ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: https://eduj.uowasit.edu.iq

Dr. Naji Abbas Matar

College of Arts - Dhi Qar University

Email:
najiabbas@utq.edu.iq

Keywords:

Article info

Article history:

Received 10.Febr.2023

Accepted 17.Apr.2023

Published 29.May.2023

The cultural unconscious and the contradictions of the implicit sectarian belief of left-wing poets in Iraq

A B S T R A C T

The innate affiliation of the human being keeps permeating the depths of the human being, where they will not be freed from its influences, even if, in later stages of life, they will adopt ideologies that intersect therewith, because that affiliation is deposited in the human conscience as a cultural ferment that leaves its mark on all the choices that a person makes in his (or her) life. The sect represents one of the most important elements of initial affiliation. It constitutes the first map of the human being awareness and interpretation, as he reshapes his position towards the world in his early awareness based on the interpretations provided by the sect's heritage and its cultural memory of the phenomena, concepts and things surrounding him. If we follow the manifestations of those cultural sediments in the poetic production of Iraqi Marxist poets, we will find a clear effect of this in spite the obvious ideological intersection between sects and Marxism in general. In my opinion, the sect, its symbolism and figures represent an intimate and unavoidable emotional memory. Thus, it manifests itself clearly and dominantly in the works of the Iraqi left-wing poets, who are supposed to have been liberated from the mantle of religion and its theoretical influences. They are residuals that have cast a strong shadow to the extent that the semantic pairing between ideological symbolism and sectarian symbolism often seems to be hybrid, albeit in some respects tilted in favour of sympathizing with the sectarian symbol at the expense of the ideological as a kind of emotional lure for the recipient to the cultural commonality area that associate him with a known recipient and a specific imagined reader.

© 2022 EDUJ, College of Education for Human Science, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/eduj.Vol51.Iss1.3559

اللاشعور الثقافي وتناقضات الاعتقاد
فضح المكبوت الطائفي للشعراء اليساريين في العراق

أ.د. ناجي عباس مطر
جامعة ذي قار / كلية الآداب

الملخص

يمثل اللاشعور عموما الجانب المكبوت من الحياة الإنسانية، وقاول من أشار للمفهوم سيجموند فرويد باللاشعور الفردي الذي عرفه بأنه مستودعٍ مظلمٍ تخزن فيه الدوافع الجنسية الكامنة والمحفزات غير المرغوبة أي المسؤول عن الرغبات المؤجلة فيما قال كارل يونغ باللاشعور الجمعي هو ما يختزنه العقل من الخبرات الإنسانية الموروثة والمستبطنة في كل فرد منا التي نتجت عبر تراكم تاريخي طويل، بكل أنساق معتقداته وأساطيره وعوائده ومن ثم فهي خميرة راكدة تؤثر بغير أن نتدخل فيها، وهناك مفهوم اللاشعور الثقافي الذي أقترحته بناء على تبنّي محمد عابد الجابري لاصطلاح اللاشعور المعرفي من جان بياجيه اذ يرى الجابري"أننا ننظر إلى العلاقة بين الثقافة والعقل المنتمي إليها على أنها علاقة لاشعورية، انطلاقا من أن ما يتم نسيانه لا ينعدم بل يبقى حيا في اللاشعور كما يؤكد ذلك فرويد، إن هذا يعني أن بنية العقل الذي ينتمي إلى ثقافة ما، تتشكل لاشعوريا داخل هذه الثقافة ومن خلالها وتعمل بدورها، وبكيفية لاشعورية كذلك، على إعادة إنتاج هذه الثقافة (الجابري ١٩٨٩ :٣٩-٤٠) .

المقدمة

يعبر اللاشعور المعرفي عن الجانب السري المقموع والمترسب في أعماق الذاكرة الاجتماعية على شكل شفرات حيّة لا يمكن اقتلاعها من غياهب القناعات الراسخة مهما تقاطع المرء معها لاحقا، وفي ظني أن فهم ميشيل فوكو يبدو أكثر عمقا ،فهو بطرح مفهوم "الإبستمي"، وقصد به ذلك النظام الخفي الذي يتحكم بالمعنى من خلال توقع لا يمكن تجاوزه، ،لأنه نظام يحدد شروط المعرفة في حقبة تاريخية معينة من خلال تأثير الترسبات الثقافية على تشكيل الحقيقة المُصنّعة بافتراضات التصورات المؤقتة ، فهو نظام لا أحد يفكر فيه ولكن يخلق شروط التفكير، بهذا المعنى فإن الابستمي هو الجين الثقافي المؤدي إلى اللاشعور المعرفي لمجموعة بشرية معينة تبعا للترسبات العميقة بثقافة المجموعة. ويبدو الزمن في اللاشعور سائلا و هلاميا متحولا ،قادرا على التحوّل والمواجهة بالمخاتلة والتقمص ،لذلك يرى محمد عابد الجابري "إنه أشبه ما يكون بزمن الحلم، فهو لا يعترف بالمسافات الزمانية والمكانية ولا بقانون السابق واللاحق، قانون السببية، ومثل ذلك الزمن الثقافي وأيضا زمن بنية العقل المنتمي إلى ثقافة ما.. الزمن الثقافي إذن مثله مثل زمن اللاشعور ،زمن متداخل متموج يمتد على شكل لولبي الشيء الذي يجعل مراحل ثقافية مختلفة تتعايش في نفس الفكر، وبالتالي في نفس البيئة العقلية، كما تتعايش في غياهب اللاشعور النفسي الرغبات المكبوتة المختلفة الراجعة إلى أزمنة نفسية وعقلية وبيولوجية مختلفة""(الجابري ١٩٨٩ :٤١)،فتلك الرغبات المكبوتة تتحول إلى حقائق مؤجلة بفعل التنشيط الذي يمارسه التحدي والانتهاك عليها ، وتهيمن تلك الترسبات بطريقة ماكرة وخفية على مجمل خيارات الإنسان ،ليس لأنها حقيقية بقدر ما يكون ذلك رسوخها في الأعماق على أنها معرفة فو-يقينية بفعل الغطاء الوجداني الذي تتدثر به في العادة ،وعلى وفق ذلك يمكننا تفهّم العطب الطائفي الذي يستبيح الماركسيين العرب نحو منطقة التعصب الطائفي مع أن الماركسية افتراضا تطرح لأتباعها تفكيكا ثقافيا للدين يتيح لهم انفصالا عقلانيا عن تأثيراته لكن الواقع أن كثيرا من تلك التأثيرات"الوجدانية"

تظل فاعلة ومهيمنة بما يوحي بتخيّل ازدواجية ثقافية، لكن الحقيقة لا تحيل إلى انفصام ثقافي بقدر ما تحيلنا إلى أهمية الحقائق الراسخة في أعماق اللاشعور الثقافي للجماعة ،وهي حقائق خارجة على اليقين(فوق اليقين)، لا يمكن محوها بالنقض أو النقد أو التقاطع الايدولوجي لأنها خارج منطقة النقد، بسبب انتمائها لمنطقة الوجدان الكامن. هذه الحقائق تتوهج وتكتسب حواشي جديدة كلما شعرت الجماعة بتهديدات المحو والإلغاء ، الأمر الذي يسوّغ له إنتاج هوامش إضافية من اليقين الاصطناعي الذي ترمم به الجماعة فجوات انتمائها، وبما يحقق لها انتماء نوعيا داخل إطار انتماء اشمل ،ولكنه يضمر انقساما مؤجلا وحتميا، إذ"أن كل تطييف للدولة ،أي إخضاعها جزئيا أو كليا لمصالح فئة معينة، اجتماعية أو مذهبية لا فرق ،وفي أي زمان ومكان ،يفقدها صفتها كمؤسسة عمومية أو للعموم ، ويؤدي كردّ فعل طبيعي إلى تدويل الطائفة، أي يدفع الجماعات المختلفة ،الدينية، أو القروية أو القبلية إلى تفعيل علاقات التضامن والتعاون الموجودة فيما بينها وتجييرها كقناة من قنوات تداول السلطة والصراع عليها، مما يعني شحنها بقيمة ووزن سياسيين(غليون ١٩٩٠م :٢٩) فالأقليات المعرّضة للانتهاك تصدق أكثر أساطيرها المؤسسة والسرية بسبب حاجتها للاتكاء على ذاكرة أسفنجية تقاوم بها الانتهاك بواسطة القدرة على التمويه وإنتاج الذرائع الرمزية ،وتكون قادرة على إنتاج تبريرات الاستبسال والتصدي " والواقع أن الأقليات لعبت عبر التاريخ وفي كل مكان الدور نفسه وتعرضت إلى المشاكل والصعوبات ذاتها. فبسبب موقعها الهش وغير الثابت وغير الأكيد في المجتمعات، تميل الأقليات إلى تعميق علاقات التضامن الداخلي كي تحافظ على نفسها ،باعتبار أن الدولة، كل دولة ، تقوم في أخلاقياتها ومنظومات قيمها الأساسية على استلهام الثقافة السائدة أو الدين المهيمن (غليون ١٩٩٠م :٥٤) وهو الاستلهام الذي يعني إلغاءً مخمليا لخصوصيتها الثقافية وبشعارات وطنية.

وفي الواقع إن التاريخ المتعصب للاضطهاد يوشم الذاكرة الجمعية للمضطهدين بسمات الخوف والارتباك المستمرين ويدمغ قناعة المنتمي بفوبيا مستمرة تطارد وجوده مهما بدا طبيعيا، فـ"يهبط معنى الانتماء، في هذه الحال، من الانتماء إلى وطن وشعب إلى الانتماء إلى جماعة وإلى عصبية، وقد يحصل أن تكون هناك جماعة أكثرية في هذا المجتمع ، أي غالبية سكانية تتمتع بقدر ما من التجانس الديني أو الطائفي أو القبليّ ، غير أنها لا تبدو في سياق التكوين المأزوم للمجتمع العصبوي ، وفي نظر العصبيات والقلات الأخرى ،ليس سوى قلة (أقلية) كبرى سرعان ما تتزايد المخاوف منها – من قبل الجماعات الأخرى– لأنها كبرى(بلقريز ٢٠٠٨ م :٦٢) وهو ما يعني أن عملية الخوف من ابتلاع الأغلبية للأقلية يبدو دورة حياة يتناوب فيها الاتهام من جهة إلى أخرى.

الدين وأدلجة المقدس النوعي

إذا كان الدين يمثل حلا ثقافيا لمأزق الوجود من خلال إطفاء أسئلة الميتافيزيقا بمجموعة إجابات متخيلة ،فان الطائفة تمثل في واقع الأمر دينا داخل الدين بتقديمها التأويل النوعي للنصوص التي يطرحها الدين وكيفية استنطاقها، يتحول ذلك ليحقق تصورين؛ الأول يظل في إطار الطائفة كمفهوم عقدي يصنع شروط المفارقة في حدود تقديم التأويل المغاير، والثاني يتطور ليحقق المفهوم الثقافي للطائفة الذي يقوم على أساس مأسسة الاختلاف وإدامته "فالطائفية ليست بنية ذهنية فحسب ،بل هي مؤسسة أيضا، إذ تميل الطائفة على الأغلب إلى مأسسة أنشطتها وعلاقاتها كافة : من الأحوال الشخصية إلى التمثيل السياسي، مرورا بالنشاطات التربوية والاقتصادية ،وبالحياة الروحية، وقد تذهب المأسسة إلى قيام الطوائف بوظائف اقتصادية موازية للوظائف الاقتصادية التي تنهض بها الدولة، نتيجة سيطرتها على الموارد الضريبية الشرعية (الأوقاف السنية أو زكاة الخمس الشيعية أو أوقاف الكنائس)..التي تجعل منها مجتمعا خاصا داخل المجتمع الوطني، ودولة صغيرة داخل الدولة"(عنبر ٢٠١٨م :٣٣٨–٣٣٩). أي انه استثمار نوعي للمقدس تستفيد منه في العادة الطبقة التي تحتكر معرفة المقدس بافتراضات الشفاعة المتخيلة، لأنها وحدها من تعرف شروط الاقتران الرمزي به "وتميل

