عراق الهوية النسقية

إسماعيل نوري الربيعي*

«الإضافة تقطع التسلسل المتعاقب لسرد الجموع».

هومي بابا

الانتسابُ كعنصر هوياتي، يكون بمثابة الملاذ الذي يجنحُ إليه الفرد، في سبيل ممارسة العيش، في ظلّ السطوة الشديدة التي تمارسها التعيينات الجماعية. إنها الصراعات المتنوعة، المخفية والمعلنة، وهي الرغبة الجامحة التي يحدد ملامحَها التوجه نحو الحصول على (الاعتراف)[1]، اعتراف بالهوية يصدر دائماً عن الفرد والجماعات الفرعية، بإزاء اعتراف بالشرعية الذي تنزع إليه الجماعة الموحدة. الحدة العالية التي تتبدى عبر محاولة نيل الاعتراف، تكون بمثابة البيئة المناسبة لتناسل (فايروس) الانتساب الذي يدرج عليه الطرفان، حيث عملية الشدّ والجذب والإنكار المتبادل الذي يندرج فيه الطرفان، عبر التطلع نحو تعزيز مسار ثابت ومحدد، لا توجد فيه ثمة مرونة. حتى ليكون السؤال وقد تركز حول (الهوية) ذاتها، هل هي مضمون وجود أم مواجهة وخط دفاع بإزاء الآخر؟

الهوية بوصفها دفاعاً

لا بد من الإقرار بأن الهوية لا تخلق أعداءها، بقدر ما تكون وسيلة دفاع بوجه النزوع نحو الإلغاء و التهميش والعزل والإقصاء، الصادر

عن التيار العام الساعي نحو الدمج، دون الأخذ بنظر الاعتبار حق (الأفراد والجماعة الفرعية) بـ(العيش وفق القيم التي تتبناها)، ومن دون المساس بقيم التيار العام. إنها التراتبيات العشائرية، حيث الحق للمنتسب لعشيرة أن يفخر بنسبه في الفضاء الخاص به، دون أن يمس انتساب عشيرة أخرى، هو الانتماء المحلي والإقليمي والقاري، إنها تمايزات ثنائية الشرق-الغرب الثقافية، الشمال-جنوب الاقتصادية. وهو حق العيش للأقليات الدينية والعرقية والطائفية والثقافية، ضمن الأغلبية. لكن الإشكال يبقى يدور في فلك الممارسة المباشرة[٢]، حيث التطلع نحو التكييف للقيم على وفق شروط التعايش ومعاييره. فعلى سبيل المثال تبرز طريقة تعايش الأقليات الدينية في المجتمعات الإسلامية خلال شهر رمضان، وطريقة التعاطي الحكيم والكريم والمتسامح مع الخصوصيات التي تميز طرق احتفال تلك الجماعات بمناسباتها الدينية. لكن أحوال التكيف هذه سرعان ما تنفصم عراها حين يشتد ساعد التيارات المتطرفة، تلك التي تنبذ الآخر، وتحاول أن تجعل منه مجرد ملحق، ليحل الزعم بالتوجه نحو الحمية الدينية أو الولاء الوطني أو التمذهب الطائفي أو التمييز العرقي، والانتماء الطبقي أو التعالي الثقافي أو حتى الانشقاق الأيديولوجي. إن دمجاً وإلحاقاً من هذا النوع لن ينجم عنه سوى المساس بالمشتركات الإنسانية والهدر الفاضح بحقوق الأفراد والجماعات الفرعية.

المواجهة هنا تتوقف عند التحديدات التي

الهوية لا تخلق أعداءها، بقدر ما تكون وسيلة دفاع بوجه النزوع نحو الإلغاء و التهميش والعزل والإقصاء

تفرضها ثنائية (القانوني والسياسي)، حيث الأول الذي يتصدى لمهمة التحديد لمجال الاعتقاد وحيز التواجد ووسائل الاتفاق وطريقة الاعتراف، فيما يقوم السياسي بتعزيز مجال المرونة عبر منح البعض من الحقوق الخاصة، تحت مبرر المصلحة العامة. لكن طريقة التعاطي المباشر مع هذه المصلحة، إنما تنطوي على المزيد من التمايزات والخروقات القانونية، التي لا يمكن التغاضي عنها، لا سيما حين يتم تكريس مصالح الأقليات الأكبر نسبيا أو الأغنى، فيما يتم التغاضي عن حقوق الأقليات الصغرى.

