام عملية «بناء الأمة» (nation building). ويؤكد «سميث» على ضرورة أن يشترك أبناء الوطن الواحد بأحاسيس ومشاعر وذكريات وحقوق ومسؤوليات واقتصاد مشترك، كي يتسنى لهم بناء هوية وطنية^[١].

لكن مع ذلك يَتَعَقَّد مفهوم الأمة وجذورها لدى «سميث» لا سيما وأن الشروط التي يذكرها للأمة الواحدة، قد يشمل كل إثنية أو قومية أو طائفة أو ديانة أو حتى فئة محددة من الأفراد. ويقول «سميث» إن للأمة ستة شروط: اسم خاص، أسطورة للأجداد، ذكريات تاريخية، عنصر أو عناصر ثقافية مميزة، العيش على أرض مشتركة، والشعور بالتضامن بين أغلب الأفراد^[٢]. ولا يمكن إنهاء هذه المشاعر المشتركة وإن كان بأقصى التغييرات وأبشع الضغوط.

ويذكر «سميث» عددا من الأساليب التي تتبعها الأمم لإعادة بناء نفسها باستمرار للحيلولة من دون الإندماج مع الآخرين ومنها:

أ - الإصلاح الديني.

ب - الاستعارة المبرمجة للعناصر الثقافية من الآخرين.

[١] أنتوني دي سميث، مصدر سابق، ص ٢٤ - ٢٥.

[٢] المصدر نفسه، ص ٢٥ - ٢٧.

ج - المشاركة الشعبية في النظام السياسي^[١]. وهذه الأساليب تضمن للأمم بقاء حدود مميزة لها مع الآخرين على الرغم من الحراك الثقافي والتغيرات التي قد تحصل في تركيبة السكان أو من خلال الاتصال الحضاري مع الأمم الأخرى. لذلك يعتمد «سميث» على الجذور الثقافية للجماعات في تفسير إنشائها لأمة واحدة، رافضا بذلك الدعوات القائلة بأن الأمم وهوياتها الوطنية ليست سوى إنتاج مشوه لعصر التصنيع^[٢].

وعلى الرغم من اشتراطه للعناصر الستة المذكورة آنفاً لنشأة الأمم، يقول «سميث» إن الأمة هي «حركة أيديولوجية» تحتاج إلى نظام ديواني (بيروقراطي) سياسي لتكون أمة بالفعل لا بالقوة. ويقصد «سميث» بالحركة الأيديولوجية وجود عناصر ثلاث: الوحدة بين الأفراد، الاستقلال النسبي، والهوية المشتركة. وبالطبع إذا ما اشتركت هذه العناصر مع نظام سياسي ممأسس يمكننا التحدث عن وجود أمة، وإن كان غير معترف بها سياسيا في العالم.

ويختتم «سميث» بحثه بهذا المجال بالتنبؤ ببقاء الدول/الأمم أي الهويات الوطنية، على الرغم من تيار العولمة الجارف، مشيراً إلى أن بقاء الأسس التاريخية والمشاعر والأساطير المقدسة للجماعات ستحتم استمرار الأمم بهوياتها المستقلة مادامت المادية الفكرية والفردية العلمانية لم تمس هذه الأسس لدى الأفراد حتى الآن. ويضيف «سميث» إن الوطنية ستبقى حية كأيديولوجيا سياسية أو ثقافة عامة، في حين ستبقى الهوية الوطنية الحجر الرئيس للنظام العالمي في المستقبل^[٣].

ونقداً لنظرية «سميث» يمكن أن نشير إلى أن هذه النظرية استخدمت مفهوم القوم/ القومية مرادفاً لمفهوم الأمة. وإذا ما كان ذلك صحيحاً في الغرب، على اعتبار إن القوميات تمكنت من تشكيل أمم مستقلة، إلا أن الشرق (سيما في موضوع البحث لهذه الدراسة)

[١] اوموت اوزكرملي، مصدر سابق، ص ٢١٢.

[٢] اريك هوبزباوم، دراسات في التاريخ، ترجمة عبد الإله النعيمي، (دمشق، دار المدى، ٢٠٠٢)، ص ١٤٨.

[٣] أنتوني دي سميث، المصدر نفسه، ص ١٨٩.

عجز عن إيجاد مثل هذه الصيغة، لا سيما إذا ما أخذنا بالحسبان أن حدود القوميات لا تطبق مع الحدود السياسية للبلدان. وهذا الخلط المفاهيمي يؤدي بنا إلى إحدى نتيجتين: أما أن ندعو إلى أمة لكل قومية ومن ثمّ تغيير الخارطة السياسية في العالم، وأما أن ندعو إلى هوية وطنية تتجاوز مفهوم القومية على ألوّانها ومن ثمّ في هذه الحالة ستكون نظرية «سميث» عاجزة عن تفسير نشأة مثل هذا النمط من الأمم.

ثانياً: الهوية الوطنية في منظور رواد علم الاجتماع العراقيين

تمهيد:

كثيرة هي الكتابات التي تناولت موضوع الهوية الوطنية العراقية لا سيما تلك التي أعقبت فترات التغيير في الأنظمة السياسية المتنوعة التي حكمت البلاد. وهذا الأمر لم ينحسر بعد انهيار النظام السياسي عام ٢٠٠٢، إذ شكّل قلق الهوية وتوجهها هاجساً يؤرّق النخبة السياسية فضلاً عن المثقفين والباحثين العراقيين إلى جانب نظرائهم من الأجانب. فقد كتب «حنا بطاطو» عن الطبقات الاجتماعية/الاقتصادية الممثلة في النظام السياسي العراقي^[١]، في حين تحدثت «ليورا لوكيتز» عن «مجتمعات عراقية»^[٢] من دون أن تتطرق إلى احتماليات نشأة هوية وطنية شاملة. وقد عبّر «علي وتوت» عن تشاؤمه في ولادة هذه الهوية من خلال رأي مفاده أن العراق ليس واحداً بالإرادة وإنما موحد بالقوة، وهو يحتضن في جغرافيته فئات متباينة حدّ التنافر^[٣]. ويحمّل «سعد سلوم» النخب السياسية مسؤولية الفشل في وجود هوية وطنية عراقية^[٤]، في حين يعدّ «حسين درويش العادلي» بمشروع المواطنة وإعادة اكتشاف وسبر الهوية تمهيدا لهوية وطنية عراقية تجمع الشتات وتداوي جراح

[١] ينظر: حنا بطاطو، العراق: الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية، ترجمة: غنيف الرزاز، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، (١٩٩٥).

[٢] ينظر: ليورا لوكيتز، العراق والبحث عن الهوية الوطنية، (أطروحة دكتوراه في جامعة هارفارد الأمريكية)، ترجمة دلشاد ميران، ط١، (أربيل، دار آراس، ٢٠٠٤).

[٣] د. علي وتوت وآخرون، مفهوم الدولة: بناء الدولة أم بناء المجتمع؟ جدل الأولويات، "حاجة الدولة لمجتمع موحد"، (بغداد، مؤسسة مدارك، ٢٠٠٨)، ص ٦٥ - ٧٦.

[٤] سعد سلوم، مجلة مسارات، العدد الأول، السنة الثالثة، (بغداد، ٢٠٠٧)، ص ٢٢ - ٣٣.

الماضي^[١]. ويتبنى «ميثم الجنابي» مشروعاً مشابهاً ولكن من منظور تاريخي مختلف، يبحث فيه عن «حكمة الاستعراق» والمعنى من أن يكون الإنسان العراقي، عراقياً في هويته^[٢]. أما «سليم مطر» فيفتح ملفات طالما بقيت موصدة أمام البحث، في مشروع يهدف منه إلى بناء «أمة عراقية» جديدة. ويؤكد سليم مطر على مميزات الهوية العراقية، والذاكرة التاريخية للعراقيين التي تصلح أن تكون هوية وطنية^[٣]. وكتب «عبد الفتاح إبراهيم» عن سبل الفصل بين القومية والوطنية، والخيارات المتاحة لتعزيز الهوية الوطنية. أما «علي الوردي» فقد تحدث عن طبيعة المجتمع العراقي الذي طالما أكد إنها متميزة بطبعتها وتاريخها ونتائجها. كما أن «فالح عبد الجبار» رصد صراع/اندماج الهويات وفق منظور يساري، متحدثاً عن إمكانية ولادة هوية وطنية لا تتعارض بالضرورة مع الهويات الفرعية.

وأمام هذا الكم الكبير من الدراسات كان لزاماً على الباحث أن يختار ما يناسبه ضمن هذه الدراسة وفقاً لإمكانياته وتوجهاته. ومن أجل هذا الغرض وضعنا عدة معايير لاختيار الباحثين في مجال الهوية الوطنية العراقية، منها أن يكون مختصاً في علم الاجتماع. والسبب هو ملاحظة أخطاء علمية وقع فيها الباحثون من غير المختصين في علم الاجتماع ضمن دراستهم لموضوع الهوية الوطنية وأما السبب الثاني فهو انحياز الباحث للحقل العلمي الذي تنتمي إليها هذه الدراسة (علم الاجتماع). والمعيار الثاني كان توفر المصادر الكافية عن كل باحث، كي يصلح لنا أن نتحدث عن وجود نظرية بخصوص الهوية الوطنية العراقية. على وفق كل ذلك وقع الاختيار على كل من عبد الفتاح إبراهيم، والدكتور علي الوردي، والدكتور فالح عبد الجبار لتقديم قراءات عراقية نظرية بخصوص الهوية الوطنية العراقية.

[١] حسين درويش العادلي، "الثقافة العراقية بين خيارات"، مجلة النبأ، العدد ٧٤، (بغداد، ٢٠٠٥)، ص ١٤ - ٢٢. وكذلك ينظر: مجلة المواطنة والتعايش بجميع أعدادها وهي برئاسة تحرير حسين درويش العادلي.

[٢] ينظر: ميثم الجنابي، العراق ورهان المستقبل، (دمشق، دار المدى، ٢٠٠٦).

[٣] ينظر: سليم مطر، الذات الجريحة، ط ٢، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠).

أ - عبد الفتاح إبراهيم^[١]:

على الرغم من أن عبد الفتاح إبراهيم عاصرَ وأطلَعَ على أعمال كبار المنظرين في علم الاجتماع مثل ماكس فيبر وأميل دوركايم، إلا أنه بقي وفيًا لنهج المدرسة التطورية بروادها المعروفين كل من أوغست كومت وهربرت سبنسر وآخرين. وتمكن عبد الفتاح إبراهيم من الخروج بتوليفة نظرية لفكره العلمي الاجتماعي، بقي متمسكاً بها حتى آخر

[١] ولد الاجتماعي العراقي عبد الفتاح إبراهيم عام ١٩٠٧ في مدينة الناصرية. عاش حياته العلمية والسياسية في خضم أحداث جسيمة قضتها البلاد، فقد شهد عبد الفتاح إبراهيم دخول القوات البريطانية إلى العراق، وثورة العشرين، والحراك السياسي المحموم، فضلاً عن الانتشار الواسع للأفكار الماركسية والفاشية والنازية والقومية التي وجدت صداها عالياً في عراق ما بعد الاستقلال. وتوجه عبد الفتاح إبراهيم إلى بيروت عام ١٩٢٤ ليكمل دراسته في التاريخ والعلوم الاجتماعية في الجامعة الأمريكية هناك، حيث تعرف على آخر النظريات المتعلقة بعلمي التاريخ والاجتماع. ثم انتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية لإكمال دراساته العليا إلا أنه عاد إلى العراق قبل إكمال دراسته لأسباب عائلية. أسس عام ١٩٣٢ جماعة الأهالي في بغداد وأصدر جريدة بنفس الاسم بهدف نشر الوعي وروح الوطنية والمطالبة بحقوق المواطنين المدنية والدستورية. وتعزى له هذه الأهداف أسس العديد من التجمعات والمجلات منها "جمعية السعي لمكافحة الأمية" و"نادي بغداد" و"نادي الرابطة" و"رابطة الدفاع عن حقوق المرأة" و"مجلة الرابطة" ومجلات وتجمعات أخرى. كما ألف العديد من الكتب والكراريس والمقالات تؤثر إلى توجهاته الفكرية والوطنية منها: "على طريق الهند" ١٩٣٢، "مقدمة في الاجتماع" ١٩٣٩، "كلمة في وجهة المجتمع ما بعد الحرب" ١٩٤٠، "حقيقة الفاشية" ١٩٤٢، "كلمة في المنهج القومي" ١٩٤٢، "دراسات في الاجتماع" ١٩٥٠، "الاجتماع والماركسية" ١٩٨٠ والعديد من المؤلفات والدراسات المهمة الأخرى. رفض عبد الفتاح إبراهيم مبدأ العنف والثورة الذي كان السمة البارزة للأحزاب والحركات السياسية في الأربعينيات والخمسينيات من القرن المنصرم، كما رفض احتكار فئة معينة مراكز القرار في السلطة، داعياً إلى سيادة الشعب بطريقة ديمقراطية ودستورية وتأسيس دولة مؤسسات حديثة وتحقيق الرفاهية لعامة الناس وتحقيق العدالة الاجتماعية عن طريق تقليل الفوارق الطبقة. ندد عبد الفتاح إبراهيم بالكثير من الأطروحات الفاشية والقومية والاستبدادية التي تنبأ بأنها ستؤدي إلى دكتاتورية الفرد الواحد. لكنه تنبأ أيضاً أن زوال الدكتاتورية وعودة الحرية والديمقراطية إلى البلاد كفيلة بإعادة الأمور إلى نصابها الصحيح. توفي عبد الفتاح إبراهيم في آب ٢٠٠٣ بعد أشهر قليلة من سقوط النظام الدكتاتوري وبعد عمر طويل كان خلاله رائداً للحركة المدنية في العراق والمنطقة، ومنازلاً للعلم وحب الوطن. للمزيد ينظر: شهاب أحمد الحميد، المفكر العراقي عبد الفتاح إبراهيم (السيرة الشخصية)، ط ١، (بغداد، مركز الرابطة للدراسات والبحوث الوثائقية، ٢٠٠٥).

أيام حياته، والتي استقاها من مزج النظرية التطورية بعناصر من النظرية الماركسية من دون أن ينسى ما رآه ايجابيا من الفكر الليبرالي الديمقراطي.

اكتشف عبد الفتاح إبراهيم «فوضى المفاهيم العلمية» في اللغة العربية، خاصة عند ترجمتها من اللغات الأجنبية، داعيا إلى تحديد علمي ودقيق للمفاهيم والمصطلحات الأكاديمية، فالأمة والجماعة والمجتمع والقومية والوطنية و... كلها مفاهيم لها مدلولات تشكلت عبر سيرة تاريخية عميقة في الغرب، ولا يمكن استخدامها بشكل كفي أو اعتباطي^[١].

وعند تناوله تطبيقات النظرية التطورية أكد إن الأسباب الأساسية للتطور الإجماعي ثلاثة عوامل^[٢]:

١ - الاختراعات، ٢ - الإنتشار الثقافي، ٣ - التبدلات في أساليب الإنتاج، ومن خلال العنصر الثالث تحديداً، حرص عبد الفتاح إبراهيم على إدخال الرؤية الماركسية في الاقتصاد والإنتاج والعمل الجماعي، ليؤكد إن العامل الاقتصادي هو العامل الأبرز في تبدل المستويات القيمية لأفراد المجتمع ومن ثم تطور المجتمع من أنماط بدائية قبلية إلى أنماط أخرى تعتمد العقلانية في التنظيم الاجتماعي. هذه الرؤية على ما يظهر جعلت من عبد الفتاح إبراهيم مصلحاً اجتماعياً يكرس حياته من أجل انتشال أفراد المجتمع من الطبقات الاقتصادية المسحوقة ليجدوا لهم مكاناً في الطبقة الوسطى، فقد شكلت هذه الطبقة همّة الأكبر، التي رأى فيها (الطبقة الوسطى) المحرك الرئيس لتطور المجتمعات وتقدمها.

واخذ عبد الفتاح إبراهيم من النظرية التطورية عنصري التغير التدريجي والتغير الكيفي (لا الكمي) الذي يحرر الفرد ويوسع له المجال من أجل تحقيق الذات، في حين رفض

[١] يلاحظ هذا الاهتمام في حرص عبد الفتاح إبراهيم عند ترجمة المفاهيم العلمية في كتابه المهم "مقدمة في الاجتماع" (١٩٣٩) الذي يعدّ أول مؤلّف منهجي في علم الاجتماع باللغة العربية. وقد الحق عبد الفتاح إبراهيم بهذا الكتاب إضافات طفيفة وأعاد طبعه عام ١٩٥٠ تحت عنوان "دراسات في الاجتماع".

[٢] عبد الفتاح إبراهيم، دراسات في الاجتماع، ط١، (بغداد، بلا جهة طبع، ١٩٥٠)، ص ٢٤٦.

الدعوة إلى التغيير الثوري ودكتاتورية الطبقة العمالية والتضحية بالحرريات الشخصية التي دعت إليها المدرسة الفكرية الماركسية.

إن الهوية «الوطنية» في منظومة عبد الفتاح إبراهيم الفكرية هي وعي الأفراد وشعورهم بالحرية، والمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، في ظل نظام سياسي ديمقراطي يعمل على تحريرهم من وطأة الفقر^[١]. والمشاركة السياسية التي أشار إليها عبد الفتاح إبراهيم سبقت الفكرة التي جاء بها فيما بعد «أنتوني دي سميث» في أهمية شعور المواطنين بأنهم أصحاب شأن وقرار في إدارة نظامهم السياسي وأهمية هذا الأمر في تعزيز الهوية الوطنية لدى الأفراد^[٢].

والوطنية كما اعتقد عبد الفتاح إبراهيم تتحقق من خلال ما أسماه بـ«مبدأ الشعبوية» وهو مفهوم يقترب من مفهوم الاشتراكية الذي نفهمه اليوم إلا أنه تحاشاه خشية تصنيف نهضته الإصلاحية في خانة الشيوعية. والشعبية كما يقول عبد الفتاح إبراهيم هي «الإيمان بقدره الديمقراطية على تحسين الأحوال العامة للسكان، وهي تبغي أيضاً تحقيق شكل من أشكال السيادة الوطنية لاستقلال العراق سياسياً واقتصادياً»^[٣]. والشعبية هي أيضاً تحرك وطني يهدف إلى تحقيق سيادة الشعب على نفسه كما يهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية وتأسيس دولة عصرية. والشعبية أيضاً تهدف إلى تحقيق الخير العام ومن ثمّ السعادة لأفراد المجتمع على حد تعبير عبد الفتاح إبراهيم. ومن أجل تحقيق مبدأ الشعبوية أو الهوية الوطنية دعا إلى مقاطعة البضائع الأجنبية لمصلحة المنتج المحلي، والتثقيف السياسي من خلال الندوات والإعلام، كما دعا إلى التعليم العام^[٤] ومكافحة

[١] عبد الفتاح إبراهيم، منابع الفكر الديمقراطي بين النظرية والتطبيق في التجربة العراقية، إعداد شهاب الحميد، ط١، (بغداد، مركز الرابطة للدراسات والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٤)، ص١٠٦.

[٢] للمزيد يراجع نظرية أنتوني دي سميث من الدراسة الحالية.

[٣] مظفر عبدالله الأمين، جماعة الأهالي: منشؤها، عقيدتها، ودورها في السياسة العراقية، ط١، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠١)، ص٨٢.

[٤] حرص عبد الفتاح إبراهيم عند تأسيسه لجمعية السعي لمكافحة الأمية أو عند مطالبته الحكومة بتوفير التعليم العام للمواطنين، على المطالبة بتعديل المناهج الدراسية لتتضمن ما أسماه بـ«العناصر العراقية

الأمية، مشيراً إلى أن الهوية الوطنية هي في حقيقتها سلوك يقوم به الأفراد عن وعي وعلى أساس عقلاني، وهذا لا يمكن أن يتوافر لدى المجتمع إلا من خلال التعليم. وهذه الرؤية لعبد الفتاح إبراهيم سبقت نظرية «مايكل هجتر» بعقود في الكشف عن أهمية التعليم في غرس العناصر التي يمكن أن تخلق هوية وطنية مشتركة بين الأفراد^[1].

وكان عبد الفتاح إبراهيم من أوائل الذين فرّقوا بين مفهوم «الوطنية» (Nationalism) والقومية (Pan-nationalism)، والتي اختلقت مفرداتهما عند النخبة العراقية آنذاك، فأضحت الدعوات الوطنية خيانة للأمة واتهاماً بالشعوبية والقطرية، في حين كانت الدعوات القومية تضحية بالمواطنة^[2]. وقد لاحظ عبد الفتاح إبراهيم هذا الخلط بين الدعوتين وهو ما شجّعه على تكريس نتاجاته العلمية لدراسة القومية التي اكتسحت دول الشرق - ومنها العراق - تأثراً بالنضال القومي الذي بدأ في الدول الغربية منذ الثورة الفرنسية. وعلى الرغم من أن عبد الفتاح إبراهيم وبعد دراسة معمّقة قدمها في مؤلفاته المتعددة أكد إن القومية دعوة مشروعة، فهي ظاهرة شاملة تستهدف المحافظة على كيان المجتمع وتحقيق «الخير العام»، إلا أنه أكد أن دعاة القومية العربية في العراق تنصّلوا عن معالجة المشاكل الاجتماعية والاقتصادية لمصلحة تحقيق الدولة العربية الواحدة. والقومية في رؤية عبد الفتاح إبراهيم رابطة إجتماعية لا رابطة دم، ومن ثمّ هي إطار عقلاني أوجده الإنسان لتنظيم الجهود في سبيل المصلحة العامة، إلا أنها في الوقت نفسه دعوة فات أوانها في الدول الشرقية لأن دعواتها يركزون على العواطف من دون العقول^[3]. وكان عبد الفتاح إبراهيم يؤكد إن أمام الدعوة القومية - العربية تحديداً

الخالصة"، بعيداً عن المناهج التي غالباً ما كانت تتضمن التاريخ والثقافة المصرية أو الإنجليزية آنذاك. للمزيد ينظر: شهاب احمد الحميد، معلم الشعب: بحث وثائقي، السيرة المؤسسية للأستاذ عبد الفتاح إبراهيم، ط ١، (بغداد، مركز الرابطة للدراسات والبحوث الوثائقية، ٢٠٠٦)، ص ٣٠.

[١] للمزيد يراجع نظرية مايكل هجتر من الدراسة الحالية.

[٢] د. متعب مناف السامرائي، عبد الفتاح إبراهيم رائداً وريادة، صحيفة المدى، ملحق عراقيون من زمن التوهج، العدد ١٥٢٥، السنة السادسة، ٤ / حزيران / ٢٠٠٩.

[٣] عبد الفتاح إبراهيم، كلمة في المنهج القومي، (بغداد، مركز الرابطة للدراسات والبحوث

- مستحيلات كثيرة منها إن القومية ووعي إجتماعي شامل من اجل حلّ مشاكل متماثلة، وهذا الوعي غير حاصل بسبب الاختلاف في وسائل الإنتاج أي طرق المعيشة، والاختلاف الاقتصادي بين الجماعات خلق اختلافا في المصالح، وهذا الأخير خلق بدوره مشكلات متفاوتة تستدعي حولا متنوعة.

وانتقد عبد الفتاح إبراهيم بشدة تمسك القوميين بالتاريخ ونزعتهم نحو التعالي على سائر الأمم، داعياً إلى الإنفتاح على الأمم الأخرى ونبذ ما في «ثقافتنا» من عصبية. واستلهم عبد الفتاح إبراهيم رؤيته تجاه القومية من قراءاته لتجارب الشعوب الغربية (خاصة إيطاليا وألمانيا) إذ رأى في القومية انحيازاً غير عقلاني، وفي بعض التجارب تعصباً مذهبياً، لا ينسجم مع أهداف القومية المعلنة. وأكد عبد الفتاح إبراهيم إن هذه التجارب تؤكد أن لا فكرة قومية من دون عداء تجاه القوميات الأخرى^[١].

وفي رأي أثار الكثير من النقاشات الحادة في الأربعينيات يؤكد عبد الفتاح إبراهيم إن تاريخ القومية ملطخ بالدماء، ومملوء بالفضائح والمظالم كما إن القومية العربية مفهوم قبلي وذو طابع فاشي بامتياز^[٢].

ب - د. علي الوردی:

عُرف الدكتور علي الوردی بنظرياته الأساسية الثلاث عن ما سماه بـ«طبيعة المجتمع العراقي»، مستفيداً بذلك من فهم عميق للنظريات الغربية في علم الاجتماع، قبل تكييفها وتطبيقها على المجتمع العراقي. وكانت الرؤى التي حملها الوردی دعوة للإقرار بوجود مجتمع عراقي مميز نطلق عليه في هذه الدراسة اسم «الأمة العراقية». ودأب الوردی على التأكيد على هذه الهوية المميزة للعراقيين عبر تصريحاته المتكررة بوجود

الوثائقية، ٢٠٠٦)، ص ٦.

[١] عبد الفتاح إبراهيم، حقيقة الفاشية، ط٢، (بغداد، بلا جهة طبع، ٢٠٠٤)، ص ٧٠.

[٢] تسبب هذا الرأي إلى جانب عوامل أخرى بخلافات داخلية عميقة في جماعة الأهالي، انتهت في نهاية المطاف بخروج عبد الفتاح إبراهيم من هذه الجماعة. للمزيد ينظر: شهاب احمد الحميد، السيرة الشخصية للمفكر العراقي عبد الفتاح إبراهيم، مصدر سابق، ص ١٣.

عناصر ينفرد بها العراقيون دون سواهم من البلدان المجاورة، واصفا تلك مجموعة من العناصر بشخصية الفرد العراقي^[1] تارة، وطبيعة المجتمع العراقي^[2] تارة أخرى. فقد ولد الوردى قبيل ولادة الدولة العراقية الحديثة ورحل قبل نهاية جمهوريتها الخامسة. وقد خطّ الوردى لنفسه منهجا فكريا صارما استمدّه من كارل مانهايم - (رؤيته بخصوص نسبية المعرفة) - ليهرب من عصبية السلطة السياسية المتمثلة بالحكومات الشمولية التي حكمت العراق، ومن عصبية السلطة الفكرية المتمثلة بالمؤسسة الدينية أو الأيديولوجيا اليسارية التي انتشرت آنذاك^[3]. وقد تناول الوردى معالم الثقافة والنظام الإجتماعي في العراق من خلال منهج سوسولوجي خاص مزج فيه السبر التاريخي بالملاحظة المباشرة، مستفيدا من كتب التاريخ والتراث (قرآن، حديث، عقائد... وغيرها) والأمثال والحكم، إذ تخطى بهذه الطريقة المنهجية المبتكرة عيوب الكثير من المناهج الإجتماعية الحديثة التي كان يؤكّد دوماً أنها غير ذات جدوى في العراق، لخصوصية مجتمعه. أما نظريات الوردى الأساسية الثلاث التي اعتمدها في تحليله الظواهر الإجتماعية في العراق فهي كالآتي:

١ - صراع البداوة والحضارة: استلهم الوردى هذه النظرية من خلال قراءاته لابن

[١] د. علي الوردى، شخصية الفرد العراقي، (لندن وبيروت، دار الوراق، ٢٠٠٧)، ص ٤٤ - ٧٤.

[٢] ينظر: د. علي الوردى، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ط ٢، (لندن وبيروت، دار الوراق، ٢٠٠٩).

[٣] ولعل ذلك - الأيديولوجيات القومية والأمية والإسلامية - كانت من الأسباب الرئيسية التي دفعت الدكتور الوردى إلى عدم الخوض في طريقة التلاحم - (اقرأ: تضامن / وحدة) - الوطني للمجتمع العراقي مكتفيا بأنماط التلاحم ما قبل الدولة التيتميّزت المجتمع العراقي. والتلاحم بين الأفراد عند الوردى على قسمين رئيسين: ١ - قبلي أساسه النسب، ٢ - حضري، وهذا الأخير يتجلى في عصبية المحلة (مثل الشقاوات)، وعصبية المدينة، والعصبية الطائفية. وعزا الوردى سبب التلاحم الحضري إلى الخطر الخارجي أي وجود العدو، وهو رأي سبق بنحو أربعة عقود النظرية التي جاء بها المفكر الأمريكي صموئيل هنتنغتون - (يراجع ص ٣١ من الدراسة الحالية) - بهذا الخصوص. للمزيد حول سوسولوجيا المجتمع العراقي في فكر الوردى ينظر: د. فالح عبد الجبار، في الأحوال والأحوال، المنابع الإجتماعية والثقافية للعنف، ط ١ (بيروت، الفرات، ٢٠٠٨)، ص ٩٥ - ١١٦.

خلدون. وتأثر الوردى بالرؤية الخلدونية لصراع البداوة والدولة/المدينة/الحضارة، وهو ما أثر على رؤيته في الإجتماع السياسي ما حدا ببعض الباحثين إلى وصف نظرية الوردى بالديالكتيكية المتشائمة^[١]. وتتخلص هذه النظرية في وجود العراق ضمن جغرافيا عرفت بأنها المهد الأول للحضارات. لكن وجود هذه المنطقة إلى الجوار من الصحراء جعلها عرضة لموجات كثيرة من غزو البدو، وهو ما جعل أهل هذه المنطقة عرضة لنمطين من القيم الثقافية المتناقضة، البداوة والحضارة. وعمل الوردى على تحليل الثقافة البدوية تحليلاً معمقاً وفق ما أطلق عليه الوردى بنزعة «التغالب»، التي كان يقصد بها مركبات الثقافة البدوية المتمحورة حول العصبية والمروءة والغزو^[٢]. وتتجلى العصبية لدى البدو في الاهتمام بالنسب ومن ثم شرف المرأة بوصفها وعاءاً لهذا النسب وفق المنظور القبلي، كما إنها تتجلى في المعادلة التي تحكم العلاقة بين الأفراد والقبيلة البدوية التي تتبادل الولاء مقابل ضمان الأمن الشخصي في الصحارى القاحلة. أما المروءة فتتجلى في الكرم والشهامة والنخوة وتلك الحساسية المفرطة لدى البدوي من أي شيء قد يشعره بالمهانة أو النيل من كرامته. وتتجلى عادة الغزو في تمجيد الإنسان البدوي للاعتداء ونهب الآخرين، كما ويتجسد رمزياً في كره البدوي للأعمال والحرف اليدوية بوصفها (مهنة)، - ومنها مصدر المهانة والاهانة في اللغة العربية -، تؤدي بالفرد إلى أن يكسب معيشتة بالتدلل للآخرين، لا من خلال أعمال قوته وفقاً للمنظور المعرفي البدوي^[٣]. ووفقاً للوردى فإن المجتمع العراقي يحمل الكثير من عادات البدو وتقاليدهم الثقافية والاجتماعية، مما يشكل عائقاً حقيقياً أمام قيم المدينة/الدولة/الحضارة التي هي بالضد من هذه التقاليد.

٢ - التناشز الإجتماعي: استلهم الوردى هذه النظرية من وليام اوكرن الذي لاحظ ببطء التغير اللامادي قياساً بالتغير المادي في المجتمعات البشرية ما يخلف فجوة

[١] د. متعب مناف، "قضايا متحدية في مواجهة فرضيات الوردى، بحث في سوسولوجيا تجديد الفكر الإجتماعي"، مجلة مسارات، العدد الثاني، (بغداد، صيف ٢٠٠٦)، ص ٤٠.
[٢] د. علي الوردى، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مصدر سابق، ص ٥٥.
[٣] المصدر نفسه، ص ٨٠.

أطلق عليها الوردية مصطلح التناشز الإجتماعي. ورصد الوردية هذا التناشز من خلال مقاومة الفرد العراقي للقيم الحضارية الحديثة القادمة من خارج البلاد^[1]، وفقاً لنموذج الاستمرارية الثقافية والنواة الصلبة. ويتجلى هذا التناشز مؤسسياً في التمايز الصارخ في العلاقة التي تحكم الحاكم والمحكوم إلى درجة وجود طبقية ثقافية واقتصادية واضحة (في زمن الحكم العثماني تحديداً) يعتمد المحكوم على تملقها على الرغم من كرهه الشديد لذلك. أما إجتماعياً فيظهر التناشز في أبرز أمثله من خلال العلاقة المرتبكة والمتناقضة التي تربط الرجل بالمرأة، فالرجل العراقي يرغب برؤية المرأة العصرية المتعلمة والمنفتحة في الشارع في حين لا يتوانى عن نهي زوجته أو بناته عن التعلم والإنتفاع^[2].

٢ - ازدواج الشخصية: استلهم الوردية هذه النظرية من روبرت مكايبر الذي جاء بمفهوم الثنائية الثقافية. وطبقاً للوردية فإن هذه النظرية تطبق على الفرد العراقي الضائع بين قيمتين متعارضتين حد التصادم. وبهذا يسبر الوردية أغوار اللاشعور في الشخصية مستفيداً من منهج التحليل النفسي ليكشف عن تأثير التنشئة الإجتماعية المتناشزة في دواخل الإنسان العراقي. فهذه التنشئة تركز في كثير من الأحيان على النزعة المثالية في التعامل مع الأمور في حين أن الواقع لا يحمل مثل هذه الطوباوية في التفكير. ويضرب الوردية مثالا على ذلك في النزعة الجدلية التي عرفت بها الشخصية العراقية والتي تدعو إلى وضع معايير عالية وصارمة في التقييم. وتزيد من وطأة ازدواج الشخصية كثرة الخطب والمواظع ونشاط المؤسسة الدينية بالإضافة إلى الهوة الواسعة بين اللغة العامية الدارجة واللغة الفصحى، بوصفها الحاضن الرئيس للازدواجية في الشخصية العراقية^[3]، فضلاً عن تربية «الكتاتيب» التي تفرض بالقوة على الطفل الوقار والاحترام^[4]، إذ يكشف كل ذلك

[١] المصدر نفسه، ص ٣٦٧ - ٣٧٠.

[٢] د. علي الوردية، في الطبيعة البشرية: محاولة في فهم ما جرى، تقديم سعد البزاز، (عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٦)، ص ٥١.

[٣] د. علي الوردية، شخصية الفرد العراقي، مصدر سابق، ص ٦٩ - ٧٢.

[٤] د. علي الوردية، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مصدر سابق، ص ٣١١ - ٣٣٤.

عن مدى هيام الإنسان العراقي بالمثل العليا من جهة، وانجرافه لتحقيق متطلبات الواقع من جهة أخرى وإن كان ذلك على حساب مخالفة القيم والمثل العليا.

«لقد كانت التوجهات النظرية للدكتور علي الوردي مخاضاً طبيعياً لطبقة الإنجليزيسيا التي واجهت استحقاقات التغيير المصحوب بالعنف والذي لم يفارق التاريخ العراقي المعاصر. فقد كان لزاماً على المنظرين الاجتماعيين التأسيس لمجتمع ما بعد الثورة (ثورة ١٩٥٨) والتي واجه أصحابها خيارين لا ثالث لهما، الأول التوجه نحو حكم ديمقراطي مدني تسييره المؤسسات، والثاني عسكرة المجتمع لمصلحة منفذي الثورة الذين كان معظمهم من ضباط الجيش»^[١].

كما إن رؤى الوردي النظرية ظهرت في فترة شهدت نهوضاً فكرياً حقيقياً لم يألفه ما سمي بالعقل العربي والإسلامي، فقد كانت نتاجات هذه المرحلة في العراق تحديداً، متصفة بالرؤية النقدية للتاريخ أولاً بعدما كانت السلطة الكاتبة والرقيب الوحيد على التاريخ، كما إن رواد هذه المرحلة اتصفوا بالرؤية الاستشراقية العميقة نحو المستقبل ثانياً، بعدما اتسم المنطق الفكري السائد، بالسلفية والماضوية^[٢].

لقد شدد الوردي على الخصوصيات المميزة للمجتمع العراقي مشيراً إلى نمطين حضاريين توجهان ثقافته (أي هويته)، الأول هو أصيل نابع من العمق التاريخي لبلاد ما بين النهرين بوصفها مهد الحضارات الإنسانية، والثاني هي الحضارة الوافدة من الخارج والتي لم تنفك تضيف عناصر جديدة إلى الثقافة العراقية. وقد رصد الوردي أيضاً نمطين من التخلف المتمثل بروح البداوة، أولهما الغزوات المستمرة لقبائل الصحراء للمدن والأرياف، والثاني هو صعود الثقافة البدوية على أكتاف الثقافة الحضرية داخل المدن نفسها على خلفية ضعف الدولة حيناً، والتحرك السكاني الطبيعي نحو المدن أحياناً

[١] د. متعب مناف، "فضايا متحدية في مواجهة فرضيات الوردي، بحث في سوسيولوجيا تجديد الفكر الاجتماعي"، مصدر سابق، ص ٣٩.

[٢] صائب عبد الحميد وآخرون، علي الوردي: قراءة نقدية في آرائه المنهجية، (بغداد، معهد الأبحاث والتنمية الحضارية، ٢٠٠٨)، ص ٩.

أخرى. وبالإمكان أن نضيف إلى ما ذكره الوردى نمطاً ثالثاً هو إن الدولة نفسها بوصفها الموجّه الرئيس للهوية - وبغض النظر عن قوتها - يمكن أن تكون عاملاً مشجعاً لنمو البداوة الحضريّة إن جاز التعبير، إذ شهد العراق ذلك بالفعل خلال الفترة الممتدة بين ١٩٦٨ و٢٠٠٣.

ومناقشةً لنظرية الوردى، يمكن أن نشير إلى أن هذا الأخير لم يهتم بالتأريخ العراقي قبل الإسلام، حيث الحضارات السومرية والبابلية والآشورية والأكدية وغيرها، والتي ما زال العراق يحتفل ببقاياها بشراً ورموزاً ثقافية. كما إن الوردى لم يشمل في دراساته الكرد، والتركماني والأقليات الدينية مثل اليهود والصابئة واليزيديين والمسيحيين الذين كانوا وما زالوا عناصر أساسية في تأسيس «المجتمع العراقي» الذي بحث عنه الوردى في كتاباته، وصياغة «الهوية الوطنية العراقية» التي نبحت عنها في هذه الدراسة. نقول ذلك على الرغم من علمنا بتأكيد الوردى انه لم يتمكن من دراسة المجتمع الكردي لعدم معرفته باللغة الكردية. كما انه اقر بوجود خصائص ثقافية وإجتماعية مميزة للمجتمع الكردي لخصوصية البيئة الجغرافية والإرث التاريخي والقومي الذي يتمتع به هذا المجتمع وهي ملاحظة سنعتمد عليها ضمن هذه الدراسة.

لكن يبدو أن اتهام الوردى بالتشاؤم^[١] حدّ القدرية، على طريقة ابن خلدون ونظريته الديالكتيكية الدائرية للبداوة والحضريّة، فيه الكثير من التساهل في الحكم، إذ اختلف الوردى مع ابن خلدون في إن البداوة عند هذا الأخير، قطبٌ في مقابل المدينة، وعند انتقالها إلى المدينة تذوب في حضريتها، في حين إن الوردى كان يرى إن البداوة في العراق تنتقل إلى المدينة من دون أن تذوب فيها، وكأنه كان يؤمن بأن حضارة العراق عين بداوته!. فضلا عن ذلك يصرح الوردى في نهاية بحثه «شخصية الفرد العراقي» انه يرى ثلاثة حلول للخروج من الأزمات الإجتماعية في العراق، الأول تحرير المرأة من الحجاب الديني والقيود الإجتماعية، الثاني تقليل الفوارق بين اللغتين العامية الدارجة والفصحى، والثالث

[١] ينظر: د. متعب مناف، "فضايا متحدبة في مواجهة فرضيات الوردى، بحث في سوسولوجيا تجديد الفكر الإجتماعي"، مصدر سابق.

تحسين التعليم بالنسبة للأطفال وتهيئة متطلبات ترفيهم^[١]. وأيضاً رصد بعض الباحثين بين ثنايا أفكار الوردى، نظرية له في الإجماع السياسى^[٢]، تمثل حلولاً اقترحها هذا الأخير (وتعكس تفاعله) للخروج من التوترات الإجماعية والإنشاقات الطائفية التي عمد إلى فتح ملفها في جراًة يندر وجودها في الساحة الفكرية العراقية. وقد مثّلت رؤيته بخصوص الليبرالية السياسية مواجهة غير مباشرة للتيارات الفكرية والسياسية المختلفة التي نشطت في العراق آنذاك، ومنها التيارات القومية الداعية إلى الإنغلاق على الخصوصية اللغوية من دون لحاظ الآخر القومي في العراق، ومنها التيارات الإسلامية، والبداءة السياسية الصاعدة، ومنها الأيديولوجيات اليسارية الصاعدة أيضاً.

كل ذلك يشكل نظرية الوردى عن طبيعة المجتمع العراقي وخصائصه التي تشكل أيضاً هوية العراقيين. لقد اقر الوردى إن المجتمع العراقي منقسم إلى قوميتين رئيسيتين متميزتين، العربية والكردية، ومذهبين متصارعين ومندمجين في آن واحد، شيعي وسني، وعشائر وقبائل ومحلات كلها تتصارع في ما بينها ومع الدولة التي لم يفت الوردى إيلاء الكثير من الاهتمام بها وطريقة تشكيلها الذي ينبغي أن يكون متناسباً مع مكونات المجتمع العراقي، إذ يشكل ذلك عنصراً مهماً من عناصر الهوية الوطنية للعراقيين. وافر الوردى كذلك بأن العراقيين منقسمون على أنفسهم، وارجع ذلك لعوامل داخلية شرحناها ضمن نظرياته الثلاث، وخارجية تمثلت بالصراع العثماني الإيراني على أرض العراق الذي دام لقرون عدة. ولم ينته هذه الصراع إلا بتدخل خارجي آخر تمثلت ببريطانيا، إذ أحدث كل نمط من أنماط التدخل الخارجي وتفاعله مع العناصر العراقية الداخلية، عوامل أخرى للوفاق أو الاختلاف ومن ثمّ مزيداً من التعقيد في الهوية العراقية الوطنية. ونختم دراستنا عن الوردى بفقرة مهمة تتعلق بتكوين المجتمع العراقي الذي يقر بأنه مجتمع مفكك لا يجمعه تأريخ مشترك أو هدف مشترك، إلا انه - أي الوردى - يدعو إلى تعايش ايجابي بين مكونات هذا المجتمع، من خلال نظام ديمقراطي ليبرالي يعتمد التمثيل النسبي لفئاته. ويمكن أن

[١] د. علي الوردى، شخصية الفرد العراقي، مصدر سابق، ص ٧٣.

[٢] دة. لاهاي عبد الحسين، "منهجية علي الوردى في مجال علم الإجماع"، مجلة العلوم الإجماعية، العدد ١٥، (بغداد، ٢٠٠٨)، ص ٨٢.

يشكل هذا الرأي المعادلة المحتملة لبناء هوية وطنية عراقية جديدة إذ يقول الوردى في كلام أوردته في ختام كتابه (دراسة في طبيعة المجتمع العراقي): «إن الشعب العراقي منشق على نفسه، وفيه من الصراع القبلي والطائفي والقومي أكثر مما في أي شعب عربي آخر باستثناء لبنان، وليس هناك من طريقة لعلاج هذا الإنشقاق أجدى من تطبيق النظام الديمقراطي فيه، حيث يتاح لكل فئة منه أن تشارك في الحكم حسب نسبتها العددية..»^[١].

ج - د . فالج عبد الجبار

رَكَّز الدكتور فالج عبد الجبار دراساته في حقل علم الاجتماع السياسي على الإشكاليات التي تكتنف القومية وبناء الأمة وعلاقة هذه الأخيرة بالدولة بوصفها الحامل الرئيس للدولة الوطنية/ القومية. ويميل الدكتور فالج إلى تبني نموذج «بندىكت أندرسون» النظري وما أطلق عليه بـ«الجماعة المتخيلة» الذي ذكرناه سابقاً مشيراً إلى أن الخيال القومي غالباً ما يسعى إلى أن يسبغ على الجماعة القومية أعماقاً تاريخية سحيقة، وان تفترض وجودها منذ الأزل. ويشير إلى أن هذا النوع من الخيال يساعده في ذلك قَدَم العناصر الأساسية التي تبنتي عليها الفكرة القومية وهي الدين واللغة والتنظيمات الاجتماعية^[٢]. والأمر الأول الذي يهَم الأمة منذ بداية الوعي بتشكيلها هي تمييز حدودها مع الأمم الأخرى، وهذا ما تتولاه الثقافة التي تؤدي دور المحدد مع الآخر أي المميّز مع الأمم الأخرى. لكن ما هي الثقافة وكيف تؤدي هذا الدور، هذا ما يقر فالج عبد الجبار بعجزه عن فهمه وهو ما اخفق فيه أيضاً علماء آخرون بسبب سعة الدائرة التي تضمها «الثقافة»، وتعدد مفاهيمها وتعريفها التي بلغت (١٦٤) تعريفاً وفقاً لإحصائية لأحد الباحثين حتى عام ١٩٥٤^[٣]. ويؤكد الدكتور فالج عبد الجبار إن الدين والعرق واللغة هي من المحددات

[١] د. علي الوردى، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مصدر سابق، ص ٤١٥.

[٢] د. فالج عبد الجبار وآخرون، القومية: مرض العصر أم خلاصه (النزعة القومية العربية والإسلام)، ط ١، (بيروت، دار الساقى، ١٩٩٥)، ص ٩٤.

[٣] د. فالج عبد الجبار، إشكالية الوطني والاثني / المذهبي في العراق، مجلة إضافات، العدد الأول، (بيروت، شتاء ٢٠٠٨)، ص ٦٤.

الثقافية المهمة لكنها ليست كافية لبناء الأمة، فقد توجد أمم بلا هذه المشتركات أصلاً مثل الهند التي لا يقلّ مواطنوها نزعة قومية عن أعتى الدول القومية، وقد تكون أمة ما تجمع هذه العناصر الثلاثة معاً، مثل اليابان. ويضيف إن الكثير من الأمم في العالم هي أمم متنوعة في تكوينها، فيكفي مثلاً أن نعرف إن هناك أكثر من ٨٠٠٠ لغة في العالم، محشورة في أقلّ من ٢٠٠ دولة، وإن ٤٠٪ من الطليان فقط كانوا يتكلمون الإيطالية عند نشأة الأمة الإيطالية، وأقل من هذه النسبة كانت في فرنسا وألمانيا عند نشأة هاتين الأمتين^[١] وهو ما يشير إلى أن الأمة لا تحتاج بالضرورة إلى اشتراك لغوي أو عرقي أو ديني/مذهبي خاص. ويذهب الدكتور فالح عبد الجبار إلى أن الظاهرة القومية والأمم بشكل عام، هي ظاهرة حديثة ولدت بعد الثورة الصناعية في أوروبا. وقد إتبع الأمم في تاريخ تطورها إحدى الطريقتين، منها من أتبع تسلسل الدولة ← الأمة ← النزعة القومية ← النظريات (النظرية القومية، نظريات بناء الأمة و..)، ونماذج ذلك الانجليز والفرنسيون، في حين إن هناك أممات أتبع عكس هذا النموذج بالكامل، كما هو الحال مع ألمانيا وإيطاليا وأمريكا. وبهذا الصدد يقول عبد الجبار إن العرب والأكراد أتبعوا النموذج الثاني لكنهم أخفقوا في بناء دولة/أمة خاصة بهم في حين نجحت النماذج المحلية/القطرية/الوطنية في ترسيخ حضورها على حساب النموذج القومي^[٢]. ويشير إلى أن القومية العربية اتخذت لنفسها مسارين مختلفين: الأول تبناه المنظرون القوميون الذين اتخذوا من العامل اللغوي عنصراً مميزاً وحداً ثقافياً مع الآخر. ويقول إن هؤلاء المنظرين ازدروا التاريخ ووضعوا ظاهرة الأمة والدولة القومية فوق التاريخ نفسه، متقدمين إلى المستقبل بحثاً عن ماض لم يكن، على طريقة الشعار المعروف: أمة عربية واحدة، ذات رسالة خالدة^[٣]. وبالمقابل تبني

[١] حوار مفصل أجراه الباحث مع الدكتور فالح عبد الجبار بتاريخ ٩ / ١ / ٢٠٠٩ في بيروت، وقد أورد هذا المثال في البرهنة على إن العراق ليس استثناءً من هذه القاعدة في تعدده العرقي والمذهبي والديني، إذ أن بناء الأمة لا يحتاج إلى نقاء من أي نوع.

[٢] د. فالح عبد الجبار، إشكالية الوطني والاثني / المذهبي في العراق، مصدر سابق، ص ٧٠.

[٣] المصدر نفسه، ص ٧١.

أصحاب المسار الثاني الإسلام أي الدين كميّز ثقافي مع الآخر، منكرين وجود مفاهيم أو نظم إجتماعية أساسها اللغة أو العرق/الإثنية، مبشرين بانبعث الأمة الإسلامية من جديد^[1]. التيار الأول يتهم الغرب الكولونيالي بإعاقة وحدة الأمة العربية في حين إن الثاني يتهم العدو ذاته بزرع بذور «الفتنة/البدعة القومية» لتدمير وحدة أمة الإسلام. ويبدو أن المسار التطوري للنظرية القومية العربية حكمتها العلاقة المتوترة بين المميز الديني والمميز اللغوي. ويؤكد الدكتور فالح عبد الجبار إن الأمة العربية المتخيلة^[2] فشلت في تحقيق دولتها الخاصة لأنها لم تلاحظ اللاتجانس الثقافي في داخلها^[3]. فمحنة القوميون كما يؤكد، أنهم لم ينظروا إلى عناصر الاشتراك والتماثل بقدر نظرهم إلى التمايز مع الآخر.. فنسوا المختلف القومي (الأكراد على سبيل المثال) والمختلف الديني (الأقباط والمسيحيين بشكل عام، واليزيديين واليهود.. وغيرهم) والمختلف المذهبي (الشيعية على سبيل المثال)، ليدخلوا في دوامة التنظير من أجل التمثيل^[4] القسري^[5]. ويتعمّق الدكتور فالح عبد الجبار في أسباب نزوع ظاهرة القومية العربية إلى تشكيل أنظمة «توتاليتارية» (شمولية)، مشيراً بهذا الصدد إلى أن التوتاليتارية خطاب يتميز بتلك الرغبة في هدم الحدود الفاصلة بين

[1] يشير الدكتور فالح عبد الجبار إلى أن ولادة النظرية القومية وبناء الأمم في الغرب جاء مع أفول نجم الكنيسة الكاثوليكية في حين أن الدين أدى ويؤدي دوراً حاسماً في النظرية القومية وبناء الأمم عند المسلمين، بوصفه (أي الدين) عاملاً للتماثل الداخلي وعنصراً للتمايز الخارجي. للمزيد ينظر: فالح عبد الجبار، المصدر نفسه، ٧٣.

[2] نسبة إلى نظرية بنديكت أندرسون، "الجماعات المتخيلة".

[3] الدكتور فالح عبد الجبار وآخرون، الإثنية والدولة: الأكراد في العراق وإيران وتركيا (القومية العربية بإزاء القومية الكردية، تأملات في التماثلات والتباينات النبوية)، بيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٦، ص ٤٦٠.

[4] من التماثل، وهي إحدى العمليات الإجتماعية الأربعة وهي: التعاون والصراع، والتنافس والتماثل.

[5] ينقل الدكتور فالح عبد الجبار عن مؤلّف للمنظر القومي العربي ساطع الحصري إذ يصرح هذا الأخير انه يطالب بالنموذج "الفاشي" لبناء الأمة وهو النموذج الذي حارب كل ما هو محلي واثني وديني لمصلحة التماثل مع السائد القومي في إيطاليا تحديداً. ينظر: د. فالح عبد الجبار، الإثنية والدولة، المصدر نفسه، ص ٤٩٦.

المجتمع السياسي وتنظيماته وبين المجتمع المدني العام. وهذا يعني أيضاً رغبة في التحكم لا بالميول السياسية للأمة فحسب، بل بإرادتها وتفكيرها وشعورها أيضاً^[١].

ويبدو إن هذا النزوع التوتاليتاري للقومية العربية تشبه آلية (الهروب إلى الأمام) من أجل إنكار حالة التنوع التي تتميز بها المجتمعات العربية أساساً. وتأسيساً على ذلك يؤكد فالح عبد الجبار إن التوتاليتارية هي حركة إجتماعية لتعبئة الجماهير، ذات خطاب نخبوي، وتتميز بعبادة ثقافة من نوع خاص، وهي شكل من أشكال الحكم التي تبغي السيطرة وإعادة تشكيل المجتمع من جديد^[٢].

ومن التمهيد المطول سالف الذكر ننتقل إلى رؤية الدكتور فالح عبد الجبار بشأن الهوية الوطنية العراقية، ومادتها الدولة والأمة، إذ يرفض مقولة «العراق المصطنع» بمعنى (المضطر على البقاء موحداً بالقوة بسبب تنوعه). ويقول إن التنوع العراقي ليس بدعة في أمم الأرض كما إن العراق فعل ما فعلته الأمم الأخرى حين عينت حدودها مع الأمم المجاورة عند نشوئه. فقد باشر العراق بإنشاء نظام ثقافي حديث (التعليم، الجرائد، الراديو.. وغيرها)، كما قام بإنشاء نظام اتصال مادي حديث (طرق برية، سكك حديد، تبادل سلمي)، بالإضافة إلى توسيع نظام الإدارة المركزية. ويشير إلى مستويين من البناء الذي شهده العراق في طريق إنتاج هويته الوطنية الجديدة: الأول مستوى بناء الدولة التي تشمل بناء أجهزة عنف مشروعة (شرطة، جيش)، وبناء جهاز قضائي، وبناء نظام بيروقراطي، وكل ذلك على رقعة جغرافية محدودة معترف بها دولياً. أما المستوى الثاني فهو بناء الأمة التي تشمل:

[١] د. فالح عبد الجبار، التوتاليتارية، ترجمة: حسني زينه، (بغداد وأربيل وبيروت، معهد الدراسات العراقية، ٢٠٠٨)، ص ١٠.

[٢] يورد فالح عبد الجبار هذا التعريف للتوتاليتارية بعد مناقشة طويلة لتعريف أورده كارل فردريش الذي أكد إن النظم التوتاليتارية تتميز بنقاط ست: أولاً أيديولوجيا رسمية ترسم ملامح عن مزاعم تشير إلى طريقة الوصول إلى المجتمع الإنساني المثالي الكامل، ثانياً حزب جماهيري واحد يحتكر الساحة السياسية، ثالثاً احتكار كامل لوسائل العنف المسلح، رابعاً احتكار كامل لوسائل الإعلام، خامساً نظام مخابراتي / بوليسي يتوجه إلى فئات أو طبقات معينة من أفراد الشعب نفسه، سادساً الإدارة المركزية والسيطرة الكاملة على الاقتصاد. للمزيد ينظر: المصدر نفسه، ص ٥٩.

- إرساء آليات المشاركة السياسية في اتخاذ القرار على مستوى الدولة.
- إرساء آليات المشاركة الاقتصادية (توزيع الموارد مثلاً).
- إرساء آليات المشاركة الثقافية (الاعتراف باللغات المحكية، احترام المعتقدات .. وغيرها).

- إرساء آليات المشاركة الإدارية (تعيينات، مخصصات، إدارة لامركزية).

وعلى الرغم من إن العراق نجح في المستوى الأول من البناء (بناء الدولة)، إلا أنه فشل في المستوى الثاني (بناء الأمة) حتى الآن ليكون العراق دولة بلا أمة^[1]. فقد كانت «المشاركة» هي العملية الفاصلة المفقودة في بناء الأمة، والعامل أيضاً على افتراقها عن الدولة، فقد ورث العراق النظام الاجتماعي والبيروقراطي الذي ساد الإمبراطورية العثمانية التي كان العراق جزءاً 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 الأديان»^[2]. وقد ورث العراق منذ لحظة ولادته بيروقراطية إدارية وعسكرية لم تضم سوى لون واحد من هذا الصنف أي المسلمين السنة^[3]، هذا فضلاً عن وجود ثقافة من الإنغلاق على الذات، والوصم الغيري، والمفاضلة والتفريق داخل المجتمع/المجتمعات العراقية^[4]. وقد جاءت النظرية القومية لتزيد من هذا الانقسام، بعدما وقع العراق في شرك القومي - الوطني من دون أن ينجح في تحقيق أي منهما. وبما أن العراق ورث نظاماً غير ممثل من الدولة العثمانية وبما أنه عاش تجاذبات القومي والوطني، فإنه استمر في

[1] د. فالح عبد الجبار، العراق حيال مسألة الفصام بين الأمة والدولة، صفحة الدكتور فالح عبد الجبار على الموقع الإلكتروني: www.ahewar.org

[2] د. فالح عبد الجبار، إشكاليات الوطني والاثني / المذهبي في العراق، مصدر سابق، ص ٧٦.

[3] المصدر نفسه، ص ٧٧.

[4] معروف إن أول رئيس وزراء في العراق عبد الرحمن النقيب كان يحتقر الضباط العراقيين من الجيش العثماني، لأنهم "بلا أصل"، أي أبناء فقراء المدن. ومن المعروف أيضاً إن شيوخ العشائر رفضوا المساواة مع فلاحهم تحت يافطة "المواطنون متساوون في الحقوق والواجبات". كل ذلك شكل عوائق حقيقية أمام بناء الأمة التي تقوم على مساواة المواطنين لا التمسك بهرمية إجتماعية جامدة.

توزيعه الاحتكاري غير العادل لامتيازات الدولة/الحكومة، بل وتفاقم ذلك بعدما تحول الاقتصاد العراقي من زراعي/رعوي إلى ريعي نفطي لتتحول الفوارق الطبقيّة الإقتصادية إلى فوارق بين المناطق الجغرافية فضلاً عن الطبقات الإجتماعية بعدما كانت محصورة بالطبقات الإجتماعية فقط. ويعتقد الدكتور فالح عبد الجبار أن الاقتصاد الريعي النفطي وفّر بيئة خصبة لولادة الدولة المستغنية عن الأمة، فإن الدولة في هذه الحالة لا تحتاج إلى الأمة في تمويل نفسها - (عكس الأمر في الاقتصاد الزراعي/الرعي) -، فتكتفي الدولة بالمال الوفير من النفط لمراكمة القوة والسلطة. ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بعدما كان نجاح التيار القومي العروبي في العراق متزامناً مع فقدان المؤسسات البيروقراطية طابعها العقلاني اللاشخصي بفعل طبيعة السلطة المستقوية ذات الطابع القبلي والحزبي. ويعزو الدكتور فالح عبد الجبار هذا التشوه في المؤسسات وابتعاد الدولة عن المجتمع وقوتها منقطعة النظر إلى الريع النفطي^[١].

كل ذلك كان سبباً في ولادة النموذج العراقي للدولة التوتاليتارية التي تميزت بتركيب فريد من الحزب الواحد/الجماعة القرابية، إذ كان جانب الحزب الواحد يمثل النموذج الكلاسيكي (الشمولي) الألماني الذي يشمل الحزب الواحد والأيدولوجيا الواحدة والاقتصاد الأوامري ووحدة الأمة في القائد. أما جانب الجماعة القرابية فيمثل النموذج الإرثي أو الحكم الأسري. والجانب الأول يحدده تضامن من النوع الحديث، البيروقراطي، فيبري البناء، دوركاهمي التوجه. أما الجانب الثاني فالتلاحم فيه تقليدي، بدوي ويتبع نظرية ابن خلدون^[٢].

اقتراح هذين الشكلين أعطيا قوة استثنائية للدولة، إلا أنها أخلت بعملية بناء الأمة، فالانتماء العنصري للجماعة القرابية يتناقض كلياً مع الانتماء الشامل للأمة. هذا فضلاً عن التصادم القيمي بين القبيلة كجماعة قرابية مسيطرة على الدولة وبين قيم الحداثة التي

[١] د. فالح عبد الجبار، عراق ما بعد الحرب: سباق من أجل الاستقرار وإعادة البناء والشرعية، جريدة الآن الأسبوعية، العدد ٢٨، (بغداد، ٣ / ٥ / ٢٠٠٥).

[٢] د. فالح عبد الجبار، الديمقراطية المستحيلة: الديمقراطية الممكنة: نموذج العراق، (بيروت ودمشق، دار المدى، ١٩٩٨)، ص ١٤.

تتطلبها الدولة والأمة معا. لكن لماذا نشأ هذا النمط من النظام التوتاليتاري في العراق؟
يجيب الدكتور فالح عبد الجبار ضمن منهجيته النظرية اليسارية بنقاط ست^[١]:

- إندماج السلطة السياسية والسلطة الاقتصادية بيد الدولة (بفعل الريع النفطي).
 - التغييرات المجتمعية التي أدت إلى إضعاف الطبقات العليا وضمحلل الطبقات الوسطى في الدولة.
 - نمو الدولة كأكبر رب عمل ونموها الفائت كجهاز ضبط وسيطرة.
 - تلاشي منظمات المجتمع المدني بالتدرج.
 - صعود الثقافة الشعبوية.
 - البيئة الدولية المؤاتية أو الداعمة للنموذج التوتاليتاري في العراق.
- وبالانتقال إلى وضع العراق الراهن (بعد سقوط النظام التوتاليتاري)، يدعو الدكتور فالح عبد الجبار إلى إعادة تحريك عجلة بناء الأمة في العراق وتجفيف منابع التوتر الإجتماعي والسياسي فيه. ومن اجل ذلك يقترح ما يأتي:
- ١ - التأميم الاقتصادي، أي إنهاء احتكار الثروات الاقتصادية.

٢ - بناء عملية سياسية لا تستثني أي شريحة. ويتبنى الدكتور فالح عبد الجبار مشروع «الديمقراطية التوافقية» بحسب نموذج «آرنت ليهارت» لبناء الدولة/الأمة^[٢]. ويهدف هذا النموذج إلى امتصاص احتمالات التسيد/التوتاليتارية/الدكتاتورية، باسم الحزب أو الفرد أو الطائفة أو القومية. ويؤكد الدكتور فالح عبد الجبار بهذا الصدد أن قيود الديمقراطية التوافقية هي حماية للجميع من الجميع^[٣]، مشددا على ضرورة علمنة

[١] المصدر نفسه، ص ٢٢.

[٢] آرنت ليهارت، الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد، ترجمة: حسني زينه، ط ١، (بغداد وبيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٦)، ص ٤٧ - ٨٦.

[٣] د. فالح عبد الجبار وآخرون، مآزق الدستور: نقد وتحليل (متضادات الدستور الدائم)، (بغداد وبيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٦)، ص ٨٤. وللمزيد أيضا ينظر: لائحة التعديل

النظام السياسي في العراق، ودستوره وقوانينه. ويؤكد عبد الجبار إن النظام العلماني كفيل بإنهاء الطائفية في العراق، مشيراً إلى أن هذا البلد لم يعرف في تاريخه «الطائفية الإجتماعية»، وأن ما حصل قبل وبعد سقوط النظام الشمولي في العراق عام ٢٠٠٣ هو «طائفية سياسية» وهي نتاج عاملين رئيسيين: التوزيع غير العادل للثروات، والإسلام السياسي (الشيوعي والسني) الصاعد في العراق^[١].

تفعيل دور مؤسسات المجتمع المدني وعلى أربعة مستويات^[٢]:

- اقتصاد السوق (شركات تجارية، مقاولات).
- المؤسسات الوسيطة (أحزاب، مؤسسات دينية، اتحادات قبلية).
- الإعلام الحر.
- المنظمات غير الحكومية المختصة (رعاية المرأة، طفولة، مكفوفين.. وغيرها).

الدستورية المنشورة على موقع معهد الدراسات الإستراتيجية:

www.iraqstudies.org

والمنشور نسخة منه على الرابط الإلكتروني:

www.nahrain.com/d/news/05/11/11/nhr1111i.html.

ويقترح الدكتور فالح عبد الجبار في تعديلاته المقترحة على نص الدستور العراقي الدائم إعطاء حق النقض (الفيتو) للمكونات العراقية الأساسية فضلاً عن تمرير القوانين بالثلثين لضمان التوافق.

[١] حوار أجراه الباحث مع الدكتور فالح عبد الجبار.

[٢] د. فالح عبد الجبار، المجتمع المدني في عراق ما بعد الحرب، (بغداد وبيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٦)، ص ٣٥-٥٧.

نحو رؤية نظرية جديدة للهوية الوطنية العراقية

١ - عجلة التاريخ

اختلف علماء الاجتماع في تفسيراتهم للنظم الاجتماعية والبني التي تضي «المعنى» على حياة الإنسان، وتزوّده بهويته. ولهذه النظم الاجتماعية عوامل محرّكة تسهم في دوران عجلة التاريخ، أي أنها تسيّر بالمجتمعات نحو التغيير والتغير.

كانت البداية الحقيقية مع ماركس، الذي آمن بأن البروليتاريا هي التي تحرك التاريخ، ويدها مقاليد السلطة الحقيقية، فهم المالكون الشرعيون للسلعة، وهم الأكثرية صاحبة الحق في الثروة والسلطة أيضا. ومرارة الواقع لا تتغير عند ماركس إلا بالصراع الذي لا بد أن ينتهي إلى الثورة.. صراع يكون قطباه في أقصى درجات الوعي الطبقي، أي «الهوية» بأنقى صورها. وسيكون الغلبة بحسب هذه النظرية، لعالم جديد خال من الطبقات، عالم بلا دول أو حكومات، عالم يديره العمال والأنظمة الإنتاجية الصناعية، عالم مثالي أحادي الهوية.

على النقيض من ماركس تماما كان ثورشتاين فيلن، والذي كانت الطبقة العليا لديه، هي محرك التاريخ، فالطبقة العليا أو الأولى أو تلك التي تتبوأ الجاه والمكانتين الاجتماعية والاقتصادية، هي مصدر القيم والنظام^[١]، يقلدها الآخرون، أي يستقون هويتهم منها، في محاولة تلتمس الذات ذاتها من الآخر!

أما الآخرون من السوسيولوجيين فقد اختطّوا طريقاً وسطاً، معتبرين الطبقة الوسطى من البيروقراطيين وأصحاب الياقات البيض هم المحركين للتاريخ، أي بيدهم زمام التغيير في المجتمع، وإن كان هؤلاء العلماء قد اختلفوا في تفسير كيفية التغيير. فمنهم من

[١] ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الرابط الالكتروني:

http://en.wikipedia.org/wiki/The_Theory_of_the_Leisure_Class

ابتدأ من الفعل الاجتماعي أي الممارسة اليومية للفعل باعتباره الوحدة الميكروسوسولوجية في علم الاجتماع، ليصعد به إلى تفسير النظام. ومنهم من ابتدأ من النظام نفسه بوصفه البنية الأساسية الحاضنة لسلوك الأفراد لينزل به إلى تفسير الفعل الاجتماعي.

وعند هذا المستوى يُطرح السؤال التالي في صيرورة الهوية الوطنية العراقية: مَنْ يقود مَنْ على سكة التاريخ؟ وهل من وجود لطبقات اقتصادية في هذا المجتمع؟ وهل هناك من فعل اجتماعي أسس/يؤسس لنظام ما؟ أم أن هناك نظاماً من البنى الاجتماعية يقود ويوجه ويرعى ويصحح الفعل الاجتماعي اليومي أي سلوك الأفراد؟ وهل من وجود لمثل هذا النظام أصلاً؟ ما دور الدولة فيه؟ وما مكانة الثقافة/الثقافات في صيرورة الهوية الوطنية؟

من خلال تحليل التجربة الاجتماعية-التاريخية العراقية يمكن القول إن محرك التاريخ لا ينحصر في النخبة أو الطبقة العليا كما قال فبلن، كما أن ذلك لا ينحصر في الطبقة الأدنى أو المهمشة أو «حطام وشظايا الطبقات» كما عبرت عن ذلك «حنه ارنت»، أو كما سماها ماركس بالبروليتاريا العمالية. كما إن تحريك عجلة التاريخ لا يستغني أيضاً عن الطبقة الوسطى بأنساقها ومؤسساتها كما في التعبير البارسوني، أو بيروقراطيتها كما يؤكد ذلك فيبر. فالنظرية السوسولوجية ينبغي أن تحمل أجوبة كافية، تفسر (ما كان) من الهوية الوطنية العراقية، وتعطي التنبؤ (ما سيكون) بالنسبة لها. ومن خلال كل ذلك نقترح أن تكون «الجماعات العراقية التقليدية» محركاً للتاريخ. فالجماعات العراقية المختلفة، بانتماءاتها التقليدية المتنوعة شكّلت وتُشكّل الفعل الاجتماعي على المستوى الفردي للسلوك، كما أنها أسهمت في بناء النظام الاجتماعي/السياسي في العراق.

و«الجماعات التقليدية» هي تلك الجماعات التي يستلهم الأفراد منها القيم والعادات والمواقف تجاه الجماعات الأخرى، ودائماً ما يكون الانتماء إليها سابقاً لاختيار الفرد وتفكيره المنطقي.

وبهذا المعنى يكون المتدينون بدين ما وطائفة ما وقومية ما وحتى العشيرة، جماعات

تقليدية.

