

مؤارخة الدولة من حنا بطاطو إلى متعب مناف، تأطيرات سوسيو_انثروبولوجية للراهن السياسي العراقي

InnerHistory of the state From Hanna Batatou to Miteb Manaf Socio-anthropological framings of the political current Iraq

جعفر نجم نصر، الجامعة المستنصرية، العراق، jafarnajm46@yahoo.com¹

تاريخ القبول: 2021-12-17

تاريخ الإرسال: 2021-10-29

ملخص:

تعد هذه المقالة بمثابة مدخل نظري تأسيسي جديد لفهم تاريخ بنية الدولة العراقية والسلطة السياسية فيها، ويتخذ من راهنية المشهد السياسي العراقي الذي تبلور بعد عام 2003 مدخلاً لفهم تلك البنية والسلطة عبر مراجعة سائر الحقب والمراحل السياسية والاجتماعية في العراق .

إن هذه المقالة تقدم منظوراً اجتماعياً يستند على أطروحات المفكرين حنا بطاطو ومتعب مناف عبر دمج ومقاربة ومقارنة أطروحاتهما في ظل ما اصطلح عليه بـ(المؤارخة) او معابرة التأليف، والذي سيكون بمثابة المنهجية المعتمدة.

وهذه المقالة تتوخى الاجابة عن إشكاليات عدة تتصل بجدلية العلاقة تاريخياً بين المجتمع والدولة من جهة والمجتمع والسلطة السياسية من جهة أخرى، فضلاً عن إشكاليات القهر السياسي المستمر من جهة الدولة قبالة العصبويات الاجتماعية الدافعة له من جهة المجتمع، محاولاً الوقوف كذلك على اشكالية التوظيف السياسي المستمر للثروة والتصارع الاجتماعي عليها تحت شتى الذرائع بين المجتمع والدولة.

الكلمات المفتاحية: المؤارخة، السلطة، الطبقة، القبيلة، الزمن.

¹ المؤلف المرسل

Abstract:

This article is a new foundational theoretical approach to understanding the history of the structure of the Iraqi state and the political power in it.

This article presents a social perspective based on the theses of thinkers Hanna Batatu and Miteb Manaf by merging, approaching and comparing their theses in light of what has been termed (Inner history) or the expression of authorship, which will be the adopted methodology.

This article seeks to answer several problems related to the dialectic of the historical relationship between society and the state on the one hand, and society and political power on the other hand, as well as the problems of continuous political oppression on the one hand, on the one hand, against the social fanaticism that drives it from the side of society, trying also to stand on the problem of the continuous political exploitation of wealth. And social struggle over them under various pretexts between society and the state.

Keywords: Inner history, Authority, Class , Tribe, Time.

مقدمة:

ما زالت عملية بناء الدولة في العراق بعد عام 2003 متعثرة للغاية، ولعل إعادة قراءة المشهيدة السياسية الراهنة تتطلب مقاربة منهجية جديدة، تتوخى الوقوف على المعوقات السياسية والاجتماعية، فضلاً عن التعرف عن أبعاد جديدة ترتبط بعلاقة السلطة بالطبقات الاجتماعية ومسألتي الثروة والقبيلة.

إن الاشكاليات التي نسعى الوقوف على أصولها وجذورها في تاريخ العراق الاجتماعي والسياسي انما ينطلق من جدلية علاقة بنية المجتمع العراقي (بكل تركيبته الثقافية والإثنية والدينية) بالسلطة السياسية الحاكمة عبر طرح مجموعة من التساؤلات هي: لماذا الجدلية الجغرافية والثقافية

والاثنية والقبلية ما زالت هي الحاكمة والناظمة والموجهة للفاعلين السياسيين؟ ولماذا هنالك قطيعة وعدم ثقة من المجتمع والدولة؟ ولماذا تهيمن السلطة على الثروة لإخضاع المجتمع؟ وكيف ان المجتمع بكل عصبوياته المتعددة يدفع القهر السياسي؟ ولماذا لم يتم في العراق تأسيس مجتمع مدني قوي يتوسط قهر السلطة وعصبويات المجتمع؟.

إن المنهجية المقترحة للمقال هي تقديم مقارنة جديدة عبر اعتماد منهج (المؤارخة) او (المعاصرة) للتاريخ كما اقترحها المفكر العراقي متعب مناف والبناء عليها لأجل اجراء حفريات سوسيو-انثروبولوجية للإجابة عن هذه التساؤلات أنفة الذكر وغيرها، فضلاً عن اعتماد منظور المؤرخ المعروف حنا بطاطو لأجل التبصر منهجياً أكثر بالمشهدية السياسية العراقية الراهنة وجذورها التاريخية الموهلة بالقدم.

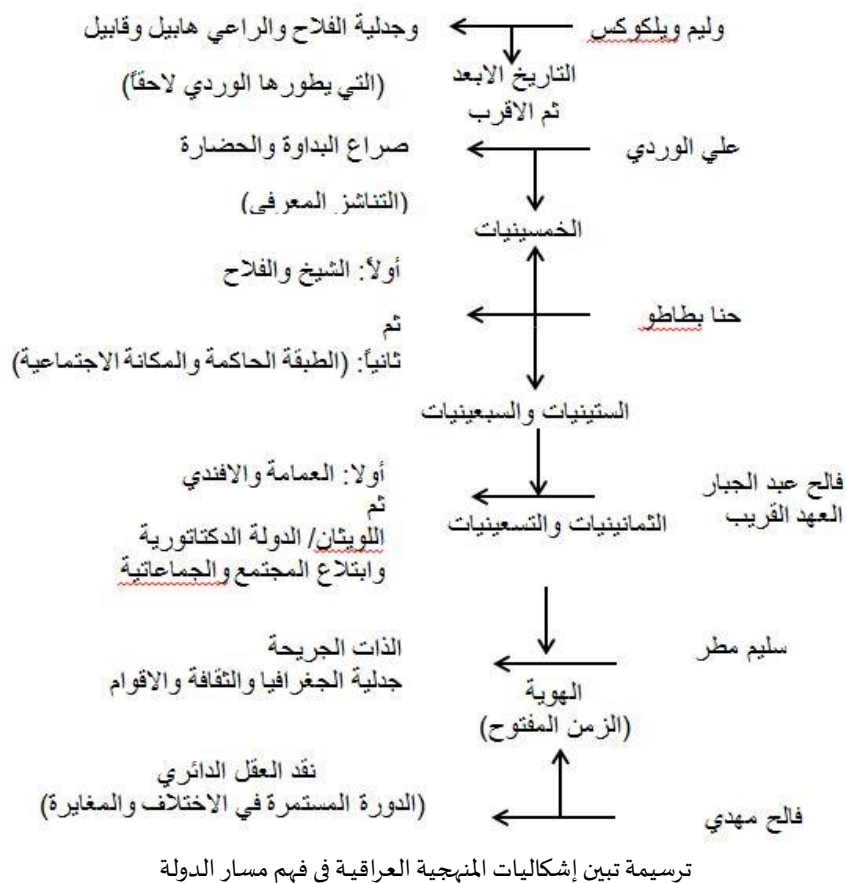
1- الدولة وإشكاليات المنهجية العراقية:

إن كل الذين كتبوا عن العراق من منطلق المنهجية الاجتماعية والفلسفية وبأدوات عصرية راهنة، انما كانوا يأمون وجههم شطر التاريخ البعيد والقريب كيما يدركوا حقيقة الواقع الراهن، وصلاته بتلك الحقب التاريخية، ومنهم من سقط في أتون دائرة التاريخ ومنهم من خرج منها سريعاً، ومنهم من ظل يطوف حولها.