الطوائف إلى إحياء ما اندثر من تراثها أو تعرض للإهمال، بل وإضافة مساحات جديدة بما يجعل المقدس مفتوحا على كل شيء ، حتى الممارسات المهملة أو الثانوية، فالرأسمال الرمزي يثرى سريعا على وقع تصاعد النزاعات الطائفية، وتصبح مساحة المقدس المذهبي قابلة للتمدد فتشمل النصوص وصنّاعها وحتى الأحلام والمنامات تكون جزءا من المقدس(عنبر ٢٠١٨م : ١٤٩)، بهذا المعنى تكون الطائفة – بمفهومها الثقافي والاجتماعي– دينا آخر ينتمي للتفسير السياسي أكثر مما ينتمي للأصل العقدي ، فيكون حاضنٍ للاختلاف وراعٍ له في الوقت نفسه "من هنا إذا كان المذهب هو التركيب الذي تنخلع فيه صراعات الناس من رداء السياسة لتتلبس بزي القداسة ،فإنه يكون هو الأداة التي تنتقل بها تلك الصراعات من وضع المؤقت والعارض إلى وضع المؤبد والخالد(عنبر ٢٠١٨م :٨٩) ، فالدين في العادة يعيد إنتاج سلطاته في ضوء علاقات المقدس ،التي يعتقد البعض أنها في أي دين خمسة" نصوص مقدسة، وأماكن مقدسة، وأوقات مقدسة، وشخصيات مقدسة، وشعائر أو طقوس مقدسة، على سبيل المثال في الدين الإسلامي: القران كتاب مقدس ،الكعبة مكان مقدس، يوم الجمعة يوم مقدس، وأهل بيت النبي وصحابته شخصيات مقدسة، والصلاة والصيام والحج شعائر أو طقوس مقدسة (غازي ٢٠٠٩م :٢٩) ، في الواقع إن تلك السلسلة من مظاهر المقدس متداخلة ومترابطة، فمهمة رجل الدين حراسة تلك القيم المقدسة باحتكار التفسير لها ، فهو يعيد برمجتها بما يجعل منها نقطة الفصل الأولى في الاختلاف، و اختلاف يتطور دائما بنتيجة تأويلات تتأثر بوجهات نظر سياسية، لذلك فان برهان غليون يعرف الطائفية في كتابه المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات" بأنها الاستخدام السياسي للدين(غليون ٢٠١٢م :٣٩) ، فأية طائفة تتأسس بفعل الاختلاف التأويلي النابع من اختلاف سياسي في فهم النصوص، فـ"النص يعرض خدماته على الجميع، ويمكن إثبات شيئين متعارضين بين فريقين مختلفين بنفس النص، كلٌّ منهما يرى فيه نفسه ويسقط عليه ما يريد. لذلك يؤدي استعمال منهج النص إلى إحساس باليقين المطلق والحق المسبق فيؤدي إلى التعصب وعدم الاستعداد للتنازل عن شيء أو تغيير الموقف أو الفهم المتبادل أو السماع للغير. وكثيرا ما يؤدي إلى القطيعة في النظر. يوجّه السلوك فيؤدي إلى الامتثال والتحزّب والفرقة والحمية والتكفير. يؤدي إلى ضيق الأفق والحنق والى سرعة اتهام المخالفين بالكفر والإلحاد والخروج على الدين والدولة، ويستحيل معه تجميع الأمة على فكرة أو هدف فيقضي على الوحدة الوطنية(طرابيشي ١٩٩١م :٢٤٧) ، فالاختلاف في تفسير النص سيكسب الجماعة لونها الفارق، والمفارق، يبدأ سياسيا لكنه سرعان ما يتبلور إلى قيم ثقافية، تتجاوز ما هو سياسي لصالح ما هو وجودي، على امتداد خميرة زمانية طويلة نوعا ما، لأجل ترسيخ القناعات الجديدة وإيجاد مسوغات معقولة لذلك الاختلاف. لكنه سرعان ما يتحول إلى قطيعة وخلاف و كراهية منفلتة، و يعتقد عبد الإله بلقريز أن الدين فهم متوحد للنص لكن الانتقال نحو التجزؤ في الدين ينتج بمرحلة لاحقة على فهم النص أو الاختلاف في فهمه وتتعلق بالتحولات الاجتماعية داخل الجماعة وليس بعلاقتها بالنص ،يصبح الانتقال معها ذو ملامح وظيفية : الانتقال من النصّ الديني إلى الجماعة، الانتقال من الجماعة الدينية إلى الجماعة السياسية، الانتقال من السلطة العليا (الإلهية) للدين إلى السلطة البشرية (الفقهية، الإكليروسية، [1]السياسية) للدين، الانتقال من النصّ الديني أو من الرأي إلى المؤسسة ؛أي مأسسة الدين وتحوله إلى مركز، وهي انتقالات بمجملها سوسيو ثقافية، ذلك " أن منطق الدين غير منطق النصّ الديني والتعاليم، فالدين ليس النصّ فحسب . أو حصراً . وإنما هو أيضاً الناس (الأتباع) الذين يقرؤونه، ويفهمونه نوعاً من الفهم المتناسب مع مستوى مداركهم العقلية، ومع ظروف تلقي النصّ (وهي ظروفهم الاجتماعية والسياسية...)، ومع شروط ذلك التلقي المتغيّرة يتغيّر المكان والزمان، ثم تناسباً مع المصالح التي تصنع أنواعاً مختلفة من الفهم للتعليم الديني. وبكلمة، إن التاريخ جزء من بنية الدين، لأن النصّ لا يبقى نصّاً معزولاً، وإنما يدخل في نسيج التاريخ حين يتمثله من يعتنقه. والذين يعتنقونه بشرٌ تحكمهم المصالح والأهواء والإرادات المتضاربة، كائنات يصنعها التاريخ المادي

الموضوعي، لا كائنات تخرج من رحم النصّ وتعلو على التاريخ (بلقريز ٢٠١٤م : ١٧) .وهو ما يعني أن تلك الانتقالات في واقع الأمر انتقالات ثقافية، تهيئ التحول نحو تأثيث الوظيفة الطبيعية بمعان جديدة ،فالثقافة بكل حال هي المسؤولة عن إكساء الأفراد بأوهام الهوية التي تجعل ارتباطهم فيما بينهم متجذرا إلى مفاهيم تتأسس على وفق افتراضات متخيلة " فالعقل الديني هو ذاته في جميع الحالات، بمعنى أنه يشتغل عن طريق الآليات الداخلية ذاتها، إنه يستوعب التركيبات الخيالية، ويسبح في بحر من الحقائق المتخيلة، ويتعامل مع الكائنات والقوى الرمزية أو القصصية والخارقة للطبيعة، ويعتقد أنها قادرة على أن تحكم الكون، وأن تولّد المعجزات طبقا لمنطق المعرفة العجائبية والأسطورية. من المهم أن نؤكد هنا أن الدين هو نظام من العقائد/ واللاعقائد ،أو نظام من الاعتقاد/ واللااعتقاد .ونعرّف الاعتقاد (أو الإيمان) هنا على أساس أنه حالة نفسية تدفع بالمرء إلى أن يضع ثقته كليا في شخصٍ ما أو في شيء ما . ويمكن تعريفه ببساطة على أنه الانتساب الفكري إلى عقيدة ما دون البحث عن أسباب هذا الانتساب أو صلاحيته (إنه انتساب عفوي بلا رويّة أو تفكير؛ انتساب عاطفي يتم عن طريق القلب وليس عن طريق الرأس أو العقل). وعلى الرغم من أن الاعتقاد هو موقف أساسي أو ضروري بالنسبة لكل المبادرات البشرية، إلا أنه يتخذ مكانة أكبر في حالة التعاليم الدينية، فلا تطلب الأديان من أتباعها فقط الانتساب إلى شخصيات ووقائع وحقائق خارجة عن حدود كل ضبط عقلاني، وإنما تفرض عليهم أيضا وبصرامة أكثر رفض القيم والرموز والتأويلات المضادة لها (اركون٢٠٠٤م :٢١٩) ، لأن تعزيز الاختلاف في نظرها ديمومة لخصائصها الفارقة التي تجعلها في نظر الأتباع متفردة ، وهنا علينا الانتباه إلى اختلافين يتعززان داخل الدين وخارجه ؛فهناك اختلاف يفترضه الدين نفسه ،عن سواه من المشاريع الغيبية السائدة ،واختلاف ينتجه الدين داخل نفسه، عبر الاختلاف السياسي في تفسير نصوصه وشرائطه المفترضة، وهو ما سيتمخض عنه إنتاجه للطائفة المختلفة داخل ذلك الدين.

التمذهب بين سجون الايدولوجيا وأوهام الطائفة

الملاحظ أن الاختلاف السياسي الذي يؤسس للانفصال ينتج في العادة من اختلاف في احتكار الثمار السياسية وليس على وفق اختلاف توجهات التي ستكون تالية للاختلافات البراغماتية ،ويعتقد بلقريز أن السياسة التي أنتجت التمذهب هي عينها التي تعيد إنتاجه.. ولم تكن العوامل السياسية وحدها مسؤولة عن توليد ظاهرة التمذهب في الإسلام، وإن كانت هي العوامل الأساس والأشد تأثيرا؛ كان إلى جانبها عوامل أخرى ذات طابع اجتماعي، مثل عامل المكان أو الموطن، وعامل البنية الاجتماعية القبلية وما يرتبط بها، وينتج منها، من ظواهر التضامن والإعتصاب (بلقريز ٢٠١٤م : ٢٠) فالجماعة الجديدة التي تتأسس بفعل حرمانها من المنافع السياسية والاقتصادية تسعى بعد الانفصال إلى إيجاد مسوغات عقائدية وفكرية سائلة تنساب تبعا لحاجة الجماعة الجديدة في الإظهار أو الإخفاء فتؤلف نقطة جذب تبشيرية لأتباعها أولا ولمن يود الانضمام لها من المجموعة الأم، وغالبا ما تعتمد إيديولوجيتها الوليدة في طرح مبادئها على وفق التلويح بمكافئات يوتوبية ، تعتمد فيها على آليات التأويل الحر.لكن الغالب على القناعات الطائفية التي تحرك توجهات الجماهير أنها تتخمر على شكل رمزيات وجدانية عميقة تنمو في ضمير المنضوين للطائفة كحقائق نهائية تنتمي للمتخيل المقدس، وهو المتخيل الذي يتجاوز حدود العقل و المنطق، فكل ما يترسب من ذكرى الطائفة يتحول في واقع الأمر إلى شفرات وجدانية لا يمكن محاكمتها عقلائيا، لأنها في جوهرها حقائق أعلى من الحقيقة بل لعلي أغالي قليلا فادعي أن الأكاذيب التي تخترعها الطائفة في لحظة (اجتهاد) ما لأجل ترصين وجودها تصبح مصاديق موثقة ومقدسة لا يمكن دحضها "فقد دخلت الاجتهادات اللاهوتية المطعّمة بالفلسفة على خط الانقسامات بين الأديان وتحولها إلى فرق طوائف، بل كانت هذه الاجتهادات حاجة ماسة لهذه الفرق لتكوين منظومة ايديولوجية تعزز موروثها الديني وتميزها عن سائر الفرق،ولم يكن لهذه الاجتهادات أن تكون مصدر عنف وحروب لولا أنها انجدلت بعوامل الصراع على السلطة واستخدام النص الديني في هذه الصراعات (غزال٢٠١٥ م: ٣٠) وهو ما يفسر لنا أن السلطة بعد أن احتكرت وعممت التفسير الأحادي للنص في بداية

العهد الأموي وجدت نفسها محاصرة بأعداء عقائديين متنوعين يزعزعون سلطتها ،وبمجال محاربتها لتلك الجماعات المناوئة بآلية عقائدية، فإنها أممت الموظفين الايدولوجيين المسؤولين عن صناعة الذاكرة الجمعية للمسلمين،من خلال تشجيع أولئك الموظفين الايدولوجيين على اختراع الأحاديث التي تثبت مصداقية التوجه الأحادي الذي تمثله الدولة، فـ"الايدولوجيا تسعى عادة لاستبدال التاريخ بآخر يوفر لها فرص الهيمنة والمشروعية(الركابي ٢٠١٢م: ١٤٣) لأن في عملية الاستبدال المسيطر عليه تحصين لسلطتها "فالإسلام الذي خرج في طور أول إلى الفتوحات حاملا الرسالة القرآنية ارتدّ بعد الفتوحات ، وفي طوره الثاني ، نحو نفسه محمّلا بما سيتم تكريسه تحت اسم السنة النبوية. ففي الصدر الأول، وقبل أن تستقر الفتوحات بعض الاستقرار، لم يكن للإسلام من آخرين سوى أهل القرآن. ولكن بعد أن أتت الفتوحات أكلها ظهر أهل السنة وانتزعوا الغلبة تدريجيا لأنفسهم ولمصطلحهم(طرابيشي ٢٠١٠م :١٠١)، ولاسيما إن القرآن لم يكن يستوعب بنصوصه المتغيرات السياسية التي كانت بحاجة إلى سند مقدس ،يوفر للسلطة متكئا معنويا ،فلا غرو أن نجد رواجا كثيرا لمثل تلك الأحاديث التي ترجح كفة(السلطة–الطائفة) مثل" ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة، والباقون هلكى. قيل ومن الناجية؟ قال أهل السنة والجماعة. قيل : وما السنة والجماعة؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي(الشهرستاني ١٩٧٥م جزء١ :صفحة ٥)إذا ما علمنا أن اصطلاح السنة لم يكن موجودا طيلة حكم الرسول الأعظم وحكم الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين وان اصطلاح الجماعة المرفق بالسنة اخترع بعد صلح الحسن واحتكار معاوية لسلطة الجميع! وللدكتور عليّ الوردي رأي أن الاصطلاح ظهر في عهد المتوكل وقبله كانوا يدعون أهل الحديث ،والحديث والسنة لفظتان مترادفتان من بعض الوجوه (الوردي١٩٩٥م : ٢٣٢)، كما أن متابعة الأحاديث التي تذم أهل العراق والمنقولة عن النبي أو تلك التي تروي مديحا له للشام وأهلها تحمل في أجنتها ملامح التلاعب الايدولوجي الذي مارسته السلطة الأموية ، فتبخيس العراق وأهله إحالة رمزية لتبخيس منهج علي الذي ارتبط بالعراق وتفخيم الشام وأهل الشام في الواقع تفخيم للمنهج الجديد المناوئ لمبادئ علي ابن أبي طالب والذي تمثله الذاكرة القبلية العربية متمثلة بمعاوية الذي يحتكر المال والسلطة معا ويوزعهما على من يسير بفلك المناخ الايدولوجي الذي يمثله "ذلك أن السلطة الأموية وبحكم حاجتها لإدامة الهيمنة فإنها سعت إلى تأسيس ثقافة دينية موجهة ضد العراق، بوصفه الضد الجغرافي النوعي المناوئ الذي يوازي سلطتها المكتسبة، فاشترت ضمائر بعض الصحابة الذين جاءوا بأحاديث نبوية تذم أهل العراق الذي لم يره الرسول أو يعرفه عن كثب ،في محاولة لتأسيس منطقة نفوذ عقائدية تدعم النفوذ السياسي الذي حصل بعد وفاة علي ابن أبي طالب (الركابي ٢٠١٢م: ١٤٣) ، وفي ظني أن السلطة وجدت نفسها مضطرة لإرغام الموظفين الايدولوجيين التابعين لها وهم بالأصل سدنة الحديث الديني المحتكرين لروايته على إيجاد الوسائط الكفيلة بتبرير الكراهية تجاه الآخر غير الخاضع لتوجهاتها، ولعل ذلك سيكون جوابا لسؤال د. نادر كاظم :لماذا لم يكن قدامى المؤلفين من صنّاع الكراهية يشعرون بالخوف ولا بالتردد حين قرروا تدوين كراهياتهم المؤذية والصادمة والمنفلتة بالنسبة لنا اليوم؟ ولماذا كشفت مثل هذه الكراهيات المنفلتة عن نفسها في الماضي دون جلبة ودون انعكاسات ودون تداعيات خطيرة (كاظم٢٠١٠م : ٢٢)،و لعل من الغريب والمثير للسخرية في الوقت نفسه بناء على تلك الأسباب الايدولوجية " أن مؤرخا عراقيا معاصر هو محمد بهجت الأثري يعد أحاديث ذم أهل العراق صحيحة(الخيون٢٠٠٧م:١٨) بفعل خضوعه التام لهيمنة العمى الايدولوجي الذي جعله يرى الحقائق بعيون مستعارة، وفي اعتقادي أن الشعور بالتلاعب في صناعة الذاكرة الجمعية المقدسة الذي مارسته السلطات المستبدة الحاكمة تاريخيا ، ألهم المناوئين مشابهة السلطة في اختراع ذاكرات مقدسة ترجح افتراضاتهم وتلهم أتباعهم فرصة حيازة الحق المقدس المتخيل، لذلك وجدنا أحاديث عن النبي مروية بطريقة سنية وأخرى مروية بطريقة شيعية ، وأخرى تروى بمزاج صوفي وأخرى بمزاج خارجي ، وهكذا الحال مع الباقين وأن كنا نرى في الغالب تعصّبا انتقائيا في رواية ذلك" وإذا ألقينا نظرة على أحاديث الشيعة لوجدنا معظمها يصل إلى الأئمة من أهل البيت، ولا توجد إلا روايات قليلة جدا تنسب إلى الرسول الأعظم، وذلك لأن الشيعة يعتبرون أئمة آل البيت(الأثني عشر) مصدرا من مصادر الفقه،