جدلية القانوني والسياسي

نعود هنا إلى أهمية التحديد حول القانوني أم السياسي، في تمييز طريقة التعاطي مع تثبيت الحقوق المرتبطة بالهوية. وهذا ما يبرز وبوضوح شديد في طريقة التعاطي مع الدستور، حيث العقد الذي يحدد الحقوق والواجبات، استناداً إلى الحرية والعدالة والمساواة. وتلك هي الحقوق الأساسية، بوصفها الثابت القانوني، فيما يكون المتغير السياسي مجرد عرض قابل للتفاوض. القانوني يعتمد العدالة كمبدأ أصل في طريقة التعاطي مع الجميع (الجماعات

الفرعية أو الجماعة الموحدة). لكن السياسي يميز بين هاتين الجماعتين، بحسب معطيات القوة والحظوة والتأثير والنفوذ. إنه الاختلاط والتداخل الذي يفرزه، طريقة الانتماء إلى الفرعي؛ حيث ممارسة الحرية على وفق معايير الوجود الأصل، والجماعي الذي ينزع نحو تمييز مفاصل هوية جامعة شاملة عامة، قوامها التوحيد، لكن المعضلة تبقى في التيار الجماعي الذي يبقى هو الآخر ينتمي إلى ثقافة فرعية في الأصل. وهذا ما ميز المجمل من العلاقات التي سادت العالم، حتى سبعينات القرن العشرين في الولايات المتحدة، وحتى تسعينات القرن العشرين في جنوب أفريقيا، حيث الهوية البيضاء الحاكمة والناظمة للمجمل من الموجهات السياسية. إنها حركة المطالبة بالحقوق المدنية، تلك التي نهضت خلال ستينات القرن العشرين في الولايات المتحدة، والتركيز على الإطار القانوني، ورديفاتها من حركة اليد السوداء والتي تشكل إطاراً سياسياً. إنها التشكلات للهوية الفرعية في الوطن العربي، في أعقاب ظهور الدولة الوطنية، وطريقة التعاطي مع المضامين السياسية[٣]، والأثر الذي أحدثته في حفز الهويات الفرعية، باعتبار ما نال الجماعات الصغيرة من حيف وإقصاء، حتى كان التوجه من قبلها للاحتماء بالهوية الفرعية، وهكذا أبرز ذلك الاحتدام صراعاً مركباً في العراق الملكي، حيث الطائفية والمشكلة الكردية، وريفياً-مدينياً في بلاد الشام، وطبقياً في مصر خلال العهد الملكي.

في شرعية الهوية

المشروعية ترتبط بالاعتراف، والاعتراف يقود للبحث عن الانتظام والسليم والإيجابي، وهذا بدوره يحفز مجال الإمكانية لمواجهة التحديات. إنها الدورة المتطلعة نحو تحقيق الاستقرار بمواجهة الصراع. عن أية شرعية يمكن الحديث؟ عن شرعية الأصل؟ أم شرعية البداية؟ الأصل بمعنى التجذر العميق والحضور الأصيل في الواقع والتماهي في الزمان والمكان، حيث الحقوق المكتسبة التي يفرضها منطق التاريخ.[٤] الأصل يقول إن قبائل الزولو يمثلون الهوية الأصلية لجنوب أفريقيا، والهنود الحمر هم السكان الأصليون للقارة

عن أية شرعية يمكن الحديث؟ عن شرعية الأصل؟ أم شرعية البداية؟

الأمريكية، والعرب هم سكان فلسطين، والأكراد هم سكان جبال كردستان، و الصابئة في جنوب العراق، والإيزيدية في سنجار، إنه مبحث الأصول والتجذير. فيما يرتبط مبحث البداية بطريقة تفعيل مجال الانتظام السياسي، في ترسيم صورة الهيمنة والسيطرة بغية إبراز مجال الإمكانية في الحصول على الاعتراف، وطريقة التعاطي مع التوزيعات الطائفية من شيعة ودروز وأقليات دينية وعرقية موزعة هنا وهناك على الرغم من تنامي أحوال الإنكار والإنكار المقابل الصادر من قبل (النظام السياسي بوصفه بداية) و (الهوية بوصفها أصلاً).