٢ - التضامن والدولة

اتفق علماء الاجتماع على أن أفراد البشر يميلون إلى التضامن، إدراكاً منهم بضعف الإنسان وحاجته إلى الشعور بالقوة. و«التضامن» هو التفاعل من أجل التماثل، أي إيجاد المشتركات في الأهداف والوسائل، فلا مجتمع من دون تضامن، وأن بقاء المجتمع بدرجة تماثل أفراد.

وقد تباين العلماء في طريقة التفسير لمفهوم التضامن، فماركس رصدها وفقاً لنمطالاقتصاد (الإنتاج والملكية) منذ الشيوعية الأولى وحتى مرحلة الرأسمالية، أملاً في أن تجد المجتمعات البشرية ضالَّتْها ضمن مجتمع شيوعي متضامن على أساس الطبقة العمالية الواحدة.

كما رصد ماكس فيبر التضامن في جذوره الثقافية لدى المجتمعات البدائية التي تُسَيِّرُها المشاعر أو التقاليد، أو القيم (سحر، أساطير، طقوس، دين،...) مشيراً إلى أن أرقى أنواع التضامن وأشدّها قوة هي تلك التي يعتمد أفراد مجتمعها على العقلانية الغائية. وفي مثل هذه المجتمعات تكون «المصلحة» أساس العلاقة التي تربط الأفراد، وفيها تميل النظم والقيم إلى التحول من نمطها الأخلاقي/السحري/الطقوسي إلى النمط القائم على أساس التنظيم والتنسيق والتكامل بين مصالح الأفراد.

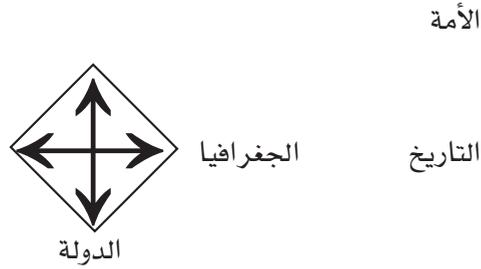
أما دوركايم فقد اعتبر أن التضامن بناء إجتماعي بامتياز، مُفَرِّقاً ذلك عن التضامن الذي يكون أساسه الاقتصاد كما أورده ماركس. فالوعي الطبقي لدى ماركس يشير إلى نمط التضامن الذي يشعر به كل من الطبقتين البرجوازية صاحبة رأس المال، والبروليتارية صاحبة العمل. في حين أن التضامن في المنظومة النظرية لدوركايم، بصنفيه (الميكانيكي، العضوي)، يشير ليس إلى تقسيم العمل الاقتصادي فحسب، بل والتنظيم الإجتماعي والمشاعر والعلاقات التي تربط الأفراد في المجتمع/الأمّة.

ولكن هل يكفي لنظريات التضامن أن تستوعب وتفسر الهوية الوطنية؟ في الواقع أن مفهوم الهوية الوطنية، يستبطن في داخله أطرافاً فاعلة، يمكن تلخيصها بالتاريخ

والجغرافيا والأمة والدولة^[١] (وكما موضح في المخطط ٢). وإذا كانت نظريات التضامن تعالج كيفية الشعور بالتماسك لدى المجتمع/الأمة، فإنها تحتاج إلى مزيد من التعديل لتشمل الأطراف الفاعلة الأخرى في الهوية الوطنية.

فالجانب التاريخي بإمكانه تزويد الجماعات بتراث زاخر من الرأس المال الرمزي الذي من شأنه أن يعزز/يقوض الهوية لدى المجتمع/الأمة، في حين أن البُعد الجغرافي بقدر تأثيره على الجانب الثقافي (عادات، تقاليد و...) فإنه يشكل عنصراً مهماً في وضع الحدود مع الهويات الأخرى. أما علاقة الدولة بالمستويات التضامنية عند المجتمع/الأمة فقد رصدتها ماركس حين أشار إلى أن الدولة ليست سوى أداة من أدوات السيطرة التي تستخدمها الطبقة البرجوازية على حساب البروليتاريا العمالية. في حين اعتبر فيبر الدولة بأنها مجرد جهاز بيروقراطي تنظيمي يحتكر العنف لمصلحة المجتمع. كما أن دوركايم رأى في الدولة مسؤولية ذات طابع أخلاقي/قيمي تعزز من تضامن أفراد المجتمع عن طريق تقسيم العمل العادل فيه، وتوفر أقصى درجات الحرية والإنعتاق لأفراد الأمة.

المخطط (١): يوضح العلاقات الفاعلة بين أطراف الهوية الوطنية.



* جرى تكييف المخطط من قبل الباحث، وفقاً للتعريف الإجرائي المقدم لمفهوم الهوية

الوطنية.

[١] التعريف المعتمد في هذه الدراسة لمفهوم الهوية الوطنية: "الهوية الوطنية هي تلك التفاعلات الواعية لأفراد الأمة - (التي تشترك بنظام سياسي وعيش على رقعة جغرافية محددة) - والتي من خلالها تعيد بشكل متواصل، إنتاج الرموز وتفسيرها والقيم والتراث ومصادر نفوذها الذي يميزها عن الأمم الأخرى".

لكن نظريات التضامن/الدولة أنفة الذكر إذا ما تمكنت من تفسير بعض الجوانب المتعلقة بالهوية الوطنية في المجتمعات المتجانسة اثنيا، فإنها قد تعجز عن ذلك في المجتمعات المتنوعة، سيما إذا كان العنصر الأبرز في تحريك وتفعيل وتوجيه كل من الأمة والدولة هو الجماعات التقليدية كما هو الحال في موضوع هذه الدراسة. فالتضامن في هذه المجتمعات قد يكون ابعدي من العنصر الاقتصادي الذي اقترحه ماركس، وأكثر سعة مما تصوره كل من فيبر ودوركايم في تأثير التضامن بأبعاد ثقافية أو إجتماعية. فموضوع التضامن على ما يبدو يتحدد بموضوع سلبي هو الغبن أو الشعور به أو الخوف منه. وطبقا لهذا الموضوع فإن الغبن في النظرية الماركسية يبدو واضحا عند الطبقة البروليتارية والذي هو السبب وراء الوعي الطبقي لديها، كما أن الخوف من الغبن يكون الدافع للبرجوازيين لمحاولة إحكام السيطرة على العمال. وفي نظرية فيبر يبدو أن الخوف من الغبن كان الدافع وراء التحول البروتستانتي الكالفيني عند طبقة التجار الذين دخلوا إلى الديانة المسيحية التي كانت تشجع الرهينة، وبالنتيجة فإن البروتستانتية الكالفينية هي تعبير عن الخوف من الغبن الذي قد يسلب التجار مكانتهم الإجتماعية في الديانة الجديدة. بعبارة أخرى فإن تحول المجتمعات من نمط الفعل الإجتماعي القيمي إلى نمط الفعل العقلاني الفائي يستبطن في داخله شعورا بالغبن أو الخوف من الغبن الذي جرّبه المجتمع عند تعطيل طاقاته العقلانية لمصلحة الجانب اللاعقلاني الميتافيزيقي تحديداً.

كذلك عند دوركايم فإن تقسيم العمل في المجتمعين الميكانيكي والعضوي هو تعبير عن نزوع المجتمعات نحو العدالة وبالنتيجة خوفها المستبطن من الغبن.

فالغبن أو الشعور به أو الخوف منه قد يكون ذا دوافع اقتصادية كما عند ماركس أو ثقافية كما عند فيبر أو ذا أسس إجتماعية كما عند دوركايم.

ويكون هذا الموضوع - (الغبن) - هو أساس علاقة التضامن بين الأفراد على مستوى الجماعة التقليدية، وهذه العلاقة تكون علاقة تضامنية عكسية مع المجتمع الأكبر أي الأمة، فكلما زاد الشعور بالغبن على مستوى الجماعة، زاد التضامن بين أفرادها، وقلّ شعور التضامن على مستوى الأمة، والعكس يصح أيضاً.

أما الدولة في المجتمعات المتنوعة اثنيا أي ذات جماعات تقليدية فاعلة، فإنها تُمتلّ درجة تضامن بين الجماعات. بمعنى آخر قد تكون الحكومة بمؤسساتها طرفاً في النزاع بين الجماعات لنيل الامتيازات والسلطة لمصلحة جماعة دون أخرى، وبالنتيجة تعطي صورة لدولة متنازعة مع ذاتها، وقد تكون الحكومة نظاماً يعمل على تذويب الفوارق التقليدية للجماعات وبالنتيجة التأسيس لدولة يكون التضامن بين أفرادها على أساس المواطنة^[١]، لا الانتماء إلى جماعات ما قبل الدولة. فالتضامن على مستوى الجماعات التقليدية هو تضامن لا يُقرُّ بالذوبان في الهوية الأكبر مثل الهوية الوطنية، بل هو تضامن يدعو إلى العودة إلى «الأصل» باحثاً عن نقاء لغوي أو ديني أو طائفي أو... غيرها^[٢].

وبإمكان الحكومة العمل على إعادة إنتاج الرموز وبناء الأمة - (بدل تعميق الحس الجماعاتي) - من خلال التنمية الاقتصادية المتوازنة والتعليم^[٣] والترويج للرموز المشتركة أو «السنن المخترعة» كما أكد على ذلك هوبزباوم في نظريته^[٤]. فالحكومة في المجتمعات المتعددة اثنيا لها دور حاسم في بناء الأمة وهويتها الوطنية. وبالنسبة للعراق فإنه - وخلافاً لما عرضه الدكتور فالح عبد الجبار^[٥] - لم ينجح في بناء الدولة، كما انه لم ينجح في تأسيس الحكومة. لأن الدولة^[٦] كثيراً ما كانت صورة مشوشة لنزاعات قومية أو طائفية أو قبلية، ولم تعكس وحدة أبنائها إلا ضمن رؤية تستلهم توجهاتها من الجماعات ما قبل الدولة.

[١] للمزيد يراجع: نظرية كارل دويتش، من الدراسة الحالية.

[٢] يبدو إن تحذير الفيلسوف الألماني فردريك نيتشة من العودة إلى الأصول كان يقصد بالتحديد مثل هذه الأنواع من التضامن البدائي. فقد قال نيتشة مانصه: "إن الطريق الذي ينحدر إلى الأصول، يؤدي في كل مكان إلى البربرية". للمزيد ينظر: فتحي المسكيني، الهوية والزمان: تأويلات فينومينولوجية لمسألة النحن، (بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠١)، ص ٧٣.

[٣] للمزيد يراجع: عبد الفتاح إبراهيم، من الدراسة الحالية.

[٤] للمزيد يراجع: اريك هوبزباوم، من الدراسة الحالية.

[٥] للمزيد يراجع: د. فالح عبد الجبار، من الدراسة الحالية.

[٦] التعريف الإجرائي 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".

أضف إلى ذلك فإن الحكومة^[١] والتي في مفهومها قائمة على أساس المشاركة المتساوية للمواطنين أولاً^[٢]، والكفاءة ثانياً، فإنها لم تتشكّل هي الأخرى منذ تأسيس العراق الذي لم يُجرب إلا نادراً، التساوي في الحقوق والمهنية في العمل المؤسسي، والتي كانت - وربما لحد الآن - الاعتبار القومي والطائفية والقبلية هي السائدة في بناء المؤسسات، خاصة فيما يتعلق بالمراتب صاحبة القرار. وبهذا بقيت الدولة/الحكومة مغتربة عن جسم المجتمع، لأن المفارقة العراقية أن الدولة كانت لأمة لم تتشكّل بعد، خلافاً للدول في الغرب التي كانت شكلاً من أعم متشكّلة أصلاً. وقد زاد العامل الاقتصادي من تعقيد دور الدولة في الهوية الوطنية، إذ كان الريع النفطي تحديداً سبباً من أسباب هذا الاغتراب للدولة عن الأمة^[٣].

وقد تضافرت العوامل الثقافية والاقتصادية والاجتماعية على نشأة معادلة خاصة تحكم صيرورة الهوية الوطنية في العراق بأطرافها الأساسية: (الأمة ← الجماعة التقليدية ← الدولة)، فكلما زادت مشاركة الجماعات في مختلف القطاعات الاجتماعية، زاد بمقتضاها أيضاً عملية الاندماج في الهوية الوطنية الواحدة، وزادت بتبعها المشتركات النفسية والاجتماعية. في حين أن التشوه الذي اعترى الاقتصاد العراقي جراء الريع النفطي بالإضافة إلى عوامل اجتماعية وثقافية كما أسلفنا، تسبب وقد يتسبب بإستقواء جماعة من الجماعات التقليدية، في إطار السلطة الرسمية - (الحكومة) -، على الجماعات الأخرى، ما جعل/يجعل البلاد تمر بمرحلة إدماج قسرية. وتاريخ العراق المعاصر وكما سوف نرى، زاخر بمثل هذه المحاولات القسرية لإدماج الجماعات ضمن إطار رمزي واحد يجمع شتات العراقيين على الرغم من اختلافاتهم الطبيعية.

[١] التعريف المعتمد في هذه الدراسة لمفهوم الحكومة: "المؤسسات البيروقراطية المختلفة (إدارية، أمنية، سياسية و...) التي يعتمدها القادة في تسيير شؤون الأمة وقراراتها".

[٢] حول أهمية المشاركة في إدارة البلاد يراجع: د. علي الوردي من الدراسة الحالية.

[٣] للمزيد يراجع: د. فالح عبد الجبار، من الدراسة الحالية.

الفصل الثالث

**القوية الوطنية في العراق
بين إدماج السلطة وإندماج المجتمع**

تمهيد

يميل الباحثون إلى إرجاع تأريخ العراق إلى أعماقٍ تمتدُّ إلى الألف الخامس قبل الميلاد. وقد عُرفت المناطق الجنوبية الفاصلة بين بغداد الحالية إلى الحلة، ببلاد أكد في حين شكَّلت المناطق الجنوبية الأخرى بلاد سومر^[١]. وتوحدت هذه البلاد في عهد الملك سرجون الأكدي (٢٣٧١ - ٢٣١٦ ق م) تحت عنوان «بلاد سومر وبلاد أكد»، إذ بقيت هذه التسمية سارية حتى عهود تاريخية متقدمة جداً. وفي الوقت ذاته تشير الوثائق التاريخية إلى أن مؤرخي بلاد الإغريق من اليونان والرومان كانوا يميلون إلى إطلاق اسم «بلاد ما بين النهرين» أو (ميزوبوتاميا Mesopotamia) على العراق. لكن الحقيقة أن تسمية «العراق» لم يشع استعمالها إلا في العهد الساساني (٢٢٧ - ٦٣٦ م)، إذ شملت هذه التسمية المناطق الكائنة بين جنوبي بغداد ومياه الخليج، في حين أن المناطق الشمالية من بغداد امتداداً إلى الموصل الحالية كانت تسمى بـ«الجزيرة». ومن الملاحظ أن التسمية التاريخية للعراق القديم لم تتضمن المناطق الجبلية التي سكنتها أقوام آرية، أُطلق عليهم تسمية «الکرد» فيما بعد. وعلى الأرجح فإن الهوية المميزة والموحدة للعراق - (من دون ذكر المناطق الجبلية الكردية) - لم تتبلور إلا في فترات متقطعة، كان أبرزها حكم السومريين ثم الأكديين ثم الآشوريين، على الرغم من أن كل هذه الفترات كانت عبارة عن اتفاقيات واتحاداتٍ هشّة لمدن/دول صغيرة حكمتها أقوام مختلفة عرقياً وثقافياً. وما عدا ذلك فإن أرض العراق ومنذ القِدَم ميّزتها القدرة على الانقسامات واستقطاب الصراعات والحروب والغزوات بين الإمبراطوريات، ولم تنته قدرة هذه البلاد على جلب الصراع إلا عند القرن السابع بعد الميلاد، إذ كان الفتح الإسلامي الذي وحد البلاد من جهة، وكان سبباً لظهور

[١] ف.آ. بيلفسكي، أسرار بابل، ترجمة: رؤوف موسى الكاظمي، (بغداد، دار المأمون للترجمة والنشر، ٢٠٠٨)، ص ٩.

العديد من الحركات الاحتجاجية، والمتمردة، والعصية على الحكم من جهة أخرى، خاصة إذا ما قورن ذلك بالاستقرار النسبي لبلاد الشام تحت الحكم الإسلامي الأموي. واستمر الحال في العراق تحت الحكم العربي الإسلامي لحين سقوطه على يد المغول عام (١٢٥٨م) إذ كان ذلك إيذاناً بحكم جديد تحت سلطة أقوام فارسية مختلفة ولما يقرب من ثلاثة قرون. وانتهت هذه الحقبة أيضاً بعد دخول العثمانيين إلى بغداد عام (١٥٢٤م) والذين حكموا البلاد نحو أربعة قرون. لكن هذه الفترة انتهت هي الأخرى بغزو جديد كان بريطاني النكهة هذه المرة، نجم عنه تأسيس العراق الحديث وبحدوده الجيوسياسية الحالية عام (١٩٢١م) وفقاً لاتفاقيات جمعت القوى الكولونيالية الكبرى آنذاك^[١].

[١] اعتمدنا المعلومات التاريخية الواردة في هذا النص من صفحات عديدة ومتفرقة من كتاب "مقدمة في تأريخ الحضارات القديمة" لمؤلفه الدكتور طه باقر، و"المجتمع والدولة في المشرق العربي" للدكتور غسان سلامة. للمزيد ينظر: د. طه باقر، مقدمة في تأريخ الحضارات القديمة، ج ١، (بيروت، دار الوراق، ٢٠٠٩). وأيضاً ينظر: د. غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي، ط ٣، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨)، ص ٢٥-٣٩.

المبحث الأول

الحكم العثماني، الإنتداب، العراق الملكي

أولاً: الحكم العثماني (١٥٣٤ - ١٩١٧ م)

عند البحث عن مصادر الهوية الوطنية العراقية والمرجعيات أو الفئات المنتجة لها، لا بد من الرجوع إلى التاريخ الذي يجسد مدى انصهار/افتراق الأفراد والجماعات عن بعضهم البعض. وإن كان التاريخ في العراق موعلاً في القِدَم، ومصادر الهوية الثقافية العراقية هي الأخرى بالغة التنوع والتعقيد، يصبح من الأجدى دراسة الفترات التاريخية الأقرب والأبرز والتي ما تزال تؤثر في صياغة الهوية الوطنية لدى العراقيين.

يمكن عدّ القرنين الخامس عشر والسادس عشر بداية لتشكّل عناصر الهوية العراقية كونهما حافلين بالأحداث، والذي تحول فيهما العراق إلى ساحة للصراع بين إمبراطوريتين كبيرتين في المنطقة، إذ بدأ الغزو العثماني للعراق منذ عام ١٥١٦م واقتطعت الإمبراطورية العثمانية المناطق الجبلية الكردية فضلاً عن الموصل من الحكم الصفوي الذي كان يحكم العراق آنذاك، فيما استمر تقدم العثمانيين حتى عام ١٥٥٥م إذ خضعت بغداد والبصرة لسلطتهم. لكن مع ذلك كان حكم العثمانيين متقطّعاً وهشاً وضعيفاً، فالصفويون كانوا يتقدمون ويتراجعون في مناطق مختلفة فضلاً عن حكم المماليك الذين سيطروا على بغداد لبرهة من الزمن^[١]. وتميزت هذه الفترة بأنماط مختلفة من الصراع بين العثمانيين والصفويين، ليس أقلها الصراع الطائفي والاقتصادي فضلاً عن الصراع

[١] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، من الثورة إلى الدكتاتورية: العراق منذ ١٩٥٨، ترجمة: مالك النبراسي، (بيروت، دار الجمل، ٢٠٠٣)، ص ٢١.

العسكري والسياسي بين النظامين، وكل ذلك كان يشكل الحدود الفاصلة بين هويتين مميزتين: فارسية/شيعية، وعثمانية/سنية.

لكن الحكم العثماني على ارض العراق، وحتى بعد استقراره نسبياً، كان ظاهرياً وفي المدن فقط، فلم يسعَ إلى تغيير الأنظمة الاجتماعية السائدة أو العمل على إدماج الجماعات التي كانت متباينة دينياً ومذهبياً وقومياً باستخدام العنف والقسر أو حتى تشجيع إندماجها طوعياً^[١]، وكانت هذه السياسة من أسباب ضعف الإمبراطورية العثمانية التي بدأت في النصف الأول من القرن التاسع عشر بتوجيه أنظارها نحو الولايات، ساعيةً إلى إعادة هيبة الإمبراطورية بعدما أمست الولايات تتمتع بحكم شبه ذاتي عن الباب العالي. لذلك شرعت السلطات العثمانية بحزمة من الإصلاحات من أجل الدمج الاجتماعي والإداري أولاً والتحديث ثانياً، فكان أن قاد طبقة من المتعلمين الأتراك هذه الإصلاحات تائراً بالتطورات الاجتماعية والإقتصادية في الغرب.

وعَمِلَ الوالي العثماني في بغداد «مدحت باشا» وبتوجيه من الباب العالي على تنفيذ عدد من القوانين ذات الطابع التحديثي، منها قانون عصري للولايات، شَمِلَ توضيحاً دقيقاً للبنية الإدارية من مستوى الإقليم نزولاً إلى مستوى القرية، بهدف إشراك الشعب في إدارة الدولة عبر مجالس إدارية، وكل ذلك من أجل دمج الولايات الثلاث، البصرة وبغداد والموصل^[٢]. ويبدو أن العثمانيين كانوا يرغبون ببناء هوية تكون الدولة قِيَمَةً عليها، وتؤمّن تضامناً معقولاً تقوده الدولة عن طريق التقسيم شبه العادل للثروات^[٣]. كان ذلك شعوراً عميقاً عند الإدارة العثمانية التي كانت تدرك بأن الحس بالتمائل والاندماج لم يكن يميز هذه المناطق، فعلى الصعيد السياسي مثلاً كان لكل ولاية من الولايات الثلاث

[١] تشارلز تريب، صفحات من تاريخ العراق، ترجمة: زينة جابر إدريس، (بيروت، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٨)، ص ٤١.

[٢] المصدر نفسه، ص ٤١.

[٣] من الواضح إن هذا النمط من التضامن يخلق هوية دوركائمية الطابع، أي حقيقة اجتماعية تتجلى في السلوك والمشاعر وطريقة تفكير الأفراد.

نظامها الإداري والعسكري والسياسي الخاص، أما اقتصادياً فقد انفتحت البصرة على الهند والخليج، في حين كانت بغداد الطريق الواصل بين تجارة إيران وبلاد الشام، فيما اكتفت الموصل بتعزيز روابطها الاقتصادية مع حلب واسطنبول^[١].

وعلى الرغم من أن إصلاحات مدحت باشا بقيت عند مستواها النظري في أغلب الأحيان، إلا أنها أثرت بعمق على المستويات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية كافة، ولم تظهر نتائجها إلا بعد زوال الحكم العثماني نفسه. كما أن تلك الإصلاحات أثرت بشكل لا يقبل الشك على التطور الفكري للنخب العراقية نحو الشعور بالذات والهوية، ورغبتهم في الاستقلال عن الإمبراطورية العثمانية فيما بعد.

ومن الإصلاحات المهمة التي قادها مدحت باشا كان تطبيق قانون الملكية وهو القانون الذي منحت السلطات بموجبه (سندات الطابو) لشاغلي الأراضي الزراعية. وكان الهدف من هذا الإجراء فرض نوع من الاستقرار، للحد من تجاوز البدو والقبائل على أراضي الآخرين بالإضافة إلى زيادة الإنتاج الزراعي، فضلاً عن تشجيع الملكية الخاصة. والهدف الرئيسي من ذلك هو التعامل مع أصحاب الأملاك كأفراد لا كجماعات، وبالنتيجة تسهيل عملية استيفاء الضرائب، بعدما شكّلت الملكية الجماعية العشائرية أرقاً للسلطات في جمع الضرائب. لكن المشكلة أن الأراضي الشاسعة التابعة للقبيلة غالباً ما كانت تُسجّل بإسم شيخ القبيلة بدلاً من تسجيلها بإسم الأفراد (بعد توزيعها بالتساوي عليهم)، وهو ما كانت تقصده الإصلاحات الحكومية. وسبب ظهور هذه المشكلة يعود لجهل أفراد القبيلة تارة ولثقتهم العمياء بالشيوخ تارة أخرى، والنتيجة أن الأراضي الزراعية تحولت قانونياً واقتصادياً إلى الشيوخ. وهذا التحول الاقتصادي وجّه على ما يبدو ضربة قاسية للنسيج الاجتماعي القبلي، إذ تحول أفراد العشيرة المزارعون بمرور الوقت إلى عمال عند الشيوخ - الإقطاعيين فيما بعد -. وزاد من هذه الفجوة الاجتماعية عامل آخر حدث في مصر وهو افتتاح قناة السويس عام ١٨٦٩م إذ أصبحت الولايات الثلاث (البصرة، بغداد، الموصل) مُصدّرة للمواد الزراعية إلى العالم بعدما كانت تتميز باقتصاد الكفاف. فقد زاد حجم

[١] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٢٣.

التصدير الزراعي نحو عشرين ضعفاً خلال المدة الفاصلة بين عام ١٨٧١م حتى عام ١٩١٣م، وينقل الدكتور علي الوردي عن الأب «انستانس ماري الكرمللي» الأديب والمؤرخ العراقي أن عدد النخيل وحدها زاد مئة ضعف بعد عشر سنوات فقط من افتتاح قناة السويس^[١].

ورافق زيادة الثروات الناجمة عن التصدير، زيادة في أهمية المساحات المزروعة، إذ أن حدود الأراضي والقوانين المرتبطة بها أصبحت تحدد العلاقات الاجتماعية والسياسية فضلاً عن الاقتصادية للأفراد والجماعات. فملكية الأراضي الزراعية كانت عائدة بالدرجة الأولى لجميع أفراد القبيلة، وهو النظام الاجتماعي الذي اعتاد عليه العراقيون منذ القدم. وهذا العامل فضلاً عن الحاجة إلى التضامن من أجل الدفاع الجمعي عن الأرض بوجه الغزاة حدّ بشكل كبير من اتساع الملكية الخاصة للأرض^[٢].

وبالعودة إلى مرحلة ما قبل افتتاح قناة السويس، يمكن القول أن الشيوخ كانوا أكثر اندماجاً مع أفراد قبيلتهم عندما كان اقتصاد القبيلة اقتصاد كفاف. لكن زيادة الثروات عقب افتتاح قناة السويس أصبح هدفاً للشيوخ لاسيما بعدما أصبحوا قانونياً مالكين للأراضي، وهذا يعني أن نفوذهم الاقتصادي والسياسي ازداد بعدما كان محصوراً بالنفوذ الاجتماعي. لكن زيادة الثروة نقلت أيضاً شرعية الشيوخ من أفراد القبيلة (النسب ورابطة الدم) إلى المال والأرض/الملكية (المصلحة الخاصة)، وهكذا قلّت عوامل الارتباط بين الشيوخ وأفراد القبيلة. وتبعاً لذلك زادت عوامل المصلحة التي تربط الشيوخ بالسلطة العثمانية (والبريطانية فيما بعد) إذ التزم الشيوخ بدفع الضرائب فيما التزمت السلطة بحمايتهم^[٣]. وأدى ذلك في كثير من الأحيان إلى إضعاف قوة القبيلة، بل إن هناك قبائل

[١] د. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٣، ط ٢، (بيروت، دار الراشد، ٢٠٠٥)، ص ٦.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٥.

[٣] البرتين جويده، مدحت باشا ونظام الأراضي في جنوب العراق، ترجمة: امجد حسين، (بيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٨)، ص ٢٣. ومن الواضح إن العلاقة بين الأمة والدولة هي العلاقة

عريقة وجدت طريقها إلى الانهيار بفعل تفرّد شيوخها وتمرد أفرادها عليهم^[١] (ينظر المخطط ٣).

ويبدو أن هذا ساهم بدوره في نشوء طبقة سياسية جديدة يقودها الشيوخ بالإضافة إلى طبقة التجار والموظفين/العسكريين العثمانيين^[٢]. نقول طبقة التجار لأن دافعي الضرائب من أصحاب الأراضي الخاصة رغم قتلهم بشكل عام، كانوا يتمتعون بنفوذ وتأثير كبيرين على الحكم في المركز، مما دعا تجار المدن إلى استغلال ذلك من أجل امتلاك أو إهداء امتلاك عشرات الآلاف من الهكتارات من الأراضي مقابل الحصول على سندات الأرض (الطابو)، التي كانت تمنحهم النفوذ والسلطة السياسية^[٣].

ومنذ تطبيق نظام الإصلاحات أصبحت القبائل البدوية أكثر ميلاً للاستيطان والاستقرار بسبب الضمانات الأمنية التي كانت توفرها السلطات العثمانية، كما أنها شرعت بتترك العديد من عاداتها، كالغزو، والانغلاق الكامل بوجه المدينة، خاصة بعدما أصبح الشيوخ مثلاً في حمل قيم المدينة ومظاهرها^[٤]. وتشير الإحصاءات إلى أن البدو كانوا يشكلون في ١٨٧٦م أكثر من ٣٥٪ من سكان الولايات الثلاث (بغداد، البصرة، الموصل)، في حين انخفضت نسبتهم إلى ١٧٪ عام ١٩٠٥م بفعل تطبيق الإصلاحات العثمانية، كما أن الفترة الفاصلة بين عامي ١٨٦١م إلى ١٨٩٧م شهدت تمصير أكثر من ١٩ مدينة جديدة

الرئيسية التي تحدد الهوية الوطنية، إذ كان علاقة الشيوخ بالسلطة العثمانية هي من أولى العلاقات الحقيقية ذات الطابع القانوني التي شكلت بدايات المشاعر الوطنية في العراق.

[١] ومن نماذج ذلك انهيار قبيلة كبيرة مثل (المنتفك) التي أخذت من جنوبي العراق مسكناً لها وتعدّ من القبائل الرئيسية التي تقف بوجه الدولة وطموحاتها، بعدما أمسى شيوخ المنتفك وهم من أسرة آل السعدون، ملاكاً كباراً عاملوا أفراد قبيلتهم معاملة سيئة. للمزيد ينظر: ستيفن همسلي لونغريك، أربعة قرون من تأريخ العراق الحديث، ترجمة: جعفر الخياط، ط ٤، (قم، دار الشريف الرضي، ١٩٩٠)، ص ٣٧٠.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٤٦ - ٥٣.

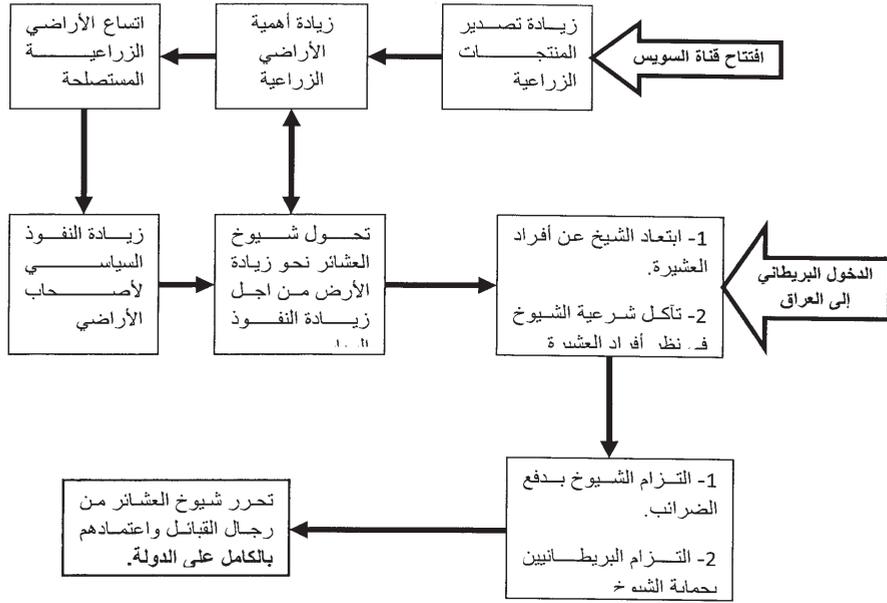
[٣] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٢٦.

[٤] ستيفن همسلي لونغريك، مصدر سابق، ص ٣٧١.

لاستيعاب الأعداد المتزايدة من المتحضرين الجدد وكان من ابرز تلك المدن، العمارة والرمادي والكوت والناصرية وغيرها^[١].

المخطط (٢)، ويوضح مسار تفكك النسيج القبلي واندماج مصلحتي شيوخ العشائر

والدولة.



* المخطط من تكييف الباحث.

وهكذا كانت الدولة العثمانية ومن خلال إصلاحاتها سبباً في تضامن اجتماعي من نوع جديد^[٢] ازداد في السنوات الأخيرة من الحكم العثماني الذي شهد إجراء إصلاحات

[١] د. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، مصدر سابق ص ٨.

[٢] بالإمكان تتبع تأثير الحداثة على صناعة الهوية من خلال نظرية كارل دويتش الذي اعتبر أن عملية التصنيع والتحضّر وزيادة شبكات النقل والمواصلات والإعلام التي تشكل مفردات "الحداثة"، تؤدي إلى إلغاء الرموز وخصائص الحياة التراثية للناس. بمعنى آخر إن التقنيات الحديثة وغمو العقلانية والعلمنة واستحقاقات الحياة الحضرية تشجع على تذويب الفوارق الثقافية القائمة على الدين والطائفة والعشيرة... للمزيد ينظر: نظرية كارل دويتش من الدراسة الحالية.

أخرى مُطعَّمة بقيم حديثة، مثل صيغة البرلمانات الممثلة للشعب وتساوي جميع أبناء الإمبراطورية أمام القانون بغض النظر عن كونهم مسلمين أو مسيحيين، عرباً أو أتراكاً أو من مللٍ أو نجلٍ أخرى. لكن مدة خلافة السلطان العثماني عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ - ١٩٠٩م) شهدت نكوصاً في إتمام هذه الإصلاحات مما أدى إلى نشوء تيارات احتجاجية عكسية تَمَثَّل أبرزها بالتيارات العروبية التي اتخذت هي الأخرى زخماً قويا بفعل صعود التيارات القومية التركية الراديكالية (تيار تركيا الفتاة)، ما شجع العروبيين على الدعوة إلى انفصال المقاطعات العربية عن الإمبراطورية العثمانية. وفي الولايات الثلاث (بغداد، البصرة، الموصل) تحديداً كان الضباط المتعلمون في طليعة القادة الداعين إلى الاستقلال، ومن ضمنهم نوري السعيد، جعفر العسكري، ياسين الهاشمي، جميل المدفعي، ناجي شوكت، مولود مخلص وآخرون^[١].

هكذا إذن شرع أبناء الولايات الثلاث بالتعرّف على سياقات جديدة يشتركون من خلالها بأمر مادية وغير مادية تُشكِّل بموجبها هويتهم الجديدة. فالشعور بالغبين لدى أبناء القبائل من الفلاحين في الولايات الثلاث، والخوف من التعرض للغبين لدى الشيوخ الإقطاعيين الجدد (أيضا في الولايات الثلاث)، وكذلك الغبن الذي كان الضباط والموظفون العرب يشعرون به عند مقارنتهم بأقرانهم من الأتراك، كل ذلك بالإضافة إلى توحيد النظامين السياسي والإداري لولايات بغداد والبصرة والموصل، كانت عوامل مهمة في بناء الهوية المشتركة للعراقيين. وعلى الرغم من أهمية هذه العوامل إلا أنها لم تكن يوماً كافية لبناء هوية وطنية تشمل كل العراقيين وتشعرهم بأنهم أمة^[٢]، إذ وكما اشرنا سابقاً فإن الدولة العثمانية اعتمدت أساليب مختلفة لتعزيز الهوية المميزة لها عن عدوتها اللدود - (الدولة الصفوية) - كان أبرزها تعزيز الجانب الطائفي في الولايات. ويشير السياسي

[١] ماريون فاروق سلوغت وبيتر سلوغت، مصدر سابق، ص ٢٨ - ٣٠.

[٢] من المناسب أن نذكّر بالتعريف الإجرائي لـ "الأمة" والمعتمد في هذه الدراسة: "الأمة هي تجمع لأفراد يعيشون على أرض مشتركة وضمن نظام اقتصادي واحد، ورموز ثقافية مشتركة، وفي ظل نظام سياسي يشعر الأفراد من خلاله بأنهم ممثّلون".

العراقي كامل الجادرجي في مذكراته: « كانت الطائفة الشيعية تعد (في زمن الإمبراطورية العثمانية) أقلية تنظر إليها الدولة بعين العداة، فلم تقسح لها مجالات التقدم في أية ناحية من نواحي الحياة. ومن الأمثلة البارزة لذلك عدم قبول تلميذ في المدرسة الحربية من هذه الطائفة، ولا يقبل منها فرد في وظائف الدولة المهمة إلا ما ندر وعند الضرورة القصوى. وحتى في مدارس الدولة الإعدادية القليلة كانت توضع العراقيين في طريق دخول أبناء هذه الطائفة فيها...»^[١].

ونتيجة لذلك كان أتباع المذهب السني في الولايات الثلاث المذكورة سابقاً، دوماً متفوقين اجتماعياً واقتصادياً، وكانوا يتألفون من التجار وملاكي الأراضي الأغنياء. وحتى تركيبة الجيش كانت من الضباط السنة في حين كان الجنود الذين يقودهم هؤلاء من الشيعة. ويبدو أن هذا الأمر قاد بعض السوسيولوجيين إلى الاعتقاد بأن الانقسام الفقهي بين الشيعة والسنة توافق مع انشقاق اجتماعي واقتصادي عميق الجذور^[٢].

وعلى الرغم من وجود مثل هذا الاعتقاد إلا أن التاريخ يذكر أيضاً أن ولايات العراق خاصة بغداد والبصرة كانت عملياً خاضعة لسيطرة اتحادات قبلية من قبائل العرب الكبرى المنتمية في غالبيتها للمذهب الشيعي مثل المنتفك والخزاعل وبنو لام وشمر والبو محمد وآخرين، - (والتي دائماً ما كانت تتجح في التصدي للباشوات العثمانيين السنة الحاكمين في بغداد والبصرة) - لكن هذه القبائل وعلى الرغم من انتماء أغلب أفرادها للمذهب الشيعي إلا أنها كانت تُعد حليفاً مهماً ضد الحكام الإيرانيين (الصفويين تحديداً) عندما كان النزاع بين العثمانيين والإيرانيين^[٣].

وعلى الرغم من شعور الشيعة في العراق بهوية مميزة إلى درجة تعاونهم مع السلطات العثمانية ضد الشيعة الإيرانيين - (الحكام الصفويين) - إلا أنهم (أي الشيعة)

[١] الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، مصدر سابق، ص ٢٩٢.

[٢] حنا بطاطو، العراق، ترجمة: عفيف الرزاز، ج ١، ط ٢، (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩٥)، ص ٦٥ - ٦٦.

[٣] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٤٠.

لم يكونوا مندمجين مع السلطة العثمانية، إذ لم تكن هناك رغبة من الطرفين في إيجاد تلك الروابط المتينة بين السلطة/ الدولة من جهة والجماعة/ المواطن من جهة ثانية. ويؤكد المؤرخ البريطاني «تشارلز تريب» أن أربعة أسباب رئيسة وراء هذه الفجوة: الأولى تتمثل في انعزال العثمانيين أنفسهم في المدن الرئيسية فقط والحكم بمعادلة السلطة من أجل السلطة، وعدم اندماجهم مع المجتمع، ثانياً إن المناطق الشيعية كانت مكتفية بذاتها اقتصادياً؛ وثقافياً من خلال وجود مراكز التدريس والوعي في العتبات المقدسة، ثالثاً لم يجد الشيعة لزاماً في التعامل مع السلطة التي تقتد بحسب الفقه الشيعي إلى الشرعية الكافية^[1]، ورابعاً هو تعمّد بعض حكام الولايات العثمانية في تعميق الخلاف بين الشيعة والسنة من خلال إعادة رواية الحوادث التاريخية بشأن الولاية والخلافة، والجدل بشأنها، تزلّفاً للسلطان تارة، وردّاً على التهديدات الإيرانية المستمرة للحكم العثماني تارة أخرى^[2]. حتى أن العثمانيين منعوا الطقوس الشيعية منذ غزوهم للعراق حتى القرن التاسع عشر، إذ كان علي رضا باشا أول والٍ سمح بإقامة مراسم عاشوراء عام ١٨٣٢م^[3]. لكن ذلك لم يدم لوقت طويل إذ سعى مدحت باشا إلى منع هذه الطقوس لولا تدخل الباب العالي في اسطنبول الذي أمره بالقول: «دعهم يفعلون ما يشاؤون، ما داموا لا يؤذون سوى أنفسهم...»^[4].

لكن هذه العزلة الشيعية عن السياسة انتهت بعدما صُدمَ المجتمع الشيعي بمدى التأثير الممكن لمؤسستهم الدينية في النجف الأشرف، خاصة بعد الأحداث السياسية في إيران التي أعقبت صدور فتوى تحريم التبناك^[5] عام ١٨٩١م ومن ثمّ المساهمة الفاعلة في

[١] عدم الاعتراف بشرعية السلطة كان يشمل حتى السلطة الشيعية، إذ امتنع علماء النجف الأشرف مثلاً عن استقبال الملك القاجاري ناصر الدين شاه في زيارته المعروفة للعتبات المقدسة عام ١٨٧٠م. وهذا الامتناع يوضح ذلك التعبير الرمزي لرفض علماء شيعة التعامل مع أي حكومة دنيوية غير ملتزمة (بحسب اعتقادهم). للمزيد ينظر: د. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، مصدر سابق، ص ٩٨.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٤٤.

[٣] د. علي الوردي، مصدر سابق، ص ١١٩.

[٤] المصدر نفسه، ص ١٢٠.

[٥] خلاصة واقعة التبناك هي أن الملك الإيراني ناصر الدين شاه القاجاري وافق على إعطاء "شركة

ثورة «المشروطة» الدستورية عام ١٩٠٤م في ذلك البلد، والتي كانت إيذاناً بعودة الشيعة ومؤسساتهم إلى الواجهة السياسية ميدانياً، وذلك ضمن نظرية فقهية جديدة، لم يألفها الشيعة في تاريخهم السياسي من قبل^[١]. وكان نتيجة ذلك أن سجلات حامية شهدتها الساحة الشيعية في النجف الأشرف والعنتبات المقدسة في سامراء وكربلاء كانت تتمحور حول الدستور والحياة الديمقراطية والحريات والمشاركة الجماهيرية في صنع القرار ومفاهيم مرتبطة بالسلطة. هذا في الجانب الشيعي، أما في الجانب السني فكما أشرنا شهد هو الآخر حوارات ومطالبات مشابهة بفعل صعود التيارات العروبية الداعية إلى الاستقلال، ما يعني أن رأياً عاماً واسعاً في الولايات الثلاث شَعَرَ بتلك المفاهيم المشتركة التي أصبحت نواة لـ«الهوية الوطنية» و«الأمة العراقية» بمرور الأيام^[٢].

لكن الأمر في هذا المضمار لم يكن بمثل هذه السهولة في المناطق الجبلية الشمالية وقاطنيها الكرد. كان الكرد في بدايات القرن السادس عشر يؤلفون إمارات من ٢٠ أميراً يتمتعون بشبه استقلالية في مناطقهم الجبلية. وقد خاض الكرد حروباً طاحنة مع الصفويين، على غرار ما كانت تتعرض له باقي مناطق ولايتي البصرة وبغداد، إذ كان الصراع الطائفي هو صلب القتال، من دون أن يكون هناك تمييز للكرد كإثنية مستقلة^[٣].

الهند الشرقية^١ البريطانية امتياز - (احتكار) - تجارة التتن والتنبك مقابل مبالغ من المال كانت الحكومة الإيرانية بحاجة ماسة إليها. وقد أسست الشركة المذكورة مكاتب لها في عدد من المدن الإيرانية تحت يافطة تجارة التتنوالتنباكإلا أن تلك المكاتب أصبحت مقراً للحفلات التي اعتبرها المجتمع الإيراني المحافظ آنذاك، ماجنةً وغير أخلاقية. كل ذلك دعا المرجع الشيعي الأعلى آنذاك الشيخ محمد حسن الشيرازي إلى إصدار فتوى من العراق وهذا نصّها: "اليوم أي استخدام للتتن والتنبك يُعدّ بمثابة محاربة لإمام العصر صلوات الله وسلامه عليه". وقد ألبت هذه الفتوى القصيرة المجتمع الإيراني ضد السلطات، ما أجبر الشاه على إلغاء الامتياز المذكور وطرد الشركة البريطانية. للمزيد ينظر: توفيق السيف، ضد الاستبداد: الفقه السياسي الشيعي في عصر الغيبة، (الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩) ص ٤١-٥٢.

[١] توفيق السيف، مصدر سابق، ص ٥٠.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٥٨.

[٣] مارتن فان بروينسن، الأغا والشيخ والدولة: البنى الاجتماعية والسياسية لكردستان، ترجمة:

لذلك كان الكرد ميّالين للخضوع إلى السلطان العثماني في مقابل الغزوات الصفوية المتكررة. وكان التنظيم السياسي الخاص بالكرد ينقسم إلى ثلاث ولايات: الأولى ديار بكر وهي تمتد إلى الغرب من بحيرة وان التركية، والثانية الرقة وتضم محافظة أورفة التركية بالإضافة إلى محافظة الرقة في سوريا، والثالثة الموصل التي كانت تضم المناطق الكردية حالياً في شمالي العراق^[1]. لكن على ما يبدو فإن المناطق الكردية الخاضعة ضمن ولاية الموصل بقيت أقل توثيقاً من الأخريات في السجلات العثمانية لأسباب منها صعوبة الوصول إلى المناطق الجبلية وضعف التمثيل الحكومي فيها بل انعدامه في الكثير من المناطق، ومنها أيضاً قوة الزعامات القبلية مقابل الحكومة^[2]. ولعل أهم إمارة كردية هي إمارة «بابان» وعاصمتها مدينة السليمانية، إذ كانت تتمتع بتراتبية حكومية شبيهة بالبلاط العثماني، منها وظيفة رئيس الوزراء وهي وظيفة متوارثة، بالإضافة إلى معاونه ورئيس المراسم وحارس مساكن النساء، والمشرف على الخيل، ورئيس المنجمين و...^[3].

وفي مؤشر آخر على مدى استقلالية الإمارة البابائية يمكن أن نشير إلى ما يظهر من السجلات العثمانية، إذ غالباً ما كانت هذه الإمارة تدفع رسوماً مقطوعة للباب العالي، على عكس ما كانت عليه باقي الإمارات والولايات، التي كانت تدفع نسبة من الثروات كضريبة للسلطان. فضلاً عن ذلك غالباً ما كان السلطان العثماني يعمد إلى تحويل رسوم إمارة بابان إلى هبة يمنحها إلى أمير تلك الإمارة^[4]، في مؤشر يعكس مدى خشية الإمبراطورية العثمانية من تمرد الإمارة وإعلانها الانضمام إلى معسكر الدولة الصفوية في إيران.

وحتى على المستوى الثقافى كان الوعي الكردي بهويتهم القومية مبكراً، إذ شهد نهاية القرن السابع عشر صياغة الشاعر والفيلسوف الكردي «احمدى خاني» الفكرة

امجد حسين، ج ١، (بيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٧)، ص ٢٩٢-٣٠٣.

[١] المصدر نفسه، ص ٣٣٩.

[٢] المصدر نفسه، ص ٣٤٣.

[٣] المصدر نفسه، ص ٣٧٢.

[٤] المصدر نفسه، ص ٣٥٩-٣٦٣.

القائلة بأن الكرد شعب مميّز، وذلك في ملحمة الشعرية (مام وزين) - وهي ملحمة على غرار (قيس وليلى) - وهي زاخرة بالرموز القومية والروح الوطنية التي جاءت رداً على صعود النزعة القومية لدى كل من العثمانيين والصفويين^[١]. أما عام ١٨٩٨م فقد شهد صدور أول صحيفة كردية، إذ كان لأسمها (كردستان) دلالة أخرى على الوعي بالثقافة واللغة الكرديتين، والتي لم تجد متنفساً حقيقياً لها حتى ذلك الحين^[٢].

يشكل الدين أهم مفردة ثقافية في حياة الشعوب، فقد شهدت المناطق الكردية التابعة لولاية الموصل ومنذ بدايات القرن التاسع عشر تأسيس حركتي النقشبندية والقادرية^[٣]، وهاتان الحركتان على ما يبدو حملتا تعبيرات رمزية شملت أساطير وحكايات وطقوس ضد النظام القيمي السائد، وهذه الحالة هي تعبير عن الشعور بالظلم والغبن والقمع الذي كانت الثقافة الكردية تزرع تحت وطأته آنذاك. ويبدو أن هاتين الحركتين كانتا حركتي احتجاج في نمط إسلامي خلاصي، إذ كانت تصاغ مفردات الاحتجاج بمفردات دينية.

أما قانون إصلاح الأراضي فلم يطبق في الأراضي الزراعية الجبلية، سوى الأراضي التي كانت بالأساس ملكاً خاصاً للأغوات الذين كانوا يتلقون إيجاراً سنوياً عنها من الفلاحين، فتحوّلت هذه الأراضي بفعل قانون الإصلاح الزراعي إلى ملكية الأغوات بشكل رسمي وفي سجلات الدولة. لكن التغييرات الاقتصادية والاجتماعية الرئيسية حصلت بالأساس فيما بعد عندما استعان الأغوات بالمكائّن الزراعية وطرّدوا الفلاحين العاملين في الأراضي^[٤].

في أوائل القرن العشرين بدت المناطق الكردية في طور جديد من التفكك الاجتماعي لم تشهده مناطق أخرى، إذ أجبرت زيادة الأعداد السكانية وقلة الأراضي الصالحة

[١] جويس بلاو وآخرون، الإثنية والدولة: الكرد في العراق وإيران وتركيا، ترجمة: عبد الإله النعيمي، "اللغة والثقافة في تكوين الهوية الكردية"، (بيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٦)، ص ١٦٣-١٦٦.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٦٤.

[٣] مارتن فان بروينسن، مصدر سابق، ص ٥٣٢.

[٤] المصدر نفسه، ص ٣٩٩.

للزراعة في المناطق الجبلية بعض الكرد إلى احتراف مهين جديدة، كان أهمها تهريب البضائع والسلع. وقد استغل الكرد تباين الأسعار بين الأراضي العثمانية وإيران وسوريا وولايتي بغداد والموصل، لتهريب اللحوم والتبغ والسلع الاستهلاكية الأخرى، وهذا التهريب (الممارس فردياً) أدى إلى قلة الاعتماد على الأغوات ومن ثم دخول القبائل الكردية في طور الانحلال والتفكك^[١].

هذه المسارات المتباينة للشيعنة والسنة والكرد، في تعريف هويتهم الوطنية وانصهارهم ضمن أمة عراقية واحدة، لم يكن ليؤدي إلى تأسيس دولة عراقية واضحة المعالم، فيشير «تشارلز تريب» المؤرخ البريطاني إلى انه «من المبالغة في الخيال الاعتقاد بأن التجارب المشتركة لتلك الولايات (بغداد، البصرة، الموصل) تمخضت عن تصور مسبق لدولة العراق المستقبلية خلال السنوات المؤدية إلى الاحتلال البريطاني لوادي الرافدين»^[٢]. بمعنى أن تصور تشكيل دولة عراقية في حدودها الجيوسياسية الحالية لم يكن متخيلاً عند النخبة السياسية قبل أن يُفرض ذلك واقعاً من قبل البريطانيين. لكن ذلك لا يعني أن الدولة العراقية المعاصرة تأسست على فراغ، إذ وكما رأينا، خاض أبناء الولايات الثلاث تجارب مشتركة من الحوارات والتأسيس الإداري والسياسي والاقتصادي، فضلاً عن قيم وعادات تاريخية موهلة في القدم.

أما بالنسبة لبريطانيا فإن العديد من المصالح كانت تدعوها لغزو العراق. ولعل ابرز تلك المصالح ضمان تدفق الصادرات العراقية من المواد الزراعية التي كان الجيش البريطاني يعتمد عليها بشكل رئيسي في الهند وباقي المستعمرات. والسبب الآخر يعود إلى أن العراق أصبح بفضل ثرواته الآتية من التصدير الزراعي، مستورداً رئيسياً للمنتجات البريطانية، إذ كان العراق لوحده يستورد ٧٥٪ من إجمالي ما كانت تصدره بريطانيا لجميع مناطق (دول) الخليج. أضف إلى ذلك فإن ضمان امن الخليج ومنع القراصنة من التعرض

[١] المصدر نفسه، ص ٤١٥. يشير الكاتب إلى أن التهريب أصبح المصدر الاقتصادي الرئيسي الثالث، بعد الزراعة والرعي بالنسبة للكرد.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٦٤.

للسفن البريطانية، فضلاً عن ضمان السيطرة على آبار النفط المكتشفة حديثاً (١٩٠٨) في منطقة عبادان في إيران، كانت كلها من الأسباب التي شجعت بريطانيا على غزو العراق^[١]. أضف إلى ذلك كله سلوك الدولة العثمانية تجاه المصالح البريطانية، والتي غالباً ما كانت تستفز الإدارة في لندن. في عام ١٨٩٦م مثلاً وقعت الإمبراطورية العثمانية عقداً مع ألمانيا لربط بغداد بديار بكر وأنقرة عن طريق خط للسكك الحديدية مما أثار مخاوف بريطانيا من النفوذ الألماني في المنطقة التي كانت تعدّها لندن ساحتها الخلفية^[٢].

كل ذلك برر الغزو البريطاني للعراق، لكن ذلك لم يكن بالضرورة من أجل التواجد العسكري أو الإدارة المباشرة للعراق، بقدر ما كانت لندن حريصة على حفظ المصالح البريطانية. ومن أجل تحقيق وتثبيت تلك المصالح سعت الإدارة البريطانية إلى تحقيق ذلك من خلال ضمان شروط ثلاث: أولاً إنشاء دولة عصرية ذات حدود وسلطة لفرض الأمن وجباية الضرائب وقادرة على حماية المصالح البريطانية. ثانياً سيطرة نخبة محلية تابعة لها (أو حليفة على أقل تقدير) لجهاز الدولة الوليدة. ثالثاً اعتراف المنافسين الآخرين من الدول العظمى بشرعية الخطوات أنفة الذكر. ويبدو أن بريطانيا قد حققت الشرط الأخير من خلال اتفاقيات «ساكس - بيكو» و«كليمنصو - لويد جورج» واجتماعات «سن ريمو» و«عصبة الأمم» والتي حضرتها القوى العظمى وقضت بتقاسم النفوذ فيما بينها في منطقة الشرق الأوسط وذلك على أنقاض الإمبراطورية العثمانية المنهارة^[٣].

[١] ماريون فاروق سلوغت وبيتر سلوغت، مصدر سابق، ص ٣٠ - ٣١.

[٢] ستيفن همسلي لونغريك، مصدر سابق، ص ٣٨٤.

[٣] د. غسان سلامة، مصدر سابق، ص ٣٢.

ثانياً: الإنتداب، والعراق الملكي (١٩١٧ - ١٩٥٨)

المرحلة الأولى: «١٩١٧-١٩٣٣ بداية ونهاية الانتداب البريطاني ووفاة الملك

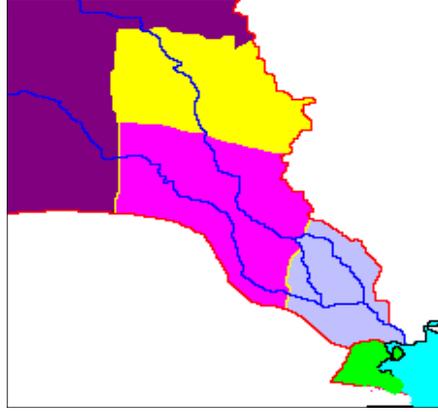
فيصل الأول»

بدأ الغزو البريطاني للعراق منذ عام ١٩١٤، ولم تدخل القوات البريطانية بغداد إلا عام ١٩١٧. ومنذ أولى اللحظات كانت المشاعر في الولايات العثمانية الثلاث، مختلطة تجاه البريطانيين، فساكن البصرة كانوا يصرحون علناً بترحيبهم بالبريطانيين إذ سيتمكنون من ممارسة حرياتهم وتجارتهم بأمان^[١]، في حين حرصت بعض العشائر وبقيادة دينية مقاومة الوجود البريطاني في مناطقها. كانت بريطانيا وبموجب اتفاقها مع فرنسا المعروف باسم (سايكس - بيكو) قد تعهدت بمنح شعوب المناطق الخاضعة لسيطرتها حق تقرير المصير ومساعدتها على بناء دولة قابلة للحياة من خلال تنظيم أمورها الإدارية والعسكرية والدستورية. ومن الواضح أن بنود المادة (٢٢) من الفصل الأول لميثاق عصبة الأمم^[٢] والتي خضع العراق بموجبها تحت الانتداب البريطاني (وبموافقة فرنسية بموجب اتفاق سايكس - بيكو آنفة الذكر) كان يفترض وجود أمم في الشرق بحاجة إلى مساعدة الدول المتقدمة لبناء دولها وفقاً لأنموذج دولة - أمة (Nation-State). لكن الدول العظمى غصّت الطرف عن حقيقة أن الحدود المرسومة لهذه الدول المفترضة لا تنطبق على أمم بعينها، فصار لزاماً عليها وعلى الشعوب المنضوية ضمن هذه الحدود، أن تنطلق في عمليتين مزدوجتين لبناء الدولة وبناء الأمة معاً. وبما أن العراق أحد بلدان المنطقة التي شملها ذلك الوصف صار لزاماً على بريطانيا إعادة النظر بالحدود المرسومة والمرجوة لهذا البلد. توضح الخريطة (١) الولايات العثمانية الثلاث (بغداد، البصرة، الموصل) لما كانت عليه خلال مدة دخول القوات البريطانية وحتى عام ١٩١٧.

[١] غيرترود بيل، فصول من تأريخ العراق القريب، ترجمة: جعفر الخياط، (بيروت، دار الكتب، بلا تاريخ)، ص ٣٨١.

[٢] عبد الرزاق الحسني، تأريخ العراق السياسي الحديث، ج ١، (بيروت، الرافدين للطباعة والنشر، ٢٠٠٨)، ص ١٠١-١٠٥.

الخريطة (١): توضح خارطة الولايات العثمانية الثلاث من عام ١٨٩٩ إلى ١٩١٧.



■ يوضح ولاية البصرة. ■ يوضح ولاية بغداد. ■ يوضح ولاية الموصل.

* الخارطة من رسم وتكييف الباحث وفقاً للخرائط التاريخية الرسمية المنشورة على موقع: www.globalsecurity.org.

وانطلاقاً من تعهدات لندن تجاه المجتمع الدولي قام نائب الحاكم الملكي البريطاني في العراق (اي.تي. ويلسون) بتنظيم استفتاء في ألوية البلاد الثلاثة المختلفة تمحور حول رغبة العراقيين في حكم أنفسهم ومن يرشحون لقيادة بلادهم. لكن الوثائق تظهر أن ويلسن وباجتهاد شخصي منه، حرص على تحريف نتائج هذا الاستفتاء ليبلغ لندن بأن العراقيين يرغبون باستمرار الحكم البريطاني، وأنهم يطالبون حكم مندوب سام بريطاني يساعده وزراء عراقيون^[١]. وقد دفع العراق ثمن هذا التحريف غالباً لا سيما بعد إزدیاد حدة الاضطرابات المطالبة بالاستقلال وتداعياتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية على المواطنين.

[١] المصدر نفسه، ص ١٢٧-١٣٧.

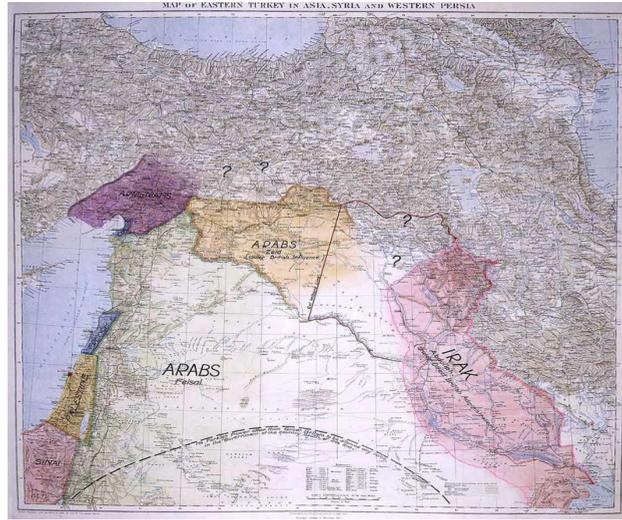
٢- شبكة الانترنت الدولية، على الموقع الالكتروني:

<http://www.globalsecurity.org/military/world/iraq/maps-hist.htm>

وفي الوقت الذي كان الموظفون البريطانيون في بغداد يعملون على ترتيب الخارطة السياسية في الداخل، كان أمام وزير المستعمرات البريطاني (وينستون تشرشل) في لندن عام ١٩١٨ العديد من الأفكار بخصوص الخارطة الجيوسياسية للعراق، كان أبرزها تلك التي قدمها مستشاره (الفتانت كولونيل توماس لورنس) المعروف بإسم (لورنس العرب)، بيد أن تلك الخريطة المرسومة على أساس الوحدة الإثنية ونوع الاقتصاد والنظام القبلي والطرق والمواصلات^[١] - (كما موضح في الخريطة ٢) -، لم تتل اهتمام تشرشل، فيما اكتملت خارطة العراق بشكلها النهائي عام ١٩٢٥ بانضمام ولاية الموصل إلى ولايتي بغداد والبصرة.

الخارطة (٢): توضح الأفكار التي قدمها لورنس العرب إلى تشرشل بشأن خارطة العراق

والمنطقة.



* يوضح لورنس العرب المناطق الملونة بـ(■) بأنها مناطق عراقية، مقترحاً ترؤسها من قبل الأمير عبد الله بن الشريف حسين، في حين يشير إلى المناطق الملونة بـ(■) إلى إنها مناطق عربية، مقترحاً تولي الأمير زيد بن الشريف حسين عرشها. وترك لورنس المناطق الكردية تحت

علامة (؟). المصدر: www.globalsecurity.org

[١] البرتين جويده، مصدر سابق، ص ٤٥.

وعلى الرغم من ذلك كان النظام البريطاني براغماتياً في تعامله مع الوضع في العراق، إذ كانت المصالح الاقتصادية أساس عملهم في البلاد. كما أن الثقافة البريطانية كانت تحترم «التنوع الطبيعي» للثقافات وعاداتها وتقاليدها المترسخة عبر التاريخ، فلم يسعَ البريطانيون إلى إحداث تغيير جوهري على المستوى القبلي مثلاً. لذلك أقرت بريطانيا الواقع الإقطاعي الموجود، بل وقضت إلى جانب الشيوخ الأمر الذي وُدد ترابطاً عضوياً بين النظام السياسي ومصالح الشيوخ المتعلقة بالأراضي، فيما تراكمت في الجانب الآخر حالة اليأس والغضب لدى الفلاحين. وقد عمد البريطانيون إلى قلب معادلة العثمانيين بعدما قاموا بتركيز القوة بيد رؤساء القبائل، لغرض السيطرة على المناطق، لاسيما إذا ما أخذنا بالحسبان أن الشيوخ صاروا مرتين للبريطانيين في شرعية وجودهم فضلاً عن حاجتهم للحماية^[١]. ومن أجل ذلك كان لابد من إقرار نظام قضائي خاص بالريف العشائري ليكون فيما بعد قانوناً للدعوى العشائرية^[٢].

فضلاً عن شيوخ العشائر الإقطاعيين اعتمدت بريطانيا على طبقة أخرى من أجل إطلاق عملية سياسية يكون هدفها بناء الدولة وبناء الأمة معاً وفقاً لإيديولوجيتها وتوجهاتها. لقد كان نخبة الأشراف وموظفي الإدارة العثمانية السابقة عنصراً أساسياً في المخططات البريطانية فالدولة الجديدة شكّلت ضمناً للإبقاء على نفوذهم^[٣]. وقد شكل العرب السنة الغالبة الساحقة للطبقتين أنفتي الذكر فيما كان استبعاد الشيعة من الحكم أمراً واقعاً في بداية الحكم الانكليزي للعراق بسبب قلة الخبرات الشيعية في المجالات السياسية والإدارية. هذا فضلاً عن أن خسائر الانكليز جراء غزوهم لولايتي بغداد والبصرة كان أغلبها بسبب مقاومة بعض العشائر الشيعية وبتحريض من بعض علماء الدين ما رسم صورة كئيبة للشيعة في أذهان البريطانيين، حسبما كان متداولاً بين الموظفين الانكليز. فيكتب احدهم مثلاً: «إن الرجل المسلم وخاصة الرجل الشيعي لا بد أن

[١] د. عبد الوهاب حميد رشيد، العراق المعاصر، (دمشق، دار المدى، ٢٠٠٢)، ص ٧٦.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٦٨.

[٣] د. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ١، مصدر سابق، ص ٢٠.

يبقى لسنوات عديدة غير لائق تماماً للحكم الذاتي، وهو إنما يطلب ذلك لأنه يجد فيه فرصة للتخلص من النظام والقانون»^[١]. فيما تكتب المس (غيرترود بيل) سكرتيرة المندوب البريطاني السامي في العراق أن الشيعة بحاجة لسنوات عديدة كي يتخلصوا من هيمنة رجال الدين الذين كانت تعتبرهم عائقاً أمام نموهم السياسي^[٢]. وعلى الرغم من ذلك لم يكن البريطانيون على إدراك بمدى قدرة الشيعة على إفساد مخططاتهم، رغم أن المس بيل كانت مقتنعة بأن على البريطانيين إنهاء الحكم المباشر للعراق وتسليمه للتيار الممثل للمد القومي العروبي إذ كان عمق هذا التيار عربياً سنياً حضرياً، كما أن لديهم حساً تحديثياً لاحتكاكهم بالغرب، في حين ينبغي الوقوف بوجه رجال الدين الشيعة وأتباعهم الذين كان غالبيتهم من الريفيين^[٣].

كان الشيعة عند دخول البريطانيين إلى العراق عام ١٩١٤ حذرين في تلبية دعوة العثمانيين للجهاد ضد «الكفار»، بسبب ما عانوه خلال فترة حكمهم للبلاد. حتى أن المرجع الشيعي الأعلى (كاظم اليزدي) رفض في حينها إعطاء فتوى بالجهاد، فيما فر اغلب الشيعة من الجيش العثماني. لكن الأمر اختلف بحلول عام ١٩٢٠، إذ تراكم اليأس السياسي عند الشيعة بسبب الخيبة من وعود البريطانيين ببناء دولة عراقية مستقلة يقودها عراقيون، بالإضافة إلى اليأس الاقتصادي إذ أرهقت أسعار السلع الأساسية كاهل المواطنين البسطاء خاصة عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى، واليأس الاجتماعي بسبب الضغوط الهائلة للشيوخ الذين وثقوا بحماية الانكليز عندما زادوا من تعسفهم ضد الفلاحين^[٤]. كان الكثير من أبناء العشائر في الفرات الأوسط والجنوب ينظرون إلى فتاوى الجهاد الصادرة ضد الانكليز في ثورة العشرين على أنها فتاوى تجيز الثورة ضد الشيوخ^[٥]. وهكذا انضم العلماء

[١] المصدر نفسه، ص ٣١٩-٣٢٠.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٧٨.

[٣] المصدر نفسه، ص ٧١.

[٤] د. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٤، مصدر سابق، ص ١٦٧.

[٥] المصدر نفسه، ج ٥، ص ٦. وينظر أيضاً: غيرترود بيل، مصدر سابق، ص ٤٢٥.

بقوة إلى أبناء العشائر لتثور اغلب مناطق العراق في ٣٠/٦/١٩٢٠ بوجه الانكليز، مجبرين إياهم تعديل الخارطة السياسية وتسليم الحكم لأهل البلاد.

كانت ثورة العشرين وما سبقها وما تلاها من أحداث، المحور الرئيس الذي ساهم في انطلاق عملية بناء الهوية الوطنية العراقية إذ بدأ تقارب المكونات وابتعادها عن بعضها البعض، منذ تلك اللحظة، فشكلت الثورة بوجه النظام القائم الأساس المشترك الذي لم يختلف عليه أحد. كان التقارب بين الشيعة والسنة في أمر سياسي كالثورة أمراً مثيراً للاستغراب^[١]، وكان موقف الشيخ ضاري في مواجهة الضابط الانكليزي لينجمن مشهوداً في دفاعه عن الأخوة الشيعية - السنية، عندما أراد هذا الأخير العزف على الوتر الطائفي لتفريق الثوار^[٢]. كان التحضير للثورة يحمل كثيراً من بصمات التعاون بين الشيعة والسنة وكانت الاجتماعات تعقد في الجوامع والحسينيات بالتناوب لتداول مستقبل البلاد^[٣]. كان الشيعة راغبين باستقلال البلاد فعلاً، فيما كان السنة يشعرون بالمهانة للاستخفاف بتجربتهم الإدارية والسياسية من قبل الانكليز بعد إقرار «الانتداب» على العراق^[٤]، ما جعلهم في صف واحد مع الشيعة في إشعال الثورة. إلا أن الحقيقة هي أن الثورة كانت ثورة مناطق الفرات الأوسط على وجه الخصوص، والتي جمعت ضمن مشاكلها الشعور بالعزلة الطائفية وانعدام الأمن الاجتماعي والاقتصادي. لكن نتيجة الثورة لم تكن كما يشتهي أهل هذه المناطق إذ توجب عليهم «أن يشاهدوا الآخرين وهم يستفيدون من الفرص السياسية التي كانت ثمرة تضحياتهم...، والتي كانت لها عواقب عكرت صفو سياسة الدولة الجديدة في العقود الأولى من حياتها...»^[٥].