وليسوا كمجتهدين يجوز للناس تقليدهم كما يقلدون أئمة المذاهب الآخرين، بل يتبعونهم كأئمة من العترة الذين قال فيهم النبي إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي(الكاتب ٢٠٠٧ م : ٥٣-٥٤) ، وفات أحمد الكاتب أن الشيعة يتلقون أحاديث النبي ويفسرونها برواية أئمة أهل البيت ولا يتنازلون عن أحاديث النبي لصالح آل بيته ويمكن ملاحظة ذلك في مجمل كتب الحديث التي يتعبدون بروايتها " لكن التمايز الفاقع –والذي يثير حساسية السنة غالبا– هو حب التصوير والتجسيم البصري في أشكال التدين الشعبي الشيعية، فالمذهب السني يميل إلى النفور من الفنون البصرية باعتبارها مغريات محتملة وإن كانت غير صريحة لعبادة الأصنام. على العكس من ذلك، ينغمس التدين الشيعي في فن التصوير والتمثيل البصري(نصر ٢٠٠٧م:٣٩) ،وفي ظني أن السلطة تحتكر الهيمنة فلا تحتاج لوسائل اغوائية لتستدرج الجماهير إلى ساحتها، فيما تحتاج المعارضة المحاصرة إلى المشهدية كنوع من أنواع الاستدراج الوجداني لكسب أتباع جدد أو لتهيئة نوع من الهيمنة الاصطناعية على الآخرين لما تمثله الفنون البصرية من وسيلة لترسيخ القناعات وتأجيج فاعليتها .

ولأن الطائفة كانتماء تترسب في أعماق الضمير خميرة وجدانية تكتسب مصداقيتها وفاعليتها من تراكم امتزاجها باللاشعور الجمعي للمجموعة فان ارتباط الفرد برمزيتها يتجاوز الانتماءات الدينية، وهو ما يفسر لنا أن المرء قد يكون بلا دين أحيانا لكنه منتم قوي للطائفة التي خرج منها عقلا وظل مستغرقا فيها بوجدانه. فالإنسان الذي يتجاوز بتفكيره الحلول التي يطرحها الدين ويحيلها بحكم ثقافته إلى أصول أسطورية أو تمثل طفولة العقل البشري نجده بطريقة لا واعية يميل ويناصر أي إشارة تحيله إلى حنينه الطائفي وكأن العقل المتحرر من الدين بكل إرهاصاته النظرية لا يستطيع أبدا إلا أن يتعفن في الرمزية التي تحيله إلى مصادر ذاكرته الأولى ،حيث سرديات رموزه النوعية تتغلغل في جميع خياراته. وإذا كان الدين يحيل الفرد إلى بنى شمولية ذات روابط فضفاضة، فان الطائفة تحيل الفرد إلى تمايزات ثقافية مشتركة وحميمية ،فالدين سياق من الحلول المعقولة التي تحاول تهذيب المخاوف الميتافيزيقية عبر مجموعة افتراضات معقلنة ، بينما تحرس الطائفة سياج الجماعة عبر الوجدان المكثف الذي تزيده الشعائر والطقوس الخاصة بالطائفة ،والتي بمجملها مطيبات وجدانية وهو ما يفسر لنا أن تعصب المرء لطائفته يبدو في كثير من الأحيان أكثر قوة من تعصبه لدينه ، وان حاول البعض لأجل التملص من الاتهام، بافتراض أن الدين الحق هو الطائفة، ليبدو متجاوزا للسجون الثقافية التي يهيئها انتمائه النوعي، لكن الواقع أن الدين لدى الأفراد لا يمكن الانغماس به بغير الشروحات النوعية التي تقدمها الذاكرة النوعية له. وهي ذاكرة تجعل الأسرار أحد مفاتيح التبعية العمياء لأتباعها ،فلا غرو أن نجد إن معظم الطوائف تلجأ لصناعة الأسرار من أجل حماية وجودها * ،فـ"لكل جماعة أسرارها إلا أن السر الذي يراد التكتم عليه هنا إنما ينهض على كراهية الآخر وتحقيره وإهانته. ولم يكن هذا التداول السرّي لخطاب الكراهية والتحقير بلا قيمة فقد أمّن لهذه الكراهية الدوام والاستمرارية، كما شجّع على تعميقها وخاصة بالنسبة للجماعات الضعيفة التي لم تكن لتجرؤ على المجاهرة بكراهياتها أمام الآخرين ،إلا أن للسرية ميزة خطرة وهي أنها تسمح لنا بأن نبوح بأشياء لا نجرؤ (أو لا نود) على المجاهرة بها علنا، ولهذا تنتعش الكراهية في الأجواء السرية، لان هذه الأخيرة تسمح للكثيرين منّا، بما في ذلك الجبناء الضعفاء والعاجزين بالبوح بكراهياتهم المقيتة التي لا يجرؤون على المجاهرة بها علنا أمام الآخرين(كاظم٢٠١٠م:٢٩) ، تلك الأسرار بمجاورتها للمقدس اكتسبت هوامش من التحصين الكافي لأجل التعويض عن مصادرة السلطة لحقوق الأقلية ، وهي مصادرة تدثرت بشعارات ترصين الأمة وتوحيدها في وجه التحديات على حساب الحقوق النوعية للأقليات ،باستراتيجية دأبت على تنفيذها الايدولوجيات الشمولية التي عملت على تأميم الدين، على وفق تصورات موحدة، مما ترك الجماهير تعاني ازدواجية

* طيلة أكثر من ألف سنة لم يسمح العلويون الخصيبيون مثلا بحيازة الكتب الثمانية التي تؤلف أفكارهم الاعتقادية لأي احد ومنعوا المرأة العلوية من معرفة أسرار ديانتهم ولم يسمحوا بطبع الكتب وتداولها إلا في سنة ٢٠٠٩(الباحث)

التعامل بين تمايز ثقافي متغلغل في أعماق الضمير الجمعي وبين تمايز اصطناعي، مستورد تريد السلطة إجبار الناس على أتباعه " وفي الوقت الذي أصبحت فكرة التخلي عن الذاتية الثقافية للجماعات المختلفة المكونة للجماعة القومية هي أساس الممارسة السياسية، أو السياسة التي تستهين بالذاتية الثقافية في الواقع، اخذ التمسك بالتمايز الثقافي يصبح هو قاعدة اللعبة السياسية . فالذي يستطيع أن يحافظ على ذاتيته بينما يعمل على حل ذاتية الآخر يستطيع أن يحتفظ في الساحة السياسية بقوة غير مرئية عظيمة الأهمية، وهذا لم يستدع الطلاق بين الخطابة والممارسة، بين القول والعمل، ولكنه بنى السياسة المحلية على غش متبادل، أي على خدعة تعكس في الواقع جو الحرب الكامنة في كل صراع سياسي عميق الجذور(غليون٢٠١٢م : ٢٧) ،وهو خلط يحصّن الأقلية في حال سيطرتها على السلطة من اتهامات النسبية مما جعل كثير من مفكري القومية يخلطون الدين بها ،بوصفه الأس الذي تأسس بفضلها، مما جعل حسن حنفي، ينتقد ذلك التأصيل الاصطناعي للانتماء عبر ربطها بقيم مقدسة من اجل صياغة هوامش تزيد من قوتها فيقول : "وللجوانية ،كما هو الحال في كل مذهب فلسفي، تطبيقات في السياسة سواء على المستوى العربي أو المستوى الدولي، فالأمة العربية تحمل رسالة تحمل رسالة جوانية وهي رسالة مثالية مؤمنة ثقافية وجغرافية تقوم على كتاب مقدس. وهو ما يمكن أن يقال على رسالة كل شعب، وما يقوله الفلاسفة الروس عن روسيا المقدسة وما يقوله ديجول عن فرنسا كما مثلتها جان دارك ، فكل امة لها رسالة مثالية ،وكل امة تؤمن بشيء ،وترعى الثقافة ،وتعتبر نفسها مركز الثقل العالمي(طرابيشي١٩٩١م :١٧٩) ،لذلك فان استدانة واستثمار المقدس لصالح تطلعات ايدولوجية يمثل نوعا من البراغماتية من اجل بلورة رابطة رحمية تتيح له الاستهانة بالآخر النوعي وحرمانه من الرأسمال الرمزي، عبر تدشين سردية لائقة للأب الرمزي الوارث لكل حقوق التاريخ، بما يحقق له شرعية إخصاء الآخرين أو تأثيمهم ،وان كانوا أبنائه على وفق المفهوم الفرويدي، ولكي تكتمل ملامح تلك الأبوّة الاصطناعية، فانه يستعير لها صفاتا سحرية معلبة من التاريخ والدين معا، على أن عملية إدراك تلك الخدعة ستؤدي حتما إلى شرعنة العنف ، وأن كان بطريق غير معلنة؛ طرف يسعى لتعزيز الأمر الواقع، وآخر يسعى لإعادة الهيبة لقيمه الثقافية المصادرة وترسيخها، وبذا تصبح هناك حرب باردة بين المكونات كامنة وسرية ، تبعا لخصوصية القمع الذي يلغي التمايز الثقافي، بل إن الجماعة المقموعة سوف تسعى لتجديد تلك التمايزات الثقافية واختراع هوامش جديدة لها، بما يعزز الافتراق عن الآخر المماثل، و بما يشبه الثأر الرمزي ممن يمارس عليه سياسة الإلغاء بعناوين مخملية.

الأقلية والأكثرية

علينا في البدء الافتراض أن كل هوية هي نوع من الوهم الثقافي الذي تخترعه مجموعة ما لترصين وجودها وزيادة التراص بين أبنائها، وهو الوهم المتخيّل الذي يحتّم بناء هوامش ثقافية تعزز الخصوصية النوعية لذلك العنوان سواء كان طائفيا أو قوميا أو ايدولوجيا ، و"الجماعة المتخيلة ليست جماعة خيالية، بل حقيقية وواقعية، وليس فقط لأن فعلها وتأثيرها كذلك ، بل لان تخيلها يجري بأدوات واقعية ، قائمة، فالناس في هذه الحالة لا يتخيلون من العدم وبواسطته، فتخيلها يحتاج إلى أدوات ناشئة تاريخيا، كما يتشكل المتخيل بهذه الأدوات من عناصر قائمة(اندرسن ٢٠٠٩م:٢٨) فالوهم الثقافي يخترع مسوغاته الواقعية كلما كثرت التحديات تجاهه ،حيث يتخلى عن خياليته ليتحول إلى حقيقة راسخة لذلك تبدو الهويات متراصة وقوية كلما تعرضت للانتهاك والمحو، وهو ما يجعلنا نعتقد أن الإنسان في الواقع يحمل مجموعة هائلة من الأوهام الثقافية (الهويات) لكنه يتقمص الهوية التي يحاصرها تحدٍ ما ، و المرجحة للانتهاك فيتقوقع ويتقولب حولها لتكون حقيقته العليا. وتتباين الخصوصية الثقافية لأطراف المجتمع المنضوي تحت إطار دولة حديثة ما بين جماعة تؤمن بمبادئ ثقافية معينة وأخرى تتقاطع معها أو تتخذ مبادئ ثقافية مغايرة، وتميل كفة الدولة لصالح الجماعة التي تمثل الأكثرية فتدمغها بصفاتها العميقة ، لكن الأقليات في العادة تحاول التملص من هيمنة الأغلبية بسماتها الفارقة عبر الترويج لمسارات تعتمد

على الخصوصية النوعية،" فالأقليات بقدر تزايد شعورها بالتمايز الثقافي والديني يزداد تمسكها على صعيد القول والكلمة بالمعتقدية العلمانوية التي تنادي بنزع الدين عن الدولة، وعن كل ما يمس المشكلات المشتركة للجماعة(غليون٢٠١٢م :٣٠) وإذا كانت الأقليات تهرب إلى الشمولية والعلمانوية محاولة منها للتحرر من مستنقع الاستبداد الثقافي الذي ستمارسه الأغلبية فيما لو احتكرت معايير الدولة في مزاجها العام، فإن ذلك الهروب سيُطرّز بملامح محددة "فالسني الهندي يشعر بأقليته أمام أكثرية هندوسية، فيلجأ للاستنصار بالعولمة ليعيش حضورا معنويا لطائفته المحلية عبر تواصله وعلاقاته بامتداده المعولم في كل أرجاء المعمورة ،والشيعي اللبناني أو الخليجي الذي يشعر بأقليته أمام محيطه، فيلجأ بالاستنصار الشيعي المعولم ليعيش حضورا معنويا لطائفته المحلية عبر تواصله وعلاقاته بامتداداته في كل الدنيا ، هي امتدادات مفتوحة ومتاحة لجميع الطوائف والهويات، لا حدود لها، ولا احتكار ممكن لمميزاتها ،لأن جميع الطوائف أمست معولمة (شبيب٢٠١١م: ٤٧)، وفي أحيان أخرى تلجأ الأقلية لشعار المزج القومي المتخيل مع محيط يشابهها عرقيا كنوع من التعويض عن الفقر النوعي ، فتستعير انتفاخا متخيلا عبر تلك الدعوة التي تضمر أسبابها بمجتمع متباين الثقافات ، تحسبا ليقظة الأغلبية وشعورها بالحيف ،الذي سيقوض سلطاتها، لذلك فإنها بطرح مفهوم الجماعة الكبرى العابرة للتمايزات توفر فرصة لمحو احتمالات الفرز الذي سيفضح أقليتها ،فهي بذلك الطرح ستكون الجماعة الكبرى الأم بالشروط الكامنة ، وهو ما يجعلنا نتفهم على سبيل المثال لماذا لجأت سلطة البعث في بواكير سيطرتها على العراق محاولة منها في إلغاء التمايز الثقافي للأكثرية بطمس معالم خصائصها الثقافية والتبشير بخصائص بديلة تنتمي لايدولوجيا القومية،لأن خنق مصادر التمويل الثقافي للأغلبية وشيطنة صفاتها النوعية من خلال منع طقوس وشعائر تلك الأغلبية ، كان محاولة من السلطة في تجفيف منابع التمويل الرمزي لهم، بما يسلب الخصوصية التي تؤدي إلى وحدتهم، واحتمالات تطور ذلك إلى إنتاج رأسمال ثقافي يؤهلهم لبناء هوية فارقة، لذلك حاولت السلطات مسخ الذاكرة الثقافية بعمليات إذابة وتبديل ممنهجة، على أن عملية الإذابة والتمويه تنضوي تحت شعارات المساواة والمواطنة، لكنها في الواقع تضمر بذرة الفوبيا من استيقاظ الآخر وتعملقه، فيما لو تنشطت القيم الثقافية النائمة ،بما يخل بموازين القوى داخل الدولة لصالح خيارات الأغلبية.