البداية	الأصل
المصلحة العامة	العدالة
النظام السياسي	الهوية
الاعتراف	الإنكار
الدمج	الشرعية
تزمين	ممارسة
ترسب	تشخيص
تاريخي	أدائي

تشظي الهوية

تبدو مسألة الهوية في المجال العراقي، بالغة التعقيد، فإذا كان التيار العام يؤكد هويته العربية الإسلامية، فإن التفاصيل تبقى تشير إلى حالة من التعدد الواسع للأعراق والديانات والطوائف، والمسألة لا تتوقف عند التعدد، بل تتخطاها في البعض من الأحيان لتصل إلى الاختلاط. حيث التحولات التي تطول المجمل من التفاصيل، حيث الانتقال من النمط البدوي إلى التوطين، أو الهجرات التي كانت تصل المدن الكبرى، ولأسباب دينية أو تجارية. بل إن المؤثرات السياسية كان لها الأثر البالغ في تحول المزيد من القبائل العربية، إلى تبني عقيدة مذهبية أخرى.

جاء الغزو المغولي ١٢٥٨ ليشكل لحظة البداية، في تبديد أطروحة الأصل التي كانت تعاني من الهشاشة. بداية الفاتح الذي استهوته لعبة السيطرة على العالم، فكان الخراب الذي حلّ بأصل التنظيم الذي قامت عليه بلاد ما بين النهرين والمتمثل بمنظومة (الري). هذا الخراب الذي لم ينجم عنه سقوط دولة الخلافة حسب، بل تسللت عواقبه في صلب النسيج العلائقي القائم بين القوى السياسية والاجتماعية والاقتصادية. فكانت موجات زحف القبائل البدوية[٥]، تلك التي حسمت قضايا خلافاتها البينية، أو طريقة تعاطيها مع البلدات الريفية، من خلال منطق الغزو. ولتتحول البلاد ليس إلى ساحة غزو متبادل بين القبائل فقط، بقدر ما تمّ التضييق على المساحة الزراعية، وجعلها مراعي للقبيلة الأقوى، تحيط بريف يعاني من الفيضان وهجمات الجراد، وطرق تجارية يسيطر عليها قطاع الطرق، وأسر حاكمة هزيلة منقسمة على نفسها، لا يتعدى نفوذها السياسي أسوار المدينة. وما أن حلّ العام ١٣١٤ حتى كانت نهاية أسرة هولاكو الحاكمة، لتكون الحرب الأهلية ووقوع بغداد فريسة لانقسام الأسرة الجلائرية التي أعلنت إسلامها. وإذا ما نعمت المدينة بشيء من السلم، جاءت موجة الخراب اللاحقة على يد الفاتح تيمورلنك (١٤٠١ – ١٤٠٥) لتدمر ما تبقى من الإرث الحضاري.

عاشت بغداد لحظات التداخل، بين تعميم

جاء الغزو المغولي ١٢٥٨ ليشكل لحظة البداية، في تبديد أطروحة الأصل التي كانت تعاني من الهشاشة

الخراب الـذي أحدثه تيمورلنك، والصراع المحتدم بين الجلائريين (مغول وفرس) والقرة قوينلو (تركمان)، ولم تنل من هذا كلّه سـوى تحصين سورها بإزاء الحصارات المتتاليـة، وفتـح أبوابهـا أمام الـزوار والتجار لاسـتقبال البضائـع الـواردة، بعد أن توقفـت فيها الحيـاة الحرفية، وضاعـت علـى أطرافها النشـاطات الزراعيـة. ولم يطل الأمـر حتـى سـيطرت عليها أسـرة تركمانيـة جديدة هي (الآق قوينلو) ١٤٦٧.

