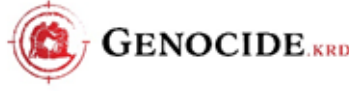


وقائع المؤتمر العلمي الدولي
للإبادة الجماعية ضد شعب كردستان
الإبادة الجماعية ضد الكورد الفيلية



جامعه صلاح الدين



جامعه دهوك



جامعه سوران



سلسلة كتب مؤتمر الإبادة الجماعية ضد الكورد الفيلية (1)



وقائع المؤتمر العلمي الدولي
للإبادة الجماعية ضد شعب كردستان
الإبادة الجماعية ضد الكورد الفيلية
اربيل 2 - 2023/5/4

وقائع المؤتمر العلمي الدولي
للإبادة الجماعية ضد شعب كردستان
الإبادة الجماعية ضد الكورد الفيلية

إشراف

أ. م. د. سالم جاسم حاجي

أ. د. صلاح محمد سليم

أ. د. نشوان شكري عبدالله

د. ازاد سالم محمد

أ. م. د. عبدالرحمن كريم درويش

عنوان الكتاب: وقائع المؤتمر العلمي الدولي للإبادة الجماعية ضد شعب كردستان

الإبادة الجماعية ضد الكورد الفيلية (4)

الإشراف: أ. م. د. سالم جاسم حاجي

أ. د. صلاح محمد سليم

أ. د. نشوان شكري عبدالله

د. ازاد سالم محمد

أ. م. د. عبدالرحمن كريم درويش

المراجعة اللغوية: د. ازاد سالم محمد

التصميم الفني و الغلاف: ناجي بدل

رقم الايداع: (D-/2714/23)

حقوق الطبع والنشر محفوظة لجامعة دهوك - مركز دراسات الابادة الجماعية



<https://genocide.krd>



info@genocide.krd



[/https://www.facebook.com/people/GENOCIDEkrd](https://www.facebook.com/people/GENOCIDEkrd)



009647511101241

مركز دراسات الابادة الجماعية / جامعة دهوك - مجمع الجامعة - شارع زاخو -

بناية المكتبة المركزية - الطابق الثاني



وقائع المؤتمر العلمي الدولي
للإبادة الجماعية ضد شعب كردستان
الإبادة الجماعية ضد الكورد الفيلية

اللجنة التحضيرية

جامعة صلاح الدين
جامعة صلاح الدين
جامعة دهوك
جامعة سوران
جامعة سوران
جامعة صلاح الدين
جامعة دهوك
جامعة دهوك
جامعة سوران
جامعة دهوك
جامعة دهوك
جامعة صلاح الدين

أ. م. د. عبدالرحمان درويش
أ. د. مصطفى صابر عتار
أ. د. نشوان شكرى عبدالله
أ. د. سيروان جبار امين زند
أ. م. د. ميديا ايبراهيم فتاح
أ. م. د. كارزان عبدالمحسن محمد
أ. م. د. سالم جاسم
أ. م. د. خليل مصطفى عثمان
أ. م. د. شارى خالد
د. ازاد سالم محمد
سامى سالم محمد
ثامانج نجمه دين عبدالغفور

اللجنة العلمية

- أ. د. محمد احسان
أ. د. مارتن فان برونسن
أ. د. عبدالفتاح بوتانى
أ. د. ئيسماعيل قمندار
أ. د. انطونيو جيرونيمو باريوس
أ. د. شريفه كلاع
أ. د. ديارى صالح مجيد
أ. د. قادر محمد حسن
أ. د. صلاح محمد سليم
أ. د. مها حسن بكر
أ. د. ناز بدرخان سندی
أ. د. صباح عباس جاسم
أ. د. محمد صبرى صالح
أ. د. حسين عبد عيسى
أ. د. مارينا چافونتاكى
أ. د. صالح اكين
أ. د. ساشا بورزوا زيروند
أ. د. هادى ئوميد فهىلى
أ. د. محمود محمد زايد
أ. د. دانيلا ايريرا
أ. م. د. دايان كينك
أ. م. د. بهار بصير
أ. م. د. ماركو أتيللا هوو
أ. م. د. پادريس موسلمزاده تهرانى
أ. م. د. شاخهوان عبدالله
أ. م. د. ههزار ره حيمى
أ. م. د. حبيب ابراهيم
- كينجز كوليدج / لندن - المملكة المتحدة
معهد الشرق الأوسط- NUS
الجامعة الوطنية سنغافورة
الأكاديمية الكردية
جامعة باريس جوزو فرنسا
كوستا ريكا
جامعة الجزائر 3 - الجزائر
الجامعة المستنصرية
جامعة صلاح الدين - اربيل
جامعة دهوك
جامعة صلاح الدين - اربيل
جامعة بغداد
جامعة باكنغهام - لندن
جامعة دهوك
جامعة السليمانية
جامعة لينكولن- إنجلترا
جامعة روان نورماندي - فرنسا
الجامعة باريس بانتيون
الجامعة الأمريكية الدولية في لندن
جامعة الأزهر - مصر
جامعة كاتانيا- ايطاليا
جامعة كنتاكي
جامعة دورهام
كلية سرايفو للعلوم والتكنولوجيا
جامعة مالايا - ماليزيا
جامعة سوران
جامعة سوران
جامعة روربوشوم - ألمانيا