فأية أقلية تدعم هيمنتها بمسايرة ايديولوجيات شمولية ، تؤلف لها فرصة التصفية والإلغاء للطبقية النوعية التي ليست لصالحها ، وذريعة لإطفاء الهيمنة الجماهيرية التي سيوفرها ذلك التمايز، إذ أن فرصة امتلاكها للسلطة تكون معدومة بالسياقات الطبيعية، لذلك فهي في متاجرتها بشعارات العلمانية أو المواطنة إنما محاولة منها لسحب البساط من الأغلبية لكي تكون هي المستفيدة في سباق الهيمنة، وترى الباحثة السورية وفاء سلطان أن الماركسية شاعت "أكثر ما شاعت بين صفوف الأقليات المسيحية والعلوية والكردية، نظرا لحجم المعاناة التي عاشتها تلك الأقليات .شاعت بين صفوفهم لأنها حملت لهم أحلاما وردية، وتأملوا أن يجدوا لديها مهربا من الاضطهاد الديني والطائفي والعرقي الذي تعرضوا له.وشاعت بينهم أيضا عقدة النقص، إذ كانوا ولا يزالون يعانون من تلك العقدة ومن آثارها المدمّرة بدرجة أو بأخرى ! ليس هذا وحسب، فالاضطهاد في أحيان أخرى يولّد اضطرابا نفسيا آخر لا يقل إيلاما، تشعر من خلاله الضحية بأنها ملزمة بالدفاع عن الجاني حتى الاستماتة! ♣ ،وتظن الدكتورة وفاء سلطان أن ذلك التلذذ بالنقص والدونية اكتسب مشروعيته من التاريخ وصار أي تحدٍ له انتهاكا للقيم التي توارثها الفرد المهمش ، فقد تشكلت" عقدة النقص في سنوات العمر الأولى، إذ يلاحظ الطفل الذي ينتمي إلى الأقلية المضطهدة بأنه يُعامل من قبل المجتمع بطريقة تختلف عن كيف يعامل الطفل الذي ينتمي إلى الأكثرية، ويعجز عقله الغض أن يفسر سرّ ذلك التمييز وتلك المعاملة المهينة.مع الزمن تتشكل لديه قناعة بأن الخلل يعود لسبب فيه وليس في المجتمع نفسه، إذ لا يعقل أن تكون الأكثرية على خطأ وهو على صح!تسلبه تلك القناعة ثقته

♣ يراجع موقع الحوار المتمدن الالكتروني لقراءة مقال الدكتورة وفاء سلطان:
https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=237856

بنفسه، وتولّد لديه كرها لذاته، وتزداد حدّة مع الزمن لتسيطر لاحقا على جميع سلوكياته. ويعتقد الدكتور سلمان رشيد الهلالي أن مشروعية تلك العقدة المتأصلة إنما كانت بفعل المركزية الدينية التي تثبتت عميقا في الوجدان الجمعي لكل الأقليات التي عاشت في كنف (السلطة –الطائفة) والتي احتكرت الدين بإطار ثابت من خلال تأميم فقيه السلطان الذي صار يشرعن توجهات السلطة ويكسيها بالطلاء الديني المناسب لذلك فان نكوص الثوريين المنتمين للأقليات وتلذذهم بالخصاء المتوارث" ليس لأنها لبست قناع الثورية واليسارية والوطنية والمدنية كذبا وزورا وخداعا فحسب، بل لان البنى التقليدية استمرت هي من تتحكم بالقرار والسيادة من خلف الستار ** .بذلك فإن الكائن المنتمي للأقليات مطارد بتاريخ هائل من الدونية والنقص، وهو ما يجعله يتقوقع كفرد أو جماعة خلف سياج من العزلة الثقافية والاجتماعية لحماية هويته من المحو والإلغاء "نحن إذن أمام حالة موصوفة من حالات الهوية السلبية ، أو ما يسميه هيغل التكوين السلبي للذات تأسيسا على نفي الآخر. وبديهي انه عندما يكون وجود الآخر مستشعرا على انه انتقاص لكينونة الذات، وملكه على انه استلاب لها، فان كل إمكانية لقيام علاقة تبادلية بينهما تنعدم، ذلك إن التبادل، أو التفاعل، لا يمكن أن يقوم إلا انطلاقا مما تصح تسميته بجدلية النقض والفيض، إذ كلما زادت الذات تفردا وأدركت ذاتها على أنها مغايرة للآخرين، ازداد وعيها بافتقادها إلى شيء يملكه الآخرون(طرابيشي ١٩٩١م:٢٠٥) ، شعور يجعل العزلة حلا ،لكبح جماح ذلك الافتقاد ،ومحفزا على إنتاج المبررات المنطقية للقطيعة مع الآخر المنعشة لهويته الثقافية الفارقة ، حيث" أن انتعاش الكراهيات بين البشر إنما كان يستمد قوته من العزلة الجغرافية ومن التقوقع والانكفاء القديمين بين الجماعات وقد تمكنت الجماعات ،في ظل هذه العزلة ، من إنتاج كراهياتها وتداولها من دون تكاليف باهظة. والسبب في ذلك أن العزلة كانت تؤمّن الأجواء المناسبة لانتعاش الكراهيات داخل كل جماعة (كاظم ٢٠١٨ م:١٧) ، والكراهية بهذا المعنى تشكل حاجة أو مصل تحصين لحماية الهوية من المحو، في ظل وجود أنساق دينية وغير دينية تشرعن ثانويته وتسوّغ الإلغاء الثقافي له وهو ما يجعله بمرحلة تالية يتصالح مع شروط الإذلال الممارس عليه تحت عناوين متعددة لذلك نجد مثلا أن المسيحي في ظل استسلامه لنسق السلطة–الدين التي تحتكر الحق والحقيقة صار يعقلن نسق التهميش الذي فرضته الظروف السياسية على أهل الذمة ويطرز حواشي لفهم ذلك واستيعابه، رغم إن ذلك حفر في أعماقه عقدة تاريخية اسمها عقدة كيس الحاجة " وكيس الحاجة هو استعارة تاريخية من الكاتبة وفاء سلطان من عهد الأمان (العهدة العمرية)الذي أعطاه الخليفة عمر بن الخطاب للمسيحيين في أورشليم أو القدس (كانت تسمى إيليا) بعد الغزو العربي لبلاد الشام سنة ٦٣٨م (١٥ هجرية) بشروط مذلة عديدة ، أهمها أن يقوم المسيحي بحمل كيس فارغ معه من اجل أن يحمل حاجات أو أغراض المسلمين مجانا في الأسواق وعند الحاجة (أي حمّال عند الطلب) وذكرت الكاتبة إن المسيحيين وغيرهم من أبناء الأقليات الأخرى عندهم إحساس بالنقص والدونية أمام الأغلبية السنية في العالم الإسلامي ، بسبب الخوف المزمن والتبعية التاريخية والارتهان للسلطات الحاكمة عبر التاريخ ،مما شكل ذلك لهم عقدة نفسية واجتماعية خطيرة تجلت بصور عدة أهمها التملق والمديح والتبني المطلق لخطابات العرب المسلمين ، والتماهي المطلق مع جميع المسارات الاجتماعية والمقولات السياسية والمطارحات الثقافية التي تنادي بها أو تدعو لها ، أي الرضوخ للمركزية السنية بأجلى صورها وأشدها تطرفا وتسلطا *، ذلك الاضطهاد المخملي ،يتقمص شكل الشفرات النائمة وحينما يجد الإنسان المكبّل بفوبيا التاريخ أي تراخٍ ايدولوجي فانه يتخذ ذلك فرصة للتملص من الأغلال الثقافية وإعادة الهيبة لتلك الشفرات العميقة، وان كانت مبادرته ،بفعل خميرة الاضطهاد ستكون خجولة، فالإنسان لا يستطيع التحرر من إرث الاستعباد الذي رافق تشكيل وعيه ، تلك الرواسب – وان تندثر واقعا – لكنها تظل فعالة في أعماق لا شعوره وتتحكم بمجمل الخيارات التي يتخذها . فالماركسي يتنصل –ظاهرا–

** يراجع موقع الحوار المتمدن لقراءة مقال الدكتور سلمان الهلالي: https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=591744

* يراجع موقع الحوار المتمدن لقراءة مقال الدكتور سلمان الهلالي: https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=591744

من شعوره الطائفي الذي تخلص منه بادعاءاته الايدولوجية، عبر الإعلان المستمر انه متحرر من وطأة الشعور الطائفي ، لكنه في الواقع لا يستطيع ذلك ،مهما انزوى خلف واجهات المدنية أو الحياد الثقافي لأننا نتحدث عن الخميرة المؤسسة التي تتشظى كمجموعة من الشفرات المؤثرة التي تتخذ أشكالا شتى للتأثير ، لذا نجده يتخذ حالة العداء والتربص لذلك الشعور بعملية ثأرية ، واعتقد أن عملية الثأر من تلك الذكرى تزداد مع ازدياد سطوة الخميرة الثقافية على وعيه ، وكأنه يريد محوها أو التقليل من شانها .فمظفر النواب حين يوسم عليا بصفة الشيوعي ليس اعتقادا منه باقتراب الإمام علي ايدولوجيا معه، وإنما هو يوزع الشبهات المجانية لكي يدرأ اتهامات تاريخية تحاصره ، فيحاول من خلال استدراج التاريخ إلى الحاضر والتقنّع به اختراع وسيلة للتحرر الرمزي من بطش ذلك الاتهام :

أنبيك علينا ما زلنا نتوضأ بالذلّ

ونمسح بالخرقة حدّ السيف

ما زلنا نتحجج بالبرد وحرّ الصيف

ما زالت عورة عمرو بن العاص معاصرة

وتقبّح وجه التاريخ

ما زال أبو سفيان بلحيته الصفراء

يؤلّب باسم اللات العصبيات القبلية

ما زالت شورى التجّار ترى عثمان خليفتها

وتراك زعيم السوقيّة

لو جئت اليوم لحاربك الداعون إليك

وسموك شيوعيا (النواب١٩٩٦م: ٤٥٣)

ويرى احمد برقاوي أن مظفر يتلفع بطلاء اليسار وانه في حقيقته طائفي للنخاع فيقول "يبدو بأن النواب وقد سدر في سرديته الشيعية نسي شيوعيته فعاد ليتذكرها في مباشرة فجة جداً بأن علي هو شيوعي وشيوعي معاصر . لو تركنا هذا الهزال في الشعرية، الذي ليس موضع اهتمامنا الآن، جانباً، وتساءلنا: ما الذي عنّ على بال صاحب هذه الوتريات الليلة ليتذكر ماضياً كتبه أهل الماضي بانحيازاتهم وأوهامهم ؟ يبدو بأن الهوية المكبوتة تستيقظ غالباً بتراخي الشعور وفقدان الأنا قدرته على لجم ظهور المكبوت، وفي لحظة كتابة الشعور يكون الأنا بالمعنى الفرويدي في أعلى درجات ضعفه .لكن المكبوت الطائفي لم يستتر وراء تورية شعرية تسمح للقارئ أن يُعمل ذهنه لاكتشافها، بل جاءت مباشرة كما لو أن شيخاً شيعياً معمماً يخطب بأنصاره . وفِي لحظة انفجار هوياتي(برقاوي ٢٠١٧م:٦٧) واعتقد إن ذلك النقد يمثل نوعا من التجني المقصود أنتجه الكاتب بدوافع عقائدية مضمرة، ولعلنا يمكن التخمين أن محاولة المزج الثوري للرموز الايدولوجية لدى الشاعر إنما هي محاولة جمالية لأجل صياغة مشروعية مقدسة لرموزه الايدولوجية عبر عملية الخلط الرمزي مع معان يشترك الجميع أنها سامية وعظيمة، فضلا عن كون تلك المعاني حية وفاعلة بقوة في أعماقه و لم تمحها التحولات الثورية:

احتشد الفلاحون عليّ

وبينهم كان عليّ وأبو ذر

والأهوازي ولومومبا

أو جيفارا أو ماركس أو ما لا أتذكر

فالثوار لهم وجه واحد في روحي (النواب١٩٩٦م:٤٩٨)

مظفر النواب على الرغم من تمركسه المعلن لم يزل في الواقع خاضعا بقوة لرموز وجدانه العميق ،وهو الوجدان الذي هيمنت عليه رمزية طائفية لم يستطع تجاوزها أو إلغاءها ، على الرغم من انه ينتمي لايدولوجيا تدّعي علنا التحرر من تبعية الدين ، وهو استبطان لم يخفه شعريا على الرغم من محاولته التمويه على ذلك عبر افتراض أن الرموز الطائفية التي يستعيرها، رموزا كونية أكثر من كونها رموزا دينية :

أنا أنتمي للمسيح المجذف فوق الصليب
وقد جرح الخل خدّ الإله على رئتيه
وظل به أمل ويقاتل
لمحمد شرط الدخول إلى مكة بالسلاح
لعليٍّ بغير شروط
وللربذي [٢]*

يدق على قحف كل غنيّ
فمازال منهم كثيرون حول معاوية يضربون الصنوج
ويرعون شأن الحروب
أنا أنتمي للفدائي.. ولرأس الحسين..
وللقرمطية كل انتمائي
وللماركسيين شرط الثبات مع الفقراء
وشرط القيام بها بالسلاح كما هي أصلاً
بدون التفاف ودون رياء (النواب١٩٩٦م :٤٢٧)

