

## الثقافة العراقية والسلطات الثلاث

في أواخر عام ١٩١٤، احتلت القوات البريطانية القادمة من الهندِ  
الفاو، وبدأت زحفها باتجاه البصرة. وكان "الجهاد" هو الآلية التلقائية  
التي تقاوم بها المجتمعات المسلمة احتلال قوة أخرى لها، وقد سبق أن  
أعلنته دول شرق آسيا المسلمة، في محاربتها للبرتغاليين والهنولنديين،  
كما أعلنته الدولة العثمانية في حروبها ضد الأوربيين. فصارت تتوالى  
الدعاءات والطلبات على النجف، لكي يعلن العلماء المجتهدون فيها  
دعوة الجهاد. بعث السيد محمد القزويني، كبير علماء الحلة، إلى السيد  
محمد سعيد الحبوبّي بيتين من الشعر:

نحنُ بنو العربِ ليوثُ الوغى  
دينُ الهدى فينا قويٌّ عزيزُ  
لا بدَّ أنْ نزحفَ في جحفلِ  
نبيدُ فيه جحفلَ الإنكليز<sup>(١)</sup>

ولأوّل مرّة في تاريخ الاحتلال العثماني للعراق، توافقت جميع  
طبقات المجتمع العراقي ومكوناته السكائية على ضرورة طرد المحتل  
الإنكليزي، فالتأمت كلمة رجال العشائر، ورجال الدين، وقوة الجيش  
العثماني تحت شعار "الجهاد".

تقتضي طبيعة المواجهة العسكرية أن تكون القيادة في يد السلطة  
التي تمتلك أقوى الأسلحة. وبالطبع كانت المدافع عند العثمانيين.  
أمّا أسلحة رجال القبائل فكانت البنادق، بينما لا يحمل رجال الدين

سعيد الغانمي ❖

"ذبح النَّعاج". أمّا العثمانيون فقد سمّوهم "عرب خيانت". وفي هذا السياق يورد علي الوردي قصّة تختصر مقدار سوء الثقة المتبادل بين الطرفين: "هناك قصّة يتداولها الرّواة كثيراً في هذا الشأن خلاصتها أنّ جماعةً من أبناء العشائر شاهدوا ذات مرّة جندياً تركياً مجروحاً، فأحاطوا به يسألونه بالإشارة عما عنده من التّقود. فأشار الجنديّ بيده إلى فمه، وكان يقصد أنّه أنفقَ نقوده كلّها في شراء الطّعام له لشدّة الجوع. ولكنّهم ظنوا أنّه بلع نقوده. فشقُّوا بطنه، فلم يجدوا فيها شيئاً". ويعلّق الوردي قائلاً: "إنّ هذه القصّة لا ندرى مبلغ صحتّها. وربّما كانت من المبالغات التي يولع النَّاس بذكرها في مثل هذه الطُّروف، إنّما هي على أيّ حال غير مستبعدة في ضوء ما نعرف من طبيعة العداء القديم بين العشائر العراقية وجنود الحكومة التركيّة. فالجنود كانوا فيما مضى يقسون كثيراً على أفراد العشائر، ولا يشعرون إزاءهم بأيّ عطف أو رحمة. ولا بدّ أن تنتهز العشائر فرصة الهزائم التي حلّت بالجنود في الحرب، لكي تنتقم منهم أبشع الانتقام"<sup>(٢)</sup>.

ذلك ما حصل بين سلطة العشيرة وسلطة القائد العسكريّ. أمّا ما حصل مع سلطة رجل الدين، فقد كان مزيجاً من التّوقير والانتقام. ينقل علي الوردي

لم تكدّ تظهر بوادر الانكسار على الجيش العثمانيّ، حتّى انثال عليه رجال القبائل بالسّلب والقتل.

لأوّل مرّة في تاريخ الاحتلال العثمانيّ للعراق، توافقت جميع طبقات المجتمع العراقيّ ومكوّناته السّكانيّة على ضرورة طرد المحتلّ الإنكليزيّ، فالتّأمت كلمة رجال العشائر، ورجال الدّين، وقوّة الجيش العثمانيّ تحت شعار "الجهاد".

سوى السّيوف، لكنّهم أرادوا مع ذلك أن يضربوا المثل الأعلى في الشّجاعة لدى رجال القبائل. فنصب بعضهم خيمته في الطّلائع الأماميّة للجيش. وفي ذروة احتدام الصّراع، سرّت شائعات بأنّ القائد العثمانيّ سُلَيْمان العسكريّ قد انتحر، ممّا أثّر كثيراً على معنويّات الجيش، فابتدأ رجال العشائر بالهرب من ساحة القتال، ثمّ تبعهم الجنود العثمانيّون. وتقول المصادر العثمانيّة إنّ هذه شائعة أطلقتها القوّات الإنكليزيّة. غير أنّ هناك روايات شفويّة عن بعض من شاركوا في الأحداث أنّ انتحار سُلَيْمان العسكريّ لم يكن مجرد شائعة. بل هو حاول الانتحار فعلاً بسبب شعوره بعار الهزيمة، لكنّ زملاءه الضّبّاط جرّدوه من سلاحه، ومدّدوه على سريره، وغطّوه. ولم يكن في حسبانهم أنّه يحمل مسدساً صغيراً كان يُخفيه في حذائه، وبه أطلق النّار على نفسه.