المقدمة

تُعدّ الإبادة الجماعية «أم الجرائم»؛ لأنها تُرتكب ضد المجموعات البشرية بسبب اختلافها من حيث الجنسية أو العرق أو العنصر أو الدين. أرتُكبت العديد من الجرائم ضد المجموعات البشرية المختلفة في التاريخ، وخلفت تأثيرات مدمرة على الهياكل الثقافية والبيولوجية والبيئية والحياتية والأخلاقية للمستهدفين. شعب كوردستان أحد الشعوب العريقة على وجه المعمورة، استقر وعاش على أرضه منذ فجر التاريخ. شعب غني بثقافات وديانات مختلفة. بعد الحرب العالمية الأولى، تم ضم جزء من كوردستان إلى الدولة العراقية، ونتيجة لذلك تعرض للعديد من الجرائم، كجرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية والإبادة الجماعية لمنع الشعب الكوردي من تقرير مصيره.

ارتكبت الإبادة الجماعية ضد الكورد الفيليين وفقا لسياسة ممنهجة من قبل النظام البعثي الذي قام بتنفيذها على عدة مراحل بلغت ذروتها من الوحشية والقساوة حين قام بإسقاط الجنسية وتهجيرهم قسرا الى الحدود الإيرانية كي يواجهوا ظروفًا معيشية ونفسية غاية في القساوة. علاوة على تدمير 14 مدينة وقصبة وتعريب مناطقهم والاستيلاء على ممتلكاتهم ومصادرتها، هذا ما أدى الى تفكيك وتشويه بنية العائلة الفيلية. وقد تم ارتكاب الكثير من هذه الجرائم في العاصمة العراقية علنا وعلى مرأى المجتمع العراقي والإقليمي والدولي. على الرغم من مرور 43 عامًا على المرحلة الأخيرة من الإبادة الجماعية، لا يزال عدد كبير من الناجين محرومين من حقوق المواطنة والحصول على الجنسية واسترجاع ممتلكاتهم المسلوبة. لا يزال الآلاف منهم يعيشون في المنفى. ولا يزال مصير أكثر من 22 ألفًا منهم غير معلوم. وبعد سقوط نظام البعث، أقرت المحكمة الجنائية العراقية العليا بأن ما لحق بالكورد الفيليين يُعدّ إبادة جماعية. الا أنه ولغاية الآن لم يتم تعويضهم ماديا ومعنويا، ولم يتم استرجاع ممتلكاتهم المسلوبة.

ينطلق مشروع هذا المؤتمر من منطلق الإحساس بالمسؤولية التاريخية والأخلاقية والعلمية. تحت شعار كشف الحقائق لتحقيق العدالة. وذلك بهدف توثيق هذه الجريمة النكراء ومعرفة أسبابها ودوافعها وآثارها. سعيا لإيجاد الحلول المناسبة بطريقة علمية للحيلولة دون تكرارها وتعويض الضحايا ومعاقبة الجناة. ومن منظور أكاديمي، نتطلع إلى دراسة هذه الجريمة وتفسيرها وتحليلها. باعتبارها بداية مهمة وصحيحة لتأسيس المجال العلمي للإبادة الجماعية في كوردستان التي يعدها بعض الخبراء مركزاً للإبادة الجماعية. هذا وتم الاتصال بمئات الباحثين على الصعيدين الوطني والدولي. وقد تم قبول ٥٢ بحثا أكاديميا و ٥٧ ورقة بحثية ومداخلة قُدمت من قبل باحثين ومفكرين وخبراء في مختلف المجالات العلمية. وبسبب ظروف فنية وتقنية تتعلق بوقت انعقاد المؤتمر وحدوده، لم يتمكن عشرات الباحثين من حضور المؤتمر مباشرة. هذا ما أدى الى إحياء قضية الكورد الفيليين والألمام بأوضاعهم من جديد من قبل الجهات الرسمية والأكاديمية والتنظيمية والشعبية.