وإذا كان المثقف المماثل للنواب في الوجدان العميق لن يرى بتلك الاستعارات أخطاء ايدولوجية ،فإن قراءة الآخر لن تكون محايدة أبدا، وستفكك تلك العناوين الموارية التي يخفي فيها انتماءه الأول ،لأن وعيه سيكون محررا من سطوة الوجدان العميق، فلن يمحو للآخر أية أقنعة رمزية هي في الواقع شفرات مموهة، لذلك رأى احمد برقاوي أن النواب كان شيعيا أكثر من كونه شيوعيا ، فهو" يستثني هويته من الانتماء إلى محمد لا بوصفه شيوعيا بل بوصفه طائفيا جدا ،وآية ذلك أن دخول مكة سلما جاء مترافقا مع قول الرسول من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ..ولهذا فانتماؤه المشروط موقف من العلاقة التي قامت بين النبي وابي سفيان .. يتابع النواب سردية انتمائه بعد أن وضع شرطاً للانتماء لمحمد ليصرح بأنه ينتمي «لعلي بغير شروط» . ما الذي يجعل الانتماء للرسول مشروطاً والانتماء لأحد أتباعه غير مشروط ؟ الجواب بكل بساطة لأنه يؤمن بحق بما يؤمن به الشيعة من مكانة علي .الشيوعي شيعي بامتياز .وزيادة في التعبير عن مكبوته الطائفي يعود ليؤكد انتماءه لرأس الحسين، وليس للحسين . أي للتراجيديا الشيعية بكل أساطيرها وما يترتب عليها من شعور بالألم الذي يستعاد بطقوس اللطم يوم عاشوراء . إنه يعيد مكرراً " رأس الحسين " ليقيم ترابطاً بين الحسين ورأسه الذي جزه قتلته وأرسلوه إلى يزيد من جهة واستعادة المأساة بنوع من الإسقاط المعاصر، حيث ما زال الصراع بين الحسين – الخير وبين يزيد – الشر . وكأن الصراع الراهن ليس سوى امتداد للصراع في الماضي(برقاوي٢٠١٧م :٧١)، ويبدو لي أن الخوف من الاتهام التاريخي الذي يشوه (النزاهة الوطنية) تجبر الشاعر أحيانا أن يتملص من وطأة الرمز النوعي ،من

---

* ٢() إشارة لأبي ذر الغفاري الذي تم نفيه في عهد عثمان(رض) ومات وحيدا بمدينة الربذة شرق المدينة المنورة(١٧٠ كم) وقد شاع في الأدبيات الماركسية العراقية اعتبار أبي ذر أول اشتراكي في الإسلام (الباحث)

خلال حشوه بسرديات مموهة ، على أمل أن يكون ذلك إستراتيجية للانفلات من سجون التخوين واتهامات الطائفية، وهي الاتهامات المعلّبة التي تسجن مواقف الإنسان، وتجعله مطاردا بفوبيا نزع الوطنية عنه ،بكثير من الأحيان، وهي تهمة جاهزة طاردت الإنسان العربي المنتمي لاتجاهات مغايرة لتوجهات مذهب السلطة التاريخي ، لاسيما أن ارتبطت تلك المواقف بأنساق خارجة على ما ألفته السلطات التي ورثت التاريخ بكل أكاذيبه، لكن مظفر في قصيدة له عن الحسين يتجاهل كل ذلك الخوف من الاتهامات المعلبة، ويتملص من ايدولوجيته الماركسية التي تحتم عليه حبس ذلك الانتماء في سجون اللا وعي فيقول:

لست أبالغُ أنك وحيٌ تواصلَ بعد الرسولْ
ومن المِسك أجنحة وفضاءٌ
كأني أعلو
ويجذبني أن ترابك هيهات يُعلى عليه
وبعض الترابِ سماءٌ تُنيرُ العقولْ
ليس ذا ذهباً ما أقبّلُ، بل حيثُ قبّل جدّك
من وجنتيك
وفاض حليب البتولْ
لم يزل هماً للقتالِ ترابُ.
أسمع هولَ السيوفِ ووهجَ ظماك ينيرُ الضريحَ
ويوشكُ قفلُ ضريحك أن يتبلج عنك
أراك بكل المرايا على صهوةٍ من ضياءٍ
وتخرج منها
فأذهل؛ أنك أكثر منا حياةً
ألست الحسينَ بنَ فاطمة وعليْ
لماذا الذهول؟
قد تعلمت منك ثباتي
وقوة حزني وحيداً
فكم كنت يوم الطفوف وحيداً
ولم يكُ أشمخ منكَ
وأنت تدوس عليك الخيول♣

ولعل للمنفى الذي اختاره النواب خيارا وجوديا وجغرافيا أثره في التخلص من الاتهام المعلّب، فهو متحرر من احتمالات الاتهام الجاهز داخل الوطن لكل من يتمرد على سلطة التاريخ ،فقد جرّب المنفى في مرحلة مبكرة من حياته ،وهو الخروج الذي أتاح له أن ينجو من دوامة الدمغ باللاوطنية التي كرسها المزاج الثقافي المنتمي لاشعوريا لسطوة التاريخ الديني، والذي طال كل من يجرّب أن يفتح بوابة الاعتزاز بذاكرته الأولى، وهو ما جعل الكثيرين يجدون في المزج العشوائي طريقا،

♣ لم اجد القصيدة في الديوان المطبوع١٩٩٦ لانه كتبها بعد الطبع لذلك نقلتها من موقع الحوار المتمدن :
https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=654202

للتمويه على سلطة الرقيب في سبيل إخفاء ملامح الانتماء الأول، في خضوع تام لسطوة خصاء ثقافي جعل المثقف ذا الجذور الشيعية متهما على الدوام، يبحث عن كيفية لإثبات تحرره من ذلك الاتهام الجاهز ،مستسلما لعقدة خصاء مستمرة "وتتم عملية الخصيّ بطرق وأساليب غير مباشرة، من خلال العلاقات الاقتصادية والسياسية، وبواسطة الثقافة والإعلام(طرابيشي ١٩٩١م :٤١)،لذلك نجد أن حسب الشيخ جعفر إذ يستحضر رمزية الإمام الحسين وأمه الزهراء فانه يهجّنها برمزية أخرى ،بعيدة ،محاولة منه لدرء اتهام معلّب وكأنه بذلك الإخفاء الرمزي يتخلص من سجون التشكيك المتخيل بنزاهة وطنيته، ففوبيا التشكيك الجاهز ،جعلت الشاعر يجد في إستراتيجية التلاعب بالرموز عبر خلط صورة الحسين بصورة يوحنا المعمدان حلّا ثقافيا ، فجعل الجسد المطحون بالحوافر للحسين ممتزجا مع الرأس المجلل بالمسك والحناء ليوحنا المعمدان ،بطبق الذهب فوق رأس سالومي الراقصة "إن حسب لا يني يمزج أقنعته، فرأس الحسين الذي تدور به الرماح يمتزج برأس يوحنا المعمدان(الصكر ١٩٨٦م :١٥٩):

الجسد المنطفئ المطحون بالحوافر
باقٍ على الطفوف
والرأس من باب إلى باب على رماحهم يطوف
فمن يلمّ لحمي العالق بالخناجر
وينزع السهم الذي يخترق الخواصر
فتهدأ الروح ولا تهاجر
وراء هذا الرأس مثل طائر
وحينما استقر بي المطاف
رأسا وحيدا، متربا، مقطوع
في طبق من ذهب يضوع
بالمسك والحناء
رأيت وجه أمي الزهراء
مبللا ،طوال ليل الموت بالدموع (جعفر ١٩٨٦م:١٥-١٦)

إن الوجدان الطائفي يترسب بما يُشبه الوشم في أقصى ضمير الإنسان ،فيطارد قناعاته مهما تبنى خيارات مناوئة، محاولة منه لإعادة الاعتبار لها ،وان كان بشكل شفرات معتمة، وهي شفرات لا ترتبط بشكل المجموعة التي ينتمي لها الإنسان ؛سواء كانت أغلبية أم أقلية ، لأن مجالها الذاكرة وليس العقل ،لكنها جوهرية لا يمكن للإنسان أن يتجاوزها أو يلغيها ،لكونها تنتمي لمنطق الحقائق الفطرية ،لذا فانه سيكون مجبرا على حمايتها ، وإخفاءها خلف أغلفة سميكة ،داكنة، لكي لا يستفز المشاعر المتقاطعة للآخر الطائفي، سواء كان متماثلا معه ايدولوجيا أو متقاطعا معه. على أن اللاشعور الطائفي وان كان يتسرب بطريقة لا واعية إلا أن الشاعر بأحيان معينة يتدخّل، فيجمّله، ليمنع عنه عيون الحاكمين المتربصة لمراقبة خطابه الشعري ،ويحاول تغطية الرمزية الكامنة ببعض دثار (التقية) الايدولوجية ليحمي نفسه من بطشهم وليواري تهمة الطائفية المعلّبة التي كانت ستلحق به.

فالرمزية العميقة التي ارتبطت بالمتخيل الشعبي والوجداني لتلك العناوين الهوياتية المقموعة، بكل ما يجعلها خالصة ونقية ومثالية ، تجبر الشاعر على استدعائها بكل شحناتها الوجدانية ، بسبب أهمية تلك الرمزية المتسيّدة بأعماقه في تشييد القيم العليا التي تمثل عنده في الواقع منطقة الوعي العميق الذي لم يتخلص منه بالانتماءات الايدولوجية التالية .

وفي الواقع فإن تلك القناعات النائمة ليست حكرا على الشعراء اليساريين ذوي الجذور الإسلامية بل إن شاعرا ماركسيا مسيحيا هو الفريد سمعان ، لم يستطع منع القناعات النائمة من التمظهر، فخرجت في شعره بما يفضح عمق تأثره الوجداني بها:

اليوم أطفأ شوقه الظمآن
سلّمها هديّه
أزاهرا حمرا شديّه
ذكرى
تؤرّقها...ومن منّا يعيش بلا خطيّه
صلّي لها يا مجدلية
صلّي لزلتها
فما زالت... نديّه (سمعان١٩٦٢ :٩)

فالكلمات المقدسة للسيد المسيح في إنجيل يوحنا بالإصحاح الثامن المقدس للكاثوليك الذين ينتمي لهم الفريد سمعان ظلت مقولات مقدسة ظلت محفورة في وجدان الشاعر استعارها من تلك الذاكرة القصية ليشيّد بها ذاكرة جديدة مهجّنة للفعل الشعري.

تطييف الايدولوجيا

في سياق تنوع استراتيجيات الهيمنة بين الأقلية والأكثرية ،فان الأقلية في حالة احتكارها للسلطة تتعملق رمزيا لتمارس مهام الأغلبية، بغير تحسّب لحسابات النسبة الجماهيرية، فالايدولوجيا تكفّلت لها بتجاوز ذلك، فيما تنزوي الأغلبية في حالة تهميشها لتؤدي مجبرة دور الأقلية ، وإن تم ذلك بتسميات مزوقة، بديلة لكي يُشذّب لها مأزق الهامشية ، فالأقلية في عملية البحث عن مكافئ رمزي ينفخ فيها ليحولها إلى أغلبية فخرية متخيلة ، تعمد إلى استدانة قرابة رمزية من جماعات أخرى فتنتسب لها أو ترتبط بها بعملية اقتران متوهمة، من اجل ضخ نسبية متخيلة، تستطيع بذلك إضافة رصيد وهمي يمكن استثماره ثقافيا بعملية التوازن، فيجعل الأفراد المنتمين للأقلية يشعرون بتضخم رمزي للأنا الجمعية، وتصور أن رصيدا مؤجلا جاهزا للاتكال عليه في حال حصول أخطار محدقة ،وفي حال انعدم تواجد قرابة رمزية ،فإنها ستخترع أصل اصطناعي متوهم، لأجل ترصين الأفراد بأسباب ثقافية لتفوقهم ،وجدوى قّلتهم ، كما يحدث لليابانيين حين يعتقدون أنهم ينتسبون للشمس المشرقة، أو الأتراك الذين يعتقدون أن جدهم الأعلى كان ذئبا ،أو اليهود الذين يعتقدون أنهم الشعب المفضّل والأفضل عند الإله ،لأن ذلك التوهّم يضفي مشروعية رمزية على وجود الجماعة ومكافئا معنويا يدفعهم للتكتل والتوحد .

ويمكن ملاحظة أن (الشيعي) العراقي المطارد بفوبيا التاريخ تجاه محيط ينظر له على الدوام (خارجا) على الدين ، يضطر بسبب تراكمات ذلك الإقصاء الرمزي للتعاطف وجدانيا مع إيران ،ولاسيما في ظل التحديات الوجودية التي رافقت صعود المد التكفيري في المنطقة، لأنه وجد فيها رصيدا رمزيا لوجوده وحاميا (متخيلا) لأية توقعات إبادة يمكن أن يتعرض لها، ولقد زادت تجربة دخول داعش للعراق سنة٢٠١٤ من صدق ذلك التوهم ، فيما ينظر (السني) العراقي المطارد بنسبية ديموغرافية غير متكافئة ،في محاولة لمواجهة تلك المعادلة ، ولأجل تفخيم وجوده الرمزي وتحصينه إلى (العروبة)بوصفها حلا ،ورصيدا مؤجلا، يمكن أن ينفخ فيه إضافات جديدة تصحح معيارية التناسب التي تحاصره ، ولأريك دافيس رأي مماثل من ذلك يرى فيه "أن الأقلية السنية العربية نظرت إلى إلحاق العراق بأمة عربية اكبر على انه وسيلة لتحويلها من وضع الأقلية إلى وضع الأكثرية، إذا ما اخذ بالاعتبار ارجحية التفوق العددي للإسلام السني على الشيعي في العالم