لم تكدّ تظهر بوادر الانكسار على الجيش العثمانيّ، حتّى انثال عليه رجال القبائل بالسّلب والقتل. وتقول المصادر الإنكليزيّة إنّهم ذبحوهم

المجتمعات العربية لا تعرف سوى ثلاثة أنواع من السلطة، يمكن تسميتها بالسلطات "الطبيعية" أو "التلقائية". أما السلطات الأخرى فلا تظهر إلا حين يتصالح المجتمع مع نفسه على نحو طوعي، ويقرر الانتقال من السلطة التلقائية إلى مفهوم الشرعية المجتمعية. ولا يبدو أن هذا شيء قريب الحدوث في المجتمعات العربية.

السلطة الأمنية المسيطرة. ولكنّها في الوقت نفسه تعطينا فكرة دقيقة عن أنواع السلطات الثلاث التي بقيت تعتمل في أحشاء المجتمع العراقي. لأننا حين نتحدث عن قبضة السلطة الأمنية فنحن نتحدث عن سلطة بذاتها من هذه السلطات الثلاث، ألا وهي السلطة العسكرية، التي تحاول وحدها احتكار السلاح، أو في الأقل احتكار استعماله، وبالتالي تريد الاحتفاظ لنفسها فقط بحق امتلاك قوة العنف وممارسته.

بالطبع هناك تعريفات متعددة للسلطة. وتحدث الأدبيات النقدية الحديثة عن السلطة الاجتماعية، والسلطة الأيديولوجية، وسلطة الإعلام وغيرها. لكن أنواع السلطة غير القهرية هذه تنشأ في المجتمعات الحديثة، التي يحلم المثقفون بنيلها. غير أن ما يحلم به المثقفون شيء، وما يقرّره الواقع شيء آخر. وما يقرّره الواقع هو أن المجتمعات العربية لا تعرف سوى ثلاثة أنواع من السلطة، يمكن تسميتها بالسلطات "الطبيعية"

عن عبد العزيز القصاب في مذكراته "قصة من هذا القبيل خلاصتها أن المجتهد السيد عبد الرزاق الحلو، الذي خرج مع أتباعه للجهاد في نواحي القرنة، لم يبق معه من أتباعه سوى أربعة رجال. فأخذ يتنقل بهم من قرية إلى قرية. وحين قارب إحدى القرى، خرج إليه بعض سكانها، وكانوا من مقلديه، وطلبوا منه أن ينزل عن بغلته ليأخذوها، إذ قالوا له: شيخنا، بدلاً من أن يأخذ أهل القرية التي أمامنا حوائجك وأمتعتك، وهم أعداء لنا، فالأولى بها نحن أصحابك. ثم استحوذوا بالفعل على بغلته وما معه من أمتعة، كما سلبوا أصحابه الأربعة. واضطر السيد أن يسير على قدميه ماشياً بالرغم من شيخوخته ومرضه. ويروى كذلك أن جماعة من العشائريين هجموا على خيمة مجتهد كبير بغية نهبها. فوجدوا فيها المجتهد يصلي على سجادة ثمينة، فأشاروا عليه أن ينتهي من صلاته بسرعة، لأنهم يريدون أخذ السجادة من تحته. ولما لامهم المجتهد على هذا أجابوه بكل احترام: شيخنا، لا تطولها، إذا نحن لم نأخذها أخذها غيرنا" (٣).

أما السيد محمد سعيد الجبوبي، أكبر المجتهدين والمجاهدين، فقد حظي بحماية واحد من كبار رجال القبائل. لكن هول الهزيمة كان ثقيلاً على شيخوخته. ولهذا ما إن وصل إلى الناصرية، حتى أسلم الروح بخشوع، ولكن أيضاً بإحساس عميق من المرارة والخذلان.

تختصر هذه الصورة نموذجاً تخطيطياً لما ظل يتكرر على امتداد القرن الماضي في حالات ارتخاء قبضة