وعند اطلاع الرئيس مسعود البارزاني على هذا المشروع، قام بدعمه بأقصى درجات الحماس، الأمر الذي

أدى الى تنفيذ المشروع. وكذلك تم تحقيق هذا الهدف بشكل مشترك من قبل الجامعات الثلاث؛ «صلاح الدين ودهوك وسوران»، بالتعاون مع العديد من الجامعات والمؤسسات العلمية الأخرى، بالإضافة إلى سعي اللجنة العليا، واللجنة التحضيرية المشتركة، واللجنة العلمية، واللجنة الاستشارية وجميع اللجان والباحثين الذين عملوا بأقصى الجهود ودون كلل سعيًا لإنجاح هذا المؤتمر.

أ.م.د. عبدالرحمن كريم درويش
رئيس اللجنة التحضيرية للمؤتمر

المحتويات

- الأثار القانونية لجرمة الإبادة الجماعية ضد الكورد الفيليين
- 15 أ. م. د. أسعد كاظم وحيش - دعاء عمار وارد
ماهية جريمة الإبادة الجماعية وآثارها الاقتصادية (الكورد الفيليون أمودجاً)
- 33 أ.م.د. إلهام وحيد دحام
قضية الكورد الفيليين ونشاطاتهم في جريدة (خهبات/ النضال) 1961 - 1959
- 53 أ.د.شيرزاد زكريا محمد
رؤية شرعية في حكم فتح المقابر الجماعية لضحايا الأنفال والاعدادات
(دراسة وصفية تحليلية)
- 79 أ.د. جواد فقي علي الجوم حيدري - أ.د. ناهدة عبد الغني محمد
ذو الفقار والدولة النخودية الفيلية في العراق(1530-1524)دراسة تاريخية
- 97 أ.د. نزار علوان عبدالله - م.جنار نامق حسن
مواجهة الإفلات من العقاب في ضوء اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والعقاب عليها
(الكورد الفيليون كحالة للدراسة)
- 107 أ.د. حسين عبدعلي عيسى
نحو استراتيجية وطنية لمواجهة جرائم الإبادة الجماعية في العراق وسبل معالجتها
دراسة تحليلية من منظور سوسولوجي
- 135 أ. د حمدان رمضان محمد
التطهير العرقي للكورد الفيليين في العراق - دراسة في الجغرافية السياسية-
- 159 أ.د. خليل إسماعيل محمد
الدين في مواجهة الإبادة الجماعية
- 173 أ.د. خميس غربي حسين
الإبادة الجماعية والشر التافه دراسة في الممارسات الشمولية وعمليات الارهاب المنظمة
- 187 أ. د. علي عبود المحمداوي
جينوسايد الكورد الفيليين في ضوء قوانين الجنسية العراقية
- 195 د. حسن كاكي
الكورد الفيليون والمواطنة من التمييز المذهبي والقومي إلى الإبادة الجماعية
قراءة في نظريات الصراع
- 217 د. علي محمد علي الطنازفتي
الطبيعة القانونية للجرائم في منطقة فيليان
- 237 د. بيان محمد شابازي
بيان محمد شابازي