أما الهدف من الثورة فيبدو أكثر غموضاً مما تصوره البعض، فتقول المس بيل

[١] المصدر نفسه، ص ٨٦.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٧٩.

[٣] المصدر نفسه، ص ٨٠.

[٤] المصدر نفسه، ص ٨٤.

[٥] غير تروود بيل، مصدر سابق، ص ٤٣٩.

مثلاً أن الشيعة كانوا ينظرون للثورة على أنها طريقهم من أجل تأسيس دولة إسلامية، في حين نظر السنة إليها كوسيلة لتأسيس دولة عربية مستقلة، أما القبائل فأرأوا في الثورة هدفهم لحذف أي (نظام أو دولة) بالمرّة^[١]. أما نائب الحاكم البريطاني ويلسن وفي برقية إلى لندن في آب عام ١٩٢٠ عدّد أسباب الثورة بما يلي: تقصير الإدارة البريطانية في الاعتماد المفرط على الشيوخ الذين لم يكن لديهم سيطرة على رجالهم خاصة بعدما أثقلوا كاهل الفلاحين في الزراعة والري، وعداء المجتهدين الشيعة الذين قاوموا كل الحكومات من بعد الخلفاء الراشدين^[٢]. وفي معرض تحليله لأسباب ثورة العشرين يقول الدكتور علي الوردي، أن صعوبة تقبّل الناس للحكم الجديد القائم على النظام والقانون ومحاربة الفساد والرشوة، مقابل الحكم السائب في زمن العثمانيين، بالإضافة إلى التضخم النقدي بعد الحرب العالمية الأولى والذي تصوره الناس نتيجة الانكيز كان من أسباب الثورة. كما أن تقرب شيوخ العشائر الإقطاعيين للحكومة، بعدما كانوا نداءً لها، شكل حافزاً للناس، إذ كانت الثورة أملاً برفع كابوس الشيوخ والحكومة معاً. ويضيف الوردي أن سلوك السياسة والعسكريين البريطانيين والعراقيين المنأفي لقيم الشعب وعاداته كان هو الآخر مدعاة لنقمة الناس^[٣].

انتهت الثورة بتلاشي قيادتها التي لم تكن موجودة في الواقع. هذا فضلاً عن أن عشائر كبيرة في الناصرية والكوت لم تقم مع الثوار، لعلاقة شيوخها القائمة على مصالح متينة مع الانكيز الذين اعتادوا على مكافأة الشيوخ الموالين لها وهي سياسة استمروا عليها حتى نهاية الانتداب البريطاني على العراق عام ١٩٣٢^[٤]. ولهذا يبدو أن غاية ما فعلته ثورة العشرين وعلى الرغم من التضحيات الكبيرة أنها نقلت البلاد من الحكم البريطاني المباشر إلى حكمهم غير المباشر. والثورة رغم أنها رفعت شعارات وطنية إلا أنها لم تكن

[١] عبد الرزاق الحسيني، ج ١، مصدر سابق، ص ١٧٥-١٧٧.

[٢] د. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ١، مصدر سابق، ص ١٩-٣٥.

[٣] المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٢٣-٢٢٧.

[٤] د. عبد الوهاب حميد رشيد، مصدر سابق، ص ٧٥.

جادة في الدفاع عنها بحسب بعض المؤرخين. فالكثير من رؤساء العشائر المتعاونين مع البريطانيين شاركوا في الثورة كي لا يصار إلى اتهامهم بمعاونة «الكفار»، فيما تخلى هؤلاء عن الثورة أنى سمحت الأوضاع لهم بذلك. ثم إن البعض من العشائر خلال أيام الثورة توجهت لأعمال السلب والنهب أكثر من توجهها نحو الاستقلال أو الحرية^[١].

جاء المندوب السامي البريطاني (برسي كوكس) إلى بغداد عقب ثورة العشرين في خريف عام ١٩٢٠ معلناً عزم بلاده على تفويض السلطة للعراقيين لحكم أنفسهم، لكنه أشار إلى أن استمرار الثورة الشعبية لن يكون في صالح هذا الهدف^[٢]. وزيادة على ذلك قام كوكس باختيار نقيب الأشراف في بغداد (عبد الرحمن النقيب) رئيساً للوزراء في عراق لم ينل استقلاله ولم يعرف حدوده بعد، لتبدأ بهذه الصورة عملية بناء الدولة في العراق. وقد كان اشتراط البريطانيين وقف العنف مقابل تفويض السلطة، اختياراً صعباً للمجتمع العراقي، فمن جهة كانت النخبة السياسية تشعر بعمق حاجتها للبريطانيين للدفاع عن البلاد بوجه جيران توسعيين- (مثل إيران والذاكرة المشحونة بتصرفات الصفويين، وتركيا والتجربة المريرة في زمن العثمانيين، فضلاً عن الحجاز حيث كانت هجمات البدو الوهابيين المعروفين بإسم «الإخوان» تقض مضجع الأهالي في المدن الشيعية المقدسة) - إلا أن الرغبة الملحة والمبهمة بالاستقلال كانت تدفع العراقيين إلى مقاومة المطالب البريطانية.

اختارت النخب السنية من الضباط والتجار والوجهاء الانخراط في المشروع البريطاني لإدراكها استحالة التخلي عن البريطانيين في عملية بناء الدولة وحمائتها، وهو أمر لم تدرکه النخب الشيعية إلا عندما أمست أحداث العشرينيات جزءاً من التاريخ. وهكذا بدأ أن قطاعاً مهماً من الشيعة وعلى رأسهم المرجع الديني الشيخ مهدي الخالصي وقفوا بوجه الكيان العراقي الجديد، فأصدر هذا المرجع فتوى بحرمة المشاركة في الانتخابات

[١] د. غسان سلامة، مصدر سابق، ص ٣٢.

[٢] وتقول نص الفتوى: "إن هذا الانتخاب يميئ الأمة الإسلامية، فمن انتخب بعدما علم بحرمة الانتخاب، حرمت عليه زوجته وزيارته ولا يجوز رد السلام عليه ولا يدخل حمام المسلمين".

التي كانت الأساس في كتابة الدستور العراقي الوليد^[1]. وقد كانت هذه الفتوى دعوة إلى انزعال الشيعة عن الحياة السياسية في وقت كانوا فيه غائبين بالفعل بسبب عدم وجود كفاءات إدارية فيما بينهم، بالإضافة إلى موقف عبد الرحمن النقيب أول رئيس للوزراء في العراق من هذا المذهب^[2]. وهو سلوك الأعيان والموظفين السابقين-، هذه المواقف بمجملها أنتجت الحكومة الأولى التي سارت على دربها الحكومات اللاحقة في استبعاد الشيعة^[3].

لكن على ما يبدو فإن الموقف البريطاني أصبح أكثر ليناً تجاه الشيعة عقب ثورة العشرين، فقد حرص المندوب السامي برسي كوكس على إدخال الشيعة في جهاز الدولة وتوظيفهم خاصة في مؤسسات الدولة التابعة في مناطق الفرات الأوسط والعتبات التي كانت الحواضن الرئيس للثورات والاضطرابات^[4]. لكن فتوى الشيخ مهدي الخالسي بحرمة التوظيف كان لها الأثر البالغ في ضعف حماس الشارع الشيعي وإفشال الخطط الانكليزية.

أما في الجانب الآخر فقد كانت الخطوة اللاحقة هي إجراء استفتاء حول الشخصية التي أرادها العراقيون لرئاسة البلاد. كان بداية تأسيس الدولة العراقية مشحوناً بمطالبات كان على رأسها شعار «العراق للعراقيين»^[5]، واتضح ذلك من خلال مطالبة شخصيات عراقية بعرش العراق بدلا من الإتيان بشخصية من الخارج^[6] وهو ما يُعدّ شعوراً مبكراً بالهوية الوطنية العراقية وإن كانت مشوبة بالمصالح الشخصية. لكن أغلبية مناطق البلاد

[1] غيرترود بيل، مصدر سابق، ص ٤٧٨.

[2] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٨٥. من الواضح أن وعي الشيعة بتهميشهم، وإحساسهم باحتكار فئات معينة للسلطة والجاه والنفوذ والثروة، ساهم ضمن فترات طويلة من تأريخ العراق المعاصر بما أسماه ماركس بالوعي الطبقي، وهو ما أنتج شعوراً بالاعتراب عن الدولة لدى المهمشين. والاعتراب بدوره مثل زعزعة في ثقة المهمشين بكيان الدولة بما يمثله هذا الكيان من رمزية ضمن الهوية الوطنية. للمزيد يراجع: نظرية ماركس ص ٤٩ - ٥٢ من الدراسة الحالية.

[3] د. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٦، مصدر سابق، ص ٤٥.

[4] د. عبد الوهاب حميد رشيد، مصدر سابق، ص ٧٩.

[5] د. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٦، مصدر سابق، ص ٥٨.

[6] عبد الرزاق الحسيني، ج ١، مصدر سابق، ص ٢٣٢.

كانت تطالب بتنصيب احد أبناء الشريف حسين ملكاً على العراق. أما نتائج الاستفتاء على تولي فيصل عرش العراق في بعض الألوية فكانت كالآتي: لواء كركوك عارض تنصيب فيصل ملكاً في الاستفتاء، ولواءي أربيل والموصل اشترطتا حفظ حقوق الأقليات، في حين لم تشارك السليمانية في الاستفتاء أصلاً، أما البصرة فكما تقول المس بيل، أرسلت وفداً تطالب بأن يكون فيصل ملكاً على العراق على أن يكون للبصرة مجلسها التشريعي الخاص وجيشها وجبايتها الخاصة للضرائب، أي أن تكون فدرالية شبه مستقلة، فوعدتهم بيل خيراً دون أن تلبى أيّاً من مطالب أهل البصرة^[1]، أما باقي ألوية البلاد فقد صوتت لصالح فيصل. وكان اختيار فيصل (أي الملك العربي) هدفاً شعر من خلاله ثوار ثورة العشرين بالارتياح لما ظنوه استقلالاً للحكم العراقي عن حكم الأجانب. لكن هذا الاختيار كان بداية الطريق نحو بناء الدولة والخطوة التالية كانت إجراء الانتخابات وكتابة الدستور والتصديق على المعاهدة مع البريطانيين^[2].

كان لتصديق المعاهدة مع البريطانيين أثراً سلبياً بالغاً في معنويات الثوار والعلماء الداعمين لهم، ودخل العراق بذلك في طور جديد من الاستعمار. وهكذا سحبت بعض المرجعيات الشيعية دعمها الباهت أصلاً للنظام لتنتهي مدة رئيسية من تاريخ العراق، تدخل فيها علماء الشيعة في السياسة بشكل مباشر. وكانت صدمة الفشل الذريع لتدخل العلماء في الشأن السياسي العراقي يوازي الإنبهار بتدخلهم الناجح في الشأن السياسي الإيراني الداخلي مطلع القرن العشرين^[3]. وكان لفشل ثورة العشرين في تحقيق أهدافها بشكل كامل فضلاً عن وجود تراث شيعي عميق يؤمن بالانعزال ويشعر بالاضطهاد، اجبر المؤسسة الدينية على الانسحاب من الساحة السياسية تدريجياً، ليحل محلها علماء اقل شأنًا وأكثر حماساً مثل محمد الصدر الذي تولى رئاسة الوزراء لفترة وجيزة فيما بعد. وهكذا بقيت الأوساط الدينية الشيعية التقليدية في مرحلة رد الفعل كما اعتادت على ذلك

[1] د. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٦، مصدر سابق، ص ٢٠٢.

[2] في إشارة لفتوى التنبك، وثورة المشروطة في إيران.

[3] عبد الرزاق الحسني، ج ٢، مصدر سابق، ص ٢٨٨-٢٩٩.

دوماً، إلا في حالات نادرة في التاريخ، لا تكاد تكون كافية لرفع الحاجز النفسي بعدم قدرة الشيعة على قيادة المجتمع أو حاجز عدم شرعية السلطة في زمن غيبة إمام العصر كما في بعض المصادر الشيعية.

وعلى أية حال تعاملت أولى الحكومات العراقية مع مشاكل حقيقية كان أبرزها التجنيد الإلزامي والسخط الشيعي والكردي المتصاعد. فلقد كانت العقلية السائدة بين الساسة هي أن التجنيد هو السبيل لبناء دولة مركزية قوية تستقل عن بريطانيا، كما أن التجنيد هو أسلوب للدمج الاجتماعي بين الطوائف والقوميات من أجل إيجاد مشتركات وقيم حسية جديدة للدفاع عن الوطن ونظامه ورموزه. إلا أن التجنيد كان يشكل كابوساً للشعبة والكردي، إذ كان يذكرهم بأسوأ ما في النظام العثماني السابق.

بدأ الملك فيصل الأول سياسته من أجل بناء الدولة الجديدة. وكانت سياسته تلك تتضمن الاستقلال التدريجي من بريطانيا، ودمج المجتمعات التقليدية الطائفية والقبلية والقومية ضمن كيان الدولة وأجهزتها الرسمية. وقد نجح فيصل في الأولى إذ أعلن عن نهاية الانتداب البريطاني للعراق واستقلاله الرسمي بدخوله عصبة الأمم بنهاية عام ١٩٣٢^[١]، فيما أخفق في الثانية، لأن ذهنية الملك كانت تعتمد على منح الامتيازات للأعيان والوجوه البارزة، وهذه كانت في الغالب سنية المذهب. ولعل التقرير البريطاني السنوي لعصبة الأمم لعام ١٩٢٧ كان يتحدث عن هذه الحقيقة عندما أشار إلى ما «أظهره الشيعة من عدم الارتياح إلى التفويض السنوي الغالب في حكومة البلاد»^[٢].

[١] د. غسان سلامة، مصدر سابق، ص ٨٨.

[٢] كان المؤرخ المعروف عبد الرزاق الحسيني أول من أورد نص مذكرة الملك فيصل في الجزء الثالث لمؤلفه "تاريخ الوزارات العراقية". وأثار نشر المذكرة ردود أفعال مختلفة فضلاً عن التشكيك بصحتها، وهو ما دعا الحسيني إلى إعادة نشر المذكرة، كمقدمة لكتابه "تاريخ العراق السياسي الحديث". ولم ينته اللغظ بشأن المذكرة خاصة بعدما نشر حنا بطاطو أجزاء منها في الجزء الأول لكتابه "العراق"، في حين عمد أحد كبار موظفي الديوان الملكي وهو عبد الكريم الأزري إلى إعادة نشر كامل المذكرة - التي كان يحتفظ بنسخة منها - في كتابه "مشكلة الحكم في العراق". ومن أجل التأكد من صحة المذكرة توجه الباحث إلى دار الكتب والوثائق العراقية، إذ ثبت وجود المذكرة ضمن

وقبيل وفاته في أيلول سبتمبر عام ١٩٣٣ كان الملك فيصل قد تحوّل إلى المحور الرئيس الذي تدور حوله رهانات الهوية الوطنية. وكتب فيصل من أجل ذلك مذكرة سرية وجهها لكبار الساسة تعكس رؤيته الحقيقية تجاه الأوضاع في البلاد^[١]، والتي غالباً ما كان يغلفها بدهاء وواقعية، خلال حياته العملية، فقد كان يعتقد أن الجيش هو العمود الفقري للدولة والشرط الرئيس لبنائها وبناء الأمة. وعلى الرغم من أن فيصل لم يتطرق في مذكرته إلى ضرورة أن يكون الجيش ممثلاً حقيقياً لمكونات المجتمع ومناطقه إلا أن سلوكه السياسي كان يظهر حرصه على تحقيق ذلك^[٢]. وقد حرص الملك على تأسيس «مدرسة إعداد الموظفين» لتجاوز الأسلوب العثماني في التوظيف والقائم على المحسوبيات العرقية والطائفية، إذ شدد في مذكرة له عام ١٩٢٨ ضرورة تأسيس هذه المدرسة وفقاً لنسب السكان في الألوية وهو ما برره في نص المذكرة بقوله إن المدرسة تهدف إلى «جعل سكان العراق كافة مشتركين بنسبة واحدة في تحمل المسؤوليات واقتطاف الثمرات وإزالة كل التماس وتصاحب في التوظيف»^[٣].

لم تلقَ مذكرة الملك فيصل آذاناً صاغية بين المسؤولين في الحكم آنذاك. ويشير

أرشيف الإمبراطورية البريطانية عن العراق والموجود حالياً في لندن. ولأهمية المذكرة نوردها نصاً ضمن ملاحق هذه الرسالة. ينظر الملحق (١).

[١] من جملة الإجراءات التي اتخذها الملك فيصل هي توجيه وزارة الدفاع بضرورة فتح قسم تمهيدي في الكلية العسكرية يتكفل بتدريس وتدريب أبناء العشائر. وكان فيصل يهدف من وراء ذلك زج الشيعة في الجيش إذ تقرر بناء على توجيهاته قبول (١٥) تلميذاً عام ١٩٣٢ وفقاً للنسب السكانية ومن جميع المحافظات. لكن شيوخ العشائر كانوا يخبرون الملك بأن الكلية العسكرية تتلأأ في قبول أبنائهم، ما دعا الملك إلى فتح تحقيق تبين من خلاله أن وزارة الدفاع قبلت خلال تلك السنة (٢٦) تلميذاً لم يكن من بينهم سوى تلميذاً واحداً فقط من لواء المنتفك (الناصرية حالياً). وقد وجه الملك فيصل بناء على التحقيق كتاباً شديداً للهجة - (الكتاب المرقم ٣٢٦٥ والمؤرخ في ١٩٣٢) - يحذر فيه وزارة الدفاع من التهاون في تنفيذ توجيهات الديوان الملكي. للمزيد ينظر: عبد الكريم الأزري، مشكلة الحكم في العراق من فيصل الأول إلى صدام، (لندن، بلا مكان طبع، ١٩٩١)، ص ١١-١٢.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٧.

[٣] د. غسان سلامة، مصدر سابق، ص ٨٩.

الدكتور غسان سلامة إلى أن ساسة البلاد ربما اعتبروا المذكرة نتاج نقص في شجاعة الملك على الماضي في مشروع عصرنه البلاد أو محاولة منه لخلق قطب سياسي يوازن الملك به نفوذهم المتعظم^[١].

وبطبيعة الحال فقد واجهت إجراءات الملك من اجل اندماج المكونات الاجتماعية فيما بينها، وأيضاً إدماجها في جسد الدولة، نقمة من التيار العربي السني الحاكم. فوجّه توفيق السويدي وزير المعارف آنذاك بكتب رسمية يردّ فيها على طلبات الملك في فصل رافضاً مبدأ توزيع مقاعد الطلبة في الكليات والمعاهد بحسب نسب السكان في الألوية، مشيراً (بازدراء) إلى أن الملك يريد أن «يأتي بشباب من الشيعة من المقاهي والحوانيت... لإدخالهم في خدمة الدولة»^[٢].

لكن في المقابل يعترف شخصية مثل ناجي السويدي في رده على مذكرة الملك في فصل ما نصه: «أنا أيضاً أرى أن البلاد المترامية الأطراف التي كانت منقسمة فيما مضى إلى ثلاث ولايات متباعدة والتي جمعت أخيراً تحت عنوان العراق لتكون وحدة سياسة مستقلة، ينقصها العامل الرئيسي الأكبر من اجل السير باطمئنان إلى تثبيت دعائم الحكم فيها وهو العنصر الغالب ذو الإحساس والثقافة والفكرة الموحدة...»^[٣].

هكذا إذن كانت الحوارات في العشرينيات والثلاثينيات من القرن المنصرم، تحوم حول مدى مشاركة المكونات لبناء الأمة العراقية المنشودة، ومدى شعور الأديان والمذاهب والقوميات المختلفة بالغبن ضمن اللعبة السياسية والامتيازات الاقتصادية والإدارية التي كانت متوافرة آنذاك. كما أن نقد السياسة البريطانية تجاه العراق كان أيضاً جزءاً من النقاشات التي خلقت من بريطانيا، «الآخر»، الذي تعرّف العراقي من خلالها على «ذاته». وكانت العملية السياسية أيضاً والقائمة ولو ظاهرياً على الأساس الدستوري والتداول

[١] عبد الكريم الأزري، مصدر سابق، ص ٤٠-٤١.

[٢] مذكرة ناجي السويدي المؤرخة في آذار ١٩٣٢. ينظر أيضاً: عبد الكريم الأزري، مصدر سابق، ص ٣٦٩.

[٣] د. غسان سلامة، مصدر سابق، ص ٧٩.

السلمي للسلطة، تُوجد المزيد من المشتركات القائمة على المصالح بين الطوائف والقوميات والأديان كما أنها كانت سبباً في المزيد من الصراعات بين الفئات العراقية المختلفة.

الكرد وقلق الإنتماء

على الصعيد الكردي كان الكرد منقسمين حيال سياسة التعامل مع الوضع عقب انهيار الإمبراطورية العثمانية، فمنهم من كان يميل إلى تركيا الحديثة، ومنهم من كان يرغب بالانضمام إلى إيران، ومنهم من فضّل البقاء ضمن حكم الموصل ومن ثمّ العراق، فضلاً عن رغبات أخرى بالانفصال^[١]. أولى النزعات الانفصالية كانت تلك التي قادها الشيخ محمود في السليمانية. والشيخ محمود ينتمي إلى أسرة البرزنجي وهي عشيرة عريقة كان شيوخها ومنهم الشيخ محمود، من شيوخ الطريقتين القادرية والنقشبندية^[٢]. وقاد الشيخ محمود خلال الأعوام ١٩١٩ و١٩٢٤ و١٩٢٧ و١٩٣٠ انتفاضات ضد البريطانيين ومن ثمّ الحكومة العراقية مطالباً بحقوق أغلبها ذات طابع محلي، كالاقرار باللغة الكردية والمزيد من السلطات للزعماء القبليين في شمال العراق.

وفي محاولة لاستمالة ودّ الشيخ محمود، صدر إعلان عراقي بريطاني مشترك عام ١٩٢٢ يقر بحقّ الكرد في الحكم الذاتي ضمن الحدود العراقية^[٣]، وهو ما كان على ما يبدو تنازلاً من الجانبين العراقي والبريطاني لتحقيق أمرين: الأول تهدئة المناطق الشمالية في الوقت الذي كانت لندن وبغداد تتعاملان مع ثورات واضطرابات لا تنتهي في الوسط والجنوب، أما الثاني فكان الإعلان في سياق رغبات دولية ضاغطة، إذ أقرّت لجنة تابعة لعصبة الأمم في وقتها بأنه: «لو اخذ الجانب العرقي في الحسبان من دون غيره من العناصر، فالنتيجة الضرورية أن دولة كردية يجب أن تنشأ حيث يؤلف الكرد أربعة أخماس السكان»^[٤].

بحلول عام ١٩٢٣ بدا للبريطانيين أن الشيخ محمود يعتزم تأسيس دولة مستقلة

[١] مارتن فان بروينسن، الآغا والشيخ والدولة، ج٢، مصدر سابق، ص ٦٨٠.

[٢] تشارلز تريپ، مصدر سابق، ص ٩٥.

[٣] د. غسان سلامة، مصدر سابق، ص ٧٩.

[٤] تشارلز تريپ، مصدر سابق، ص ٩٦.

تماماً بعدما أعلن نفسه ملكاً على كردستان، وهو ما دعاهم إلى احتلال السليمانية من جديد، هرب على إثرها الشيخ محمود. ولحين اعتقاله عام ١٩٣١ أُرهِق السلطات العراقية والبريطانية بقيادته حرب عصابات استهدفت رجال الحكومة ومقرات الدولة^[١].

لكن اغلب الظن أن السبب الرئيس الذي منع البريطانيين من الاعتراف أو السعي من اجل استقلال المناطق الكردية يعود بالأساس إلى الفقر الاقتصادي لهذه المناطق، فبريطانيا كانت تخشى أن تكون تبعات تأسيس دولة كردية على حساب الخزانة في لندن^[٢] وهو أمرٌ لم تكن لتتحمله بريطانيا خاصة بعد الأزمة الاقتصادية العالمية عقب الحرب العالمية الأولى. فضلاً عن ذلك فإن المناطق الكردية كانت تتبع ولاية الموصل آنذاك، وهي الولاية التي كانت خاضعة لنظام إداري وسياسي مشترك تتولاها بريطانيا وفرنسا بموجب اتفاقية سايكس - بيكو. وبقي وضع الموصل قلقاً بين مطالبات الساسة العراقيين بضمها لبلادهم المؤسسة حديثاً، وبين مطالبات أخرى تركية لهذه المنطقة. لكن التدخل الانكليزي

[١] د. غسان سلامة، مصدر سابق، ص ٨٠.

[٢] د. عبد الوهاب حميد رشيد، مصدر سابق، ص ٨٣. يصّر باحثون عراقيون على أن العراق التاريخي هو ذاته العراق المعاصر، بهويته وحدوده السياسية. - (للمزيد ينظر: أ. د سيار الجميل، "العراق ليس خارطة بريطانية"، مقال منشور على موقع الموصل الحضاري بتاريخ ١٣ / ٤ / ٢٠١٠، على الرابط الإلكتروني:

(www.almosul.org / Articles / 606_iraq_not_british_map_SJamil.htm.

وأيضاً ينظر: مقالة أ. م. درشيد الخيون في جريدة الإتحاد الإماراتية بتاريخ ١٨ / ٨ / ٢٠٠٩، على الرابط الإلكتروني:

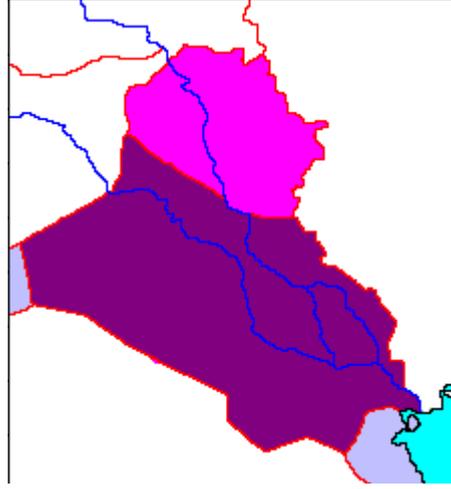
www.alittihad.ae / wajhatprint.php?id=47419. .

- كما أجرى الباحث مراسلات موثقة مع د. رشيد الخيون بشأن هذا الموضوع (-). لكن الواقع يشير إلى أن العراق التاريخي هو غير عراق الولايات الثلاث وهذا الأخير يختلف في حدوده وهويته عن تشكيلة العراق المعاصر الذي رسم خارطته البريطانيون، الذين أضافوا ولاية الموصل إلى العراق، لا لمطالبات أهلها بل لثلاث تقع ثرواتها النفطية المحتملة بيد العثمانيين. كما أن البريطانيين حرصوا على إضافة الصحارى القاحلة الممتدة من شمالي غرب البلاد إلى الجنوب، وهي كانت بالأساس ضمن أراضي مملكة الحجاز.

كان العامل الحاسم لانضمام هذه الولاية إلى العراق وبشكل نهائي عام ١٩٢٥^[١]. - (توضح الخارطة المرقمة ٢ حدود العراق قبل وبعد إنضمام ولاية الموصل) ..

الخريطة (٢): توضح حدود العراق منذ عام ١٩٢٠، وحتى انضمام ولاية الموصل

عام ١٩٢٥^[٢].



• المصدر: www.globalsecurity.org

بعد دمج ولاية الموصل بالعراق، اضطرت الحكومات المتعاقبة في بغداد إلى التعامل مع نمو الهوية الكردية، الانفصالية حيناً والمتمردة أحياناً أخرى. وقد شكلت المعاهدة البريطانية العراقية عام ١٩٣٠ ضربة حقيقية للكرد الذين كانوا يتطلعون لا للمزيد من

[١] من الملاحظ أن خارطة العراق خلال هذه المدة لم تضم سوى ولايتي بغداد والبصرة إلا أن الحدود التاريخية لهاتين الولايتين تنتهيان عند تخوم نهر الفرات. لكن مساحات شاسعة من الصحراء الغربية والجنوبية قد أضيفت إلى هاتين الولايتين عام ١٩٢٢، بعدما أجبر برسي كوكس المندوب البريطاني السامي في العراق، أمير الحجاز عبد العزيز بن سعود على التنازل عن أجزاء شاسعة من مملكته عقاباً وضمناً لعدم تكرار هجوم البدو الوهابيين - (الإخوان) - على المدن والعتبات المقدسة في العراق. للمقارنة ينظر الخريطة (١) ص ٩٣ من الدراسة الحالية. للمزيد ينظر: د. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تأريخ العراق الحديث، ج٦، مصدر سابق، ص١٥٦-١٦٠.

[٢] د. غسان سلامة، مصدر سابق، ص٨٠.

الحقوق فحسب بل إلى حماية بريطانية لحكم ذاتي يؤدي إلى الاستقلال عن العراق كما كان الخطاب الرسمي البريطاني يشير إلى ذلك. فالمعاهدة أقرت دعم لندن لاستقلال العراق الكامل وفقاً لحدوده الحالية ومن دون مطالبة بغداد بالتزامات تجاه الكرد^[١].

بحلول عام ١٩٢٢ قام الكرد بأولى مطالباتهم الجماعية بعدما كانت المطالبات ذات طابع شخصي للزعماء القبليين في شمال العراق. وقد طالب الكرد بتشكيل ولاية تضم جميع الاقضية الكردية فضلاً عن انخراط أكبر للكرد في العملية السياسية في بغداد من خلال ممثلين لهم في مجلس الأمة^[٢].

أما تعامل الحكومة المركزية مع الكرد فلم يتضمن أبداً حلاً جذرياً للمشكلات واعترافاً بالتنوع والحق الثقافي بقدر ما كان شعوراً بالثقة بإمكانية سحق أي محاولة كردية انفصالية بالقوة. وقد ظهر ذلك بشكل واضح من خلال تعامل (نوري السعيد) مع التمرد المتكرر للشيخ محمود ومن بعده الشيخ أحمد عام ١٩٢١^[٣].

الأوضاع الاجتماعية والثقافية والاقتصادية

لقد كان منصب معاون وزير المعارف أعلى منصب تسنمه ساطع الحصري^[٤] ضمن خدمته العامة التي لم تتجاوز (٦) سنوات. وعلى الرغم من خدمته القصيرة إلا أنه ترك آثاراً لا تمحى في النظام التعليمي والثقافي في العراق. لقد حرص الحصري والنخبة المثقفة بشكل عام خلال فترة العشرينيات والثلاثينيات على خلق وعي بالهوية التاريخية للعراقيين على أنهم أحفاد البابليين والسومريين^[٥]، وهي محاولة لخلق المزيد من المشتركات بين المكونات العراقية عن طريق مناهج الدراسة والإعلام المقروء.

لكن مساعي الحصري لصناعة الهوية العراقية الجديدة، لم تقف عند هذا الحد،

[١] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ١٠٨.

[٢] المصدر نفسه، ص ١١٢.

[٣] للمزيد عن رؤية ساطع الحصري النظرية يراجع ص ٤٣ من الدراسة الحالية.

[٤] ماريون فاروق سلوغت وبيتر سلوغت، مصدر سابق، ص ٤٣.

[٥] عبد الكريم الأزري، مصدر سابق، ص ٢١٥-٢٣٠.

إذ سعى إلى تغليب الأنموذج «العربي/السنّي» للهوية. ومن نماذج الأعمال التي تبناها الحصري تثبتت منهج دراسي جديد ألفه السوري أنيس نصولي وهو تحت عنوان «الدولة الأموية في الشام»، والذي فُجّر نشره أزمة طائفية لم يشهد لها مثيل عامي ١٩٢٦ و١٩٢٧، بعدما كان هذا المؤلف يتمحور حول تمجيد فترة حكم يزيد بن معاوية الأموي وتوعد من خرج عليه بنار الجحيم^[١]. وكانت تظييرات الحصري للهوية تتزامن مع أجواء تتصاعد فيها هتافات القومية، كما تتزايد فيها الرغبة بفرض نماذج ثقافية واقتصادية وسياسية على الشعوب، على غرار ما كان سائداً في دول مختلفة ومنها ألمانيا وإيطاليا.

وقد أولى الحصري أيضاً اهتماماً بالغاً في التركيز على من كان يسميهم بـ«الجعفرين الإيرانيين»، إذ لم تفارق هذه الكلمة كتبه الرسمية التي كان يوجهها للوزراء والشخصيات الحكومية المختلفة^[٢]. وقد كان لهذه الثقافة أن تُترجم فيما بعد إلى قوانين سحب الجنسية والتي حرمت مئات الآلاف من المواطنين من حقوقهم المدنية.

أما في مقابل الحصري والتيار الثقافي الذي مثله، وسياسة الحكومات المتعاقبة، فقد كان سلوك الشيعة السياسي سلوكاً مبتدئاً يعتمد على الفورات الشعبية والعمل الجماهيري غير المنظم، والضجيج الإعلامي والمطالب المبهمة والمغلّفة بالمطالب الوطنية العامة في أكثر الأحيان. ولم يتمكن الشيعة من فرز قيادة سياسية مهنية واضحة إذ كانوا يعتمدون بالدرجة الرئيسة على القيادات الدينية في إيصال مطالبهم للحكومة. إلا أن نشاطات رجال الدين لم تصل حد التدخل التفصيلي في الأمور، كما أنها لم تكن ناجحة في كل الأحيان، ما جعل الشيعة يلجأون إلى حلول بديلة علمانية الطابع، منها على سبيل المثال لا الحصر حادثة أنيس نصولي التي أثارت سجالات ذات طابع ديني طائفي محموم في العتبات المقدسة وعلى مستويات عالية في الدولة فضلاً عن الشارع، إلا أنه في الوقت ذاته نرى أن نهاية عام ١٩٢٧ وبدايات عام ١٩٢٨ شهدت العاصمة بغداد العديد من المظاهرات الكبيرة^[٣]

[١] ينظر نماذج من تلك الكتب الرسمية، عبد الكريم الأزري، المصدر نفسه، ص ١٩٥-٢٠٥.

[٢] حنا بطاطو، ج ٢، مصدر سابق، ص ٤٨.

[٣] المصدر نفسه، ص ٥٨.

التي شارك فيها المثأت من الطلبة المتعلمين احتجاجاً على ما رأوه قمعاً لحرية التعبير التي أرادت المؤسسة الدينية استخدامه ضد نصولي.

أما البصرة والناصرية فقد شهدتا عام ١٩٢٩ تأسيس حزب يشير إلى واقعه هو «حزب اللادينيين»^[١]، إذ كان الهدف الأول لأنصار هذا الحزب العمل على فصل الدين عن الحياة الاجتماعية وتحرير المرأة. وكانت هذه الأفكار بدايات الفكر الشيوعي الذي رفع فيما بعد شعارات تتعلق بتحقيق العدالة والمساواة بين المواطنين، وهي ذات الأفكار التي فشلت الثورات الدينية في تحقيقها منذ تأسيس الدولة العراقية.

وهذا الحل (أي التوجه العلماني للشيعة) يُعدّ توجهاً شاذاً، إذ غالباً ما تكون الأغلبيات الديمغرافية أكثر ثقة وجرأة في تعريف واستعراض هويتها الثقافية، في حين تميل الأقليات إلى الاحتماء وراء الهويات الأكبر (قومية، وطنية، علمانية)، بدافع الهرب من الهوية التي تجعلهم أقلية وضعفاء في مجتمعاتهم^[٢]. وبذلك يكون الحل العلماني للشيعة، وهروبهم من هويتهم - وكما سيصبح ذلك جلياً في الستينيات والسبعينيات - سلوكاً يعكس شعورهم بأنهم أقلية، لا من حيث العدد الديمغرافي، بل من حيث التأثير في صنع القرار. وبهذا كانت العملية السياسية والتفاعل الاجتماعي معها تتميز في الفترة الملكية بطابع علماني متزايد. وعلى الرغم من إن الهوية الطائفية كانت لها أهميتها في صياغة استجابة الشعب لتلك العملية، إلا أنها بقيت في خانة ردود الأفعال ولم تظهر إلا في وقت الأزمات لتطفو ثم تخبو سريعاً.

أما على الصعيد الاقتصادي فكما اشرنا كانت سياسة البريطانيين ومن بعدهم الملك فيصل والحكومات المتعاقبة تقضي بدعم الشيوخ بوصفهم الخيوط الرئيسية لقيادة المجتمع وتنفيذ توجهات الدولة. إن سياسة دعم الشيوخ هذه أدت إلى إنشاء أكبر الملكيات العقارية في الشرق الأوسط على الإطلاق خلال الأعوام العشرة الفاصلة بين ١٩١٥ حتى

[١] للمزيد عن سلوك الاكثريات والأقليات في المجتمعات المختلفة ينظر: فرانسوا بويال، الشيعة في العالم: صحوة المستعبدين وإستراتيجيتهم، ترجمة: نسيب عون، (بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٧).

[٢] ماريون فاروق سلوغت وبيتر سلوغت، مصدر سابق، ص ٦١.

١٩٢٥^[١]. ثم جاءت القوانين التي أضفت لهذا الدعم مزيداً من الصلابة حيث أصدر مجلس الأمة وبإصرار من الحكومة قانون تسوية الأراضي عام ١٩٣٣ الذي كان من القوانين التي عززت موقع الشيوخ في العراق^[٢].

وفي المحصلة النهائية أصبح الفلاحون الصغار يتجهون إلى المدن في هجرة قَلّ نظيرها، وقد بلغت تلك الهجرات حدّاً ترفّفت بسببها مناطق في مدن عريقة مثل بغداد. كل ذلك كان شعوراً عميقاً بالظلم والغبن شَعَرَ به الفلاحون جرّاء تعسّف الشيوخ الإقطاعيين من جهة وقوانين الحكومة الداعمة لهؤلاء من جهة أخرى.

أما مطلع الثلاثينيات فقد واجهت الحكومة أزمة اقتصادية خانقة بسبب التوسع في حجم الدولة وزيادة نسب الفقر في البلاد، ما دعاها إلى إجراء مراجعة شاملة خلصت في بداية الأمر إلى أن المشكلة الرئيسية تعود إلى امتلاك عدد محدود من الأفراد مساحات شاسعة من الأراضي الزراعية، ما جعلهم يتمتعون بنفوذ غير مبرر على مؤسسات الدولة. لكن التعاطي مع هذا التقرير كانت له تبعات سياسية جسيمة لم يكن الساسة على استعداد للتعامل معه آنذاك^[٣]. لذلك عمدت الحكومة إلى تجنب المواجهة مع ملاك الأراضي عن طريق فرض ضريبة جديدة هي (ضريبة الاستهلاك) والتي أثقلت كاهل الفلاحين الصغار والمواطنين المثقلين بالهموم أصلاً، من دون أن يمسّ ذلك كبار الإقطاعيين. وهكذا تعمّق الشرخ على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية كافة، بين الشيوخ والحكومة من جهة، وطبقة الفقراء من جهة أخرى. وقد تحول هذا الشرخ إلى فصل شبه نهائي بين الاثنين فيما بعد، خاصة بعد تدفق الربيع النفطي على خزينة الدولة، والانقلابات العديدة التي سلبت من الناس قدرتهم على تحديد المصير.

المرحلة الثانية: ١٩٣٣-١٩٤٥ تعاظم المد القومي والطائفي وتنامي

طبقة العسكر

[١] د. عبد الوهاب حميد رشيد، مصدر سابق، ص ٧٦.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ١١٢-١١٦.

[٣] ماريون فاروق سلوغت وبيتر سلوغت، مصدر سابق، ص ٤٨.

خلال الحقبة الملكية الثانية تبلور بشكل واضح توجهان أساسيان، استمر بعد ذلك إلى وقتنا الراهن: توجه يطالب بالانتمية السريعة، ومن أجل ذلك يدعو إلى تعريف وحدوي لا يعترف بتعدد العناصر في العراق، إذ يعرّف هذا التيار العراق بأنه بلد عربي وجزء من محيطه القومي. ومن أنصار هذا الاتجاه في الفترة الملكية، ساطع الحصري، وياسين الهاشمي ورشيد عالي الكيلاني وآخرون.

أما التيار الثاني فهم من النخبة الإصلاحية التي دعت إلى إعادة توزيع السلطة والثروة والعمل على التنمية المستدامة القائمة على مشاركة الفئات العراقية المختلفة. ويعرّف هذا التيار، العراق بأنه بلد متنوع قومياً ومذهبياً وأنه ذو هوية مميزة عن جواره الإقليمي. وكان من أنصار هذا التيار في الفترة الملكية عبد الفتاح إبراهيم وجماعة الأهالي وآخرون.

وصادف بداية الثلاثينيات صعود التيارات النازية والفاشية في كل من ألمانيا وإيطاليا، إذ دخلت إلى العراق - (المتشظي داخلياً) - فكرة أن الجيش يمكن أن يفرض هوية وطنية واحدة وناجحة في الوقت نفسه^[١]. وكان ذلك من الأسباب التي ألهمت حماس الجماهير التواقّة لخلق رموز وطنية بعد ما قام الجيش بسحق تمرد الآشوريين عام ١٩٢٣ بقيادة بكر صدقي^[٢]. وكان ذلك إيذاناً بصعود طبقة العسكر إلى الساحة السياسية قبل أن يشعر السياسيون في وقت متأخر أن الجيش أصبح منذ تلك اللحظة وبالأعلى الحراك السياسي في البلاد.

كانت الفترة التي أعقبت وفاة الملك فيصل الأول حافلة بالأحداث التي اتضح فيها بوادر التصدع الطائفي الحاد في البلاد. وكان أبرز تلك الأحداث، ثورات القبائل في منطقة الفرات الأوسط التي قادها كبير المراجع الدينية آنذاك الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء^[٣]. ومن المفارقة أن أغلب هذه الانتفاضات المعروفة بإسم ثورة الرميثة الأولى وثورة

[١] المصدر نفسه، ص ٤١.

[٢] د. غسان سلامة، مصدر سابق، ص ٨٩.

[٣] عبد الكريم الأزري، مصدر سابق، ص ٦٣-٦٥.

سوق الشيوخ عام ١٩٣٥ فضلاً عن ثورة عشائر بني ركاب وثورة الرميثة الثانية وثورة عشائر الأقرع عام ١٩٣٦، كانت تنطلق من ذات المناطق التي شكّلت الشرارات الأولى لثورة العشرين، إلا أنها هذه المرة كانت أوضح في مطالبها.

وقد وقع شيوخ عشائر الفرات الأوسط بياناً عرف بإسم «ميثاق النجف الاشرف» عام ١٩٣٥ بعدما فوضوا الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء رفعها إلى الملك غازي. وتضمن الميثاق شعوراً عميقاً بمرارة الغبن، إذ جاء في إحدى فقراته ما نصه: «لقد تمشت الحكومة العراقية منذ تأسيسها حتى اليوم على سياسة خرقاء لا تتفق ومصالح الشعب، واتخذت سياسة التفرقة الطائفية أساساً للحكم، فمثلت أكثرية الشعب (ويعني الشيعة) بوزير واحد أو وزيرين ممن يسايرون السلطة». ودعا الميثاق إلى تحقيق المساواة بين أبناء «الأمة العراقية» وان يساهم الجميع في مجلس الوزراء ومجلس الأمة وسائر الوظائف، كما يساهمون في الجندية والضرائب. كما دعا الميثاق إلى جعل كل لواء دائرة انتخابية واحدة ليكون مجلس الأمة ممثلاً حقيقياً للشعب. وطالب الموقعون بتدريس الفقه الجعفري في كلية الحقوق العراقية أسوة بالفقه السني بالإضافة إلى تعيين ممثل من المذهب الشيعي في محكمة التمييز العراقية أسوة بممثلي الطائفة اليهودية والطائفة المسيحية. كما دعا الميثاق إلى توزيع مؤسسات الدولة العمرانية والصحية والتعليمية بحسب التوزيع العددي للسكان خاصة في مناطق الجنوب المحرومة^[١]. وعلى الرغم من ذلك حرص الشيخ كاشف الغطاء الذي أدار هذا العصيان، فضلاً عن بقية المراجع الشيعية، على الحفاظ على «كيان العراق المقدس» كما جاء في نص إحدى الفتاوى، والحرص على الإصلاح من أجل «الأمة العراقية بجميع عناصرها وكافة مذاهبها على السواء»^[٢].

أما تعامل السلطة مع مطالب المنتفضين فلم يختلف عن سابقه. فقد دُون وزير الدفاع جعفر العسكري في كتابه الرسمي المرقم س/٢٨٦ والمؤرخ ١٩٣٦/٧/٢١ لرئيس الوزراء ياسين الهاشمي وفي معرض تحليله أسباب ثورات منطقة الفرات الأوسط، أن سبب الثورات يعود إلى أمرين: الأول إشاعات مغرضة في الشارع بأن الحكومة تعتزم تعميم

[١] د. غسان سلامة، مصدر سابق، ص ٨٩.

[٢] عبد الكريم الأزري، مصدر سابق، ص ٨٥.

السفور ولبس القبعة ومنع مراسم عاشوراء، والثاني طمع بعض الزعامات العشائرية وتهييجهم للناس البسطاء لتحقيق مكاسب آنية^[١].

أما طه الهاشمي رئيس أركان الجيش فرفع مذكرة سرية تحت رقم ٢٣٩ بتاريخ ١٩٣٦/٦/٣ يختصر فيها أسباب الثورة بأمور ثلاث، الأول أسباب إدارية، منها إهمال الموظفين الكبار خاصة العسكريين لأعمالهم. ثانيا الدعايات الضارة، وثالثا أسباب شخصية. وفي النهاية يوصي الهاشمي باستخدام الشدة والقوة بدلا عن اللين في التعامل مع أي تمرد لاحق^[٢].

وينقل كبير موظفي الديوان الملكي في زمن الملك فيصل الأول، «عبد الكريم الأزري» عن مذكرات مستشار بريطاني عينه الملك لوزارة الداخلية ويدعى «مستر ادموندز» الذي أشار تعليقا على حوادث مشابهة أن «شعور الشيعة المذهبي يستحق العناية والانتفات. إنني أعتقد أن عدااء الشيعة الكامن لما لا يزال يعتبر حكومة سنية قد ازداد بشكل كبير في الآونة الأخيرة..»^[٣]. وكان هذا الاعتقاد في حقيقة الأمر، هو ما ينقص الحكومة المستقوية بالجيش، والنفط، والمستغنية عن أهل البلاد.

بحلول عام ١٩٣٦ باغت الجيش بقيادة بكر صدقي ومن معه من السياسيين، السلطات الدستورية، ليقود انقلابا عسكريا كان الأول في الدول العربية. وكشف الانقلاب هشاشة النظام الملكي ومدى نخبويته وطبقيته وابتعاده عن الشارع العراقي. كما كشف عن الوجه المستور لنظام لم يعد حاضنا للحياة الدستورية التي بدأت منذ تأسيس الدولة، وفضح أساليب التهميش المأسسة بدءاً من إسقاط الجنسية عن السياسيين (كما حصل مع عبد القادر إسماعيل القيادي في جماعة الأهالي)، إلى النفي (كما حصل مع كامل الجادرجي) والاعتقالات والتصفيات الجسدية (كما حصل مع جعفر العسكري ورستم حيدر)، ومنع الأحزاب (كما حصل مع جمعية الإصلاح الشعبي) وإغلاق الصحف (كما

[١] المصدر نفسه، ص ٨٦-٨٧.

[٢] المصدر نفسه، ص ٨٩.

[٣] د. عبد الوهاب حميد رشيد، مصدر سابق، ص ٩٠-٩٢.

حصل مع جريدة الأهالي) وممارسات تستبطن في داخلها عنفاً فعلياً أو رمزياً من أجل تأكيد سيطرة فئات محدودة على الواقع السياسي والاجتماعي في البلاد^[١].

كان انقلاب بكر صدقي/حكمت سليمان قائماً على شعار «العراق أولاً» وقد عملت حكومة الانقلاب على الاهتمام بالإصلاحات الداخلية بشكل عام بدلاً من التركيز على قضايا العالم العربي^[٢]. ولعل ذلك يعود بالدرجة الأساس للأصول الكردية التي كان ينحدر منها بكر صدقي، بالإضافة إلى اختيار قادة ليبراليين من جماعة الأهالي في التشكيلة الأولى لحكومة حكمت سليمان.

وكان من نتيجة صعود قادة غير عروبيين في حكومة الانقلاب، أن تحلحت المشاكل الحدودية والسياسية مع الجارتين إيران وتركيا فكانت اتفاقاً عام ١٩٣٦ وسعد آباد مع طهران وأنقرة^[٣].

وقد تصاعد دور الجيش بعد الانقلاب ليقود أربعة انقلابات أخرى في وقت لاحق^[٤]. وبنظرة فاحصة لتكوين الجيش عشية انقلاب بكر صدقي/حكمت سليمان، يمكن أن نرصد أن ٩٥٪ من الضباط من أصل ٦٥ ضابطاً في الجيش كانوا من السنة، و٦٧٪ منهم من مواليد بغداد التي لم تشكل آنذاك أكثر من ٨٪ من سكان العراق^[٥]. وليس من المستغرب أن الجيش الذي لا يكون ممثلاً للقطاعات الاجتماعية المختلفة، سيتهجه نحو مهام داخلية لقمع التمرد بدلاً من الذود عن حدود الوطن.

ومن الطبيعي أن تكون أولى نتائج الدخول الفج للعسكر وتدخله في الشأن السياسي، مزيداً من ابتعاد الحكومة/السلطة عن الشارع، إذ بدأت مظاهر فرض الأحكام العرفية

[١] المصدر نفسه، ص ٨٩.

[٢] المصدر نفسه، ص ٩٠.

[٣] المصدر نفسه، ص ٩٢-١٠١.

[٤] د. غسان سلامة، مصدر سابق، ص ١٤٨.

[٥] بعد انقلاب بكر صدقي، قاد الجيش أربعة انقلابات أخرى من وراء الستار، هي إسقاط وزارة جميل المدفعي الرابعة، وتثبيت وزارة نوري السعيد الخامسة، وإسقاط وزارة طه الهاشمي، وأخيراً عزل الوصي عبد الإله وتشكيل حكومة الدفاع الوطني عام ١٩٤١. للمزيد ينظر: د. عبد الوهاب حميد رشيد، مصدر سابق، ص ٩٢-١٠١.

وحظر التجوال وإغلاق مقرات الأحزاب والاعتقالات والمظاهرات والمواجهات، فيما كان سقوط الحكومات المتتالية، السمة البارزة للنظام منذ انقلاب عام ١٩٣٦. مع حلول عام ١٩٣٩ بدأت الحرب العالمية الثانية، فيما بقي ضباط الجيش عقب انقلاب بكر صدقي الراسمين الحقيقيين لهوية الدولة وسياسة الحكومة، بل حتى تعيين شخصها^[١].

كانت حكومة الانقلاب عام ١٩٣٦ تحمل سمة تبدو شاذة جعلها تعتمد على جيش قومي/عروبي يقوده شخص غير عروبي مثل بكر صدقي. لكن الغلبة أصبحت حليفاً للتيار القومي العروبي داخل الجيش عقب اغتيال بكر صدقي على يد ضباط معارضين. وقد كانت القضية الرئيسية التي يحملها هؤلاء الضباط (وجميعهم من العرب السنة) هي عروبة الدولة^[٢]، فتبلورت منذ تلك اللحظة وبشكل ممنهج، رؤية ازدواجية لتلك الطبقة تجاه الدولة العراقية. فمن جهة هم بناء الدولة العراقية الحديثة التي يدينون لها بالولاء، ومن جهة يعتبرون العراق محطة بل صرحاً مؤقتاً قابل للزوال بمجرد ولادة كيان «الوطن العربي» العتيد. وهاتان الرؤيتان متناقضتان بشكل واضح بما يتطلبان من تضحية وفداء لتحقيق كل منهما.

وكانت التيارات القومية متأثرة بشدة، بالانتصارات التي حققتها النازية والفاشية في كل من ألمانيا وإيطاليا. ومع تقدم دول المحور في الحرب العالمية الثانية، أصبح التيار السياسي الذي يقوده حلفاء بريطانيا في العراق اضعف مما مضى، ليجتاح العراق موجة من النازية والفاشية، التي كانت تركز على فكرة النقاء القومي والعربي في بلدانها. وقد جاءت هذه الأفكار لتكون على حساب التنوع الإثني في العراق وثقافة التسامح والتنوع، التي كان على الحكومة إشاعتها من أجل خلق امة عراقية. كان ذلك بالتحديد هو السبب الرئيس الذي من جرّائه شهدت منتصف الأربعينيات بداية لنهاية وجود الديانة اليهودية

[١] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ١٤٤.

[٢] يوسف غنيم، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ط ٣، (لندن، دار الوراق، ٢٠٠٦)، ص ٢٦٢. وللمزيد ينظر أيضاً: د. رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق، ط ٢، (كولونيا، دار الجمل، ٢٠٠٧)، ص ١٦١.

بعدها كانوا يشكلون ١١٧ ألفاً أي ما نسبته ٢,٧٪ من الشعب و ٢٥٪ من سكان العاصمة بغداد. ولم يمر من عقد الخمسينيات سوى بضعة أعوام حتى اختفى اليهود من خارطة المكونات العراقية^[١].

كان انقلاب نيسان عام ١٩٤١ ذروة نفوذ الجيش على الساحة السياسية في الأربعينيات حين سعى إلى قلب النظام ككل باستهداف الوصي عبد الإله نفسه. واثراً للانقلاب تسلمت إدارة مقربة للجيش مقاليد الحكم، ما جعل بريطانيا - (التي كانت تتابع التطورات السياسية العراقية عن كثب) - تتيقن أن النظام العراقي وبفعل تقاربه مع دول المحور أصبح نظاماً متطرفاً، وأصبحت البلاد تدار بطريقة غير دستورية^[٢]. لكن الحقيقة أن التقارب الفكري مع ألمانيا بالتحديد، لم يترجم إلى تحالف مع برلين على أرض الواقع، وكانت هذه إحدى الحسابات الخاطئة التي أدخلت الجيش في صراع مع بريطانيا، أدت إلى غزوها الثاني للعراق عام ١٩٤١^[٣].

لقد جعل الشعور بالاكتماء التام عن الشعب والحسابات المتطرفة والخاطئة التي ميزت العسكر، جعلتهم يقفون بوجه بريطانيا التي أعادت غزو العراق عام ١٩٤١. ولم تكن أغلبية الشارع يومذاك مع الحكومة، بل إن البعض من القبائل الشيعية في الوسط والجنوب والكردية في الشمال قامت بتقديم المساعدة للبريطانيين^[٤] الذين انهوا دورة الانقلابات العسكرية، ولكن إلى حين.

وعلى الرغم من عودة الحياة الدستورية إلى البلاد بعد الغزو البريطاني الثاني، إلا أن الحكومة لم تتعامل أيضاً بإيجابية مع القضايا الشائكة والمصيرية مثل التمثيل القومي والمذهبي إلا عن طريق العنف أو المحاباة أو منح الامتيازات وشراء الذمم. وقد رصد الباحث تشارلز تريب صعوداً كبيراً في إيرادات الحكومة النفطية خلال هذه المدّة، مشيراً

[١] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ١٥٤-١٥٦.

[٢] ماريون فاروق سلوغت وبيتر سلوغت، مصدر سابق، ص ٤٩.

[٣] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ١٥٧.

[٤] المصدر نفسه، ص ١٩٥.

إلى أن العوامل السياسية المؤدية للقمع ومنع الأحزاب وإسكات الخصوم، كانت تزيد كلما زاد إنتاج البلاد من النفط^[١].

في غضون ذلك أصبحت قضية ارتفاع الأسعار أثناء وبعد الحرب العالمية الثانية وقضية المساواة بين المواطنين، والعدالة، والنقمة من الشيوخ والملاك، الشغل الشاغل للشارع العراقي، وكان ذلك بمثابة أرضية خصبة لصعود الحزب الشيوعي في الأربعينيات. وما ميّز هذا الحزب خلال هذه الفترة انه انتشر في صفوف الكرد، ليكون أول حزب وطني انضم إليه عراقيون من مختلف الخلفيات الدينية والمذهبية والقومية^[٢].

وفي الأربعينيات أيضا ظهر الملا مصطفى البارزاني كزعيم للثورة الكردية المسلحة، وكانت مطالبه محلية الطابع تتعلق بإصدار عفو عام ورفع الحصار الاقتصادي عن المناطق الكردية وإنشاء حاكمية خاصة لإدارة المناطق الكردية. وعلى الرغم من الوعود الكثيرة إلا أن الكرد لم يحصلوا على شيء ما دعاهم إلى عصيان مسلح جديد عام ١٩٤٥^[٣].

المرحلة الثالثة: ١٩٤٦-١٩٥٨ صعود الحركة القومية العربية وتصاعد اعتماد الملك على القوات الأمنية في مواجهة الشارع

بحلول عام ١٩٤٧ كان من اللافت أن يعيّن شيوعي وهو «صالح جبر» رئيسا للوزراء في تلك الفترة، بعدما وصلت فيها المظاهرات والثورات والإعتصامات حداً لا يطاق. وقد جاء بصالح جبر من أجل تحقيق غرضين أساسيين: الأول تهدئة الشارع، وثانيا تعديل اتفاقية ١٩٣٠ مع بريطانيا، إذ كان الوصي عبد الإله يعتقد أن بإمكانه إعادة الهيبة للعرش بهذه الطريقة. وقد نجح صالح جبر بالفعل في توقيع معاهدة جديدة مع لندن عرفت بإسم معاهدة بورتسموث، إلا أن الشارع الشعبي لم يكن على ما يبدو يرضى بأقل من إلغاء أي تعهد عراقي تجاه بريطانيا. فشهدت الشوارع أضخم المظاهرات في العهد الملكي والمعروفة بإسم «الوثبة»، التي تصدت لها الحكومة بالرصاص^[٤].

[١] ماريون فاروق سلوغت وبيتر سلوغت، مصدر سابق، ص ٥٦.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ١٦٢-١٦٥.

[٣] د. عبد الوهاب حميد رشيد، مصدر سابق، ص ١٠٥.

[٤] عبد الكريم الأزري، مصدر سابق، ص ١٠٤.

خطوة تعيين صالح جبر وإن فهم منها صيغة للترضية المؤقتة والتنفيس للشارع الشيعي الغاضب، إلا أنها لم تسلم من إثارة حفيظة شخصيات سياسية مهمة منهم كامل الجادرجي الذي كان ممن يوصفون بمؤسسي الحركة الليبرالية في العراق، إذ كتب الجادرجي يقول «إن اختيار رئيس الوزراء في تلك السنة كان اختياراً طائفيًا وان هذه الخطوة الشاذة وهي ترصيات مصطنعة من شأنها أن تحدث رد فعل لدى الطوائف الأخرى مما يزيد الشعب استياء والوضع ارتباكاً»^[١]. ومعلوم أن صالح جبر كان أول رئيس وزراء شيعي سبقه ١٥ رئيساً للوزارة كلهم من السنة العرب^[٢]. والحقيقة أن كامل الجادرجي والآخرين من ساسة العراق آنذاك كانوا مدركين للبعد الطائفي والقومي للمشاكل السياسية والاجتماعية في البلاد. وكان إصرار الملك فيصل الأول واعتراف البعض من هؤلاء الساسة بالإضافة إلى التحول في الرؤية الاجتماعية لدى الشيعة والکرد سبباً في تصاعد مشاركتهم في بناء الدولة وبشكل تدريجي منذ عام ١٩٢١ حتى عام ١٩٣٠. إلا أن صعود الشيعة على وجه التحديد في الفترة اللاحقة أصبح يمثل مشكلة حقيقية لا لعدم مشاركتهم، بل لمشاركتهم الواسعة، حتى باتت المناصب اقل من عدد المتعلمين الشيعة. فأصبح الصراع الشيعي السني أكثر وضوحاً في عقد الثلاثينيات والأربعينيات عندما بدأ الشيعة يشعرون بضرورة رفع الغبن عنهم، فيما كان السنة يخشون الغبن جرّاء فقد امتيازات السلطة.

بالوصول إلى عام ١٩٤٨ شهدت المنطقة تأسيس دولة إسرائيل، ما صعّد من موجة الحركة القومية العربية في العراق. ويبدو أن ذلك كان على حساب «الأقليات» القومية والدينية، ومنها الكردية، فضلاً عن الأديان والمذاهب التي لا تتوافق مع التوجه العروبي القومي، الذي أضحى يتلقى هزائم مهينة في صراعه مع الدولة الإسرائيلية. وكان التوجه

[١] شهدت الفترة الملكية انتهاءً بتولي صالح جبر رئاسة الوزراء، تشكيل ٣٣ حكومة، ترأسها ١٥ رئيساً للوزراء، كلهم من المذهب السني. ينظر: عبد الرزاق الحسني، ج ١. مصدر سابق. وأيضاً: تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ١٥٩-١٨١.

[٢] ليام اندرسون وغارث ستانسفيلد، عراق المستقبل، ترجمة: رمزي. ق. بدر، (لندن، دار الوراق، ٢٠٠٥)، ص ٦٣.

العروبي بطابعه العنيف ضد الأقليات، يعبر عن الرغبة في استعادة الهيبة أمام الإخفاقات في تحقيق شعارات الوحدة العربية من جانب، والفشل في مواجهة تل أبيب من جانب آخر. أما النسخة الأيديولوجية للتيارات القومية والتي تبناها معظم الساسة الحاكمين آنذاك، فقد كانت تشدد على الأمجاد التاريخية للحكم العربي الإسلامي، وكانت تنظر إلى الأقليات بعين العداء. فالشيعة على سبيل المثال هم «تهديد هرطقي من إحاء فارسي لوحدة العالم العربي»^[١]. ومن المعلوم أن الشيعة من جانبيهم لم يكونوا تواقين للتوحد مع العالم العربي في كيان واحد، إذ ستقلب نسبتهم العددية المتفوقة داخل العراق إلى أقل من ١/٩ ضمن دولة عربية واحدة. وكان ذلك (أي الطائفية السياسية) يحرك جوهر النقاش الداخلي الدائر بشأن الهوية الوطنية للعراقيين وعمق البلاد الاستراتيجي وسياسته الخارجية^[٢].

وعلى الرغم من كل ذلك لا ينبغي إغفال أن الشيعة بدأوا ينخرطون في مؤسسات الدولة التعليمية والإدارية والعسكرية إلا أن ذلك لم يتحول يوماً إلى ما يناسب الثقل الديموغرافي لأتباع هذا المذهب في البلاد. فعلى سبيل المثال بدأ الشيعة بإشغال ما نسبته ٧,٧٪ من المناصب الوزارية أيام الانتداب لينتهوا بـ ٣٤,٧٪ منها نهاية الحكم الملكي^[٣]. بمعنى آخر إن إقصاء الشيعة عن الحكم، لم يتخذ طابعاً شبه مطلق كما كان في الفترة العثمانية. عموماً يمكن القول أن عدم الاستقرار السياسي والأمني كان السمة البارزة في أواخر الفترة الملكية، إلا أن الحياة البرلمانية كانت تضم الجميع، فالحراك السياسي كان دائماً ما يحمل مؤيدين ومعارضين للحكومة، لا بل نجحت المعارضة (أحزاب، سياسيون، شيوخ عشائر، ملاك أراضٍ) في تمرير الكثير من مطالبها بالطرق الديمقراطية المختلفة.

في الجانب الاقتصادي كان التغيير الرئيسي مع زيادة الريع النفطى بارتفاع تصدير البترول من نحو ٤,٦ مليون طن عام ١٩٢٦ إلى نحو ٣٥ مليون طن عام ١٩٥٨^[٤]. كان ذلك

[١] المصدر نفسه، ص ٦٣.

[٢] د. غسان سلامة، مصدر سابق، ص ٨٧.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٨٤.

[٤] د. عبد الوهاب حميد رشيد، مصدر سابق، ص ١٢٤-١٢٥.

يعني استقلالية كبيرة للسلطة في مواجهة المجتمع الذي كان الممول الوحيد لها. وهكذا تحولت معادلة (أين ذهبت ضريبيتي) إلى معادلة (أين حصتي من النفط) بمرور الأيام، وليكون هذا التحول شاهداً على تشوهات بنيوية عميقة عانت منها المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية فيما بعد. ومع زيادة الريع النفطية بدأت مرحلة اختفاء تأثير طبقة التجار/الملاك التقليدية على المجتمع والنظام السياسي معاً. وعلى الرغم من الثروات الكبيرة التي بدأت الحكومة جنيهاً من النفط منذ الثلاثينيات، إلا أن الوضع الاقتصادي المزري كان العلامة الفارقة لنهاية الفترة الملكية، فقد كشف إحصاء السكن عام ١٩٥٦ أن ٨٠٪ من مساكن المواطنين بنيت من الطين والقصب، وأن معدل السكن في الغرفة الواحدة هي ٤-٥ أشخاص. وتميز الوضع أيضاً بامتلاك ١,٧٪ من الأشخاص أكثر من ٦٣٪ من الأراضي الزراعية في البلاد. كما بين استبيان جزئي أجري للنازحين من الريف إلى بغداد عام ١٩٥٧ أن ترتيب أولوية أسباب النزوح تتلخص في الآتي: الجوع، تعسف الشيوخ الإقطاعيين، الخلاف مع الشيوخ بسبب حصص الإنتاج، عدم وجود ماء و...^[١]. وكان هناك ٤٩ أسرة تمتلك أكثر من ٥,٥ مليون دونم من الأراضي غالبيتهم من قبائل شمر وربيعة والمياح. وتزداد أهمية تلك الأراضي إذا ما علمنا أن ٦٠٪ من الشعب العراقي كانوا يعملون في الزراعة أو يعيشون منها^[٢].

لقد انتهت الفترة الملكية في الوقت الذي كان الفلاحون مدينين أكثر بسبب التعسف المركب الممارس ضدهم من البريطانيين - وإن كان بشكل غير مباشر - والحكومة والشيوخ والعسكريين وغيرهم. وحداً الوضع المزري للمواطنين إلى أن يصف طبيب بريطاني الفلاح العراقي بأنه «عينة مَرَضِيَّة على قيد الحياة»، مقدِّراً متوسط عمره بين ٣٥ و٣٩ عاماً فقط^[٣].

[١] المصدر نفسه، ص ١٨١.

[٢] ماريون فاروق سلوغت وبيتر سلوغت، مصدر سابق، ص ٦٤.

[٣] ماريون فاروق سلوغت وبيتر سلوغت، مصدر سابق، ص ٨٨.

المبحث الثاني

العراق الجمهوري

أولاً: الجمهورية الأولى: ١٩٥٨ - ١٩٦٣

بحلول عام ١٩٥٨ كانت مشاعر العراقيين متفجرة تجاه النظام الملكي والبريطانيين بشكل خاص، فقد زادت الفجوة بين الأغنياء والفقراء بسبب العائدات النفطية الكبيرة خلال الخمسينيات^[١]، فضلاً عن الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتردية، مثلت بمجملها العوامل التي ساعدت على نجاح ثورة ١٩٥٨.

وكان للعامل الخارجي أيضاً دوره المؤثر في هذا الصدد، إذ أن ثورة ٢٣ يوليو في مصر بالإضافة إلى الانقلابات العسكرية المتعددة التي عاشتها سوريا منذ عام ١٩٤٩، ساهمت بشكل أو آخر في خلق وعي متزايد بإمكانية أن تتولى الجيوش، قيادة بلدانها نحو التخلص مما كانت تدعيه بـ«الحكم الملكي الرجعي». كما أن العدوان الثلاثي على مصر وتأسيس الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا في شباط عام ١٩٥٨، جعل النظام الملكي في موقف لا يحسد عليه، فقد كان عليه تبرير بقائه في حلف بغداد، فضلاً عن أن الحكومة الأخيرة في العهد الملكي برئاسة نوري السعيد كان عليها التعامل مع موجات قومية صاخبة ملأت شوارع بغداد، وهي التي اعتمدت عليها الأحزاب القومية و«الضباط الأحرار» الذين نفذوا انقلاب ١٤ تموز عام ١٩٥٨^[٢].

[١] ليث عبد الحسن الزبيدي، ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ في العراق، ط٢، (أطروحة دكتوراه منشورة)، (بغداد، منشورات اليقظة العربية، ١٩٨١)، ص٣٧-٥٥.