إنها تشـظيات القـوة، تلك التي لم ينجم عنها سـوى المزيد من العزل والتهميش للقوى الاجتماعية في العراق مـا بعد الغزو المغولـي، حيث اللجوء إلـى ثقافة الغنيمة والفرصـة السـانحة، والانقلابـات العسـكرية الدمويـة والحصارات التي قامت بها القوى السياسـية المجاورة، وطموحـات الحـكام الأجانب في المـال والجاه والقوة والحظوة، على حساب السـكان المحليين، والهجمات التي لا تنقطع مـن قبل القبائل البدوية لمجمل الحواضر العراقية، والسـلب والنهب وقطع طـرق التجارة من قبل القـوى القبليـة والعشـائرية، باعتبـار الوهـن والضعـف اللذيـن ميّـزا السـلطة الحاكمـة القابعة خلف الأسـوار، حيـث التوتـر والقلق والخوف مـن الآخـر.[٦] إنها ثقافة الاسـترابة والخشـية من الغريب والذي يمثـل غموضاً، يمكـن أن يصدر عنـه التهديد الجاد للحاكم والحاشـية. إنه الولاء المجزوء والموسمي الذي يصدر عن السكان، الذيـن توزعـت وجهاتهم بحسـب توزيعات القـوة، بين والقابل للتبدل بتبدل المواسم، واضطرابات وصراعات بين القوى المتنافرة والمتعددة، وتوزعات الميل بين قوة

تشظيات القوة، تلك التي لم ينجم عنها سوى المزيد من العزل والتهميش للقوى الاجتماعية في العراق ما بعد الغزو المغولي، حيث اللجوء إلى ثقافة الغنيمة والفرصة السانحة

قبلية بدوية أم عشائرية تسيطر على طرق الأنهار، يمكنها أن تشـكل التهديـد لمجمـل عناصـر التفاعل السياسـي والاقتصـادي، فيمـا توحـد المجتمـع المدينـي تحـت سـطوة العوز والفقر وثقل الضريبة والإهمال والحروب الأهليـة والتداخلات العرقيـة، إنها هوية الحضري الذي يمتزج شـعوره الاحتقـاري للبدوي والريفـي بالخوف، وهـي هوية البدوي الذي يرى في الحضري هدفاً سـهلاً ومغنمـاً لابد من نيلـه، بعد أن تحضر الفرصة المناسـبة، ومـا أكثرها، فإذا سـلمت المدينة مـن الفيضان فلا بد أن طاعوناً أو جائحة ستحلّ بها، أو جيشاً غازياً يستبيحها.

الاستقواء بالهوية

شـهدت بلاد فارس في بواكير القرن السـادس عشر تأسـيس الدولـة الصفوية. هـذا الحدث الـذي مثّل بداية لهوية بلاد فارس القومية والمذهبية الحديثة. إنها أحوال التزمين الصادرة عن السلطة العليا، ممثلة بتوجه عقيدي، بإزاء الممارسـة العامة التي كان يعيشـها الشـعب، وهي الإضافـة التـي تم مـن خلالها تحديد مسـار الممارسـة، فـكان التحول مـن المذهـب السُّـنّيّ إلى التشـيع، بقرار سياسـي صـادر عـن الشـاه إسـماعيل الصفـوي، وهـي

المحاولة المتطلعة نحو دمج العراق، لاعتبار وجود المراقد الدينية المقدسة، من أجل إضفاء طابع القداسة والشرعية على سلطته[٧]، هي القدرة على شحذ الهمة والإمكانات نحو السيطرة على العراق ، فكان له هذا عام ١٥٠٨، حيث السيطرة على بغداد وحوض الفرات، فيما جاءت الخطوة اللاحقة ليستبان أثرها في السيطرة على الموصل عام ١٥١٠.

لم يقف أمر التطلع للهيمنة والسيطرة الصفوية على تخليق (شرعنة الأصل)، بل تخطاه نحو تعزيز مجال (الدمج والاعتراف)، فكان التوجه نحو تعزيز الدعوة لمذهب الدولة الصفوية في عقر دار العثمانيين (في إقليم الأناضول) الذين استمدوا حضورهم من خلال ثنائية (الشرعية- الاعتراف)، وهم الذين يعتبرون أنفسهم زعماء العالم الإسلامي. فكانت واقعة البحث عن الاعتراف، تلك التي تمثلت في معركة جالديران ١٥١٤، والتي أسفرت عن انتصار السلطان العثماني سليم الأول، وسقوط العاصمة تبريز وهروب الشاه إلى الجبال.