ولهذا كانت لدينا أطروحات* تاريخية، أنثوغرافية، بنيوية، تأويلية كثيرة:

* مصادر هذه الاطروحات وبحسب تسلسل اصحابها أعلاه هي:

من جنة عدن إلى عبور نهر الأردن، ت: محمد الهاشمي، دار الوراق، ط1، 2006، دراسة في طبعة المجتمع العراقي، مطبعة العاني، بغداد، 1965. الشيخ والفلاح في العراق (1917-1958)، ترجمة وتعليق: د. صادق عبد علي طريخم، سطور للنشر والتوزيع، بغداد، ط1، 2018 (وهي في الاصل اطروحة دكتوراه من جامعة هارفارد، نيسان 1960)، العراق (الكتاب الاول والثاني والثالث)، ت: عفيف الرزار، مؤسسة الابحاث العربية، بيروت، ط2، 1995، العمامة والافندي: سوسولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني، ت: امجد حسين، منشورات الجمل، بغداد - المانيا، ط1، 2010. كتاب الدولة: اللويثان الجديد، ت: فريق ترجمة، منشورات الجمل، بغداد - بيروت، ط1، 2017. الذات الجريحة: إشكالات الهوية في العراق والعالم العربي والشرقمتوسطي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2000. نقد العقل الدائري، دارين للكتب، مكتبة النهضة العربية، بغداد - بيروت، ط1، 2019.



ان من كانت اطروحاتهم متقاربتين هما (حنا بطاطو) و(المفكر متعب مناف) إذ كانت اطروحاته تدور في فلكين:

العقيدة والارض:

(1) (الجغرافيا الثقافية والدينية)

بمنظور تاريخي.

(2) السلطة والمجتمع

(كيفية توازن القوى بينهما فلا يبتلع احدهما الآخر).

وبهذا السياق تحدث بطاطو عن أهمية ملكية الثروة للدولة، وكيف ان اتساعها او ضيقها يفعل أفاعيله في العلاقة بين الدولة والمجتمع، وهو يستند في ذلك إلى أمرين أو منهجين:

التحليل الطبقي والمكاني (المعنوي). علاقات السلطة والعصوبيات القرابية (الحاضنة للدولة).

(1) الثروة والنسب (2) التحليل القرابي

فهي ان كانت في العهد الملكي قائمة على الضباط الشريفيين والشيوخ والتجار، وعصبيات قرابية من نحو خاص، فأنها كانت بعد عام 1963 م متسعة لتكون عصبيات مناطقية (الجميلين، التكراتة، الراويين...الخ)، واستمر الامر حتى بلغ ذروته بعد عام 1968.

ولهذا وجدَ وهذا أثر مهمٌ للغاية ان عبد الكريم قاسم سقط سريعاً وانهارت قواه (شباط 1963) امام الانقلاب لأنه لم يمتلك لا عصبوية (قربانية) ولا عصبوية (مكانية) جغرافية، فهو كان عبر حاضنته الجماهيرية والشيوعية نمط جديد لمجتمع مدني/ شعبي (خاص) للغاية كما ندرك نحن ذلك الآن.

هذه المسألة الجوهريّة كانت حاضرة وبقوة في رؤى بطاطو وتحليلاته ولم تكن حاضرة عند الوردی، فالوردي لم يدرك جدلية (الطبقات الاجتماعية) و(الحراك الثوري) في العراق، فهو انسحب عن هذه المساحة للفهم.

أما دكتور متعب فلقد وصل ما أنقطع عند حنا بطاطو إلى أواخر السبعينيات لكي يكتب عنه بنهج جديد عبر المؤرخة أو المعاصرة نحو (نص بابلي) كما كتب والذي ربطه بما جرى بعد عام 2003 وقبله كذلك.

إذ ركز على أهمية التفرقة بين الدرس التاريخي والطريقة التاريخية في النظر للحقب الزمنية البعيدة، إذ هو يرى في فلسفة التاريخ عجزاً داخلياً، لأنه علم لذاته وليس علماً بذاته، فهو بنظره بحاجة إلى من يتبرع

له من العلوم الاخرى إنسانية أو علمية تطبيقية لكي يتمكن من الوقوف على قوائمه*، فالحاضر لديه: هو التاريخ الحقيقي/ الواقعي، ولابد من ان التاريخ خبر عن الاجتماع الانساني وتحوله إلى من ثم إلى خبر في الاجتماع السياسي (مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010، 239).

فهو يدعو إلى تزيين الفعل/ القول/ الخبر التاريخي، ما دام انه في دائرة الاجتماع الانساني، مما يجعله ضمن حدود الماضي، أما اذا كان التاريخ خبراً عن الاجتماع الانساني فإنه ينفي الزمن عن التاريخ ويبقيه - أي التاريخ- مفتوحاً على كل الأزمنة والاحتمالات، بما يشكل ثقلاً على الحاضر إلى حد ارتهانه والحيلولة دون انطلاقه للمستقبل (مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010، 239).

ولقد أدرك خطورة ان يبقى التاريخ خبراً (عن) الاجتماع الانساني وليس بوصفه خبراً (في) الاجتماع الانساني، لأن الاخير يعني حدود الماضي ولكن الاول يشير إلى اندياحه الكامل إلى الزمن الرهن وقبضته المهيمنة على الفعل الانساني، وهو بهذا المعيار الخاص بموازنة الخبر يقيم تصوراً جوهرياً عن المفارقة بالوعي التاريخي بين حضارات الشمال وحضارات الجنوب إذ قال: "لقد وعت حضارات/ ثقافات شمال المتوسط هذه المفارقة بين التاريخ خبراً عن الاجتماع الانساني وبذلك تمايزت الأزمنة وتحقق فك الارتباط الزمني بين الماضي والحاضر مما أزهص بأنطلاق المستقبل" (مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010: 239-240).

هذه الأفكار يمكن ان تؤول بعدة تأويلات ترتبط بالتراث وثقله في العالمين العربي والاسلامي، وكما ترتبط بطبيعة البنية السياسية (مسألة الدولة) التي لم يقر لها قرار وظلت تتداول وتنتقل من

* لربما كانت إشكالية فلسفة التاريخ هي في استنادها إلى مقولاتها الاساسية إذ بين (الكلية) في لا تقف عند عصر معين ولا تكتفي بمجتمع خاص وانما تضم العالم كله في اطار واحد من الماضي السحيق إلى اللحظة التي يدون فيها الفيلسوف نظريته، وبين (العلية) إذ ان فيلسوف التاريخ يختزل العلل الجزئية للحوادث الفردية إلى علة واحدة أو علتين على أكثر تقدير، يفسر في ضوءها التاريخ العالمي؟!، وعلى الرغم من ذلك الا ان فلسفة التاريخ تعطي معنى عقلي للحوادث والوقائع عبر التطلع الدائم إلى المستقبل، فضلاً عن كونها تبحث عن الحقيقة الواقعية عبر تفسير تلك الوقائع والاحداث التاريخية لأجل الوصول إلى حالة من الوعي بصيرورات الحضارة، ولربما إشارات الأستاذ متعب إنما انطوت تحت طعن تلك التجريدات الكلية التي يحاول استخلاصها فيلسوف التاريخ، بدلاً من المزاوجة بين راهنية الحاضر وديمومة الماضي المتدفق فيه أو بأورده من وقائع واحداث تأخذ أفنعة جديدة لماهية واحدة ولربما ثابتة كحالة الشأن العراقي! لتفاصيل أكثر حول الملاحظات اعلاه حول فلسفية التاريخ ينظر: د. احمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1994، ص 123-130.

سلطة إلى أخرى بحسب منطق المغالبة أو (العصبية) كما قال ابن خلدون، وهذا ما سنحلله لاحقاً، ونقف عند الكثير من تفصيلاته ولكن الفكرة الجوهرية التي نستخلصها هنا هي: ان الخبر عن الاجتماع الانساني يعني ان تقاليد الماضي واشتراطاته الوجودية المتعددة ستكون هي الحاكمة والناظمة للحاضر وبذلك يكون استذكارها بوصفها (قوانين حياة) اما الخبر بوصفه تأريخاً في الاجتماع الانساني يعني قوانين حياة ميتة يتم استذكارها بوصفها (ذاكرة تاريخية) منقطعة عن الراهن الحياتي المعاش، بفعل (التحقيب).