[٢] ليام اندرسون وغاريت ستانسفيلد، مصدر سابق، ص٧٦. وأعضاء مجلس السيادة هم: محمد مهدي كبة (شيعي / حزب الاستقلال)، خالد النقشبندي (كردي)، نجيب الربيعي (سني / لواء متقاعد). للمزيد ينظر أيضاً: د. عبد الوهاب حميد رشيد، مصدر سابق، ص١٣٨.

لقد شكّلت حكومة ١٩٥٨ مجلساً للسيادة، تولى مهام رئاسة الجمهورية من ثلاثة أشخاص، خصص فيها مقاعد متساوية للشيعية والسنة والكرد، فيما كانت الحكومة ممثلة لجميع الأطياف العراقية^[١]. وقد أوكل عبد الكريم قاسم مهام العسكر والوزارات الأمنية إلى عدد من الضباط المشاركين بالثورة، فيما عين على رأس الوزارات المدنية الباقية عدداً من الشخصيات ذوي خلفيات سياسية متنوعة، وهذا ما شكل بدايات الخلاف مع الضباط الذين توقعوا أدواراً أكثر ريادية على رأس الدولة^[٢]. وعلى الرغم من أن الهدف الرئيس من الانقلاب كان إعادة توزيع موارد السلطة المالية والإدارية بهدف خلق حياة أكثر ليبرالية وديمقراطية، إلا أن سهولة السيطرة على السلطة السياسية بالإضافة إلى النفوذ والامتيازات الهائلة التي تمتع بها بعض الانقلابيين، سرعان ما جعلتهم متمسكين بالسلطة بل متورطين بها^[٣].

وعلى الرغم من إن عبد الكريم قاسم كان في أوائل حكمه «يروى قصصاً مختلفة عن أصوله، فكان يقول للسنة انه سني، وللشيعية انه شيعي، وللكرد أنه (كُرّي) أي كردي فيلي من جنوب العراق»^[٤]، بهدف أن يكون قريباً من الجميع ويطمئن الجميع، إلا أن النظام الجمهوري الجديد كان منذ اللحظة الأولى على قناعة بأن الدولة هي وحدها من تمثل المصلحة العامة، وهي التي عليها أن تنفذ تلك المصلحة، ومن ثمّ شهدت مدة

[١] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢١٠.

[٢] المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

[٣] الحقيقة أن المصادر التاريخية المختلفة تتفق على أن عبد الكريم قاسم كان لأب سني وأم شيعية كردية فيلية. وقد يكون هذا التنوع في المصادر الثقافية التي تلقاها عبد الكريم قاسم منذ صباه، الأثر الأبرز على سياسته المتسامحة تجاه الطوائف والقوميات المختلفة، وهي التي أوصلته إلى الصدام مع دعاة الهوية الواحدة فيما بعد. للمزيد ينظر: حنا بطاطو، ج ٣، مصدر سابق، ص ١٤٧.

[٤] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢١٠. يبدو أن قناعات عبد الكريم قاسم وسياسته في إدارة الدولة وصناعة هويتها، تشبه إلى حد ما التوجهات التنظيرية لعبد الفتاح إبراهيم الذي شدد على ضرورة أن تتولى الدولة تحقيق الخير العام، والعدالة الاجتماعية إلى جانب بناء دولة عصرية. للمزيد يراجع نظرية عبد الفتاح إبراهيم من الدراسة الحالية.

حكم عبد الكريم قاسم تطفلاً متزايداً من قبل السلطة في شؤون النقابات والمنظمات والجمعيات المختلفة^[١]. وكان هذا الموقف، بالإضافة إلى شعارات رجال الثورة المتعلقة بالإصلاح الاقتصادي والزراعي هو ما شجع الشيوعيين على أن يكونوا إلى جانب عبد الكريم قاسم. وكان هذا الحزب هو الأكثر تنظيماً وانتشاراً بين الناس في مختلف مناطق البلاد. كان نتيجة التقاء المصالح بين قاسم والحزب الشيوعي^[٢] أن أصبح الحزب أكثر حرية في دعواته لحرية المرأة ومساواتها مع الرجل، لا بل تحدي الكثير من القيم الدينية والاجتماعية آنذاك^[٣]. وفي هذا السياق، أقرت السلطة قانوناً جريئاً للأحوال المدنية تضمن قيوداً مشددة على تعدد الزوجات، وتحديد السن القانوني للزواج بـ ١٨ عاماً، وحماية المرأة من الطلاق التعسفي فضلاً عن مساواتها في الميراث مع الرجل^[٤].

إن الإصلاحات الرئيسية التي قام بها النظام الجديد ركزت على قانون الإصلاح الزراعي المعروف، وهو قانون استهدف مصادرة أراضي كبار الملاك الذين يقل عددهم عن ٣٠٠٠ شخص ومع ذلك يملكون أكثر من نصف أراضي البلاد. لكن من المبالغة الذهاب بعيداً في الانجاز المتحقق من هذا القانون، إذ أن الإجراءات التي اتخذتها الحكومة ومنها تعويض الملاك، وتخييرهم بين الأراضي التي يريدونها، والسقف الأعلى للسماح بامتلاك الأراضي الذي بدا مرتفعاً نسبياً، كل ذلك جعل من القانون الصادر عام ١٩٥٨ أن لا يُنفذ إلا على نحو ٢٥٪ من الأملاك الكبرى، في حين تم توزيع اقل من ذلك بكثير على صغار الفلاحين بحلول عام ١٩٦٣^[٥].

لكن يمكن القول إجمالاً إن الجمهورية الأولى شهدت (في عهد عبد الكريم قاسم) إعادة توجيه العائدات النفطية لتشمل قطاعاً واسعاً من فقراء الضواحي والأرياف. وقد

[١] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٨٩.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢١٤.

[٣] د. عبد الوهاب حميد رشيد، مصدر سابق، ص ١٥١.

[٤] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢١٥.

[٥] المصدر نفسه، ص ٢٣٠.

ارتفع أعداد الطلبة خلال عهده أكثر من ثلاثة أضعاف، فيما ارتفعت بشكل كبير أيضا بناء المستشفيات ومشاريع الإسكان وغيرها^[١].

لكن سياسة «العراق أولا» التي اتبعها عبد الكريم قاسم واجهت صعوبات حقيقية على الصعيد الخارجي. فبعد انسحاب العراق من حلف بغداد عام ١٩٥٩، تدهورت العلاقة مع الجارة إيران التي طالبت بتقسيم شط العرب عند أعمق نقطة فيه بين البلدين. ومع رفض العراق هذا المطلب تصاعدت حدة الخلافات لتصل حد التبادل لإطلاق النار في المناطق الجنوبية فضلا عن تسليح الجانب الإيراني للحزب الديمقراطي الكردستاني في قتاله مع الحكومة العراقية. وعند إعلان استقلال الكويت عام ١٩٦١ أيضا قام قاسم بسحب سفراء العراق من الجامعة العربية والدول التي دعمت استقلال الكويت. كل ذلك شكّل أرباكاً لسياسة قاسم الخارجية استغلها القوميون من أمثال حزب البعث وآخرين ضد سلطة عبد الكريم قاسم^[٢].

أما تأسيس «الجمهورية العربية المتحدة» فكان اختبارا حقيقيا كشف عن نوايا السلطة الحاكمة تجاه هوية البلاد^[٣]. فكان عبد السلام عارف نائب عبد الكريم قاسم متحمسا للانضمام إلى هذه الجمهورية، في حين كان عبد الكريم قاسم والشيعيون والشيعية والكرد وبعض الأحزاب يميلون إلى هوية عراقية أكثر خصوصية تهتم بالإصلاح الداخلي بدلا من السياسة الخارجية^[٤].

في آذار/مارس عام ١٩٥٩ كان الشقاق بين عبد الكريم قاسم والضباط العروبيين على أشده بعدما قامت الحكومة بقمع محاولة انقلابية انطلقت من الموصل كان يقودها احد الضباط المتحمسين لعروبة الدولة وانضمام العراق للجمهورية العربية المتحدة. لكن

[١] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٢٦-٢٢٩.

[٢] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٨٦.

[٣] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢١٢. ينظر أيضا: ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٩٥.

[٤] المصدر نفسه، ص ٢١٧.

قمع تلك المحاولة أدت إلى أحداث عنف دامت لخمسة أيام في الموصل، وكشفت عن مدى انقسام المجتمع العراقي حيال هوية الدولة^[1]، فقد حارب الكرد واليزيديون أربعة أيام ضارية ضد العرب، والأشوريون والأرمن ضد المسلمين، وقبيلة «البومطيات» ضد قبيلة «شمر»، وفلاحو الريف ضد الملاكين، وجنود الفرقة الخامسة ضد ضباطهم، وضواحي الموصل ضد مركزها، وعمامة الناس في حي مكاوي ضد الارستقراطيين من حي الدواسة، وفي حي باب البيض وقفت عائلة رجبو ضد منافسيها التقليديين^[2]. ولقد عكست هذه الصور الرهيبة بوادر الانقسامات في المجتمع العراقي، والمدى الذي يمكن أن تصل إليه هذه الانقسامات من عنف ودمار.

ولم تنته الاضطرابات السياسية والأمنية عند هذا الحد فقد ظهرت موجات بين الحزب الشيوعي من جهة والقوميين العروبيين من جهة أخرى. وفي الذكرى الأولى لسقوط النظام الملكي قام الشيوعيون (بتكوينهم من القوميات والمذاهب كافة) بتظاهرة في كركوك، قابلتها مظاهرات مضادة من خصومهم القوميين العرب في هذه المدينة، وهو ما أدى إلى قتال عنيف بين الطرفين^[3].

بعد أحداث كركوك والموصل التي أتهم بافتعالها الشيوعيون، عطل عبد الكريم قاسم الحياة الحزبية في البلاد، ليعود في السنة اللاحقة عام ١٩٦٠ بإعادة إعطاء تراخيص للعمل الحزبي. ومن اللافت أن يكون الحزب الديمقراطي الكردستاني بزعامة ملا مصطفى بارزاني من بين الأحزاب المرخصة، فيما لم يسمح للحزب الشيوعي في العمل. ومن الأحزاب التي حصلت على ترخيص للعمل هو الحزب الإسلامي، وعلى الرغم من طابعه السني إلا أن راعيه كان المرجع الشيعي الأعلى السيد محسن الحكيم^[4].

[١] ليام اندرسون وغاريث ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ٩٦.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢١٩.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٢٢.

[٤] استقى الباحث هذه المعلومة من سلسلة حوارات مسجلة أجراها خلال عامي ٢٠٠٢ و ٢٠٠٣ مع الرئيس الراحل لمجلس الحكم الانتقالي "عزالدين سليم" وهو من قيادي حزب الدعوة الإسلامية

في الجانب الشيعي أسس المرجع الديني السيد محمد باقر الصدر حزب الدعوة الإسلامية. وهذا الحزب لم يكن تَوَاقفاً للنشاط السياسي من أجل التمثيل الطائفي أو التفاوض مع السلطة (مثل الحزب الإسلامي) بقدر ما استهدف مقاومة الوجود الشيعي الذي كان يعده حزباً «إلحادياً»^[1]. وهكذا شهدت مدة الخمسينيات بداية الحركة الإسلامية في العراق، وهو تعريف بديل للهوية، بعدما انقسمت البلاد إلى دعاة للأمة اليسارية (الشيعيين)، ودعاة آخرين «للأمة العربية»، فيما بقي دعاة الهوية العراقية، غير مباينين بالتأسيس النظري لهذه الهوية، التي ضاعت بمرور الأيام في صخب بدائلها الأخرى.

وعلى الرغم من حرص عبد الكريم قاسم على الهوية العراقية، إلا أنه أبقى تلك الهوية في غموض مؤسساتي من أجل إحكام السيطرة على مفاصل الدولة المختلفة. فمثلاً أقرّ دستور عام ١٩٥٨ بالطابع الثنائي القومية للدولة، مانحاً الكرد امتيازاً دستورياً لم يسبق له مثيل. إلا أن قاسم لم يترجم هذا النص الدستوري إلى واقع مؤسسي يشارك فيه الكرد بالفعل^[2]. ولم يُعرف فيما إذا كان عبد الكريم قاسم قد امتنع أو لم يتمكن من إعطاء المزيد من الامتيازات للكرد. لكن الجمهورية الأولى اتخذت على أية حال خطوات مهمة باتجاه إعطاء الكرد حقهم في المواطنة، وفي عام ١٩٥٩ دعا قاسم الملا مصطفى البارزاني إلى العودة من منفاه الاختياري، فيما عاد أيضاً في تلك السنة أكثر من ٨٥٠ كردياً من المنفى^[3]. بيد أن ذلك لم يتحول كما أشرنا، إلى سياسة واضحة على الأرض، وفي عام ١٩٦١ وبعد بسط نفوذه في المناطق الكردية قام الملا مصطفى البارزاني بتقديم مذكرة إلى حكومة قاسم تطالب بالاستقلال الذاتي لتلك المناطق. وعند رفض المطالب

الذين عاصروا النشاطات الأولى للحزب.

[١] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢١٣.

[٢] ماريون فاروق سلوغت وبيتر سلوغت، مصدر سابق، ص ١١٨-١١٩.

[٣] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٢٥.

اندلع قتال شاركت فيه القبائل المناوئة للبارزاني بالإضافة إلى الحكومة^[1]، لتبدأ حينئذ حروب متقطعة استمرت حتى عام ١٩٧٥^[2].

وقد انتهت حقبة حكم عبد الكريم قاسم على يد التيار القومي العروبي، بفعل انقلاب عسكري عام ١٩٦٣، ليدفع قاسم ثمن تهاونه، إذ لم يتمكن من بناء مؤسسات تمثيلية صحيحة تحاكي نبض الشارع، وتعبّر عن آرائه، وتكون حاضنة للنظام.

ثانياً: الجمهورية الثانية ١٩٦٣-١٩٦٨

في الثامن من شباط عام ١٩٦٣ نجح انقلاب قاده حزب البعث، وبمساعدة الضباط العروبيين من المتضررين من حكم عبد الكريم قاسم^[3]. وانحصرت المقاومة في المناطق الشيعية والكرديّة في بغداد، فالقتال استمر حتى اليوم اللاحق في الكرامة والكاظمية و«عكد الأكراد»^[4]، وهي مناطق تقليدية للشيعيين الرافضيين لمنفذي انقلاب ١٩٦٣.

ولقد قتل حزب البعث خلال الأشهر المعدودة التي حكمها في ١٩٦٣ وقبل انقلاب عبد السلام عارف على هذا الحزب، آلاف الأشخاص من مؤيدي النظام السابق، إذ يقدر الحزب الشيوعي عدد قتلاه على يد حزب البعث خلال الأشهر التسعة الأولى للنظام الجديد به آلاف شخص^[5]. ويقول الكاتبان «ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت» أن

[١] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ١٢٠.

[٢] تشارلز تريپ، مصدر سابق، ص ٢٣٢.

[٣] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ١٢٤.

[٤] ليام اندرسون وغاريث ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ٩٢-٩٣. ينظر أيضاً: تشارلز تريپ، مصدر سابق، ص ٢٣٥.

[٥] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ١٢٦. وقد أدلى السعدي بهذه المعلومة عام ١٩٧٦ لترجم الكتاب المذكور. وقد أكد المعلومة أيضاً الملك الأردني حسين في حديث شخصي للصحفي المصري محمد حسنين هيكل، إذ قال الملك أن لديه معلومات مؤكدة عن لقاءات بين قيادات بعثية بعناصر الاستخبارات الأمريكية، كان أهمها تلك التي جرت في الكويت، وتضمنت تسلم حزب البعث قوائم بأسماء الشيوعيين، تمهيداً لإبادتهم بعد الانقلاب. للمزيد ينظر: حنا بطاطو، ج ٣، مصدر سابق، ص ٣٠٠.

هناك حدساً شبه مؤكد أن الاستخبارات الأمريكية كان لها دور كبير في دعم انقلاب ١٩٦٣، لما كانت تراه واشنطن نفوذاً متزايداً للشيوعيين في العراق، ونفوذاً متزايداً أيضاً للإتحاد السوفيتي الذي كان قاسم يثق به كثيراً. وأيد «علي صالح السعدي» أمين سر القيادة القطرية لحزب البعث آنذاك هذه المعلومة أيضاً^[١].

أما أسباب تنامي قوة حزب البعث فيعزوها الباحثون إلى ثلاثة عوامل: الأولى أن هذه القوة أصبحت الممثل المنظم شبه الوحيد للتطلعات القومية العربية في الساحة العراقية، الثانية هو التصرفات المتطرفة التي كان يقوم بها الحزب الشيوعي خاصة ما جرى في كركوك والموصل، ما دعا مناوئي الحزب الشيوعي إلى دعم حزب البعث، والثالثة هي خطوة الحزب في محاولة اغتيال قاسم في أكتوبر عام ١٩٥٨^[٢]، إذ مع أنها انتهت إلى فشل ذريع، بيد أنها رفعت أسهم البعث في أعين كثيرين لم يعجبهم النظام^[٣].

لكن منذ البداية وقع حزب البعث في تناقضات السلطة، فداخل الحزب كان هناك موالون وآخرون أعداء شخصيون للضباط الأحرار ومنهم عبد السلام عارف. ومنهم من أيد ومنهم من عارض عبد الناصر. كما اختلف البعثيون فيما بينهم بشأن السرعة التي ينبغي أن يتم فيها إعلان الوحدة مع مصر وسوريا ضمن الجمهورية العربية المتحدة. كل ذلك أدى إلى انقلاب داخل حزب البعث، استغله عبد السلام لينقلب على كل البعثيين، في دراما سياسية تعكس مدى التصارع على السلطة التي ميزت ضباط الجيش القوميون^[٤].

يقول «تشارلز تريب»: إن ما جرى من انقلاب على انقلاب عكس حقيقة أن حزب البعث لم يكن حزبا بقدر ما كان «اتحادا من الزمر». فبعض أفراد الحزب انضم إليه بدافع أيديولوجي، وآخرون لأسباب مهنية، فيما انضم البعض الآخر بدافع الأصول المناطقية أو العشائرية المشتركة مع أقرانه. وهذه الأسباب هي التي ولدت تضامنا بين زمر

[١] ليث عبد الحسن الزبيدي، مصدر سابق، ص ٤١٨.

[٢] ليام اندرسون وغاريت ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ٨٠.

[٣] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٣٨-٢٣٩.

[٤] المصدر نفسه، ص ٢٣٩.

متباينة (أيديولوجية ومهنية ومناطقية وعشائرية و...) التي انقلبت على بعضها في اللحظة الحرجة^[١].

ومن المثير معرفة أن الشيعة كانوا يمثلون ٥٣,٨% من قيادة حزب البعث في الفترة ١٩٥٢ إلى ١٩٦٣، في حين تغيرت المعادلة بصعود المجموعات القبلية/المناطقية داخل الحزب بعد انتهاء عهد «مدنية/الحزب» ليكون ٥,٧% فقط من قيادة الحزب من الشيعة بين عامي ١٩٦٣ و١٩٧٠^[٢].

وبالعودة إلى سياسات النظام الجديد، فيبدو أن نظام عبد السلام عارف بدأ إجراءاته في فرض الهوية من خلال دستور الانقلاب المؤقت عام ١٩٦٤، الذي أكد على الطابع العربي للشعب العراقي والذي دعا أيضا إلى الوحدة العربية^[٣] إلا أن المفارقة كانت في أن الضباط على ما يبدو وجدوا المساهمة في صنع الدولة العربية المتحدة، مشروعا اقل إغراءً بالقياس إلى امتيازات الحكم في بلد غني كالعراق^[٤]، فتركوا مفاوضاتهم مع الجمهورية العربية المتحدة بحدودها الإعلامية، لحين نسيانها بمرور الأيام. لكن تعثر المشروع الوحدوي مع مصر دعا الناصريين إلى تنفيذ انقلاب فاشل عام ١٩٦٥، وهو العامل الذي أدى إلى انتقال عبد السلام عارف إلى سياسات أكثر وطنية ومحلية. ويبدو أن هذا الأمر أثار حفيظة العرب السنة الذين رأوا في مشروع الوحدة العربية ضمانا لنفوذهم، وخيارهم الوحيد^[٥].

ومن أجل الحفاظ على نظامه اعتمد عبد السلام عارف على نخبة من الجيش، شديدة الولاء لشخصه في بناء مؤسسة الحرس الجمهوري^[٦]. وكان اعتماد عبد السلام

[١] حنا بطاطو، ج ٣، مصدر سابق، ص ٣٩٤.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٤٢.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٣٩.

[٤] المصدر نفسه، ص ٢٤٨.

[٥] المصدر نفسه، ص ٢٤٠.

[٦] ليام اندرسون وغارث ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ٨٥.

علنا على المحسوبيات والعلاقات القبلية والمناطقية في مختلف مؤسسات الدولة، فيما كان لقبيلة الجُميلات ومنطقة عانة بمحافظة الأنبار (التي كان ينحدر منها) الحظ الأوفر في التقرب إلى رأس النظام. وهكذا اعتمد الولاء على أسس تقليدية ما قبل الدولة، (العشيرة والمنطقة) ليضمن هذا النوع من التضامن، التعامل الناجع بوجه الأعداء^[1].

ومن المفارقة أن تحضر السكان في العراق ترافق مع تريف السلطة. فبحلول عام ١٩٥٧ كان مجموع سكان الحضر يشكلون ٢٨،٩٪ من سكان العراق، فيما كان الريف يحتضن ٦١،١٪ من مجموع السكان. وتغيرت المعادلة في عام ١٩٦٥، إذ كان الحضر يشكلون ٥١،١٪ من السكان فيما شكل الباقي أي ٤٨،٩٪ من المواطنين من القرويين^[2]. أما في المقابل فقد شهدت مجموع الحكومات خلال العهد الملكي ٧٤،٥٪ من الوزراء المولودين في المدن. أما في عهد عبد الكريم قاسم فكان نسبة الوزراء المولودين في المدن نحو ٦٤٪، كان نصفهم تقريبا من أصول غير حضرية. أما في الجمهورية الثانية فكان ٦٣٪ من الوزراء من الريف، وارتفعت النسبة إلى ٧٥٪ في السنوات السبع الأولى بعد انقلاب عام ١٩٦٨^[3]. وهكذا على ما يبدو ترافق هزيمة أعيان المدن وانتصار العسكر الريفي، مع تراجع الليبرالية السياسية، إذ أن «المدن» هي الحاضن الرئيس للحياة الديمقراطية.

شيعياً لاحظ قياديون بارزون في حزب البعث في بدايات عام ١٩٦٣ أن طلبات الشيعة لم تكن لتتعدى طلبات أقلية صغيرة في البلاد، إذ كانت تتمحور حول المناهج الدراسية والسماح بتدريس الفقه الجعفري ومساعدة المؤسسات الثقافية ورعاية الأوقاف^[4]. وعلى الرغم من بساطتها لم تحظ تلك المطالبات باهتمام السلطات.

[١] ماريون فاروق سلوغت وبيتر سلوغت، مصدر سابق، ص ٢٩٩. والإحصائيات منقولة عن مجلة "أوراق حول العالم العربي" (بالفرنسية)، رقم ٩٢٤، في ٥ / ٤ / ١٩٧٨.

[٢] د. غسان سلامة، مصدر سابق، ص ٢٢٢-٢٢٦.

[٣] هاني الفككي، أوكار الهزيمة: تجرّبي في حزب البعث العراقي، (لندن، مؤسسة المنار، ١٩٩٣)، ص ٢٧٤.

[٤] ليام اندرسون وغارث ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ٨٣.

على الصعيد الكردي، فقد دخل الكرد الحقبة الجديدة بعدما قاتلوا نظام عبد الكريم قاسم حتى النهاية. حتى إنهم كانوا من الداعمين لانقلاب ١٩٦٣، ووقفوا إلى جانب حزب البعث وقوميين عروبيين آخرين من ضباط الجيش^[١].

بعد نجاح الانقلاب قام الكرد كما في السابق بتقديم طلبات شملت الاعتراف بحقهم في الحكم الذاتي لمناطقهم وتأسيس قوات عسكرية كردية، بالإضافة إلى نظام ضرائب خاص بمناطق الحكم الذاتي وحصّة ثابتة من عائدات النفط، فضلا عن مشاركة فعلية في صنع القرار السياسي في بغداد^[٢]. وقد نسي الكرد أن الثقافة الفكرية لحزب البعث لم تتطرق يوما إلى ضرورة الاعتراف بالقوميات أو الأقليات الدينية والمذهبية، حتى أن منظر حزب البعث «ميشيل عفلق» أنكر أصلا وجود مثل هذه الأقليات، مشيرا إلى أن كل الموجودين في العراق هم من الشعب العربي لا غير^[٣].

وكان رد الحكومة الجديدة قاسيا هذه المرة فالضباط المحبطون الذين فشلوا في قمع التمرد الكردي في زمن عبد الكريم قاسم، كانوا مصممين على إنهاء الوضع في شمالي البلاد^[٤]. فقد استأنف نظام عبد السلام عارف حربه واسعة النطاق ضد الكرد عام ١٩٦٤. ورغم السيطرة على المراكز الرئيسية إلا أن الجيش لم يتمكن من فرض سيطرته على الجبال والوديان، لأن الحرب كانت قد تحولت إلى حرب عصابات^[٥].

بعد قتال عنيف أدرك عبد السلام عارف أن المشكلة الكردية غير قابلة للحل عن طريق العنف، فدعا إلى مفاوضات سرية، أسفرت عن وقف لإطلاق النار في شباط عام ١٩٦٤^[٦]. لكن المضي في مشروع الوحدة العربية بين عبد السلام عارف وجمال عبد الناصر - (وإن

[١] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٣٥.

[٢] هاني الفكيكي، مصدر سابق، ص ٢٩٥.

[٣] ليام اندرسون وغاريت ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ٨٣.

[٤] المصدر نفسه، ص ٨٥.

[٥] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٤٣.

[٦] المصدر نفسه، ص ٢٤٧.

كان قد بقي في حدوده الإعلامية والاستعراضية) - أثار تخوف الكرد من دمجهم في مشروع الهوية الجديدة قسرياً، وهو الأمر الذي أدى إلى اندلاع قتال جديد في شتاء عام ١٩٦٥^[١]. بحلول عام ١٩٦٦ قتل عبد السلام عارف في سقوط طائرته، فيما منى الجيش بسلسلة هزائم جديدة في المناطق الكردية، بيد أن رئيس الوزراء عبد الرحمن البزاز، - وتحت رئاسة عبد الرحمن عارف الذي لم يكن معبئاً بالتوجس تجاه الكرد كشقيقه-، تمكن من الوصول إلى تفاهات مع الكرد يعترف فيها بالطابع الثنائي للهوية العراقية، وبالخصوصية الثقافية الكردية. كما وعد بمنح الكرد حكماً ذاتياً وتمثيلاً كاملاً في إطار الدولة العراقية. وكان ذلك أكثر مما قدمته أي حكومة سابقة للكرد^[٢]. لكن الأمر لم يكن بهذه البساطة، إذ بقي الاتجاه العروبي المتطرف في الجيش هو المسك بزمام الأمور، فعمد هذا التيار إلى إجبار رئيس الوزراء البزاز على الاستقالة أولاً، ثم تلا ذلك فسخ الاتفاق مع الكرد والتخلي عن الوعود التي أعطيت لهم. وبهذا بقيت المناطق الكردية عصية على الاختراق من جانب السلطات، فيما عزز ملا مصطفى البارزاني حكمه في تلك المناطق بمساعدة من إيران كما تذكر الأحداث^[٣].

ثالثاً: الجمهورية الثالثة ١٩٦٨-١٩٧٩

كان انقلاب تموز ١٩٦٨ تتويجاً للتناقضات التي كان نظام عبد الرحمن عارف يواجهها بين المدنيين والعسكريين. وفضح الانقلاب ضعف قيادة عبد الرحمن الذي حكم على أنقاض الشخصية الصارمة والمراوغة التي كان عليها أخوه عبد السلام^[٤].

لقد واجه نظام البعث خلال الجمهورية الثالثة العديد من التحديات، لعل أهمها كيفية بناء سلطة مقاومة للانقلابات التي أمسّت السمة الرئيسة في الحياة السياسية العراقية. والثانية كيفية تعريف الهوية العراقية بما يؤمن أو يفرض الوحدة في البلاد

[١] المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

[٢] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ١٤٦.

[٣] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ١٤٩-١٥٧.

[٤] ليام اندرسن وغاريث ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ١٠١.

خاصة في الحالة الكردية. أما الأمر الثالث فكيفية منع الآخر (الأجنبي) من زعزعة استقرار النظام^[1]. وكانت الحياة الشمولية (Totalitarian) والعروبية القومية بشكلها الراديكالي أسلوباً لمواجهة هذه التحديات. فعداة الانقلاب اعتُقل مئات الضباط ونحو أربعين من رجال الأعمال، وموظفون كبار منهم رئيس الوزراء السابق عبد الرحمن البزاز، فيما عمّ التشويش والإرباك والتوتر أرجاء البلاد، إذ لم تزل الذكريات حيّة تجاه حكم البعث القصير مطلع عام ١٩٦٣ والذي أسفر عن مقتل الآلاف واعتقال عشرات الآلاف من المواطنين المنتمين لأحزاب المعارضة وغير المنتمين إليها^[2].

بحلول عام ١٩٦٩ اعدم المئات وعلّق العشرات في الساحات العامة في مشهد يبدو انه تذكير بمدى خشية النظام البعثي وعدم ثقته بأي شيء^[3]، وقد أنهى النظام الجديد إصدار أكثر من ٣٠٠٠ قرار من مجلس قيادة الثورة بحلول عام ١٩٧٠، كانت بمجملها موجهة لإحكام السيطرة على الأجهزة الأمنية، وتبعيتها قسراً، وتكريس سلطة البعث بخيوط لا يمسك بأطرافها سوى الجناح الذي كان يقوده الرئيس احمد حسن البكر ونائبه صدام حسين^[4].

مع كل ذلك كانت سلطة البعث برئاسة احمد حسن البكر ما تزال مهيأة - ولو شكلياً - للتعاون مع الآخرين ومشاركتهم السلطة، إذ كان ضمن الوزارة الأولى بعد تنفيذ الانقلاب زعيم الإخوان المسلمين في العراق عبد الكريم زيدان، وأربعة كرد منهم من يمثل ملا مصطفى البارزاني بالإضافة إلى عدد من القوميين^[5].

[١] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ١٦١-١٦٣.

[٢] حنا بطاطو، ج ٣، مصدر سابق، ص ٤٠٥. ينظر أيضاً: ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ١٦٨.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٦٥.

[٤] على الرغم من أن الوزارة الأولى لحزب البعث بعد الانقلاب كانت تضم عدداً من الشخصيات غير البعثية إلا أن مجلس الوزراء كان تحت إشراف مجلس قيادة الثورة المكون من سبعة أشخاص وجميعهم كانوا من العسكريين البعثيين حصراً. للمزيد ينظر: المصدر نفسه، ص ١٥٧-١٥٨.

[٥] جواد هاشم، مذكرات وزير عراقي مع البكر وصادم: ذكريات في السياسة العراقية ١٩٦٧-٢٠٠٠، (بيروت، دار الساقى، ٢٠٠٣)، ص ١٨٠.

إيران والكردي

خلال عام ١٩٦٩ ألفت إيران الاتفاقية الحدودية لعام ١٩٣٧ مع العراق من جانب واحد، فيما تصاعد التوتر الحدودي بين البلدين في منطقة خانقين. أما الرد العراقي فكان طرد أعداد كبيرة من العوائل الشيعية من أصول إيرانية، رغم أنها امتلكت الجنسية العراقية وانصهرت في المجتمع العراقي طوال أجيال^[١]. أما الكرد الذين خرجوا من التشكيلة الوزارية بسبب ما رأوه مخططات تأمرية ضدهم، فاستغلوا الوضع الأمني والسياسي المتوتر مع إيران ليستهدفوا منشآت النفط في كركوك^[٢]. في الوقت نفسه حرصت حكومة البكر على فتح قنوات حوار سري مع ملا مصطفى البارزاني، أفضت بالنهاية إلى بيان آذار عام ١٩٧٠، تمت من خلاله الاعتراف بالهوية القومية المميزة للكرد ولغتهم، ووعدوا بالمشاركة السياسية وفي الوظائف المحلية. واستنادا إلى البيان تقرر تطبيق بنوده التفصيلية في مدة تمتد حتى عام ١٩٧٤ وبالتنسيق من خلال لجنة فنية مشتركة. وتنفيذا للبيان قطع البارزاني علاقاته مع إيران، في حين وضعت اللجنة المشتركة خططا من اجل تشريع قانون يهتم باللغة الكردية ويوصي بوضع مناهج بها، وبعض الأمور المتعلقة بالحكم الذاتي. لكن في عام ١٩٧٠ ومع تولي صدام حسين رئاسة اللجنة بدا واضحا أن القضايا الرئيسية المتعلقة بالدفاع (البيشمركة)، والموارد المالية، والنفط كانت خارج حدود المفاوضات^[٣]. وبحلول عام ١٩٧١ دبرت السلطات محاولة اغتيال للزعيم الكردي ملا مصطفى البارزاني، تلا ذلك انهيار العلاقات مع الكرد والتي أدت إلى حرب جديدة استغلتها إيران هذه المرة أيضا لزيادة ضغطها على العراق من خلال دعم الحركة الكردية^[٤]. أما الرد العراقي فلم يكن جديدا أيضاً، فشهد عام ١٩٧١ لوحده طرد أكثر من ٤٠ ألفا من المواطنين الكرد الشيعة (الفيليين) إلى إيران، في سياق الصراع بين السلطة والكرد من جهة، وبغداد وطهران من جهة أخرى^[٥].

[١] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٦٨.

[٢] المصدر نفسه، ص ٢٧٠.

[٣] جواد هاشم، مصدر سابق، ص ١٩٤.

[٤] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٨٢.

[٥] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٢٢٣-٢٢٧.

بالوصول إلى عام ١٩٧٤ شهدت البلاد معركة لاسابق لها، وهي اندلاع قتال عنيف شارك فيه نحو ٩٠ ألفاً من المقاتلين في الجيش العراقي مدججين بالأسلحة المتطورة منها ١٢٠٠ دبابة ومدرعة و٢٠٠ طائرة حربية ليجتاح نظام البعث المناطق الكردية في الشمال التي حشد فيها البارزاني ٦٥ ألفاً من قوات البيشمركة ونحو ٥٠ ألفاً من المتطوعين. أباد الجيش خلال هذه الحملة قرى بأكملها فيما شهدت المناطق الكردية نزوحاً للسكان قُدِّر بمئات الآلاف. واعترف النظام في حينها بمقتل ١٦٤٠ شخصاً من الجيش وحده، وبهذا انهارت المقاومة الكردية ضد الحكومة دون أن يتم سحقها كلياً^[١]. وخلال هذه المعركة وقف علماء الدين الشيعة إلى جانب الكرد^[٢] في سياق شعور مشترك بالغبن السياسي من النظام القائم على ما يبدو. ويشير الباحثان «ليام اندرسن» و«غاريث ستانسفيلد» إلى أن الحرب مع الكرد خلال عامي ١٩٧٤ و١٩٧٥ «أوشكت أن تطيح بالبعث، خاصة أن الكرد كانوا مدعومين من الاتحاد السوفييتي وسوريا وإيران... كانت كلفة الحرب قد قدرت بمليارات الدولارات، ووصفت بأنها مدمرة للاقتصاد العراقي، بينما وصل عدد الضحايا في تلك الفترة إلى ٦٠ ألفاً»^[٣].

وفي الوقت الذي كانت نار الحرب مع الكرد مستعرة، وكان النظام في وضع لا يحسد عليه، كانت المناوشات قد استؤنفت مع إيران، ما أجبر العراق على فتح قنوات سرية مع طهران لتحسين العلاقات. وتُوِّج ذلك بقرار نائب الرئيس العراقي صدام حسين - الشخصية الصاعدة في النظام - الذي ارتأى أن يقابل شاه إيران وجها لوجه، وهو ما حصل بالفعل في مفاوضات الجزائر عام ١٩٧٥، والتي لم يشارك فيها من الجانب العراقي سوى صدام

[١] تشارلز تريپ، مصدر سابق، ص ٢٨٣.

[٢] ليام اندرسن وغاريث ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ١١٤-١١٥.

[٣] لقد ضم الوفد العراقي العديد من الوزراء والشخصيات والفنيين، إلا أن المفاوضات الطويلة التي جرت في الجزائر بواسطة من الرئيس هواري بومدين، لم يسمح فيها صدام بإشراك أي من أعضاء الوفد، إذ تولَّى هو وحده التفاوض في هذا الملف. للمزيد ينظر: جواد هاشم، مصدر سابق، ص ١٩٧-١٩٨.

حسين نفسه. وقد انتهت المفاوضات بتنازل العراق عن جزء من شط العرب لصالح إيران، مقابل وقف الدعم الإيراني للکرد^[1].

واعتقد نظام البعث أن تفتت الحزب الديمقراطي الكردستاني وفشل الثورة الكردية هو المكسب الحقيقي لاتفاقية عام ١٩٧٥، واستغل ذلك من أجل تهجير مزيد من الكرد بلغ تعدادهم نحو نصف مليون كردي، من مناطقهم الأصلية، إلى تجمعات في ضواحي المدن الكبرى، ومناطق الجنوب^[2]. وكان ذلك ضمن سياسة الصهر الثقافى المنظم للمواطنين غير العرب، من أجل تعريبهم بالقوة.

البعث وترتيب البيت الداخلي

مع أن الموقف من الكرد كان يتراوح بين البطش والتهديئة، بيد أن النظام كان يدرك منذ البداية ضرورة ردم الهوة بينه وبين مختلف أطياف الشعب. ومن أجل ذلك قامت السلطات بإصلاح قانون الإصلاح الزراعي وتحرير الفلاحين الصغار من ديونهم للحكومة فضلا عن إدخال التأمين الصحي والأجهزة الزراعية للأرياف بالإضافة إلى دعم العاملين في المصانع. وبهذا أصبح الناس يرون في النظام الجديد جزءاً من تطلعاتهم^[3].

أما عام ١٩٧٢ فقد شهد اتخاذ سلطة البعث أهم خطواتها وهي تأمين النفط، إذ لم يلق أي عمل لأية حكومة عراقية منذ ١٩٥٨ الترحيب والحماس الذي لاقاه هذا العمل. وحققت خطوة التأمين شرعية كبيرة لنظام البعث الذي استغل ذلك للتأكيد على دور البعث القيادي والتقدمي في البلاد. وبالفعل فقد قفز الدخل السنوي للفرد من ١٢٠ دولاراً عام ١٩٧١ إلى ثلاثة أضعافه بعد ست سنوات فقط^[4]. وأرتفعت إيرادات النفط من ٥٧٥ مليون دولار عام ١٩٧٢ إلى أكثر من ٥٧٠٠ مليون دولار عام ١٩٧٤، وهو ما مكن النظام من تمويل مشاريع ضخمة في قطاعات الصحة والتعليم والإسكان فضلا عن توزيع المنح والمقاولات

[١] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٨٥.

[٢] حنا بطاطو، ج ٣، مصدر سابق، ص ٤١٠-٤١١.

[٣] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ١٩٦-٢٠٩.

[٤] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٢٣١.

على رجال الأعمال والمضاربين والتجار الذين شكلوا بدورهم القاعدة الاجتماعية الواسعة للنظام^[١].

ويمكن القول إن تأميم النفط، وانجاز المشاريع الاقتصادية والاجتماعية الضخمة في البلاد وبالنتيجة النمو الكبير للطبقة الوسطى زاد من الشعور بالهوية العراقية المميزة^[٢]، سيما وان العراق كان من الدول العربية النادرة التي تحقق مثل هذا التقدم. فضلا عن ذلك فإن ثروات العراق جزاء الارتفاع الكبير في إيراداته النفطية جعل من المغربي أن يبدو العراق في وضع المهيمن والمتصدي بنظر الآخرين، وهو ما عزز التوجه الوطني لدى البعث على حساب شعاراته المبنية على الخطاب القومي العربي^[٣]. ويمكن تتبع شعور النظام بهذا التوجه من خلال عدد من الأحداث ومنها موقفه الراض لحظر أو خفض الإنتاج النفطي عقب حرب تشرين الأول عام ١٩٧٣ وهو ما سبب أزمة مع الدول العربية^[٤]. وكانت هذه السياسة لحكومة البعث استمراراً للسياسة التي اتبعتها نظام الأخوين عارف تجاه التطلعات العربية. وفي الوقت الذي كان البعث يرفع شعار الوحدة العربية ويثير الكثير من الضجيج الإعلامي لصالح القضايا العربية مثل الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، إلا انه كان حريصا على أن لا يتخذ خطوات عملية تجاه ذلك^[٥]. وكان من أمثلة ذلك موقف القيادة العراقية الذي بدا حياديا تجاه أحداث «أيلول الأسود» التي انتهت بمقتل المئات من الفلسطينيين في الأردن على يد القوات الأردنية، على الرغم من أن العراق كان بإمكانه منع تلك الأحداث^[٦].

[١] يوضح "كارل دويتش" في نظريته أهمية الأعمار والتنمية الشاملة بما يتضمن التعليم والمواصلات على الحس بالتضامن الوطني والشعور بالهوية المميزة. للمزيد يراجع نظرية دويتش من الدراسة الحالية.

[٢] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٦١.

[٣] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٢١٠.

[٤] حنا بطاطو، ج ٣، مصدر سابق، ص ٤١١.

[٥] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ١٧٩-١٨١.

[٦] ليام اندرسن وغاريث ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ١٣٦.

وعلى الرغم من التقدم الكبير الذي شهدته البلاد منذ بداية السبعينيات وعلى أغلب الصُّعد، لكن نظام البعث بقي من نمط الأنظمة الشمولية التي تدخلت في تفاصيل الحياة اليومية للمواطنين. فبعد أن كان أكثرية المواطنين بعيدين عن سياسات المركز في الحكومات السابقة، أصبحوا في صلب برامج حزب البعث. فقد انشأ الحزب العديد من الأجهزة الأمنية التي تراقب المواطنين حتى في تحركاتهم اليومية في محلاتهم. وقد نفذ الحزب إلى مدارس الأطفال - (تنظيم الأشبال للأطفال بين ٦-١٠ أعوام، تنظيم الطلائع للأطفال بين ١٠-١٥ عاماً، وتنظيم الفتوة للأعمار ١٥-٢٠ عاماً) -^[١] والجامعات والوزارات، لينفذ برنامجاً هائلاً لتلقين العقائد القومية والبعثية. وأجبر النظام المواطنين على الانتماء إلى أجهزته الأمنية ومنها ميليشيا البعث المعروفة بإسم «الجيش الشعبي» - والذي بلغ تعداده أكثر من مليون مقاتل في بعض من مراحلها -، ضمن توجه البعث لعسكرة المجتمع والسيطرة على تفاصيل حياة المواطنين^[٢]. ومن الواضح أن بناء قوات مسلحة قوية، كان تعبيراً عن الضعف البنيوي في المجتمع العراقي إذ كان البعث لا يخشى استعجال بناء الأمة عن طريق استخدام القسر والوسائل العنيفة - كما ستثبت الأحداث - بدلاً من ترك الأمر ليأخذ مجراه الطبيعي^[٣].

[١] المصدر نفسه، ص ١٣١.

[٢]

Ofra Bengio and Gabriel Ben-Dor, Minorities and the State in the Arab World, (Colorado and London, Lynne Rienner Publishers, 1999), p107.

[٣] ينقل جواد هاشم وزير التخطيط والقيادي في حزب البعث خلال فترة حكم احمد حسن البكر، أن القول بـ "عجمية" المواطنين الساكنين في المناطق الممتدة ما بين المحمودية في جنوب بغداد إلى الحدود مع دول الخليج كان من الأفكار السائدة بين قياديين بارزين في حزب البعث. وقد اعتاد البعض داخل حزب البعث أيضاً تسمية شركة النفط الوطنية بـ "حسينية" النفط الوطنية، لا لشيء إلا بسبب وجود سعدون حمادي على رأسها. وقد صادف أن حمادي كان من قياديين البعث وهو شيعي الأصل. ويذكر جواد هاشم العديد من الأحداث التي تكشف عن اتجاه طائفي عام داخل البعث. وهذا الاتجاه لم يهدأ إلا بعد ترسيخ أقدامه أيام حكم صدام حسين. للمزيد ينظر: جواد هاشم، مصدر سابق، ص ٩٠-١٠٢.

وعلى الصعيد الداخلي لحزب البعث، فقد كانت أولى مبادئ الحزب تتلخص في محاربة العشائرية والطائفية، بوصفها أساليب رجعية للحياة، بيد أن ذلك لم يترجم إلى واقع، إذ كانت العشائرية والانتماءات النُسبِيَّة والمناطقية هي محرك الحزب، فيما لم تكن الحساسيات الطائفية لتختفي عن أعين الناظرين^[١] (١). فقد لاحظ «حنا بطاطو» أن حزب البعث اتجه اتجاها طائفيًا في تنصيب قياداته منذ عام ١٩٦٢ حتى عام ١٩٧٠، إذ انخفضت أعداد القياديين من الشيعة العرب خلال هذه الفترة من ٥٣٪ إلى نحو ٥،٧٪ فقط، في حين ازداد عدد القياديين السنة العرب من ٣٨،٥٪ إلى ٨٤،٩٪^[٢]. وفي نفس الوقت شكل نحو ٦٤٪ من عدد القياديين في حزب البعث خلال هذه المدة من أصحاب الدخل المنخفض، أو من أصحاب الدخل المتوسط الأدنى، في حين شكل نحو ٣٤٪ فقط من أصحاب الدخل المتوسط الأعلى وذوي الدخل العالي^[٣]. أضف إلى ذلك أن النفوذ المناطقي لاسيما للتكرتة (المنحدرين من مدينة تكريت) ازداد هو الآخر خلال هذه المدة، إذ كان منهم أهم الشخصيات في الحزب مثل احمد حسن البكر، وصادق حسين، فيما احتل التكرتة ثلاثة من اصل خمسة مقاعد قيادية في حزب البعث عام ١٩٦٨. وهذه التحولات كانت تعني تجانسًا أكثر داخل الحزب، وهي ردة فعل تجاه الفشل والهشاشة التي كان الحزب يعاني منها منذ تأسيسه، والذي تسبب بتشظييه عقب استلام السلطة عام ١٩٦٣. لكن التجانس الداخلي لحزب البعث كان على حساب تدني التمثيل قياسًا بالمجتمع العراقي الذي يتميز بالتنوع القومي والطائفي.

أما على الصعيد العقائدي فقد توجه نظام البعث منذ منتصف السبعينيات إلى إعادة صياغة توجهه الأيديولوجي كي يعيد صياغة الهوية الوطنية العراقية بما يتلاءم مع مزيد من الوحدة الداخلية، لا سيما وأنه كان يدرك أهمية انضمام الكرد والشيعة لمثل

[١] حنا بطاطو، ج ٣، مصدر سابق، ص ٣٩٤.

[٢] المصدر نفسه، ص ٣٩٥.

[٣] الهندسة الاجتماعية تعني عملية اختراع السنن وهي أدوات من صنع الفئة الحاكمة لتأمين الضبط الاجتماعي وخلق هوية موحدة. للمزيد يراجع نظرية إريك هوبزباوم من الدراسة الحالية.

هذه العقيدة الجديدة، دون أن يعني ذلك اعترافاً بحقهم في التعبير الثقافي أو التمثيل السياسي. ولأجل خلق الهوية الجديدة قام نظام البعث بعملية «هندسة اجتماعية»^[١] واسعة النطاق، مُستغلةً بذلك التاريخ العريق لبلاد ما بين النهرين التي كانت مادة وفيرة تبعث على الشعور بالمجد والفخر والاعتزاز الوطني، وهو مجدٌ عابر للحدود القومية أو المذهبية في العراق. وفي هذه الفترة خصصت الحكومة مبالغ ضخمة لإعادة التقيب في مدينة بابل القديمة، فيما بدأت العملات الورقية تحمل أشكالاً وتماثيل تاريخية مثل مسلة حمورابي، كما شرع الحرس الجمهوري بتسمية وحداته بأسماء عريقة مثل حمورابي ونبوخذ نصر... حتى أن السجائر العراقية المعروفة اتخذت أسماءً 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 إلى مديرية الأزياء 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. كما أنها كانت إدراكاً متواصلًا من النخبة السنية الحاكمة منذ السلطة الانقلابية لعبد السلام عارف وانتهاءً بصدام حسين، بالهوية المميزة للعراق عن محيطه العربي فضلاً عن غيره. لكن هذه الخطوات التي اتخذها النظام منذ السبعينيات 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 أهم المكونات العراقية تشعر به. وكان الغبن السياسي تحديداً هو العائق الحقيقي الذي منع النظام من تحقيق أهدافه أو إنجاح برامجه آنفة الذكر، إلا ضمن حقبة زمنية محدودة، بدأت بالتلاشي منذ نهاية الثمانينيات.

[١] ليام اندرسن وغاريث ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ١٤٦-١٤٨.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٠٩-١١٠.

الشيعة والصحة الإسلامية

استعمل نظام البعث سياسة التشجيع والترهيب (العصا والجزرة) في تعامله مع الشيعة، فكان الإرهاب بملاحقة و/أو الحكم بالإعدام على أي نشاط غير بعثي، فيما كان التشجيع عبر برامج ثورية لإعادة توزيع الثروة الاقتصادية، كان من ضمنها إطلاق مشاريع صناعية وإستراتيجية طموحة^[١]. وكان ذلك بالطبع سياسة مدروسة بهدف تدجين مكونات الشعب، ورص صفوفها خلف النظام. وليس من المصادفة أن أولى القرى التي وصلتها الكهرباء كانت في الجنوب الشيعي فيما حرصت الحكومة على حصول الجميع ومن دون استثناء على الرعاية الصحية والتعليم، مع أن ذلك لم يُخفِ التناقضات الصارخة وبذور الصراعات الحادة التي كانت تميز علاقة البعث بالشيعة. فمثلاً أثناء التوتر بين إيران والعراق عام ١٩٦٩ قاد المرجع الأعلى السيد محسن الحكيم مسيرة احتجاجية من النجف الأشرف إلى الكاظمية في بغداد، للتنديد بطرد المواطنين بذريعة «إيرانياتهم»، وللمطالبة بوضع حد للاعتقالات والإعدامات العشوائية ومصادرة أملاك مَنْ كان النظام يعتبرهم خصوماً له^[٢].

من جانب آخر كان من بين خصوم النظام كل من الحزبين «الشيوعي» و«الدعوة الإسلامية». وقد تأسس هذا الأخير - وهو حزب شيعي - على يد المرجع الديني السيد محمد باقر الصدر في نهاية الخمسينيات، إذ وُصِف بأنه حزب نخبوي تشكل بالدرجة الرئيس من العلماء المتورين والتجار والمهنيين من الطبقة الوسطى. وتمكن هذا الحزب من استغلال الشرعية والقوة المالية للمرجعية لصالح العمل الحزبي، في الوقت الذي كان الدور الاجتماعي للمرجعية ينحسر ويتضاءل يوماً بعد آخر، وذلك ضمن موجة من الحداثة والعلمنة التي تسببت منذ الأربعينيات بتهرؤ كل الأشكال الاجتماعية القديمة القائمة على القداسة و/أو المعرفة الدينية^[٣].

[١] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٧٢.

[٢] فالح عبد الجبار، العمامة والأفندي: سوسولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني، ترجمة: امجد حسين، (بيروت وبغداد، دار الجمل، ٢٠١٠)، ص ١٦٩-١٧٥.

[٣] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٢٦٢.

وعلى الرغم من أن حزب الدعوة الإسلامية لم يكن حريصاً على ما يبدو - في مراحلها الفكرية الأولى على أقل تقدير - على تسنم السلطة في البلاد إلا أن نشوء هذه الحركة والحركات الإسلامية المماثلة ينبغي أن ينظر إليها من خلال معاداتها للنمط العلماني المتشفي في المجتمع، والمتبني من قبل السلطة، وذلك ما تنبه له حزب البعث مبكراً إذ شكل شعبة مستقلة في أجهزته المخبرانية للتعامل مع هذا الخطر المحدق^[١].

ومن المفارقات أن وجود رجل الدين الإيراني روح الله الخميني في منفاه بمدينة النجف الاشراف عام ١٩٧٠ لم يكن ذا تأثير واسع إلا في أوساط طلاب العلوم الدينية الإيرانيين، إذ كان اغلب الشيعة في العراق من أتباع المرجع الأعلى السيد ابوالقاسم الخوئي الذي تسلم مهمته عقب وفاة السيد محسن الحكيم. كما أن نسبة لا بأس بها من الشيعة - واغلبهم من النخب الثقافية والأكاديمية التي اعتمد عليها حزب الدعوة الإسلامية - كانوا من أتباع المرجع السيد محمد باقر الصدر. ومع أن السيد الخميني ألقى في النجف الاشراف محاضرات شكّلت الأساس الفكري لنظريته في ولاية الفقيه والتي كانت طرحاً جريئاً يسمح لعلماء الدين بالتدخل في الشأن السياسي، إلا أن علماء الشيعة العراقيين بقوا بشكل عام في إطار رفضهم التقليدي للتدخل في الأمور العامة. لكن كل هذا لم يشفع للسيد محمد باقر الصدر من الإعتقال لفترة وجيزة عام ١٩٧٢^[٢]، وكان ذلك على ما يبدو اختباراً لصبر الشيعة ومدى تضامنهم ضمن محور طائفي أو سياسي، ثبت انه غير موجود كما عند الشيعة الإيرانيين.

ومن مظاهر التوتر بين نظام البعث والشيعة كانت التظاهرات الضخمة التي شهدتها المدن المقدسة في شباط عام ١٩٧٧، والتي عرفت فيما بعد بـ«انتفاضة صفر» التي راح ضحيتها المئات، فيما اعتقل الآلاف من المواطنين. وكانت المظاهرات في سياق زيارة الأربعين التي استغلها حزب الدعوة الإسلامية، إلا أنها بدت كمسيرات احتجاج

[١] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٧٤.

[٢] ماريون فاروق سلوغت وبيتر سلوغت، مصدر سابق، ص ٢٦٤. ينظر أيضاً: فالح عبد الجبار، العمامة والأفندي: سوسولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني، مصدر سابق، ص ٣٥٣-٣٦٠.

ضخمة أصابت النظام بالذهول^[١]. ولعل تراكم الاحتجاجات التي أثارها الشيعة، ورفضهم الانصياع للبعث، دعا النظام إلى إصدار قرارات حاسمة منتصف السبعينيات، وهي التي عاقبت بإعدام كل العسكريين الذين ينتمون لتنظيمات سياسية سوى حزب البعث، وإثر ذلك أعدم عدد من الشيوعيين وغيرهم^[٢]، فيما أصدر مجلس قيادة الثورة قراره المرقم ١٥٦ في آذار عام ١٩٨٠، والذي ينص على إعدام جميع منتسبي حزب الدعوة أو مناصريهم، وهو من القرارات القانونية الغربية، إذ كان نضه يدعو إلى تنفيذها بأثر رجعي^[٣]. وكان القرار الأخير السبب الرئيس وراء اعتقال قيادات حزب الدعوة وتصفية الحزب بشكل شبه كامل في عام ١٩٨١.

ومع نهاية السبعينيات شهد النظام وحزب البعث تنامي سلطة نائب الرئيس صدام حسين على مقدراتهما، وكان ذلك متزامناً مع تفرغ صدام للخطر الشيعي. حتى إنه بدأ بتصفية الشيعة في حزب البعث من الذين كان يعتبرهم أعداء، أو لا يريد تواجدهم في مواقع محددة^[٤] تمهيداً لاستلامه رئاسة الجمهورية، خلفاً لأحمد حسن البكر، في ١٧ تموز عام ١٩٧٩.

رابعاً: الجمهورية الرابعة: ١٩٧٩ - ٢٠٠٣

تولى صدام حسين منصب رئاسة الجمهورية في العراق في خضم أحداث جسيمة كان يشهدها العراق والمنطقة، وفي حين كانت إيران تشهد انتصار ثورتها الإسلامية على نظام الشاه، كان الداخل العراقي الشيعي غاضباً بسبب فرض الإقامة الجبرية على المرجع

[١] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٢٤٨. ينظر أيضاً: جواد هاشم، مصدر سابق، ص ٢٧٥-٢٨٤.

[٢] فالح عبد الجبار، العمامة والأفندي: سوسولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني، مصدر سابق، ص ٣٩٩.

[٣] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٨٨.

[٤] كان إعدام الصدر الحادثة الأولى في التاريخ الشيعي العراقي لإعدام مرجع ديني على يد السلطة. للمزيد ينظر: تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٩٢-٢٩٦.

الديني السيد محمد باقر الصدر ومن ثم إعدامه ودفنه بطريقة لم يسبق لها مثيل^[١]. كما تزامن ذلك مع تصفية صدام لخصومه في حزب البعث، من الذين صدّقوا شعارات الحزب الداعية إلى الوحدة القومية مع سوريا، أو الذين اعتبرهم صدام خصوماً أو منافسين له. وزع نظام صدام السلطة بشكل دقيق وضمن دوائر محسوبة. وفي حين كانت تشكل الدائرة الأضيق المقربة من صدام عائلية ثم قبلية ثم حزبية بحسب الترتيب، كانت الأجهزة الأمنية خاصة الرئيسية منها ميداناً للهيمنة السنية. وكان هذا الأسلوب في توزيع السلطة هو الضامن الأهم لبقاء السلطة واستمراريتها بالنظر لحجم الانقسامات الطائفية والقومية والأيدولوجية في المجتمع العراقي.

ومن أجل المسك بزمام الأمور احتاج صدام إلى رسم شخصية فريدة لنفسه، كما أنه كان بحاجة أيضاً إلى الاستمرار بسياسة حزب البعث في تجاوز الانقسامات التي كانت تطبع المجتمع العراقي. حرص صدام على صناعة أسطورة مميزة للهوية العراقية، قائمة على الشجاعة والفروسية والشهامة والجزر التاريخي العميق في أرض الرافدين. حتى إن الآلة الدعائية للنظام كانت مهتمة برسم تسلسل للقيادات العراقية، تبدأ من نبوخذ نصر البابلي إلى الخلفاء العباسيين وصدام حسين نفسه^[٢]. وهكذا تحول حزب البعث والأجهزة الإعلامية وحتى الأمنية إلى أجهزة صانعة للهوية العراقية الجديدة، القائمة على التاريخ، والقائد الضرورة.

أما على صعيد المعارضة الشيعية، فلم تمض سنوات قليلة من حكم صدام حتى انتهت كل أشكال وبدائل المعارضة الشيعية المنظمة، بطابعها العلماني (الحزب الشيوعي) والإسلامي (حزب الدعوة الإسلامية)، خاصة بعد إعدام السيد محمد باقر الصدر. لقد كانت قسوة النظام ودمويته ضد الحركات الشيعية وأبرزها حزب الدعوة وقياداته بمقدار من الفعالية بحيث لم يجرؤ أحد على الخروج بمظاهرات احتجاجية، فيما كانت بدايات

[١] المصدر نفسه، ص ٢٩٨.

[٢] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٢٦٧.

حرب النظام مع إيران رصاصه الرحمة على أية حركة سياسية شيعية إسلامية الطابع والتي كانت توصم بلا شك بالخيانة، وبأنها امتداد و/أو عميلة لإيران^[١].

وبهذا شهد مطلع الثمانينيات هجرة مئات الآلاف من العراقيين الذين رفضوا سياسة القمع المفرط، وللحريات المدنية التي كان يمارسها النظام^[٢]. وكان اغلب هؤلاء من المفكرين والمهنيين والطبقة الوسطى فضلا عن المنتسبين لأحزاب المعارضة.

أما نظام صدام حسين فقد استغل الهزة العنيفة التي شهدها النظام الإيراني عقب الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩، ليطالب بإعادة النظر باتفاقية الجزائر، وتخلي إيران عن الجزر الثلاث (طنب الصغرى وطنب الكبرى وابو موسى) لصالح الإمارات العربية المتحدة، وإقرار الحكم الذاتي لأقليتها العربية والكردية والبلوشية^[٣].

كانت تلك المطالبات بالإضافة إلى القلق من أن تكون الثورة الإيرانية مثالا يحتذى به الشيعة في الداخل، والثقة التي حصل عليها نظام البعث من جراء وفرة الثروات النفطية، جعلته يدخل في حرب طاحنة مع إيران، استمرت لثمانى سنوات.

مع بدء الحرب رسميا عام ١٩٨٠ كان خطاب السلطة يتجه نحو إشاعة الهوية العربية للعراق والتفوق العربي^[٤]، وهي لغة وإن كانت قديمة، إلا أنها استهدفت هذه المرة فصل الشيعة العرب العراقيين عن الشيعة الإيرانيين. وفي الوقت الذي أطلق النظام حملة دعائية مكثفة يؤكد فيها عروبة الشيعة (رغم الأوصاف التي اعتاد النظام إطلاقه عليهم، كالعملاء، والفُرس، العجم)، قام النظام بتعيين ضباط في الجيش من الشيعة. لكن القيادات العليا للجيش (عميد، لواء، فريق) بقيت محصورة بالسنة تقريبا، إلا أن إجراءات السلطة كانت كفيلة بمشاركة أوسع للشيعة في الجهود الحربي ضد إيران على

[١] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٢٩٩.

[٢] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٣٣٤.

[٣] تشارلز تريب، مصدر سابق، ص ٣٠٨.

[٤] المصدر نفسه، ص ٣٢٢-٣٢٤.

الرغم من أن وحدات الجيش كانت تشهد هروبا للجنود الكرد بنسب كبيرة، والشيعية بنسب اقل^[١]. لكن في الحقيقة ومع أن الحرب شكلت اختبارا للولاء الشيعي لبلادهم، فمن غير الواضح سبب وقوف الشيعة إلى جانب النظام في حربه الطاحنة مع إيران. حتى انه خلال المعارك الضارية التي جرت على الحدود المتاخمة لمحافظة البصرة والعمارة، كانت العشائر الشيعية تقاوم القوات الإيرانية في مناطق القرنة والأهوار بشكل تلقائي، خاصة خلال السنوات ١٩٨٢-١٩٨٥^[٢]. وقد يكون التخوف الشيعي من قسوة الحكومة في التعامل مع حالات التمرد أو عدم المشاركة في الحرب إحدى عوامل مشاركتهم في الحرب، فيما قد يكون عامل الاعتزاز بالهوية العربية العراقية للشيعة مقابل الهوية الفارسية الشيعية للإيرانيين دافعا آخر لذلك الموقف. ويبدو أيضا أن السلطة البعثية نجحت في قلع كل أشكال التنظيم الفعلي أو المحتمل في المجتمع الشيعي وهو ما جعل من الشيعة «كتلة من الأفراد» غير المتضامنين على أساس الغبن المشترك، وهو ما حدّ من خيارات الشيعة في الاشتراك أو عدم الاشتراك في الحرب.

وبالطبع فإن سياسة الإدارة من قبل النظام للشيعة أثناء الحرب لم يشمل من كان يتهمهم النظام بأنهم إيرانيون. فخلال الأشهر الأولى من الحرب وحدها، هجر النظام ٤٠ ألفا من المواطنين ليضاف إلى أعداد اللاجئين العراقيين من الشيعة والذين بلغ تعدادهم بنهاية الحرب أكثر من ٤٠٠ ألف مهجر^[٣].

كما شهد نيسان عام ١٩٨٧ وبالتزامن مع استمرار الهجمات على إيران، حملة قادها نظام صدام لإبادة الكرد في الشمال. واستخدمت خلال الحملة التي سميت

[١] فالح عبد الجبار، شيوخ وأيديولوجيون: تفكك القبائل وإعادة تركيبها في ظل الشمولية الأسرية في العراق، ترجمة حسني زينه، (بيروت وبغداد، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٨)، ص ٤٣.

[٢] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٣٣٨. وتشمل هذه الإحصائية العراقيين المسفرين فقط، وليس الذين هاجروا من البلاد بإرادتهم إثر الحرب و/أو الملاحقات الأمنية.

[٣] ليام اندرسن وغاريث ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ١٤٢.

بـ«الأنفال»، الأسلحة الكيميائية، وقد راح ضحية «الأنفال» أكثر من ١٨٠ ألفاً من المواطنين الكرد، ودمرت أكثر من ٤٠٠٠ قرية وهُجّر مئات الآلاف^[١].

ومهما يكن من أمر فقد حققت الحرب مع إيران جملة من الأهداف لنظام صدام حسين، الأولى الهيمنة على دول الخليج والظهور بمنظر المدافع عنها بوجه النظام الإيراني، ثانياً التأكيد على زعامة العراق وصدام بشكل خاص بين الدول العربية^[٢]، وثالثاً كانت الحرب ذريعة لقمع وإخماد أي احتجاج داخلي خاصة من الشيعة الذين بدأ أنهم تأثروا بالثورة الإيرانية الجديدة، إذ أن بعض المحللين أشاروا إلى أن الحرب بين العراق وإيران كانت تعبيراً جدياً للخلاف (إن لم يكن الصراع) السني الشيعي داخل العراق^[٣].

في النهاية قَبِلَ العراق وإيران معا قرار الأمم المتحدة المرقم ٥٩٨ الصادر من مجلس الأمن عام ١٩٨٧، والذي أنهى الحرب بين البلدين^[٤]. مع إعلان وقف إطلاق النار في آب عام ١٩٨٨ انتهت إحدى أطول الحروب في القرن العشرين، تكبد العراق خلالها أكثر من ربع مليون قتيل، وأضعاف هذا الرقم بين جريح وأسير، فيما خَدَمَ في القوات المسلحة خلال الحرب أكثر من مليون جندي^[٥] شكلوا جيلاً كاملاً توقف عن العطاء سوى في جبهات القتال. أما اقتصادياً فلم يكن الوضع بأفضل حال، إذ هبطت احتياطات العراق من العملة الصعبة من ٣٠ مليار دولار قبل بدء الحرب^[٦]، إلى مديونية مهولة لا سابق لها، بلغت ١٤٠ مليار دولار.

أما في آب عام ١٩٩٠ فقد «عرض صدام على إيران إعادة إحياء اتفاقية الجزائر، والتي سبق وان مزقها بشكل احتفالي على شاشات التلفاز قبل اقل من عشر سنوات»^[٧].

[١] تشارلز تريپ، مصدر سابق، ص ٣٠٤.

[٢] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٢٥٤.

[٣] تشارلز تريپ، مصدر سابق، ص ٣١٤.

[٤] المصدر نفسه، ص ٣٢٥.

[٥] ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٣٤٧.

[٦] المصدر نفسه، ص ٣٥٧.

[٧] فيبي مار، نظام صدام حسين: ١٩٧٩-٢٠٠٣، ترجمة: مصطفى نعمان احمد، (بغداد والقاهرة،

كان ذلك عملياً يعني أن الحرب مع إيران بتكلفتها الباهظة إنسانياً واقتصادياً واجتماعياً، لم تكن سوى مزحة سمجة!!.

احتلال الكويت:

خشى صدام من تقويض سلطته بعد الخروج من الحرب مع إيران بديون أثقلت كاهل النظام، وخسائر فادحة في النظام الاجتماعي والاقتصادي والتي كانت الحرب خطأً عليها. لكن الأزمة الاقتصادية العراقية فضلاً عن دور الكويت في تخفيض أسعار النفط عقب الحرب ومشكلة العراق القديمة معها بشأن الحدود^[1]، والإغراء الذي شكّله الاستيلاء على هذه المنطقة الغنية، جعل صدام ميالاً لتسوية مشاكل بلاده عبر احتلال الكويت. وبالفعل في آب عام ١٩٩٠ اتجه العراق إلى ضم الكويت إلى أراضيه، بدعوى تحقيق الوحدة القومية^[2].

لكن الأمر لم يمر في المجتمع الدولي مرور الكرام، فبعد أشهر من تعنت الحكومة العراقية قامت قوات التحالف الدولي بشن هجوم عسكري كاسح على مختلف بقاع العراق والكويت، من أجل إنقاذ الأخيرة وتحريرها من نير الاحتلال^[3]. وبعد تلك الضربة القاصمة أمر صدام القوات العراقية بالانسحاب من الكويت «بعدما أثبتت قواتنا المسلحة قدرتها على القتال والصمود» كما جاء ذلك عبر إذاعة بغداد في الخامس والعشرين من شباط عام ١٩٩١^[4].

أما تكلفة ما عرف لاحقاً بحرب الخليج الثانية فقد تمثلت بإنهاء السيادة العراقية والتي لم يتم استعادتها حتى بعد إسقاط نظام صدام ولحين كتابة هذه السطور. فقد خضع العراق بموجب الفصل السابع لميثاق الأمم المتحدة إلى مجموعة من القرارات كان أبرزها قرار ٦٨٧ والذي بموجبه كان على العراق القبول بتفتيش دولي على منشآته العسكرية

دار المرتضى ومكتبة مصر، ٢٠٠٩)، ص ٧٨-٨٤.

[١] المصدر نفسه، ص ١٠١.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٠٦.

[٣] المصدر نفسه، ص ١١١.