اللافت في الأمر أن صراع الزعامة الصفوي- العثماني، وإن اصطبغ بالزعم بالتمسك بالهوية الإسلامية، إلا أن الوقائع على الأرض كانت تشير إلى التطلع الحثيث نحو تخليق الهوية الإدماجية، عبر تعزيز فعل الإضافة على سرد الجموع، بحسب توصيف هومي بابا. فقد تراجعت فتوحات العثمانيين عن شرق أوربا، وغضت الدولة الصفوية الطرف عن الغزو البرتغالي للخليج العربي عام ١٥٠٧. وصار الصراع إسلامياً- إسلامياً، عبر بوابة الاستقواء بالعقيدة المذهبية. فكانت

صار الصراع إسلامياً- إسلامياً، عبر بوابة الاستقواء بالعقيدة المذهبية. فكانت فعالية الإنكار للشرعية، عبر فعل المجازر والخراب الذي أحدثه الطرفان؛ في الناس والأضرحة

فعالية الإنكار للشرعية، عبر فعل المجازر والخراب الذي أحدثه الطرفان؛ في الناس والأضرحة.

إنها ثقافة المحو والتطهير الطائفي، الذي درج عليه الطرفان، لتغيب العدالة، وتتصدر المشهد أطروحة المصالح العليا، التي درج عليها الطرفان، عبر بوابة حرب الفتاوى والتكفير واستحلال الدم. ذلك النزيف الذي لم يعرف سوى التوقف المؤقت، حتى دخول السلطان سليمان القانوني بغداد عام ١٥٣٤.

تبدت فعالية الإضافة والتحوير من لدن السلطان سليمان القانوني، في تفعيل مجال الفائض الديني، الذي اجتاح المنطقة، فائض مكرس لتدعيم السلطة وجذب أنظار الجمهور، فيما كان التغاضي عن الفعاليات التي يحدثها الغازي البرتغالي على السواحل الإسلامية من شرق أفريقيا مروراً بعدن والخليج العربي و ساحل الهند. إنها هوية البداية لا الأصل، تلك التي عنت على طرفي العلاقة الصفوي-العثماني. حيث البداية السياسية المتسلطة، تلك التي دعمت حضورها عبر تكريس منطلقات الولاء المذهبي، على حساب النظام القرابي الذي كان شائعاً في العراق. فقد انقسمت القبيلة الواحدة، إلى وحدات مذهبية، بحكم السيطرة التي يتحصل عليها

طرف العلاقة المسيطر عبر بوابة السلطة، عثمانياً كان أم صفوياً. انطلاقاً من طريقة التوزيع الاجتماعي حيث البحث عن الامتيازات، أو الاقتصادي القائم على توزيع الثروة ومجال الإنتاج الزراعي أم الرعوي.

الهوية التائهة

التحبيك الهوياتي الذي استحدثه الصفويون عبر إبراز واجب القداسة للمزارات الشيعية في العراق، قابله نشاط محموم من قبل العثمانيين للواجب نفسه حول المزارات السنية. إنها الممارسة التي أحالت هوية العراقيين إلى جملة من التقلبات التي فرضتها معطيات القوة والسيطرة. باعتبار السطوة التي يفرضها خطاب الغازي العسكري على سرد الأمة. ولم يعد أمام العراقيين من خيار سوى اللجوء إلى منطق التكييف الذي يحاول الانسجام مع السلطة القروسطية، القائمة على الغزو والاستبداد والإخضاع والفساد والرشوة وغياب الخدمات العامة وحز الرؤوس. وفي خضم التزمينات المفروضة من قبل المتغلب، كان السؤال الذي يتم طرحه بإفراط لافت؛ حول أيّ هوية يمكن الحديث عنها؟ إسلامية عامة شاملة؟ شيعية تفرضها وقدة السيطرة الصفوية؟ سنية يحتكم أداؤها للسلطان العثماني؟[٨] ووسط هذه اللجة من الأخذ والرد وعدم الاستقرار والذبح المجاني، تم إفراغ محتوى مفهوم الأمة من مضمونه الأصيل وغدا بمثابة الاستجابة الباردة، لفروض يشترطها الشاه والسلطان والخان والباشا والمملوك والصوباشي والوالي والملتزم.