وتأسيساً على هذا المعطى، يعلق الاستاذ متعب حول نص ساكز (أقول بابل)، والذي اعتمده لنحت منهجه الجديد (المؤرخة): "والنص السابق يمكن ان يفكك ويعامل وفق طريقي التي ألمحت إليها في بداية البحث، أي كمنهج للتاريخ وليس درساً تاريخياً لأن النص يستحضر القديم فهو ماضي والدليل استحالة تكراره/ استنساخه في حاضر السلوك العراقي السياسي والاجتماعي في الحاضر، ان ما جاء في النص انما يمكن ان يفهم وفق زمانه الا انه نص له القدرة على اختراق الزمن، لذا فأني ولأجل تصنيف النص وتحديثه و(ليس تكراره) يمكن ان اطرح مفهوم المؤرخة (Inner History) أو التاريخية العابرة، لذا فأني لا أريد ان أحول النص إلى درس تاريخي (مثالي) يزيد من حينا وتمسكنا بالماضي ويعمق فينا كرهنا ولا احترامنا للحاضر، وأنما هي محاولة لوضع منهجية مبتكرة للتعرف على مدى مؤرخة النص وقدرته على العبور دون ان يعني ذلك الحث على استنساخه..." (مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010: 242-243).

ان كل الكتاب الذين تم ذكر أسمائهم مع تكثيف لأبرز معالجاتهم ما عدا (بطاطو) و(مناف) كانوا يميلون للتحقيب من جهة، وبعضهم سقط في أحفورة تأريخية (ويلكوكس) من جهة أخرى، وبعضهم اختار نماذجاً من غير وعي علمي دقيق أو مبرر أمثال (الوردي)، وهذا الامر ناقشته (دينا رزق خوري) إحدى أبرز تلامذة بطاطو، والتي أجرت مقارنة بين الاخير والوردي.

وكما تقول: "على عكس بطاطو، لم يكن الوردي مفكراً منهجياً أو باحثاً، كان أسلوبه في السرد انطباعياً، وكان ينتقي النظريات الاجتماعية الغربية والاسلامية لإثبات ادعاءاته من دون ان يوضح بشكل مفصل طريقته في الانتقاء..." (خوري، 2019: 37).

ولهذا الامر أشار سيار الجميل عند مقارنته بين الوردي وبطاطو، إذ كتب كذلك عن غياب هذه المناهج أنفة الذكر عن الوردي، إذ قال بهذا الصدد: "كان حنا بطاطو يؤمن ايماناً عصبياً بمسألة القرابة والدم

والعصبية* والرحم وتأثيراتها في صنع السياسة المحلية العربية. متأثراً بشكل كبير بمنهج ماكس فيبر في السوسيولوجيا السياسية، ان منهج القرباة الذي صاغه فيبر -مثلاً- كان علي الوردي قد أعجب به، ولكنه لم يستطيع تطبيقه في العراق لخطورته، في حين نجح حنا بطاطو في استخدامه على تاريخ المجتمع العراقي... " (الجميل، 2015: 27).

2- منطق مؤارخة الدولة:

أن الأستاذ متعب ركّز في ثانيا أعماله الفكرية على أهمية العصبية والمنطق الخلدوني في فهم الدولة العربية والاسلامية قديماً وحديثاً، وهو بذلك يشير إلى أهمية العصبويات (القرباية) تلك في النسق السياسي العام من جهة (الذهنية) و(الإدارة) و(السياسة) و(التسلط) وتوزيع الثروة بين الأقارب والاباعد بناءً على هذه العصبوية الخلدونية، التي تمتلك صفة المؤارخة والمعابرة (كحدث) تأريخي يتكرر بطرق مختلفة داخل المجتمعات العربية.

فإذا كان ابن خلدون بنظر الاستاذ متعب يتحدث عن أطوار الدولة الاربعة:

الاول: (العمران* العام) الذي يؤكد الحاجة الشاملة للاجتماع الانساني.

* ولقد أشار الباحث وضاح شرارة إلى هذه المسألة في عمل بطاطو عن العراق قاتلاً: ولعل عقدة المعالجة التاريخية والاجتماعية في عمل حنا بطاطو هي ميزان علاقات القوى الاجتماعية، وهذه فوق الطبقات أثراً وأوسع منها وأكثر تعقيداً، بجهاز الحكم وأبنيته، وميزان علاقات الجهاز والابنية بالقوى الاجتماعية والجماعات، وميزان العلاقات ينبغي حمله على المنازعة، وغاية المنازعة في هذا السياق السياسي الاجتماعي (المجتمعي) هي الاستيلاء والغلبة في التكوين (ابن خلدون)، وعليه، حيازة العصبية الغالبة (الدولة) حيازة جامعة ومائعة، لتفاصيل أكثر ينظر كتابه: العراق مثلاً وحنا بطاطو دليلاً، أشكال ألوان، بيروت، ط1، 2014، ص25-26.

* ان كلمة (عمران) متحدرة من الجذر العربي: عَمَرَ، التي تعني السكنى في مكان ما، ومُعاشرة احدٍ ما، أو زراعة الارض. وعال بيتاً، وجعله ميسوراً يزار كثيراً. وحدد اقامته، ان معنى ال(عمران) إذن، معقد جداً: فهو ينطلق من المفهوم الجغرافي والديموغرافي: الارض المسكونة، إلى المعاشرة..... نجد بأن كلمة (عمران) تعني عند ابن خلدون القضايا الديموغرافية، والاقتصادية، كما تعني النشاطات الاجتماعية، والسياسية، والثقافية، فالأمر إذن يتعلق بمجمل الظواهر الانسانية، وفي هذه الكلية. يميز ابن خلدون، بشكل جذري بين نوعين من الظواهر. الاول يتعلق ب(العمران البدوي) والثاني ب(العمران الحضري)..... والعمران البدوي عنده يتجاوز الحياة البدوية، بل هو يتعلق بمعنى اوسع ليشمل السكان الريفين، ولا يعني اطلاقاً الحياة البدوية فقط. لتفاصيل ذلك كله ينظر: إيف لاكوست، العلامة ابن خلدون، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2017، ص183-188.

الثاني: (العمران البدوي)، وهذا يتبدى انثروبولوجياً بنحو واضح.

الثالث: (العمران الحضري)، ووسطه الاجتماعي ذو الكثافة السكانية والاستقرار.

الرابع: (العمران العالي)، وبها يزداد الدولة او الملك عمراناً والعمران يزداد سياسة ونفوذاً فيما يكون الطرف الخاسر هو (العصبية) والذي في ظله يلغى الالتقاء بين الملك ودولته والعمران وترف مجتمعه وجودها إلى حد إنهاؤها (مناف، تاريخ الفكر الاجتماعي، 2010: 199-200).

فإن أنهيار الدولة مرتبط بآلية استخدام الثروة التي يساء استخدامها فتتبدد ، فيفسد الحاكم والرعية في (العمران العالي)؛ وهذا ايذاناً بتراخي القيم الترابطية الاولى، وكأنا المجتمعات العربية والاسلامية لا تستطيع ان تعيش في ظل مجتمع مدني؟.

المشكلة في ثروة الدولة وأدارتها التي تجعلها أما قوية امام المجتمع، او تكون ضعيفة في حالة فقرها، مما يجعل المجتمع الاهلي يبتلع المجتمع السياسي بنحو دقيق، فلهذا كان الاستاذ متعب يتحدث عن أهمية وجود (مجتمع مدني) وسيط بين المجتمع الاهلي (المتعدد) وبين (المجتمع السياسي) فالأخير يمثل سطوة السلطة وأذرعها المتعددة.

وعوداً إلى بطاطو، نجده أطلال النظر في مسألة غاية في الدقة، إذ توقف عند ظاهرة غياب التطابق بين أملاك الأملاك وأمتلاك السلطة، والتي تنطوي على إشكالية العلاقة بين الدولة والمجتمع، فيذكر بأن السبب الاول لهذه الظاهرة يعود إلى ان اهل النظام السياسي في العراق قد نبع من ارادة الانكليز، ثم أدى تدفق اموال النفط، في العقد الاخير من العهد الملكي، إلى جعل الحكومة مستقلة ذاتياً اقتصادياً، إلى حد كبير، عن المجتمع، وهو ما زاد من إمكانيات استبدادها، وزاد في الوقت نفسه من تشويه العلاقة بين القوة الاقتصادية الخاصة والسيطرة على آلة الدولة او القدرة على التأثير فيها (الشريف، 2006: 62).

وهنا يتساءل بطاطو وبمماثلة لأطروحات ابن خلدون وفي ذات سياقات اهتمامات الاستاذ متعب، هل ثورة 1958 كانت ايذاناً بالتعبير عن ذروة هذا الصراع، فكان المجتمع من (الطبقة الوسطى) أي الضباط الاحرار هم أداة اسقاط الدولة، بعد ان فقدت الدولة الملكية آنذاك سطوة الضابط الشريفين والتجار (كعصبويات) لها؟.