إعلان القتل تمييزاً له عن القتل غير الشرعي. فمن كان يملك حق إعلان القتل قبل الدستور العثماني؟ من الناحية الرسمية لم تكن الدولة لتعترف إلا بسلطة الوالي أو القائد العسكري. أما اجتماعياً، فكانت هناك سلطتان أخريان، تعملان في المجتمع وتحركان مفاصله، وهما سلطة الدين في المدينة، وسلطة شيخ العشيرة في الريف والبادية. كانت سلطة الوالي تمثل القانون العرفي، في حين كانت سلطة رجل الدين تمثل القانون الديني، وتمثل سلطة العشيرة القانون الطبيعي أو العشائري. يستطيع الوالي أو رجل الدولة أن يعلن حق القتل باسم الحكومة، ويسمي الوقوف بوجهها عصياناً أو تمرداً. ويستطيع رجل الدين أن يعلنه باسم الدين وإقامة الحدود والجهاد. أما رجل العشيرة فيسميه بالثأر وغسل العار. ظاهرياً، تعيش هذه السلطات في وئام وتكامل، ولكنها تتطاحن سراً وتتنافس للخلاص من بعضها والافراد بالسلطة<sup>(٤)</sup>. سأعود لاحقاً إلى موضوع "تعدد القوانين" في هذا التوافق غير المعلن، وأشار إلى أن هذه السلطات قد وجدت منذ أقدم العصور البشرية على وجه الأرض. فما من مجتمع كان على وجه البسيطة إلا وهو محكوم بعلاقات القرابة العائلية. وما من مجتمع إلا وكان لديه سلاح. وما من مجتمع إلا وكانت تنظمه روابط دينية توحيدية أو وثنية. بل إن جميع هذه السلطات توجد على نحو بذري في أقدم حكاية عرفتها البشرية عن أول جريمة في التاريخ، أعني جريمة قتل قابيل أخاه هابيل. فقد كان الأخوان

كانت سلطة الوالي تمثل القانون العرفي، في حين كانت سلطة رجل الدين تمثل القانون الديني، وتمثل سلطة العشيرة القانون الطبيعي أو العشائري.

أو "التلقائية". أما السلطات الأخرى فلا تظهر إلا حين يتصالح المجتمع مع نفسه على نحو طوعي، ويقرر الانتقال من السلطة التلقائية إلى مفهوم الشرعية المجتمعية. ولا يبدو أن هذا شيء قريب الحدوث في المجتمعات العربية.

في كتابي "مئة عام من الفكر النقدي" عرفت "السلطة" بأنها "حق ممارسة العنف للحفاظ على منظومة من القيم". وكنت أعي تماماً في هذا التعريف أنني أدفع هذا المفهوم إلى حدوده القصوى. وقد مثلت عليه هناك بحق إعلان القتل: "إذا أخذنا مفهوم السلطة بأقصى معانيها، وفهمناها على أنها ممارسة العنف للحفاظ على منظومة من القيم، فإن أبرز أشكال العنف حينئذ هو حق إعلان القتل. ونقول حق

بعد تكوين العراق الحديث، أدركت السلطة السياسية أهمية السلاح ودوره في السيطرة على المجتمع. وقد اشتكى الملك فيصل الأول من نقصان عدد بنادق الجيش مقابل النسبة الكبيرة من البنادق التي في حوزة رجال العشائر.

رفع الجيل الأول من السياسيين شعار "العراق الواحد"، ودعموه بكل ما توفّر في أيديهم من وسائل الدعاية، لكنهم احتفظوا به دائماً كشعار أيديولوجي فوقي، ولم يستطيعوا ترجمته إلى مفهوم قانوني ذي مفعول اجتماعي حقيقي.

خلخلة اجتماعية لا يُستهان بها، وخاصة حين تكون الدولة ضعيفة وعاجزة عن بسط نفوذها بالقوة. لذلك كانت الدولة تعمل باستمرار على تقليص فاعلية رجال الدين إلى أقصى حد، إما بالخلاص المباشر منهم، أو بخلق بديل لهم عن طريق إشعال التنافس فيما بينهم. ويمكن القول إن ممارسة السلطة العسكرية في العراق بدأت في مطلع العشرينات بنفي الشيخ الخالصي، وانتهت في أواخر التسعينات باغتيال السيد الصدر.

ويقال إن عبد المحسن السعدون، رجل الدولة القوي، كان يعتقد أن العراق ليس شعباً واحداً، بل هو مجموعة من الشعوب المتعددة. لكنه بدل أن يعمل على وحدة المجتمع، كان يفكر بوحدة السلطة. وقد رفع الجيل الأول من السياسيين شعار "العراق الواحد"، ودعموه بكل ما توفّر في أيديهم من وسائل الدعاية، لكنهم احتفظوا به دائماً كشعار أيديولوجي فوقي، ولم يستطيعوا ترجمته إلى مفهوم قانوني ذي مفعول اجتماعي حقيقي. وهكذا ظل السياسيون يؤكّدون مفهوم "وحدة السلطة"، وليس على مفهوم "وحدة المجتمع". فلا يتحقّق شعار العراق الواحد في أيديولوجية السياسيين

محكومين بعلاقة قرابتهما العائلية وانحدارهما من نسل آدم، واستخدم قابيل أقدم سلاح وفّرت له الطبيعة، وهو الحجر، وبقته أخاه، تحوّل قابيل إلى نموذج شيطاني لقاتل يريد تغيير شريعة أبيه آدم الفردوسية.