وقع العراقي ضحية «الزمنية المزدوجة»[٩]، وهو المصطلح الذي تصنفه جوليا كريستيفا. ما بين «الترسب التاريخي والتشخيص الأدائي»، الترسب الذي بقي متلازماً مع الإرث التاريخي للأمة، باعتبار الشرعيية التي تضفيها على الواقع، على الرغم من توجه خلفاء بني العباس، للاعتماد على العناصر الأجنبية في دعم ملكهم، حتى أن جل خلفاء بني العباس قد ولدوا لأمهات من أصول غير عربية، فيما لعبت إمارات التغلب دورها الفاعل في إخضاع مؤسسة الخلافة لإرادة القواد الأجانب، ما بين بويهيين ٣٣٤هجرية وسلاجقة ٤٤٧ هجرية، إلا أن الترسب التاريخي بقي يدور في فلك العروبة والإسلام. فيما كان التشخيص الأدائي يشير إلى سطوة سردية الخلافة حيث الشرعية في أشدها. على الرغم من الحضورية الكثيفة لسلاطين التغلب. الذين لم يتورعوا عن إذلال الخليفة شخصياً، وضربه بالمقارع أو سمل عيون بعضهم، سرعان ما انقلبت هذه الزمنية رأساً على عقب، عندما جاء الغزو المغولي وما استتبعه من موجات حاكمة لغزاة أجانب، ليتحول الترسب إلى مجموعة من «الترسبات» التي فرضتها موجات الأقوام الغريبة التي اجتاحت العراق، ممن تخلف عن غزو أجنبي أو محاربين مرتزقة أو تجار حروب أو حاشية أو أسر مهاجرة، إنه الاختلاط المفجع في الأعراق الجديدة التي حلت على العراق من مغول وفرس وأتراك وألبان وأذريين وكرج وكولمند وصقالبة، والأمر هنا لا ينطوي على تشخيص نزعة عنصرية، لتمييز الأعراق، بقدر ما يقوم على طريقة تعاطي هذه الأعراق مع مضمون

«التشخيص الأدائي» باعتبار الترسيم السياسي للهوية، حيث الخضوع لمنطق السرد الهوياتي الذي يسعى جاهداً للتطابق مع الزمان والمعنى الذي تبسطه إرادة الهيمنة السياسية. إنه ثقل التاريخ الذي تجسد في في صولة الشاه عباس الثاني على بغداد عام ١٦٢٣، والذي بطش بآلاف من الجنود العثمانية والسكان السّنّة وبيع أطفالهم عبيداً ونهب أموال الأثرياء، وتمهيد الطريق أمام التجار الفرس للسيطرة على تجارة العراق. والصولة المقابلة من قبل السلطان مراد الرابع الذي دخل بغداد عام ١٦٣٨ ، ليعمد إلى ذبح ثلاثين ألفاً من الشيعة تحت وطأة الإفراط بالإيمان، ويغادر بغداد في فبراير- شباط عام ١٦٣٩ . بعد أن عمد إلى إغلاق باب الطلسم.

لقد تراكم التشخيص الأدائي لسردية الهوية عبر فاصل زمني قوامه أربعة قرون من الزمان باعتبار التوقف عند العام ١٩٢١، وهو تاريخ قيام المملكة العراقية، صار بمثابة المعيق الذي يتم فيه تعتيم الفرز بين العربي والفارسي، لاعتبارات المذهب الفرعي. فيما تم الترحيب بعروبة من ينضوي إلى المذهب العام على الرغم من قوة ملامحه الأوربية أو التركية أو الفارسية. إنها إشكالية الاندماج الاجتماعي التي تقوم على تفعليها السلطة، عبر ترسيم الضوابط والمعايير والقواعد، والقدرة على تنفيذها من خلال الفرصة المتاحة لها.

الهوية المرقعة

جاء مشروع الدولة الوطنية، الذي صنّعه الإنكليز، في أعقاب الانتصار الذي تحقق لهم في الحرب العالمية

وبالقدر الذي كان المسعى يقوم نحو البحث عن رمز موحد، فإن قضية (السدارة والعقال) سرعان ما غدت أداة عزل وانقسام

الأولى. فكان نموذج الدولة الحديثة، وهي الأحوج إلى الكفاءات والخبرات المتاحة، فكان الرافد العثماني العسكري والإداري جاهزاً، حيث تمت الاستعانة به، إن كان من خلال الضباط الشريفيين أو الكادر الوظيفي القديم من مطربشي الإدارة العثمانية.