لقد اهتم الاستاذ متعب بهذه العصبويات بنحو واضح داخل المجتمع العراقي، ولقد أنبته ونبهه إلى أهمية التحليل القرابي لفهم ما جرى وسيجري في العراق، فلهذا كان ولعاً جداً بأطروحات رسالة ماجستير كتبت عن العراق في العهد الملكي تبنت في كثير من معالجاتها (التحليل القرابي) للعراق الملكي (الحسو، 1984: 139).

ان هذه العصبويات كانت موجدة في الجيش في العهد الملكي، فلهذا فقد نظر لها الاستاذ متعب بوصفها احدى عناصر تغول الدولة على المجتمع عبر احتواء الاخير (بالعسكرة)، ولهذا وجدناه يقول: " لقد مثل الجيش في العراق وبواكير تكوينه حاجة لحماية الحدود وارتباطه بالقيافة (الملابس العسكرية) والضبط والربط والثكنة والعلم والنشيد والاستعراض وإلى حد ما الحرفية، ولكن الاشكالية التي تعرض لها الجيش بعد تكوينه وتدريبه وتسليحه والتحول إلى الاجبارية في التجنيد، ان الغاية من هذا كله حماية العراق حدوداً وسيادة وبمعنى أوضح حماية الامة (العراق) التي اختزلت بالدولة من الخارج بحدوده الصحراوية المفتوحة والمائية التي حرمتها من الاطلالة على الخليج، الا ان مثل هذه الغاية التي بنى الجيش عدة وعتاداً من أجلها تحولت نحو حماية الدولة من الداخل (From Inside) أي من مجتمعها ومكوناته (مناف، محاضرات في النظرية الاجتماعية المعاصرة، 2011: 14).

يمكن ان تكون اشارات الاستاذ متعب كمعبرة او مؤرخة بين قمع الانتفاضات والثورات على يد الجيش ابان العهد الملكي امثال ثورة الفرات الاوسط وثورة الاثوريين التي قمعها بكر صديقي، وإشارة إلى الانتفاضة الشعبانية في الجنوب والفرات الاوسط.

ولكن هذا الجيش نفسه كان مادة ثورة 1958، بوصفه طبقة وسطى، وهذا الامر جعل بطاطو يتساءل لماذا تبدأ ثورة 1958 كثورة شعبية وبدأت كحركة عسكرية من الضباط الاحرار، وكما ان الامر الذي جعل بطاطو يتساءل حوله هو الضعف في حركة الشواف 1959، ورد فعل الحزب الشيوعي (كقوة مدنية) (خوري، 2019: 41).

ان مسألة التجاذب المستمر بين المجتمع والدولة، الذي بلغ ذروته في اهم حدثين في تاريخ العراق (ثورة 58) بنظر بطاطو و(سقوط بغداد 2003) وما تلاها بنظر متعب مناف، يمكن ان يعدان دليلاً قوياً على ان كليهما تواصل لا شعورياً نحو مؤرخة دقيقة وحساسة.

وما صنعه صاحب العراق/ الطبقات الاجتماعية... من غير ان يعلن وينبه، ووراء رواية تقليدية دقيقة رصعها ببسر وترجمات وبيانات إحصائية ضعيفة الدلالة - هو تعقب انقلاب علاقة الدولة بالجماعات الاهلية و(مجتمعتها)، من غير افتراض فصل جوهري يترتب على التعريفات والحدود فوق ما يترتب على الوظائف الفعلية وأدائها. وقادته تجريبية عنيدة لا تشترط معياراً إلا الاحاطة التاريخية (الزمنية الطولية) والاجتماعية (المتزامنة العرضية) إلى تشخيص فعل الجماعات الاهلية في قلب أبنية الدولة وثقلها وملاحظة تبعية هذه الابنية وعملها للجماعات وعصبياتها ومصالحها، وضعف استقلالها عنها (شرارة، 2014: 26).

ربما ذهب الاستاذ متعب أبعد من بطاطو في اجراء المؤرخة عبر استدعاء نص تأريخي مهم للعبور به إلى الزمن المعاصر من دون استنساخه كما يقول (مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010: 243).

فالنص يأخذه من ساكز في كتابه (أقول بابل) والذي تحدث فيه عن غزو للاقوام السامية لبلاد بابل، والذين اوجدوا بعد زمن من الحركة الدائبة (المهاجرون الجدد) الذين يدعون بالكنعانيون او الساميون او الآموريون، والذين أوجدوا في المراكز الحضرية السومرية ممالك تختلف عن السومريين عبر تأسيس فكرة نظام (ملكية الاراضي) التي اصبحت ملكاً للعشائر، اما في العهد السومري فكانت تابعة للإله المحلي (مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010: 242).

ان ما يريد ان يقوله الاستاذ متعب ان هذا النص يمكن له ان يُعابر به الى الزمن المعاصر ولكن بدون استنساخ له، وهو يريد به ان يعيد النظر الى جدلية (المجتمع والدولة)، فبين دولة مركزية سومرية قوية تدير الملكية (ملكية الارض) بنحو متوازن الى دولة جديدة (الساميون) الذين وزعوا الاراضي فيما بينهم وبذلك فالمجتمع تمدد واستقوى على حساب (المركز السياسي).

وهذا الامر يذكرنا دائماً بوجهة نظر بطاطو حول إتساع ملكية الدولة على حساب المجتمع ابان العهد الملكي وجعلها تستقوى عليه، واذكرنا في الوقت نفسه بالساميون الذين يماثلون بسلوكهم ما جرى بعد عام 2003، عندما توزعت الثروات بنحو فج بين القبائل والطوائف والأحزاب (المحاصصة السياسية).

فالاستاذ متعب يذهب نحو سوق الادلة والبراهين على وجود منطقين مختلفين سادا في ظل السومريين والساميين، إذ يقول متحدثاً عن دور السومريون في استيعاب المهاجرين: "وبالتالي تقبل ما يمكن ان ينقلوه من مفردات يمكن ان تتحول الى عمليات تقع في حدود الاجتماع والثقافة والتي كان السومريون قد تفوقوا فيها الى الحد الذي مكّهم من اطلاق ثقافة التسامح التي في المقدمة من سماتها وسموها ما نسميه في الراهن: قبول الاخر وإشاعة التعددية في التعامل" (مناف، السوسيولوجيا العابرة، 2010: 245).

وبذلك فهو يشير الى توازن علاقة هذا المجتمع المتسامح مع الدولة، وهذا بخلاف الساميون الذين قاموا بنقل كل السلطات وادارة شؤون المجتمع من الاسفل الى (الدولة) وقهرها السلطوي، إذ يقول الاستاذ متعب بصدد ذلك: "فقد نقلوا المرجعية الحاكمة للإنسان والحياة من المجتمع الى الدولة وبذلك حفروا نهر الصعاب الذي ما زلنا نحصد معاناته حتى الوقت الحاضر" (مناف، السوسيولوجيا العابرة، 2010: 245).

وإذا كان السومريون قد اهتموا بالري وقنواته، وهذا بحسب رأي الاستاذ متعب وثبتت من قوة السكان بالارض، فإن الساميون عملوا على العكس: "إنما اهتموا ببناء القصور/ القلاع Castle" وهي أبنية بجدران ضخمة وأبراج عالية غايتها الدفاع، فأهملوا الري وقنواته وبذلك هدرت الثروة المائية واكتفى الحاكمون الجدد الساميون بالقصور/ القلاع العالية الجدران والابرار لكي تدفع عنهم ما قد يعرض وجودهم للخطر، مما قوى الدولة/ السلطة/ الحكومة على حساب المجتمع الذي أضعف إلى حد التهميش وتراجعت المدن السومرية التي تطورت واصلة إلى المدينة-الدولة (City-State) وأبدلها بممالك" (مناف، السوسيولوجيا العابرة، 2010: 245).

وهنا تأتي المؤرخة والمعاصرة بالنص والحدث إلى الزمن الراهن، عبر حديثه عن (ملكية الدولة) التي تصبح مالاً سياسياً، يوظف في استمرارية شرعيتها، أو لنقل في شراء الشرعية ولي عنق المجتمع وتطويعه ان لم نقل (تركيعه)، وهذا ما صنعه (الساميون) وهو خلاف ما كان يصنعه (السومريون).