بعد تكوين العراق الحديث، أدركت السلطة السياسية أهمية السلاح ودوره في السيطرة على المجتمع. وقد اشتكى الملك فيصل الأول من نقصان عدد بنادق الجيش مقابل النسبة الكبيرة من البنادق التي في حوزة رجال العشائر. ومن هنا عملت الدولة باستمرار على استيراد جميع أنواع الأسلحة من المدافع والطائرات والدبابات، والأسلحة الكيميائية في ما بعد، وفي الوقت نفسه على تفريغ الشارع من الأسلحة، مهما تكن بدائية. غير أن الأسلحة كثيراً ما كانت تخرج من مخازن الدولة، وتقع في أيدي الناس، ولا سيما في فترات ارتخاء قبضة الدولة.

وعلى النحو نفسه، كانت السلطة العسكرية تدرك القوة الرمزية التي يتمتع بها رجال الدين والعلماء المجتهدون. صحيح أن أغلب هؤلاء لا يزيد أقوى سلاح يمتلكونه عن عكاز يتوكأ عليه الفقيه، لكن كلماتهم مع ذلك كانت تدخر قوة رمزية تستطيع إحداث

إن ممارسة السلطة العسكرية في العراق بدأت في مطلع العشرينات بنفي الشيخ الخالصي، وانتهت في أواخر التسعينات باغتيال السيد الصدر.

إلا عن طريق السلطة الواحدة التي تحكم العراق، بصرف النظر عما إذا كان العراق واحداً بالفعل، أم هو مجموعة من الشعوب المتجاورة، وربما المتناقضة. وبالطبع تعتمد العشيرة، كما نظر لها ابن خلدون، على علاقات العصبية. وللعصبية وجهان؛ فمن حيث هي نظام تكويني قائم على النسب، تزيد العصبية من قوة تماسك المجتمع في داخل العشيرة الواحدة بين أفرادها الذين ينخرطون في الوعي العصبى. ولكنها من حيث

لِكَوْنِ الْعَشِيرَةِ لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَتَخَطَّى "الْوَعْيَ الْعَصْبِيَّ"، فَإِنَّهَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ مُفِيدَةً فِي تَكْوِينِ "الْوَعْيِ الْوَطْنِيِّ"، كَمَا يَرِيدُهُ الْقَائِدُ الْعَسْكَرِيُّ، أَوْ "الْوَعْيِ الدِّينِيِّ"، كَمَا يَرِيدُهُ رَجُلُ الدِّينِ.

هي نظام دفاعي لصد احتمالات الهجوم من العصبيات الأخرى، تنطوي على وجه خارجي أيضاً، وهو علاقات الخصام والتغالب مع العصبيات والعشائر الأخرى، بهدف الدفاع عن نفسها. ومن هنا فالوعي العصبى هو "سور" رمزي تحتمي به العشيرة، تماماً كما يحتمي الوعي الحضري في المدن بالأسوار المادية المبنية. وهذا ما يجعل للوعي العصبى لدى العشيرة سقفاً أعلى لا يمكنها أن تتجاوزه. لكن هذا بالضبط ما يجعل من العشيرة موضوعاً للتنافس بين السلطتين الآخرين. فلكون العشيرة لا تستطيع أن تتخطى "الوعي العصبى"،

فإنها يمكن أن تكون مفيدة في تكوين "الوعي الوطنى"، كما يريده القائد العسكري، أو "الوعي الدينى"، كما يريده رجل الدين. فلكون "الوعي العشائري" يقوم على رباط القرابة العائلية، تجعل العشيرة من نفسها مادة أساسية للصراع بين الوعيين الآخرين، وتقف على مسافة واحدة منهما. غير أن العشيرة تدرك سقفاً الأعلى في الوعي العشائري تماماً، ولا تسمح بتخطيه على الإطلاق إلا بشروطها. وهي تعرف أن استسلامها لأي منهما يعني في النهاية موتها الصريح. مع ذلك تسمح للسلطتين الآخرين بأن تتنافس حولها، منتظرة فوز الأقوى منهما لكي تعلن ولاءها الاسمي له. ومن طبيعة الوعي العصبى أن يتظاهر بالاستسلام، ما دام لا يستطيع فرض نفسه بالقوة، حتى تهياً له الفرصة المناسبة للانقضاض. وهكذا ترائي العشيرة بأنها ليست طرفاً في صراع الولاءات بين السلطتين، بل مجرد "زاد" تصطرع من أجله القوتان.

في ظل هذا الصراع حول "الاستحواذ"، وليس حول "الاسترضاء"، يجب أن نفهم سعي السلطتين الدينية والعسكرية في التنافس على استقطاب العشائر إلى جانبها. كانت الدولة تتدخل تدخلاً مباشراً في

المجتمع العراقي قد بلغ من الانهيار والتفكك مبلغاً لم يعد فيه قائماً سوى الأشكال الأولية من التنظيم في أدنى صورة البدائية.