محاولة الخروج من وهدة العلاقات التقليدية إلى الحداثة التي جهد الإنكليز على توظيبها في العراق عبر حقبة الانتداب، باعتبار الإشراف على التطوير والتدريب للمؤسسات العراقية، بغية نيل استقلال البلاد فيما بعد، كانت قد توقفت عند إشكالية البعد الاجتماعي، حيث الآمال التي عنت على الجموع، في جني فوائد التغيير. إلا أن البطء الذي رافق الفعاليات والبيروقراطية، وتكريس دور النخبة العسكرية والإدارية القديمة، والدور الفاضح لتنامي دور علاقات القرابة والمناطقية والطائفية في توزيع المناصب الرئيسة في الدولة. كل هذه الأعراض أثرت لدى الفئة الأخرى التي عانت من العزل، باعتبار نقص الخبرة وانعدام الكفاءة. حتى غدت المادة الرئيسة لمذكرة الملك فيصل الأول عام ١٩٣٢[١٠]، الذي لخّص الإشكال في تحميل المرحلة العثمانية أوضاع العزل الطائفي، حتى تعرض الأكراد والشيعة إلى الإقصاء عن المشاركة في شؤون الحكم،

أو الإعراض عن الانخراط في المدارس الحديثة، حتى ضاعت عليهم فرصة الاندماج في المؤسسة الحديثة. حتى توقف فيصل الأول ملياً عند أحوال التحريض الصادر عن الطامحين بالوظائف ورجال الدين، حيث الدعوة لرفض الحكم القائم.

من الطربوش إلى السدارة

في البحث عن رمز موحد، تطلع فيصل الأول إلى تشجيع لبس السدارة، باعتبار البحث عن تمييز الشخصية العراقية، بعد أن سادت الموضة في دول الجوار، نحو لبس القبعة الغربية، وهذا ما كان من قبل أتاتورك أو شاه إيران رضا خان. وبالقدر الذي كان المسعى يقوم نحو البحث عن رمز موحد، فإن قضية (السدارة والعقال) سرعان ما غدت أداة عزل وانقسام، فقد هجا الشاعر الشعبي الملا عبود الكرخي السدارة، هجاء مريراً، و حين اعتزل الشاعر الرصافي الحياة البغدادية ليقيم في الفلوجة بعد أن هجر زيّ الأفندي مرتدياً العقال، فكان نوعاً من الاحتجاج الرمزي لنظام الحكم، الذي عمد إلى تهميشه.

بالمقابل وجد بعض المعممين فرصة للانضواء في

كان شاعر العرب محمد مهدي الجواهري، ومحمد مهدي كبة، وخطيب ثورة العشرين محمد مهدي البصير وكثير غيرهم، قد توجهوا إلى ترك الجبة والعمامة وارتداء الزي الإفرنجي

المؤسسة الحديثة، عبر التخلي عن الزي التقليدي، فكان شاعر العرب محمد مهدي الجواهري، ومحمد مهدي كبة، وخطيب ثورة العشرين محمد مهدي البصير وكثير غيرهم، قد توجهوا إلى ترك الجبة والعمامة وارتداء الزي الإفرنجي. إنها فاعلية الأزياء والانخراط في تجليات الهوية الرمزية، حيث الإشارية العالية، في طريقة التعاطي مع الآخر، وبث شفرات الاستعداد للتعامل مع الأوضاع الجديدة. هذا مع أهمية الوقوف عند مسألة تغيير الزي في مجتمع شديد المحافظة، يعيش أحوال التفسيرات الاجتماعية الصارمة، والقائمة في الكثير من الأحيان على التسقيط والإلغاء، فكانت مسألة تغيير الزي بالغة التعقيد والصعوبة، إذا لم نقل بأنها مغامرة صدرت عن شخصيات لها حضورها الثقافي والاجتماعي. سدارة لم يتبق من ظلالها سوى البستة (الأغنية) التي أطلقها مطرب المقام العراقي محمد القبنجي حول (الحلو أبو السدارة)، حتى طواها النسيان سريعاً، في ظل تنامي أعراض الهوية الأيديولوجية التي اجتاحت العراق منذ ثلاثينات القرن العشرين.