إذ يقول الاستاذ متعب: "... الارض فإنها سومرياً كانت في الاغلب تابعة للإله والمحلي بالذات، أي ان ملكيتها عامة على عكس التوجه (السامي) الذي ينظر إلى ان الارض مملوكة للعشائر وبالتالي فإن ملكيتها تعود للدولة وحاكمها وبذلك تتحكم الدولة برقبة هذه الارض مما يمكنها من تفويض أو نزع

ملكيتها، فالملكية سومرياً هي للإله وهي مطلقة بينما الملكية (ملكية الأرض) سامياً فإنها يمكن ان تكسب بمدى الولاء للدولة وسلطتها والاعتناء عن طرقها؟" (مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010: 246).

وهنا تأتي المماثلة بين توجهات بطاطو التي اشار بها إلى ملكية الأرض بين الدولة العثمانية التي سمحت بهيمنة آل السعدون على أرض الجنوب قاطبة (المنتفك)، وبين ملكية الضباط الشريفيين ورجالات العهد الملكي للأرض، بل استيلاء الدولة الملكية على كل الأراضي بسطوة القوة المشرعة (القانون)، هذه الملكية التي أغنت الدولة وأفقرت المجتمع.

وموضوعة السومريون والساميون أفضت برأي الاستاذ متعب إلى المعبرة بالنص والحدث الاجتماعي/ الثقافي، إذ يقول بعدها وبضرس قاطع: "وهي بدايات ما يعرف اليوم بالمال السياسي، وهو المال الذي يمكن ان تشتري الدولة به شرعيتها" (مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010: 246-247).

ولأهمية عنصر الجغرافيا (الأرض) بمنظور الاستاذ متعب، يعود ينطلق منه إلى مؤرخة أخرى، عبر الوقوف على التراتب الطبقي/ الرافديني القديم الذي ظل شاخصاً في مدينة الكوفة الاسلامية وممتداً إلى العصر الحديث، وهذا الاهتمام يعكس مرة أخرى تماثلاً إلى حد ما بين اهتمامات بطاطو حول الطبقة التي عالجها برؤية/ سوسولوجية وبين رؤية انثروبولوجية/ ثقافية عالج بها الاستاذ متعب الطبقات .

إذ اعتمد بطاطو على مفهوم المكانة أو الوجاهة (Status) حسب النظرة الفيبرية، وجد انها تتعايش جنباً إلى جنب، لا في تراتب أفقي، بل في تراتب عمودي. بمعنى ان المكانة متدرجة هرمياً، تضع بض الفئات في موقع أكثر سموً وشرفاً، وفئات أخرى، في مواقع أقل، فأقل وصولاً إلى ادنى الهرم (عبد الجبار، 2006: 144).

ولقد تحدث بطاطو اعتماداً على هذا التصور الفيبري عن التراتبية في المجتمعات القبلية والزراعية، ولهذا التصور الذي يقدمه بطاطو مغزى جوهري ضمن سياقات ورقة عملنا، وهو ان البناء الطبقي في العراق امراً مستمر ومتواصل وقائم، وحتى لو خفت مسألة (المعيار المادي) (مقدار الملكية) في تحديد طبقاته، الا ان معيار (النسب والوجاهة الاجتماعية) ظل طاغياً ومهيمناً، ولهذا الامر مغزى آخر ضمن مقاربات الاستاذ متعب الذي ربط بين (الأرض والطبقة) كما سنلاحظ ذلك لاحقاً.

وخلافاً للخرافة الشائعة عن (المساواة البدائية) في عالم القبائل، نجد ان هناك مراتبية صادمة، يقف فيها اهل الابل في القمة (بفضل تنظيمهم العسكري الارتفاع) يليهم اهل الحراثة (المستقرون في الزراعة) فالمعدان هذا التميز يشي بوجود مراتبية بين العشائر، هي علاقات ناشئة (في أصولها البعيدة) عن عوامل مادية (التنظيم العسكري) وثقافية: قيم في إطار علاقات الملكية الزراعية الجديدة (بعد الاستقرار) إلى فروق في الثروة (امتلاك الارض من عدمه) (عبد الجبار، 2006: 145).

وإذا كان بطاطو يقوم بالمعاصرة أو المؤرخة للطبقات منذ أواخر القرن التاسع عشر (الدولة العثمانية) إلى سبعينيات القرن العشرين (العصر الجمهوري الثالث) فأن الاستاذ متعب يمضي نحو زمن تاريخي أبعد.

ويقول بهذا الصدد: "وتوسيعاً لمفهوم الممارسة أو المدارس التاريخية وفتح مجال (التعابر) بين الحقب/الازمان/الاجيال مما يرقى إلى مستوى المؤرخة، ما ورد في الرقم الرافدينية القديمة من ان المجتمع (الناس) آنذاك إنما انقسموا إلى ثلاث فئات/شرائح/ مراتب/طبقات، تتضمن الاحرار وبعيداً منهم العبيد في الوقت الذي بزغت فيه مرتبة جديدة احتلت وسط الهرم الاجتماعي، أطلق عليها تسمية مشكينو (Mishkino) أو المسكينو وهي ليست بالضرورة الصورة / القديمة / التاريخية لما يسمى حاضراً (المساكين) في ثقافتنا الاجتماعية السائدة رغم إنهم ليسوا بعيدين عنها" (مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010: 250).

لكن السؤال الذي يطرح هنا من هو مالك الارض والمستمر فيها بين هذه الطبقات؟ يجيب الاستاذ متعب، ان الاحرار يملكون الارض ولكنهم يغادرونها والعبيد كذلك، لاسيما اذا شحت عليهم مواردها، اما المشكينو/ المسكينو فهم الباقون في الارض لأنها الغاية لهم، منهم من يسكن الارض ومنها اشتقت كلمة (مسكان) (مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010: 250).

وبالتالي هم من شرع لهم حمورابي واعتمد الاعراف الاجتماعية لديهم، وهم اصحاب الرؤوس السود، وبمؤرخة (كما يقول)، فإن السواد اطلق على ريف العراق، وبذلك يتميز العراق بأنه يضم احد اكبر ارياف العالم.... (بحسب رأيه).

وهنا تأتي المسألة الجوهرية للحراك الطبقي والثوري الذي يرجعه الاستاذ متعب إلى زمن أبعد مما كتب عنه بطاطو، إذ يقول الاستاذ عنه: "وهذا الريف المشكيني/ العراقي/ الرافديني/ بأصوله

الحضارية/التاريخية الموعلة في القدم أحد أهم مصانع الأحداث التاريخية والحوادث الاجتماعية التي صاغت المقومات التكوينية الأساس (Proto-Type) للشخصية العراقية" (مناف، السوسيوولوجيا العابرة، 2010: 251).

بل يعد هذا الريف مسؤولاً عن أغلب عن حركات الاحتجاج والتمرّد، وهو بذلك يؤوّل هذه الجغرافيا وبنيتها الطبقيّة من جهته، وصلتها بالفعل الثوري الاحتجاجي على السلطة من جهة أخرى، فإن الأرض والصراع على الملكية بين (المجتمع الريفي هذا وانماط واشكال الدول) التي مرت بأرض العراق، كان هو العنوان الأبرز على التغالب بين مد المجتمع المطالب بالتملك وأستمرارية تملك الأرض، وبين الدولة الحاكمة/ الغالبة والمسرّفة في ابتلاع الثروات. ولعلنا نستطيع ان نقرأ تاريخ الكوفة تحديداً من هذه الزوايا، ولهذا وجدناه يشير إلى ما تعرض له الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) من ضغوطات الخوارج والتمدد الشامي/ الاموي ونفاق اهل المدينة من اجل الوصول إلى (أرض السواد).

وبتأويل انثروبولوجي يرجع الاستاذ متعب إلى أبيات الشاعر محمد مهدي الجواهري لتوصيف أرض السواد والتغالب بين (المجتمع والدولة) والذي قال:

دُعِرَ الجنوب فقيل كيد خواجه	وسكا الشمال فقيل صنع جوار
وتنايز الوسط المدل فلم يدع	بعض لبعض ظننة لفخار
ودعا فريقاً ان تسود عدالة	فرموا بكل شنيعة وشنار

لعلني أرى في الانتفاضات التي قامت في الفرات الاوسط في أبان العهد الملكي، ثم مروراً بانتفاضة صفر 1977 ثم الانتفاضة الشعبانية 1991 خير مثال لذلك التزاحم في المصالح وابتلاع (الدولة للمجتمع) حد التخمّة.