العربي الأكبر(دافيس :٢٠٠٨م :٣١) ،فلا غرو أن الأغلبية من نخبة الأقلية استغرقوا كثيرا في الشعارات القومية في سبيل استدانة شحنة رمزية تعادل الكفة الديموغرافية، وتوفر بديلا رمزيا يخلصهم من وطأة الشعور بالأقلية ،أو استدانة انساب طائفية من جغرافيا اكبر من القومية ،تردم له فجوات التناسب ،حين تمدّه بشعور أنه منتمٍ لجماعة اكبر، فإن لم يجد ذلك ، فانه يتكئ على أيديولوجيات عابرة للتنوع ليجعل منها وسيلة لإلغاء تلك النسبية، فالايدولوجيا الشمولية تتيح إذابة العرقية أو الدينية التي تشعر الأفراد باختلافهم عن سواهم ،وتنهكهم في دوامة المعايير النوعية،إذ "تتميز الأقلية بوجود شعور تضامني داخلي يوحّدها بمواجهة الأغلبية، أي في الواقع الأقليات الأخرى، من دون أن يلغي انقساماتها الداخلية ونزاعاتها الخاصة في الظروف الطبيعية التي لا تتسم بطابع المجابهة...حيث يصبح الصراع على السلطة صراعا من أجل البقاء، بينما تبقى التمايزات بين الجماعات خافتة لا تحمل أي شحنة سياسية خطيرة في الظروف الطبيعية (غليون٢٠١٢م : ٣٤) ، حيث أن الصراع على السلطة هو المحرك الجوهري للتنافس والاختلاف بين الجماعات ،وكلما ضمنت جماعة ما السلطة، كلما سوّقت شعارات تميل لصالح المواطنة والمساواة ونبذ الاختلاف ، في وقت أنها نفسها كانت تؤجج الاختلاف حين كانت خارج السلطة ، فتملّك السلطة يطفئ هوس الاختلاف عند الحاكم ،ويؤججه عند المحكوم، طمعا في خلخلة الأساسات التي تبقي الحاكم متسلطا، لكن تسويق تلك الشعارات سيتخللها لجوء الحاكم إلى ممارسة نوع من التشويه الرمزي الدوري على المحكوم، منعا له من التفكير بتحديه، أو افتراض منافسته على السلطة، وهو ما يجعلنا نفهم جيدا مقولة عبدالرحمن الكيلاني اول رئيس وزراء في العراق حين يقول"أكره ثلاثة أشياء أكثر مما أكره الشيطان: الشيعي واليهودي والفرنسي التي تتطابق مع المقالة الهجائية التي دبجها خال صدام حسين خيرالله طلفاح وعنوانها ثلاثة أشياء كان على الله أن لا يخلقها: الفرس واليهود والذباب (بطاطو ومجموعة مؤلفين ٢٠٠٦ :١٤٢) ،والتي يجامل فيها لاشعوره العميق في عدائه للشيعة واليهود وكذلك يجامل ولية نعمته الجديدة بريطانيا التي تعادي فرنسا، وكذا الامر مع طلفاح الذي يشذب لاشعوره الثقافي ،من خلال لعبة التعريفات فهو يقصد بالفرس بكل تأكيد الشيعة ، لذلك يمكننا تفهم لجوء القوميين العرب بنهاية الخمسينات بعدما لمسوا توقا عند الأغلبية لتبني الشعارات الماركسية إلى تمرير شتيمة ثقافية ألصقت بكل ماركسي عراقي، بكونه من الشينات الثلاث (شيعي–شيوعي–شروكي) في إطار تحصين المتماثل ،المطلوب تجييشه لصالحهم ،من خلال دمغ الشيوعية بصلات قربى مع الشيعة ، ويرى شيركو كيرمانج أن البعثيين بعد سيطرتهم في شباط ١٩٦٣ وفي مجال الإزاحة الرمزية أضافوا شينا رابعا ، فصارت الشينات الأربع للإشارة للشريك النوعي(شيعي–شيوعي–شروكي–شعوبي) (كيرمانج ٢٠١٥ : ١٤٢) ومن اللطيف أن حسن العلوي يسرد لقرائه كيف كان صديقه الوزير السابق أحمد عبد الستار الجواري يفرّق بين شيوعي من أسرة شيعية فيعتبره شعوبي، وشيوعي سني لا يعتبره كذلك، بل يقول عنه "وهذا – يقصد عبد الجبار بندر العاني وهو شيوعي ومن أسرة سنية – نجدي وليس شعوبيا وإن كان شيوعيا(العلوي ١٩٩٠ :٢٥٢) ، لأن الشتيمة مقصود بها تشويه المنافس الآخر وليس المماثل النوعي وان اختلف ايدولوجيا .

على إننا يجب أن نستحضر حقيقة جوهرية في بيان العلاقة بين أطراف أي مجتمع ، أن المشاكل التاريخية المؤجلة، تمثل لبّ الأسباب التي تمنع النسيج الاجتماعي من التخطي والتجاوز للخلافات الثقافية من اجل بناء تفاهمات على وفق مبادئ المواطنة، فمبدأ المواطنة بكل حال يظل شعارا جميلا مؤجلا، ما دامت الجماعات مستغرقة في مستنقع التاريخ ، ومحاولات تجربة إعادة محاكمته ، وهو ما يفسر لنا ديمومة الاختلاف بكل الأحوال ،سواء كانت السلطة لدى الأغلبية أم كانت عند الأقلية ، فكلا منهما يتعكز على أوهام التاريخ في تفسير الوقائع التي يمر بها ،وحيث أن استدراج التاريخ لأجل تفسير الواقع يجعل الحاضر مشوها بلا هوية "إذن ، لا تنشأ مشكلة الأقلية إلا عندما تكون هناك مشكلة أغلبية، أي عندما تعجز طبقة اجتماعية واسعة عن تحقيق مواطنيتها في الدولة، وتفشل في تغيير هذه الدولة فتتكفئ إلى حل مشكلتها، ليس على صعيد المجتمع السياسي، لكن على صعيد المجتمع المدني (غليون٢٠١٢ : ٤٥–٤٦) ،فالاستغراق في ذكريات التاريخ

لن يجعل الحاضر يترصن بخميرة الماضي كما يُتوهم، وإنما تجعل الأفراد مستنزفين بأخطاء التاريخ ، وهو ما ينعكس سلبا على مجموع خياراتهم سواء كانت ثقافية أو سياسية، وهو ما يفسر لنا أن المثقف اللا ديني – في العراق خاصة – على الرغم من ادعائه التحرر كلياً من سجون الميتافيزيقا ،وتخلصه من لوثة التاريخ المقدس في جميع أفكاره ، لكنه بلحظات العجز والفشل ينكص نكوصا غريبا إلى ذلك الماضي المقدس، فيستعيره حلا ثقافيا لوجوده بكل هوامشه الغيبية في مجال صناعة بديل يوتوبي عن الحاضر، لأنه في الواقع لم يتحرر فعليا منه، إلا شكليا لضرورات ايدولوجية ،تجعله يعلن غير ما يستبطن .

التغير الزئبقي للمفاهيم

يمثل الدين بالأساس نظاما ثقافيا ،يحاول أن يقدم تفسيرا نوعيا تجاه الحاضر من اجل التصالح معه، وتجاه الماضي من اجل بلورة ذاكرة منتخبة يعيد ارتباطه بها رمزيا، وتجاه المستقبل من اجل صياغة اطمئنان اصطناعي ينقذه من تيه المجهول، بهذا المعنى يعرّف كليفورد غيرتز الدين بأنه" نظام من الرموز يُفعّل لإقامة حالات نفسية وحوافز قوية وشاملة ودائمة في الناس عن طريق صياغة مفهومات عن نظام عام للوجود وإضفاء هالة من الواقعية على هذه المفهومات بحيث تبدو هذه الحالات النفسية والحوافز واقعية بشكل فريد(غيرتز ٢٠٠٩ :٢٢٧) ، فعملية الترميز تتيح للإنسان أن يجرّب المقدس وان كان بطريقة متوهمة، وهي التجربة التي توفر توحيدا منتظما للجماعة في إطار نظري "فالدين هو استراتيجيا اجتماعية لخلق الوفاق. فكل مجتمع ،كشأن أي تنظيم يبحث عن نقطة اتفاق حول قيم مشتركة، وحول رؤى جامعة عن العالم(اكوافيفا ٢٠١١م: ٣٢) ،فلكل دين حقائقه الفارقة التي تختلف عن سواه، وان ادعى النسب المشترك له بسواه من الأديان ، فهو انتساب مؤقت بغاية إثبات المصداقية، لن يلبث أن يتم نسفه عبر الادعاء باحتكار الحقيقة الإلهية لوحده.

وإذا كان الدين تجربة المقدس تخيليا، ومجاله النظرية والافتراضات المتخيلة بخصوص كل شيء ،فان التدين دين التجربة ومجاله الظاهر في الطقوس لكونها تقترح تفسيرا نوعيا للدين ، مختلفا عن الإطار النظري ،ويتخبط البعض في التفريق بينهما فيرى واثق غازي مثلا أن" الدين هو مجموعة الأفكار والقيم والمعتقدات التي يؤمن بها الدينيون، أما التدين فهو مجموعة الطقوس والممارسات والعبادات والشعائر والمظاهر المتعلقة بالدين والتي يتمسك بها المتدينون، والديانات مهما تعددت فان جوهرها واحد ،لذلك فان الدينيين متشابهون، أما المتدينون فهم مختلفون، وذلك لان الممارسات الدينية مختلفة من دين إلى آخر(غازي ٢٠٠٩م : ١٩) ،وفي اعتقادي أن هذا التبسيط مجاف للحقيقة ،لأن الاختلاف الذي يؤسس له الدين هو من ينتج اختلاف التدين، ولا اعرف كيف يكون جوهر الأديان واحد، مع إن فلسفة كل دين مغايرة لسواه ،إلا إذا اعتبرنا التكامل الأخلاقي الذي تسعى له الأديان قاطبة ،هو الجوهر المشار إليه ، فالتدين طقوس مجسدة لتجربة المقدس عمليا ، وطريقة فهم فارقة للدين في إطاره الفقهي حين يغادر نظريته الجوهرية المؤسساتية، فهو مناورة تطبيقية لترويض الإبهام النظري ،وفرصة لإرواء الحاجات المقموعة بطريقة رمزية، لكنه بكل حال يظل بمحصلته النهائية جزءا تابعا للدين الفطري مهما بدا مختلفا عنه ،فـ"لئن كانت التجربة الدينية هي نتاج استراتيجيات يستخدمها الفرد لمواجهة حاجات غير مشبعة وأمام محدودية وجوده الخاص، فإنها من جانب آخر متأثرة بالمؤسسات الدينية وبالكون القدسي الذي يشكل مرجعية لها (اكوافيفا ٢٠١١م: ١٧).بهذا المعنى يمكننا الافتراض أن الدين موجه لتنظيم تصورات الإنسان، فيما يتوجه التدين لتنظيم انفعالاته ، فـ"الدين يسمو بعقولنا، والتدين يسمو بسلوكنا. وهذا يعني أن على الدين أن لا ينفصل عن التدين ، لأن السلوك نتاج التفكير(غازي٢٠٠٩م : ٢١) ،وقد يتداخل المفهومان حين تتوحد الوظيفية في أداء كل منهما لهذا يعرّف مالينوفسكي الدين بأنه "يعين المرء على تحمّل مواقف الضغط العاطفية عن طريق فتح منافذ هروب من هكذا مواقف وهكذا مآزق مسدودة لا مجال للخروج منها سوى بالطقوس وبالاعتقاد في ما هو ورائي وخارق للطبيعة (غيرتز٢٠٠٩م : ٢٤٩) ،وهو تعريف يخلط الدين بمهمات التدين .الطائفة بهذا الحال، تمثل الوجه الوجداني

للتدين، وإذا افترضنا أن الإنسان يحتاج للتدين أكثر من الدين ،فان الطائفة ستكون الحاضنة لهواجسه وتطلعاته على حد سواء ،كما أنها ستكون البديل الرمزي عن الدولة بلحظات غيابها ، ليس لأنها ستحميه ثقافيا ،وحسب ،وإنما لأنها ستضخ كينونة متخيلة تجعله ملتذا بانكفائه على مماثله النوعي، لأنه سيجد في ذلك الانكفاء نوعا من التراص، أو الشعور بالامتلاء الرمزي في مواجهة التهديدات المحتملة، فالطائفة هوية جاهزة، ممتدة ومؤجلة في آنٍ واحد، محشوّة بكل ما يجعلها تلبي احتياجات الفرد للانتفاخ بأنا جمعية متخمة بالرمزية، لاسيما في حال فشلت الهويات المنزوية الأخرى في حمايته، أو إعطائه جدوى لوجوده ، وامتياز أي طائفة ليس بنوعية الخطاب الذي تبثه من أجل ترسيخ الولاء عند التابعين لها ،وإنما في جعل ذلك الانتماء ذا معنى، فالطائفة بأولى مهماتها تنقل الدين من سجون الميتافيزيقا لتجعله دنيويا قبل أن تبدأ استقلالها عنه بتقديم تفسيرها سياسي للأحداث الدنيوية، يحوّلها لاحقا إلى كيان ثقافي ، متحرر من الاشتراطات الغيبية ، فداخل الطائفة هناك مؤمن متدين ،ومؤمن غير متدين ،وملحد غير مؤمن ولا متدين، لكن الحضن الثقافي يستوعب تلك المتضادات بغير عناء ،لان هناك هاجسا وجوديا ،ووجدانيا ، يجعل الجميع خاضعا للارتباط بغير تمحيص ، ولاسيما إذا ازدحمت تجارب التاريخ بفوبيا الاستباحة ،مما يجعل ذلك الارتباط يكون مصيريا بغير أن يكون متكئا على قناعات راسخة ، فالطائفة تتطور لتصبح نوعا ثقافيا يخص مجموعة معينة ،يتحول خطابها النوعي من خطاب تبشير ديني إلى خطاب تأسيس ثقافي ، يرصّن الانتماء قبل أن يؤسس القناعات، وهو ما يعني أن الإنسان يمكن أن ينتمي للطائفة "من دون أن يعرف ما هو دينه، فالحدود المطلقة للطائفة تهمش الدين نفسه، وتصبح الطائفة هي الدين، إنه إيمان الأفراد بالجماعة، وليس إيمان الجماعة بدين معين(بشارة ٢٠١٨م :٥٠)، لذلك فإن التفكير بالطائفة يتطور تدريجيا ليكوّن الوهم الثقافي الذي يشيّد الهوية ، حينها تتراص الجماعة في ظل الإشارات الرمزية التي تنتجها الطائفة ، سواء كانوا مؤمنين بالدين الذي خرجت منه تلك الطائفة، أو كانوا متمردين عليه ،ومتحررين من سطوته الروحية، لذلك فالعلوي السوري متماهٍ مع الجماعة التي يتشكل منها اجتماعيا وثقافيا، وان كان الكثير من العلويين ملحدين دينيا، أو أنهم يساريين، إذ لم يمنع انتمائهم الايدولوجي من الانغماس في توحدهم الطائفي، أما في العراق فان ميراث الجدل الذي دمغ العراقي جعلته كائنا غير ديني في الواقع، فلاغرو انه اقترح مدرسة فقهية تقوم على القياس ،لأنها تتيح للعقل تمرينا ثقافيا مفتوحا ، ليمارس احتمالاته ، كما فتح الاجتهاد في الفقه الجعفري ليجعل الدين في حركية مستمرة، لكنه على الرغم من ذلك ظل متدينا ،وهي إستراتيجية تبلورت في كثرة الطوائف التي أنتجها العراقي، فالطائفة دين داخل الدين ورؤية ثورية نوعية تحمل سمات ثقافية خاصة بجغرافيا محددة "والسمات الثقافية تمثّل بالنسبة لفريدريك بارت علامات مميزة تفرّق الجماعات بعضها عن بعض(ابراهيم ١٩٩٦ :١٧) ،وحيث أن العراقي حمل إرثا من المظلومية التاريخية ،سمةٍ مميزة لوجوده، إلى جانب أحلام العدالة التي جسدها في ثورية متنقلة عبر التاريخ، فقد وجد بالفرز النوعي الذي توفره الطائفة تبريرا ثقافيا لكي يظل مختلفا ،عمن يمارس عليه الظلم بمسميات دينية، وهو ما دعا علي الوردي أن يقول: "لقد ضعفت نزعة التدين في أهل العراق وبقيت فيهم الطائفية ، حيث صاروا لا دينيين وطائفيين في آن واحد ، وهنا موضع العجب... إن ضعف التدين في العراق أدى إلى تضخيم الثورة فيه بدلا من تقليصها، أراد الحكام أن ينشروا في العراق النزعة العلمانية ليكافحوا بها الثورة فانعكست في أيديهم الآية(الوردي ١٩٩٥م:٢٦١).