خلاصة واستنتاجات

تنظر الدراسة إلى مفهوم الهوية بوصفه نسقاً ثقافياً، يتمّ ترسّم ملامحه من خلال النظام التواصلي الذي يحكمه داخل المنظومة الاجتماعية، حيث الأنساق المتوازية، تلك التي تؤدي حضورها الطاغي داخل المجتمع العراقي، وما يمكن أن يتم رصده من مجموعة من الهويات التي تحضر بكثافة لافتة، مابين واعية وغير

واعية، حيث الانتماءات الكبرى والصغرى، والرئيسة والفرعية، والمقبولة والمغضوب عليها، والمضمرة والعلنية، والشرعية وغير الشرعية. هوية تكون بمثابة الوسيلة التي يتمّ من خلالها إمرار الأنساق عبر السيطرة على الرموز Semiologie والدلالات Semiotic ، من قبل الثقافة السائدة، الساعية نحو تطمين المصالح وفرض الهيمنة. هوية يتمّ استحضارها في الفضاء الاجتماعي عبر استهداف الذهنية والعقلية. إنها الدلالة النسقية التي تنتجها الثقافة السائدة باعتبار الشائع والبديهي، فيما يكون المجتمع قد وقع فريسة للاستهلاك. ومن هنا فإن كمّ الهويات الفرعي الذي يستحضره الفرد داخل الهوية التي تنتجها اللحظة التاريخية الراهنة، تكون بمثابة خيوط العنكبوت الواهنة. إذ يبقى سؤال من أنا؟ من أكون؟ ماذا أريد؟ يدور في فلك الهوية الفردية، فيما تتبدى سطوة النسق الثقافي في السيطرة والتحكم في الهوية الموجهة والحاكمة التي تغذي النسق الثقافي. وهكذا تحضر الهوية القومية في مرحلة، والأيديولوجية في مرحلة لاحقة، والدينية والطائفية في مراحل أخرى، على اعتبار أن لكل مرحلة تاريخية معرفتها الخاصة بها، كما يشير إلى ذلك ميشل فوكو.(١١)

الهوامش

* إسماعيل نوري الربيعي باحث وأكاديمي عراقي. أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المشارك في الجامعة الأهلية – البحرين. حاصل على جائزة الشيخ راشد بن حميد للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المركز الأول، من مؤلفاته: موسوعة تكوين البشرية (أربعة عشر جزءاً في أربعة مجلدات)، ٢٠١١، العرب والإسلام: من القبيلة إلى العقيدة، ٢٠٠٠، مفهوم التاريخ عند العرب، ٢٠٠٠، العرب والاستعمار: إشكالية الهوية والوعي في تاريخ العرب السياسي الحديث، ٢٠٠٠، تحولات الذات الثقافي العربي، ٢٠٠٣، العالم وتحولاته: التاريخ، الهوية، العولمة، ٢٠٠٦.

1 Simon Thompson, The Political Theory of Recognition, Polity Press , Cambridge- UK, P 23.

2 Bert Klandermans & Others, The State of the People, Human Sciences Research Council , Pretoria 2001, p 105.

٣ حليم بركات ، الهوية أزمة الحداثة والوعي التقليدي ، دار رياض الريس ، بيروت ٢٠٠٤، ص٢٣١.

٤ بريان باري، الثقافة والمساواة – نقد مساواتي للتعددية الثقافية، ترجمة كمال المصري، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ٢٠١١، ص١٣٧.

٥ عصام شبارو، تاريخ المشرق العربي الإسلامي، دار الفكر اللبناني، بيروت ١٩٩٩، ص٢٦٥.

٦ حنا بطاطو، الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية، ترجمة عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ٢٠٠٣، الكتاب الأول، ص٣٣.

٧ كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس و منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ٢٠٠٥، ص٤٩٧.

٨ حنا بطاطو، المصدر السابق، ص ٣٤.

9 Sophia A. McClennen, The Dialectic of Exile, Purdue University Press, USA 2004, P 64.

١٠ ملفات البلاط الملكي، الملفة رقم ١٥١٢، مذكرة الملك فيصل الأول حول الأزمة الاقتصادية العالمية عام ١٩٣٢.

11 Paul Rabinow, French Modern: Norms and Forms of the Social Environment, The University of Chicago Press, Chicago 1989, p 8.