[٤] المصدر نفسه، ص ١١٢-١١٦.

والمدينة، بغية إنهاء برامجه النووية والكيميائية والبيولوجية ذات الاستخدام العسكري أو المزدوج، بالإضافة إلى تدمير صواريخه متوسطة وبعيدة المدى، والقبول بلجنة لترسيم الحدود مع الكويت، والتعويض عن كل ما لحق بهذا البلد جراء احتلال العراق له مطلع التسعينيات^[١]. وكضمان لتنفيذ المطالبات الدولية، فرض مجلس الأمن الدولي حصاراً منع بموجبه العراق من تصدير نفطه إلى الخارج. وكان ذلك بداية لتصدّع البنيان الاجتماعي والقيمي في العراق وفقدان نسيجه الانسجام السابق، كما ستثبت الأحداث لاحقاً.

ويبدو أن الخسارة التي مُني بها الجيش وتجرّع مرارتها معظم العراقيين بعد حرب الكويت أشعلت فتيل انتفاضة شارك فيها الشيعة والکرد، أسفرت عن سقوط ١٤ محافظة من أصل محافظات العراق الـ (١٨). وعلى الرغم من أن الانتفاضة لم تنجح في إسقاط النظام إلا أنها كشفت عن لحظة لا لبس فيها عن مواقف المكونات العراقية تجاه النظام^[٢]. وهكذا بدت الانتفاضة تعبيراً عن المشاعر الطائفية والقومية، ولحظة اتحاد شيعي- كردي ضد سياسة النظام البعثي، كما أنها كشفت عن الاعتلال العميق في مجتمع فشلت فيه محاولات بناء الأمة^[٣].

شيعياً كان يبدو الهدف من الانتفاضة الانتقام من البعث دون أن يكون هناك أي رؤية إستراتيجية لمستقبل البلاد، أمة ودولة، في حين امتازت الانتفاضة في الشمال برؤية كردية واضحة تطالب بالحكم الذاتي كخيار للشعب الكردي. كما أن المطالبات المذهبية الصرفة والمظهر الإسلامي الذي اتخذته الانتفاضة في الجنوب، أضرت بقضية الشيعة داخلياً وخارجياً^[٤]، إذ كان وصم «الطائفية» و«العمالة لإيران» جاهزة من قبل النظام والإقليم العربي، ليعملا ضدها قبل فوات الأوان.

[١] المصدر نفسه، ص ١١٦.

[٢]

Ofra Bengio and Gabriel Ben-Dor, p104.

[٣]

Ibip, pp120-121

[٤] يشير بعض المحللين إلى أن تخلي القوى الغربية عن المنتفضين كان يعود بالأساس إلى رفض دول إقليمية ومنها السعودية وتركيا، لأي دعم قد يؤدي إلى صعود الشيعة في معادلة الحكم في العراق. للمزيد ينظر: ماريون فاروق سلوغلت وبيتر سلوغلت، مصدر سابق، ص ٣٨٠.

وتعود أسباب اندلاع تلك الانتفاضة المجهّزة، بالإضافة إلى تراكم عوامل اليأس والإحباط على الصُّعد الاجتماعية والاقتصادية، إلى التطمينات التي بثتها وسائل الإعلام الدولية من أن الهدف النهائي من إخراج العراق من الكويت هو إسقاط نظام صدام حسين، ما وُلد انطباعاً خاطئاً بدعم دولي للشيعية والكردي خلال انتفاضتهم ضد نظام صدام حسين^[١]، فيما قد يكون عدم وقوف الجيش إلى جانب المنتفضين عاملاً آخر في فشل الانتفاضة^[٢]. لكن فشل الانتفاضة يعود أيضاً إلى الأداء الرديء للمعارضة العراقية المنقسمة على ذاتها في قيادة الجماهير المنتفضة، بالإضافة إلى نجاح النظام في تصوير الانتفاضة على أنها نهضة شيعية ضد السنة في العراق^[٣].

أسفرت الانتفاضة عن ما يقرب من ضعف عدد الضحايا في حرب الخليج الثانية، إذ قتل عشرات الآلاف، فيما نزح أكثر من ذلك بكثير طلباً للجوء إلى دول العالم^[٤]. أما تجربة سكان الجنوب مع الحكومة إبان اندلاع الانتفاضة فكانت على قدر من الوحشية والقسوة، صار معه نسيان تلك التجربة أمراً بالغ الصعوبة^[٥]. كان استخدام العنف لقمع الانتفاضة في الجنوب على مستوى غير معقول من اللاإنسانية، ليس أكثرها إقامة مقابر جماعية لأعداد تزيد عن مليون إنسان، واختفاء أكثر من ألف من تابعي المرجعية العليا في النجف الأشرف، والقطع الاحتفالي للرؤوس، وبتير الأعضاء، ووشم الجباه، وغيرها من أصناف العنف العشوائي والوحشي ضد المدنيين^[٦]. حتى إن الدبابات التي شاركت في هدم

[١] فيبي مار، مصدر سابق، ص ١١٦-١٢٥.

[٢] ليام اندرسون وغارث ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ٢٥٥.

[٣] فيبي مار، مصدر سابق، ص ١٣١.

[٤] المصدر نفسه، ص ١٣٢.

[٥] ليام اندرسون وغارث ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ١٩٨-٢٠٠.

[٦] حازم صاغية، بعث العراق: سلطة صدام قياماً وحطاماً، (بيروت، دار الساقى، ٢٠٠٤)، ص ١٠٥. ينظر أيضاً: أريك دافيس، مذكرات دولة: السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث، ترجمة حاتم عبدالهادي، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٨)، ص ٣٥٨. ينظر أيضاً: ماريون فاروق سلوغت وبيتر سلوغت، مصدر سابق، ص ٣٧٩. من الواضح أن سلوك

الأضرحة المقدسة في النجف وكربلاء، حملت شعارات من قبيل (لا شيعية بعد اليوم)، وهي من الشعارات التي قد يصعب محوها من الذاكرة^[١].

بعد قمع انتفاضة الشيعة في الجنوب بنهاية آذار توجهت السلطات لقمع مثلتها الكردية في الشمال. وخلال أيام قلائل تمكن النظام من إعادة سيطرته على المدن الرئيسية هناك، بالطريقة ذاتها التي أعاد هيمنته على المناطق الجنوبية^[٢]، فقد وجد أكثر من مليون كردي أنفسهم مع نهاية نيسان عام ١٩٩١ على الحدود التركية، يتضورون الجوع والبرد^[٣]. كما أسفرت العمليات العسكرية في الشمال عن هجرة عشرات الآلاف من الكرد إلى إيران وتركيا، وهو ما شكل ضغطاً كبيراً على المجتمع الدولي لاتخاذ إجراء يحل من خلاله النظام العراقي مسؤولية أبنائه الفارين من بلادهم. وكان الحل في إعلان المناطق الواقعة فوق خط الشمال ٣٦، منطقة حظر طيران جوي، وفيما بعد أعلنت تلك المنطقة خالية من أي وجود عسكري للقوات البرية العراقية^[٤]. واستمر هذا الوضع لأكثر من عقد من الزمان، تمكن الكرد خلالها من حكم أنفسهم تحت رعاية دولية، وللمرة الأولى في التاريخ.

خلال السنوات التي أعقبت انتفاضة عام ١٩٩١ حتى سقوط نظام صدام عام

السلطة الفتح تجاه الشيعة بهذه الطريقة يثبت صحة ما ذهب إليه ارنست رينان في قوله "إن الآلام والمعاناة المشتركة توحد أكثر مما يوحد السرور". وفي ذات الوقت ينبغي التأكيد على أن "تلاعباً عنيفاً بالذاكرة، أو ارتكاب أعمال متهورة كالتى قد تستهدف تدمير الأماكن المقدسة، أو ذات الحرمة، قد يؤدي إلى مفعول معكوس". وهنا تتنافس ذاكرتان، الأولى تريد المحافظة على نمط التضامن القديم العابر للطوائف، وأخرى تريد الخلاص ولو على حساب التخلي عن ذلك النمط من التضامن. للمزيد ينظر: جويل كاندو، الذاكرة والهوية، ترجمة: وجيه اسعد، (دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٩)، ص ١٩٨-١٩٩ و ص ٢١٨-٢٢١.

[١] فيبي مار، مصدر سابق، ص ١٣٣.

[٢] ليام اندرسون وغارث ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ١٧٠.

[٣] فيبي مار، مصدر سابق، ص ١٣٦.

[٤] غارث ستانسفيلد، مصدر سابق، ص ١٧٢.

٢٠٠٢ تمكن الكرد من ترسيخ دعائم حكمهم الذاتي في الشمال، لابل تطويره حد المطالبة بالفدرالية وهي صيغة أكثر انفصالية للحكم. ومن الواضح أن مدى التطور الاقتصادي والثقافي والسياسي في تلك المناطق جعل من إعادة اندماج الكرد في مشروع «الدولة» و«الأمة» العراقيتين أمراً بالغ الصعوبة. أما في الجنوب فقد ازداد الشيعة نقمة وازدراء لنظام الحكم، لكن الشيعة بقوا عاجزين عن إيجاد قيادة تقودهم لمعارضة السلطة. الاستثناء الوحيد في هذا المضمار كانت القيادة الدينية للمرجع الديني السيد محمد محمد صادق الصدر الذي كان مشروعه يحمل بذور المعارضة للسلطة، رغم أن السيد الصدر لم يصرح بذلك أبداً. بيد أن السلطة وأدت هذا المشروع أيضاً في مَهْدِهِ بِإِغْتِيَالِ دبرته للسيد الصدر وولديه عام ١٩٩٩.

بعد فرض الحصار الدولي على العراق، وحرمان النظام من ثروة النفط التي كانت تشكل إحدى أهم ركائزه في توطيد السلطة، حرص صدام على إعادة تعريف شرعية سلطته في المجتمع من خلال تشجيع النزعتين العشائرية والدينية. كان ذلك على الرغم من أن البيان المرقم واحد (١) لحكومة البعث الانقلابية الصادر في تموز عام ١٩٦٨، نصّ على «إننا ضد الطائفية الدينية والعرقية والعشائرية» لكون كل هذه الظواهر «من مخلفات الاستعمار»^[١]. حتى إن الحكومة آنذاك منعت تداول كتاب «عشائر العراق» لمؤلفه عباس العزاوي^[٢]. إلا أن النظام عمد بحلول التسعينيات إلى تشجيع العشائرية والعرقية القومية، والمظاهر الدينية.

عشائرياً أعاد النظام إحياء القوانين القائمة على العرف العشائري ومنها إباحة القتل بدافع غسل العار، وتشجيع الألقاب العشائرية التي كانت محظورة منذ عام ١٩٧٦^[٣]. ومن الطريف أن الهوية العشائرية وترسيخها في البلاد، حسّن من سمعة النظام من الاتهام بالطائفية، إذ من النادر أن تكون عشيرة في العراق دون أن تضم الشيعة والسنة معاً. أما على الصعيد الديني فقد حرص صدام على الظهور بمظهر المتدين الملتزم،

[١] أريك دافيس، مصدر سابق، ص ٣٧٧.

[٢] فيبي مار، مصدر سابق، ص ١٤٥.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٥٧-١٦٠.

فيما أولت الحكومة اهتماما ببناء المساجد الفخمة، وإعادة تأهيل المراقد المقدسة في عموم مناطق العراق ضمن ما سُمِّي بـ«الحملة الإيمانية» التي نظمها صدام حسين والتي بموجبها عمد النظام إلى تعديل خطابه العلماني السابق، ليتضمن عبارات دينية مثل (الله أكبر) و(الجهاد) وعبارات ذات وقع ديني وحماسي.

وإذا كان العنف والقسر طريقة السلطة في فرض إرادتها على الشيعة والکرد، فإن السنة العرب، وإن كانوا متمتعين ضمن تراتبية معينة بفرص كبيرة داخل الحكم، إلا أن الاستبداد والهزائم المنكرة للنظام منذ الحرب مع إيران أثرت على أواصر العلاقة داخل المكون السني أيضا، إذ اكتشفت الأجهزة الأمنية عام ١٩٩٠ محاولة لاغتيال صدام حسين خطط له أفراد من عشيرة الجبور، فيما حاول جبوريون آخرون تنفيذ محاولات انقلابية مشابهة عامي ١٩٩١ و١٩٩٢. وفي عام ١٩٩٣ أيضا جرى الكشف عن محاولة انقلابية أخرى قادته هذه المرة عوائل تكريتية معروفة. وفي عام ١٩٩٤ واجه النظام محاولة جديدة خطط لها أفراد من عشيرة الدليم بمحاولة الأنبار. هذه المحاولات ترافقت أيضا مع انهيار للبيت الداخلي للسلطة، إذ هرب رئيس جهاز المخابرات العسكرية وفتيق السامرائي عام ١٩٩٤ إلى الشمال، منضمًا بذلك إلى قوى المعارضة. فيما هرب حسين كامل صهر صدام حسين عام ١٩٩٥ إلى الأردن، مسببا بذلك أزمة حقيقية لصدام تمثلت بتهريبه وثائق مهمة عن أسلحة الدمار الشامل التي كان يبحث عنها المجتمع الدولي^[١].

كل ذلك أدى إلى تساقط تدريجي لقدرات السلطة التي أخذت تستمد قوتها من تأريخها في قمع وقهر الآخرين بدلا من أن تكون بالفعل تمتلك القدرات التي كانت تمتلكها قبل حرب الخليج الثانية. وبقيت الصورة القائمة لعدم التوازن القومي والطائفي بارزة، لينتهي النظام حياته عام ٢٠٠٣ في وقت كان العرب السنة يشكلون ٦١٪ من مجلسي قيادة الثورة والقيادة القطرية لحزب البعث العربي الاشتراكي، في حين لم يضم هذان المجلسان سوى ٢٨٪ من العرب الشيعة، و٦٪ لكل من الكرد والمسيحيين. وكان العرب السنة المنحدرون من محافظتي صلاح الدين ونيوى يشكلون أكثر من ٦٠٪، ربعهم تقريبا من

[١] المصدر نفسه، ص ١٩١-١٩٤.

تكريت وحدها، فيما شكل المنحدرون من بغداد ٦٪ فقط. وبحلول عام ٢٠٠٢ فقد حزب البعث نحو ٧٠٪ من أعضائه مما افقد النظام دعامة رئيسية في السيطرة على المجتمع، فيما كان أكثر من ثلثي المتبقين من أعضاء الحزب ممن زاد بقاؤهم فيه لأكثر من ١٦ عاماً، وهو ما يعني فقدان الحزب لجاذبيته لدى جيل الشباب^[١].

وبحلول عام ٢٠٠٢ تأكلت أيضاً الرؤية العروبية وطموحات نظام صدام لإعادة صياغة دور العراق وزعامته للعالم العربي، لتحل مكانها دعوات إلى «الصمود» بوجه «العدوان» و«المؤامرات»، وهو تعبير عن نضوب الخزين الأيديولوجي لنظام لم يُعد يستهوي العراقيين بخطابه^[٢]. وبعد مماثلة دامت لأكثر من عقد من الزمان مع المجتمع الدولي، ومع تخوف الولايات المتحدة الأمريكية من تحول العراق، إلى تهديد إرهابي لأمنها، شنت واشنطن ولندن وائتلاف من الدول الراغبة بالإطاحة بنظام صدام حملة عسكرية في العشرين من آذار عام ٢٠٠٣، وهو هجوم خاطف لم يمتد سوى لـ ٣٤ أسبوع، أنهت خلاله إحدى أكثر الفصول قتامة من تاريخ العراق الحديث، و«فتحت خزّانا من التساؤلات المؤجلة أو التي تم قمعها أو القفز عليها.. من دون أن تبش في جذور المشكلات والمظلوميات»^[٣]. لكن فتح صفحة جديدة من رواية العراقيين لتأريخهم استلزمت وسوف تستلزم التعامل مع تحدٍ دقيق، لإعادة صياغة الهوية الوطنية؛ لإكمال أو إصلاح ما تبقى من مشروع الدولة- الأمة العراقيتين. مشروعٌ يحمل في طياته تأريخا متراكما من الآلام، والدماء، والقسوة، وشعورا عميقا بالغبن، فضلا عن تطلعات متناقضة بالأمل. ذلك الأمل الذي يُطل على العراقيين من ماضيهم الأليم... لينذرهم بـ«أن الذين لا يستطيعون تذكّر التاريخ، هم الذين سيكررونه»^[٤].

[١] المصدر نفسه، ص ١٩٩.

[٢] د. متعب مناف، «كيف نفهم المجتمع العراقي بعد ٢٠٠٣؟: بحث في سوسيولوجيا إعادة هيكلة المجتمع»، بحث غير منشور قدم لطلبة الدكتوراه في قسم علم الاجتماع بجامعة بغداد عام ٢٠٠٨.

[٣] الجملة للشاعر والفيلسوف الإسباني-الأمريكي جورج سانتيانا (١٨٦٣-١٩٥٢).

[٤] غراهام فولر، العراق: هل سيقوى على البقاء موحداً؟، (ابوظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ١٩٩٨)، ص ٢٧-٤٥.

الخلاصة :

- تشكلت السلطة في العراق من مجموعة من التراتيبات القائمة على أسس قومية وطائفية ودينية واقتصادية.
- حرصت الحكومات المتعاقبة على أن تكون لبعض الأوساط الاجتماعية حظوظ أكبر من الآخرين، إلا أن ذلك غالباً ما تعدى ليكون محاولة لاستبعاد الآخرين وفقاً للتراتبيات التي كانت تُعرفها السلطة.
- الدوائر المقربة للسلطة لم يكن اختيارها وفقاً لمدى التوافق القومي أو الطائفي فحسب بل كان ذلك أيضاً وفقاً لمدى النفوذ الذي يمكنهم أن يجنوه لصالح السلطة، وبناءً على ذلك كان للجيش وفيما بعد للانتساب القبلي دور قوي في أغلب الحكومات التي قادت البلاد.
- الثروات النفطية حررت الدوائر المقربة للسلطة، و/أو الجيش من أي التزام تجاه المجتمع، مما جعلها غير مبالية بمديات القسوة والعنف والاستبداد الذي يمكن أن تمارسه ضد المواطنين.
- غالباً ما كانت الدكتاتورية في العراق سداً منيعاً ضد الصراعات الإقليمية على أرض العراق، وهي صراعات غالباً ما شارك فيها العراقيون، لأنهم ببساطة يرون في دول الجوار ظهيرا استراتيجيا يحمي هويتهم المغبونة. وستبقى رواية التاريخ العراقي في المستقبل مرهونا في مدى إمكانية إيجاد ذلك البديل الذي سيمنع من القبول بالتناحر الإقليمي على أرض العراق.
- من المبالغة الاعتقاد بأن المجتمع العراقي يتكون من ثلاث مجموعات متجانسة، هم الشيعة والسنة والكرد، إذ أن التاريخ العراقي يثبت أن المصالح الاقتصادية والأيدولوجية والقبلية والسياسية، كانت تقسم كل هذه المكونات.
- تداخل المصالح الاقتصادية والأيدولوجية والسياسية والروابط القبلية، جعلت من التعاطي الاجتماعي بين الكرد والسنة والشيعة على المستوى المجتمعي أمراً

يبلغ حد الإندماج، بيد أن تضارب المصالح ذاتها على المستويات العليا صاحبة القرار السياسي ولدت الغبن، والشعور به أو الخوف منه، لدى مكونات دون الأخرى. وبهذا تعايش العراقيون بين تسامح اجتماعي يوحى باندماج كامل، وبين صراع اثني سياسي مرير، منذ تأسيس الدولة العراقية المعاصرة.

- لا يبدو أن الطائفية في العراق تملك حضوراً وجودياً مستقلاً إلا ضمن أطر ضيقة تماماً. فالطائفية ليست «حقيقة اجتماعية» بالمعنى الدوركامي للمفهوم، بيد أنها علاقة سياسية الطابع، تطلب السلطة والنفوذ.
- اختلفت الخلفيات الاجتماعية للطبقة السنية الحاكمة طيلة التاريخ العراقي، وفي حين هيمنت الطبقات العليا على المؤسسات السياسية زمن الملكية، كان نصيب الجمهورية الأولى للطبقة الوسطى، في حين شهدت حقبة الجمهورية الثانية والثالثة والرابعة صعوداً متنامياً للطبقات الدنيا من المجتمع السني وتحديدًا من ذوي الأصول البدوية/الريفية.
- للكرد حقوق كافحوا وحاربوا من أجلها منذ الفترة التي سبقت تأسيس الدولة العراقية الحديثة، حتى أُتيح لهم فعلياً أن يفرضوا هويتهم الثقافية المميزة، بعدما حصلوا على حكمهم الذاتي تحت الحماية الدولية إبان فترة التسعينيات. إلا أنه من غير الواضح فيما إذا سمح التراكم التاريخي الضخم من الغبن، والدماء التي ارتكبت باسم الدفاع عن العروبة والوطن، في لمّ شمل البيت العراقي بمشاركة الكرد من جديد. وفي الوقت ذاته قد «تبدو لا جدوائية فكرة (کردستان الكبرى) - (الدولة الكردية) -، عاملاً مشجعاً لعلاقة من نمط جديد بين المناطق الكردية الشمالية، مع باقي أجزاء العراق»^[١].
- التمثيل السياسي، والتجاوز على الممتلكات، والتضييق الاقتصادي، وقانون

[١] عبد الله إبراهيم، علم الاجتماع: (السوسيولوجيا)، ط٢، (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦)، ص ١١٧-١١٨.

الجنسية المتغير، والامتهان الطائفي، ومنع التعبير الديني والثقافي، والعلمنة المفرطة في بعض توجهات السلطة، كلها تعدّ من وجوه الغبن الذي مورس تجاه الشيعة، فضلاً عن أقليات قومية أو دينية أخرى كالكرد واليهود.

• غالباً ما أثبتت القادة من العرب السنة بأنهم أبعد عن التمسك بالقومية العروبية مما يبدون، كما أن العرب الشيعة غالباً ما بدوا أكثر بُعداً عن الولاء لإيران مما تم تصويره. وهذا الاعتداد العراقي بالنفس عند الشيعة والسنة، بالإمكان ان يشكل دافعا قويا للإعتقاد بوجود رغبة حقيقية في بناء أمة عراقية.

الفصل الرابع

منهجية الدراسة ونتائج الميدانية

المبحث الأول

الإطار المنهجي للدراسة

تمهيد :

من الصعوبة بمكان تقديم تعريف مقنع «للمنهج العلمي» Scientific Method الذي يصعب فصله هو الآخر عن موضوع العلم، أو عمل العلماء. ويقول عالم الاجتماع الألماني أدورنو إن «مدرسة فرانكفورت تبذل جهداً متزايداً من أجل عدم الفصل ألياً بين منهج علم الاجتماع وبين موضوع هذا العلم... في الحقيقة إن المنهج في علم الاجتماع لا يمكن أخذه إلا من خلال الموضوع قيد البحث.. فمن الضروري تغيير المنهج مع كل تغيير في موضوع الدراسة»^[1]. لكن مع كل ذلك على المنهج أن يعرف ماهية الشيء الذي يدرسه الباحث، وهو من ثمّ كما يقترح الدكتور عبد الله إبراهيم «منحى أو منطبق في رؤية الأمور، أو نظام من المواقف والعادات الذهنية التي تمكّن الباحث من تحديد السلوك العلمي الملائم لكل وضعية ملموسة»^[2]. وهكذا يتقدم العلم بخطى ثابتة لأن «وظيفة العلم إنما هي إنشاء قوانين عامة تغطي سلوك الأحداث التجريبية أو المواضيع التي تقع ضمن التساؤل العلمي» على حد تعبير «ديفيد هيوم»^[3].

[1] المصدر نفسه، ص ١٢٤.

[2] شافا فرانكفورت ناشيماز ودافيد ناشيماز، طرائق البحث في العلوم الاجتماعية، ترجمة ليلي الطويل، (دمشق، دار بتر، ٢٠٠٤)، ص ٢٠.

[3] يشير الدكتور عبد الباسط محمد حسن أن العديد من الكتاب يخلطون بصورة غامضة بين صيغة أو نمط البحث وبين المنهج، وبينهما وبين أدوات جمع البيانات، (ينظر د. عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧١)، ص ١٨٣)، ويرى بعض المختصين أن الوصف هو منهج من المناهج في حين هناك من رأى الوصف نوع من أنواع البحوث.

نوع الدراسة ومنهجها

تنتمي هذه الدراسة إلى نمط الدراسات الوصفية^[١] التي تهدف إلى الكشف عن الحقائق الاجتماعية وتوصيفها بأقصى شمولية ممكنة. وعلى الرغم من أن بعض الباحثين يعتقدون أن الوصف منهج يوازي الدراسة المختبرية في الحقل الاجتماعي، إلا أنه لا ينبغي التساهل في التعميم، لا سيما في المواضيع التي تتناول الشأن الإنساني^[٢]. مع ذلك فإن الدراسة الوصفية تسعى إلى دراسة الأجزاء دراسة استقرائية للوصول إلى قاعدة اجتماعية كلية، كما أن هذا المنهج يعترف بوضوح باختلاف وحدات الدراسة عن بعضها البعض رغم انتمائها إلى مجتمع واحد، وهذا ما تختلف به الدراسات الوصفية عن «دراسة الحالة» التي تعتبر وحدات المجتمع فئات متشابهة ومتماثلة في الانتماء^[٣].

١- المنهج التاريخي

من المناهج المتبعة ضمن هذه الدراسة هو المنهج التاريخي Historical Method الذي يعرف بأنه «الطريقة التي تساعد على تفسير الظواهر الاجتماعية بالرجوع إلى خلفياتها التاريخية لتتبع نشأتها وتطورها التاريخي»^[٤]. والدراسة الحالية تضم فصلاً كاملاً تناول الأسس التاريخية التي اتبعتها الهوية الوطنية العراقية في الفصل الثالث تحديداً.

[١] د. عبد الغني عماد، منهجية البحث في علم الاجتماع: الإشكاليات، التقنيات، المقاربات، ط١، (بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٧)، ص ٩٠.

[٢] عبد الله إبراهيم، علم الاجتماع: (السوسيولوجيا)، مصدر سابق، ص ١٤٣.

[٣]

Mitchell .D.A. Dictionary of sociology, (London. Rouledge and kegan paul, 1973), p34.

[٤] أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، (بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٧٧)، ص ٧٥.

٢- المنهج المقارن

استعمل الباحث بالتوازي مع منهج المسح الإجتماعي في الدراسة الميدانية، منهجاً آخر هو المنهج المقارن Comparative Method الذي يهدف إلى الحصول على استنتاجات قائمة على المقارنة بين جماعات متباينة داخل المجتمع الواحد، أو بين مجتمع وآخر، أو للمجتمع مع نفسه ضمن زمنين مختلفين^[١]. وقد جرى استخدام هذا المنهج ضمن الدراسة في جانبها النظري والميداني إذ جرى مقارنة سلوك وتوجهات الباحثين ضمن المكونات العراقية الرئيسية الثلاث.

٣- منهج المسح الإجتماعي

لقد استعملت هذه الدراسة منهج المسح الاجتماعي Social Survey Method في جمع البيانات عن أكبر عدد ممكن من أفراد المجتمع، ذلك أن موضوع الدراسة يستدعي فهم خبرات الأفراد كلاً على حدة ضمن الظاهرة المستهدفة^[٢]. والمسح الاجتماعي على نوعين أساسيين: الأول المسح الشامل وهو الذي يستهدف دراسة كل مضردات المجتمع دونما استثناء. والثاني هو المسح بالعينة - وهو المختار ضمن هذه الدراسة مع ملاحظة إمكانيات الباحث - الذي يحدد بموجبه حجم مجتمع معين وفق اختيارات منهجية لأنواع العينات بهدف الوصول إلى أعلى تمثيل ممكن للمجتمع الكلي^[٣]. ومن الواضح أن طريقة المسح بالعينة تتمتع بميزات عديدة منها: السرعة في إجراء الدراسة وتوفير الجهود البشرية والإمكانيات المادية والوقت إذ أن الباحث عمد إلى استخدام هذا المنهج ضمن دراسته الميدانية.

[١] شافا فرانكفورت ناشيماز ودافيد ناشيماز، مصدر سابق، ص ٢٢٩.

[٢] د. عبد الغني عماد، مصدر سابق، ص ٥٤.

[٣] شافا فرانكفورت ناشيماز وديفيد ناشيماز، مصدر سابق، ص ٧٥.

حدود الدراسة

تقتصر الدراسة في مجالها البشري على أفراد المجتمع الراشدين من الذكور والإناث لدراسة تكوين الهوية الوطنية العراقية. وقد اختير الأفراد من ضمن عينات شملت المكونات العراقية الرئيسية الثلاث (العرب الشيعة، العرب السنة، الكرد) بهدف تغطية أهداف الدراسة وفرضياتها.

وضمن الحدود المكانية فإن الدراسة تشمل بغداد بحدودها الإدارية المعروفة والمعتمدة رسمياً من قبل وزارة التخطيط والتعاون الإنمائي. وإذ يصعب جداً على الباحث وبإمكانياته المتواضعة إجراء مسح شامل للأفراد ضمن كامل الرقعة الجغرافية للعاصمة بغداد، فإنه عمد إلى إختيار (١٢) منطقة أساسية في جانبي بغداد (الكرخ والرصافة) ضمن مبررات سيأتي شرحها لاحقاً.

أمّا زمنياً فإن حدود الدراسة تشمل المدّة المحصورة بين ٢٠٠٩/١١/١٤ إلى ٢٠١٠/٢/٥ وهي مدّة توزيع استمارات الاستبيان وإجراء المسح على العينة الإحصائية ضمن مجتمع الدراسة.

تساؤلات الدراسة وفرضياتها

تعرّف الفرضية Hypotheses بأنها تخمين أو إستنتاج مؤقت يتبناه الباحث لحين التحقق منه نظرياً وميدانياً. ويشق الباحثون الفروض إما إستنباطياً من النظريات، أو استقرائياً على أساس الملاحظة المباشرة، أو باستخدام الحدس، أو باستخدام جميع هذه الأمور معاً^[١]. وبناءً عليه، واستناداً إلى التعاريف الإجرائية فضلاً عن الرؤية النظرية المعتمدة، تنطلق الدراسة الحالية من تساؤل رئيسي هو: «هل لدينا أمة عراقية؟» إذ يفترض هذا السؤال وجود قدر معقول من المشتركات تشتمل على التوجهات والآمال والأمنيات والآلام التي تميز أبناء الأمة العراقية عن غيرها من الأمم المجاورة. وبالإمكان اشتقاق العديد من التساؤلات الفرعية من التساؤل الرئيسي للدراسة مثل «هل تتجه المكونات

[١] المصدر نفسه، ص ١٩٠.

الإجتماعية العراقية نحو الإدماج ضمن هوية/هويات جامعة أم تميل إلى الإنفراط والتفكك عن بعضها البعض؟» و«كيف تنظر المكونات الإجتماعية العراقية إلى مصادر هويتها؟» و«هل تتباين مواقف المكونات الإجتماعية العراقية تجاه دول العالم تبعاً لإختلاف المذاهب والقوميات؟». وبناءً على كل ذلك جرى تصميم عدد من الفرضيات المبنية على التساؤل الرئيسي للدراسة:

الفرضية الأولى: هناك علاقة معنوية إيجابية لمصلحة المبحوثين «الراغبين في العيش في العراق»، قياساً بـ«الذين يرغبون في العيش في إحدى دول الجوار التي تتماثل مع إلتناءاتهم القومية والمذهبية».

الفرضية الثانية: هناك فرق معنوي لمصلحة المبحوثين الذين يثقون «بالنظام الديمقراطي وألياته» وبين الذين لا يثقون بذلك.

الفرضية الثالثة: هناك فرق معنوي لمصلحة المبحوثين الذين يعتقدون أن «العراق يتجه نحو الإدماج والتوحد» وبين الذين يعتقدون خلاف ذلك.

الفرضية الرابعة: هناك فرق معنوي لمصلحة المبحوثين الذين يعتقدون أن «العلاقة بين المواطنين الشيعة والسنة» جيدة/جيدة جداً، وبين الذين يعتقدون بخلاف ذلك.

الفرضية الخامسة: هناك فرق معنوي لمصلحة المبحوثين الذين يعتقدون أن «العلاقة بين المواطنين العرب والکرد» جيدة/جيدة جداً، وبين الذين يعتقدون بخلاف ذلك.

الفرضية السادسة: هناك فرق معنوي لمصلحة المبحوثين الذين لا يعتقدون أن «الوضع في العراق أسوأ مما كان عليه قبل عام ٢٠٠٣»، وبين الذين يعتقدون بذلك.

الفرضية السابعة: هناك فرق معنوي لمصلحة المبحوثين الذين يعتقدون أن «إقليم كردستان يتجه نحو الإدماج مع باقي أجزاء العراق»، وبين الذين لا يعتقدون بذلك.

تصميم العينة الإحصائية

تبحث الدراسات العلمية عن أعلى مستوى ممكن من التمثيل لمجتمع الدراسة. إلا أن العوائق المختلفة التي يواجهها الباحثون عادةً جعلت من اختيار طريقة المسح الشامل لمجتمع الدراسة أمراً بالغ الصعوبة، لاسيما وأن المسح بطريقة العينة الممثلة هي الطريق الأسهل للوصول إلى مستويات عالية من الثقة بنتائج الدراسة. والعينة الممثلة هي العينة التي يصح من خلالها وعن طريقها تعميم النتائج على مجتمع الدراسة، إذ أن العينة توصف بأنها ممثلة عندما تحقق تحليل وحدات المعاينة نتائج مماثلة لتلك التي سيجري الحصول عليها عند دراسة المجتمع الإحصائي الكلي^[١].

وبنظرة سريعة على مجتمع الدراسة (أي مدينة بغداد) يمكن القول أن الحصول على عينة ممثلة تناسب موضوع الدراسة وأهميتها يعد أمراً بالغ الصعوبة. ولا يخفى أن اختيار نوع العينة يختلف تبعاً لتنوع خصائص المجتمع المراد دراسته، كما أن اختيار نوع العينة يتوقف على الوقت والجهد والمال المتوافر لدى الجهة القائمة بالبحث، فضلاً عن البيانات المتاحة عن المجتمع المدروس^[٢]. وبالنسبة للدراسة الحالية التي تستهدف تغطية مجتمع بغداد، فإنها أمام تحدٍ خاص لضخامة هذا المجتمع أولاً إذ يبلغ عدد السكان نحو (٧٣٤١٢٥٧) نسمة^[٣]، وتنوعه دينياً، ومذهبياً، وقومياً، واقتصادياً، واجتماعياً ثانياً، وقلة البيانات المتاحة ثالثاً. إن نظرة سريعة للجداول (٢) و(٣) و(٤) يمكن أن تختصر الشرح بخصوص التنوع والحجم الكلي لمجتمع الدراسة في العاصمة بغداد.

[١] طلعت عيسى، البحث الاجتماعي: مبادئه ومناهجه، (القاهرة، مكتبة القاهرة، ١٩٦١)، ص ١٥٥.

[٢] وزارة التخطيط والتعاون الإنمائي، الجهاز المركزي للإحصاء، تقديرات سكان العراق لعام ٢٠٠٩.

[٣] وزارة التخطيط والتعاون الإنمائي، الجهاز المركزي للإحصاء، المسح الاجتماعي والاقتصادي للأسرة في العراق لسنة ٢٠٠٧.

الجدول (٢) يوضح المستوى التعليمي لسكان محافظة بغداد لعام ٢٠٠٧

المستوى التعليمي للسكان	%
أمي/يقراً ويكتب	٣٥,٩%
ابتدائية	٣٧,٥%
متوسطة/إعدادية	٢٦%
دبلوم/بكالوريوس فأعلى	١١,٦%
المجموع	١٠٠%

* الجدول من تكييف الباحث بحسب بيانات المسح الاجتماعي والاقتصادي للأسرة في

العراق [١].

الجدول (٣) يوضح المستوى الاقتصادي لسكان محافظة بغداد لعام ٢٠٠٧

المستوى الاقتصادي للسكان	%
الأسر ذات الدخل العالي	١٩,١%
الأسر ذات الدخل المتوسط	٣٧,٥%
الأسر ذات الدخل المنخفض	٣٦,٢%
المجموع	١٠٠%
مجموع سكان بغداد	٥٤٦٨٨٠٤

* الجدول من تكييف الباحث بحسب بيانات المسح الاجتماعي والاقتصادي للأسرة في

العراق [٢].

[١] قسّم "المسح الاجتماعي والاقتصادي للأسرة" الأسر البغدادية إلى (١١) مستوى للدخل، تبدأ بالفئة الأولى وهي التي تحصل على أقل من ٤٠٠ ألف دينار شهرياً، ثم الفئة الثانية التي تحصل على دخل يتراوح بين (٤٠٠ و ٥٠٠) ألف دينار شهرياً... الحادية عشرة الفئة التي تحصل على (٢) مليون دينار شهرياً فأكثر. وقد اختار الباحث لتوصيف الجدول أعلاه الفئات الأربعة الأدنى كفئات منخفضة الدخل وهي الأسر التي تحصل على أقل من (٧٠٠) ألف دينار شهرياً، في حين عدّ الفئات الأربعة الوسطى كفئات متوسطة الدخل وهي الأسر التي تحصل على (٧٠٠ ألف إلى مليون و ٢٠٠ ألف) دينار شهرياً، والفئات الثلاث الأعلى كفئات عالية الدخل وهي الأسر التي تحصل على أكثر من (مليون و ٢٠٠ ألف) دينار شهرياً.

[٢] وزارة التخطيط والتعاون الإنمائي، الجهاز المركزي للإحصاء، تقديرات سكان العراق لعام ١٩٩٧. والجدير بالذكر أن الإحصائية أعلاه تخلو من نسب المتمين للمذاهب الإسلامية، وهذا النقص هو

الجدول (٤) يوضح التنوع الديني والقومي في بغداد

المعلومات السكانية	إحصاء عام ١٩٩٧ بالنسمة	النسبة إلى مجموع السكان
العرب في بغداد	٥١٩٤٢٨٨	٪٩٤،٩٨
الكردي في بغداد	١٤٣٢٣٠	٪٢،٦١
القوميات الأخرى في بغداد	١٣١٢٨٦	٪٢،٤١
المسلمون في بغداد	٥٢٠٢٤٢٦	٪٩٥،١٢
الديانات الأخرى في بغداد	٢٦٦٣٧٨	٪٤،٨٧
مجموع سكان بغداد	٥٤٦٨٨٠٤	٪١٠٠

* الجدول من تكييف الباحث على وفق الإحصاء الرسمي للسكان لعام ١٩٩٧^[١].

بناءً على كل ما تقدم وبعد تعذر الحصول على بيانات أساسية تتيح إختيار عينة مناسبة ممثلة لمجتمع بغداد وهي العينة الإحتمالية الطبقية التي بإمكانها تقديم الإجابات المناسبة للدراسة الحالية، أرغم الباحث على اختيار عينة «غير إحتمالية (قصدية) هادفة» (Nonprobability Purposive Sample). والعينة غير الإحتمالية أو القصدية تستخدم في الظروف التي لا يمكن الحصول على عينة إحتمالية، والتي تكون نتائج هذه الأخيرة قابلة للتعميم. والعينات غير الإحتمالية تتناسب مع الدراسات التي تهدف إلى إكتشاف تلك الأفكار التي لم تتبلور في المجتمعات بعد، أو هي مناسبة للتعرف على إتجاهات التفكير لدى المبحوثين، لتكون الأساس للدراسات الأوسع التي قد تجرى في المستقبل بعينات كبيرة وإحتمالية^[٢]. أما العينة الهادفة والتي تسمى أحياناً بالإجتهدية هي نمط من أنماط العينات غير الإحتمالية التي يختار الباحثون فيها وحدات المعاينة ذاتياً، لمحاولة الحصول على عينة تبدو ممثلة للمجتمع الإحصائي. وبعبارة أخرى تتوقف الفرصة التمثيلية للعينة على إجتهد الباحث وحكمه الذاتي حصراً^[٣].

جزء من صعوبات التي واجهتها الدراسة الحالية.

[١]

Theres L. Baker, Doing Social Research, (Chicago, McGraw-Hill, 1988), p188.

[٢] شافا فرانكفورت ناشيماز ودافيد ناشيماز، مصدر سابق، ص ١٩١.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٥١.

وتطبيقاً لنوع العينة المختارة عمد الباحث إلى اختيار ثلاث مجموعات متساوية للمكونات الإجتماعية العراقية الرئيس (الشيعة العرب والسنة العرب والكردي) من سكنة بغداد. وتشمل كل مجموعة (٦٠) مبحوثاً، إذ وزّع الباحث إستثمارات الإستبيان على المجموعات الثلاث. ثم قام الباحث بتوزيع الإستثمارات على وفق الجدول (٥) المتضمن أدناه بيانات توضح المناطق السكنية للمبحوثين الشيعة العرب والسنة العرب وبحسب المستويات الإقتصادية للمناطق المختارة في بغداد.

الجدول (٥) يوضح مناطق المبحوثين (السنة العرب والشيعة العرب) وبحسب المستوى

الإقتصادي

الشيعة العرب		السنة العرب		المكون توزيع المناطق
جانب الرصافة	جانب الكرخ	جانب الرصافة	جانب الكرخ	
الكرادة/ الجادرية	الكاظمية/ المحيط	الصلبخ/ الستمئة	العامرية	اقتصاديا
	البياع/حي	القاهرة/ الضباط	الدورة	منطقة متوسطة
الطالبية	المواصلات			اقتصاديا
مدينة الصدر	الشعلة	الفضل	الشيخ على	منطقة فقيرة اقتصاديا

* الجدول من تكييف الباحث.

وزع الباحث (١٢) استمارة استبيان لكل منطقة من المناطق الإثني عشر التي تبدو مناطق خالصة نسبياً للشيعة أو للسنة، ثم جرى استبعاد الإستثمارات الناقصة أو المغلوطة لتحصّر في (١٠) استمارات لكل مكون/منطقة، أي ما مجموعه (٦٠) استمارة لكل مكون.

أما بالنسبة للكرد فقد واجه الباحث إستحالة البحث عنهم وفق المناطق السكنية كما جرى ذلك مع الشيعة العرب والسنة العرب. لذلك فقد جرى توزيع الإستثمارات على الكرد الساكنين في بغداد أينما سنحت الفرصة للقائهم في أماكن تواجدهم كدوائر الدولة، والجامعات، وبعض المناطق السكنية عن طريق المعلومات التي وردت للباحث من خلال المعارف والأصدقاء.

أدوات جمع البيانات

١- إستمارة الإستبيان:

تعد إستمارة الإستبيان أداة رئيسة في أبحاث المسح الميداني، إذ تركز الأسئلة في المسوح الإجتماعية على الحقائق والآراء والمواقف وحوافز المستجيبين ودرجة معرفتهم بموضوع معين^[١]. لذلك فإن الدراسة الحالية عمدت إلى توفير عدد من الأسئلة ضمن إستمارة الإستبيان، بهدف ترجمة أهداف الدراسة واختبار فرضياتها على أرض الواقع. ضمت استمارة الإستبيان (١٩) سؤالاً أساسياً، وكما جرت العادة فقد احتوت هذه الإستمارة على جانب يتعلق بالمعلومات الأساسية (الديموغرافية) للمبحوثين، وجانب آخر يتعلق بالآراء الذاتية لهم بالنسبة للمواضيع المختلفة ذات الإهتمام بالهوية الوطنية العراقية.

وضمت الإستمارة أسئلة من النمط المغلق - المفتوح، لفسح المجال أمام المستجيبين للإجابة بحرية على طيف واسع من الأجوبة التي ربما لم تتضمنها إستمارة الإستبيان. كما أن الإستمارة احتوت على أسئلة صمم بعضها بشكل مقياس التقدير Rating وبعضها الآخر على شكل أسئلة مصفوفية Matrix Question أو أسئلة تقدير الأولوية.

وقد صممت الإستمارة لتضم أسئلة متباينة النوع والشكل، إلا أنها قد تكون في

[١] ناهدة عبد الكريم حافظ، مقدمة في تصميم البحوث الإجتماعية، (القاهرة، عالم الكتب، ١٩٨٢)،

بعض الأحيان متقاربة في المضمون، وذلك لاختبار المبحوث أكثر من مرة بهدف التأكد من إجاباته وقناعاته.

٢- المقابلة:

تعرف المقابلة Interview بأنها تفاعل لفظي أو لغوي بين الباحث والمبحوث، إذ يشير الباحث تساؤلات معينة بهدف تحقيق أهداف الدراسة^[١]. وقد حرص الباحث على إجراء مقابلات قصيرة أو طويلة مع أغلب المبحوثين، بهدف التعرف على رؤاهم وتوجهاتهم الفكرية في موضوع الهوية الوطنية العراقية، بالإضافة إلى قناعة الباحث بأن المقابلة توفر الإطمئنان للمبحوثين فضلاً عن معلومات قد لا توفرها استمارة الإستبيان. وأكثر من ذلك فإن الظواهر الاجتماعية ليست كالتبيعة، بل إنها تمتلك ميزات وصفات إنسانية، أي لا يمكن اختزال فهم الظواهر بمجرد التفتيش عن مؤشرات ومتغيرات كمية من دون النظر إلى الإحاطة بطبيعة الموضوع وماهيته وخصوصيته البشرية. فماكس فيبر مثلاً يدعو علماء الاجتماع إلى دمج عنصر «الفهم» و«التفسير» في تناول النشاطات الإنسانية^[٢] ما يحتم على الباحث الاجتماعي أن يكون احد أفراد المجتمع عملاً بما يعرف بالمنهج الذاتي (Subjective method)، كي يعي ويتفهم كيفية تفكير الأفراد وتصرفهم وشعورهم وتفاعلهم مع الظواهر المختلفة^[٣].

٣- الملاحظة البسيطة:

الملاحظة البسيطة Simple Observation هي عملية ملاحظة الظاهرة من خلال الباحث المتخصص. وفي الملاحظة البسيطة يمكن تجاوز العديد من المثالب التي

[١] عبد الله إبراهيم، علم الاجتماع: (السوسيولوجيا)، مصدر سابق، ص ٧١.

[٢] عبد الله إبراهيم، الإتجاهات والمدارس في علم الاجتماع: دراسة في فلسفة العلم (الأبستمولوجيا)، (الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥)، ص ٢٦.

[٣] سعد عبد الرزاق حسين، محاضرات في المنهج الاجتماعي، ج ٢، (بغداد وأربيل وبيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٧)، ص ٦١.

قد لا يمكن ملاحظتها من خلال دراسة استمارة الإستبيان. فيمكن مثلاً للمتخصص أن يلاحظ سلوك المبحوثين المتعلق بالإهمال، أو النسيان، أو الشعور بالتهديد، أو التأثير المكاني أو الزماني بالنسبة للأسئلة المطروحة على المبحوثين في استمارة الإستبيان^[١]. كما أن الملاحظة البسيطة يمكن أن تساعد الباحث على قياس صراحة المستجيبين أو تردددهم في الإجابة على الأسئلة.

اختبار صدق المقياس

يشير مفهوم الصدق Validity إلى الإجابة عن السؤال الآتي: هل ما نقيسه هو فعلاً ما نريد قياسه؟^[٢] والصدق قد يراد به أيضاً معرفة الدرجة التي من الممكن لإختبار ما أن يحقق أهداف الدراسة. ومن أجل التعرف على صلاحية أداة الإختبار المستخدمة في الدراسة الحالية أي استمارة الإستبيان، جرى اختيار أسلوب صدق المحكّمين، إذ قام الباحث بعرض الإستمارة على (١٠) خبراء من الأساتذة التدريسيين وفي إختصاصات

[١]

Theres L. Baker. ibid, p138.

[٢] الخبراء المحكّمون هم كلّ من:

- أ. د. خليل إبراهيم رسول - جامعة بغداد - كلية الآداب - قسم علم النفس.
- أ. دة. ناهدة عبد الكريم حافظ - جامعة بغداد - كلية الآداب - قسم علم الاجتماع.
- أ. م. د. سلام عبد علي - جامعة بغداد - كلية الآداب - قسم علم الاجتماع.
- أ. م. د. كريم محمد حمزة - جامعة بغداد - كلية الآداب - قسم علم الاجتماع.
- أ. م. د. عبد الإمام نون - الجامعة اللبنانية - معهد العلوم الاجتماعية - قسم علم الاجتماع.
- أ. م. د. سعد عبد الرزاق حسين - جامعة الجزائر - كلية العلوم الاجتماعية - قسم علم الاجتماع / معهد الدراسات الإستراتيجية - بيروت.
- أ. م. د. سهيل نجم عبدالله - جامعة بغداد - كلية الإدارة والإقتصاد - قسم الإحصاء / مركز العراق للبحوث والدراسات الإستراتيجية - بغداد.
- أ. م. دة. لقاء علي محمد - جامعة بغداد - كلية الإدارة والإقتصاد - قسم الإحصاء.
- أ. م. دة. خولة حسن يونس - الجامعة المستنصرية - كلية الآداب - قسم اللغة العربية.
- أ. م. باسم حليم كشاش - جامعة بابل - كلية الآداب - قسم علم الاجتماع.

متنوعة^[1]، للتعرف على آرائهم بشأن صلاحية الأسئلة المطروحة ضمن إستمارة الإستبيان ومدى ملائمتها مع الجانب النظري المطروح في الدراسة وأهدافها وفرضياتها.

معالجة البيانات

بعد جمع البيانات من المبحوثين على شكل إستمارات مملوءة جرى معالجة البيانات من أجل تحليلها في مرحلة لاحقة. وعملية معالجة البيانات تشمل ترتيب وتصنيف البيانات على شكل جداول كمية، إذ إستعان الباحث ببرنامج الحزمة الإحصائية للعلوم الإجتماعية Statistical Package for the Social Sciences والمعروف اختصاراً بإسم (SPSS).

[1] تشير دراسة أمريكية إستراتيجية إلى أن ٤١٪ من الأجانب المنضوين في الجماعات المسلحة في العراق هم من الجنسية السعودية، خطط أغلبهم لأن يصبحوا انتحاريين. أما دراسة أخرى قدمها الباحث الإستراتيجي " روفين باز" فأشارت إلى أن ٦١٪ من الذين نشر تنظيم القاعدة أسماءهم على شبكة الإنترنت بعد تنفيذهم عمليات انتحارية في العراق هم من الجنسية السعودية. للمزيد ينظر: مقاتلو القاعدة الأجانب في العراق: نظرة أولى في سجلات سنجار، مشروع هارموني -مركز مكافحة الإرهاب - كلية ويست بوينت العسكرية الأمريكية، ترجمة ونشر: المركز الوطني للإعلام / قسم الرصد (بغداد، ٢٠٠٨)، ص ٣-٢١.

المبحث الثاني

عرض البيانات الديموغرافية وتحليلها

تمهيد :

يشتمل هذا المبحث على عرض البيانات الديموغرافية وتحليلها ذات العلاقة بطبيعة وحدات العينة التي شملتهم الدراسة الميدانية. وتضم المعلومات الديموغرافية العمر والجنس والحالة الإجتماعية والتحصيل العلمي والمستوى الإقتصادي والأسلوب الذي يعرّف كل من أفراد العينة نفسه أمام الآخرين كهوية مفضلة.

١- العمر:

الجدول (٦) يوضح الفئات العمرية بالسنوات لعينة الدراسة

العمر	التكرار	النسبة
١٨ - ٢٧	٦٢	٪٣٤
٢٨ - ٣٧	٦٣	٪٣٥
٣٨ - ٤٧	٢٣	٪١٣
٤٨ - ٥٧	٢٢	٪١٢
٥٨ - ٦٧	٧	٪٤
٦٨ - ٧٧	٣	٪٢
المجموع	١٨٠	٪١٠٠

توزعت الفئات العمرية لعينة الدراسة ضمن الجدول المبين أعلاه، ضمن مجموعات عمرية من عشر سنوات، في حين ابتدأت الفئات من العمر (١٨) عاما، وهو سن الرشد القانوني.

ومن خلال توزيع الفئات العمرية يتبين أن الفئة العمرية الواقعة بين (٢٧-٢٨)

عاما، حظيت بالمرتبة الأولى بـ(٦٣) تكرارا شكلت (٣٥٪) من العينة المدروسة. أما الفئة الثانية في المرتبة هي الفئة العمرية بين (١٨-٢٧) عاما والتي جاءت بفارق طفيف عن سابقتها بواقع (٦٢) تكرارا، أي ما يعادل (٣٤٪) من مجموع العينة المدروسة.

وهكذا بالنسبة للفئتين العمريتين اللاحقتين في عينة الدراسة، إذ جاءت الفئة العمرية (٢٨-٤٧) عاما والفئة العمرية (٤٨-٥٧) عاما في المرتبتين الثالثة والرابعة بحسب الترتيب، إذ وصل تكرارات كل منهما إلى (٢٣ و٢٢) تكرارا بحسب الترتيب، وبنسب بلغت ١٣٪ و١٢٪ من مجموع العينة المدروسة، وبحسب الترتيب أيضا.

أما الفئتين العمريتين الأعلى ضمن العينة المدروسة واللاتي ضمنا كل من الفئة (٥٨-٦٧) عاما و(٦٨ عاما فأكثر) فكان نصيبهما (٧ و٤) تكرارات على التوالي، بواقع (٤٪ و٢٪) حسب الترتيب. وجاءت الفئتان بالمرتبة الخامسة والسادسة على التوالي ضمن التسلسل المرتبي لفئات العينة العمرية.

ويلاحظ أن الوسط الحسابي لأعمار وحدات عينة الدراسة يساوي (٣٤،٦)، في حين بلغت قيمة الإنحراف المعياري للأعمار (١٢،٣).

ومن الواضح أن أغلبية العينة المدروسة تقع في سن الشباب، ولم يكن ذلك سوى صدفة محضة تمخضت عنها طريقة توزيع استمارات الإستبيان.

٢- الجنس:

الجدول (٧) يوضح التوزيع الجنسي للمبحوثين

النسبة	التكرار	الجنس
٦١٪	١١٠	ذكر
٣٩٪	٧٠	أنثى
١٠٠٪	١٨٠	المجموع

يبين الجدول أعلاه التوزيع الجنسي لفئات عينة الدراسة، إذ يتضح أن الذكور شكلوا

ثلثي العينة المدروسة بواقع (١١٠) تكرارا بما نسبته (٦١٪) من عدد الباحثين، في حين شكّل الإناث (٧٠) تكرارا من مجموع تكرارات عينة الدراسة بما يعادل (٣٩٪) من عدد الباحثين.

وعلى الرغم من أن الباحث حرص على أن تشمل العينة توزيعا جنسيا يماثل ما هو موجود في مجتمع الدراسة، إلا أن توزيع الاستثمارات الذي غالبا ما جرى في الأماكن العامة، أو حتى بطرق أبواب المنازل، شمل عددا أكثر من الذكور. ويبدو أن ذكورية المجتمع العراقي والمسؤوليات المتعددة الملقاة على عاتق الذكور، أعطتهم حرية أكبر في التصرف على المستوى الاجتماعي، في حين كان النساء أكثر تحفظا في التعامل مع الباحث، كما هو شأنهن مع أغلب ما يقع في خانة العلاقات الاجتماعية.

٣- الحالة الاجتماعية:

الجدول (٨) يوضح الحالة الاجتماعية لعينة الدراسة

الحالة الاجتماعية	التكرار	النسبة
أعزب - عزباء	٦٦	٢٧٪
متزوج - متزوجة	١٠٥	٥٨٪
أرمل - أرملة	٥	٣٪
مطلق - مطلقة	٤	٢٪
المجموع	١٨٠	١٠٠٪

شملت العينة وكما هو مبين من الجدول أعلاه أن أكثر من نصفها من المتزوجين، الذين شكلوا (٥٨٪) من فئات عينة الدراسة بواقع (١٠٥) تكرارات. وجاءت نسبة غير المتزوجين في التسلسل الثاني ضمن التسلسل المرتبي بواقع (٦٦) تكرارا أي ما نسبته (٣٧٪) من فئات عينة الدراسة. في حين جاء عدد الأرملة والمطلقين في المرتبتين الثالثة والرابعة، بواقع (٥ و٤) تكرارات على التوالي، أي نحو (٣٪ و٢٪) من فئات عينة الدراسة بحسب الترتيب.

وتتناسب نسبة غير المتزوجين مع الفئة العمرية الأولى (١٨-٢٧) عاما، في حين يبدو أن نسبة المتزوجين تتناسب هي الأخرى مع باقي الفئات العمرية وكما هو مبين في الجدول (٨).

٤ - التحصيل العلمي:

الجدول (٩) يوضح التحصيل الدراسي لعينة الدراسة

النسبة	التكرار	الحالة الدراسية
٤٪	٨	أمى
١٥٪	٢٦	ابتدائية
٢٨٪	٥١	متوسطة - إعدادية
٤٨٪	٨٦	دبلوم - بكالوريوس
٥٪	٩	ماجستير - دكتوراه
١٠٠٪	١٨٠	المجموع

ضمت فئات العينة المدروسة وكما هو موضح أعلاه مستويات متباينة في التحصيل الدراسي، وفي حين كان المبحوثون الحاصلون على شهادتي الدبلوم أو البكالوريوس في المرتبة الأولى بواقع (٨٦) تكرارا أي ما نسبته (٤٨٪) من فئات العينة المدروسة، جاء أصحاب شهادتي المتوسطة والإعدادية في المرتبة الثانية بواقع (٥١) تكرارا أي ما يعادل (٢٨٪) من فئات العينة المدروسة. أما أصحاب شهادة الإبتدائية فقد شكلوا (٢٦) تكرارا أي ما نسبته (١٥٪) من فئات العينة المدروسة، ليأتوا في المرتبة الثالثة ضمن الجدول المذكور آنفياً. أما أصحاب الشهادات العليا من الماجستير والدكتوراه فنالوا المرتبة الرابعة ضمن التصنيف الدراسي لفئات العينة المدروسة بواقع (٩) تكرارات أي نحو (٥٪) من المبحوثين. في حين كان الأميون العدد الأقل ضمن فئات العينة المدروسة بنحو (٨) تكرارات و(٤٪) من المبحوثين ضمن فئات العينة المدروسة.

ويتبين من خلال ملاحظة المستويات التعليمية لوحدات عينة الدراسة، أن التوزيع شمل شرائح تعليمية متباينة في المجتمع مما أتاح تمثيلاً أكبر لمجتمع الدراسة. وبالإجمال

بالإمكان وصف العينة المدروسة بأنها متعلمة إذ أن (٥٣٪) من أفراد العينة كانوا من الذين حصلوا على شهادة المعهد فما فوق.

٥ - الوضع الإقتصادي:

الجدول (١٠) يوضح الوضع المعيشي لعينة الدراسة

النسبة	التكرار	الحالة المعاشية
٣٣٪	٦٠	غالباً ما يكون دخلنا الشهري غير كافٍ لتوفير الحاجات الأساسية.
٤٧٪	٨٥	يمكننا تدبير حياتنا بعدم اقتناء الأشياء غالية الثمن.
٢٠٪	٣٥	لدينا ما يكفي لتدبير حياتنا برحاء.
١٠٠٪	١٨٠	المجموع

من اجل تحديد الوضع الإقتصادي لفئات العينة المدروسة اقترح الباحث سُلماً من ثلاث درجات يبين المستويات الإقتصادية المتدنية، والمتوسطة، والعليا وذلك بحسب إفادة المبحوثين أنفسهم.

ونال أصحاب الدخل والوضع المعيشي المتوسط المرتبة الأولى ضمن الجدول أعلاه، إذ أفاد (٨٥) مبحوثاً أي (٤٧٪) من فئات العينة المدروسة أنّ بإمكانهم تدبير حياتهم بعدم اقتناء الأشياء غالية الثمن. أما الذين أكدوا بأن وضعهم الإقتصادي لا يكفي لتوفير الحاجات الرئيسية فقد شكلوا (٦٠) تكرارا من العينة المدروسة أي (٣٣٪) منها، ليكون هؤلاء من ضمن الطبقة الإقتصادية الأدنى في العينة المذكورة. أما المرفهون اقتصادياً فكانوا الأقل ضمن العينة المدروسة، بواقع (٣٥) تكرارا أي (٢٠٪) من فئات عينة الدراسة.

وليس من الغريب أن يُعرّف حوالي نصف أفراد العينة المدروسة أنفسهم ضمن المستوى الإقتصادي المتوسط، سيما إذا ما قورن ذلك بالجدولين (٦) و(٩) واللذين كشفنا أنّ أكثر من نصف أفراد العينة هم من المتعلمين الذين هم في سن الشباب أي عمر العمل، وهو ما رفع من نسبة المنتسبين للطبقة الوسطى ضمن عينة الدراسة.

وفي سياق الملاحظة المباشرة التي خاضها الباحث أثناء توزيع وجمع استمارات الاستبيان، فقد تبين أن الشيعة العرب كانوا أكثر تحفظاً في الإفصاح عن حالتهم المعاشية،

في حين كان الكرد والسنة العرب أكثر استجابة لهذا السؤال. وقد اضطر الباحث في بعض الأحيان إلى تعديل ما كان يعتقد إجابات خاطئة أو حتى كاذبة للمبحوثين في ما يتعلق بوضعهم الإقتصادي. ولعل التحفظ شبه المتأصل لدى الشيعة العرب تجاه السلطة، اضطر المبحوثين من الشيعة العرب إلى استدعاء مواقفهم اللاواعية تجاه الحكومة، أثناء مطالبة الباحث بالإجابة عن وضعهم الإقتصادي، وهو ما أسفر عن بعض الإجابات الخاطئة والكاذبة كما أشرنا.

٦- أ: التعريف بالهوية - أولوية أولى

الجدول (١١) يوضح الأولوية الأولى للهوية التي تُشعر المبحوثين بالراحة وبحسب

المكونات الاجتماعية

المجموع		عربي			المكونات خيارات الهوية
النسبة	التكرار	كردى	شيعى	سنى	
٢٢٪	٤٠	١٣	٢١	٦	محافظة/مدينتي/محلتي
١٢٪	٢٢	٢	٦	١٤	عشيرتي
٢٤٪	٤٤	١١	١٢	٢١	دينى
٦٪	١١	٣	٦	٢	طائفتي (شيعى، سنى)
١١٪	١٩	٧	٧	٥	وظيفتي/مهنتي
٩٪	١٦	٣	٨	٥	شهادتي الدراسية
١٥٪	٢٧	٢٠	صفر	٧	قوميتي (عربى، كردى)
١٪	١	١	صفر	صفر	انتمائي الحزبي والسياسى
صفر	صفر	صفر	صفر	صفر	أخرى تذكر
١٠٠٪	١٨٠	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

من أجل التعرف على توجهات المبحوثين لهويتهم المفضلة، تضمنت إستمارة

الإستيبيان سؤالاً بهذا الخصوص، في حين تُركّ المستجيبون ليختاروا خيارين من حقولها، بعد تصنيف إجاباتهم لـ (أولوية أولى) و (أولوية ثانية).

تبين من نتائج إجابات المبحوثين لأولويتهم الأولى أن (٤٤) مبحوثاً مثّلوا (٢٤٪) من مجموع وحدات العينة يعتبرون الدين هويتهم الأولى التي يشعرون من خلالها بالراحة عند التعريف بأنفسهم للآخرين. وشكل السنة العرب غالبية الذين اختاروا هذا الخيار بـ (٢١) تكراراً من مجموع الذين اختاروا الدين كهوية أولى. ويبدو أن هذا الخيار للسنة العرب يعبر عن نزوعهم للإحتماء بالهوية الجامعة الأكبر والتي يمكن أن تشعرهم بالأكثرية، مع أن خيار (الدين) كهوية، لا يعني بالضرورة (التدين) بمعنى الإلتزام بالشريعة أو الدعوة إلى إقامة النظام الإسلامي مثلاً. وهذا ما هو واضح عند الشيعة العرب الذين اختار (١٢) مبحوثاً منهم الدين كخيار مفضل للهوية، وهو لا يعني بالضرورة قناعة الشيعة بالتخلي عن الجانب الطقوسي للدين، والذي يشعرهم بكونهم أكثرية. أما الكرد فكان (١١) مبحوثاً منهم اختار الدين كخيار مفضل للهوية، وهو الرقم الأقل بين المكونات الثلاثة. وقد يشير هذا الرقم بالنسبة للكرد - دون غيرهم بالضرورة - إلى مدى العلمنة التي يتميز بها هذا المكون بعدما كان الإسلام مرادفاً للقومية العربية لدى الكرد الذين جرّبوا تاريخاً مريراً مع دعاة العروبة منذ تأسيس الدولة العراقية. أما اختيار (الدين) كأفضل خيار ضمن الأولوية الأولى لمجموع المبحوثين فيكشف عن رغبة أفراد العينة في البحث عن الهوية المشتركة، ومشاركات الهوية مع الآخرين، مبدئين بذلك حساسية تجاه تلك المؤشرات التي قد تدل على الإنقسام أو الخلاف بين المكونات العراقية.

أما في المرتبة الثانية فقد أشارت نتائج وحدات عينة الدراسة إلى أن خيار (محافظةتي/مدينتي/محلتي) حظي بـ (٤٠) تكراراً بما يعادل (٢٢٪) من مجموع أفراد العينة. وشكّل الشيعة العرب غالبية الذين اختاروا هذا الخيار كهوية مفضلة بـ (٢١) تكراراً، ثم الكرد والسنة العرب بواقع (١٣ و٦) تكرارات بحسب الترتيب. وقد لاحظ الباحث أن غالبية الشيعة العرب الذين اختاروا (محافظةتي/مدينتي/محلتي) كانوا من

منطقتي الكاظمية والكرادة وهما من المناطق التراثية العريقة في بغداد، إذ يبدو أن أهالي المناطق التاريخية أكثر تمسكا بالهوية الملتصقة بمناطقهم.

وفي المرتبة الثالثة جاء خيار (قوميتي) بواقع (٢٧) تكرارا أي ما يقابل (١٥٪) من مجموع أفراد العينة. والاستقطاب ضمن هذا الخيار شديد الوضوح إذ شكل الكرد (٢٠) تكرارا في مقابل (٧) تكرارات للعرب السنة في حين تجنب العرب الشيعة تماما (القومية) كخيار أول لهويتهم المفضلة. وقد رأينا خلال الفصل التاريخي ضمن هذه الدراسة أن الكرد وقبل قيام الدولة العراقية الحديثة كانوا يطالبون بحقوقهم كقومية مستقلة، في حين كان القادة من العرب السنة الذين حكموا العراق منذ تأسيسه، أشد ميلا لإضفاء صفة العروبة على البلاد. ويبدو أن خيار الكرد والسنة العرب ضمن عينة الدراسة لم يشذ عن هذه التوجه، في حين كان الشيعة العرب الأقل ميلا تجاه هذا الخيار، ربما لأنهم كانوا تاريخيا من المتضررين من التيارات القومية العروبية كما بينت هذه الدراسة.

أما في المرتبة الرابعة فقد جاء خيار (عشيرتي) بواقع (٢٢) تكرارا أي نحو (١٢٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة، كخيار مفضل لهوية المبحوثين. وقد شكل السنة العرب (١٤) تكرارا في حين كان الشيعة العرب والكرد (٦ و ٢) تكرارا بحسب الترتيب. وعلى الرغم من أن العشيرة تعد من الإنتماءات التقليدية للأفراد في المجتمع العراقي بكافة مكوناته، إلا أن هناك أسباباً متباينة فيما بين المكونات العراقية (العرب الشيعة، العرب السنة، الكرد) لإختيار العشيرة كهوية مفضلة. فالنظرة إلى العشيرة في المجتمع العراقي هو من اجل زيادة اللحمة القبلية والتضامن من اجل درء احتمالات التعرض للغبن أو التعامل معه. وبالمحصلة يميل العرب السنة - الذين شكلوا أكثرية الذين اختاروا العشيرة كهوية مفضلة - إلى الخيار العشائري كهوية تؤمن التضامن والقوة في مقابل الآخرين، في حين كان الكرد - الذين شكلوا التكرارات الأقل من الذين اختاروا العشيرة كهوية مفضلة - أكثر تحررا من التنظيمات التقليدية القبلية، بسبب الخيارات العلمانية أو القومية التي يميل إليها هذا المكون على ما يبدو. أما الشيعة العرب فقد توسطوا السنة العرب والكرد في هذا الخيار، والسبب على ما يظهر يعود إلى أن المبحوثين من الشيعة العرب كانوا من فئات

اجتماعية مختلفة، فكان منهم من ينتمي إلى قطاعات تقليدية محافظة، ومنهم من كان ينتمي إلى قطاعات أخرى مدينية الأصل والأرومة.