وحيث أن الدولة الحديثة تأسست على ذات الميراث التاريخي وعلى الرغم من أنها تكونت من هجين هوياتي؛ عرقي ونوعي متعدد، فقد تعمدت أن تشوه حواشي تلك الهويات الرخوة ، خوف إزاحتها ،ومنها الهوية الطائفية ،عبر تدشين مختلف صنوف السرديات المبتذلة، من اجل أن تجعل من تلك الهويات النائمة شتيمة وجدانية في أذهان الناس، مع أنها تبنت خيارات نوعية تعتمد القومية في بلد يتكون من قوميات متعددة ،فالقومية انتقاء نوعي –كالطائفة– احتمى بسرد اصطفائي اصطناعي وتاريخ معلّب تم تدشينه بشعارات جاهزة ، ولعل من الطريف هنا أن نتذكر أن عزمي بشارة في معرض انحيازه للهوية القومية فقد اتهم الانتماء للطائفة بوصفه هوية متخيلة، مع أن الهويات كلها في الواقع وهم ثقافي

متخيل، ولم يكن حكرا على الانتماء للطائفة ،فهي في اعتقاده" متخيل اجتماعي حديث يقوم على تصور التبعية لدين أو مذهب بالاشتراك مع ملايين البشر، الذين لا يعرفون بعضهم ولم يشكلوا يوما جماعة، كأنه انتماء إلى جماعة كبرى بناء على مقاربة انتقائية لماضٍ مشترك من المرويات والقصص والحقائق المنتقاة والأساطير(بشارة ١٩١٨م :١٩) ، وهو تفسير ارتبط عموما بخيارات العلماني العربي، الذي تبنى مواقفه المتحررة من الدين، من نوافذ طائفية مضمرة، حتى إن حسن العلوي التفت لهذه الظاهرة فقال" إن الطائفية العراقية السياسية تنمو في جزء من الوسط العلماني ، فهي تبدو واضحة المعالم في الوسط القومي، وضعيفة الملامح في الوسط الماركسي ،وتتضاءل قوة الطائفية وعنفوانها وتضمحل في الوسط الإسلامي المسيّس السني منه والشيعي(العلوي١٩٩٠ :٢٦٠ –٢٦١ ، وفي ظني أن حسن العلوي بنى مواقفه في ذلك من رؤيته العراقية، وفاته إن الماركسية انتعشت في صفوف العراقيين الشيعة بالأساس، لذلك لم نجد هياجا هستيريا طائفيا فيها ،ومراجعة بسيطة لمواقف الشيوعي الأخير سعدي يوسف المتوجب أنه لا يؤمن بالإسكاتولوجيا ♣ ، تفصح كثيرا عن الأنساق المضمرة في المواقف الطائفية الخاملة للشيوعيين العراقيين:

أوّل من أفتى،في الإسلام،بنصرة محتلٍّ كافر
السيستانيّ الكافر
أوّل من أفتى في الإسلام بنصرة كافر
السيستانيّ الفاجر
مأواه جهنّم
بئس مقر
لكنّ الفلّوجةَ تنهضُ
إنّ عراقاً عربيّاً ينهضُ...
إني أنهضُ! ♣

فسعدي يوسف بحكم انتمائه الايدولوجي يُفترض انه لا يعتقد بجهنم (كتصور أُخروي) ،لكنه بهذا النص، اصدر أحكاما تاريخية قطعية ، لمجرد أن لا شعوره الطائفي شعر بالانتهاك بعد٢٠٠٣ متناسيا كثيرا من الحقائق التاريخية التي تجعل افتراضه هزيلا، لذلك فهو لا يهاجم السيستاني الشخص بقدر ما يهاجم رمزية السيستاني التي تعني فئة كاملة يتقاطع معها تاريخيا. على إن احتفاءه بعروبته في نهاية القصيدة تتقاطع كليا مع انتمائه الايدولوجي وليس لهذا الاحتفاء ما يفسره سوى استيقاظ اللاشعور الثقافي في أعماقه ومحاولته إعادة الاعتبار الرمزي له وان تطلب ذلك تنازلا عن ثوابته الايدولوجية. على إننا يجب أن نعترف أن ذلك يظل فرضا وليس حقيقة ثابتة ،فالمثقف في أحيان كثيرة يتجاوز ذاكرة هويته النائمة إلى أخرى إنسانية لا تنظر للآخر من معيارية ضيقة وهو ما يفسر لنا أن السياب المنتمي حسب تلك المعيارية المريضة إلى أبي الخصيب (السنية) كتب عن الحسين قصيدة خطاب إلى يزيد وهي قصيدة تجاوز فيها كل تلك العناوين الضيقة فكان فيها إنسانا قبل أن يكون منتميا:

♣ الاسكاتولوجيا تعني التصورات المتعلقة بالأخرويات أو نهاية العالم (الباحث)

♣ القصيدة مأخوذة من الصفحة الالكترونية للشاعر سعدي يوسف
http://www.saadiyousif.com/new/index.php?option=com_content&view=article&id=1598:-&catid=24:-&Itemid=35

ارم السماء بنظرة استهزاء

واجعل شرابك من دم الأشلاء

واسحق بظلك كلّ عرض ناصع

وأبح لنعلك أعظم الضعفاء

وأملأ سراجك أن تقضّى زيته

مما تدر نواضب الاثداء

واخلع عليه كما تشاء ذبالة

هدب الرضيع وحلمة العذراء

واسدر بغيك يا يزيد فقد ثوى

عنك الحسين ممزق الأحشاء

والليل اظلم والقطيع كما ترى

يرنو إليك بأعينٍ بلهاء

أحنى لسوطك شاحبات ظهوره

– شأن الذليل– ودبّ في استرخاء

وإذا اشتكى فمن المغيث؟ وان غفا

أين المهيب به إلى العلياء(العطية ١٩٨٦ م: ١٦٢)

أما سعدي يوسف فعلى الرغم من أنه ينتمي لذات البيئة الجغرافية التي ولد وترعرع فيها السياب لكن الشاعر ورث سياقا تاريخيا مؤثرا في لاشعوره العميق لم يستطع كبحه أو تشذيبه ، سياق ،وان تقاطع ايدولوجيا معه ،يحتكر حيازة الوطن من خلال (قيادة) فئة معينة له ، و ربطت في كل أدبياتها بين بقاء الوطن و بقائها ، و ألصقت في المخيلة الشعبية أنها الوطن والوطنية بافتراض أبوة رمزية بينها وبين الوطن* ، لذلك حين شعر باستبدال ذلك المبدأ، فقد رفض الوطن كله، لكونه ارتبط شرطيا في مخيلته بجهة يرفضها لكنه ينتمي إليها ، في ظل سيادة نسق محو الخصوصية النوعية لكل الجماعات التي يتكون منها الوطن، لان الحاكم بعد تأسيس العراق ضمن الخضوع لخطابه الإعلامي حين أصبح هو الدولة وهو الوطن ، ومن ثمّ أصبح استدعاء أي (مواطن) ما لجذوره الطائفية المؤسسة مروقا ثوريا يجب استئصاله وتوهينه، وهو سياق حتم على أي كائن مؤدلج أن يخفي تلك الجذور مهما بدت قوية في وجدانه العميق ، حتى إذا تلاشت الهيستريا الثورية التي سادت العراق قبل ٢٠٠٣ وتراخت قبضة السلطة ظهرت الأنساق المضمرة بقوة لتصبح هي الأصل المهيمن المعلن، على أننا يجب أن نتذكر أن ضياع السلطة حتّم لمن فقدها اللجوء للسلطة الثقافية ،لكي تكون

* افترضت القومية التركية أن مصطفى كمال أبو الأتراك فأطلقت عليه أتاتورك وروجت القومية الناصرية كثيرا لأكذوبة أن عبد الناصر أبو العرب، وكذا الأمر ما طرحته الماركسية عن أبوة لينين وستالين لها (الباحث)

بديلا نوعيا في سبيل إعادة الهيبة للسيادة المفقودة ،وهو ما يفسر لنا انتعاش الذاكرة الطائفية لدى الشاعر سعدي يوسف للحد الذي جعله يتخلى عن كل شعاراته الايدولوجية التي كان ذاته يرى أن التنصل عنها نوعا من العار الثقافي، وهو نسق ينطبق على رشدي العامل أيضا * فعلى الرغم مما عرف عن كونه ماركسيا ،لكنه خضع لترسباته الثقافية العميقة التي تنتمي لجذور علوية(من عائلة علوية خصيبية تنحدر من الساحل السوري)، فلم يجد بدا من استدعاء الحسين بكل رمزيته الدينية وليس الثورية كعادة الماركسيين في استدعاء التاريخ ليكون قناعا له:

ها أنا في العراء

أنكرتني ضفاف الفرات

فلم الق قطرة ماء

فأقطع الآن من جسدي ما تشاء

سيفلّ الحديد الوريد

جرّب الآن في جسدي ما تريد

ذاك رأسي على طبقٍ باردٍ يا يزيد**

وقد يكون الإنسان فارغا في الواقع من أية ميول طائفية ،بنتيجة حياة اجتماعية لم تجرّب أية خيارات لها علاقة بالدين ومشتقاته لكن الكوامن العميقة تمثل نوعا من الخلايا النائمة في لا شعوره الجمعي تطل برأسها بنتيجة توتراته الواقعية كنوع من الخبرات الثقافية الخالية من الاقتناع ،لكنها فاعلة بما يكفي لصناعة الطمأنينة ،التي يحتاجها الإنسان من اجل تجاوز الإشكالات التي تجابهه ، فالشاعر كزار حنتوش لم يقترب من هوامش الدين يوما ما ، استغرق في الخمر والصعلكة حتى كان شعره تمجيدا للتشرد والتمرد ، لكنه استحضر في شعره فاطمة الزهراء بصورتها الشعبية ،الحانية والمشفقة على من تحبهم ويحبونها أو يستحضر غيرها من أهل البيت بصفاتهم الشعبية وليس بصفاتهم الدينية، والصفات الشعبية بالواقع محور من محاور التدين الشعبي الذي يحمل بصمات طائفية دائما،فالإنسان العراقي في نظر علي الوردي " أقل الناس تمسكا بالدين ، وأكثرهم انغماسا بين المذاهب الدينية ، فتراه ملحدا من ناحية وطائفيا من ناحية أخرى(الوردي٢٠٠١ :٤٧ ، فالتدين الشعبي يتيح للمرء الاستغناء عن الدين الكهنوتي لصالح وجبات غفران سريعة توفرها الشعائر الوجدانية التي تقدمها طقوس طائفته له:

تحت القبة السماوية العظيمة

ناظرا بإشفاق فاطمة الزهراء

إلى البشر الفانين

---

* رشدي احمد جواد العامل الجبوري العاني شاعر عراقي من مرحلة ما بعد الرواد ، ولد في مدينة حديثة بمحافظة الأنبار سنة ١٩٣٤ وتوفي في بغداد١٩٩٠ لعائلة تنتمي بالأصل للطائفة العلوية النصيرية لكنها أجبرت على إخفاء ذلك الانتماء والتحول عنه لكن الترسبات الثقافية بقيت فاعلة كما جرى الأمر لعائلات علوية عديدة تعيش في هيت وعانة وحديثة غرب الانبار بسبب طغيان الروح الطائفية المتعصبة للمذهب السني فيها، تلك الترسبات الثقافية تمثلت في كثير من الممارسات التي لا تنتمي للاقتناع وإنما للإرث الوجداني الذي تحمله تلك المجموعة الصغيرة في لا شعورها الجمعي (الباحث)

** نشرت جريدة المدى قصيدة رشدي العامل بعد وفاته بأكثر من١٥سنة ويبدو أن الكبرياء الثورية والخوف من السلطة المستبدة منعت الشاعر من إشهار قصيدته حتى نشرتها عائلته بعد كل تلك المدة ،رابط العدد:https://almadasupplements.com/view.php?cat=12899

وهم يغزلون ثوب الحرية الأحمر(حنتوش ٢٠٠٧م: ٣٧٢)