- الجهود الدولية والوطنية في مكافحة جريمة الإبادة الجماعية
(دراسة مقارنة في ضوء القانونين الليبي والعراقي)
- د. امهيدي محمد امهيدي الشيباني - د. علي منصور اشتيوي 257
الإبادة الجماعية للكورد الفيليين في العراق: رؤى ومقاربات فكرية إقليمية ودولية لمعالجة
أوضاعهم بعد 2003
- أ.د. جاسم يونس الحريري 269
اتجاهات نخبة الكورد الفيليين إزاء التغطية التلفزيونية لقضية التهجير القسري
- د. مجاشع محمد علي 287
البعد السياسي للإبادة الجماعية للكورد الفيليين
- د. مهدي أمين عبدالله الستوني 311
التعصب القومي والمذهبي واستخدامهما لإبادة الفيليين من منظور الإسلام
- م.م. سه ربه ست نادر عبدول 337
إبادة الكورد الفيليين في الشعر العربي
- أ.م.د. جوان عبد القادر عبد الله 361
الإبادة الجماعية الثقافية كوسيلة لطمس هوية الشعوب (حالة الكورد الفيليين أمودجا)
- خيرى بوزاني 391
الأبعاد النفسية والاجتماعية لتهجير وتسفير الكورد الفيليين في العراق
- أ.م.د. ضياء عبدالخالق حسين المندلاوي 411
الكورد الفيليون من الإبادة الجماعية إلى العُنْف الأعمى مقارنة قانونية ودينية
- الساسى بن محمّد ضيفاوي 429
تجريم الإبادة الجماعية أمام القضاء الجنائي الدولي
- زعاى اللقب: محمد جلول 443
حكم الإبادة الجماعية من منظور الفقه الإسلامى الفيليون أمودجا
- سعيد ملا عبدالله ملا سعيد 459
التوصيات 475

الإبادة الجماعية والشر التافه

دراسة في الممارسات الشمولية وعمليات

الارهاب المنظمة

أ. د. علي عبّود المحمّداوي
أستاذ الفلسفة المعاصرة في كلية الآداب - جامعة بغداد

Ali-mohamedaoi@hotmail.com

المقدمة:

مثّلت الإبادة أو القتل الجماعيّ صورةً لحكاية الاستبداد السياسيّ والدينيّ كمنطلقات لتصفيات جاءت بنتائج تجفيف لأعراق وطوائف: قوميةً ودينيةً، وحتى سياسية.

فالإبادة مفهوم وواقع متطرف في القتل؛ فإنّ ممارس القتل أحدهم كحادثة شخصية ذلك شأن فرديّ وموضوعه فردي، وأسبابه قد تكون فردية إن لم تكن مصاحبة لهم الشيطنة وجعل الآخر شرّاً مطلقاً، لكنه بصورته المتطرفة يتحول إلى مشروع إلغاء وفي هذه الحالة تنبجس الإبادة بوصفها خراباً لكل القيم الإنسانية، ولكل امكانات وجود أو شراكة أو قبول في تقاسم أرض أو حيز من الوجود ولو افتراضاً.

لم تكن هذه الحالة بغائبة عن سياقات تاريخية ومحركات ايديولوجية على مر الأزمان، فمنذ الإبادات في الفهم الدينيّ التي جاءت بوصفها عقوبات لأمم خلت، إلى أن يتحول المفهوم من عقاب إلهي إلى عقاب بشريّ، تجذر مع تفاقم كل اختلاف بين بني الإنسان، فما حصل تاريخياً مع بني اسرائيل من قبل فرعون كان يمثل إبادة نجد اشارتها في التقتيل وسوم العذاب لأهل مصر لأغراض طاعة الحاكم المتفرد الذي أراد أن لايريهم إلا مايرى! وتكمن الفكرة هنا في أن تجعل الآخر لايعتقد إلا بما تعتقده وهذه هي بذرة الإبادة.

وماحصل كذلك بحق الكثير من الأقوام التي هُجر أهلها تارة وقتل من قاوم، وهناك من احتلت مدنهم لتحويل ديمغرافيتها وثقافتها مع التقتيل والتنكيل بأهلها، ومن الظاهر أن تلك هي مصيبة العالم اليوم، العالم الذي يرى بعين واحدة، عالم أحاديّ، فما تغير إلا اسلوب الإبادة لكن النتائج بقيت واحدة، ولعل البعض قد يستشكّل في أنّ هذا النوع من الإجرام قد غاب عن مجتمعاتنا المعاصرة، إلا أنّ الحقيقة أنّه لايزال يقبع وينفجر في كل لحظة على شكل غزوات ثقافية أو دينية، بأجلى صورها، العسكرية.

وحتى ماقام به داعش من تشريد وتقتيل ونفي وتهجير هو بمجموعه يحاكي الإبادة بل هو ذاتها، فما معنى ان نرى ديمغرافية المدن وثقافاتنا ودياناتنا وأهلها يبدلون باسم مشروع اوحدي مغاير هو الدولة

الإسلامية والخلافة المزعومة؟!)