وهنا يعود الاستاذ متعب إلى الدورة الخلدونية مرة أخرى ليفهم هذا التناقض والصراع الحادين: غنى الدولة وفقير المجتمع أو العكس، وهذا ينطلق من السؤال المربك لدى ابن خلدون نفسه: لماذا لا تتطابق قوة الدولة/ السلطة في سلوك العرب/ المسلمين مع غنى/ ثروة هذه الدولة وسلطتها؟ وبمعنى آخر فإن قوة الدولة في فقرها وضعفها في غناها، وأن القوة صنو القبيلة والغنى قرية المنزلّة، لذا فإن قيام الدولة يعني وضع القبيلة في المنزلّة قبل المدينة (مناف، السوسيوولوجيا العابرة، 2010: 255-256).

وهنا يذهب الاستاذ ليحدد العلاقة بين الدولة والمجتمع عبر رسم سلم ادوار تغالبية أو انفرادية بين بعضها البعض:

- 1- دور الظفر بالبغية: وهو يمثل فرصة الاستحواذ على الدولة.
- 2- دور الاستبداد: وهو يمثل التمكن من البغية (السلطة) التي تم الظفر بها والقضاء على كل من يقف بالضد من تفرد الظافرين.
- 3- دور الفراغ: وفيه تبدأ ثروة الدولة بالتراكم يعكس في ترفعها وعلان معمارها وقدرتها على توزيع الفائض من الجاه والغنى الذي وصلته بعد فترة من الاستبداد.
- 4- دور التنوع والمسالمة: وفيها تحل الثروة مكان القوى ويتراجع السيف في مضائه.
- 5- دور الاسراف والتبذير: وفيها تنحط الدولة وتضعف سلطتها وتراجع شوكتها ما يؤذن بأفولها (مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010: 256).

ان ثروات الدولة من جهة وقوة القبيلة والقبائلية من جهة أخرى (والتي لم يلتفت لعودتها حنا بطاطو ظناً منه ان السياسات الاقتصادية والحضرية ستدمج الجميع بلون واحد)، وتوسط الطبقة الوسطى (المسكينو أو المشكينو) يجعل من حدة التجاذب بين الدولة والقبيلة تصل إلى حد انفراط عقد التواصل عبر حراك ثوري (طبعي) تنحاز فيه القبيلة (النسق القرابي) أو (الجاه الاجتماعي) لصالح (مالكي الارض) لأنهم عمادها الديمغرافي ورديفها الثقافي، ولهذا كانت الحركات الثورية تعتمد على اصحاب الثروات أو الموارد المحدودة.

ان بنية الفئات الوسطى اكثر تعقيداً مما يلوح للوهلة الاولى، ان من حيث المداخل، أو نوعية التعليم أو الاصل الاثني، ناهيك عن المحددات الثقافية/القديمة للمكانة كالمعرفة الدينية - السادة ورجال الدين- ومشايخ الطرق الصوفية (وهذه الفئة الاخير تبرز اكثر في كردستان العراق)، أو النسب النبيل (السادة) بالنسبة للشيعية، و (الاشراف) بالنسبة للسنة أو ايدولوجيا القرابة (بيوتات شيوخ العشائر أو النسب القبلي) (عبد الجبار، 2017: 144).

ولكن هل الطبقة الوسطى التي تراجع دورها بل حتى معالم وجودها هي التي تؤثر في جدلية الصراع بين المجتمع والدولة، ام ان الامر يرتبط ببنية الدولة في العالم العربي والاسلامي التي لا تستطيع الاستمرارية في سلطتها وتمارس أدوارها الا في حالة فقرها وضعفها والا فإن كانت غنية وقوية:

فأما تبتلع ثروات المجتمع وتتسبد بالجور والطغيان. وأما ان تصل مرحلة العمران العالي (الخلدوني) في الثراء والترف الفاحش، فتتهار كأمرٌ قدرى لا مناص منه لتواشجه مع الواقع؟!.

ولهذا قال الاستاذ متعب: هل كُتِب علينا عراقاً وشرقاً ان نحيا فقراء أو على الاقل نسلم إذا أردنا بقاء دولة/ سلطة فإن استمرارها في فقرها أو انها تعيش سلسلة من المحن والازمات، لأن نفي مثل هذه المعاناة يعني التحول إلى الاستقرار، وما قد يجلبه من ثروة وغنى وتنوع ومسالمة وإسراف وتبذير لا بد ان يقود إلى الانحطاط، وبذلك نتجاوز حقيقة هي إغفال الجانب الهش في المعمار الفكري الخلدوني والحلقة الاضعف التي تناسلت منها وعنهما كل الأزدوجيات والإشكاليات التي وقع بها ابن خلدون ووقع بعدها اجيالاً من المفكرين ممن ورثوا التراث الخلدوني دون ان يفككوه ويعيدوا بناءه (مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010: 256-257).

وهو يجد المخرج في بناء الامة بدلاً من بناء الدولة، وهذا لأجل الخروج من الدورة الخلدونية المفسرة للتاريخ أو الزمن السياسي/ والاجتماعي للدولة أو السلطة في العالم الاسلامي عموماً، وذلك لأن فعل المجتمع برأيه هو فعل الحاضر، اما فعل الدولة فهو فعل الماضي (التاريخ) ومراكمته في تثبيت البنى القديمة ضمن دوائر سياسية/ قرايية/ طبقية/ خاصة.

وهو يعولُ على المجتمع المدني كوسيط ضروري بين المجتمع والدولة، ولأجل الحد من الاستبداد السياسي. لأن من يتحكم في رقاب الناس يمكن ان يتحكم في أموالهم(مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010: 251)، فالمال في ظل الدولة المستبدة سيكون للحاكم عن طريق (القبيلة) أو العصبويات، ومال المدينة للمجتمع، ولهذا يجد الاستاذ متعب في ظاهرة (الفهود) هو بمثابة تعبير عن قلق اجتماعي من الدولة وشرعيتها في ادارة الاموال، ولهذا وجب نهجها بحسب رأيهم(مناف، السوسولوجيا العابرة، 2010: 251).

ولكن بالديمقراطية بحسب رأيه يتم الفصل بين الدولة والسلطة وتحويل المال العام من القبيلة أو العصبويات الجديدة إلى المدينة (المجتمع)، ومن خلال فعل المجتمع المدني في الوقت نفسه تحدث عملية المفصلة بين الماضي والحاضر.

3- المؤارخة والانثروبولوجيا التأويلية للزمن

هل استطاع الاستاذ متعب ان يفك جدلية الدولة والمجتمع عبر العودة إلى نصوص وحوادث تاريخية؟ هل كانت العودة ضرورية؟ هل هذا الامر فعله بطاطو ضمناً في عمله (الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية)؟ هل استطاع بالفعل ان يجعل من النصوص ان تمر بالمعبرة التاريخية؟ ما هو البعد التأويلي للزمن الذي استخدمه؟ أليس تركيزه على بعدي (البنى الاجتماعية) و(الثقافة) في ضوء حاضنتهما الرئيس (الجغرافيا) قد اعاناه على التأويل الانثروبولوجي؟ وهل نجح الاستاذ متعب في تجنب (أسقاط الماضي) على الحاضر؟ ومن ثم استطاع كذلك تجنب (الذاتية) أو (الانتقائية) التأويلية للنصوص بعينها ولحوادث بعينها؟

ان الاستاذ متعب دخل في دائرة معقدة للغاية استطاع التفكك من قبضتها الماضية، عبر الرؤية الراهنية في الفهم والتأويل، فهو أنطلق من سردية تاريخية عن علاقة الدولة بالمجتمع من عصر السومريين والساميين ومن ثم عرج على الطبقات الاجتماعية الرافدينية رابطاً كل ذلك بوقائع اسلامية ابتلعت فيها الدولة المجتمع تارةً، وابتلعت فيها المجتمع الدولة تارةً أخرى، الا انه استطاع الولوج إلى ما خلف الحوادث والوقائع وحتى النصوص.