تضع السُّلطة يدها على بئر النَّفط، الذي هو منحةٌ طبيعيَّةٌ في باطن الأرض، لكي يكونَ ملكها، وتديرَ عجلة الاقتصاد. أمّا المعامل ووسائل الإنتاج الكبرى فإنَّ السَّيطرة عليها لا تتحقَّق عن طريق العنف وحده، وإذا تحقَّقت هذه السَّيطرة، فلفترةٌ محدودةٌ، غالباً ما تكونُ عواقبها كارثيَّةً.

إذا عدنا إلى تعريف السُّلطة السابق، وجدنا أنَّ هذا التعريف ينطوي على وجهين؛ وجهٍ سلبيٍّ وهو ممارسة العنف القهري. وبالتأكيد فإنَّ المجتمع القائم على العنف وحده هو مجتمعٌ عدوانيٌّ. ومن هنا يكملُ هذا الوجهَ السلبيَّ وجهٌ إيجابيٌّ آخر. فالعنف لا يمارَس بهدف العدوانيَّة الخالصة، بل بهدف الحفاظ على القيم المستقرَّة. من ثَمَّ فالحفاظ على منظومة هذه القيم هو الذي يُضفي الشرعيَّة على ممارسة العنف في أفعال السُّلطة. وتشترك السُّلطات الثلاث في ممارسة العنف للحفاظ على منظومة القيم المستقرَّة في المجتمع. ومن حيث الظاهر فالسلطات الثلاث تتكافل في المحافظة على بناء قيم المجتمع. أمّا فعلياً فإنَّ كلَّ سلطةٍ منها تفكَّر بمنظومة قيمها الخاصَّة، الخاضعة لمنطق تراتبها الداخلي. بل يمكن القول إنَّ هناك ثلاث منظومات

يعرف كلُّ إنسان أنَّ ضريح الإمام أو الوليِّ  
الفلاني هو مجردُ أحجارٍ وشبابيكٍ وأعمدةٍ  
ورخام، لكنَّ من شأنِ قصفه أو تفجيرِه أن  
يهددَ بإشعالِ حربٍ أهليَّةٍ بين المكوَّلات.

من حيث الظاهر فالسلطات الثلاث تتكافل  
في المحافظة على بناء قيم المجتمع. أمّا  
فعلياً فإنَّ كلَّ سلطةٍ منها تفكَّر بمنظومة  
قيمها الخاصَّة.

تعيين رؤساء القبائل، وتصوير نفسها باعتبارها الراعي لها، وكان مسؤولو الدولة يقدمون أنفسهم بوصفهم ورثة القيم العشائريَّة التي تضمن لهم استمرار بقائهم في السُّلطة. وفي المقابل، كان رجال الدين يعملون على إيجاد "فقه للعشيرة" من شأنه أن يروِّض العشيرة، ويحوِّلها من ثَمَّ إلى دقيق في طاحونتهم. أمّا الجانب الآخر من القضيَّة، الذي لم يكن ليخفى على الجانبين في هذا الصِّراع غير المعلن، فهو أنَّ المجتمع العراقي قد بلغ من الانهيار والتفكك مبلغاً لم يعد فيه قائماً سوى الأشكال الأوليَّة من التنظيم في أدنى صورته البدائيَّة. والواقع أنَّ طبيعة الاقتصاد العراقي أدَّت دوراً في ذلك. فالعراق، والدول العربيَّة عموماً، لا يقوم اقتصاده على الإنتاج، بل على اقتصاد الغنيمة لدى القبائل، أو الاقتصاد الرعيِّ عند الدولة. والفرق كبير بين الاقتصاد الرعيِّ والاقتصاد الإنتاجي. إذ تكفي في الاقتصاد الرعيِّ السَّيطرة على الأرض لضمان استمرار النُّمو، وتتكفَّل الطَّبيعة بكلِّ شيء تقريباً. أمّا في الاقتصاد الإنتاجي فتقوم بالإنتاج فئاتٌ أو عناصرٌ أو قوى فاعلة. وهذه العناصر لا بدَّ من استرضائها لاستمرار ماكنة النُّمو الإنتاجي. بعبارة أخرى، يكفي في الاقتصاد الرعيِّ أن

## لماذا أخفق المشروع الثقافي؟

رأينا أن السلطات الثلاث تشترك في آليات تطبيق العنف، لكن كل واحدة منها تدافع عن منظومة قيم خاصة بها. لكن هذا الاشتراك في تطبيق آلية العنف لا يشكل مقوماً من مقومات تأسيس المجتمع مطلقاً. لأن المجتمع، بمعناه الحديث، لا يقوم على استخدام العنف وحده، بل على الاشتراك الطوعي الداخلي في منظومة قيم واحدة. ومن هنا فنحن مدعوون إلى الانتقال قليلاً من مفهوم "السلطة" إلى مفهوم "الشرعية"، بمعنى التراضي الاجتماعي على منظومة قيم واحدة، تستطيع أن تتحول بالمجتمعات التي تحكمها هذه السلطات من "كيانات" اجتماعية متجاورة، تعيش في بيئات متقاربة، ولكنها في الوقت نفسه مستقلة ومنفصلة عن بعضها، إلى "مكونات" مجتمعية تعيش في بيئة مجتمع واحد. ولا يتحقق هذا الانتقال من التجاور إلى التفاعل، ومن الكيانات الاجتماعية المنفصلة إلى المكونات المجتمعية المتنوعة، إلا عن طريق منظومة القيم الرمزية المشتركة التي تخلقها الثقافة طوعاً. من الناحية التاريخية، صارت تعلن عن وجودها طبقة