مسخت التوتاليتارية كل موضوع حكمها من الأفراد نحو الخضوع والإذلال أو نسخ مشوهة لكنها متشابهة من الصور البشرية، وان لم يكن ذلك فإن الالغاء الوجودي هو الحل وفي كلا الحالين فالإبادة حاصلة. كل ذلك يجعل من موضوع الإبادة موضوعاً ثرياً للبحث، وسأقف فيه عند الحادثة الأبرز في القرن العشرين حيث الإبادة النازية وقرائها بعين تحليلية وناقدة من قبل فيلسوفة المانية يهودية معادية للصهيونية هي حنه آرنت، ثم سأعرج على بعض التطبيقات على واقع العراق إبان حكم البعث ومارافقه من إبادات وعمليات عنف منظمة.

- هو الشر المتجذر بوصفه مسوغاً للإبادة

حينما يتصور أحدهم أنّ الشرّ متجذر وأصيل في الإنسان أو أنّ بعض من البشر هم التجسيد الحقيقي للشر، بطبعهم، هنا تنبجس مشكلة وتسويغات الإبادة، كمطلب مشروع للخلاص منهم. يقول كانط في كتابه: الدين في حدود مجرد العقل إنّ الأساس في تصور الخير والشر يتفرع إلى مقولات جزئية هي: إن الإنسان هو بالطبع إما خير أخلاقياً أو شرير أخلاقياً، غير أنّ من اليسير أن يخطر ببال كل واحد من الناس أن يسأل: ما إذا كان هذا الفصل ينطوي على صحة ما، وما إذا لم يكن بوسع أحدهم أن يذهب إلى أنّ الإنسان هو بالطبع ليس أيّ واحد من الأمرين، في حين أنّ طرفاً آخرًا يمكن أن يقول: إنّه الأمران معاً، أي خير في بعض أجزائه أما في البعض الآخر فشرير⁽¹⁾. وهنا يمكننا أن نبين أنّ الانحياز إلى احتمال أنّ يكون الإنسان شريراً بطبعه أو أنّ جزءاً من البشرية كذلك، وتحويله هذا الاحتمال إلى يقين، يعني أنّه شرع للخلاص من الآخر وافنائه، وهنا التفتت حنه آرنت الفيلسوفة الألمانية لمشكلة الشرّ، وكيف أنّ الانظمة الشمولية استطاعت من إعماله في سياساتها لتسوّغ فيه عملياتها الاجرامية بحق مجتمعاتها أو بعض الهويات فيها.

- نقد التوتاليتارية: حركةً ونظاماً وممارسةً

الشر من جذريته إلى تفاهته. يعد كتاب آرنت الموسوم بـأسس التوتاليتارية- 1951 المنجز الأهم الذي دفعها لتحتل مكانتها في مصاف النخبة الفكرية في النصف الثاني للقرن العشرين، وأحاول هنا ان أربط هذا النتاج بالنسق الفلسفي لها في كونها خطوة متممة لفهم مجريات التحول من الوضع الطبيعي للسلطة إلى امتيازها بالعنف وخروجها من حيزها المفروض إلى واقع مخالف له في جعلها أداة هيمنة. أو صورة حكم. - الشيطنة لأيّ مختلف تعني أنّ يتحول الجمهور إلى كتلة هلامية لاسمؤولة: تبدو اللاسمؤولية هي جوهر مفهوم وواقع الجماهير في المجتمعات التي تعاني من سلطة شمولية خوفاً على مصيرها والاتهام بانها مغيرة أو مختلفة أو معاندة أو مقاومة للنظام، فتنبري لمهمة سمجة هي اللاسمؤولية.

هنالك عوامل عدة وأسباب مختلفة أدت إلى غياب الأمل السياسي والفعل البشري الحر ومنها: صعود هذه الأنظمة التوتاليتارية، وتحويلها إلى ديانة جديدة تتراوح بين الطغيان والاستبداد، وأيضاً الخوف البشري

من الوسائل العنفيّة، التي يدير بها السّياسيّون الممارسة السّياسيّة، والتي أدت إلى اختفاء المجال العام، وكذلك سيطرة الأحكام المسبقة على التفكير السّياسيّ، وأخيراً الخلط بين المجال الخاص (العائلة) والمجال العام (السّياسة)؛ لأنّها تعدّ الأول (العائلة) قائماً على عالم منظم بطريقة لا يوجد فيها محل للفرد، وحتى أي وسيلة لأي واحد أن يكون مختلفاً، وهذه الرغبة في عدم الاختلاف تؤدّي إلى انحرافٍ جوهريٍّ في السّياسة لأنّها تلغي الصّفة الأساسيّة للسّياسة⁽²⁾.