فهو لم يكتفي بالاسباب الظاهرة للتفسير، هو حاول ان يدرك ان التاريخ الثقافي بحاضنته الجغرافية الرافدينية وبأستمرارية بنى اجتماعية (متناسلة) (القبيلة والطائفة) اللتان تحولتا إلى عصبويات حزبية، استطاع عبر ذلك ان يدخل في دائرة التأويل الانثروبولوجي.

بعبارة أخرى انه مارس دور المؤرخ الأنثروبولوجي لا المؤرخ التاريخي، بل انه كان اثنولوجياً في محطات بحثية كثيرة، وهذا ما لمسه في مقارنات كثيرة بين العراق وبعض البلدان الاسلامية الاخرى في اعمال معينة، انه قام بعملية (الزمن) للنصوص والحوادث بطريقة ملفتة للنظر.

وهو كان قريباً لروح المؤرخ عبر هذه الرؤية: وعندما لا يكتفي المؤرخ بالاسباب الظاهرة فهذا يعني انه يبحث عن أسباب اخرى، أخفى ليظهرها، والتطور التاريخي لا يظهر في التحول من السرد إلى

التفسير، إذ كل سرد هو تفسير، بحسب بول فاين، وانما يتطور التاريخ كلما تحولنا من الوقائعي إلى اللاواقعي، اي من التفسير إلى التأويل (الخرائط، 2013: 50).

إن تأويل الاستاذ متعب للزمن العراقي انثروبولوجياً هو بإحدى وجوهه الرئيسية، انما انتاج خطاب معرفي تأويلي لأختلاط الازمان مع بعضها البعض الآخر، فلماذا يصير بعض اللسنيين على بناء الزمن في التعبير الفعلي، وهو بناء يتجاوز كثيراً الملامح الفعلية ويرتبط بالمفردات والجملة والاسلوب، يتكلم بعضهم احياناً على التوليد الزمني.... ولهذا نعتز على الفكرة الاساسية للماضي والحاضر بوصفها تركيباً وتنظيماً منطقياً وليس معطى خاماً (لوعوف، 2017: 32).

وبرؤية توضيحية لزمن الخطاب الذي انطلق منه الاستاذ متعب والذي هو اللحظة الراهنة التي حددت الوجهة والنص والحدث فتم استدعاء السرد عبر معايرة الزمن للحاضر لأنجاز خطاب معرفي، بعبارة اخرى اكثر توضيحية نستند إلى اللسني إميل بنفنيست "B. Benveniste" والذي قام بعملية تمييز مهم بين:

1) الزمن الفيزيائي والمستدام والموحد الشكل واللامحدود والخطي والقابل للتجزئة عند الطلب.

2- والزمن التزامني أو الحدتي الذي هو زمن التقويم السنوي بصفته الاجتماعية.

3- والزمن اللغوي الذي يركز على حاضر هو قيد التعبير، وهو زمن الشخص المتكلم، ومثلما يقول: الزمن الوحيد الملازم للغة هو الزمن المحوري للخطاب، وهذا الحاضر هو حاضر متضمن، كما يحدد بنفنيست مرجعيتين زمنيتين آخريين تتبلوران بالضرورة في دال معين، وفي مقابل ذلك تُظهران الحاضر بوصفه خطاباً فاصلاً بين ما لم يعد حاضراً وما سيكون عليه. ولا ترتبط هاتان المرجعيتان بالزمن، بل برؤى حول الزمن تُسقط إلى الامس وإلى الغد انطلاقاً من اللحظة الحاضرة (لوعوف، 2017: 34).

ان الاستاذ متعب يتحدث عن الزمن بمعاني مختلفة/ مضمرة تارة وواضحة تارة أخرى، لكن الامر الذي هيمن عليه في التأويل هو حضور الجغرافيا من جهة والذهنيات الجماعية (التواصلية) من جهة أخرى، ومثلما يقول بول فاين: "فإذا كان صحيحاً أن للحضارات حاجات وجودية تحققها في التاريخ، فالأحرى أن تحققها في الجغرافيا التي تمكنها من ان تتراءى في حاضرها" (الخرائط، 2013: 56-57).

ولهذا كانت خصوصية الجغرافيا العراقية ماثلة أمامه دائماً، فهي لا تغيب عنه في لحظة انتاج خطاب التأويل، وما يعزز ذلك هو استمرارية الذهنية العراقية في جدليتها أو علاقتها مع هذه الجغرافيا التي ارتهنت إلى الصراع الدائم على الثروة بين دولة تأسست لدى الساميين على (اموال القبيلة) المملوكة لها -وبين دولة سومرية وعدت بالتسامح وانجزته وجعلت الملكية للمعبد، وبذلك حمت المجتمع من الوقوع في فتنة المال ونزاعاته.

لكن لندع الكلمات جانباً، فالمشكلة لا تتعلق بها، يوجد في كل عصر تصور معين للعالم والاشياء، وذهنية جماعية معينة تنشط كل كتلة المجتمع وتخرقها، وهذه الذهنية التي تمثل المواقف وتوجه الاختيارات وتعمق الافكار الماقبليّة وتغير وجهة حركات المجتمع، هي امر حضاري بأتم معنى الكلمة، فهي ليست فقط حوادث أو ظروف تاريخية واجتماعية لعصر معين، وانما هي ثمرة إرث قديم من المعتقدات والخوف والحيرة القديمة اللاواعية في اغلب الاحيان. انها بلغة أوضح، عدوى كبيرة، بذورها ضالعة في الماضي وتتناقلها اجيال واجيال من البشر (بروديل، 2009: 75).

اننا بالمعنى والرؤية الانثروبولوجية امام بنى لا وعية تحدث عنها ليفي شتراوس، والذي يشير اليه عند تحليله للقرابة والاسطورة بوصفها بنى اجتماعية لا وعية تستمر لدى الجماعات الانسانية قاطبة، إذ يقول: إذا كان النشاط اللاواعي للذهن يشتمل على فرض الاشكال على المضمون، مثلما نعلم نحن، وإذا كانت اساساً هذه الاشكال هي نفسها لجميع الازدهان، القديمة والحديثة، البدائية والمتقدمة....، فيجب ويكفي الوصول إلى البنية غير المتوعية الكامنة تحت كل مؤسسة وتحت كل تقليد، وذلك للحصول على مبدأ التفسير" (بياجي، 1985: 90).

أليس هذا الامر يشير إلى قوة تلك البنى اللاواعية التي حكمت الذهنية العراقية/ الرافدينية إلى اليوم، ومن ثم فنحن ازاء زمن متناسل/ مستمر تختلف شكل وقائعه واحداثه وسردياته من جيل إلى جيل بصيغ متفاوتة، ولكن تظل البنية اللاواعية الماسكة بالذهنية الرافدينية (قطيعة الدولة والمجتمع) هي الناعمة للجغرافيا السياسية والاقتصادية والمولدة للأنظمة الثقافية والتصورات الدينية.

فالزمن التاريخي اللاواعي هو متدفق بنحو من الانحاء، ان للتاريخ سطوة وحضور لا يمكن الهروب منه، وفي نقاش ليفي شتراوس مع موريس غوديليه، وبعد أن أثبت ان الانسان الذي أعيد إلى التاريخ كعرض لا مناص منه، ما ورد في كتابه (من العسل إلى الرماد)، انقلب على التاريخ وان ذلك يعني: اعطاء علم التاريخ وضعاً قانونياً مستحيلاً، وتوجيهه إلى طريق مسدود، أردف ليفي شتراوس قائلاً: لا

أعرف ماذا تقصده بعلم التاريخ، أنا اكتفي بالتكلم على التاريخ فحسب، والتاريخ باختصار هو شيء لا نستطيع الاستغناء عنه، بالضبط لأن هذا التأريخ يضعنا دائماً أمام ظواهر لا تقهر (لوعوف، 2017: 175).

ولكن لو استخدمنا رؤية شتراوس نفسها عن التاريخ الساكن والتاريخ التجميحي (شتراوس، 2005: 179)، عندما اراد ان يفهم فكرة التقدم، فهل يعني هذا قياساً بالحالة الرافدينية أننا ازاء زمن ثابت وما رؤية الاستاذ متعب إلا تأييد لهذا الزمن وختم لدائرته التي لا تنتهي عن السكون ضمن مدارات علائقية ثابتة لعلاقة (الدولة والمجتمع)، ولمسألة البعد الطبقي (المشكينو) القائدة للحركات الثورية والتمرد؟.