فالانضواء لعنوان طائفي يحمل بصمات الهوية الثقافية ،والهوية بكل حال شعور لا عقلاني بالانتماء إلى آخر إلا بكونه جزء من الوهم الثقافي الذي يحتاجه الإنسان لترصين وجوده ، لذلك فإن القارئ لقصيدة الجواهري عن الحسين يجده خطابا دينيا مغرقا في غيبيته، على الرغم أنه كتبها في قمة اعجابه بالماركسية،وفي سنوات انتعاش الماركسية ايدولوجيا ، لكنه في هذه القصيدة يبدو أنه قد ركن اعتقاده الايدولوجي جانبا ليكتب بلغة المؤمن الخاضع لكل التصورات الغيبية المتقاطعة في الواقع مع الافتراضات الماركسية، لأن ارتباطه بالماركسية لم يشكل لديه هوية ثقافية بعد، بل ظل ارتباطا انفعاليا يتعلق بالهستريا الثورية ينقل الدكتور محمد حسين الاعرجي انه شهد سؤال الدكتور عبداللطيف الراوي للشاعر الجواهري متى اهتديت للاشتراكية مذهبا سياسيا وكيف؟ فقد ختم الجواهري جوابه :واما كيف فبفضل أول حلقة ماركسية كانت تتألف من حسين الرحال وزكي خيري، ومحمود احمد السيد وغيرهم(الاعرجي ٢٠٠٢ م: ٦٧) لكنه في اعتقادي اهتداء ظل في حدود الانفعال الثوري ولم يكن عقيدة سياسية راسخة ،لذلك فانه كتب عن الحسين لكون الحسين ينتمي لهويته الثقافية المؤجلة والمغيبة التي يحاول استعادتها عقليا دون جدوى، بفعل طغيان الهياج الثوري الماركسي إبّان الأربعينات من القرن العشرين وانزواء الاتجاه الإسلامي بفعل غياب التأسيس الايدولوجي ،لـ"أن إدراك الجماعات للعناصر المشتركة والتي تندرج في التاريخ المشترك لكل جماعة يؤدي إلى ولادة الإحساس بالهوية الجمعية ونموّه (ميكشيلي ١٩٩٣م :٨٠) ،وهو إدراك يحاول تعويق الهيمنة الايدولوجية الثورية و التأسيس لذاكرة مرنة تستوعب التناقضات بعيدا عن صرامة التاريخ الحقيقي ، فالذاكرة الطقوسية ذاكرة أسفنجية تتيح تصحيح التاريخ بطريقة رمزية ، وتستطيع ردم الفجوات بواسطة الانفعال لذلك فالشاعر يستعير من التاريخ أحداث معينة ليعبأها بكل ما يوازيه من تقاطعات ايدولوجية مناوئة وكأنه يريد التحرر من سجون الايدولوجيا لصالح سجون الوجدان"لأن أطياف الذاكرة الجمعية تتكون على تخوم التاريخ وتمتح من نسغ المتخيّل، فهي لذلك تمتلك خاصية التعويم الرمزي الذي من خلاله تتحرك حمولاتها ضمن فضاءات زمانية ومكانية غير محددة وغير مقيدة ، وهو ما يجعلها قابلة للتوارث الإيحائي بين الأجيال الاجتماعية وعبر الحقي التاريخية ،فضلا عن كونها ذات استجابة عالية لعمليات التأويل الدلالي والتعديل البنيوي (عباس ٢٠١٢م :١٨٠) ،فالذاكرة الايدولوجية وهي نسق مهيمن يكتسب شرعيته من الثورية الجماهيرية الطاغية يضغط في سبيل اجتثاث أية علاقات ثقافية سوى ما تؤسس له،فيصبح الشخص المؤدلج في واقع الأمر حيوان ايدولوجي بتعبير التوسير ،لذلك يضغط باتجاه تأسيس ذاكرة وجدانية مضادة تضمن له التحرر الرمزي من تلك السجون الوهمية،وهو ما يجعلنا نفهم أن الجواهري كتب القصيدة بلغة الذاكرة والوجدان وليس بلغة القناعات لأنها لغة هوية فاعلة في أعماقه،وعابرة للمنطق أو الارتباطات الايدولوجية أيضا:

فيا ابن البتول وحسبي بها ضمانا على كلّ ما ادعي

ويا ابن التي لم يضع مثلها كمثلك حملا ولم ترضع

ويا ابن البطين بلا نزعة ويا ابن الفتى الحاسر الأنزع

ويا غصن هاشم لم ينفتح بأزهر منك ولم يفرع

ولما أزحت طلاء القرون وستر الخداع من المخدع

أريد الحقيقة في ذاتها بغير الطبيعة لم تُطبعِ

وجدتك في صورة لم أرعْ بأعظم منها ولا أروعِ (الجواهري ٢٠٠٨ م :الجزء ٤ صفحة ٤٩٢-٤٩٣)

والجواهري على اقترابه من الماركسية الذي أجبرته عليه طبيعة التحولات السياسية في بدايات القرن العشرين والعدوى الوجدانية التي انتابت النخبة الثقافية في العراق بعد نجاح الثورة البلشفية ظل يحمل في أعماقه هوية ملتبسة فقد بوصلة

الارتباط بها بفعل هيمنة الهستيريا الثورية، لذلك كأن الشاعر بذلك الاستدعاء يحاول تعطيل الوعي وتفعيل الذاكرة "إذ مع كل كبوة في مسار الوعي لا مناص من إطلاق العنان لرواسب الذاكرة لتسدّ النقص وتملأ الفراغ، وهو ما يفضي إلى حفز التاريخ لمجافاة الواقع ومعاقرة الأوهام، لذلك فإن الإنسان يميل إلى ملء المتعذّر والغامض بمحتويات لا وعيه(عباس ٢٠١٢م : ١٦٤-١٦٥) .

تقحّمت صدري وريب الشكوك يضجّ بجدرانه الأربعِ

وران سحاب صفيق الحجاب عليّ من القلق الممزع

وهبّت رياح من الطيبات والطيبين ولم يقشعِ

إذا ما تزحزح عن موضع تأبّى وعاد إلى موضع

وجاز بي الشكّ فيما مع الجدو د إلى الشكّ فيما معي

إلى أن أقمت عليه الدليل من مبدأ بدم مشبع

فأسلم طوعا إليك القياد وأعطاك إذعانها المهطعِ

فنوّرت ما أظلم من فكرتي وقوّمت ما اعوجّ من أضلعي

وآمنت إيمان من لا يرى سوى العقل في الشكّ من مرجع(الجواهري ٢٠٠٨م : الجزء ٤ صفحة ٤٩٣).

وفي الواقع أن الايدولوجيا الدينية تتماهى مع الايدولوجيا الحزبية في السعي لصياغة ذات فردية مصادرة ومنصهرة في ذات كلية مصنّعة ،فتكون مهمتهما في الحالتين السعي لقطعنة الجماهير ومصادرة إرادتها لصالح مزاج شعبي مميز وموجه بواسطتها ، لذلك فأن الكائن المؤدلج كالمتدين تماما يبرمج أفعاله وقناعاته لصالح فكر معلّب يمارس نحوه مهمة الأمر ووجوب الطاعة العمياء المطلقة ، وعلى وفق ذلك فإن التمرد على تلك الإرادة الموجهة يمثل نوعا من المروق والخروج من ثوب الإيمان سواء كان الثوري أو الديني .

الخاتمة

يضل الانتماء الفطري للإنسان متغلغلا في أعماقه، لن يتحرر من تأثيراته وان تبنّى في مراحل تالية من حياته ايدولوجيات تتقاطع معه، لأن ذلك الانتماء يترسّب في ضمير الإنسان خميرة ثقافية تضفي بصماتها على مجمل الخيارات التي يتخذها الإنسان في حياته التالية.

وتمثل الطائفة احد أهم عناصر الانتماء الأول لكونها تشكل الخارطة الأولى للوعي والتفسير عنده، حيث انه يعيد تشكيل موقفه من العالم في بواكير وعيه بناء على ما يقدمه تراث الطائفة وذاكرتها الثقافية من تأويلات للظواهر والمفاهيم والأشياء المحيطة به، ولو تتبعنا مظاهر تلك الترسبات الثقافية في النتاج الشعري للشعراء الماركسيين العراقيين فسنجد اثر ذلك واضحا على الرغم من التقاطع الايدولوجي البيّن بين الطائفة والماركسية عموما، وفي ظني أن الطائفة ورمزيتها ورموزها يمثلون ذاكرة وجدانية حميمة لا يمكن التملص منها لذلك تظهر بشكل جليّ ومهيمن على النتاج الشعري عند شعراء اليسار العراقيين الذين يُفترض أنهم قد تحرروا من عباءة الدين وتأثيراته النظرية. وهي ترسبات ألقت ظلالها بقوة للحد الذي جعل عملية الاقتران الدلالي بين الرمزية الايدولوجية والرمزية الطائفية تبدو هجينة في كثير من الأحيان وإن مالت في بعض جوانبها لصالح التعاطف مع الرمز الطائفي على حساب الايدولوجي كنوع من الاستدراج الوجداني للمتلقي لمنطقة المشترك الثقافي التي تقرنه بمتلقٍ معلوم وقارئ متخيل محدد.

المصادر

١. الركابي، ناجي عباس ،الأساطير المؤسسة للعقل الثقافي العراقي- دراسة في جينالوجيا الثقافة العراقية دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع دمشق ٢٠١٢ ط١
٢. ابراهيم ،فرهاد، الطائفية والسياسة في العالم العربي –نموذج الشيعة في العراق مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٩٦ ط١
٣. اركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم ،ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة ،بيروت ٢٠٠٤ ط١
٤. اكوافيفا ،سابينو،علم الاجتماع الديني، الإشكالات والسياقات، ترجمة د. عزالدين عناية هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث.الإمارات ٢٠١١ ط١
٥. اندرسن، بندكت الجماعات المتخيّلة ترجمة ثائر ديب شركة قدمس للنشر والتوزيع بيروت لبنان ٢٠٠٩ ط١
٦. برقاوي، احمد، مظفر النواب والمكبوت الطائفي في وتريات ليلية، مجلة نزوى عمان في١٠اكتوبر ٢٠١٧
٧. بشارة ،عزمي، الطائفة، الطائفية ،الطوائف المتخيلة المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات الدوحة قطر ٢٠١٨ ط١
٨. بطاطو ،حنا ومجموعة مؤلفين ،المجتمع العراقي حفريات سوسيولوجية دار الفرات للنشر والتوزيع بيروت٢٠٠٦ ط١
٩. بلقريز ،عبدالاله ،التمذهب تاريخا وراهنا وأخطارا ،مجلة المستقبل العربي المجلد ٣٧، العدد ٤٢٣ (٣١ مايو/أيار ٢٠١٤)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت
١٠. بلقريز،عبدالاله ،الدولة والمجتمع ، جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت ٢٠٠٨ ط١
١١. الجابري، محمد عابد ،تكوين العقل العربي مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ٢٠٠٩ ط١٠
١٢. جعفر، حسب الشيخ، الأعمال الشعرية الكاملة ،دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٨٦ ط١
١٣. حنتوش، كَزار، الأعمال الشعرية الكاملة دار بني الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع إيران قم ٢٠٠٧ ط١
١٤. شبيب ، كاظم ،المسألة الطائفية نتعدد الهويات في الدولة الواحدة ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ٢٠١١ ط١
١٥. الشهرستاني ابو الفتح محمد بن عبدالكريم، الملل والنحل تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة بيروت ١٩٧٥ ط٢
١٦. طرابيشي ،جورج ،المثقفون العرب والتراث ،التحليل النفسي لعصاب جماعي دار رياض الريس للكتب والنشر١٩٩١ ط١
١٧. طرابيشي ،جورج ،من إسلام القران إلى إسلام الحديث دار الساقي بيروت ٢٠١٠ ط١
١٨. عباس،ثامر، الهوية الملتبسة- الشخصية العراقية وإشكالية الوعي بالذات ،الزمان للطباعة والنشر والتوزيع دمشق سوريا ٢٠١٢ ط١
١٩. العطية، خليل ابراهيم، التركيب اللغوي لشعر السياب الموسوعة الصغيرة العدد١٨٣ دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٨٦
٢٠. عنبر،اياد وناظم،حسن ،الصراع المذهبي –فصول في المفهوم والتاريخ الناشر جامعة الكوفة سلسلة دراسات فكرية بيروت ٢٠١٨ ط١
٢١. غازي، واثق الدين واحتكار الحقيقة، آراء في نقد التفكير والسلوك الديني دار الانتشار العربي بيروت ٢٠٠٩ط١
٢٢. غزال، خالد ، من الدين إلى الطائفة-في ضرورة الدولة المدنية دار الساقي بيروت ٢٠١٥ ط١
٢٣. غليون، برهان الطائفية ومشكلة الأقليات ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، بيروت ٢٠١٢ ط٣
٢٤. غليون،برهان / نظام الطائفية (من الدولة إلى القبيلة) المركز الثقافي العربي بيروت ١٩٩٠ ط١
٢٥. غيرتز، كليفورد،تأويل الثقافات ترجمة د. محمد بدوي،المنظمة العربية للترجمة بيروت ٢٠٠٩ ط١
٢٦. الكاتب، احمد ،السنة والشيعة وحدة الدين خلاف السياسة والتاريخ الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت ٢٠٠٧ ط١
٢٧. كاظم ، نادر ، لماذا نكره، أو كراهيات منفلتة مرة أخرى ،دار سؤال لبنان٢٠١٨ ط١
٢٨. كاظم،نادر ،كراهيات منفلتة ،قراءة في مصير الكراهيات العريقة الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت ٢٠١٠ ط١
٢٩. كيرمانج ،شيركو، ينظر الهوية والأمة في العراقي ترجمة عوف عبدالرحمن عبدالله دار الساقي بيروت ٢٠١٥ ط١
٣٠. ميكشيلي، اليكس، الهوية : ترجمة د.علي وطفة ، دار الوسيم للخدمات الطباعية دمشق ١٩٩٣ ط١
٣١. نصر،ولي،صحوة الشيعة- الصراعات داخل الإسلام وكيف سترسم مستقبل الشرق الأوسط ترجمة سامي الكعكي دار الكتاب العربي بيروت ٢٠٠٧ ك١
٣٢. الوردي، علي،وعاظ السلاطين دار كوفان لندن١٩٩٥ط٢ :
٣٣. العلوي ،حسن الشيعة والدولة القومية في العراق ،(١٩١٤-١٩٩٠)،ط٢،دار الثقافة ،قم،١٩٩٠
٣٤. الجواهري ديوان الأعمال الكاملة دار الحرية للطباعة والنشر بغداد ٢٠٠٨ ط٢
٣٥. الجواهري دراسة ووثائق :٦٧ دار المدى دمشق٢٠٠٢ ط١.
٣٦. سمعان ، الفريد طوفان، مطبعة اتحاد الأدباء العراقيين بغداد ١٩٦٢ ط١
٣٧. الصكر ،حاتم ،الأصابع في موقد الشعر دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٨٦ ط١
٣٨. الوردي ،علي، وعاظ السلاطين ،دار كوفان لندن ١٩٩٥ ط٢
٣٩. النواب ، مظفر ، الأعمال الشعرية الكاملة ،دار قنبر، لندن ١٩٩٦ ط١
٤٠. الوردي ،علي، شخصية الفرد العراقي دار ليلى لندن ٢٠٠١ ط٢
٤١. الخيون،رشيد الأديان والمذاهب في العراق دار الجمل ألمانيا ٢٠٠٧ ط١
٤٢. دافيس، اريك ،مذكرات دولة المؤسسة العربية للدراسات والنشر ٢٠٠٨ ط١