هنالك نزوع نحو الانتقام والعنف يوجد داخل الإنسان والذي تغذيه الأنظمة البيروقراطية والكلبانية التي تدفع البشر إلى التصرف دون رحمة ودون شفقة، وهم يحسون أنهم يرتكبون مجرد أفعال بسيطة، ولكنها في الحقيقة إجرامية إلى حد بعيد إنه (الشر التافه والعادي)، ولكنه مخيف بشكل كبير. فالأنظمة التوتاليتارية من وجهة نظر آرنت وتحديدا النظام النازي والسّتالينية الروسية بشكل أخف، تزكي الاتجاه نحو تكريس النظرية السلوكية في الفعل البشري بحيث يتصرف أجراء البيروقراطية الادارية والعسكرية والاقتصادية والسّياسية كفتران تجارب.

يستوجب البحث حسب مفكرتنا قلب المعادلة من الشر الجذري إلى الشر التافه وتغيير النية التي تحدث عنها كانط كأساس ذاتي لفعل الخير أو الشر، إلى النية كأساس ذاتي للتفكير؛ لأن غياب التفكير وغياب الفكر الذي لا تؤمن به التوتاليتارية (يمكن أن نسميه مع التفكيكية الاختلاف والاقرار بالتعدد وبالحوار التشاركي)، هو سبب الشر. ولهذا يتوجب أن نغير طريقة تفكيرنا نحو الخير دوماً. فالشر في نظر آرنت لا يعود سببه إلى الفاعل الذي تحول إلى مجرد وسيلة - آلة ميكانيكية - لتنفيذ سياسة عنصرية تقوم على الرفض وعلى معارضة الآخر ولا تعترف باقتسام الأرض مع من يستوطنها، إنه حالة غياب للاعتراف بالغير وغياب الإيمان بالتشارك مع الآخر. هذه السّياسة التسلطية التي تقوم على القوة والعنف، لا يمكنها أن تؤسس لسلام ولفعل حر مبني على تفكير عقلائي لدوام الخير الأصلح للناس؛ لذا فالعنف لا ينجم عنه إلا عنف مضاد، وكان من المفروض ألا يحاكم ايخمان بوصفه مجرماً قام بفعل لا أخلاقي، وإنما يتوجب الاعتراف أنه ليس مذنباً بقدر ذنب النظام السّياسى النازي الذي يمثله، وهكذا كان يكفي أن يعترف أنه ارتكب جرماً في حق الإنسانية وأنه يتوجب أن يحاكم بقانون آخر غير القانون الذي صار هو نفسه منبع الشر

لكن ثمة إشكال يطرح في إطار فحص السايكولوجية الجمعية للجمهور: كيف يمكن للمستقبل سياسياً ان يعلن ولاءه التام لاوامر تصدر باسم الهيئة السّياسية - الحاكمة؟ الا تلزم تلك الاستقالة ان يقدم ولاءه مثل ماتقدمه الجماهير بلا شرط أو قيد؟ بل على العكس نجدهم يسعون إلى ان يكون جزءاً من ماكنة الكليانية تلك! لم تكن آرنت مهتمة بهذا الاشكال وإنما حاولت تسليط الضوء على الدور الذي يؤديه الحاكم (حزباً أو دولة) في تحريكه لهذه الجماهير وتعبئتها و زجها في التضحية من أجل ديمومة دوران عجلة الحركة والنظام التوتاليتاري.