ان الجواب عن ذلك من عنديات شتراوس ذاته، الذي يمايز بين عين المراقب الخارجي ومعياره، والتي هل تنتمي إلى المجتمع الساكن أو البارد كما في احدى المعالجات، أم إلى المجتمع الساخن والمتحرك أو التجميحي، ولهذا يقول: "فكلما كان لنا ان نصف ثقافة بشرية بالسكون أو بالمروحة، كان علينا إذن ان نتساءل عما إذا لم يكن هذا الجمود الظاهر ناتجاً عن جهلنا بمصالحها الحقيقية، سواء كانت واعية أو لا واعية، وعما إذا لم يكن موقف هذه الثقافة تجاهنا ضحية لنفس الوهم الذي يملكنا، نظراً لأن لها معايير ومقاييس غير التي لنا بتعبير آخر، إن واحدنا يظهر للآخر، وكأنما المصلحة او الاهتمام مفقودان بينهما، لا لشيء إلا لأننا كلينا، لا نتشابه (لوعوف، 2017: 187).

وهذا الرأي يؤكد أهمية التأويل الانثروبولوجي للزمن الذي اعتمده الاستاذ متعب، والذي كان اقرب إلى معايير المجتمع أو الثقافة الرافدينية والمشرقية بنحو كبير، وهذا الامر يجد مغزاه حتى في الزمن اللغوي من جهة استخدام المفاهيم والمصطلحات الخاصة بـ(الدولة) من (دال-يدول) لا يستقر ولا يَكُن بل يراوح من حالة إلى أخرى، وهذا عينه الزمن التاريخي/الخلدوني للدولة العربية أو الاسلامية.

الخاتمة:

ان قوة المرجعيات النظرية لأستاذ متعب وتأويله الانثروبولوجي تتصل كذلك بالانثروبولوجيا الاجتماعية من بوابة عالم الانثروبولوجيا والفيلسوف المثير لاهتمام كثيراً (إرنست غلنر)، والذي أولى الاستاذ متعب (نظريته الانقسامية) أهمية كبرى في ثنايا محاولة التأويل الانثروبولوجي للزمن السياسي الرافديني والعربي كذلك.

ان التأويل الانثروبولوجي للزمن عند الاستاذ متعب من جهة القضية المحورية في الكثير من اشتغالاته (صراع المجتمع والدولة) لأجل بناء الامة، منطلقاً من تصور حل للنظرية الخلدونية، انما كانت حصيلته الآتي حسبما نفهم:

- ان الدولة تمارس القهر والسطوة بمالها من ثروة.

- ان المجتمع يمارس القوة والمغالبة ودفع القهر عبر عصبوياته.

ومن ثم فإن المعادلة التي قامت وما زالت في أرض الرافدين هي:

الثروة × العصبية = تساوي الاطراف

والتساوي يعني الآتي =

(1) لا يوجد لدينا (سلطة سياسية) قوية من جهة الدولة.

(2) لا يوجد لدينا (مجتمع مدني) من جهة المجتمع.

ومن ثم يستمر الصراع على الثروة بعنوان سياسي متخذاً لباساً عصبوياً مختلفاً من جيل إلى آخر:

(الاقوامية/ القبائلية/ الطبقات/ الطوائف/ الاحزاب).

أننا لا نستطيع أن ندرك مصداقية كل هذه الحقائق التاريخية إلا عبر التوصيات البحثية الآتية:

1- إجراء دراسات ميدانية/حقلية تحاول تبين التحولات الطبقية التي جرت في العراق بعد عام 2003.

2- التعرف على تحولات الخطاب السياسي العراقي وأثر البعد الطائفي والعنقي والإثني، فضلاً عن القبلي عليه.

3- إعادة كتابة الذاكرة السياسية العراقية إستناداً إلى المعطيات السوسولوجية والإنثروبولوجية الميدانية في مجالي السياسة والاقتصاد بعد عام 2003.

4- إعادة قراءة الذهنية العراقية الثقافية بحسب المنظورات أو التأطيرات السوسولوجية والأنثروبولوجية لأجل معرفة الثابت والمتحرك في تلك الذهنية.

قائمة المراجع:

- صبيح، احمد محمود، 1994، في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت، ط1.
- لاكوست، إيف، ، 2017، لعلامة ابن خلدون، دار الفارابي، بيروت، ط2.
- لوعوف، جاك، 2017، التاريخ والذاكرة، ت: جمال شحيد، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ط1.
- بياجيه، جان ، 1985، البنيوية، ت: عارف منيمنة، بشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت، ط4.
- بطاطو، حنا ، 2018 ، الشيخ والفلاح في العراق (1917-1958)، ترجمة وتعليق: د. صادق عبد علي طريخم، سطور للنشر والتوزيع، بغداد، ط1.
- بطاطو، حنا ، 1999، العراق: الشيوعيون والبعثيون والضباط الأحرار (الكتاب الثالث)، ت: عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث، بيروت، ط2.
- خوري، دينا رزق ، 2019، تاريخ ومجتمع العراق بين حنا بطاطو وعلي الوردي، دراسة في كتاب: حنا بطاطو، المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، بيروت، نيسان..
- مطر، سليم ، 2000 ، الذات الجريحة: إشكالات الهوية في العراق والعالم العربي والشرقمتوسطي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2..
- الجميل، سيار ، 2015 ، حنا بطاطو: مؤرخ العراق المعاصر: دراسة نقدية في سيرته ومنهجه ورؤيته التاريخية، دراسة في كتاب: حنا بطاطو/ في سيرته ومنهجه وتفسيره لتاريخ العراق المعاصر، مجموعة كتاب، دار الرافدين، بيروت، ط1.
- الوردي، علي ، 1965، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مطبعة العاني، بغداد..
- عبد الجبار، فالح ، 2006 ، الطبقة، التاريخ، المجتمع: نظرة في مصادر منهج بطاطو، دراسة في كتاب (المجتمع العراقي: حفريات سوسولوجية)، مجموعة باحثين، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد - بيروت، ط1..
- عبد الجبار، فالح ، 2010 ، العمامة والافندي: سوسولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني، ت: امجد حسين، منشورات الجمل، بغداد - المانيا، ط1..

- عبد الجبار، فالح ، 2017، كتاب الدولة: اللويثان الجديد، ت: فريق ترجمة، منشورات الجمل، بغداد - بيروت، ط1،.
- مهدي، فالح ، 2019، نقد العقل الدائري، دارين للكتب، مكتبة النهضة العربية، بغداد - بيروت، ط1،.
- بروديل، فرنان ، 2009 ، قواعد لغة الحضارات، ت: د. الهاوي اليتومي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط11،.
- شتراوس، ليفي، 2005 ، قالات في الاناسة، ت: حسن قبليسي، دار التنوير، الاردن، ط2،.
- الشريف، ماهر ، 2006، حنا بطاطو: العراق، الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية، دراسة في كتاب (المجتمع العراقي): حفريات سوسولوجية، مجموعة باحثين، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد - بيروت، ط1،.
- جاسم، متعب مناف ، 2010. السوسولوجيا العابرة/نظرية/معرفة/تاريخ، المركز العلمي العراقي، بغداد، ط1.
- جاسم، متعب مناف ، 2010. تاريخ الفكر الاجتماعي، المركز العلمي العراقي، بغداد، ط1.
- جاسم، متعب مناف ، 2013. محاضرات في النظرية الاجتماعية المعاصرة، المركز العلمي العراقي، بغداد، ط1.
- الخرائط، محمد، 2013 ، تأويل التاريخ العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1.
- الحسو، نزار توفيق ، ، 1984 ، الصراع على السلطة في العراق الملكي: دراسة تحليلية في الادارة والسياسة، مطابع دار آفاق عربية، بغداد.
- شرارة، وضاح ، العراق مثلاً وحنا بطاطو دليلاً، أشكال ألوان، بيروت، ط1، 2014.
- ويلكوكس، وليم ، 2006 ، من جنة عدن إلى عبور نهر الاردن، ت: محمد الهاشمي، دار الوراق، ط1.