## "الأفندية" كلمة تركية مشتقة من أصل يوناني (Authnetes) معناه الأصلي السلطة

مختلفة من القيم تحملها السلطات الثلاث. فمنظومة القيم العشائرية غير منظومة القيم الدينية، وكلتا المنظومتين تختلف عن المنظومة العسكرية. وهذا التقاطع بين المنظومات الثلاث هو الذي يُضفي صفة الديموية على أي صراع محتمل بين هذه السلطات، ولا سيما في فترات الارتخاء الأممي، حين تعجز إحدى السلطات عن مواصلة بسط سيطرتها بالقوة.

يتعلق صراع السلطات الثلاث إذا بالاستحواذ على "رأس المال المادي" للمجتمع، وليس على "رأس المال الرمزي". لكن منظومة القيم الرمزية لا تنتمي لرأس المال المادي، بل لرأس المال الرمزي. ولم تحصل على الإطلاق أية محاولة لتوحيد المجتمع العراقي في رأس مال رمزي موحد، بل ظل لكل فئة ومكون رصيده الرمزي الخاص به. بل يمكن القول إن العكس هو الذي حصل. أي أن الاعتداء على رموز المكونات الاجتماعية كان دائماً سلاحاً لتهديد المكونات، دون أن تعرف السلطات خطورة هذا الموضوع. فمن طبيعة القيم الرمزية أن تتخطى إطارها المادي. على سبيل المثال، يعرف كل إنسان أن ضريح الإمام أو الولي الفلاني هو مجرد أحجار وشبابيك وأعمدة ورخام، لكن من شأن قصفه أو تفجيرِه أن يهدد بإشعال حرب أهلية بين المكونات. فقيمتُه الرمزية أكبر بما لا يُقاس من قيمته المادية.

يقدم المؤرخون أرقاماً خيالية لحجوم القُدور وأعدادها التي كانت ترافق الإنكشارية في حملاتهم. ولعل الاستعراض بالقُدور في الوقت الحاضر هو راسب ثقافي من راسب الثقافة الإنكشارية.



في النصف الثاني من القرن العشرين، وبخاصة في الربع الأخير منه، أرادت السلطة "تأميم" الثقافة بالمعنى الحرفي للكلمة. وبذلك وقعت الثقافة بأسرها في براثن الشعار الأيديولوجي، وصار الأدب بكامله مجرد أداة خطابية لتمجيد السلطة. أُلغيت الصحف والجمعيات الأدبية المستقلة، وحوصرت دور النشر إلى أقصى حد، وتم إسباغ خطاب واحد على وسائل الاتصال جميعاً.

لا يهتمون بالأشياء إلا من حيث هي مظاهر وسطوح. فهم يلبسون الملابس الفضفاضة، ويتعممون بالعمائم الكبيرة المبالغ فيها، ويقدسون قدور الطبخ تقديساً، ويستعرضون بها استعراضاً، بل ربّما جاز القول إن ثقافتهم بأسرها تتركز حول "الطبخ". ويقدم المؤرخون أرقاماً خيالية لحجوم القدور وأعدادها التي كانت ترافقهم في حملاتهم. ولعل الاستعراض بالقدور في الوقت الحاضر هو راسب ثقافي من رواسب الثقافة الإنكشارية. غير أن أهم سمة تميزهم هي أنهم نجحوا في تحويل ثقافتهم إلى جزء من النسيج الاجتماعي. فالثقافة الإنكشارية لا تتعالى على المجتمع، بل بالعكس تحسن الوصول إلى داخله والتشبع به، بحيث تتحوّل إلى طقس يومي من طقوس المجتمع.

حين جاء الأفندية كان اهتمامهم الأساس ينصب على تغيير "شعبوية الثقافة السطحية"، لا عن طريق نقدها

اجتماعية جديدة أطلق عليها اسم "الأفندية" منذ أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. و"الأفندية" كلمة تركية مشتقة من أصل يوناني (Authnetes) معناه الأصلي السلطة، ولكن الكلمة استعملت بمعنى السيد، وأطلقت على الفضلاء من الناس<sup>(٥)</sup>. وصف المؤرخ البريطاني لونغريك الأفندية بأنهم كانوا "يقرأون ويكتبون، دون أن يتعلموا أشياء أخرى، ويتصفون بالرّجعية، لكنهم متأدّبون بالآداب الاجتماعية المقبولة، ويلبسون الملابس الأوربية المضحكة.. كانوا لا يقيسون الناس إلا بمقاييس الطبقة التي ينتمون إليها، ويحتقرون العشائر والفلاحين، ويصرّون على التّكلم بالتركية بين العرب"<sup>(٦)</sup>. وقد كان هؤلاء الأفندية من العوامل المهمة في تطوير مستوى الوعي الاجتماعي في العراق.