- النازية والصهيونية شركاء في محارق الهولوكوست

عملت التوتاليتاريات على مسخ انسانها، وتحويله من فاعل إلى كادح فقط! وجعله محصوراً بما يحتاجه لبقوته دوماً مايجب ان يفعله بوصفه حراً! لذلك اطلقت آرنت عبارة (تفاهة الشر)⁽³⁾ وصفاً على ما قام به ادولف ايخمان (Karl Adolf Eichmann) النازي في زجه وتحشيدده لليهود في معسكرات الإبادة

(الهولوكوست) بصورة لاتتضمن شراً متجذراً في ذاته بل لتفاهته وعاديته. ان التفاهة تكمن في استقالة العقل والضمير عن تحمل المسؤولية بوعي؛ لأن من قام بهذه المجازر من ايخمان وغيره من جلاوزة السلطات الشمولية لم يكونوا سوى جزء صغير وتافه من ماكنة البيروقراطية التوتاليتارية التي لاتدع لهم أي مجال في ان يحسوا بانسانيتهم ومن ثم ان ينتظر منهم العمل باتجاه ماهو انساني. وذلك ليس تسويغاً لفعاليتهم بل ادانة بصورة اخرى اشمل من اختزالهم بالحادثة وانما في كينونتهم الإنسانية واستحالتهم إلى كائن لاعمى له. ترى آرنت ان العنف وليد عدم المعرفة بأهمية الشأن العام والفعل في فضائه من قبل بعض الناس مما يستدعي ذلك لديهم اللجوء إلى العنف بضديته على السياسة؛ فتقول: إنه لمن غير الواقعي ومن غير العقلاني ان تتوقع من الناس الذين لايملكون ادنى تصور لماهو الشأن العام ان يتصرفوا بشكل غير عنيف، وان يتحاججوا بصورة عقلانية بالنسبة إلى مايخص مصالحهم⁽⁴⁾ ولذلك سيستدعينا النسق الآرتي إلى التعرّيج إلى ماهية مضادات السلطة والفعل السياسي وبسبب تشخيصات آرنت التي نتجت عن حضورها لجلسات محاكمة (ايخمان) وتجسدت، بدورها، في كتابها (ايخمان في اورشليم/ القدس) وما قدمته من شواهد وتقارير عنها، بل وتصريحاتها التي خالفت بعض السذاجة وفكر تحصيل الحاصل الذي حوّل المحاكمة لمسرحية وفرجة على حد قول آرنت، إذ رأت ان اليهود الالمانيين والمجريين وغيرهم علاوة على المؤسسات الصهيونية كانوا هم بأنفسهم من تسبب في ابادتهم في الفترة النازية وغيرها؛ لأن المقاومة انتفت والבלاهة التي أطبقت عليهم حينما قيدوا لمحتشدات الإبادة كقطعان مقادة للذبح. كل ذلك جعل آرنت محط انظار المهتمين من مفكرين وسياسيين، وكذلك موضوعا لانتقادات لاذعة منها: وصفها بالنازية، واتهامها باللاموضوعية، لعدم حضورها كل جلسات المحاكمة، وإنما البعض منها فقط مما يجعل تقريرها غير دقيق، الا ان ردها كان ببساطة انها تعاملت مع ما جرى في المحاكمة ووضعت فيه تقريراً ليس الا⁽⁵⁾.

نعم، فكتاب (ايخمان في اورشليم)، حسب وصفها، لم يكن سوى تقرير لما حصل من حقائق داخل قاعة المحكمة، بضمنها الحوارات والاستجابات وخطابات المدعي العام وتوجه القضاة وردود ايخمان، وافادات الشهود، ولادخل للأمر بفرضيات أو نظريات انطلقت منها لتطبيقها على ايخمان ومحاكمته⁽⁶⁾ وقد ردت حنّه آرنت في اكثر من محفل ومناسبة على اللغظ الذي دار حول كتابها هذا. وحتى بعد ان وصل الامر إلى وصفها بالنازية، وانها تحاول ان تخلق أعداراً غير مباشرة للمجرمين النازيين، نراها، مصرّة على موقفها وفاضحة لزيّف هذه الاتهامات، وقد أجابت: ان هنالك اتجاهين في الامر: الأول، تشويه وتحريف متعمد وخبيث قد حصل للكتاب؛ والثاني، حصول سوء فهم حقيقي له. ولايمكنني تصور احداً ممن قرأ الكتاب ان يدعي اني كنت اخلق اعداراً لإيخمان أو ابرر المجزرة بحق اليهود ومافعله النازيون من جرائم⁽⁷⁾.