أما خيارا (وظيفتي/مهنتي) و(شهادتي الدراسية) فقد جاءتا في المرتبتين الخامسة والسادسة ضمن الخيارات المفضلة للهوية بالنسبة لمجموع وحدات عينة الدراسة. وقد شكل خيار (وظيفتي/مهنتي) (١٩) تكرارا أي (١١٪) من مجموع المبحوثين في حين حصل خيار (شهادتي الدراسية) على (١٦) تكرارا أي (٩٪) من مجموع المستجيبين. وعند مقارنة هاتين الإجابتين مع الجداول (٦) و(٩) و(١٠) المتعلقة بأعمار أفراد عينة الدراسة وتحصيلهم الدراسي ومستوياتهم المعاشية يتضح أن من الطبيعي أن يميل الشباب المتعلمون من الطبقة الوسطى إلى خيارات أكثر عقلانية وحداثوية للهوية. وإذا ما لاحظنا مجموع الإجابتين أي (٣٥) تكرارا بما يعادل (٢٠٪) من مجموع الإجابات، فيمكن أن يرتفع تسلسل هذين الخيارين إلى المرتبة الثالثة من مجموع الخيارات المفضلة للهوية بالنسبة للمبحوثين. وقد تكشف هاتان الإجابتان عن رغبة المبحوثين ضمن أفراد العينة للبحث عن مشتركات تتضمن النظام والقانون والأنظمة العقلانية القائمة على العلم والكفاءة والمهنية للتعريف بالهوية، خاصة إذا ما أخذنا بالحسبان أن إجابات السنة العرب والکرد والشيعية العرب لا تختلف عن بعضها البعض ضمن هذين الخيارين إلا الشيء اليسير.

وبالانتقال إلى المرتبة السابعة ضمن خيارات فئات عينة الدراسة لهويتهم المفضلة، فقد كان (١١) تكراراً بما يعادل (٦٪) من أفراد العينة يفضلون (الطائفة) كخيار مفضل للهوية. وشكل الشيعة العرب (٦) أشخاص من مجموع الذين اختاروا هذا الخيار في حين كان عدد الكرد والسنة العرب (٣ و٢) شخصا بحسب الترتيب. ومن الملاحظ أن خيار (الطائفة) لا يعني طائفية السلوك بالنسبة للأفراد، بقدر ما يعني هذا الخيار، الجرأة والرغبة في الإفصاح عن المكون الطائفي الذي ينتمي إليه المبحوثين. فقد كان الشيعة أكثر جرأة ورغبة في التحدث عن «شيعيتهم»، في حين كان السنة العرب الأكثر تحفظاً عن الخوض في «سنتهم». وهذا ما كان واضحا ضمن الملاحظة المباشرة التي خاضها الباحث أثناء توزيع استمارات الاستبيان. وكما أشرنا في موقع سابق فإن الأكثرية الديمغرافية تميل إلى إشهار توجهاتها الثقافية، في حين تحتمي الأقليات بإخفاء هويتها الثقافية حيناً والإحتماء بالهويات الجامعة الأكبر أحيانا أخرى.

أما في المرتبتين الأخيرتين ضمن إجابات الباحثين وخياراتهم للهوية المفضلة فقد جاء ضمن خيار (الإنتماء الحزبي والسياسي) كردي واحد أجاب أن إنتماءه الحزبي والسياسي يشكل ميله المفضل للهوية في حين لم يختار أي من الشيعة والسنة العرب هذا الخيار. أما فقرة الإجابة المفتوحة (أخرى تذكر...) فلم تمل اهتماماً من أي من المستجيبين الشيعة العرب والسنة العرب والكرد كأولوية أولى على الأقل.

ب: التعريف بالهوية - أولوية ثانية

الجدول (١٢) يوضح الأولوية الثانية للهوية التي تُشعر الباحثين بالراحة وبحسب

المكونات الاجتماعية

المجموع		كردى	عربي		المكونات خيارات الهوية
النسبة	التكرار		شيعى	سنى	
٩٪	١٧	٦	٦	٥	محافظتي / مدينتي / محلتى
١١٪	٢٠	٣	٩	٨	عشيرتى
١٣٪	٢٤	٦	١١	٧	دينى
١١٪	١٩	٥	٨	٦	طائفتى (شيعى، سنى)
١٣٪	٢٤	١١	٤	٩	وظيفتى/مهنتى
٢٠٪	٣٥	١٤	١٠	١١	شهادتى الدراسية
١٥٪	٢٧	٩	٧	١١	قوميتى (عربى، كردى)
٤٪	٧	٥	صفر	٢	انتمائى الحزبى والسياسى
٤٪	٧	١	٥	١	أخرى تذكر
١٠٠٪	١٨٠	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

تظهر البيانات المدرجة في الجدول (١٢) توجهات الهوية لدى الباحثين ضمن أولويتهم

الثانية ضمن خيارات استمارة الاستبيان.

توضح بيانات الجدول أن الذين يفضلون تعريف هويتهم بشهادتهم الدراسية شكّلوا أغلبية أفراد العينة بواقع (٢٥) تكراراً أي نحو (٢٠٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وبلغ عدد الذين اختاروا هذا الخيار من العرب السنة والعرب الشيعة والکرد (١١ و ١٠ و ١٤) تكراراً وهي أرقام تبدو متقاربة وتعكس انعطافة مهمة في توجه مجموع المبحوثين نحو خيارات الهوية المتنوعة. وفي الوقت الذي كانت خيارات كالدين والعشيرة لدى السنة العرب والدين ومنطقة السكن لدى العرب الشيعة والقومية ومنطقة السكن لدى الكرد هي الخيارات المفضلة التي تشعر المبحوثين بالراحة كما هو موضح في الجدول (١١)، يأتي اختيار (شهادتي الدراسية) كهوية مفضلة لدى المبحوثين وهو خيار يبحث عن أنماط الإنتماء العقلاني القائم على الكفاءة المهنية الفردية بصرف النظر عن الإنتماءات التقليدية المعروفة، وكما تم توضيح ذلك في تفسير بيانات الجدول السابق.

وفي المرتبة الثانية يأتي خيار قوميتي كهوية مفضلة لدى أغلبية أفراد عينة الدراسة. وشكّل السنة العرب (١١) تكراراً من مجموع (٢٧) تكراراً من مجموع وحدات عينة الدراسة، في حين بلغ عدد الشيعة العرب منهم (٧) أشخاص في حين اختار (٩) كرد هذا الخيار كهوية مفضلة. ومن الملاحظ أن السنة العرب زاد تمسكهم بخيار القومية العربية في الأولوية الثانية من ضمن خيارات الإستمارة بالقياس مع أولويتهم الأولى، في حين انخفض تمسك الكرد بقوميتهم الكردية لمصلحة أنماط أخرى من توجهات الهوية. أما موقف الشيعة العرب فقد شهد تحولاً جذرياً ضمن إجاباتهم على الأولوية الثانية إذ زاد اختيارهم للقومية كهوية مفضلة من صفر في أولويتهم الأولى إلى (٧) أشخاص. وللتعليل يمكن القول أن الشيعة العرب ورغم التأريخ السلبي الذي عاشوه ضمن حكومات حكمت البلاد على أساس أيديولوجية عروبية إلا أن الإنتماء العربي يبقى أساسياً من ضمن مصادر الهوية لدى الشيعة. أما تمسك السنة العرب بخيار القومية فيبدو من جانبه خياراً استراتيجياً لهذا المكون وذلك للأسباب المذكورة سابقاً ضمن شرح الجدول السابق. ويتضح من انخفاض عدد الكرد الذين فضلوا هويتهم القومية كخيار يشعرون من خلاله بالراحة أن القومية لدى كرد العراق تبدو خياراً للتخلص من ضغط الأنظمة العروبية أولاً وأخيراً، خاصة إذا

ما قورن ذلك بالخيارات الأخرى للمستجيبين الكرد والتي تظهر مزيدا من الميل والرغبة بالبحث عن مشتركات أكثر عقلانية مع المكونات الأخرى للتعريف بالهوية الجامعة.

وبالانتقال إلى المرتبة الثالثة ضمن إجابات مجموع وحدات عينة الدراسة بالنسبة للأولوية الثانية للهوية المفضلة، جاء خيارا (وظيفتي/مهنتي) و(ديني) بتكرارات متساوية بلغت (٢٤) تكرارا لكل منهما أي (١٣٪) لكل منها من مجموع الإجابات. أما السنة العرب والكرد فقد زادت رغبتهم في التعريف بهويتهم على أنها وظيفة أو مهنة، إذ زادت إجابات السنة العرب قياسا بالأولوية الأولى إلى (٩) تكرارات في الأولوية الثانية في حين زادت إجابات الكرد أيضا إلى (١١) تكرارا في الأولوية الثانية قياسا بالأولوية الأولى. أما الشيعة العرب فشهدت إجاباتهم نكوصا في الأولوية الثانية إذ انخفض ميلهم إلى الوظيفة والمهنة كخيار للتعريف بالهوية إلى (٤) تكرارات ضمن الإجابة على الأولوية الثانية. لكن بشكل عام ازدادت اتجاهات مجموع وحدات عينة الدراسة ومن خلال إجابات المبحوثين نحو خيار (وظيفتي - مهنتي) الذي قفز من المرتبة الخامسة في الأولوية الأولى إلى المرتبة الثالثة في الأولوية الثانية، وهو كما أشرنا في موقع سابق يؤكد اتجاه المبحوثين نحو أنماط جديدة من الهوية. لكن المثير ضمن إجابات المبحوثين هو الانخفاض الشديد لنسبة المؤيدين للدين كخيار مفضل للهوية التي تشعر المبحوثين بالراحة. فقد هبط عدد التكرارات المؤيدة لهذا الخيار من (٤٤) تكرارا في الأولوية الأولى إلى (٢٤) تكرارا ضمن الأولوية الثانية، إذ حافظ الشيعة العرب على إجابات متقاربة في الأولويتين الأولى والثانية بواقع ١٢ و ١١ تكرارا بحسب الترتيب، في حين انخفض بشدة عدد المؤيدين للدين كخيار للهوية المفضلة بالنسبة للسنة العرب من (٢١) تكرارا في الأولوية الأولى إلى (٧) تكرارات في الأولوية الثانية. كما شهد عدد الكرد المؤيدين للدين كهوية تشعر المبحوثين بالراحة انخفاضا من (١١) تكرارا في الأولوية الأولى إلى (٦) تكرارات في الأولوية الثانية. ويتضح من خلال إجابات العرب السنة والكرد أن خيارهم للدين في الأولوية الأولى كان من أجل التمسك بالهوية الجامعة الأكبر قياسا بالمكونات العراقية الرئيسية الثلاث، في حين خيار الدين بالنسبة للشيعة هو استعراض على قدرة الإشهار بالمعتقد والطقوس أكثر من الرغبة في شيء آخر.

وفي المرتبة الرابعة كان خيار (عشيرتي) كهوية مفضلة للمبحوثين والتي حظيت بـ(٢٠) تكرارا أي (١١٪) من مجموع إجابات وحدات عينة الدراسة. وشكل العرب السنة والعرب الشيعة والکرد (٨ و٩ و٣) تكرارات من مجموع الإجابات بحسب الترتيب. وبالإجمال يمكن القول أن مجموع العينة المدروسة لم تشهد تغيرا كبيرا في اتجاهها العشائري كهوية مفضلة عند مقارنة إجابات المبحوثين في الأولويتين الأولى والثانية.

أما في المرتبة الخامسة فقد جاء خيار (طائفتي) كخيار مفضل للهوية والتي تشعر المبحوثين بالراحة. وحصل هذا الخيار على مجموع (١٩) تكرارا من إجابات المبحوثين على الأولوية الثانية للهوية، أي ما يعادل (١١٪). ويبدو أن المكونات الثلاث أظهرت مزيدا من الرغبة في الميل نحو هذا الخيار إذ زاد عدد المؤيدين من العرب السنة إلى (٦) أشخاص في الجدول الحالي، في حين زاد التكرارات المتعلقة بالشيعة العرب إلى (٨) تكرارات قياسا بعدد التكرارات في الأولوية الأولى. أما الكرد فقد زاد عدد المؤيدين منهم لخيار الطائفة كهوية مفضلة إلى (٥) أشخاص بعدما كانوا أقل من ذلك في الجدول السابق. ويبدو أن خيار المكونات الثلاث هذه المرة هو تعبير عن الرغبة بالحفاظ على الخصوصية المذهبية لكل منها، وعدم الرغبة بالتفريط بهذه الهوية رغم الميل نحو الهويات الجامعة الأخرى في الوقت ذاته. وهذه المرة أيضا بالإمكان ملاحظة الفوارق - وإن كانت طفيفة - بين إجابات العرب السنة والعرب الشيعة والکرد، إذ أن الشيعة العرب مازالوا أكثر اعتداداً وثقة بالنفس قياسا بالآخرين في إبراز هويتهم المذهبية في حين كان الكرد الأقل حماسا تجاه هذا الخيار للأسباب المذكورة في مناقشة الجدول السابق.

ويتضح من البيانات الواردة في الجدول أن خيار (محافظةتي/مدينتي/محلتي) جاء في المرتبة السادسة ضمن الإجابات المفضلة للمبحوثين من وحدات عينة الدراسة. وقد اختار (١٧) شخصا هذا الخيار بما يعادل (٩٪) من مجموع المستجيبين. ولا يلحظ فوارق تذكر في إجابات السنة العرب ضمن هذا الخيار إذ اختار (٥) منهم هذه الإجابة ضمن أولويتهم الثانية. أما العرب الشيعة والکرد فقد هبط مستوى تأييدهم لمناطق سكنهم كهوية مفضلة. فقد أيد (٦) من العرب الشيعة فقط منطقة سكنه كهوية مفضلة ضمن

الأولوية الثانية بعدما كان الرقم أعلى بكثير ضمن الأولوية الأولى. أما الكرد فقد انخفض نسبة تأييدهم لهذا الخيار أيضا إلى (٦) تكرارات ضمن الأولوية الثانية. وعلى ما يظهر فإن خيار المنطقة السكنية لا يتلاءم بشكل كبير مع الهويات المفضلة للمستجيبين الذين تخلوا عن هذا الخيار عند إتاحة الفرصة لأولوية ثانية.

أما في المرتبة السابعة فقد تساوى كل من (الانتماء الحزبي والسياسي) وفترة الإجابة المفتوحة (أخرى تذكر..). بواقع (٧) تكرارات لكل منهما وبما يعادل (٤٪) من مجموع إجابات الباحثين من وحدات عينة الدراسة. ويتضح من خلال البيانات أن الكرد زاد رغبتهم في التعريف بهويتهم من خلال الانتماء الحزبي والسياسي إلى (٥) تكرارات في الأولوية الثانية، في حين زاد ميل العرب السنة نحو الخيار ذاته إلى تكرارين اثنين. أما العرب الشيعة فقد حافظوا على تشاؤمهم على ما يبدو من الأحزاب السياسية إذ لم يختار أي من المستجيبين منهم هذا الخيار كما جرى ذلك في الأولوية الأولى. ومن الواضح أن الانتماء إلى حزب سياسي يعد من الانتماءات العقلانية - (أو شبه العقلانية على الأقل) - بالنسبة للمواطنين العراقيين. وكلما زادت مؤشرات التحضر والعلمنة في مجتمع ما تزيد رغبة الأفراد في الانتماءات المكتسبة القائمة على المصالح على حساب الولاءات التقليدية، وهو ما يتضح من خلال إجابة الكرد على وجه التحديد الذين عاشوا مدة معقولة من الاستقرار والتنمية والعلمنة في مناطقهم أثناء الفترة المنتهية بسقوط نظام صدام. لكن الأمر ذاته لا ينطبق من دون دراسة التأثير النفسي الذي تخلفه الأحزاب على المواطنين إذا ما تراقق ذلك مع غبن عميق كالذي شعر به الشيعة العرب خلال فترة تسلّم (حزب البعث العربي الاشتراكي) مقاليد الحكم في العراق. ولعل هذا الأمر كان السبب وراء التشاؤم المفرط من الأحزاب السياسية والانتماء لها كخيار مفضل للهوية بالنسبة للشيعة العرب.

أما بالنسبة لفقرة الإجابة المفتوحة فيمكن من خلالها تلمّس الإستجابات المتنوعة الأخرى التي قد تكون من بين اهتمامات الباحثين كهوية مفضلة. وكان الهدف الرئيس من هذه الفقرة قياس الإستجابات التلقائية الممكنة نحو خيار (عراقيتي) كهوية مفضلة، من دون تحريض أو إشارة أو إستفزاز من قبل الباحث أو من خلال الإستمارة المقدمة

للمبحوثين. أما بالنسبة للإجابات فقد أجاب سني عربي واحد بأن (إنسانيّتي) هي من خياراته المفضلة للهوية التي يشعر من خلالها بالراحة عند تعريف نفسه أمام الآخرين. في حين أجاب (٥) من الشيعة العرب على هذه الفقرة منهم (٣) أشخاص فضلوا (عراقيّتي) كهوية يميلون إليها. أما الشخصان الآخران من الشيعة العرب فقد أجاب احدهم بأن (مواطنتي) هي هويته المفضلة في حين أجاب الآخر بأن (علمانيّته) هي الهوية التي يشعر من خلالها بالراحة. أما الكردي الواحد الذي اختار فقرة الإجابة المفتوحة فقد أجاب بأن (عراقيّتي) هي هويته المفضلة.

المبحث الثالث

عرض نتائج الدراسة الميدانية وتحليلها

تمهيد:

يتناول هذا المبحث عرض وتحليل نتائج الإجابات التي أفاد بها المبحوثون ضمن استمارة الإستبيان. وتتضمن الجداول المدرجة ضمن هذا المبحث محاور أساسية تعدّ من مؤشرات العلاقة التي تربط أبناء «الأمة العراقية» ببعضهم البعض، ومع جيران العراق، والعالم، وكذلك العلاقة السياسية/الإدارية التي تربط أجزاء العراق كدولة ببعضها البعض.

١. خيارات العيش في دول الجوار

الجدول (١٣) يوضح تفضيلات العيش في دول الجوار لوححدات عينة الدراسة وبحسب

المكونات الاجتماعية

المجموع		كردى	عربي		المكونات الدول
النسبة	التكرار		عربي شيعي	عربي سني	
٪٢٢	٤٠	١٣	١٦	١١	تركيا
٪٧	١٢	٧	١	٤	السعودية
٪٦	١٠	٣	٧	صفر	إيران
٪٦	١٠	٤	٥	١	الكويت
٪٨	١٥	١	٤	١٠	سوريا
٪١١	٢٠	٧	٣	١٠	الأردن
٪٣٧	٦٧	٢٣	٢٢	٢٢	لا أعيش في أى منها
٪٣	٦	٢	٢	٢	لا أعرف
٪١٠٠	١٨٠	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

من أجل التعرف على موقف المبحوثين ضمن عينة الدراسة بالنسبة لتفضيلاتهم العيش فيما إذا خُيروا بين الدول المختلفة من جيران العراق، جرى تصميم سؤالٍ في استمارة الإستبيان توضّح إجاباته جانبا من المواقف المختلفة والمتشابهة للمكونات الرئيسية الثلاث من العراق أولا وجيرانه ثانيا.

توضح بيانات الجدول أعلاه أن ما يزيد عن ثلث وحدات عينة الدراسة وبنسب تكاد تكون متطابقة لا تحبذ العيش في أي من الدول المجاورة فيما إذا خُيرت بينها. وبلغ عدد المجيبين على هذا الخيار (٦٧) تكرارا أي نحو (٣٧٪) من مجموع أفراد عينة الدراسة، إذ شكل السنة العرب والشيعية العرب (٢٢) تكرارا لكل منهما في حين كان عدد الكرد (٢٢) تكرارا من الذين لم يرغبوا في العيش في أي دولة مجاورة حتى في حال توافرت الظروف لذلك. وقد تشير هذه النتيجة المتقاربة فيما بين المكونات الثلاث إلى ذلك الشعور المميّز بالهوية العراقية التي لا يتوقع أي من المستجيبين الشعور بها حال خروجهم من العراق. ومن المهم إدراك أن هذه النتيجة تأتي على الرغم من كل الغبن الذي عاش في كنفه كل من الشيعة العرب والكرد طيلة التأريخ العراقي الحديث، وعلى الرغم من الشعور بالغبن الذي ميّز موقف العرب السنّة منذ سقوط النظام السياسي عام ٢٠٠٣ وحتى كتابة هذه السطور.

ويأتي في التسلسل الثاني تأكيد المكونات الثلاث على اتخاذ مواقف مشابهة تعكس رغبتهم في العثور على المزيد من المشتركات. فقد أجاب (٤٠) شخصا من أفراد عينة الدراسة بما يعادل (٢٢٪) من مجموع المبحوثين أنهم يرغبون في العيش في تركيا فيما إذا توفرت الظروف الملائمة لذلك. وقد يشير اختيار تركيا كبلد علماني، صناعي، متقدم نسبياً وقريب من الغرب، إلى ميل الذين اختاروا هذا البلد في خيارات توحد أبناء العراق على ذات المعايير العلمانية والعقلانية والمتقدمة والقوية. وقد يعكس اختيار تركيا من قبل المستجيبين إلى طموحهم في أن يروا العراق على شاكلة تركيا، بلدا قويا ومستقرا ومزدهرا ومؤثرا في المنطقة والعالم. وقد لا يكون للفوارق في الإجابات بين السنة العرب والشيعة العرب والكرد دلالات تذكر بالقياس مع اصل اختيار تركيا كبلد مفضل للعيش. فقد أجاب

(١١) من السنة العرب و(١٦) من الشيعة العرب و(١٣) آخرين من الكرد بأنهم يفضلون تركيا على بقية جيران العراق بالنسبة لخيارات العيش فيما إذا توفرت الظروف الملائمة لذلك.

وفي المرتبة الثالثة جاء تأكيد وحدات عينة الدراسة على أنهم يفضلون الأردن كبلد للعيش فيما إذا توفرت الظروف الملائمة لذلك. وأكد (٢٠) مبحوثاً بما نسبته (١١٪) من مجموع أفراد عينة الدراسة أنهم يختارون الأردن كبلد ملائم، إذ شكّل العرب السنة (١٠) تكرارات في حين كان عدد التكرارات للعرب الشيعة والكرد (٣ و٧) على التوالي.

أما في المرتبة الرابعة فقد جاء تأكيد المبحوثين أنهم سيختارون سوريا للعيش فيما إذا توفرت الظروف لذلك. واختار (١٥) مبحوثاً بما يعادل (٨٪) من مجموع أفراد عينة الدراسة سوريا للعيش، إذ شكّل العرب السنة والعرب الشيعة والكرد (١٠ و٤ و١) تكرارات بحسب الترتيب. ولتحليل هذين الخيارين بالنسبة للمبحوثين كبلدان مفضلة للعيش ينبغي عدم إغفال الظروف الموضوعية التي إكتنفت أجواء هذه الدراسة، فإن سوريا والأردن هما البلدان الوحيدان المفتوحان أمام العراقيين للهجرة والسكن والعمل من دون عوائق كبيرة. وقد استقبل هذان البلدان مئات الآلاف من العراقيين بعد عام ٢٠٠٣، كان منهم من المعارضين للنظام السياسي الجديد، في حين كان الآخرون من المهاجرين أو المهجرين بفعل العنف والأحداث الطائفية في البلاد. وليس من المستغرب أن يختار العديد من المبحوثين سوريا أو الأردن كبلدان للعيش، فيما قد يكون المبحوثون ممن اختبروا الحياة في هذين البلدين لسهولة استقبالهما العراقيين. أو قد يكون المبحوثون على تواصل مع أقرباء أو أصدقاء لهم في هذين البلدين، مما أعطى صورة ايجابية بشكل عام للمبحوثين عن سوريا والأردن. كل ذلك لا يعني أن المكونات العراقية الرئيسية الثلاث لديها مواقف متشابهة حيال الدول المجاورة ومنها سوريا والأردن، إذ يلاحظ أن السنة العرب هم أكثر قبولاً لهاتين الدولتين من الشيعة، في حين يلاحظ تنوع موقف الكرد من كل بلد. ولعل ذلك يعود إلى الإنشداد القومي العروبي الذي يتميز به السنة العرب، في حين يقل ذلك بكثير عند الشيعة العرب.

في المرتبة الخامسة جاء الموقف من المملكة العربية السعودية التي حصلت على تصويت (١٢) مبحوثاً بما نسبته (٧٪) من مجموع المبحوثين ضمن وحدات عينة الدراسة. واختار العرب السنة السعودية بـ(٤) تكرارات، في حين كان عدد التكرارات العائدة للعرب الشيعة تكراراً واحداً فقط في حين اختار (٧) من الكرد السعودية كبلد ملائم للعيش فيما إذا توفرت الظروف لذلك. وشكل نوعية الإختيار بالنسبة للعرب السنة من النتائج المفاجئة على مستوى الدراسة الميدانية لهذه الرسالة. فعلى الرغم من أن السعودية وخلال السنوات التي أعقبت سقوط نظام صدام حرصت على الظهور بمظهر المدافع الإستراتيجي للعرب السنة الذين شعروا بالغبن والتهميش عقب تغيير النظام السياسي عام ٢٠٠٢، إلا أن خيارات السنة العرب جاءت ضعيفة تجاه السعودية كبلد مفضل للعيش حتى لو توافرت الظروف الملائمة لذلك. وقد يعود هذا الموقف من المبحوثين العرب السنة إلى الطابع العلماني الذي حرص السنة العرب في العراق الحفاظ عليه طيلة التأريخ السياسي العراقي الحديث، وهو طابع يناقض تماماً التوجهات الدينية المتشددة في العربية السعودية. وقد يعود موقف المبحوثين العرب السنة تجاه السعودية أيضاً إلى شعور عميق بتفوق الهوية العراقية التي طالما كانت في تناقض دائم مع الدول الكبيرة في المنطقة ومنها السعودية.

وبالانتقال إلى المرتبة السادسة فقد تساوى الموقف من إيران والكويت إذ حصل كل منهما على (١٠) تكرارات من مجموع إجابات الباحثين بما يعادل (٦٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. ويتضح من خلال بيانات الجدول أن عربياً سنياً واحداً فقط اختار الكويت كبلد مفضل للعيش فيما إذا توفرت الظروف الملائمة لذلك، في حين لم يختار أي منهم إيران للغرض ذاته. أما الشيعة العرب فقد كان ميلهم إلى إيران واضحاً من خلال عدد التكرارات التي اختارت هذا البلد للعيش كخيار مفضل والتي بلغت (٧) تكرارات في حين اختار (٥) من الشيعة العرب الكويت لذات الهدف. أما الكرد فقد اختار (٣) منهم إيران كبلد مفضل للعيش و(٤) آخرين الكويت للغرض نفسه. ولعل موقف السنة العرب من

إيران والكويت يعود إلى رواسب الموقف العدائي الذي تميز به النظام السياسي الذي حكم العراق منذ ١٩٧٩. وغالبا ما كانت الفوييا الإيرانية/الفارسية هاجسا يورق ذلك النظام، في حين شكلت الكويت هي الأخرى بالنسبة له رمزا للتآمر ضد العراق. أما موقف الشيعة العرب تجاه إيران يعود على ما يبدو إلى الإشتراك المذهبي مع الغالبية من الإيرانيين فضلا عن احتضان إيران مرقد أحد أئمة الشيعة. وبالنسبة لموقف المبحوثين الكرد تجاه إيران والكويت يمكن القول إن الثقافة الكردية تشترك في كثير من مفرداتها مع الثقافة الإيرانية خاصة تلك المفردات ذات الطابع اللغوي والأسطوري والرموز والقصص. لذلك فمن الطبيعي أن يكون موقف الكرد تجاه إيران أكثر ايجابية من العرب السنة. وبالإجمال عند النظر إلى مواقف المبحوثين الكرد تجاه الدول المختلفة من جيران العراق في الجدول المار ذكره والجدول اللاحقة يمكن القول إن الكرد غالبا ما اتخذوا مواقف توسّطت الشيعة العرب والسنة العرب تجاه الدول المختلفة. وعلى ما يبدو فإن الكرد يحرصون على التمسك بهويتهم الطائفية (السنية) عندما يغلب على الموقف تجاه الدولة المعنية الطابع والتأثير الطائفي-مثل السعودية-، في حين يحرص الكرد على اتخاذ مواقف سياسية أقرب إلى مواقف الشيعة عندما يغلب على الموقف تجاه الدولة المعنية المواقف السياسية ذات الطابع المبدئي- مثل الموقف من إيران والكويت-، كأن يكون الموقف متأثرا بطبيعة النظام الديمقراطي الجديد في العراق، أو متداخلا مع مصالح الكرد وتطلعاتهم القومية.

وفي المرتبة السابعة والأخيرة جاء خيار (لا أعرف) بواقع (٦) تكرارات أي نحو (٢٪) من مجموع إجابات المبحوثين الذين ترددوا في اختيار أي إجابة تعكس تفضيلاتهم للعيش في الدول المختلفة حتى لو توفرت الظروف لذلك.

١.٢ الوحدة مع مَنْ؟

الجدول (١٤) يوضح خيارات الوحدة بالنسبة لوحدات عينة الدراسة وبحسب المكونات

الاجتماعية

المجموع		كردى	عربي	عربي	المكونات
النسبة	التكرار		شيعي	سني	
%٢٠	٣٦	١٢	١٩	٥	أن يتوحد العراق مع الدول الإسلامية.
%١٢	٢١	٤	٥	١٢	أن يتوحد العراق مع الدول التي تماثلني في القومية.
%١٣	٢٤	١٦	٤	٤	أن يتوحد العراق مع الدول التي تعترف بقوميتي.
%٥,٥	١٠	٢	٣	٥	أن يتوحد العراق مع الدول التي تماثلني في الطائفة.
%١٣	٢٣	٩	١٣	١	أن يتوحد العراق مع الدول الغربية.
%٣١	٥٦	١٣	١٢	٣١	لا أفضل أن يتوحد العراق مع أي دولة أخرى.
%٥,٥	١٠	٤	٤	٢	لا أعرف
%١٠٠	١٨٠	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

لفرض التعمق في دراسة إتجاهات الهوية المحتملة للمبحوثين جرى تصميم سؤالٍ يتناول رغبة المبحوثين المحتملة في الوحدة مع الدول الأخرى فيما إذا توافرت الظروف الملائمة لذلك. ولم يتم تناول الدول بأسمائها كما جرى ذلك في الجدول (١٣) على سبيل المثال.

أظهرت نتائج السؤال عن رغبة المبحوثين في وحدة العراق مع دولة أو دول ذات طابع

محدد أن عددا كبيرا من المبحوثين لا يفضلون أصلا وحدة العراق مع أي دولة أخرى. وبلغ عدد الذين أشروا على هذا الخيار (٥٦) شخصا بما نسبته (٢١٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وبلغ عدد المجيبين من السنة العرب (٢١) تكرارا، في حين تقاربت أعداد الشيعة العرب والکرد بواقع (١٢ و ١٣) تكرارا لكل منهما. ويبدو أن هذه الإجابة منسجمة مع الذين أجابوا بأنهم لا يرغبون في العيش في أي من الدول المجاورة ضمن الجدول (١٢). ومن الواضح أن هناك شعوراً واضحاً بالتميز بل بالتفوق العراقي على جميع الخيارات المتاحة في الجدول أمام المبحوثين مما جعل غالبية كبيرة من المستجيبين يختارون عدم التوحد مع الدول الأخرى إعتزازاً بالهوية العراقية. ويبدو أن التوجه الكبير للسنة العرب نحو هذا الخيار بالقياس مع الشيعة العرب والکرد يعود إلى شعور المكون السني العربي بأن الدولة العراقية الحديثة بهويتها المميزة إنما شُيدت على أيديهم ليكونوا بالفعل هم البناة الأساسيين للدولة العراقية المعاصرة.

أما في المرتبة الثانية فجاءت رغبة المبحوثين في أن يتوحد العراق مع الدول الإسلامية وذلك بإجابة (٣٦) تكرارا على هذا الخيار بواقع (٢٠٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. واختار السنة العرب والشيعة العرب والکرد هذا التوجه بواقع (٥ و ١٩ و ١٢) تكرارا لكل منهم بحسب الترتيب. ويظهر من خلال هذه الأرقام أن هناك توجهاً حقيقياً من قبل المبحوثين نحو البحث عن المشتركات الرئيسية بين المكونات العراقية ومنها الدين الإسلامي، وهو توجه أشار إليه المستجيبون من خلال خيار (الدين) بإعتباره الهوية التي يشعرون من خلالها بالراحة عند التعريف بأنفسهم أمام الآخرين - (يراجع الجدول ١١) - . ولعل إختيار المبحوثين للوحدة مع (الدول الإسلامية) يعود إلى هروبهم من خيارات ذات طابع إنقسامي في المجتمع العراقي مثل (الدول التي تماثلني في الطائفة) وكما سيأتي بيان ذلك لاحقاً. كما أن إختيار (الدول الإسلامية) قد يعود إلى رغبة المستجيبين للإعتراف بهويتهم الدينية التي لم تتل إهتماماً حقيقياً طيلة التأريخ العراقي، لا سيما بالنسبة للشيعة العرب الذين واجهوا مواقف سلبية من الحكومات المتعاقبة تجاه ممارسة طقوسهم الخاصة.

وفي المرتبة الثالثة أعرب المبحوثون عن رغبتهم في أن يتوحد العراق مع الدول التي تعترف بقوميتهم، وذلك من خلال (٢٤) تكرارا شكلوا (١٣٪) من مجموع المستجيبين من وحدات عينة الدراسة. واختار (٤) من السنة العرب ومثلهم من الشيعة العرب هذا الخيار في حين صوّت (١٦) كردياً على الرغبة في توحيد العراق مع الدول التي تعترف بالقومية الكردية. ومن الواضح أن الكرد متوجسون تجاه قوميتهم التي لم تلت اهتماما كافيا من قبل المجتمع الدولي فضلا عن دول المنطقة التي حرصت على تحجيم تطورات الكرد بل وحتى مساعيهم نحو الحفاظ على الهوية الكردية. وعبر الكرد عن هواجسهم القومية من خلال إجاباتهم القوية نحو خيار (قومي) في الجدولين (١١) و(١٢)، والتي اختاروها كهوية يشعرون من خلالها بالراحة عند التعريف بأنفسهم أمام الآخرين.

وجاء في المرتبة الرابعة خيار المبحوثين الذي عبر عن رغبتهم في أن يتوحد العراق مع الدول الغربية وذلك بواقع (٢٣) تكرارا شكل نحو (١٣٪) من مجموع المستجيبين ضمن وحدات عينة الدراسة. وكانت التكرارات لكل مكون هي (١ و١٣ و٩) لكل من السنة العرب والشيعة العرب والكرد بحسب الترتيب. ومن الملاحظ أن موقف الشيعة العرب والكرد أكثر ايجابية بكثير من موقف السنة العرب. ولعل ذلك يعود إلى موقف السنة العرب من الدول التي قامت بإسقاط النظام السياسي في العراق عام ٢٠٠٢، كما أن ذلك ربما يأتي في سياق الموقف التقليدي للقومية العربية من الغرب (الإستعماري/الإمبريالي/المحتل)، في حين أن ذات المواقف شكلت على ما يبدو دافعا ايجابيا نحو الغرب من قبل الشيعة العرب والكرد.

أما في المرتبة الخامسة فقد اختار المبحوثون ضمن وحدات عينة الدراسة أن يتوحد العراق مع الدول التي تماثلهم في القومية بواقع (٢١) تكرارا أي ما نسبته (١٢٪) من مجموع المبحوثين. وكانت عدد التكرارات لكل مكون هي (١٢ و٥ و٤) تكرارات للسنة العرب والشيعة العرب والكرد بحسب الترتيب. ومن الواضح أن السنة العرب شكلوا الغالبية الكبيرة من الذين اختاروا هذا الخيار وهو ما يبدو منسجما مع ميل هذا المكون نحو القومية العربية من خلال إجابات المبحوثين في الجدولين (١١) و(١٢) وحتى ميلهم الواضح نحو

الدول العربية في الجدول (١٣) والجدول التي ستأتي تباعا. وكما تمت الإشارة سابقا أن تعاطف السنة العرب مع الدول العربية لا يعني بالضرورة التبعية لهذه الدول، إذ غالبا ما أثبت هذا المكون طيلة التاريخ العراقي أنه ينظر إلى الدول العربية بوصفها الحليف والظهير الإستراتيجي ليس إلا. خاصة إذا ما قورن ذلك بالإجابات الحاسمة التي قدمها المبحوثون من السنة العرب في الجدولين (١٣) و(١٤) والتي دلّت على تمسك واضح نحو الهوية الوطنية العراقية.

وفي المرتبة السادسة والأخيرة جاء خيارا (أن يتوحد العراق مع الدول التي تماثلني في الطائفة) و(لا أعرف) بتكرارات متساوية بلغت (١٠) لكل منهما أي ما يعادل (٥,٥%) لكل منها. وقد اختار (٥) من العرب السنة و(٣) من الشيعة العرب و(٢) من الكرد خيار التماثل الطائفي كعامل يدفعهم نحو خيار الوحدة. ولعل زيادة أعداد السنة العرب ضمن هذا الخيار يعود إلى الضغط الذي يشعر به أبناء هذا المكون منذ التغير السياسي الحاصل في العراق منذ عام ٢٠٠٣، في حين يؤكد انخفاض نسبة الشيعة العرب المجيبين عن هذا الخيار إلى شعورهم المتزايد بالتفرد والتميز عن الشيعة الآخرين.

٣. وصف العراق

الجدول (١٥) يوضح العبارات الأكثر دقة في وصف العراق بالنسبة لوحدة عينة الدراسة

وبحسب المكونات الاجتماعية

المجموع		كردى	عربي		المكونات
التكرار	النسبة		عربي	عربي	
٥٠	٢٨%	٢٠	١٥	١٥	وصف العراق العراق بلد التعايش بين الأديان والقوميات والطوائف.
٢٥	١٤%	١٠	٦	٩	العراق مهد الحضارات الإنسانية القديمة.

العراق بلد الرسالات السماوية ومدفن الأنبياء وأولياء الله الصالحين.	١٨	٢٠	١٥	٥٣	٢٩٪
العراق محل ولادتي وسكني وموطن آبائي أجدادي.	١٦	١٥	١٤	٤٥	٢٥٪
العراق بلد عادي كسائر البلدان.	١	٣	١	٥	٣٪
أخرى تذكر	١	١	صفر	٢	١٪
المجموع	٦٠	٦٠	٦٠	١٨٠	١٠٠٪

بههدف التعرف على آراء المبحوثين تجاه وطنهم، وأكثر العبارات دقة في وصفه بنظر المستجيبين، جرى تصميم السؤال المتعلق بوصف العراق. ويتضح من خلال بيانات الجدول بأن نحو ثلث المبحوثين اختاروا عبارة (العراق بلد الرسالات السماوية ومدفن الأنبياء وأولياء الله الصالحين) كوصف دقيق للعراق، وذلك بتكرارات بلغت (٥٣) تكراراً أي نحو (٢٩٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وشكل السنة العرب والشيعة العرب والکرد (١٨ و٢٠ و١٥) تكراراً بحسب الترتيب من مجموع الذين اختاروا هذا الوصف للعراق. ويبدو أن اختيار هذا الوصف يأتي منسجماً مع توجهات المبحوثين في الجداول (١٢) و(١٣) و(١٥) إذ كانت توجهات المبحوثين واضحة نحو الدين والدول الإسلامية كتوجه جامع للهوية. وفي هذا الجدول أيضاً يتضح أن الشيعة العرب أكثر رغبة في إظهار توجههم الديني بالقياس مع المكونين الآخرين.

وفي المرتبة الثانية وبفارق طفيف عن الأول جاء وصف المبحوثين للعراق على أنه (بلد التعايش بين الأديان والقوميات والطوائف)، وذلك بتكرارات بلغت (٥٠) تكراراً بواقع (٢٨٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وقد تساوى عدد التكرارات العائدة للسنة العرب والشيعة العرب بواقع (١٥) تكراراً لكل منهما، في حين عبر (٢٠) كردياً عن أن العراق بلد التعايش. ولعل بالإمكان اعتبار هذه الإجابة الصادرة عن المبحوثين برهاناً على

أن المكونات الثلاث الرئيسية لا تشعر بتلك الفجوة العميقة الناجمة عن الصراع والتصادم فيما بينها على المستويات المجتمعية، من دون أن يعني ذلك بالضرورة انسجاماً أو اندماجاً على المستويات السياسية العليا صاحبة القرار. كما أنه بالإمكان اعتبار هذه الإجابة رغبة المبحوثين في أن يكون العراق ساحة لإندماج المكونات الدينية والطائفية والقومية، وهو تطلع عبّر عنه المبحوثون من خلال إجاباتهم على أكثر من سؤال.

أما في المرتبة الثالثة فقد وصف (٤٥) مبحوثاً بما نسبته (٢٥٪) من مجموع المستجيبين العراق بأنه (محل ولادتي وسكني وموطن آبائي وأجدادي). وكانت إجابات السنة العرب والشيعية العرب والکرد متقاربة بواقع (١٦ و١٥ و١٤) تكراراً لكل منهم. ويمكن تفسير هذا الخيار على أنه إستجابة طبيعية للمبحوثين وتمسكهم بالأرض واعتيادهم عليها كإحدى روافد الهوية للإنسان.

وبالانتقال إلى المرتبة الرابعة فقد إختار (٢٥) مبحوثاً أي ما يعادل (١٤٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة وصف العراق بأنه (مهد الحضارات الإنسانية القديمة). وكانت إجابات السنة العرب والشيعية العرب والکرد قد توزعت بواقع (٩ و٦ و١٠) تكرارات لكل منهم حسب الترتيب. وربما يشير هذا الوصف إلى بحث المكونات الثلاث عن مصادر جديدة يعرفون من خلالها وطنهم وأنفسهم، بما يتلاءم مع مزيد من الإنسجام والوحدة بين المكونات المختلفة.

وفي المرتبة الخامسة جاء اختيار عبارة (العراق بلد عادي كسائر البلدان) كوصف دقيق للعراق من قبل المبحوثين بواقع (٥) تكرارات أي نحو (٣٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة، وهي نسبة تكاد لا تذكر خاصة إذا ما أخذنا بالحسبان نتائج الجداول السابقة التي أشارت بوضوح إلى ميل المبحوثين إلى إضفاء ميزة على العراق دون سائر البلدان (ينظر الجدول ١٣ على سبيل المثال). واختار سني عربي واحد وكردي واحد و(٣) من الشيعة العرب هذه العبارة في وصف العراق.

وأخيراً كانت فقرة الإجابة المفتوحة (أخرى تذكر..) وهي فقرة اختارها سني واحد

إذ وصف العراق بعبارة تهكمية على أنه (بلد بلا كهرباء!)، وشيخي واحد الذي فضل عبارة متشائمة في وصف العراق وهي عبارة (بلاد العنف والسرقة).

٤. العراق وبعض دول المنطقة والعالم، بين الإنشداد والابتعاد

الجدول (١٦) يوضح قراءة المبحوثين لمواقف تركيا تجاه العراق وبحسب المكونات

الاجتماعية

المجموع		كردى	عربي		المكونات الموقف من تركيا
النسبة	التكرار		شيعي	سني	
٢٧٪	٤٩	٩	٢٢	١٨	تدعم العراق
٢٧٪	٤٩	٢٠	١٧	١٢	تضرر بالعراق
٣٤٪	٦٠	١٩	١٩	٢٢	محايدة
١٢٪	٢٢	١٢	٢	٨	لا أعرف
١٠٠٪	١٨٠	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

من أجل التعرف على قراءة المبحوثين لمواقف بعض دول المنطقة والعالم ومنها دول الجوار تجاه العراق جرى تصميم سؤال بهذا الخصوص لمعرفة مدى التميز الذي يشعر به العراقي تجاه وطنه بالنسبة للدول المختلفة.

يتبين من نتائج البيانات للجدول أعلاه أن ما يزيد عن ثلث المبحوثين يرون في تركيا بلدا محايدا في مواقفه تجاه العراق. وبلغ عدد التكرارات للذين يعتقدون بأن تركيا بلد محايد (٦٠) تكرارا بواقع (٣٤٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وشكل العرب السنة (٢٢) تكرارا في حين تساوى عدد الشيعة العرب والكردي (١٩) تكرارا من الذين اختاروا هذا الخيار. ولعل عدم انخراط الأتراك العلني في التدخل السياسي في الشأن العراقي بعد سقوط نظام الحكم عام ٢٠٠٣ كان العامل الرئيس في ميل المبحوثين نحو إضفاء صفة الحياد على تركيا بالقياس مع البلدان الأخرى.

ويتساوى موقف المستجيبين الذين وصفوا تركيا بأنها بلد تدعم العراق والذين أكدوا بأنها بلد تضر بالعراق، وذلك بتكرارات متساوية بلغت (٤٩) تكرارا أي ما يعادل (٢٧٪) بالمئة من مجموع وحدات عينة الدراسة. وقد أجاب (١٨) مبحوثا من السنة العرب و(٢٢) من الشيعة العرب و(٩) كرد بأن تركيا بلد تدعم العراق، في حين وصف (١٢) من السنة العرب و(١٧) من الشيعة العرب و(٢٠) كردياً تركيا بأنها بلد تضر العراق. ومن الواضح أن الكرد - (كبقية المكونات العراقية) - رغم ميلهم الواضح لتركيا كبلد علماني ديمقراطي وقريب من الغرب، إلا أنهم أكثر تشاؤماً تجاهها عند وصفهم لمواقف أنقرة تجاه العراق، خاصة إذا ما أخذ بنظر الحسبان مواقف هذا البلد المتحفظة تجاه الفدرالية الكردية شمال العراق، أو الحقوق الثقافية والسياسية بالنسبة للمواطنين الكرد في تركيا نفسها. ويبدو أن الشيعة العرب أكثر ثقة بتركيا من غيرهم من المكونات لا سيما عند النظر إلى نسبة الذين أجابوا بأن تركيا بلد تدعم العراق من جهة والذين اختاروا خيار (لا أعرف)، وهو خيار حظي ب(٢٢) تكرارا أي ما يعادل (١٢٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وشكل العرب السنة (٨) تكرارات من هذه الإجابة في حين لم يتجاوز عدد الشيعة العرب تكرارين اثنين، في حين بلغ عدد الكرد الذين أجابوا ب(لا أعرف) نحو (١٢) تكرارا.

الجدول (١٧) يوضح قراءة المبحوثين لمواقف سوريا تجاه العراق وبحسب المكونات

الاجتماعية

المجموع		المكونات			الموقف من سوريا
التكرار	النسبة	كردى	عربي سني	عربي شيعي	
٢١	١٢٪	٦	١٢	٣	تدعم العراق
١١٠	٦١٪	٢٨	١٩	٥٣	تضر بالعراق
٣٣	١٨٪	٩	٢١	٣	محايدة
١٦	٩٪	٧	٨	١	لا أعرف
١٨٠	١٠٠٪	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

تشير بيانات الجدول أعلاه أن معظم المبحوثين يرون في مواقف سوريا مضرّة بالعراق،

وذلك من خلال (١١٠) تكرارات شكّلت (٦١٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. ويتضح أن الشيعة العرب أكثر المكونات رفضاً لمواقف سوريا تجاه العراق حينما أشار (٥٣) شخصا منهم بأن لسوريا مواقف مضرّة بالعراق، في حين أجاب السنة العرب والكرد على هذا الخيار بـ(١٩) و(٣٨) تكرارا.

وفي المرتبة الثانية جاء خيار (محايدة) في وصف مواقف سوريا تجاه العراق، إذ شكّل هذا الخيار (٣٣) تكرارا بما يعادل (١٨٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة، في حين كان أغلبية التكرارات لهذا الخيار عائدة للعرب السنة بما مجموعه (٢١) تكرارا، في حين لم يتجاوز عدد التكرارات العائدة للعرب الشيعة والكرد (٣ و٩) تكرارات بحسب الترتيب.

أما في المرتبة الثالثة فجاءت قراءة المبحوثين لمواقف سوريا تجاه العراق على أنها تدعم العراق، بواقع (٢١) تكرارا أي ما نسبته (١٢٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وهذه المرّة أيضا كانت مواقف السنة العرب أكثر إيجابية تجاه سوريا بواقع (١٢) تكرارا في حين كانت قراءة العرب الشيعة والكرد لمواقف هذا البلد أكثر تشاؤما وذلك بواقع (٣) و(٦) تكرارات بحسب الترتيب.

وفي المرتبة الأخيرة جاء خيار (لا أعرف) بالنسبة للمبحوثين بما مجموعه (١٦) تكرارا أي (٩٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة.

ولعل احتضان سوريا لعدد من قيادات النظام السابق وحزب البعث العربي الإشتراكي، بالإضافة إلى ما يُعرف بالدعم السوري للجهات المسلحة في العراق، وموقف هذا البلد السلبي تجاه الوضع السياسي في العراق بعد عام ٢٠٠٣، هو السبب وراء الموقف الراض والشديد للشيعة العرب تجاه سوريا.

الجدول (١٨) يوضح قراءة الباحثين لمواقف السعودية تجاه العراق وبحسب المكونات

الاجتماعية

المجموع		المكونات			الموقف من السعودية
التكرار	النسبة	كردى	عربي سني	عربي شيعي	
٢٣	١٣٪	٨	١٤	١	تدعم العراق
٩٣	٥٢٪	٢٩	١٢	٥٢	تضر بالعراق
٣٧	٢٠٪	١٤	٢٠	٣	محايدة
٢٧	١٥٪	٩	١٤	٤	لا أعرف
١٨٠	١٠٠٪	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

تشير بيانات الجدول أعلاه أن ما يزيد عن نصف الباحثين يرون في مواقف المملكة العربية السعودية مضرّة بالعراق. وجاء (٩٣) تكراراً بما يعادل (٥٢٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة بما يدلّ على مواقف السعودية السلبية تجاه العراق إذ شكّل من هذا الرقم (٥٢) من العرب الشيعة وحدهم، في حين كان السنة العرب والكردي (١٢ و ٢٩) تكراراً بحسب الترتيب.

وفي المرتبة الثانية رأى (٣٧) مبحوثاً أي ما نسبته (٢٠٪) من مجموع المستجيبين في مواقف السعودية الحياد تجاه العراق. وشكّل السنة العرب والكردي (٢٠ و ١٤) تكراراً من هذه الإجابة في حين لم يتجاوز عدد الشيعة العرب (٣) تكرارات ممن أشاروا بأن السعودية محايدة تجاه العراق.

وجاء خيار (لا أعرف) في المرتبة الثالثة إذ أشار (٢٧) مبحوثاً أي نحو (١٥٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة بأنهم لا يتمكنون من تشخيص موقف السعودية تجاه العراق. وشكّل السنة العرب (١٤) تكراراً من مجموع الذين اختاروا هذا الجواب، في الوقت الذي أجاب (٤) من الشيعة العرب و(٩) من الكرد ذات الجواب.

وفي المرتبة الرابعة والأخيرة رأى المبحوثون أن السعودية تدعم العراق بمواقفها، وذلك من خلال إجابة (٢٣) مبحوثاً أي ما نسبته (١٣٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وكان عدد التكرارات العائدة للعرب السنة ضمن هذا الخيار (١٤) تكراراً في حين أجاب شيعي عربي واحد و(٨) كرد بأن السعودية تدعم العراق.

وبالإجمال من الواضح أن العرب السنة أكثر إيجابية في نظرتهم لمواقف السعودية تجاه العراق. ويتضح من خلال إجابات المبحوثين السنة العرب ضمن هذا الجدول من الذين اختاروا خياراً (تدعم العراق) و(تضرر بالعراق)، أن السنة العرب لديهم مشاعر مختلطة تجاه المملكة السعودية. ولعل ذلك يعود إلى أن العرب السنة يحملون السعودية جانباً من مسؤولية ما جرى في العراق من عملية لتغيير النظام من قبل الولايات المتحدة الأمريكية عام ٢٠٠٣، وفرض الحصار السياسي والإقتصادي والعسكري قبل ذلك التاريخ. وفي الوقت نفسه ربما ينظر السنة العرب إلى السعودية من منظور إيجابي آخر هو وقوف هذا البلد إلى جانبهم في الحراك السياسي الذي اتخذ بعداً طائفياً بعد سقوط النظام في نيسان عام ٢٠٠٣.

أما الشيعة العرب من المبحوثين فيبدو أنهم نظروا إلى جانب مفاير من مواقف السعودية تجاه العراق، خاصة وأن الشيعة العرب يحملون السعودية جانباً كبيراً من مسؤولية تأجيج الفتن ذات الطابع الطائفي في العراق من خلال العمليات الإنتحارية التي أزهقت أرواح الأبرياء^[١] أو إصدار فتاوى تكفر الشيعة العرب^[٢]، أو تدعو إلى الجهاد

[١] نشر ٢٢ عالم دين سعودي وعلى رأسهم المفتي الشيخ عبد الله بن جبرين عام ٢٠٠٧ فتوى مفصلة في تكفير الشيعة ويشير ضمنياً إلى جواز قتلهم باعتبارهم مرتدين. نص الفتوى منشورة على الرابط الإلكتروني:

<http://www.m-mahdi.com/forum/archive/index.php/t-1737.html>

[٢] نشرت صحيفة الشرق الأوسط السعودية أن ٢٦ عالم دين سعودياً أطلقوا فتوى تدعو إلى الجهاد في العراق وقتل كل من يعيق ذلك ومن ضمنهم قوات الجيش والحرس الوطني والشرطة ومن يدعمونهم من "الروافض". ينظر: صحيفة الشرق الأوسط، العدد ٩٤٨١، بتاريخ ١٢ / ١١ / ٢٠٠٤.

ضد الحكومة العراقية وأجهزتها الأمنية^[١]، أو من خلال ما قيل عن تسامح السلطات مع المنظمات والمؤسسات (الخيرية) التي تولت تمويل العمليات المسلحة ضد الشعب والنظام الجديد في العراق.

الجدول (١٩) يوضح قراءة المبحوثين لمواقف الأردن تجاه العراق وبحسب المكونات

الاجتماعية

المجموع		عربي			المكونات
النسبة	التكرار	كردى	شيعي	سني	
٪٢٥	٤٥	١١	٦	٢٨	الموقف من الأردن
٪٢٧	٤٩	١٠	٣٣	٦	تدعم العراق
٪٤١	٧٣	٣٢	١٦	٢٥	تضرر بالعراق
٪٧	١٣	٧	٥	١	محايدة
٪١٠٠	١٨٠	٦٠	٦٠	٦٠	لا أعرف
					المجموع

تشير توجهات المبحوثين إلى أن (٧٣) مبحوثاً مثّلوا (٤١٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة يصفون المملكة الأردنية الهاشمية بأنها بلدٌ محايدٌ في توجهاته نحو العراق. وشكّل السنة العرب والشيعية العرب والكرد (٢٥ و ١٦ و ٣٢) تكراراً مؤيداً لهذه القراءة وبحسب الترتيب.

أمّا في المرتبة الثانية فقد حظي الأردن بـ (٤٩) تكراراً على أنه بلد يضر بالعراق، وهي تكرارات شملت (٢٧٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وكان السنة العرب والشيعية العرب والكرد (٦ و ٣٢ و ١٠) تكرارات بحسب الترتيب من مجموع هذا التوجه.

وفي المرتبة الثالثة جاء خيار (تدعم العراق)، إذ رأى (٤٥) مبحوثاً أي ما يعادل (٢٥٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة أن الأردن بلد يدعم العراق. وكان السنة العرب والشيعية العرب والكرد (٢٨ و ٦ و ١١) تكراراً حسب الترتيب ممن أيدوا هذه القراءة لمواقف الأردن.

[١] دراسة لؤي خزعل جبر، للمزيد يراجع مبحث الدراسات السابقة من الكتاب الحالي.

وفي المرتبة الرابعة جاء خيار (لا أعرف) الذي حصده (١٢) تكراراً بما يعادل (٧٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة.

ويتضح من خلال بيانات الجدول أن السنة العرب حافظوا على توجههم الإيجابي تجاه الدول العربية بشكل عام، في حين أن الشيعة العرب أبدوا مزيداً من التصلب تجاه الدول ذاتها. ولعل ذلك يعود بالدرجة الأساس إلى التماثل المذهبي للأردن على وجه الخصوص مع السنة العرب، من دون الشيعة منهم. وربما كانت التسهيلات التي وفرتها الأردن للسنة العرب في السفر والسكن والعمل في هذا البلد عقب تغيير النظام السياسي في العراق عام ٢٠٠٣، ووضع العراق أمام الشيعة العرب يعد سبباً آخر في تنوع الإجابات بين الباحثين. أما بالنسبة للكرد فربما شكّل عدم احتكاكهم المباشر بالأردن، وكون هذا البلد لم يكن معروفاً بموقف سلبي تجاه التطهات الكردية جعل من القراءة الكردية لمواقف الأردن أكثر إيجابية من الدول العربية المجاورة الأخرى.

الجدول (٢٠) يوضح قراءة الباحثين لمواقف إيران تجاه العراق وبحسب المكونات

الاجتماعية

المجموع		المكونات			الموقف من إيران
النسبة	التكرار	كردى	عربي	عربي	
٧٪	١٢	٢	١٠	صفر	تدعم العراق
٧٥٪	١٣٥	٤٥	٣٨	٥٢	تضرر بالعراق
١١٪	٢١	٦	١١	٤	محايدة
٧٪	١٢	٧	١	٤	لا أعرف
١٠٠٪	١٨٠	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

اتفق معظم الباحثين على أن إيران بلد يضر بالعراق. وأجاب (١٣٥) شخصاً بما يعادل (٧٥٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة بأن إيران تملك مواقف سلبية تجاه العراق، إذ اختار (٥٢) سنياً عربياً و(٣٨) شيعياً عربياً و(٤٥) كردياً هذه القراءة لمواقف إيران.

وفي المرتبة الثانية اعتبر (٢١) مبحوثاً بما يعادل (١١٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة أن إيران تملك مواقف محايدة تجاه العراق. وشكل السنة العرب والشيعية العرب والکرد (٤ و ١١ و ٦) تكرارات لهذه القراءة تجاه مواقف إيران.

أما في المرتبة الثالثة فقد تساوت رؤية المبحوثين تجاه إيران بين من قال بأنها تدعم العراق وبين من لم يستطع تقييم الموقف الإيراني تجاه البلاد. وقد حصل كل من الخيارين على (١٢) تكراراً أي ما يعادل (٧٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وأجاب (١٠) من الشيعة العرب وكرديين اثنين بأن إيران تدعم العراق في حين لم ينل هذا الخيار أي اهتمام من المبحوثين السنة العرب. وكان (٤) من السنة العرب و(٧) من الكرد وشيعياً عربياً واحداً ممن أجابوا بـ(لا أعرف) تجاه قراءة الموقف الإيراني من العراق.

ولتحليل موقف المبحوثين من إيران يمكن القول إن هناك اتفاقاً شاملاً بين مختلف المكونات العراقية على أن إيران بلد لا يكثر بالمصالح العراقية، وربما له مواقف عدائية أو منافسة على أقل تقدير تجاه العراق. ولعل الموقف من إيران متأثر بدرجة كبيرة بموروث الحرب الإيرانية العراقية إبان الثمانينات التي خلفت دماراً إنسانياً واقتصادياً ونفسياً شاملاً جعلت من الموقف السلبي تجاه هذا البلد أمراً طبيعياً. كما أن المواقف المزدوجة لإيران في دعم النظام السياسي العراقي بعد عام ٢٠٠٢ حيناً، والعمل ضد مصالحه أحياناً أخرى، - (من خلال دعم بعض الجامعات المسلحة أو حجز مياه الأنهار المشتركة أو مضايقة المواطنين العراقيين الساكنين على الحدود، أو مواقف أخرى) - تشجع مختلف المكونات العراقية على اتخاذ مواقف متوجسة تجاه هذا البلد. لكن الأمر لا ينتهي عند هذا الحد، إذ يظهر من خلال معطيات الجدول أعلاه أن السنة العرب أكثر عداءً تجاه إيران، في حين بدأ الشيعة العرب أقل تشاؤماً. وهذا الفارق الطفيف نسبياً يبدو طبيعياً هو الآخر بسبب وجود التوافق المذهبي بين الشيعة العرب في العراق مع المذهب الرسمي في إيران، بالإضافة إلى إحتضان هذا البلد لمرقد ثامن أئمة الشيعة، وهو مزار يحظى بتقدير كبير من أبناء هذا المذهب.

الجدول (٢١) يوضح قراءة المبحوثين لمواقف الكويت تجاه العراق وبحسب المكونات

الاجتماعية

المجموع		المكونات			الموقف من الكويت
النسبة	التكرار	كردى	عربي شيعي	عربي سني	
١٢٪	٢١	٦	١٢	٣	تدعم العراق
٤٦٪	٨٣	٢٦	٢٢	٣٥	تضرر بالعراق
٢٧٪	٤٩	١٦	٢١	١٢	محايدة
١٥٪	٢٧	١٢	٥	١٠	لا أعرف
١٠٠٪	١٨٠	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

إتفق ما يقارب من نصف المبحوثين على أن الكويت دولة تضرر بالعراق، وذلك بعد إجابة (٨٣) مبحوثاً بما يعادل (٤٦٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وشكّل السنة العرب (٣٥) تكراراً من المستجيبين ضمن هذا الخيار في حين كان عدد المبحوثين الشيعة العرب والكردي (٢٢ و٢٦) تكراراً بحسب الترتيب.

وجاء في المرتبة الثانية إجابة المبحوثين على أن الكويت دولة محايدة تجاه العراق وذلك بعد أن حصل هذا الخيار على تصويت (٤٩) مبحوثاً مثّلوا (٢٧٪) من مجموع وحدات العينة. وشكل السنة العرب والشيعة العرب والكردي (١٢ و٢١ و١٦) تكراراً بحسب الترتيب.

أما في المرتبة الثالثة فضّل المبحوثون خيار (لا أعرف) في توصيف مواقف الكويت تجاه العراق، وذلك بتكرارات بلغت (٢٧) أي ما يعادل (١٥٪) من مجموع وحدات العينة. وكان العرب السنة (١٠) مبحوثين من بين الذين فضّلوا هذا الخيار في حين كان عدد الشيعة العرب والكردي (٥ و١٢) مبحوثاً بحسب الترتيب.

وفي المرتبة الرابعة والأخيرة إختار المبحوثون الكويت كدولة تدعم العراق بتكرارات وصلت إلى (٢١) أي نحو (١٢٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وبلغ عدد المجيبين

السنة العرب والشيعية العرب والكرد على هذا الخيار (٣ و١٢ و٦) تكرارا بحسب الترتيب. ويلاحظ على نتائج الجدول أعلاه أن المبحوثين يرون في الكويت دولة أضرت وربما ما تزال تضر العراق والمصالح العراقية. ولعل الإرث الثقيل من الحصار الإقتصادي الدولي الذي فرض على العراق عقب إحتلال نظام صدام لدولة الكويت، وتصلّب مواقف هذا البلد تجاه تداعيات احتلاله إبان التسعينيات كالديون والتعويضات، جعل من الموقف السلبي تجاه الكويت أمرا اعتياديا بعض الشيء. أضف إلى ذلك فمن المحتمل أن البعض من المبحوثين خاصة السنة العرب يحملون الكويت مسؤولية ما جرى من تغيير النظام السياسي عام ٢٠٠٣، ودخول القوات الأجنبية إلى أرض العراق عن طريق هذا البلد، وهو ما أثر على النتيجة المتحفظة التي عبّر عنها المبحوثون ضمن استمارة الإستبيان. وبشكل عام يتبين أن مواقف الشيعة العرب، والكرد بالدرجة الثانية، أخفّ وطأة من مواقف السنة العرب تجاه الكويت. وربما يعود ذلك إلى أن الكويت كانت الدولة العربية الوحيدة التي أيدت وساندت مشروع إسقاط نظام الحكم عام ٢٠٠٣، كما أن هذا البلد كان من الدول الأولى التي اعترفت بشرعية النظام السياسي الجديد في العراق. أضف إلى كل ذلك أن الشعور المشترك بالغبن لدى الشيعة العرب والكرد والكويتيين، جعل من مواقف الشيعة العرب والكرد أكثر مرونة تجاه الكويت.

الجدول (٢٢) يوضح قراءة المبحوثين لمواقف مصر تجاه العراق وبحسب المكونات

الاجتماعية

المجموع		عربي			المكونات
النسبة	التكرار	كردي	شيعي	سني	
٢١٪	٣٨	٦	٧	٢٥	تدعم العراق
٢٢٪	٣٩	٩	٢٥	٥	تضرر بالعراق
٤٤٪	٨٠	٣٤	١٩	٢٧	محايدة
١٣٪	٢٣	١١	٩	٣	لا أعرف
١٠٠٪	١٨٠	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

تعدّ دولة مصر قطباً أساسياً من أقطاب الدول العربية، وهي في الوقت ذاته ليست دولة جارة للعراق. هذان العاملان كانا الدافع الرئيسي في تصميم سؤال عن الموقف من هذا البلد، ليكتشف الباحث فيما إذا كان قراءة المبحوثين لمواقف الدول العربية قراءة أصيلة نابعة من الموقف من القومية العربية ذاتها.

تشير نتائج الجدول أعلاه أن (٨٠) مبحوثاً بما يعادل (٤٤٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة يعتبرون مصر دولة محايدة في مواقفها تجاه العراق. وأشار (٢٤) كردياً و(٢٧) سنياً عربياً و(١٩) شيعياً عربياً إلى حياد هذه الدولة تجاه العراق.

وفي المرتبة الثانية فضّل (٣٩) مبحوثاً بما يبلغ (٢٢٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة أن مصر دولة تضرّ بالعراق. وشكّل السنة العرب والشيعية العرب والکرد (٥ و ٢٥ و ٩) مبحوثين من المجيبين بحسب الترتيب.

أما في المرتبة الثالثة فقد أفاد (٣٨) مبحوثاً أي نحو (٢١٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة أن مصر دولة تدعم العراق. وكان السنة العرب والشيعية العرب والکرد (٥ و ٢٥ و ٦) مبحوثين من المجيبين على هذا الخيار بحسب الترتيب.

وفي المرتبة الرابعة والأخيرة أكد (٢٣) مبحوثاً أي نحو (١٣٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة بأنهم لا يستطيعون إعطاء وصف دقيق لمواقف مصر تجاه العراق. وشكّل السنة العرب والشيعية العرب والکرد (٣ و ٩ و ١١) مبحوثاً من المجيبين بحسب الترتيب.

يتضح من خلال إجابات المبحوثين أن الشيعة العرب لهم مواقف صارمة تجاه الدول العربية حتى وإن كان ذلك غير مرتبط بعلاقات الجيرة. وربما يأتي الموقف من مصر في سياق الموقف العام من الدول العربية التي بدا أنها واقفة إلى جانب النظام السياسي قبل عام ٢٠٠٣، و ضد النظام السياسي الجديد الذي حكم العراق. أضف إلى ذلك أن (الإعلام العربي) الذي عمل على تضخيم الأخطاء، والحكم السلبي على شيعة العراق كان سبباً كافياً في المواقف المتشددة التي اتخذها الشيعة العرب من المبحوثين تجاه الدول العربية. أما بالنسبة للسنة العرب فقد حافظوا بشكل عام على ودٍ أعمق تجاه الدول العربية وخاصة مصر التي كما أشرنا هي دولة أساسية ومن حَمَلَة لواء العروبة تأريخياً.

الجدول (٢٣) يوضح قراءة المبحوثين لمواقف أمريكا تجاه العراق وبحسب المكونات

الاجتماعية

المجموع		المكونات			الموقف من أمريكا
النسبة	التكرار	عربي	عربي	عربي	
		كردى	شيعي	سني	
٢١٪	٢٨	١٨	١٨	٢	تدعم العراق
٦٠٪	١٠٨	٣٠	٣١	٤٧	تضر بالعراق
١١٪	٢٠	٧	٤	٩	محايدة
٨٪	١٤	٥	٧	٢	لا أعرف
١٠٠٪	١٨٠	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

تعدّ الولايات المتحدة الأمريكية من الدول التي لعبت دوراً أساسياً في العراق منذ الستينيات وذلك لكونها الدولة الأقوى في العالم. ومن أجل تقييم الموقف الأمريكي تجاه العراق ضمن المجال الزمني والمكاني للدراسة الحالية عمد الباحث إلى سؤال المبحوثين عن قراءتهم لمواقف هذا البلد.

تشير النتائج إلى أن أغلبية المبحوثين يرون في مواقف الولايات المتحدة ضارة تجاه العراق، وذلك من خلال (١٠٨) تكرارات بما يعادل (٦٠٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وبلغ عدد الراضين للمواقف الأمريكية تجاه العراق من السنة العرب أكثر من الآخرين وذلك بتكرارات بلغت (٤٧) في حين تقاربت التكرارات العائدة للشعبة العرب والكرد بواقع (٣١) للأول و(٣٠) للثاني.

وفي المرتبة الثانية وصف (٢٨) مبحوثاً المواقف الأمريكية تجاه العراق بأنها (تدعم العراق)، وذلك يعادل نحو (٢١٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وتساوى عدد الشيعة العرب والكرد ضمن المجيبين على هذا الخيار بواقع (١٨) تكراراً لكل منهما، في حين بقي السنة العرب راضين بشكل كبير للمواقف الأمريكية إذ لم يختار سوى (٢) منهم هذا الخيار.