غير أنهم كانوا يتسمون بما يمكن تسميته بـ"نخبوية الثقافة السطحية"، وهو شيء لا يمكن فهمه ما لم نضع في اعتبارنا الثقافة الإنكشارية التي كانت سائدة قبلهم. صحيح أنه قضي على تنظيمات القوة الإنكشارية من حيث هي جيش في أواسط القرن التاسع عشر، لكن الثقافة الإنكشارية هي التي بقيت سائدة حتى مطلع القرن العشرين. ويمكن إيجاز وصف الثقافة الإنكشارية بأنها تمتاز بـ"شعبوية الثقافة السطحية". فالإنكشاريون

ساهمت الصحافة ببلاغتها الجديدة في اختفاء أنواع أدبية، مثل البند والمقامة، وظهور أنواع أدبية جديدة، مثل الرواية والقصة.

واستكشاف عيوبها، بل عن طريق اقتراح بدائل أخرى لها، غالباً ما تكون مستعارة من الغرب. من ثم صاروا يدعون إلى لبس السدرة بدلاً من العمامة أو العقال، ولبس البنطلون بدلاً من الشروال أو البشت، واستعمال الملعقة والشوكة بدلاً من القدور القديمة، وهكذا مع جميع المظاهر السطحية. غير أن هذه الدعوة إلى التجديد كان يصاحبها دائماً نوع من التقزز والاشمئزاز غير المريح، مما جعل من الأفندية "نخبة" تريد تمييز نفسها عن العامة، وتصريح علناً باحتقارها لكل ما هو سائد، واقتراح بديل له سطحي ومظهري مستعار من الغرب. غير أن البديل التي تقترحه يظل بديلاً نخبياً من جهة، وعاجزاً عن الوصول إلى المجتمع، الذي يحقره الأفندية. ومن هنا كانت العامة تعامل الأفندية بمزيج من الاحتقار والذهول، بسبب البدائل التي يقترحونها.

اتضح دور الأفندية اتّضحاً كبيراً في فترة ما بعد إعلان الدستور العثماني. فقد أتاح الدستور الوليد شيئاً من مناخ الحرية، وسمح بإصدار عدد كبير من الصحف والمجلات. وبعد أن كانت صحيفة "الزوراء" هي الصحيفة العثمانية الوحيدة، صدرت في بغداد وحدها أكثر من خمس وعشرين جريدة ومجلة، بحيث لم يبق

الحقيقة أن عصر "ما قبل الصناعة" لم يكن نتاج الحصار الغربي للعراق فقط، بل كان على مستواه الثقافي نتاج تحويل الثقافة إلى أيديولوجيا، واحتكار الأيديولوجيا بيد السلطة.

أحد من مثقفي الأفندية البارزين إلا وأصدر صحيفة أو مجلة. وظهر ارتباك وضع الأفندية بوضوح على صفحات ما يصدر عنه من صحف ومجلات. وسأهت الصحافة ببلاغتها الجديدة في اختفاء أنواع أدبية، مثل البند والمقامة، وظهور أنواع أدبية جديدة، مثل الرواية والقصة. لكن هذه الأعمال ظلت أعمالاً تتخللها سمات نخوية الثقافة السطحية عند الأفندية. على سبيل المثال، تتسم أول رواية عراقية، وهي "الرواية الإيقاظية" لسليمان فيضي (١٩١٩)، بخيال ترقيعي يجمع بين خاصيتي الشعبية والتنافر النخبوي في وقت واحد. وفي حين تبدأ الرواية بوسيلة النقل المعروفة حينئذ "الكاري"، فإنها تنتهي بحضور غير متوقع لطائرة خرافية، ربما لا تزيد عن كونها بساط الريح في غير موقعه الأسطوري<sup>(٧)</sup>.

في عهد الانتداب البريطاني، تحول ولاء الأفندية من الأتراك وتملقهم إلى الإنكليز وتزلفهم. وخلافاً لما كان يحصل في العهد التركي، فقد صاروا يلصقون أبشع الشناعات بالأتراك. وقد تساءلت المس بيل عن سرّ التحول في مواقف الأفندية، فرأت أن "الكلمات عند الشرقيين هي مجرد ألفاظ لا تعني شيئاً. فقد يقولون اليوم شيئاً وينقضونه غداً، وهم لا يتركون هذه العادة أبداً".