وفي المرتبة الثالثة أفاد (٢٠) مبحوثا أي نحو (١١٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة بأن الولايات المتحدة الأمريكية محايدة في مواقفها تجاه العراق. شكّل السنة العرب (٩) مبحوثين في حين كان عدد الشيعة العرب والكرد (٤ و٧) بحسب الترتيب. وأخيرا وفي المرتبة الرابعة ارتأى (١٤) مبحوثا أي ما يعادل (٨٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة أنهم لا يعرفون طبيعة المواقف الأمريكية تجاه العراق. وشكّل العرب السنة والشيعة العرب والكرد (٢ و٧ و٥) تكرارا لكل منهم.

يلاحظ على النتائج أن غالبية المبحوثين لديهم رؤية سلبية تجاه الولايات المتحدة الأمريكية، خاصة وأن وجودها العسكري في العراق بعد عام ٢٠٠٣، غالبا ما يستفزّ المشاعر الوطنية تجاه هذا البلد. وليس من المستغرب أن تكون مواقف السنة العرب من المبحوثين أكثر سلبية تجاه الولايات المتحدة لدورها الرئيس في التغيير السياسي الذي حصل في البلاد بعد عام ٢٠٠٣. على الرغم من كل ذلك يبدو أن مواقف المبحوثين هي أكثر إيجابية تجاه أمريكا مما أظهرته نتائج هذه الدراسة، إذ ليس من الطبيعي أن تكون مشاعر السنة العرب أكثر عدائية تجاه إيران بالقياس مع الولايات المتحدة، لدور هذه الأخيرة في الإطاحة بالسلطة التي طالما عرفت بأنها عربية سنية. وأكثر من ذلك، ليس من الطبيعي أن تكون المواقف الشيعية العربية سلبية تجاه أمريكا لدور هذه الأخيرة في فسح المجال أمام الشيعة العرب في التعبير عن أنفسهم بعد إسقاط النظام السياسي عام ٢٠٠٣. كما أن مواقف الكرد المعروفة في الإعلام والساحة السياسية وحتى الإجتماعية تعطي الإنطباع الأكيد بأن ما هو واقع أكثر ايجابية تجاه الولايات المتحدة مما أظهرته هذه الدراسة. ومما يعزز من هذا الرأي هو أن الباحث تمكن من رصد العديد من الحالات بين المستجيبين من المكونات الثلاث ممن كانوا متعاطفين مع الولايات المتحدة، إلا أنهم أشروا خيارات لا تشير إلى مواقفهم الحقيقية. ولعل الخوف أو عدم الرغبة في تحمّل التدايعات المحتملة دفعت بالمبحوثين نحو خيارات رأوا أنها أسلم في الإجابة. وأتبع المبحوثون هذه الطريقة في الإجابة

عن السؤال المتعلق بالوضع الإقتصادي (يراجع الجدول ٦) ، والموقف من الولايات المتحدة وإسرائيل، إذ تمكن الباحث من رصد ذلك.

الجدول (٢٤) يوضح قراءة المبحوثين لمواقف إسرائيل تجاه العراق وبحسب المكونات

الاجتماعية

المجموع		المكونات			الموقف من إسرائيل
التكرار	النسبة	عربي سني	عربي شيعي	كرد	
٦	٣٪	٥	١	١	تدعم العراق
١٤٥	٨١٪	٥٨	٤٥	٤٢	تضرر بالعراق
٩	٥٪	١	٤	٤	محايدة
٢٠	١١٪	١	٦	١٣	لا أعرف
١٨٠	١٠٠٪	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

تعدّ دولة إسرائيل من الدول التي قد يشير الموقف منها إلى دلالات مهمة في تغيير طريقة التفكير لدى المبحوثين من المكونات الرئيسية في المجتمع العراقي. ويعود إختيار إسرائيل من ضمن خيارات البحث في هذه الدراسة إلى أن هذه الدولة من ضمن دول الشرق الأوسط وهي غير جارة للعراق ولا يتوافق شعبها دينيا أو مذهبيا أو قوميا مع الشعب العراقي. ويهدف الباحث إلى التعرف على إمكانية أن يكون الموقف من إسرائيل نابعا من تنوع الخلفيات المذهبية والقومية لدى المبحوثين.

اتفق غالبية المبحوثين ومن كافة المكونات أن دولة إسرائيل دولة تضرر بالعراق ومصالحه. وأجاب (١٤٥) مبحوثا بما يعادل (٨١٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة بأن إسرائيل دولة مضرّة بالعراق، إذ شكل العرب السنة والعرب الشيعة والکرد (٥٨ و ٤٥ و ٤٢) من مجموع الذين اختاروا هذا التوجه وبحسب الترتيب.

وفي المرتبة الثانية أفاد (٢٠) مبحوثا بأنهم لا يعرفون فيما إذا كانت مواقف إسرائيل مضرّة أم داعمة أم محايدة تجاه العراق. وشكل ذلك (١١٪) من إجابات المبحوثين، إذ

كان العرب السنة والعرب الشيعة والكرد (١ و ٦ و ١٣) مجيباً على هذا الخيار وبحسب الترتيب.

أما في المرتبة الثالثة أجاب (٩) مبحوثين مثلاً (٥٪) من مجموع إجابات المجيبين بأن إسرائيل دولة محايدة في مواقفها تجاه العراق. واختار سني عربي واحد هذه الإجابة في حين تساوى عدد الشيعة العرب والكرد بـ (٤) مجيبين على هذه الإجابة لكل منهما. وأخيراً أشار (٦) مبحوثين بما يعادل (٣٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة بأن إسرائيل دولة داعمة للعراق. ولم يختار هذه الإجابة أي سني عربي في حين أشّر عليها (٥) من العرب الشيعة وكردي واحد.

ويُعدّ الموقف السلبي من إسرائيل طبيعياً ومتوقّماً، لكون هذا البلد يشكّل رمزا للعداء العقائدي والتاريخي بالنسبة للمبحوثين. لكن مع ذلك فإن اللافت أن مجموع الإجابات التي اختارت إسرائيل كبلد داعم، أو محايد أو الذين فضلوا الإجابة بأنهم لا يعرفون موقف إسرائيل تجاه العراق، شكّل ما مجموعه (٣٥) تكراراً أي نحو (١٩٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. ولعل ذلك يعود إلى شعور بعض المبحوثين بوجود مشتركات مع إسرائيل، منها النظام الديمقراطي في بيئة إقليمية تعادي ذلك. وأيضاً ما سمّي بمبدأ «مكافحة الإرهاب» قد يكون من المؤشرات التي شعر المبحوثون بأنها مشتركات مع إسرائيل، لا سيما وأن أعداء إسرائيل التقليديين أظهروا مؤشرات عدائية أيضاً تجاه النظام السياسي الجديد في العراق ومكوناته. ويمكن أن نضيف إلى كل ذلك الحكمة القائلة بأن «عدو عدوي صديقي»، إذ قد يكون موقف بعض المبحوثين من إسرائيل نوع من النكايّة بالدول العربية لأسباب مرّ ذكرها.

٥. المشاركة السياسية، بين الرفض والقبول..

الجدول (٢٥) يوضح مدى ثقة المكونات الاجتماعية في العراق بالنظام الديمقراطي في

تحقيق آمال العراقيين وتطلعاتهم

المجموع		المكونات			مدى الثقة بالنظام الديمقراطي
التكرار	النسبة	كردى	عربي سني	عربي شيعي	
٤٢	٢٣٪	٢٠	٥	١٧	أثق بقوة
٦٣	٣٥٪	١١	٢٥	٢٧	أثق إلى حد ما
٣٦	٢٠٪	١٢	١٤	١٠	لا أثق إلى حد ما
١٤	٨٪	٥	٦	٣	لا أثق على الإطلاق
٢٥	١٤٪	١٢	١٠	٣	لا أعرف
١٨٠	١٠٠٪	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

بهدف التعرف على رؤية المكونات الاجتماعية العراقية لمستقبلهم في ظل النظام الديمقراطي الذي بدأت تترسخ أقدامه منذ عام ٢٠٠٢. جرى تصميم سؤالٍ قد يكشف عن توجهات الفئات العراقية المختلفة.

أظهر مجموع إجابات المبحوثين عن مدى ثقتهم بالنظام الديمقراطي في تحقيق آمالهم كعراقيين أن (١٠٥) مبحوث مثّلوا نحو (٥٨٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة أعربوا عن ثقتهم بقوة، أو إلى حدّ ما بالنظام الديمقراطي. ويشكل مجموع إجابات السنة العرب والشيعية العرب والکرد نحو هذين الخيارين (٣٠ و٤٤ و٣١) تكرارا بحسب الترتيب.

من جانب آخر تشير بيانات الجدول أعلاه أن (٥٠) مبحوثا بما يعادل (٢٨٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة ليست لديهم ثقة إلى حدّ ما أو على الإطلاق بالنظام الديمقراطي في العراق. ويشكل عدد السنة العرب الذين إختاروا هذين الخيارين (٢٠) مبحوثا في حين كان عدد الشيعة العرب والکرد (٢٢ و١٧) بحسب الترتيب.

أما الذين فضّلوا الإجابة بـ (لا أعرف) فقد بلغ عددهم (٢٥) مبحوثاً، بما يعادل (١٤٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة.

ولتحليل موقف المبحوثين من المكونات المختلفة يمكن القول إن توجه المستجيبين نحو الخيارات الإيجابية في الثقة بالنظام الديمقراطي - (أثق بقوة، أثق إلى حد ما) - تبدو متأثرة بمدى تحقيق كل مكون لذاته، أو بتعبير آخر الحصول على حقوقه أو ما يعتبره حقوقاً بشكل كامل ضمن النظام الديمقراطي الجديد. فبعد تغيير النظام السياسي عام ٢٠٠٣ شعر الشيعة العرب بزوال القيود السياسية والإقتصادية والدينية التي كانت مفروضة عليهم وبذلك تخلصوا من جزء كبير من الغبن الذي كان مفروضاً عليهم من قبل الحكومات المتعاقبة على العراق. وفي ذات الوقت مازال الكرد يبدوون متخوفين من النظام السياسي الجديد إذ أنهم لم يحسموا قضايا مهمة حتى كتابة هذه السطور، بين الحكومة المركزية وحكومة إقليم كردستان، ومنها عائلية ما سمي بالمناطق المتنازع عليها وأهمها كركوك، وآليات استخراج النفط، وقضايا أخرى. أما الموقف العربي السني من الديمقراطية ورغم أنه جاء بمستوى الإستجابة الكردية تقريبا، إلا انه يعد إستجابة قوية من هذا المكون وإستيعاباً متزايداً لما جرى عام ٢٠٠٣، وأيضاً رغبة في المشاركة الحقيقية في القرار السياسي داخل البلاد. ولا يخفى أن النظام الديمقراطي كآلية للحكم يعد من أساسيات «بناء الدولة» و«بناء الأمة» في العراق، ومن ثمّ تعزيز الهوية الوطنية العراقية.

وعلى الرغم من التوجه الإيجابي العام للمبحوثين حيال النظام الديمقراطي في تحقيق آمال المواطنين العراقيين، إلا أن ذلك مرهون بمدى تحقيق هذا النظام للعدالة العامة، وإزالة الشعور بالغبن أو الخوف منه ضمن الدولة العراقية. ولعل ذلك ما دعا نسبة مهمة من المبحوثين بلغت (١٤٪) في الإجابة بـ (لا أعرف)، نحو تحقيق طموحاتهم كمواطنين من خلال النظام الديمقراطي. ومن الواضح أن أغلبية سنية عربية وكردية شكّلت المجيبين على هذا الخيار، إذ يبدو أن الديمقراطية في العراق تواجه تحدي إرضاء هذين المكونين على المستوى المتوسط والبعيد.

٦. إندماج أم تفكك؟

الجدول (٢٦) يوضح رؤية الباحثين وبحسب مكوناتهم، لمستقبل العراق والعراقيين

المجموع		كردى	عربي		المكونات الإجابات
التكرار	النسبة		شيعي	سني	
٢٥	١٤٪	١٠	٨	٧	يتجه نحو مزيد من التفكك والخلاف.
٦٠	٣٣٪	١٦	٢٧	١٧	يتجه نحو مزيد من الوحدة والتماسك.
٦٢	٣٤٪	٢٠	٢١	٢١	سيبقى على وضعه الحالي.
٣٣	١٩٪	١٤	٤	١٥	لا أعرف
١٨٠	١٠٠٪	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

بهدف التعرف على مدى تفاؤل الباحثين ومن المكونات المختلفة بمستقبل العراق والعراقيين كمشروع للتفكك والخلاف أو الوحدة والتماسك، جرى تصميم سؤال بهذا الخصوص. وتشير نتائج البيانات أن أغلب الباحثين يرون أن العراق سيبقى على وضعه الحالي كحدٍ وسط بين الخلاف والتفكك من جانب، والوحدة والتماسك من جانب آخر. وفضّل نحو (٦٢) مبحوثاً هذا الرأي بما يعادل (٣٤٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة، إذ سجّل السنة العرب والشيعية العرب والكرد تكرارات متساوية تقريباً - (٢١) للأول والثاني و(٢٠) تكراراً للثالث..

وفي المرتبة الثانية وبفارق طفيف عن الأول أفاد (٦٠) مبحوثاً مثلاً (٣٤٪) تقريباً من مجموع وحدات عينة الدراسة أنهم متفائلون بمستقبل العراق والعراقيين إذ أنهم سيتجهون إلى مزيد من الوحدة والتماسك. وكان السنة العرب والشيعية العرب والكرد (١٧ و٢٧ و١٦) تكراراً من هذه الإجابة وبحسب الترتيب.

وفي المرتبة الثالثة أكد (٢٥) مبحوثاً أي نحو (١٤٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة، تشاؤمهم بمستقبل العراق والعراقيين، مشيرين إلى أفق يندر بالتفكك والخلاف. وشكّل السنة العرب والشيعية العرب والكرد (٧ و٨ و١٠) تكرارات من هذا التوجه وبحسب الترتيب.

أما في المرتبة الرابعة والأخيرة فضّل (٣٣) مبحوثاً بما يعادل (١٩٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة الإجابة بأنه ليس في إمكانهم تحديد مستقبل العراق والعراقيين. وكان من بين المجيبين (١٥) سنياً عربياً و(٤) من الشيعة العرب و(١٤) كردياً.

ولتحليل نتائج هذا الجدول يمكن الإشارة إلى أن الشيعة العرب أكثر تفاؤلاً بمستقبل العراق والعراقيين، في حين يبدو أن السنة العرب والكرد أكثر تحفظاً على ذلك. لكن ذلك لا يعني تشاؤم السنة العرب والكرد بالمستقبل خاصة إذا ما أخذنا بالحسبان أن المستجيبين منهم لخيار (لا أعرف)، هم أكثر عدداً من الذين أشاروا إلى أن العراق يتجه نحو المزيد من التفكك والخلاف. وقد يكون ذلك مؤشراً دالاً على الرغبة في التفاؤل دون أن يصل إلى حد التفاؤل المطلق. أما السبب وراء الموقف السني العربي والكردي فيبدو أيضاً في ذات السياق الذي تم شرحه في الجدول (٢٥) إذ أن النظام السياسي العراقي بعد عام ٢٠٠٣ لم يتمكن لحد كتابة هذه السطور احتضان هذين المكونين بما يدفع عنهم الشعور بالغبن أو الخوف منه في المستقبل.

جدول (٢٧) يوضح وصف المكونات الاجتماعية في العراق لطبيعة العلاقة بين المواطنين

السنة والشيعية

المجموع		المكونات			العلاقة بين السنة والشيعية
التكرار	النسبة	كردى	عربي شيعي	عربي سني	
٣٠	١٧٪	١١	١١	٨	جيدة جداً
١٠٠	٥٦٪	٣٠	٢٩	٤١	جيدة
٣٥	١٩٪	١١	١٥	٩	متردد
١١	٦٪	٧	٢	٢	سيئة
٤	٢٪	١	٣	صفر	سيئة جداً
١٨٠	١٠٠٪	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

من أجل دراسة طبيعة القراءة التي يقدمها كل مكون من المكونات العراقية حيال طبيعة العلاقة التي تربط المواطنين الشيعة والسنة ببعضهم البعض، جرى تصميم سؤال بهذا الخصوص. وبحسب نتائج البيانات في الجدول أعلاه فإن أغلبية كبيرة من المبحوثين أفادوا بأن العلاقة بين المواطنين الشيعة والسنة هي علاقة جيدة جداً أو جيدة إلى حد ما. وبلغت عدد الإجابات التي وصفت تلك العلاقة بالإيجابية نحو (١٣٠) تكراراً بما يعادل (٧٣٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وبلغ عدد السنة العرب من ضمن هذه الإجابات (٤٩) مبحوثاً في حين بلغ عدد الشيعة العرب والكرديين لذات الإجابة (٤٠ و٤١) إجابة بحسب الترتيب.

وفي المرتبة الثانية جاءت إجابة المبحوثين مترددة حيال وصف العلاقة بين الشيعة والسنة بتكرارات بلغت (٣٥) أي (١٩٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وشكّل العرب السنة والعرب الشيعة والكرديين (٩ و١٥ و١١) تكراراً بحسب الترتيب.

أما الذين وصفوا العلاقة بين الشيعة والسنة بأنها سيئة أو سيئة جداً فقد جاءوا في المرتبة الثالثة بتكرارات بلغت (١٥) أي ما يعادل (٨٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة، إذ كان السنة العرب والشيعة العرب والكرديين (٢ و٥ و٨) تكرارات بحسب الترتيب.

ويلاحظ على نتائج البيانات أعلاه أن الشيعة العرب والكرديين يبدو أكثر توجساً في التوصيف الإيجابي لطبيعة العلاقة بين الشيعة والسنة. يأتي ذلك على الرغم من الطابع الإيجابي العام لإجابات المبحوثين في كون العلاقة بين الشيعة والسنة علاقة إيجابية فرضتها طبيعة التعايش السلمي والتسامح الاجتماعي والمصالح العامة التي ربطت المكونات العراقية ببعضها البعض طوال السنين. لكن التوجس الشيعي العربي والكردي تجاه وصف العلاقة بين الشيعة والسنة قد يعود إلى الخوف اللاواعي من عودة الطائفية السياسية أو حتى النزاع المذهبي ذي الطابع العنيف الذي شهدته سنوات ما بعد سقوط النظام السياسي عام ٢٠٠٣.

الجدول (٢٨) يوضح وصف المكونات الاجتماعية في العراق لطبيعة العلاقة بين المواطنين

العرب والكرد

المجموع		المكونات			العلاقة بين العرب والكرد
النسبة	التكرار	كردى	عربي شيعي	عربي سني	
٪١٠	١٨	٩	٧	٢	جيدة جداً
٪٤٤	٧٩	٣٣	٢٠	٢٦	جيدة
٪٢٧	٤٨	١٢	١٧	١٩	متردد
٪١٤	٢٥	٦	١٠	٩	سيئة
٪٥	١٠	صفر	٦	٤	سيئة جداً
٪١٠٠	١٨٠	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

يهدف التعرف على آراء المبحوثين بخصوص طبيعة العلاقة التي تربط العرب والكرد ببعضهم البعض، جرى تصميم سؤال بهذا الخصوص. وبحسب نتائج بيانات الجدول أعلاه فإن أكثر من نصف أفراد عينة الدراسة يصفون تلك العلاقة بالجيدة جداً أو جيدة إلى حد ما، بتكرارات بلغت (٩٧) أي ما يعادل (٥٤٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وشكل العرب السنة والعرب الشيعة والكرد (٢٨ و ٢٧ و ٤٢) تكراراً بحسب الترتيب.

أما في المرتبة الثانية فقد جاءت إفادة المبحوثين بترددهم في وصف طبيعة العلاقة بين الكرد والعرب، وذلك بتكرارات بلغت (٤٨) تكراراً أي نحو (٢٧٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة، إذ كان السنة العرب والشيعة العرب والكرد (١٩ و ١٧ و ١٢) تكراراً ضمن هذه الإجابة بحسب الترتيب.

وجاء في المرتبة الثالثة مجموع الإجابات التي وصفت العلاقة بين العرب والكرد بأنها سيئة إلى حد ما أو سيئة جداً، وذلك بتكرارات بلغت (٣٥) أي ما يعادل (١٩٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وكانت مجموع إجابات العرب السنة ضمن هذا الخيار (١٣) إجابة في حين شكلت إجابات العرب الشيعة والكرد (١٦ و ٦) بحسب الترتيب.

ويظهر من خلال بيانات الجدول أعلاه أن الكرد أكثر إيجابية في وصف العلاقة بين العرب والكرد. وقد يعود ذلك إلى أن المبحوثين من الكرد هم من ضمن الحدود الجغرافية لمدينة بغداد، أي أن هذه الإجابات تعود إلى كرد بغداد وليس الكرد من سكنة محافظات إقليم كردستان. ومن الطبيعي أن يكون شعور الكرد الذين جربوا الإختلاط والحياة مع المواطنين العرب أكثر إيجابية من غيرهم الذين لم يخوضوا تلك التجربة. وأيضاً قد يكون اتجاه الكرد في الشعور الإيجابي نحو العرب في حرصهم على الإندماج مع العرب الذين يشكلون الغالبية الديموغرافية لسكان العراق. كما أن شعور الكرد تجاه العرب قد يكون نابعا من نجاحهم في إنتزاع أغلبية الحقوق الثقافية والسياسية التي ناضلوا من أجلها طوال عقود، في حين قد يكون ذات الأمر شكّل شعورا بالغبطة أو المرارة أو حتى الغبن لدى المستجيبين من الشيعة العرب والسنة العرب، الذين أظهرنا موقفا شبيه موحد تجاه الكرد.

الجدول (٢٩) يوضح وصف المكونات الاجتماعية لوضع العراق بشكل عام قياسا بما كان

عليه قبل عام ٢٠٠٣

المجموع		المكونات			الوضع في العراق
التكرار	النسبة	كردى	عربي	عربي	
٧١	٤٠٪	٢٠	٣٩	١٢	أفضل
٣٨	٢١٪	٧	١٣	١٨	نفس الشيء
٦٢	٣٤٪	٢٦	٧	٢٩	أسوأ
٩	٥٪	٧	١	١	لا أعرف
١٨٠	١٠٠٪	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

بهدف التعرف على وصف المكونات الاجتماعية العراقية لوضع العراق وقت إجراء الدراسة قياسا بما كان عليه قبل عام ٢٠٠٣، جرى تصميم سؤال بهذا الخصوص. وبحسب نتائج البيانات في الجدول أعلاه فإن تكرارات كبيرة نسبيا من المبحوثين أشاروا إلى أن العراق حاليا هو أفضل مما كان عليه قبل عام ٢٠٠٣. وبلغت عدد التكرارات الموجبة على هذا الخيار (٧١) بما يعادل (٤٠٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وشكل العرب السنة

(١٢) تكرارا من مجموع هذه الإجابة في حين كان الشيعة العرب والكرد (٣٩ و ٢٠) إجابة بحسب الترتيب.

وفي المرتبة الثانية أشار المبحوثون إلى أن وضع العراق أصبح أسوأ قياسا بما كان عليه قبل عام ٢٠٠٣، وذلك بتكرارات بلغت (٦٢) أي نحو (٣٤٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وكان السنة العرب والشيعة العرب والكرد (٢٩ و ٧ و ٢٦) تكرارا من مجموع الذين أجابوا على هذا التوجه.

وفي المرتبة الثالثة أفاد (٣٨) مبحوثا بما يعادلون (٢١٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة بأن وضع العراق لم يشهد تغيرا قياسا بما كان عليه قبل عام ٢٠٠٣. وشكل العرب السنة والشيعة العرب والكرد (١٨ و ١٩ و ٧) تكرارات من مجموع الذين أجابوا على هذا الخيار.

أما في المرتبة الرابعة والأخيرة فقد فضّل (٩) أشخاص، بما يعادلون (٥٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة بأنه ليس في إمكانهم توصيف وضع العراق حاليا قياسا بما كان عليه قبل عام ٢٠٠٣. وقد أجاب سني عربي واحد وشيوعي عربي واحد و٧ كرد على هذا الخيار.

ومن الواضح أن الشيعة العرب يبدون سعادة أكثر من الآخرين في وصف شعورهم بعراق ما بعد ٢٠٠٣، إذ قد يعود ذلك إلى مستوى الحريات العامة وخاصة الدينية منها، فضلا عن المكاسب السياسية التي حصل عليها الشيعة من خلال نظام الحكم الديمقراطي الجديد. وفي ذات الوقت قد يكون تراجع مكانة السنة العرب على المستوى السياسي عاملا في التشاؤم الذي أبداه هؤلاء من المبحوثين في وصف عراق ما بعد ٢٠٠٣. أما موقف الكرد فيبدو أكثر غموضا، إذ ليس من الواضح سبب التشاؤم الذي عبّر عنه المبحوثين من الكرد تجاه وصف العراق بعد عام ٢٠٠٣، على الرغم من أن المكاسب السياسية الحقيقية للکرد لم يتم تثبيتها إلا ضمن النظام السياسي الذي حكم البلاد بعد ذلك التاريخ. ولعل هذا الموقف الكردي بحاجة إلى مزيد من الدراسة للتحري عن أسباب الرفض الذي أبداه نسبة مهمة من الكرد تجاه الوضع العراقي الجديد.

الجدول (٣٠) يوضح شعور الباحثين بحسب فئاتهم الاجتماعية، بولائهم للعراق بعد

عام ٢٠٠٣

المجموع		المكونات			الشعور بالولاء
النسبة	التكرار	كردى	عربي شيعي	عربي سني	
٣٢٪	٥٨	١٥	٢٢	١١	زاد
٥١٪	٩١	٢٨	١٨	٤٥	لم يتغير
٩٪	١٧	٩	٥	٣	أصبح أقل
٨٪	١٤	٨	٥	١	لا أعرف
١٠٠٪	١٨٠	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

توضح بيانات الجدول أعلاه أن أكثر من نصف وحدات عينة الدراسة تؤكد أن ولاءها للعراق لم يتغير بفعل تغيير النظام السياسي في العراق عام ٢٠٠٣. ويؤكد (٩١) مبحوثاً بما يعادل (٥١٪) من مجموع وحدات العينة بما يضم (٤٥) سنياً عربياً و(١٨) شيعياً عربياً و(٢٨) كردياً أن ولاءهم للعراق لم يتغير.

في الوقت ذاته أفاد (٥٨) مبحوثاً بما يمثلون (٣٢٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة أن ولاءهم للعراق زاد بعد تغيير النظام السياسي في البلاد. وكان من ضمن المجيبين (١١) عربياً سنياً و(٢٢) عربياً شيعياً و(١٥) كردياً.

وفي المرتبة الثالثة أشار (١٧) مبحوثاً أي نحو (٩٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة أن ولاءهم للعراق أصبح أقل مما كان عليه قبل عام ٢٠٠٣. واختار (٣) من العرب السنة و(٥) من العرب الشيعية و(٩) من الكرد هذا الخيار.

أما في المرتبة الرابعة والأخيرة فقد فضل (١٤) مبحوثاً بما يمثلون (٨٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة الإجابة بأنهم لا يعرفون فيما إذا ما تغير ولاءهم للعراق بفعل ما جرى من تغيير للنظام السياسي عام ٢٠٠٣. وكان من بين المجيبين على هذا الخيار سني عربي واحد و(٥) من الشيعة العرب و(٨) كرد.

ومن الواضح أن تغيير النظام السياسي في البلاد وما رافقه من إطلاق للحريات العامة والمشاركة السياسية التي تميز بها الشيعة، كان دافعا مهما للمبجوثين في شعورهم بمزيد من الولاء للعراق بعد عام ٢٠٠٣. وعلى الرغم من ذلك فإن ذات الأمر لم ينطبق على المبجوثين الكرد الذين كان من المتوقع أن يكون موقفهم بمستوى الموقف الشيعي العربي، وهو أمر يحتاج إلى مزيد من الدراسة لفهم الأسباب الكامنة وراء طبيعة الإجابات بالنسبة للمبجوثين الكرد.

٧. كردستان وإدارة الدولة..

الجدول (٣١) يوضح رأي المبجوثين باستقلال إقليم كردستان، وفقا لمكوناتهم

المجموع	التكرار	النسبة	المكونات		الإجابة	
			عربي	عربي		
			كردى	شيعي	سني	
	٤٢	٢٣٪	٢٤	٩	٩	نعم
	١٢٠	٦٧٪	٢٥	٥٠	٤٥	لا
	١٨	١٠٪	١١	١	٦	لا أعرف
	١٨٠	١٠٠٪	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

الطبيعة الإدارية والسياسية التي ربطت إقليم كردستان بالحكومة المركزية في بغداد كانت من ضمن التغيرات الأساسية التي شهدتها العراق ضمن نظامه الإتحادي بعد عام ٢٠٠٣. ويعد الموقف من طبيعة النظام الجديد لإدارة الدولة إحدى مؤشرات توافق الأمة على مشتركات بعينها.

يوضح بيانات الجدول (٣١) أن ثلثي المبجوثين يرفضون أن يؤدي الإقرار بإقليم كردستان إلى إستقلال هذا الإقليم عن العراق. وأشار (١٢٠) مبجوثا يمثلون (٦٧٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة أنهم لا يوافقون على إستقلال الإقليم، إذ كان من بينهم (٤٥) عربياً سنياً و(٥٠) عربياً شيعياً و(٢٥) من الكرد.

أما في المرتبة الثانية فقد أُيد (٤٢) مبحوثاً أي ما نسبته (٢٣٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة إستقلال إقليم كردستان عن العراق. وتساوى موقف العربي الشيعي والسني بـ(٩) تكرارات لكل منهما ضمن هذا التوجه في حين بلغت التكرارات الكردية (٢٤) تكرارا.

وفي المرتبة الثالثة والأخيرة فضّل (١٨) مبحوثاً أي (١٠٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة الإجابة بـ(لا أعرف) عند سؤالهم عن آرائهم بشأن استقلال إقليم كردستان. وكان من بين المبحوثين ضمن هذا التوجه (٦) من العرب السنة وعربي شيعي واحد و(١١) من الكرد.

ولتحليل المواقف يمكن الإشارة إلى وجود توافق شيعي وسني بين العرب على رفض الإستقلال الكردي عن العراق، في حين أن هناك إنقساماً كردياً بشأن هذا الأمر. ولا ينبغي إغفال أن المبحوثين الكرد ضمن عينة الدراسة هم من مدينة بغداد، إذ يُتوقع أن يكون موقف الكرد في المناطق الكردية أكثر إندفاعاً في المطالبة بالانفصال عن العراق. وقد يعود ذلك إلى التجربة الكردية منذ التسعينيات من القرن الماضي في الحكم الذاتي شبه المستقل عن الحكومة المركزية والتي أتاحت للكرد ممارسة حقوقهم السياسية والثقافية بحرية، ما عزز مطالبتهم بمديات أبعد من الحكم الذاتي وصولاً إلى الإستقلال عن العراق. لكن في الوقت ذاته فإن التعايش السلمي بين المكونات الإجتماعية وبصرف النظر عن موقف الحكومات المتعاقبة من الكرد بالإضافة إلى الصعوبات العملية في إستقلال الإقليم عن العراق، قد يكون من أسباب التردد الكردي في المطالبة بالانفصال. أضف إلى كل ذلك أن النظام السياسي الجديد الذي حكم البلاد منذ عام ٢٠٠٢ أتاح للكرد حقوقاً كبيرة كمواطنين عراقيين مما أضاف إلى الثقة الكردية المتزايدة أصلاً بنظام الحكم في بغداد.

الجدول (٣٢) يوضح رأي الراضين لاستقلال إقليم كردستان بخصوص النظام الأفضل

لإدارة البلاد

المجموع		عربي			المكونات
النسبة	التكرار	كرد	شيعي	سني	
٣٢٪	٣٨	١٦	١٧	٥	نظام فدرالي يحفظ خصوصية كردستان ضمن عراق واحد.
٦٢٪	٧٥	٨	٣١	٣٦	نظام ديمقراطي مركزي يعتمد المحافظات في إدارة البلاد.
٦٪	٧	١	٢	٤	لا أعرف
١٠٠٪	١٢٠	٢٥	٥٠	٤٥	المجموع

بالنسبة للراضين لإنفصال إقليم كردستان عن العراق فقد تباينت آراؤهم بشأن النظام السياسي والإداري الأفضل لإدارة البلاد. وأجاب (٧٥) مبحوثاً يمثلون (٦٢٪) من مجموع الراضين لاستقلال الإقليم عن العراق بأنهم يفضلون نظاماً ديمقراطياً مركزياً يعتمد المحافظات في إدارة البلاد. وكان (٣٦) عربياً سنياً و(٢١) عربياً شيعياً و(٨) كرد من بين الذين إختاروا هذا التوجه.

ومن ناحية أخرى أفاد (٣٨) مبحوثاً أي (٣٢٪) من مجموع الراضين لاستقلال إقليم كردستان بأنهم يؤيدون نظاماً فدرالياً يحفظ خصوصية الكرد ضمن عراق واحد. وكان من بين الذين إختاروا هذا التوجه (٥) من العرب السنة و(١٧) من العرب الشيعة و(١٦) من الكرد.

أما (٧) من المبحوثين بما يعادلون (٦٪) من مجموع الراضين لاستقلال إقليم كردستان فلم يعرفوا أي نظام يمكن أن يصلح لإدارة العراق. وكان (٤) من السنة العرب و(٢) من الشيعة العرب وكرد واحد من ضمن المجيبين على هذا الخيار.

ويلاحظ على نتائج البيانات أن الكرد أكثر تمسكاً بالخيار الفدرالي في إدارة الدولة

إذ يبدو أن نجاح الكرد في تحقيق الكثير من طموحاتهم من خلال إقليم كردستان، شكّل دافعا في توجه المبحوثين الكرد ضمن هذا الخيار. وفي ذات الوقت بدا العرب السنة أكثر تمسكا بمركزية الدولة، وهو خيار تاريخي اعتمدت عليه الحكومات العراقية المتعاقبة التي غالبا ما حكمتها نخبة عربية سنية.

الجدول (٣٣) يوضح توقعات المبحوثين بالنسبة لإقليم كردستان خلال السنوات الـ

المقبلة

المجموع		عربي			المكونات
النسبة	التكرار	كردى	شيعي	سني	
٣٧٪	٦٦	١٨	١٩	٢٩	سيتمجه إقليم كردستان نحو الانفصال عن العراق.
١٢٪	٢٢	٩	١٠	٣	سيتمجه إقليم كردستان نحو الاندماج مع باقى أجزاء العراق
٣٣٪	٦٠	٢١	٢٠	١٩	سيبقى وضع الإقليم على حاله.
١٨٪	٣٢	١٢	١١	٩	لا أعرف
١٠٠٪	١٨٠	٦٠	٦٠	٦٠	المجموع

لمعرفة قراءة المبحوثين بالنسبة للعلاقة بين الكرد والعرب على المستوى الإداري والسياسي ضمن الدولة العراقية جرى تصميم سؤال يتضمن توقعات المبحوثين لمستقبل إقليم كردستان خلال السنوات الـ المقبلة.

تشير نتائج الجدول أعلاه أن معظم المبحوثين يتوقعون أن يتجه إقليم كردستان نحو الانفصال عن العراق، وذلك بتكرارات بلغت (٦٦) تكرارا أي ما يبلغ من (٣٧٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وكان من بين المجيبين على هذا الخيار (٢٩) عربياً سنياً و(١٩) عربياً شيعياً و(١٨) كردياً.

وبفارق ليس كبير عن الأول أكد (٦٠) مبحوثاً يمثلون (٣٣٪) من مجموع وحدات

العينة أن وضع الإقليم سيبقى على حاله. وكانت التكرارات العائدة لكل مكون ضمن هذا التوجه متقاربة إلى بعضها البعض إذ بلغ عدد السنة العرب والشيعة العرب والکرد (١٩ و٢٠ و٢١) تكرارا لكل منهم بحسب الترتيب.

من جانب آخر فضّل (٣٢) مبحوثا أي نحو (١٨٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة الإجابة بـ(لا أعرف) بالنسبة لوضع الإقليم مع باقي أجزاء العراق. وكان من بين المجيبين على هذا التوجه (٩) من السنة العرب و(١١) شيعياً عربياً و(١٢) كردياً. وأخيراً شدد (٢٢) مبحوثا يمثلون (١٢٪) من مجموع وحدات العينة على أن إقليم كردستان سیتجه إلى الإندماج مع باقي أجزاء العراق خلال السنوات الثماني المقبلة. وكان عدد السنة العرب والشيعة العرب والکرد من ضمن المجيبين على هذا التوجه (٣ و١٠ و٩) تكرارات بحسب الترتيب.

وتشير بيانات الجدول أن ما يميز موقف المبحوثين هو التردد وحالة اللايقين تجاه القراءة المستقبلية للعلاقة التي تربط الإقليم بعموم العراق. على الرغم من أن موقف المبحوثين السنة العرب بدأ أكثر تشاؤماً من الآخرين في توقعاتهم لمستقبل الإقليم. ومن الواضح أن طبيعة النظام السياسي وما يقدمه هذا النظام للکرد هو ما سيحدد بالفعل مستقبل إقليم كردستان.

الفصل الخامس

الاستنتاجات ومناقشة الفرضيات

المبحث الأول

مناقشة نتائج الدراسة الميدانية والإستنتاجات

تمهيد

بعد عرض معطيات الدراسة الميدانية وتحليلها في الفصل السابق، يمكن تلخيص نتائج هذه الدراسة ومقارنتها مع بعض الدراسات الأخرى ضمن المبحث الحالي.

- أظهرت نتائج البيانات الرئيسية للمبحوثين ضمن الدراسة الحالية أن غالبية المبحوثين وبنسبة تقترب من (٧٠٪) ضمن فئة الأعمار الواقعة بين (١٨-٢٧) عاما، كما أن أكثر من نصفهم من المتعلمين الذين يحملون شهادة المعهد فما فوق. وبذا كان من الطبيعي أن تكون العينة المدروسة من الطبقة الوسطى اقتصاديا، فإن (٦٧٪) من وحدات عينة الدراسة عرّفت نفسها ضمن هذه الطبقة أو ما يزيد.
- كان التحفظ واضحا لدى الشيعة العرب في الإفصاح عن مستواهم الإقتصادي، في حين بدوا واثقين بأنفسهم عند التعريف بالمذهب الفقهي الذي ينتمون إليه، وذلك من خلال الملاحظات المباشرة التي سجّلها الباحث. ولعل التحفظ في الكشف عن المستوى الإقتصادي لدى الشيعة العرب يعود إلى موقف لا واعي يظهر حذرهم من السلطة التي ربما شعر هؤلاء المبحوثون أن الباحث جزء منها، في حين قد تعود الثقة بالنفس عند التعريف بالمذهب الفقهي لدى الشيعة العرب إلى شعورهم بأنهم الأكثرية الديمغرافية في البلاد.
- كان التحفظ واضحا لدى السنة العرب في الإفصاح عن المذهب الفقهي الذي ينتمون إليه، في حين بدوا أكثر ثقة بالنفس عند التعريف بمستواهم الإقتصادي، وذلك من خلال الملاحظات المباشرة التي سجّلها الباحث. وقد يكون عدم الخشية من السلطة وكون السنة العرب أقلية ديمغرافية في البلاد

هو الدافع وراء الثقة في الكشف عن المستوى الإقتصادي والتحفيز في الكشف عن المذهب الذي ينتمون إليه.

• كان من اللافت أن بعضاً من السنة العرب لا يعرفون إلى أي مذهب فقهي - (حنفي، شافعي، مالكي، ..) - ينتمون. وقد يعود ذلك إلى النزعة العلمانية التي عُرف بها السنة العرب.

• بيّنت معطيات الدراسة الميدانية أن غالبية الباحثين اختاروا الدين ثم المحافظة/مدينة/محلة ثم القومية كسُلم للتعريف بالهوية ضمن أولويتهم الأولى، في حين أصبح التعريف بالهوية ضمن الأولوية الثانية يتبع سُلم الشهادة الدراسية ثم القومية ثم الوظيفة والدين بحسب الترتيب. وتختلف هذه المعطيات مع نتائج بيّنتها دراسة سابقة^[١] أشارت إلى أن الباحثين يميلون إلى نمط الهويات الوطنية والدينية والطائفية بحسب الترتيب.

• الأرقام القليلة التي حصل عليها خيار (طائفتي)، كهوية مفضلة يشير إلى ميل الباحثين من وحدات عينة الدراسة إلى الإبتعاد عن هذا الخيار. ولعل ذلك يعود إلى توجه خاص لدى الباحثين في الإبتعاد عن أي خيار يثير أو يكشف أو يؤدي إلى الخلاف والتفكك بين العراقيين.

• التوجه القومي الواضح لدى الكرد، والتوجه الديني القوي لدى الشيعة العرب، والتوجه القومي العلماني لدى السنة العرب - (من خلال خيارتي شهادتي الدراسية ووظيفتي) - كان من أبرز نتائج الجداول المتعلقة بالتعريف عن الهوية. ولعل مكتسبات الكرد السياسية والإقتصادية جراء توجههم القومي، بالإضافة إلى وثوق الشيعة العرب بأنفسهم لكونهم الأكثرية الديمغرافية، والتراث العلماني الذي عاشه السنة العرب كانت عوامل أساسية ضمن هذه التوجهات. وتتفق الدراسة الحالية مع ما توصلت إليه دراسة أخرى في أن السنة العرب يميلون إلى توجه قومي واضح خلافاً للشيعة العرب. وتؤكد الدراسة التي أجريت على عينة من (٢٠٠) أسرة نازحة في منطقتي الكاظمية

[١] أحمد قاسم مفتن، مصدر سابق، ص ١٢٨.

والأعظمية ببغداد، أن (٣٥) أسرة في منطقة الأعظمية (سنة عرب) إختارت القومية كتعريف بهويتهم كأفراد، مقابل (صفر) أسرة في منطقة الكاظمية (شيعية عرب)^[١].

- حافظ الشيعة العرب من المبحوثين ضمن وحدات عينة الدراسة على تشاؤم واضح حيال الإنتماء الحزبي والسياسي كخيار مفضل للتعريف بالهوية ضمن الأولويتين الأولى والثانية في الجدولين (١١) و(١٢). ولعل ذلك يعود إلى التجربة المؤلمة والطويلة التي عاشها الشيعة العرب تحت نظام الحزب الواحد منذ عام ١٩٦٨ حتى سقوط النظام السياسي عام ٢٠٠٣، فضلا عن الأخطاء غير القليلة التي وقعت فيها الأحزاب السياسية الحاكمة منذ تسلمها زمام السلطة عام ٢٠٠٣، ربما كان وراء الموقف السلبي للشيعة العرب المبحوثين تجاه الإنتماء الحزبي والسياسي.
- كان الإنحياز واضحا للعراق كخيار للعيش بالنسبة للمبحوثين قياسا بجميع الدول المجاورة التي عُرِفَت بعمرانها واستقرارها، (رغم الأوضاع الإستثنائية والصعوبات الأمنية والإقتصادية والسياسية التي عاشتها البلاد وقت إجراء هذه الدراسة) وكما تَوَضَّحَ ذلك من خلال الجدول (١٣).
- إيران والكويت كانتا من أكثر الدول رفضاً كخيار للعيش من قبل المبحوثين حتى وإن توفرت الظروف الملائمة للعيش فيها، في حين شكَّلت تركيا أنموذجاً للدول التي أبدى المبحوثون رغبة فيها. ولعل عامل الرفض بالنسبة لإيران والكويت يعود إلى مواقفهما السياسية وعلاقتهما المثيرة للجدل مع العراق، في حين يظهر أن النموذج العلماني والقوي والقريب من الغرب هو الذي استهوى المبحوثين في ميلهم تجاه تركيا.
- أشارت معطيات البيانات في الجدول (١٤) إلى أن غالبية المبحوثين لا يفضلون أن يتوحد العراق مع أي دولة أخرى. ويعود ذلك على ما يبدو إلى الإعتداد والإعتزاز والإنشداد والفخر الذي يميّز علاقة العراقي بوطنه. أما الراغبين

[١] دراسة صاموئيل هنجتينغتون، للمزيد يراجع مبحث الدراسات السابقة من الكتاب الحالي.

في أن يتوحد العراق مع الدول الأخرى فقد فضلوا أن يتوحد العراق مع الدول الإسلامية أولاً، والدول التي تعترف بالقوميات المتعددة ثانياً، والدول الغربية ثالثاً. وفي الأخير كان الراغبون في أن يتوحد العراق مع الدول التي تماثلهم في القومية والطائفة.

- تتجلى رغبة العراقيين في البحث عن الهويات الجامعة في الجدول (١٥) والذي تشير بياناته إلى أن المبحوثين يؤيدون أن يكون الدين، وعقيدة التعايش والتعدد، هوية جامعة للعراقيين بمختلف مشاربهم.
- اتفقت قراءة المبحوثين لمواقف بعض دول العالم المختلفة في حين اختلفت في قراءة البعض الآخر بحسب المكون الاجتماعي في العراق. وأظهرت بيانات الجداول (١٦ إلى ٢٤) أن مواقف الشيعة العرب تجاه الدول العربية أكثر تشدداً وتحسسا، وقد يصل ذلك حدّ وصفها بـ(خصوم) العراق والعراقيين، في حين كانت مواقف العرب السنة تجاه الدول ذاتها أكثر ليونة وأقل تحسسا. أما الكرد فغالبا ما توسّطوا العرب الشيعة والعرب السنة في مواقفهم تجاه الدول المختلفة. وتتفق الفكرة القائلة أن «وجود العدو/الخصم/المنافس يسبب التضامن»، مع ما ورد في دراسة سابقة^(١) (!) أشارت إلى أن إنهيار الإتحاد السوفيتي سبب إرتباكاً في تضامن الأمة الأمريكية وهزة في هويتها الوطنية. ولذلك دعت الدراسة إلى أن يكون الإسلام السياسي، الخصم/العدو/المنافس الجديد للولايات المتحدة بدلا من النظام السوفيتي المنهار.
- أشارت النتائج إلى إتفاق معظم المبحوثين ضمن وحدات عينة الدراسة على قراءات موحّدة تجاه مواقف أمريكا وإسرائيل وإيران من العراق، في حين كانت قراءات المبحوثين متقاربة لمواقف تركيا والكويت من العراق. إلا أن قراءة المبحوثين تباينت إلى حد كبير في المواقف التي أبدتها الدول العربية تجاه العراق. وقد تراوحت تلك القراءات بين «المواقف المضرة» و«المواقف المحايدة» و«المواقف الداعمة» للعراق والعراقيين.

[١] دراسة ليورا لوكيتز، للمزيد يراجع مبحث الدراسات السابقة في الفصل الثاني من الكتاب الحالي.

- أظهرت نتائج البيانات أن المبحوثين ضمن وحدات عينة الدراسة يثقون بقدرة النظام الديمقراطي في تحقيق آمال العراقيين وطموحاتهم، وذلك من خلال إختيار (٥٨٪) من المبحوثين هذا التوجه مقابل (٢٨٪) أبدوا عدم ثقتهم بالديمقراطية كنظام للإدارة والحكم.
- أظهر المبحوثون قلقاً تجاه مستقبل العراق فبدت المواقف تجاه المستقبل شديدة الضبابية، بعدما أُشّرَ (٣٤٪) من المبحوثين إلى أن العراق سيبقى على وضعه الحالي في المستقبل، في حين جاء الخيار الثاني بفارق طفيف أي (٣٣٪) الذي أشار إلى أن العراق والعراقيين سيتجهون نحو مزيد من الوحدة والتماسك. وتشاطر بقية المبحوثين - (٣٣٪) - رأيين أشارا إلى أن العراق سيتجه إلى مزيد من الخلاف والتفكك، والرأي القائل بعدم المعرفة بالمستقبل. ولعل الموقف المتردد من المستقبل يعود إلى أن العراق ما زال في طور بناء مؤسساته السياسية والأمنية والإقتصادية، كما أن كثرة الأخطاء وبطء التقدم وكثرة الطموحات، تسببت بياس المتحمسين وتشاؤم البعض من المبحوثين تجاه المستقبل.
- أصرّ نسبة كبيرة من المبحوثين على أن العلاقة بين المواطنين السنة والشيعية هي في أفضل أحوالها، وذلك بنسبة بلغت (٧٣٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وربما يعود ذلك إلى تراث التسامح والتعايش السلمي الذي عاشه العراقيون من أبناء المذاهب المختلفة، لا سيما إذا ما أخذ بالحسبان أن المجتمع العراقي نادراً ما شهد توتراً بين مكوناته على مستوياته الإجتماعية الدنيا.
- أجاب نسبة كبيرة من المبحوثين أن العلاقة بين المواطنين العرب والكردي هي في حالة ممتازة، وذلك بنسبة بلغت (٥٤٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. ولعل ذلك يعود إلى ما ذكرناه أنفاً من التعايش السلمي بين المواطنين من مختلف الأعراق والمذاهب.
- من الضروري الإشارة هنا إلى أن العينة المدروسة ضمن مجتمع مدينة بغداد تضم كرداً من المدينة ذاتها. لذلك فإن الإختلاط والتعايش والتعامل اليومي بين هؤلاء وبقية المواطنين العرب من سكنة العاصمة، يجعل من موقف الكردي المبحوثين أكثر ليناً وتقبلاً للأخر القومي، من دون أن يكون ذلك صحيحاً

بالضرورة بالنسبة للکرد في إقليم كردستان، التي يعيش سكانها من دون إختلاط مع بقية القوميات والمذاهب تقريبا.

- تباين موقف العرب السنة والعرب الشيعة والکرد في وصف وضع العراق بعد عام ٢٠٠٣. وفي حين أجاب (٣٩) عربياً شيعياً بأن الوضع أصبح أفضل بعد تغيير النظام السياسي عام ٢٠٠٣، فضّل (٢٩) عربياً سنياً و(٢٦) كردياً أن يصفوا العراق بأنه أسوأ بعد عام ٢٠٠٣.
- انسجاماً مع ما ذكر في النقطة السابقة أكد معظم العرب الشيعة على أن ولاءهم للعراق زاد بعد تغيير النظام السياسي عام ٢٠٠٣، في حين أكد غالبية العرب السنة والکرد أن ولاءهم للعراق لم يتغير بعد تغيير النظام السياسي في البلاد.
- أظهرت معطيات الدراسة أن معظم المبحوثين يرفضون إستقلال إقليم كردستان عن العراق.
- أوضح غالبية الشيعة العرب والسنة العرب من الراضين لإستقلال إقليم كردستان عن العراق أنهم يفضلون نظاماً ديمقراطياً مركزياً، في حين فضّل غالبية الكرد الراضين لإستقلال الإقليم عن العراق أن يكون النظام الفدرالي الذي يحفظ خصوصية الإقليم هو النظام السائد في البلاد.
- أعرب (٢٧٪) من المبحوثين عن رؤية متشائمة بخصوص مستقبل إقليم كردستان خلال السنوات الثماني المقبلة، مؤكدين أن كردستان ستفصل عن العراق خلال المدة المذكورة. يأتي ذلك في الوقت الذي أشار (٣٣٪) من المبحوثين أن الإقليم سيبقى على وضعه الحالي خلال المدة ذاتها، في حين تشاطر النسبة المتبقية المبحوثين الذين أعربوا عن إعتقادهم بأن الإقليم سيندمج مع باقي أجزاء العراق، والمبحوثين الذين فضّلوا الإجابة بـ(لا أعرف) عند سؤالهم عن مستقبل كردستان خلال السنوات الثماني المقبلة.
- تشير بيانات الجداول المتعلقة بتقييم الوضع في إقليم كردستان إلى حالة اللايقين والتردد الذي يحكم العلاقة بين العرب والکرد، فبعد شبه الإنفصال الذي عاشه أبناء كردستان عن العراق منذ التسعينيات من القرن المنصرم،

أصبح إعادة الوضع بين الإقليم وحكومة المركز إلى ما كان عليه أمراً مستحيلاً على ما يبدو. وهذا بالضبط ما يدعو العرب السنة من المبحوثين إلى أن يظهروا تشاؤماً متزايداً من استمرار تلك العلاقة السياسية بين الإقليم والمركز، في حين بدأ الشيعة العرب أكثر تفهماً لموقف الكرد المتوجس تجاه بغداد.

• تذهب نتائج الجداول (١١ إلى ٣٣) إلى تأييد ما اعتمدته الدراسة الحالية من رؤية نظرية أشارت إلى أن الغبن أو الشعور به أو الخوف منه، يعدّ الأساس في التضامن داخل المكونات، بالنسبة لواقع المجتمع العراقي. ومن الواضح أن توجهات المكونات الرئيسية الثلاث في الإجابة عن الأسئلة المختلفة سايرت التوجه النظري المقترح لهذه الدراسة وبذلك تكون الهوية الوطنية العراقية مرهونة ببناء الأمة التي يُشترط فيها مستوى معقول من التضامن القائم على رفع الغبن أو الشعور به أو الخوف منه لدى المكونات الإجتماعية المختلفة. وما توصلت إليه الدراسة الحالية تتفق مع ما توصلت إليه دراسة سابقة^[١] أشارت إلى أن الهوية الوطنية العراقية تعتمد على واقع العلاقة التي تحكم مكوناتها الرئيسية الثلاث. لكن الدراسة الحالية تتباين مع موقف آخر للدراسة السابقة نفسها والتي أعربت عن عجزها في إيجاد بديل نظري يفسر واقع الهوية الوطنية العراقية بتداخل المكونات وتقاطعها، فقد اعتمدت الدراسة الحالية على بديل نظري ثبت صحته على مستوى العينة الميدانية المدروسة فيها.

[١] الكاتب العراقي سليم مطر كان أول من أطلق هذه الفكرة ضمن مشروعه لإعادة بناء الهوية الوطنية العراقية. للمزيد ينظر: سليم مطر، الذات الجريحة: إشكاليات الهوية في العراق والعالم العربي "الشرقمتوسطي"، ط٢، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠)، ص ٤٥٤ - ٤٦٦.

المبحث الثاني

مناقشة فرضيات الدراسة وتساؤلاتها والتوصيات والمقترحات

تمهيد:

يهدف المبحث الحالي إلى الإجابة عن تساؤلات الدراسة واختبار فرضياتها وفقا لأسس الإحصاء الوصفي الذي يعتمد على نسب الإجابات في الدراسة الميدانية فضلا عن الإحصاء الاستدلالي الذي يعتمد فيه بالخصوص على اختبار مربع كاي في قبول أو رفض فرضيات الدراسة. ثم نعد إلى رفع مجموعة من التوصيات والمقترحات، بحسب النتائج والقناعات التي ترسخت لدى الباحث بعد الإنتهاء من الدراسة الحالية بجانبها النظري والميداني.

أولاً: مناقشة الفرضيات

الفرضية الأولى:

هناك علاقة معنوية إيجابية لمصلحة المبحوثين «الراغبين في العيش في العراق»، قياساً بـ«الذين يرغبون في العيش في إحدى دول الجوار التي تتماثل مع إنتماءاتهم القومية والمذهبية».

أكدت نتائج التحليل الإحصائي على بيانات الجدول (١٣) إلى أن هناك علاقة معنوية ذات دلالة إحصائية لمصلحة الراغبين في العيش في العراق قياساً بأخرين لا يودون ذلك.

بمعنى آخر إذا ما حُيّر أفراد العينة المدروسة بين العيش في العراق أو العيش في إحدى دول الجوار التي تتماثل أو تعترف بإنتماءاتهم القومية و/أو المذهبية، فإن أفراد العينة سيختارون الحياة في العراق.

الفرضية الثانية:

هناك فرق معنوي لمصلحة المبحوثين الذين يثقون «بالنظام الديمقراطي وآلياته» وبين الذين لا يثقون بذلك.

تشير نتائج التحليل الإحصائي على نتائج الجدول (٢٥) إلى صدق هذه الفرضية، أي أن النتيجة كانت لمصلحة الذين يولون ثقتهم بالنظام الديمقراطي وآلياته.

الفرضية الثالثة:

هناك فرق معنوي لمصلحة المبحوثين الذين يعتقدون أن «العراق يتجه نحو الإندماج والتوحد» وبين الذين يعتقدون خلاف ذلك.

أظهرت نتائج التحليل على نتائج الجدول (٢٦)، أنه لا توجد دلالة إحصائية للفرق الموجودة في الجدول المذكور لمصلحة الذين يعتقدون أن العراق يتجه نحو الإندماج والتوحد.

ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن الجدول (٢٦) احتوى على أربع أجابات، فمنهم من أوضح أن العراق يتجه نحو مزيد من التفكك والخلاف، وذلك بنسبة (١٤٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. وهناك من أكد أن العراق يتجه نحو مزيد من الوحدة والتماسك، وذلك بنسبة بلغت (٢٣٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة، في حين أشار (٢٤٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة أن العراق سيبقى على وضعه الحالي. أما المتبقون الذين بلغوا (١٩٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة فقد فضلوا الإشارة إلى أنهم لا يعرفون ماذا سيكون مستقبل العراق.

وعلى الرغم من أن نتيجة الإختبار الإحصائي لم يكن لمصلحة المبحوثين الذين يعتقدون أن العراق يتجه نحو الإندماج والتوحد، إلا أنه لم يكن أيضا لمصلحة الذين قالوا أن العراق يتجه نحو مزيد من الخلاف والتفكك، وذلك بحسب النسب المذكورة آنفا.

وبناء على ما ذكر فإننا نرفض الفرضية الثالثة من هذه الدراسة.

الفرضية الرابعة:

هناك فرق معنوي لمصلحة المبحوثين الذين يعتقدون أن «العلاقة بين المواطنين الشيعة والسنة» جيدة/جيدة جدا، وبين الذين يعتقدون بخلاف ذلك.

تشير نتائج التحليل الإحصائي على الجدول (٢٧) إلى تحقق وصدق هذه الفرضية، أي أن هناك دلالة إحصائية لمصلحة المبحوثين الذين يعتقدون بأن العلاقة بين الشيعة والسنة جيدة/جيدة جداً.

الفرضية الخامسة:

هناك فرق معنوي لمصلحة المبحوثين الذين يعتقدون أن «العلاقة بين المواطنين العرب والكردي» جيدة/جيدة جداً، وبين الذين يعتقدون بخلاف ذلك.

تشير نتائج التحليل الإحصائي على الجدول (٢٨) إلى تحقق وصدق هذه الفرضية، أي أن هناك دلالة إحصائية لمصلحة المبحوثين الذين يعتقدون بأن العلاقة بين العرب والكردي جيدة/جيدة جداً.

الفرضية السادسة:

هناك فرق معنوي لمصلحة المبحوثين الذين لا يعتقدون أن «الوضع في العراق أسوأ مما كان عليه قبل عام ٢٠٠٣»، وبين الذين يعتقدون بذلك.

توضح نتائج الجدولين (٢٩) و(٣٠) أن غالبية المبحوثين يشيرون إلى أن الوضع في العراق بشكل عام قياساً بما كان عليه قبل عام ٢٠٠٣، أفضل أو نفس الشيء على أقل تقدير، وذلك بنسبة تبلغ (٦١٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة. كما أن غالبية المبحوثين يشعرون بأن ولاءهم للعراق بعد عام ٢٠٠٣ زاد أو لم يتغير على أقل تقدير قياساً بما كان عليه ضمن النظام السياسي السابق، وذلك بنسبة بلغت (٨٣٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة.

وتفيد نتائج التحليل الإحصائي إلى تحقق وصدق الفرضية أعلاه.

الفرضية السابعة:

هناك فرق معنوي لمصلحة المبحوثين الذين يعتقدون أن «إقليم كردستان يتجه نحو الاندماج مع باقي أجزاء العراق»، وبين الذين لا يعتقدون بذلك.

أظهرت بيانات الجداول (٣١) و(٣٢) و(٣٣) أن غالبية المبحوثين لديهم تصورات إيجابية نحو اندماج إقليم كردستان مع سائر أجزاء العراق. وتظهر بيانات الجدول (٢٩)

أن (٦٧٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة يرفضون استقلال الإقليم عن العراق. كما أكد (٤٥٪) من مجموع وحدات عينة الدراسة في الجدول (٢٣) أن الإقليم سيندمج أو سيبقى على وضعه الحالي على أقل تقدير خلال السنوات الثماني المقبلة، وذلك مقابل (٣٧٪) من الذين قالوا إن كردستان ستفصل عن العراق خلال المدة المذكورة.

كما ان نتائج التحليل الإحصائي للجدول رقم (٢٣) ايضا تشير الى وجود فوارق ذات دلالة إحصائية لمصلحة الذين يعتقدون ببقاء كردستان على وضعه الحالي أو اندماجه مع سائر أجزاء العراق، مقابل المبحوثين الذين يعتقدون أن الإقليم يتجه نحو الانفصال. وتظهر نتائج الجدول (٢٢) قلقا حقيقيا لدى الراضين لإستقلال الإقليم من أي احتمال قد يؤدي إلى إنضراط كردستان عن العراق. لذلك كانت إجابات (٩٥) مبحوثا من أصل (١٢٠)، رافضة حتى للنظام الفدرالي الذي يبدو أنه بات صورة نمطية لصيغة الانفصال في أذهان المبحوثين.

وبالاجمال ورغم التفاؤل العام بين المبحوثين ينبغي التذكير مرة اخرى ان الكرد المبحوثين في هذه الدراسة هم من القاطنين لمدينة بغداد وضواحيها، وهذا قد يعكس شعورا اقرب لديهم بالسكانين العرب في المدينة نفسها بحكم التقارب والتجاور. أضف الى ذلك ان مستقبل كردستان لا تحدده الاغلبية العربية في العراق، إذ ان الاحصائيات قد لا تكون مؤشرا على صحة الاعتقاد بعدم انفصال كردستان. فموقف الأكراد تحدده النخب الكردية - السياسية على وجه الخصوص لا الحصر - فضلا عن تأريخ متراكم من القناعات القومية والمشاكل المتأصلة مع حكومة بغداد.

وفقا لكل ما تقدم، بالإضافة الى ما اوردناه من فصول نظرية وتاريخية في بداية هذا الكتاب، فإن كاتب هذه السطور يميل الى فكرة أن مآل كردستان قد لا تكون مع سائر اجزاء في المستقبل المتوسط والبعيد.

ثانياً: مناقشة التساؤلات

التساؤل الأول:

من أجل التعرف على توجهات المبحوثين بشأن مدى رغبتهم في اندماج المكونات الإجتماعية العراقية ضمن هوية جامعة، جرى تصميم تساؤل الدراسة أدناه.

«هل تتجه المكونات الإجتماعية العراقية نحو الإندماج ضمن هوية/هويات جامعة أم تميل إلى الانفراط والتفكك عن بعضها البعض؟»

عمد الباحث إلى صياغة سؤال ضمن إستمارة الإستبيان يفحص التساؤل أعلاه بطريقة غير مباشرة، إذ إن طبيعة سؤال الإستمارة يشير إلى مدى رغبة الباحثين في أن يتوحد العراق مع دولة أو دول أخرى تميّزها هوية معنية. وبهذا اشتق الباحث خمس فرضيات فرعية من التساؤل الأول أعلاه:

أ - هناك علاقة معنوية لمصلحة الباحثين «الراغبين في وحدة العراق مع الدول الإسلامية»، وبين «الراغبين ببقاء العراق دولة مستقلة».

ب - هناك علاقة معنوية لمصلحة الباحثين «الراغبين في وحدة العراق مع الدول التي تماثلهم في القومية»، وبين «الراغبين ببقاء العراق دولة مستقلة».

ت - هناك علاقة معنوية لمصلحة الباحثين «الراغبين في وحدة العراق مع الدول التي تعترف بقوميّاتهم»، وبين «الراغبين ببقاء العراق دولة مستقلة».

ث - هناك علاقة معنوية لمصلحة الباحثين «الراغبين في وحدة العراق مع الدول التي تماثلهم في الطائفة»، وبين «الراغبين ببقاء العراق دولة مستقلة».

ج - هناك علاقة معنوية لمصلحة الباحثين «الراغبين في وحدة العراق مع الدول الغربية»، وبين «الراغبين ببقاء العراق دولة مستقلة».

تشير بيانات الجدول (١٤) إلى أن معظم الباحثين من وحدات عينة الدراسة تفضل أن لا يتوحد العراق مع أي دولة أخرى. وهذا الإتجاه يكشف عن شعور عميق بالهوية العراقية كهوية مميزة عن الدولة/الدول الأخرى التي أشير إليها في الفرضيات الخمسة أعلاه. لكن مع ذلك فإن نسبة مهمة من الباحثين اتجهت رغباتها في أن يتوحد العراق مع دولة/دول أخرى، دون أن يعني ذلك عدم الإعتداد أو الإعتزاز بالهوية العراقية، بل قد يكون ذلك على العكس تماما، فيمكن أن يكون القلق على الهوية الجامعة في العراق دفعت الباحثين إلى التوجه بشكل لا واعي نحو خيارات تؤمّن الوحدة والإنسجام الذي يقلق عليه الباحثون.

وبالفعل فقد أكد (٢٠٪) من الباحثين رغبتهم في أن يتوحد العراق مع الدول

الإسلامية. في حين أشار (١٣٪) من المبحوثين إلى رغبتهم في أن يتوحد العراق مع الدول التي تعترف بقومياتهم، كما أظهرت النتائج أن (١٣٪) من المبحوثين يفضل أن يتوحد العراق مع الدول الغربية. ومن الواضح أن (الإسلام) و(التعددية القومية) و(العلمانية)، تعد من الهويات الجامعة التي ربما يشعر المبحوثون بضعف تأثيرها في العراق.

من جانب آخر أجاب (١٢٪) من المبحوثين أنهم يرغبون في أن يتوحد العراق مع الدول التي تماثلهم في القومية، كما فضّل (٥.٥٪) من المبحوثين أن يتوحد العراق مع الدول التي تماثلهم في الطائفة.

وبالمحصلة النهائية يمكن القول إن (الدول التي تماثل المبحوثين في القومية)، و(الدول التي تماثل المبحوثين في الطائفة)، كخيارات مرفوضة من المبحوثين يمكن أن تشير إلى نفور المستجيبين من العوامل التي تفرّق المكونات الإجتماعية العراقية على أساس التماثل والأصل القومي أو الطائفي، في حين (الدول الإسلامية) و(الدول التي تعترف بقوميات المبحوثين) و(الدول الغربية)، كخيارات مقبولة للتوحد من قبل المبحوثين، يمكن أن تشير إلى رغبة المستجيبين في خيارات للهوية تكون جامعة للتنوع العراقي الموجود على الأرض. وبهذا يمكن الإجابة على التساؤل الأول للدراسة بأن المكونات الإجتماعية العراقية تميل إلى أن تتجه نحو الإندماج والتوحد مع بعضها البعض وتنفّر من الإنفراط والتفكك.

التساؤل الثاني:

«كيف تنظر المكونات الإجتماعية العراقية إلى مصادر هويتها؟»

على الرغم من التباين في بعض وجهات النظر واتجاهات الرؤى لدى المكونات الإجتماعية الرئيسية (الشيعة العرب، السنة العرب، الكرد)، إلا أنه يمكن القول إن بيانات الجداول (١١) و(١٢) و(١٥) تشير إلى أن المبحوثين يميلون إلى حفظ الخصوصيات الثقافية التي تميز كل مكون، إلا أن المبحوثين في ذات الوقت يظهرون حساسية كبيرة تجاه الهويات التي تؤدي إلى الخلاف بين العراقيين. لذلك كان ميل المبحوثين واضحا حيال نمط الهويات الجامعة، كالإسلام، أو العلمانية العقلانية. كما إن رغبة المبحوثين في أن يكون العراق بلدا للتعايش بين الأديان والقوميات والطوائف كان واضحا، وهو من نمط الخيارات التي تشير إلى أن العينة المدروسة تعطي مؤشرات واضح للتألف والإندماج، لا التفكك والإنفراط.

التساؤل الثالث:

«هل تتباين مواقف المكونات الإجتماعية العراقية تجاه دول العالم تبعاً لاختلاف المذاهب والقوميات؟»

جرى إختبار هذا التساؤل ضمن إستمارة الإستبيان التي ضمت سؤالاً بخصوص بعض دول العالم منها مجاورة للعراق ومنها ليست كذلك. وقد شرحنا نتائج إجابات المبحوثين ضمن الجداول (١٦) و(١٧) و(١٨) و(١٩) و(٢٠) و(٢١) و(٢٢) و(٢٣) و(٢٤). وأشارت النتائج إلى إتفاق معظم المبحوثين ضمن وحدات عينة الدراسة على موقف موحد من أمريكا وإسرائيل وإيران، ومواقف متقاربة من تركيا والكويت، في حين تباينت المواقف مع باقي الدول العربية التي تضمنها سؤال الإستمارة.

ولا ينبغي إغفال أن أسئلة من هذا النوع تعدّ من الأسئلة التي يتباين الموقف منها بتباين المواقف السياسية اليومية للدول المختلفة، لذلك لا يمكن الركون إليها إلا إذا ما ثبت أن مواقف المكونات المختلفة اتّخذت سمة الثبات، والعقيدة الفكرية الراسخة، وهو أمر لا يتم إلا من خلال مسح ميدانية متعددة المراحل، لقياس الفوارق في إجابات المبحوثين ضمن مدة زمنية طويلة نسبياً.

وعلى أي حال يمكن القول إن هناك توجهات مشتركة عديدة بين المكونات الإجتماعية العراقية تجاه دول العالم، في حين تشهد ذات المكونات تبايناً في الرؤى تجاه العديد من الدول العربية بالتحديد.

التساؤل الرئيسي للدراسة:

تقوم الدراسة الحالية على تساؤل رئيسي مفاده «هل لدينا أمة عراقية؟». وهذا التساؤل يقوم على الفكرة القائلة أن لا هوية وطنية من دون وجود مشروع للأمة على الأقل، على الرغم من أن العكس ليس صحيحاً بالضرورة.

في الدراسة الحالية، وبجانبيها النظري والميداني سعى الباحث إلى تفكيك فرضية «الأمة العراقية» إلى عناصرها الرئيسية، كما سعى إلى الكشف عن المميزات، والحدود، والمشاركات، والخلافات، والآمال والطموحات التي تحدد كل عنصر من عناصر الأمة

العراقية مع بعضها البعض، ومع الأمم المجاورة الأخرى. لكن يبقى التساؤل قائماً، هل لدينا بالفعل أمة عراقية؟

أثبتت معطيات الدراسة الحالية وبجانبها النظري والميداني وجود أساس متين لبناء مثل هذه الأمة، إلا أنه من الصعوبة بمكان الحكم على أن هذه الأمة هي أمة مكتملة البناء والنضج والتوجه. المشتركات الثقافية والتاريخية الكبيرة، فضلاً عن التعايش الذي جمع العراقيين طيلة عقود، ضمن «الدولة» العراقية يعطي أملاً متزايداً في أن تتجه المكونات الاجتماعية العراقية نحو مزيد من التضامن والتضافر والوحدة، دون أن يعني ذلك أبداً دعوة إلى إلغاء التنوع والتعدد. فكما أثبتت توجهات مكونات المجتمع العراقي، بأن الغبن أو الشعور به أو الخوف منه، هو نتاج لدعوات التغاضي المتعمد والإلغاء والإقصاء والتهميش الذي ميّز سلوك الحكام طيلة التاريخ العراقي المعاصر. وهذا الغبن كان العامل الرئيس الموقّف في طريق اكتمال نمو الأمة العراقية العتيدة. وعلى الرغم من كل ما تقدم يمكن القول إنّ العراق أكثر بكثير من دولة/أمة مفروضة أو مصنّعة من قبل الآخرين، وأقل بقليل من دولة/أمة مكتملة البناء والنمو.

ثالثاً: التوصيات

بإمكان التأريخ العراقي القديم أن يشكل رافداً أساسياً للهوية الوطنية العراقية، فإنّ هذا التاريخ لا يرتبط بمذهب ما أو قومية محددة من المكونات الاجتماعية العراقية^[١]. ومن أجل ترسيخ ذاكرة عراقية مبنية على التاريخ العراقي يمكن للحكومة وبمؤسساتها المختلفة القيام بما يأتي:

أولاً – اطلاق تسمية (Mesopotamia أي بلاد ما بين النهرين) على صعيد الأدبيات المتعلقة بالعراق المكتوبة والمنطوقة باللغات غير العربية وإلغاء التسمية الشائعة (Iraq). وتشير الدلائل إلى أن الكثير من الغربيين وحتى العرب يجهلون أن العراق هو موطن الحضارات الإنسانية القديمة، إذ إنّ تغيير إسم البلاد في اللاتينية يمكن أن يعيد العنصر المميز للعراق على صعيد العالم. وهذه الخطوة ليست خطوة غير معهودة، فدولة

[١] نعتد هذه الفكرة على أساس نظرية "الجماعات المتخيلة" للأثنروبولوجي بنديكت أندرسن التي شرحناها في الفصل الثاني من الكتاب الحالي.

مصر على سبيل المثال تعرف باللاتينية بـ (Egypt أي بلاد القبط). ثم إن خطوة كهذه ينبغي أن تترافق مع شيوع استخدام عبارة «بلاد ما بين النهرين» في الخطابات الرسمية ووسائل الإعلام وغيرها، لإضفاء الصفة الحضارية والعمق التاريخي للعراق.

ثانياً – تغيير العَلَم والشعار الوطني إلى رموز أصيلة معروفة في التاريخ العراقي كـ (النجمة والشمس البابليتين) أو أي رموز تاريخية أخرى.

ثالثاً – الإهتمام بيوم ٢١ من آذار كل عام، وإعطائه الصفة الأسطورية والتاريخية اللازمة، فإنّه اليوم الذي كان السومريون والبابليون يتهيأون فيه لإحتفالات رأس السنة (١ نيسان) إحتفاءً بقيام الإله تموز من (موته الشتوي في العوالم السفلى وعودته إلى الحياة جالباً معه الخصب والربيع)، وهو يصادف أيضاً عيد (نيروز) الذي يحتفل به الكرد حتى وقتنا الراهن.

رابعاً – بالإمكان العمل على اعتبار أسطورة «كاوة الحداد»، وهي الأسطورة التي يحتفل بها كرد العراق كل عام، جزءاً من ذاكرة بلاد ما بين النهرين، وذلك ضمن مشروع يهدف إلى خلق وعي تاريخي تخيلي لدى العراقيين بوجود تاريخ عريق مشترك.

خامساً – تنفيذ الخطوات أعلاه في الدراسة الإبتدائية والمتوسطة والإعدادية، عن طريق مناهج تهتم بالتاريخ العراقي القديم، ودروس متفرقة تترجم الأعمال الأدبية والتراث التاريخي للسومريين والبابليين والآشوريين والأكديين والأقوام الأخرى التي عاشت على أرض العراق.

سادساً – تشجيع الفن المعماري، والهندسي، والفنون، والأزياء، والتسميات المستوحاة من التاريخ العراقي القديم.

سابعاً – العمل مع المنظمات والمؤسسات الدولية المختصة، على حفظ وصيانة الآثار العراقية، فضلاً عن التعريف بها في الأوساط الدولية، كنتاج إنساني منحته أرض العراق للعالم.

٢ - التعامل مع الدين في المناهج الدراسية كقيمة عليا في المجتمع، لكن من دون التطرق إلى الدين من منظور المذاهب. فالنظرة الطائفية إلى الدين تعدّ نظرة انقسامية في جوهرها، وتؤدي إلى الإبقاء على الحساسيات التي مرّ عليها قرون. يمكن العمل على

إشباع مناهج الدين في المدارس بنصوص لعلماء الإسلام وغيرهم من علماء الديانات الأخرى، تعطي صورة مختلفة للدين/الأديان، قائمة على العقل واحترام الحياة والعمل والتسامح والسلام والقيم الإنسانية النبيلة، بدلا من النصوص التي تدعي الحقيقة المطلقة بوجه المذاهب أو الأديان الأخرى.

٣ - التعامل مع التنوع العراقي في الأديان والقوميات والمذاهب، بروح الإنفتاح في المناهج الدراسية، فيمكن لوزارة التربية مثلا أن تخصص دروسا كاملة للتعريف بالأديان والقوميات والمذاهب المختلفة، وتاريخها، وطقوسها، وأساطيرها، وعباداتها. فالمعرفة بمعتقدات الآخر، يمكن أن تصفي الكثير من الحساسيات والعقد القائمة على الشائعات أو الدعايات المغلوطة.

٤ - الإهتمام بالمراسيم التقليدية لرفع العلم وتحية الشعار الجمهوري والنشيد الوطني في المدارس.

٥ - التعامل بصراحة وإنفتاح مع التاريخ العراقي المعاصر في المناهج الدراسية، وتدريبه بطريقة نقدية، يؤشر فيها إلى مواطن الخلل والتصدع الذي أدى إلى كل المآسي الذي عاشته المكونات العراقية التي غُبنَت أو شعرت بذلك أو خافت منه.

٦ - على كاهل الإعلام العراقي مسؤولية جسيمة في تطبيق النقاط أعلاه، عن طريق الدعاية والمسلسلات والدراما، وكل الأساليب الإعلامية الممكنة.

٧ - على وزارة السياحة والآثار مسؤولية كبيرة في نشر النصوص التاريخية المتبقية من الأقوام العراقية القديمة على شكل رُقْم طينية، وفي بعضها نصوص في غاية الروعة تتحدث عن حب الحياة، والسلام والقيم العليا. كما يمكن لوزارة الثقافة العمل على نشر وترجمة الدراسات والمؤلفات والنظريات التي تؤسس لمجتمع تعددي متسامح.

٨ - تشجيع العمل النقابي والمهني عن طريق النقابات والإتحادات والجمعيات ومنظمات المجتمع المدني وتشريع القوانين التي تكفل حرية هذه المؤسسات وتدعم تمويلها. فمنظمات المجتمع المدني تؤسس لمجتمع قائم على أساس الكفاءة والعقلانية، وغالبا ما تكون أكثر التنظيمات نجاحا في تجاوز الحدود القومية والدينية والمذهبية، وبذا تكون داعما حقيقيا لوحدة المجتمع وتماسكه.

٩ - العمل على تشجيع السفر والسياحة الداخلية، على مستوى المواطنين، وطلاب المدارس والجامعات. فالتواصل والتواشج بين أبناء المكونات المختلفة، والتعرف على العادات والتقاليد المتنوعة داخل البلاد، يؤدي إلى زيادة اللحمة الوطنية بين القوميات والأديان والمذاهب والثقافات المتنوعة.

١٠ - العمل على إنهاء نظام المحاصصة على أساس القومية أو الدين أو المذهب، في التعيينات، والمؤسسات الأمنية، والمدنية، وإعتماد نظام المفاضلة على أساس (النقاط) ونسبة السكان لكل محافظة، كي يصار إلى صعود الكفاءات إلى مواقع المسؤولية من دون إبعاد لأي مكون.

١١ - نقل وترجمة ودراسة تجارب أمم العالم التي نجحت في تجاوز إنقساماتها الإثنية المختلفة، وذلك من خلال الندوات والمؤتمرات، وترجمة المؤلفات و... الخ.

١٢ - صيانة النظام الديمقراطي والحريات العامة كخيار وحيد للتعايش السلمي والتنافس النافع، وتحييد مصادر التوتر، بتضافر الجهود الحكومية بسلطاتها الثلاث، فضلا عن جهود الأحزاب ومنظمات المجتمع المدني، يعدّ طريقاً لا بديل عنه أمام الأمة العراقية في إكمال مسيرتها نحو الإزدهار والتنمية.

١٣ - ثبت من خلال الدراسة الحالية كيف أن الغبن أو الشعور به أو الخوف منه، تحدّى صيرورة بناء الدولة وبناء الأمة معاً، لينتهي الأمر إلى هوية مرتبكة ورثها العراقيون بعد عقود من تأسيس العراق المعاصر. إن العمل على رفع الغبن، أو رفع الشعور به، أو التصدي للمخاوف المحتملة من الغبن، يعني حفظ الحقوق، والحريات التي يطالب بها كل مكون من المكونات الإجتماعية العراقية. إشكالية الغبن، وطريقة التعامل والتعاطي معها تعدّ الرهان الوحيد في طريق بناء هوية وطنية عراقية، تؤمّن لحاملها الإستقرار النفسي، والإستعداد للتضحية والفداء من أجل الوطن.

رابعاً: المقترحات

يوصي الباحث المهتمين بشأن الهوية الوطنية، من مؤسسات وأفراد إلى إجراء دراسات علمية مكثفة تتناول الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما العناصر الثابتة والمتحوّلة أو المتغيرة في الهوية الوطنية العراقية؟

- ما هي مصادر الهوية الوطنية العراقية؟
- ما دور اللغة وأهميتها في صياغة الهوية الوطنية العراقية؟
- كيف تؤثر اللهجات المحلية المحكية في بلورة الهوية الوطنية العراقية؟
- ما هو موقع الدين في الهوية الوطنية العراقية؟ وهل استطاع العراقيون من صياغة مفهومهم الخاص والمميز عن الدين وتطبيقاته ضمن منظومتهم المعرفية للهوية الوطنية؟
- ما هي العادات والتقاليد والأعراف والطقوس والمصطلحات والمفاهيم المميزة التي يستخدمها العراقيون والتي لها جذور في عمق التاريخ العراقي القديم؟ وما هو تأثير تلك الرموز في صياغة الهوية الوطنية العراقية؟
- ما مقدار التعلق النفسي للإنسان العراقي بوطنه قياساً بمواطني الأمم الأخرى؟ وكيف يحقق العراق «تحقق الذات» بالنسبة لمواطنيه؟
- ما حدود التسامح والتساهل التي تبديها الجماعات التقليدية العراقية تجاه بعضها البعض؟ وكيف السبيل لتغيير/توسيع/تضييق هذه الحدود لمصلحة الهوية الوطنية الجامعة لكل العراقيين؟
- ما هي نقاط التشابه والإختلاف في تجربة الشعوب المتعددة إثنيًا عند تعريف هويتها الوطنية مع التجربة العراقية؟ وكيف السبيل في الإفادة من تلك التجارب؟
- ما هي المناهج والنظريات المعتمدة في دراسة الهوية الوطنية؟ وما هي الميزة العراقية في تلك المناهج والنظريات؟
- كيف تؤثر العولمة ثقافياً وسياسياً واجتماعياً في ديناميكيات الهوية عند الجماعات التقليدية العراقية؟ وما تأثير ذلك على صياغة الهوية الوطنية العراقية؟
- كيف أثرت الحداثة على بناء الأمة العراقية، وصياغة هويتها الوطنية؟
- ما هو النظام المعرفي الذي ينظر من خلاله كل مكون من المكونات الكبيرة والصغيرة للعراق، والعراقيين المختلفين عنه اثنيًا؟
- كيف يُنشأ الفرد في العراق على هويته الوطنية؟

- ما هو دور «العلمنة» في صياغة الهوية الوطنية العراقية تاريخياً وحاضراً ومستقبلاً؟
 - هل التشيع أمة؟ هل التسنن أمة؟ هل الكرد أمة؟ هل العروبة أمة؟ وما هي دور كل هذه العناصر في صياغة الهوية الوطنية العراقية؟
 - ما هو دور الأنثليجنسيا في صياغة الهوية الوطنية العراقية تاريخياً وحاضراً ومستقبلاً؟
 - ما هو دور الإقتصاد وتحولاته في صناعة الأمة العراقية وهويتها الوطنية؟
 - ما العوامل المهددة لإستقرار الهوية الوطنية العراقية؟ وما هي التحديات التي تواجهها؟
 - ما هو موقع العشيرة/القبيلة في تعريف الهوية الوطنية العراقية؟ وما هي نقاط التقابل والإلتقاء بين العشيرة/القبيلة كثقافة ونظام اجتماعي، والهوية الوطنية في العراق؟
 - ما هو موقع الكرد، ثقافة وتاريخاً واقتصاداً ومجتمعاً في عملية بناء الأمة في العراق؟ وكيف يؤثرون في صياغة الهوية الوطنية العراقية؟
 - ما تأثير دخول القوات الأجنبية إلى العراق عام ٢٠٠٣، في صياغة الهوية الوطنية العراقية؟
 - ما هو دور النظريات القومية في تعزيز/تقويض الهوية الوطنية في العراق؟ وهل هناك نظرية قومية لا تتعارض مع الهوية الوطنية؟
 - ما الثقافة السياسية، وما علاقتها بالهوية الوطنية في العراق؟
 - كيف تؤثر إشكاليات التراث والحداثة على بناء الأمة في العراق؟
 - كيف تؤثر الهوية الوطنية على «هجرة العقول» من العراق سلباً أو ايجاباً؟
 - هل هناك رغبة كامنة في صناعة الزعيم/الدكتاتور في الثقافة العراقية؟ وكيف يؤثر ذلك على الهوية الوطنية؟
- «إنتهى»

المصادر والمراجع

أولاً: الكتب العربية

- إبراهيم، عبد الفتاح، دراسات في الإجتماع، ط١، (بغداد، بلا جهة طبع ١٩٥٠).
- = = = = = ، حقيقة الفاشية، ط٢، (بغداد، بلا جهة طبع، ٢٠٠٤).
- = = = = = ، منابع الفكر الديمقراطي بين النظرية والتطبيق في التجربة العراقية، إعداد شهاب الحميد، ط١، (بغداد، مركز الرابطة للدراسات والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٤).
- = = = = = ، الإتجاهات والمدارس في علم الإجتماع: دراسة في فلسفة العلم (الابستمولوجيا)، (الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥).
- = = = = = ، كلمة في المنهج القومي، (بغداد، مركز الرابطة للدراسات والبحوث الوثائقية، ٢٠٠٦).
- إبراهيم، عبد الله، علم الاجتماع: (السوسيولوجيا)، ط٢، (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦).
- الأزري، عبد الكريم، مشكلة الحكم في العراق من فيصل الأول إلى صدام، (لندن، بلا جهة طبع، ١٩٩١).
- الإصفهاني، ابو فرج، الأغاني، ج٢٠، (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، بلا تاريخ).
- الأندلسي، ابن عبد ربه، العقد الفريد، (بيروت، دار الكتب العلمية، بلا تاريخ).

- باقر، د. طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج ١، (بيروت، دار الوراق، ٢٠٠٩).
- بدوي، د. أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، (بيروت - مكتبة لبنان، ١٩٧٧).
- بطاطو، حنا، العراق: الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية، ترجمة: عفيف الرزاز، (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩٥).
- الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، (القاهرة، المطبعة التجارية، ١٩٤٧).
- الجنابي، ميثم، العراق ورهان المستقبل، (دمشق، دار المدى، ٢٠٠٦).
- حافظ، ناهدة عبد الكريم، مقدمة في تصميم البحوث الاجتماعية، (القاهرة، عالم الكتب، ١٩٨٢).
- حسن، د. عبد الباسط محمد، أصول البحث الاجتماعي، (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧١).
- الحسن، عبد الرزاق، تاريخ العراق السياسي الحديث، ج ١، (بيروت، الرافدين للطباعة والنشر، ٢٠٠٨).
- حسين، سعد عبد الرزاق، محاضرات في المنهج الاجتماعي، ج ٢، (بغداد وأربيل وبيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٧).
- الحصري، ساطع، آراء وأحاديث في الوطنية والقومية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥).
- = = = = = ، السيرة الشخصية للمفكر العراقي عبد الفتاح إبراهيم، ج ١، ط ١، (بغداد، مركز الرابطة للدراسات والبحوث الوثائقية، ٢٠٠٥).
- الحميد، شهاب احمد، معلم الشعب: بحث وثائقي، السيرة المؤسسية للأستاذ عبد الفتاح إبراهيم، ط ١، (بغداد، مركز الرابطة للدراسات والبحوث الوثائقية، ٢٠٠٦).

- خزعل جبر، لؤي، الهوية الوطنية العراقية: دراسة ميدانية، ط١، (بغداد، المركز العراقي للمعلومات والدراسات، ٢٠٠٨).
- الخيون، د. رشيد، الأديان والمذاهب بالعراق، ط٢، (كولونيا، دار الجمل، ٢٠٠٧).
- رشيد، د. عبد الوهاب حميد، العراق المعاصر، (دمشق، دار المدى، ٢٠٠٢).
- زبيدة، د. سامي، انثروبولوجيات الإسلام، مناقشة ونقد لأفكار ارنست غيلنر، (بيروت، دار الساقى، ١٩٩٧).
- سلامة، د. غسان، المجتمع والدولة في المشرق العربي، ط٢، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨).
- السيف، توفيق، ضد الاستبداد: الفقه السياسي الشيعي في عصر الغيبة، (الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩).
- صاغية، حازم، بعث العراق: سلطة صدام قياما وحطاما، (بيروت، دار الساقى، ٢٠٠٤).
- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ج٧، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢).
- عبد الجبار، د. فالح، وآخرون، القومية: مرض العصر أم خلاصه (النزعة القومية العربية والإسلام)، ط١، (بيروت، دار الساقى، ١٩٩٥).
- = = = = =، الديمقراطية المستحيلة: الديمقراطية الممكنة: نموذج العراق، (بيروت ودمشق، دار المدى، ١٩٩٨).
- = = = = =، الديمقراطية: مقارنة سوسيولوجية تاريخية، (بغداد وبيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٦).
- = = = = =، المجتمع المدني في عراق ما بعد الحرب، (بغداد وبيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٦).

- = = = = = وآخرون، الإثنية والدولة: الأكراد في العراق وإيران وتركيا (القومية العربية بإزاء القومية الكردية، تأملات في التماثلات والتباينات البنيوية)، (بيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٦).
- = = = = = وآخرون، مأزق الدستور: نقد وتحليل (متضادات الدستور الدائم)، (بغداد وبيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٦).
- = = = = = ، في الأحوال والأحوال، المنابع الإجتماعية والثقافية للعنف، ط١ (بيروت، الفرات، ٢٠٠٨).
- عبد الحميد، صائب وآخرون، علي الوردي: قراءة نقدية في آرائه المنهجية، (بغداد، معهد الأبحاث والتنمية الحضارية، ٢٠٠٨).
- عبد الله الأمين، مظفر، جماعة الأهالي: منشؤها، عقيدتها، ودورها في السياسة العراقية، ط١، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠١).
- عبد المنعم، د. صبيح، الضبط الإجتماعي، ط١، (بغداد، مركز العراق للبحوث والدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٩).
- عماد، د. عبد الغني، منهجية البحث في علم الاجتماع: الإشكاليات، التقنيات، المقاربات، ط١، (بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٧).
- = = = = = ، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨).
- عيسى، طلعت، البحث الإجتماعي: مبادئه ومناهجه، (القاهرة، مكتبة القاهرة، ١٩٦١).
- غنيمة، يوسف، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ط٣، (لندن، دار الوراق، ٢٠٠٦).
- الفكيكي، هاني، أوكار الهزيمة: تجربتي في حزب البعث العراقي، (لندن، مؤسسة المنار، ١٩٩٣).

- القرآن الكريم.
- المبرد، ابو العباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد الدالي، ج ١، ط٢، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧).
- المسكيني، فتحي، الهوية والزمان: تأويلات فينومينولوجية لمسألة النحن، (بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠١).
- مطر، سليم، الذات الجريحة: إشكاليات الهوية في العراق والعالم العربي «الشرقمتوسطي»، ط٢، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠).
- نصار، ناصيف، مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ: دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي، ط٥، (بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٢).
- وتوت، د. علي وآخرون، مفهوم الدولة: بناء الدولة أم بناء المجتمع؟ جدل الأولويات، «حاجة الدولة لمجتمع موحد»، (بغداد، مؤسسة مدارك، ٢٠٠٨).
- الورد، د. علي، في الطبيعة البشرية: محاولة في فهم ما جرى، تقديم سعد البزاز، (عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٦).
- = = = = = ،ملحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج٣، ط٢، (بيروت، دار الراشد، ٢٠٠٥).
- = = = = = ، شخصية الفرد العراقي، (لندن وبيروت، دار الوراق، ٢٠٠٧).
- = = = = = ، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ط٢، (لندن وبيروت، دار الوراق، ٢٠٠٩).
- هاشم، جواد، مذكرات وزير عراقي مع البكر وصادق: ذكريات في السياسة العراقية ١٩٦٧-٢٠٠٠، (بيروت، دار الساقى، ٢٠٠٣).

ثانياً: الكتب المترجمة

- أندرسون، بندكت، الثقافة ومنابع الوعي القومي، مترجم مجهول، (بيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، بلا تاريخ).
- = = = = = ، الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها، ترجمة: نائر ديب، (بيروت، شركة قدمس، ٢٠٠٩).
- أندرسون، ليام، وستانسفيلد، غاريت، عراق المستقبل، ترجمة: رمزي. ق. بدر، (لندن، دار الوراق، ٢٠٠٥).
- بروينسن، مارتن فان، الأغا والشيخ والدولة: البنى الاجتماعية والسياسية لكردستان، ترجمة: امجد حسين، ج ١، (بيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٧).
- بويال، فرانسوا، الشيعة في العالم: صحوة المستبعبدين وإستراتيجيتهم، ترجمة: نسيب عون، (بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٧).
- بيل، غيرترود، فصول من تأريخ العراق القريب، ترجمة: جعفر الخياط، (بيروت، دار الكتب، بلا تاريخ).
- بيلافسكي، ف.آ. ، أسرار بابل، ترجمة: رؤوف موسى الكاظمي، (بغداد، دار المأمون للترجمة والنشر، ٢٠٠٨).
- بولانتزاس، نيكولاس، نظرية الدولة، ترجمة ميشيل كيلو، (بيروت، دار التنوير، ٢٠٠٧).
- تريب، تشارلز، صفحات من تاريخ العراق، ترجمة: زينة جابر إدريس، (بيروت، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٨).
- تودوروف، تزفيتان، نحن والآخرون، ترجمة ربي حمود، (دمشق، دار المدى، ١٩٩٨).
- جاندر، مونيك، وكورفوازييه، كلود، مدخل إلى علم الإجتماع السياسي، ترجمة د. إسماعيل الغزال، (بيروت، مجد للدراسات، ٢٠٠٥).

- جوزيف، جون، اللغة والهوية، ترجمة: عبد النور خراقي، (الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٣٤٢، ٢٠٠٧).
- جويده، البرتين، مدحت باشا ونظام الأراضي في جنوب العراق، ترجمة: امجد حسين، (بيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٨).
- جينيب، ارنولد فان، وجوهانييه، رينيه، هذه هي القومية، ترجمة محمد عيتاني، (بيروت، دار بيروت، ١٩٥٣).
- دافيس، اريك، مذكرات دولة: السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث، ترجمة حاتم عبد الهادي، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٨).
- دوبار، كلود، أزمة الهويات: تفسير تحول، ترجمة رندا بعث، (بيروت، المكتبة الشرقية، ٢٠٠٨).
- دوفرجيه، موريس، علم إجتماع السياسة، ترجمة د. سليم حداد، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، ٢٠٠١).
- سكوت، جون (تحرير)، علم الإجتماع: المفاهيم الأساسية، ترجمة: محمد عثمان، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩).
- سلوغلت، ماريون فاروق وبيتر، من الثورة إلى الدكتاتورية: العراق منذ ١٩٥٨، ترجمة: مالك النبراسي، (بيروت، دار الجمل، ٢٠٠٣).
- عبد الجبار، د. فالح، التوتاليتارية، ترجمة: حسني زينه، (بغداد وأربيل وبيروت، معهد الدراسات العراقية، ٢٠٠٨).
- = = = = = ، شيوخ وأيديولوجيون: تفكك القبائل وإعادة تركيبها في ظل الشمولية الأسرية في العراق، ترجمة حسني زينه، (بيروت وبغداد، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٨).
- = = = = = ، العمامة والأفندي: سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني، ترجمة: امجد حسين، (بيروت وبغداد، دار الجمل، ٢٠١٠).

- لو كيتز، ليورا، العراق والبحث عن الهوية الوطنية، (أطروحة دكتوراه في جامعة هارفارد الأمريكية)، ترجمة دلشاد ميران، ط ١، (أربيل، دار آراس، ٢٠٠٤).
- لونغريك، ستيفن همسلي، أربعة قرون من تأريخ العراق الحديث، ترجمة: جعفر الخياط، ط ٤، (قم، دار الشريف الرضي، ١٩٩٠).
- لبيهارت، آرنت، الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد، ترجمة: حسني زينه، ط ١، (بغداد وبيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٦).
- مار، فيبي، نظام صدام حسين: ١٩٧٩-٢٠٠٣، ترجمة: مصطفى نعمان احمد، (بغداد والقاهرة، دار المرتضى ومكتبة مصر، ٢٠٠٩).
- ناشيماز، شافا فرانكفورت ودافيد، طرائق البحث في العلوم الاجتماعية، ترجمة ليلى الطويل، (دمشق، دار بترا، ٢٠٠٤).
- هوبزباوم، اريك، الأمم والنزعة القومية، ترجمة عدنان حسن، ط ١، (بيروت ودمشق، دار المدى، ١٩٩٩).
- = = = = = دراسات في التاريخ، ترجمة عبد الإله النعيمي، (دمشق، دار المدى، ٢٠٠٢).
- = = = = = العولمة والديمقراطية والإرهاب، ترجمة: أكرم حمدان ونزهت طيب، (بيروت، الدار العربية للعلوم ومركز الجزيرة للدراسات، ٢٠٠٩).
- هول، ستيوارت، حول الهوية الثقافية، مجلة إضافات، العدد الثاني، (بيروت، ٢٠٠٨).
- هنجتينغتون، صموئيل ب.، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة مالك عبيد ومحمود محمد، ط ١، (بنغازي، الدار الجماهيرية، ١٩٩٩).
- = = = = = من نحن؟ التحديات التي تواجه الهوية الأمريكية، ترجمة حسام الدين خضور، ط ١، (دمشق، دار الرأي، ٢٠٠٥).
- هيتز، ديريك، تاريخ موجز للمواطنة، ترجمة اصف ناصر ومكرم خليل، (بيروت، دار الساقى، ٢٠٠٧)، ص ١٤٥.

ثالثاً: أطاريح دكتوراه، رسائل ماجستير

- الدبي، كفاح، الهوية الإجتماعية والاستقرار النفسي، أطروحة دكتوراه غير منشورة، (كلية الآداب، قسم علم النفس، جامعة بغداد، ٢٠٠٣).
- الزبيدي، ليث عبد الحسن، ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ في العراق، ط٢، أطروحة دكتوراه منشورة، (بغداد، منشورات اليقظة العربية، ١٩٨١).
- السلامي، شافية حداد، نظرة العرب إلى الشعوب المغلوبة، من الفتح إلى القرن الثالث هـ/التاسع م، أطروحة دكتوراه فلسفة في التاريخ، منشورة، (بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٠٩).
- مفتن، احمد قاسم، علاقة الإنتماءات التقليدية بتحركات النازحين داخليا: دراسة ميدانية في محافظة بغداد، رسالة ماجستير غير منشورة، (كلية الآداب قسم علم الاجتماع، جامعة بغداد، ٢٠١٠).
- وتوت، د. علي، الدولة والمجتمع في العراق المعاصر: سوسيولوجيا المؤسسة السياسية في العراق، ١٩٢١-٢٠٠٣، أطروحة دكتوراه فلسفة في علم الاجتماع (مقدمة إلى قسم الاجتماع - كلية الآداب/جامعة بغداد)، منشورة، (بيروت، مركز دراسات المشرق العربي، ٢٠٠٨).

رابعاً: بحوث ودراسات

- اوزال، حسن، «الفلسفة وسؤال التنوير»، مجلة الطواسين، العدد صفر، (بغداد، ٢٠٠٨).
- بلاو، جويس وآخرون، الإثنية والدولة: الأكراد في العراق وإيران وتركيا، ترجمة: عبد الإله النعيمي، «اللغة والثقافة في تكوين الهوية الكردية»، (بيروت، معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٦).
- روسو، جان جاك وآخرون، «العقد الإجتماعي»، (الديمقراطية): إعداد فيليب غرين، ترجمة محمد درويش، (بغداد، دار المأمون، ٢٠٠٧).
- سلوم، سعد، مجلة مسارات، العدد الأول، السنة الثالثة، (بغداد، ٢٠٠٧).
- العادلي، حسين درويش، «الثقافة العراقية بين خيارات»، مجلة النبأ، العدد ٧٤، (بغداد، ٢٠٠٥).
- عبد الجبار، د. فالح، إشكالية الوطني والاثني/المذهبي في العراق، مجلة إضافات، العدد الأول، (بيروت، شتاء ٢٠٠٨).
- عبد الحسين، دة. لاهاي، «منهجية علي الوردي في مجال علم الاجتماع»، مجلة العلوم الإجتماعية، العدد ١، (بغداد، ٢٠٠٨).
- غماري، طيبي، «الأخر والهوية الإسلامية: نموذج فاي وهنغتينغتون»، مجلة كتابات معاصرة، العدد ٦٤، (بيروت، ٢٠٠٧).
- مقاتلو القاعدة الأجانب في العراق: نظرة أولى في سجلات سنجار، مشروع هارموني - مركز مكافحة الإرهاب - كلية ويست بوينت العسكرية الأمريكية، ترجمة ونشر: المركز الوطني للإعلام/قسم الرصد (بغداد، ٢٠٠٨).
- مناف، د. متعب، «قضايا متحدية في مواجهة فرضيات الوردي، بحث في سوسيولوجيا تجديد الفكر الإجتماعي»، مجلة مسارات، العدد الثاني، (بغداد، صيف ٢٠٠٦).

- = = = = = ، الأرض والسوق والتسليح والانثروبولوجيا الاقتصادية، محاضرة دكتوراه انثروبولوجيا (غير منشورة) أُلقيت في قسم الاجتماع بكلية الآداب في جامعة بغداد عام ٢٠٠٨.
- = = = = = ، «كيف نفهم المجتمع العراقي بعد ٢٠٠٣؟» بحث في سوسولوجيا إعادة هيكلة المجتمع»، بحث مكتوب غير منشور قُدم لطلبة الدكتوراه في قسم الاجتماع بجامعة بغداد عام ٢٠٠٨.
- = = = = = ، عبد الفتاح إبراهيم رائدا وريادة، صحيفة المدى، ملحق عراقيون من زمن التوهج، العدد ١٥٢٥، السنة السادسة، ٤/حزيران/٢٠٠٩.
- ، د. رضا، «الأنا: نظرة ايجابية للذات أم أزمة بحث وجود عن الهوية؟»، مجلة المأمون، العدد الثاني، (بغداد، دار المأمون، ٢٠٠٨).
- هالبيرن، كاترين، مفهوم الهوية: تأريخه.. إشكالاته، ترجمة الياس بلكا، مجلة اتجاهات، العدد الأول، (بغداد، ٢٠٠٨).
- د. علي ونخبة من الباحثين، المواطنة والهوية الوطنية : «في سؤال الهوية: عراق واحد.. عن أي جنون نتحدث؟»، (بغداد، معهد الأبحاث والتنمية الحضارية، ٢٠٠٨).

خامساً: مجلات، دوريات، صحف

- الخيون، د. رشيد، العراق: إحياء تهمة الشعبوية والتخوين بالتعجيم، جريدة الشرق الأوسط، العدد ٩٧٨٧، ١٤/أيلول/٢٠٠٥.
- صحيفة الشرق الأوسط، العدد ٩٤٨١، بتاريخ ١٢/١١/٢٠٠٤.
- عبد الجبار، د. فالح، عراق ما بعد الحرب: سباق من أجل الاستقرار وإعادة البناء والشرعية، جريدة الآن الأسبوعية، العدد ٢٨، (بغداد، ٢٠٠٥/٥/٣).

سادساً: الإحصائيات

- وزارة التخطيط والتعاون الإنمائي، الجهاز المركزي للإحصاء، تقديرات سكان العراق لعام ١٩٩٧.
- وزارة التخطيط والتعاون الإنمائي، الجهاز المركزي للإحصاء، تقديرات سكان العراق لعام ٢٠٠٩.
- وزارة التخطيط والتعاون الإنمائي، الجهاز المركزي للإحصاء، المسح الاجتماعي والإقتصادي للأسرة في العراق لسنة ٢٠٠٧.

سابعاً: شبكة الانترنت

- باحث «ريسمون» للغة الفارسية، على الرابط الالكتروني:
<http://www.rismoon.com/moeworddetail-34914-fa.html>
- الجميل، د. سيّار، «العراق ليس خارطة بريطانية»، مقال منشور على موقع الموصل الحضاري بتاريخ ١٣/٤/٢٠١٠، على الرابط الالكتروني:
www.almosul.org/Articles/606__iraq__not__british__map__SJamil.htm
- حموده، د. الطيب آيت، عرابو الفكر الشعبي، على الموقع الالكتروني:
<http://aithamoudatayeb.maktoobblog.com>
- الخيون، د. رشيد، جريدة الإتحاد الإماراتية بتاريخ ١٨/٨/٢٠٠٩، على الرابط الإلكتروني:
www.alittihad.ae/wajhatprint.php?id=47419
- الرابط الإلكتروني:
<http://www.m-mahdi.com/forum/archive/index.php/t-1737.html>

- الرابط الإلكتروني:

<http://www.globalsecurity.org/military/world/iraq/maps-hist.htm>

- الرابط الإلكتروني:

<http://www.m-mahdi.com/forum/archive/index.php/t-1737.html>

- عبد الجبار، د. فالح، العراق حيال مسألة الفصام بين الأمة والدولة، صفحة الدكتور فالح عبد الجبار على الموقع الإلكتروني:

www.ahewar.org

- مجلة «مدارا»، المنشورة على شبكة الانترنت الدولية على الرابط:

<http://www.modara.org/02/12.html>

- معهد الدراسات الإستراتيجية:

www.iraqstudies.org

- موقع النهرين الخبري، الرابط الإلكتروني:

www.nahrain.com/d/news/05/11/11/nhr1111i.html

- ناصر، د. عمارة، «بول ريكور ومسارات التأويل»، دراسة منشورة في موقع مجلة علوم إنسانية، السنة السادسة، العدد ٤١، ربيع ٢٠٠٩، على الرابط الإلكتروني:

www.ulum.nl

- ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الرابط الإلكتروني:

www.en.wikipedia.org/wiki/Heraclitus

- ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الرابط الإلكتروني:

<http://ar.wikipedia.org/>

[wiki/%D9%85%D9%86%D8%B7%D9%82](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%86%D8%B7%D9%82)

ثامناً: الكتب والمصادر الإنجليزية

- Baker. Theres L.. Doing Social Research. (Chicago. McGraw-Hill.1988).
- Bengio. Ofra. and Ben-Dor. Gabriel. Minorities and the State in the Arab World. (Colorado and London. Lynne Rienner Publishers.1999).
- Compact Oxford English Dictionary of Current English. 3ed. (London. oxford press. 2008).
- .D.A. Mitchell. Dictionary of sociology. (London. Roulledge and kegan paul. 1973).
- Giddens. Anthony. Global Futures. (Tehran. tarh no. 2005).
- Gudykunst. William. B. Bridging Differences: Effective Intergroup Communication. (Tehran. tamaddon. 2005)

تاسعاً: الكتب والمصادر الأجنبية

- آرمكى، د. تقى آزاد ، نظريه هاى جامعه شناسى، چاپ سوم، (تهران، سروش، ۲۰۰۳). (عنوان الكتاب بالعربية: نظريات علم الاجتماع).
- = = = = = ، فرهنگ وهويت إيرانى وجهانى شدن، (تهران، إنتشارات تمدن، ۲۰۰۷)، ص۱۳۸. (عنوان الكتاب بالعربية: الثقافة والهوية الإيرانية والعولمة).
- اوزكرىملى، اوموت، نظريه هاى ناسيوناليسم، ترجمة محمد على قاسمى، چاپ أول، (تهران، مؤسست مطالعات ملى، ۲۰۰۴)، ص۱۲۲ - ۱۳۰. (عنوان الكتاب بالعربية: النظريات القومية).

- برتون، رولان، قوم شناسی سیاسی، مترجم: ناصر فکوهی، چاپ دوم، (تهران، نشر نی، ۲۰۰۴). (عنوان الكتاب بالعربية: الاثنوسياسية (ethnopolitique).
- سمیث، أنتونی دی، ناسیونالیسم: نظریه، ایدئولوژی، تاریخ، مترجم: منصور انصاری، (تهران، مؤسسه مطالعات ملی، ۲۰۰۵). (عنوان الكتاب بالعربية: الوطنية، النظرية والأیدیولوجیا والتاریخ).
- غیدنز، أنتونی، راه سوم: بازسازی سوسیال دموکراسی، ترجمة منشهر صبوری کاشانی، (تهران، شیرازه، ۲۰۰۶)، ص ۱۴۴ - ۱۵۶. (عنوان الكتاب بالعربية: الطريق الثالث: إعادة بناء الديمقراطية الاشتراكية).
- = = = = ، سیاست جامعه شناسی ونظریه اجتماعی، ترجمة منوچهر صبوری، چاپ ۴، (تهران، نشر نی، ۲۰۰۸). (عنوان الكتاب بالعربية: السياسة، علم الاجتماع والنظرية الاجتماعية).
- فکوهی، د. ناصر، هویت شهری در ایران، فصلنامه انسان شناسی، شماره ۱۳، (تهران، نشر دانشتاه، ۲۰۰۷). (عنوان الدراسة والمجلة بالعربية: الهوية الحضریة فی ایران، مجلة الانثروبولوجیا).
- ودرزی، حسین، مفاهیم بنیادین در مطالعات قومی، (تهران، انتشارات تمدن، ۲۰۰۵). (عنوان الكتاب بالعربية: المبادئ الأساسية فی الدراسات القومية).
- میلر، دیوید، ملیت، ترجمة داود عزایاق زندی، (تهران، مؤسسه مطالعات ملی، ۲۰۰۴). (عنوان الكتاب بالعربية: الوطنية).

عاشراً: اللقاءات المسجلة والمراسلات الموثقة

- حوار مفصّل مع د. فالح عبد الجبار بتاريخ ٢٠٠٩/١/٩ في بيروت - لبنان.
- حوارات مفصّلة مع الرئيس الراحل لمجلس الحكم الإنتقالي عزّ الدين سليم خلال عامي ٢٠٠٢ و٢٠٠٣.
- مراسلات موثقة مع د. رشيد الخيون خلال شهر كانون الثاني عام ٢٠١٠.

الملحق (١) مذكرة الملك فيصل الأول إلى بعض الساسة والوزراء

بسم الله الرحمن الرحيم

كنت منذ زمن طويل أحس بوجود أفكار وآراء حول كيفية إدارة شؤون الدولة عند بعض وزرائي ورجال ثقتي، غير أفكاري وآرائي. وكثيرا ما فكرت في الأسباب الباعثة لذلك، وفي الأخير ظهر لي بأن ذلك كان ولم يزل ناشئا عن عدم وقوفهم تماما على أفكاري وتصوراتي ونظري في شؤون البلاد وفي كيفية تشكيلها وتكوينها والسير بها نظرا إلى ما أراه من العوامل والمؤثرات المحيطة بها والمواد الإنشائية المتيسرة وعوامل التخريب والهدم التي فيها كالجهل واختلاف العناصر والأديان والمذاهب والميول والبيئات، لذلك رأيت من الضروري أن أفضي بأفكاري وأشرح خطتي في مكافحة تلك الأمراض وتكوين المملكة على أساس ثابت، وأطلع عليها أخصائي ممن اشتركوا وإياي في العمل. وإني ألخص خطتي مختصرا بجملة تحت هذا، وبعد ذلك أتقدم إلى تفصيل نظرياتي ومشاهداتي.

١ - إن البلاد العراقية هي من جملة البلدان التي ينقصها أهم عنصر من عناصر الحياة الاجتماعية، ذلك هو الوحدة الفكرية والمالية والدينية. فهي والحالة هذه مبعثرة القوى، مقسمة على بعضها، يحتاج ساستها أن يكونوا حكماء مدبرين، وفي عين الوقت أقوياء مادة ومعنى، غير مجلوبين لحسيات أو أغراض شخصية أو طائفية أو متطرفة، يداومون على سياسية العدل والموازنة والقوة معا، على جانب كبير من الإحترام لتقاليد الأهالي، لا ينقادون إلى تأثيرات رجعية أو إلى أفكار متطرفة تستوجب رد الفعل.

٢ - في العراق أفكار ومنازع متباينة جدا، وتنقسم إلى أقسام:

أ - الشبان المتجددون بما فيهم رجال الحكومة.

ب - المتعصبون.

ج - السنة.

ت - الشيعة.

ث - الأكراد.

ح - الأقليات غير المسلمة.

خ - العشائر.

ع - الشيوخ.

هـ - السواد الأعظم الجاهل، المستعد لقبول كل فكرة سيئة بدون مناقشة أو

محاكمة.

إن شبان العراق القائمين بالحكومة وعلى رأسهم قسم عظيم من المسؤولين، يقولون بوجود عدم الالتفات إلى أفكار وآراء المتعصبين وأرباب الأفكار القديمة لأنهم جبلوا على تفكير يرجع عهده إلى عصور حوت، ويقولون بوجود سوق البلاد إلى الأمام بدون التفات إلى أي رأي كان والوصول بالأمة إلى مستواها اللائق وبالإعراض عن القال والقال، طالما القانون والنظام والقوة بيد الحكومة، ترغم الجميع على إتباع ما تمليه عليهم.

إن عدم المبالاة بالرأي بتاتا مهما كان حقيرا، خطيئة لا تغتفر. ولو أن بيد الحكومة القوة الظاهرة التي تمكنها من تسيير الشعب رغم إرادته، لكنك وإياهم. وعليه فإننا لحين ما نحصل على هذه القوة علينا أن نسير بطريقة تجعل الأمة مرتاحة نوعا ما بعدم مخالفة تقاليدنا، كي تعطف على حكومتها في النوائب.

إن المثل الصغير الذي ضربه لنا الإضراب العام يكفيننا لتقدير حسياتها، ووضعها موضع الإعتبار، وكذلك يكفيننا لتقدير مبلغ قوانا لإخماد هياج مسلح، ما قاسيناه إبان

ثورة الشيخ محمود، والنقص العددي البارز الذي ظهر في قواتنا العسكرية آنئذ. كل ذلك يضطرني أن أقول بأن الحكومة أضعف من الشعب بكثير. ولو كانت البلاد خالية من السلاح لهان الأمر، لكنه يوجد في المملكة ما يزيد عن المائة ألف بندقية، يقابلها (١٥) ألف حكومية، ولا يوجد في بلد من بلاد الله حالة حكومة وشعب كهذه، هذا النقص يجعلني أتبصر وأدقق وأدعو أنظار رجال الدولة ومديري دفة البلاد للتعقل وعدم المغامرة.

ألمحت فيما تقدم إلى أفكارى الخاصة وأفكار رجال الحكومة والشبان، وحالة الشعب، كل ذلك توطئة لما سأقوله فيما يلي، وتصوير البلاد - كما أراها - في الوقت الراهن، وكما أشخص أمراضها، بعد ذلك أبين أيضا ما أراه ضروريا لمعالجتها.

٣ - العراق مملكة تحكمها حكومة عربية سنية، مؤسسة على أنقاض الحكم العثماني وهذه الحكومة تحكم قسما كردياً أكثريته جاهلة، بينه أشخاص ذوو مطامع شخصية يسوقونه للتخلي منها بدعوى أنها ليست من عنصرهم، وأكثرية شيعية جاهلة، منتسبة عنصريا إلى نفس الحكومة، إلا أن الإضطهادات التي كانت تلحقهم من جراء الحكم التركي الذي لم يمكنهم من الإشتراك في الحكم، وعدم التمرن عليه، والذي فتح خندقا عميقا بين الشعب العربي المقسم إلى هذين المذهبين، كل ذلك جعل مع الأسف هذه الأكثرية، أو الأشخاص الذين لهم مطامع، خاصة الدينيون منهم، وطلاب الوظائف بدون استحقاق، والذين لم يستفيدوا ماديا من الحكم الجديد، يظهرون بأنهم لم يزالوا مضطهدين لكونهم شيعة، ويشوقون هذه الأكثرية للتخلي من الحكم الذي يقولون بأنه سيء بحت، ولا ننكر ما لهؤلاء من التأثير على الرأي البسيط الجاهل.

أخذت بنظري هذه الكتل العظيمة من السكان، بقطع النظر عن الأقليات الأخرى المسيحية التي يجب أن لا نهملها، نظرا إلى السياسة الدولية التي لم تزل تشجعها للمطالبات بحقوق غير هذه وتلك. وهناك كتل كبيرة غيرها من العشائر كردية وشيعية وسنية، لا يريدون إلا التخلص من كل شكل حكومي بالنظر لمنافعهم ومطامع شيوخهم التي تتدافع بوجود الحكومة تجاه هذه الكتل البشرية المختلفة المطامع والمشارب المملوءة بالدسائس، حكومة مشكلة من شبان مندفعين أكثرهم متهم بأنهم سنيون، أو غير متدينين، أو أنهم

عرب، فهم مع ذلك يرغبون في التقدم ولا يريدون أن يعترفوا بما يتهمون به، ولا بوجود تلك الفوارق وتلك المطامع بين الكتل التي يقودونها. يعتقدون بأنهم أقوى من هذا المجموع والدسائس التي تحرك هذا المجموع، غير مباليين أيضا بنظر السخرية التي يلقيها عليهم جيرانهم الذين على علم بمبلغ قواهم.

أخشى أن أنهم بالمبالغة، ولكنه من واجبي أن لا أدع شيئا يخامرني، خاصة لعلمي بأنه سوف لا يقرأ هذا إلا نضر قليل ممن يعلمون وجائبهم ومسؤولياتهم، ولا أرغب في أن أبرر موقف الأكثرية الجاهلة من الشيعة، وأنقل ما سمعته ألوف المرات، وسمعه غيري من الذين يلقون في أذهان أولئك المساكين البسطاء من الأقوال التي تهيجهم، وتثير ضغائنهم: إن الضرائب على الشيعي، والموت على الشيعي، والمناصب للسنّي. ما الذي هو للشيعي؟ حتى أيامه الدينية لا اعتبار لها. ويضربون الأمثلة على ذلك مما لا لزوم لذكرها.

أقول هذا على سبيل المثال، وذلك للاختلافات الكبرى بين الطوائف التي يثيرها المفسدون، وهناك حسيات مشتركة بين أفراد الطوائف الإسلامية، ينتمون بمجموعهم على من لا يحترمها، وهناك غير هذا دسائس أثرية، وكلدانية، ويزيدية، والتعصب للترفة بين هؤلاء الجهلاء يوهن قوى الحكومة تجاه البسطاء، كما أن العقول البدوية والنفوذ العشائري الذي للشيوخ وخوفهم من زواله بالنسبة لتوسع نفوذ الحكومة، كل هذه الاختلافات وكل هذه المطامع والإختراصات تشتبك في هذا الصعيد، وتصطدم وتعكر صفو البلاد وسكونها. فإذا لم تعالج هذه العوامل بأجمعها، وذلك بقوة مادية وحكيمة معا، ردحا من الزمن، حتى تستقر البلاد، وتزول هذه الفوارق الوطنية الصادقة، وتحتل محل التعصب المذهبي والديني، هذه الوطنية التي سوف لا تكون إلا بجهود متمادية وبسوق مستمر من جانب الحكومة بنزاهة كاملة، فالموقف خطر.

وفي هذا الصدد أقول وقلبي ملآن أسى أنه في اعتقادي لا يوجد في العراق شعب عراقي بعد، بل توجد كتلات بشرية خيالية، خالية من أي فكرة وطنية، متشعبة بتقاليد وأباطيل دينية، لا تجمع بينهم جامعة، سماعون للسوء، ميالون للفوضى، مستعدون دائما للإنتقاض على أي حكومة كانت، فتحن نريد والحالة هذه أن نشكل من هذه الكتل شعبا

نهذبه وندربه ونعلمه، ومن يعلم صعوبة تشكيل وتكوين شعب في مثل هذه الظروف، يجب أن يعلم أيضا عظم الجهود التي يجب صرفها لإتمام هذا التكوين وهذا التشكيل.

هذا هو الشعب الذي أخذت مهمة تكوينه على عاتقي، وهذا نظري فيه، وإن خطتي في تشكيله وتكوينه هي كما يلي:

في إعتقادي وإن كان العمل شاقا ومتعبا، إلا أنه ليس مما يوجب اليأس والتخوف، إذا عولج بحكمة وسداد رأي وإخلاص، إذا قامت الحكومة بتحديد خطة معينة وسارت عليها بجد وحزم، فإن الصعوبات تجابه، وبارقة الأمل في الرسوخ السياسي تزداد نورا. وألاحظ أن منهاجا يقرب مما سأذكره أدناه يكون كافلا لمعالجة المهمة والنجاح. واليك بالاختصار أولا ثم بالتفصيل:

- تزييد قوة الجيش عددا، وبشكله الحاضر، بحيث يصبح قادرا على إخماد أي قيام مسلح ينشب في آن واحد على الأقل في منطقتين متباعدتين.
- عقب إتمام تشكيل الجيش على هذه الصورة، تعلن الخدمة الوطنية.
- وضع التقاليد والشعائر الدينية بين طوائف المسلمين بميزان واحد مهما أمكن، واحترام الطوائف الأخرى.
- الإسراع في تسوية مشكلة الأراضي.
- توسيع المأذونية لمجالس الأئوية والبلديات بقدر الإمكان، على أنموذج القانون العثماني.
- الإسراع في تشكيل مدرسة الموظفين.
- الأعمال النافعة وحماية المنتوجات.
- المعارف.
- تفريق السلطة التشريعية والسلطة الإجرائية.
- تثبيت ملاك الدولة.

- وضع حد للإنتقادات غير المعقولة ضد إجراءات الحكومة في الصحف والأحزاب.
- العدل والنظام والإطاعة في الموظفين، والعدل عند قيامهم بوظائفهم.
-
- بدأت بالجيش لأنني أراه العامود الفقري لتكوين الأمة، ولأنني أراه في الوقت الحاضر أضعف بكثير بالنسبة لعدده وعدته، من أن يقوم بالمهمة الملقاة على عاتقه وهي حفظ الأمن، والاطمئنان إلى إمكانية كفاءته نظرا إلى ما تتطلبه المملكة ونظرا إلى العوامل المختلفة الموجودة والتي يجب أن تجعلنا دائما متيقظين لوقوع حوادث عصيان مسلح في كل وقت.
- إنني لا أطلب من الجيش أن يقوم بحفظ الأمن الخارجي في الوقت الحاضر، الذي سوف تتطلبه منه بعد إعلان الخدمة العامة، أما ما سأطلبه منه الآن هو أن يكون مستعدا لإخماد ثورتين تقعان - لا سامح الله - في آن واحد، في منطقتين بعيدتين عن بعضهما. أنني غير مطمئن إلى أننا بعد ستة أشهر، وبعد أن تتخلى انكلترا عن مسؤوليتها في هذه البلاد، نتمكن من الوقوف لوحدها ما دامت القوة الحامية هي غير كافية. ولا يمكنني أن أوافق على تطبيق الخدمة العامة، أو القيام بأي إجراءات أخرى هامة أو محرقة أو مهيجة، ما لم أكن واثقا بأن الجيش يتمكن من حماية تنفيذ هذا القانون، أو أي إجراءات أخرى. وعليه أرى من الضروري إبلاغه لحد يتمكن معه من إجابة رغبتى المار ذكرها، وذلك بشكله الحاضر. أرى من انه من الجنون القيام بإنشاءات وإصلاحات عظمى في البلاد، قبل أن نطمئن إلى كفاية القوة الحامية لهذه الأعمال. أمامنا حركات بارزان في الربيع القادم ومن الضروري أن أرى بيدنا قوة احتياطية لمجابهة أي طارئ آخر يحدث في المملكة.
- علينا أن نطمئن معنويات إخواننا الشيعة بالكيفية الآتية:

١. إعطاء التعليمات إلى قاضي بغداد - كما عمل - أن يسعى لتوحيد أيام الصيام والإفطار وهذا ممكن وشرعي.
٢. تعميم العتبات المقدسة، حتى يشعروا بأن الحكومة غير مهتمة لتلك المقامات التي هي مقدسة لدى الجميع، والتي هي كذلك من الآثار التاريخية التي تزين البلاد، فعلى الحكومة من كل الوجوه محافظتها من الخراب.
٣. إن رجال الدين من الشيعة ليس لهم أي ارتباط مع الحكومة، وهم في الوقت الحاضر أجنب عنها، خاصة حيث يرون أن رجال الدين السنيون يتمتعون بأموال هم محرومون منها، والحسد - خاصة في الطبقة الدينية - معلوم. فعلياً ما دمنا غير قادرين على تقسيم الأوقاف فيما بينهم، أن نفتكر في إيجاد أوقاف خاصة، ومن رأيي أن ذلك ممكن بالطريقة التي كنت تشبث بها غير أن الظروف حالت بيني وبين تحقيقها.
٤. إن احترام الشعائر العامة غير عسير، خاصة في أيام رمضان، والحيلولة دون تفشي الموبقات، وإذا تمكنت الحكومة من سدّ بيوت الخناء، لقامت بأكبر عمل يربط العامة بها.
٥. لم أتكلم عن الضرائب، إذ أن قانون ضريبة الإستهلاك قطع قول كل مفسد، وإنه لأكبر عمل جرى، ولسوف نقتطف ثمراته إن شاء الله.
٦. إن مشكلة الأراضي وحلها سيربط الأهالي بالأراضي، وهو ذو مساس كبير بالشيوخ ونفوذهم، ولا لزوم للإسهاب بمنافعه، ويجب الإسراع بتطبيقه على قدر المستطاع، كما انه يجب أن لا يحس الشيوخ والأغوات بأن قصد الحكومة محوهم، بل - بقدر ما تسمح لنا الظروف - يجب أن نطمئنهم على معيشتهم ورفاهيتهم.
٧. أرجو أن تكون قضية المدرسة مطمئنة لكل سكان العراق، بأنهم سيشاركون فعلاً في خدمات الدولة، والاشترائك في خيرها وشرها مع أهل بغداد والموصل،

بصورة متساوية، وتزول تهمة «الحكومة السننية أو العربية» كما يقول أصحاب الأغراض من أكراد وشيعة.

٨. أقول بتحفظ انه إذا أمكن إعطاء صلاحيات للألوية، شبيهة بمجالس الولايات في العهد العثماني، فسيكون ذلك من جملة أسباب تشويق سكان الألوية للإشتراك بالحكم.

٩. لقد تحدثنا كثيرا حول تفريق السلطة التشريعية عن السلطة الإجرائية، ويجب عمل ذلك بتعديل القانون الأساسي.

١٠. علينا أن لا ندع مجالاً للأحزاب «المصطنعة» والصحف، والأشخاص ليقوموا بانتقادات غير معقولة، وتشويه الحقائق، وتضليل الشعب، وعلينا أن نعطيهم مجالاً للنقد النزيه المعقول وضمن الأدب. ومن يقوم بأمر غير معقول يجب أن يعاقب بصرامة.

١١. على موظفي الدولة أن يكونوا آلات مطيعة ونافعة، حيث هم واسطة الإجراءات ومن يحس منه أنه يتداخل مع الأحزاب المعارضة أو يشوق ضد الدولة ينحى عن عمله، وعليه أن يعلم بأنه موظف قبل كل شيء، خادم لأي حكومة كانت.

١٢. النافعة: أتيت بهذا الإسم الجديد ورجعت إلى التعبير التركي حيث رأيت أنه أشمل للأعمال المختلفة في مرافق الأمة. حسنا عملنا في السنة الماضية بتخصيص مبالغ للأعمال الرئيسية، ولا ننكر أن ذلك القانون صدر بصورة مستعجلة على أن يكون قابلاً للتحوير والتبديل في بعض مواد، عندما نرى ضرورة ذلك. وفي اعتقادي أنه من الضروري إعادة النظر في مواد خاصة قسم الأبنية والطرق.

أقول بكل أسف أن الزراعة أفلست في بلادنا، بالنظر لبعد مملكتنا عن الأسواق. لقد وضعنا الملايين لإنشاءات الري، لكن ماذا نريد أن نعمل بالمحاصيل؟ إننا في الوقت الحاضر عاجزون عن تصريف ما بأيدينا من منتوجات أراضينا، فكيف بنا بعد إتمام هذه

المشروعات العظيمة؟ هل القصد تشكيل اهرامات من تلك المحاصيل الخام والتفّرج عليها؟ ماذا تكون فائدتها منها إذا لم نتمكن من إخراجها إلى الأسواق الأجنبية أو استهلاكها في الداخل على الأقل؟ ما الفائدة من صرف تلك الملايين قبل أن نهيء لها أسواقا تستهلكها ونحن مضطرون إلى جلب الكثير من حاجاتنا من الخارج؟

اعتقد أنه من الضروري إعادة النظر من جديد في موقفنا الاقتصادي، نرى جيراننا الأتراك والإيرانيين باذلين أقصى جهودهم للاستغناء عن المنتجات الأجنبية، وكم هي العقوبات التي وضعوها لمنع دخول الامول الأجنبية بلادهم، وكيف لا يبالون بصرف الأموال الطائلة لإنشاء المعامل لسد حاجتهم.

علينا أن نطلع عن السياسة الخاطئة التي أتتنا عن سبيل تقييد الأمم المتشبهة، علينا أن نعاون المتشبهين من أبناء الوطن بصورة عملية فعالة، وعلينا أن نعطي الإنحصرات لأبناء البلاد إلى مدد معينة، الذين فيهم روح التشبث، وإذا لم يظهر طالب أو راغب لإنشاء عمل صناعي ترى الحكومة انه مريح، فعلينا أن نقوم هي به، ومن مالها الخاص، أو بالاشتراك مع رؤوس أموال وطنية، إذا أمكن، وإلا فأجنبية أو كلاهما معا.

على الحكومة أن تشكل دائرة خاصة لدرس جميع المشاريع الصناعية، على اختلاف أنواعها، كبيرة كانت أو صغيرة، وتبدأ ببناء الأهم فالهمم، وترشد الأهلين إلى كيفية التشبث بالأعمال الصغرى، وتقوم هي بالأعمال الكبرى، إذا تعذر القيام بها من قبل الأهالي.

انه لمن المحزن والمضحك المبكي معا أن نقوم بتشبيد أبنية ضخمة، بمصاريف باهظة، وطرق معبدة، بملايين الروبيات، ولا ننسى الاختلاسات وتصرف أموال هذه الأمة المسكينة التي لم تشاهد معملا يصنع لها شيئا من حاجاتها. وإني أحب أن أرى معملا لنسج القطن، بدلا من دار حكومة، وأود أن أرى معملا للزجاج بدلا من قصر ملكي.

فيصل

بغداد/ ١٥ آذار ١٩٣٢

الملحق (٢) إستمارة الإستبيان

عزيزتي المواطنة

عزيزي المواطن

يقوم باحث من جامعة بغداد/كلية الآداب/قسم علم الاجتماع بإجراء استطلاع للآراء حول عدد من القضايا المهمة في حياة المواطنين العراقيين. وستشمل الدراسة عددا من أحياء مدينة بغداد، وبالتأكيد ستكون لإجاباتك الصادقة والصريحة دور أساس في إنجاحها.

إن استمارة الاستطلاع التي بين يديك هي للأغراض العلمية البحتة، ولن يطلع على نتائجها سوى الباحث، فلا داعي لذكر الاسم، كما انه ليس هناك إجابة صحيحة وأخرى خاطئة وإنما المهم مشاركتك والتعبير عما تشعر/تشعرين به بحرية تامة.

مع خالص التقدير والاحترام

القسم الأول : أسئلة الاستمارة

١. أي من الدول المجاورة الآتية تفضل العيش فيها إذا ما توفرت لك الظروف الملائمة لذلك؟ (الإجابة على خيار واحد).

تركيا السعودية إيران الكويت سوريا الأردن

لا أعيش في أي منها لا أعرف

٢. لو قُدِّر للعراق الوحدة مع دولة أو دول أخرى، ماذا سيكون خيارك؟ (الإجابة على خيار واحد).

<input type="checkbox"/>	أن يتوحد العراق مع الدول الإسلامية.
<input type="checkbox"/>	أن يتوحد العراق مع الدول التي تُماثلني في القومية.
<input type="checkbox"/>	أن يتوحد العراق مع الدول التي تعترف بقوميتي.
<input type="checkbox"/>	أن يتوحد العراق مع الدول التي تماثلني في الطائفة.
<input type="checkbox"/>	أن يتوحد العراق مع الدول الغربية.
<input type="checkbox"/>	لا أفضل أن يتوحد العراق مع أي دولة أخرى.
<input type="checkbox"/>	لا أعرف

٣. أي العبارات أكثر دقة في وصف العراق؟ اختر إجابتين وصنّفها بحسب الأولوية (أولوية أولى وأولوية ثانية).

الإجابة	العبارة
	العراق بلد التعايش بين الأديان والقوميات والطوائف.
	العراق مهد الحضارات الإنسانية القديمة.
	العراق بلد الرسالات السماوية ومدفن الأنبياء وأولياء الله الصالحين.
	العراق محل ولادتي وسكني وموطن آبائي وأجدادي.
	العراق بلد عادي كسائر البلدان.
	أخرى تذكر

٤. أي الأوصاف الآتية تشعرك بالراحة أكثر وتعبّر عن ذاتك أمام الآخرين؟ وما الذي يليه بالدرجة الثانية؟ (اختر إجابتين: أولوية أولى وأولوية ثانية).

الخيارات	الأولوية الأولى	الأولوية الثانية
محافظتي/مدينتي/محلتي		
عشيرتي		
ديني (مسلم/مسيحي/...)		
طائفتي (شيعي/سني/آشوري/...)		
وظيفتي/مهنتي		
شهادتي الدراسية		
قوميتي (العربية/الكردية/...)		
انتمائي الحزبي والسياسي		
أخرى تذكر (.....)		

٥. كيف ترى موقف كل من الدول الآتية تجاه العراق؟ ضع إشارة √ أمام الخيار

الصحيح لكل بلد.

البلدان	تدعم العراق	تضرر بالعراق	محايدة	لا أعرف
تركيا				
سوريا				
أمريكا				
السعودية				
مصر				
إسرائيل				
الأردن				
إيران				
الكويت				

٦. هل تثق بقدرة النظام الديمقراطي (انتخابات، دستور و...)، على تحقيق آمال

العراقيين وطموحاتهم؟

- نعم، أثق بقوة نعم، أثق إلى حد ما كلا، لأثق إلى حد ما
 لا أعرف كلا، لأثق على الاطلاق

٧. كيف ترى مستقبل العراق والعراقيين؟ (اجابة واحدة).

	يتجه نحو مزيد من التفكك والخلاف
	يتجه نحو مزيد من الوحدة والتماسك
	سيبقى على وضعه الحالي
	لا أعرف

٨. اجب عن السؤالين الآتيين:

السؤال	جيدة جدا	جيدة إلى حد ما	متردد	سيئة إلى حد ما	سيئة جدا
كيف تصف العلاقات بين المواطنين الشيعة والسنة في العراق حاليا؟					
كيف تصف العلاقات بين المواطنين العرب والأكراد في العراق حاليا؟					

٩. هل تعتقد أن وضع العراق اليوم بشكل عام (قياسا بما كان عليه قبل

عام ٢٠٠٣)؟

- أفضل نفس الشيء أسوأ لا أعرف

١٠. هل تعتقد أن شعورك بالانتماء والولاء إلى العراق..... بعد عام ٢٠٠٢؟

زاد لم يتغير أصبح اقل لا اعرف

١١. هل تفضل استقلال إقليم كردستان عن العراق؟

نعم لا لا اعرف

(اذهب إلى ١٢) (اذهب إلى ١١)

١١ ب. إذا كان الجواب السابق ب(لا)، ماذا تفضل من الأنظمة الآتية لإدارة

العراق؟ (اجابة واحدة).

<input type="checkbox"/>	نظام فدرالي يحفظ خصوصية كردستان ضمن عراق واحد.
<input type="checkbox"/>	نظام ديمقراطي مركزي يعتمد المحافظات في إدارة البلاد.
<input type="checkbox"/>	أخرى تذكر.....
<input type="checkbox"/>	لا أعرف

١٢. أي العبارات الآتية تعبر عن توقعاتك لإقليم كردستان خلال السنوات الـ

المقبلة؟

<input type="checkbox"/>	سيتم إقليم كردستان نحو الانفصال عن العراق.
<input type="checkbox"/>	سيتم إقليم كردستان نحو الاندماج مع باقى أجزاء العراق.
<input type="checkbox"/>	سيبقى وضع الإقليم على حاله.
<input type="checkbox"/>	لا أعرف

القسم الثاني : معلومات عامة

١. الجنس: أنثى ذكر

٢. العمر بالسنوات:

٣. الحالة الاجتماعية:

<input type="checkbox"/>	أعزب/عزباء
<input type="checkbox"/>	متزوج/متزوجة
<input type="checkbox"/>	أرمل/أرملة
<input type="checkbox"/>	مطلق/مطلقة

٤. التحصيل الدراسي:

أمي

يقرأ ويكتب

ابتدائية

متوسطة

إعدادية

معهد

بكالوريوس

ماجستير

دكتوراه

أخرى....

٥ - أي الأحوال الآتية يصف الوضع المعاشي لأسرتك؟

<input type="checkbox"/>	غالبًا ما يكون دخلنا الشهري غير كافٍ لتوفير الحاجات الأساسية
<input type="checkbox"/>	يمكننا تدبير حياتنا بعدم اقتناء الأشياء غالية الثمن
<input type="checkbox"/>	لدينا ما يكفي لتدبير حياتنا برخاء

٦. ما هو انتماءك القومي؟

عربي كردي تركماني أخرى تذكر.....

٧. ما هو المذهب الفقهي الذي تؤمن به؟

الجعفري الحنفي المالكي الشافعي الحنبلي أخرى تذكر.

«شكرا لتعاونكم معنا»