وعلى امتداد النصف الأول من القرن العشرين، كانت النخب السياسية المثقفة تفكر بتعميق وحدة العراق كشعار أيديولوجي، غير أنها تركت المجال مفتوحاً أمام بقية المثقفين لتعميق هذا الشعار بوسائلهم الأدبية اليوتوبية أو الأسطورية المناسبة. بعبارة أخرى، كان

يجب أن نفهم أنه كما أخفقت السلطة السياسية في الاستيلاء على الثقافة، فإن السلطتين الأخريين تخفقان أيضاً في الاستيلاء عليها، لأن الثقافة بمعناها الصحيح هي من حصّة المجتمع ككل. أما المحاصصة الثقافية فلا تنتج إلا ثقافة شوهاء لهذه العشيرة أو تلك، ولهذه الطائفة أو تلك.

الأيديولوجيا بيد السلطة.

والآن أي دور اجتماعي يمكن أن يُعزى للثقافة؟ في الدرجة الأولى يجب أن نفهم أنه كما أخفقت السلطة السياسية في الاستيلاء على الثقافة، فإن السلطتين الأخريين تخفقان أيضاً في الاستيلاء عليها، لأن الثقافة بمعناها الصحيح هي من حصّة المجتمع ككل. أما المحاصصة الثقافية فلا تنتج إلا ثقافة شوهاء لهذه العشيرة أو تلك، ولهذه الطائفة أو تلك. ومن هنا فإن على الثقافة أن تعود إلى مهمتها الأساسية في الانتماء إلى المجتمع ككل، وأن تتعالى فوق الفروق الطائفية والعشائرية، لكي تعيد لحمتها بالمجتمع، وتدخل في نسيجه من جديد، صانعة رصيده الرّمزي المتطلع إلى المستقبل، ومغذية ذاكرته الجمعية الواحدة على نحو إيجابي. وعسى أن لا تكون هذه العودة المنشودة استعادة لمفهوم "البدايات المتكررة"، حيث يبدأ كل جيل من الصفر، لا من حيث انتهى سابقوه.

هناك متسع لإقران الثقافة بالرّصيد الرّمزي للمجتمع. أما في النّصف الثاني من القرن العشرين، وبخاصة في الربع الأخير منه، فقد أرادت السلطة "تأميم" الثقافة بالمعنى الحرفي للكلمة. وبذلك وقعت الثقافة بأسرها في براثن الشعار الأيديولوجي، وصار الأدب بكامله مجرد أداة خطائية لتمجيد السلطة. ألغيت الصحف والجمعيات الأدبية المستقلة، وحوّصرت دور النشر إلى أقصى حد، وتمّ إسباغ خطاب واحد على وسائل الاتصال جميعاً. كانت السلطة تصوّر أنّ الثقافة هي مجرد أيديولوجيا خرقاء تستطيع تصنيعها وتعليقها بالطريقة التي تريد. غير أنّ تحويل الثقافة إلى أيديولوجيا فصم عرى ارتباط الثقافة بالمجتمع تماماً، وأفقد الأدب دوره الفاعل في تشكيل المخيال الرّمزي الشعبي.

نجحت السلطات السياسية نجاحاً كبيراً في تحويل الثقافة إلى خطاب أيديولوجي. وتولّد عن هذا النجاح شيان؛ الأول سوء سمعة الثقافة والأدب، اللذين تحوّلوا في تصوّر جميع مكونات المجتمع إلى أبواق صارخة في تمجيد السلطة. والثاني فصم الروابط بين الثقافة والمجتمع، فلم يعد الأدب يشكل مادة صالحة لتغذية الذاكرة الجمعية الواحدة، ممّا استدعى من المجتمع أن يبحث عن بدائل ثقافية مستعارة في الأعم الأغلب من ماضيه العشائري والطائفي القريب، ولا سيما في النماذج السابقة التي فرضت نفسها في أواخر العهد العثماني. والحقيقة أنّ عصر "ما قبل الصناعة" لم يكن نتاج الحصار الغربي للعراق فقط، بل كان على مستواه الثقافي نتاج تحويل الثقافة إلى أيديولوجيا، واحتكار

## الهوامش

- ٢ علي الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٤، ص ١٨٢.
- ٣ علي الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٤، ص ١٨٣.
- ٤ سعيد الغانمي: مئة عام من الفكر النقدي، ص ١٨.
- ٥ تعليقات الأب أنستاس ماري الكرمل على كتاب تذكرة الشعراء، ص ٨٥.
- ٦ لونغريك: أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ص ٣٣٨.
- ٧ سليمان فيضي: مؤلفات مختارة، دار الساقى، لندن، ١٩٩٨.

\* سعيد الغانمي كاتب ومترجم عراقي يعيش في أستراليا، له أكثر من خمسين كتاباً مطبوعاً بين مترجم وموضوع. من أعماله المؤلفة: الكنز والتأويل (١٩٩٤)، ملحمة الحدود القصوى (٢٠٠٠)، ينباع اللغة الأولى (٢٠٠٩)، حراثة المفاهيم (٢٠١٠).

١ ديوان السيد محمد سعيد الحبوبي، المقدمة، ص ٤٥.