ونظرا إلى أنّها حاولت في هذا الكتاب أن تبيّن، من خلال نقدها للإجراءات القانونية لهذه المحاكمة، (تفاهة الشر) - وهو العنوان الفرعي للكتاب - فقد أشارت بالتلميح فقط إلى العلاقات التي نسجت بين النظام النازي والمنظمة الصهيونية العالمية، وإلى الاتفاقيات التي وقعت بينهما، والتي انتقدتها في إبانها العديد من التيارات الصهيونية، خاصة في تونس، واعتبرتها خيانة للشعب اليهودي. ولكن رغم هذا التلميح، دون الغوص في هذه العلاقة الفطرية، فقد جلب عليها هذا الكتاب حملات صهيونية من النقد والهجوم، وذلك لأنها أبرزت أن أيخمان كان مجرد موظف بورجوازي صغير، تافه، وأنه لم يكن شاذاً أو سادياً، مثلما حاول المدعي العام الإسرائيلي تصويره وتقديمه، بل كان شخصا عادياً تماماً ومرعباً في عاديته. وإذن، لم تر

آرنت في أيّمان تجسيدا للشّر، وعدّت محاكمته من قبل الدولة الإسرائيليّة كان محاولة منها لترسيخ دعاؤها عبر محاكمة مسرحية، خصوصا وأنها أجريت في وقت كان يسعى فيها دافيد بن غريون، أول رئيس وزراء الكيان الصهيوني للحصول على المزيد من التعويضات المالية من ألمانيا الغربية. وقد هاجمته آرنت وعدّته أصوليا، قوميا يحاول الهيمنة على الشعوب المتوسطة ولا يحاول كسب تعاطفها. وكشفت آرنت، إلى جانب ذلك، دور المؤسسات اليهودية في التعاون مع النظام النازي، بإيعاز من المنظمة الصهيونية العالمية، مما أثار الشكّ في الادعاء الصهيوني بكون اليهود (ضحايا دائمين للنظام النازي). فاتهمها الصهاينة بمعادة السامية أو اليهودية التي تكره ذاتها، مثلما فعلت مع ماكسيم رودنسون عندما اعتبر إسرائيل والصهيونية ظاهرة استعمارية.

إن فهم المسؤولية الأخلاقية يقتضي حسب فيلسوفتنا الانتباه إلى أن الفرق الحاصل بين الكيفية التي تمّ وفقها فعل إجرامي من قبيل الإبادة الجماعية لشعب ما في الماضي من جهة، وبين كيفية حدوث الفعل نفسه اليوم؛ إذ إن الجديد هذه المرة هو وجود إطار قانوني ومعيارى مؤطر لمثل هذا الفعل الذي لم يعد موجها صوب العدو بل صوب أفراد أبرياء لا يشكلون أية خطورة. ولعل ما يزيد الطينة بلة أن من اقترفوا هذه الأفعال ليسوا ممن نبههم المجتمع من مجرمين، بل كانوا من نخبة هذا المجتمع ورموزه السياسية، وهو ما أضفى على الفعل قدرا من المشروعية نصّبهُ علامة دالة على مشروع سياسي شامل.

– الشمولية البعثية (الصدامية) دولة البعد الواحد ونتائجها الراهبية

ولأجل ربط التنظير السابق الذي قدمته حنه آرنت بواقعنا وما حصل على العراقيين من ويلات إبان حكم البعث، فعلينا أن نوضح واقع الشمولية البعثية وصورها وادواتها ودورها في القضاء على كل من يخالفها بمختلف الطرق وإبشعها كانت الإبادات.

تعتمد الشمولية، كما أسلفنا، على ركيزة أساسية في ادماج وصهر أو اذابة الفعل السياسي وتغييب السُلطة الفعلية للأفراد عبر اداة العنف، وهو بدوره لديه تمظهرات وأدوات أو وسائل يجعل هدفه قابل للتطبيق.

إذن فالعنف يحتاج إلى: جيوش وبوليس وشبكات من المخبرين والوشاة، [لذلك] ينبغي أن يبرر نفسه، وأن يقنن نفسه بالغايات التي يتبعها... وتبدأ المشكلة الخاصة لعنف البعث بإدراك أن مئات الآلاف من الناس العاديين تماما متورطون فيه. فحتى قوات البوليس الخاصة وجلادو صدام هم أناس اعتياديون، (أو معظمهم)... ولأنّ العنف وسيلة لتحقيق غاية، فهو يتحول إلى غاية في حد ذاته. إنّه يتحول إلى الاسلوب الذي تكتسب به جماهير العراق خبرة كل السياسة وفي النهاية اللسياسة⁽⁸⁾.

ولذلك فالعنف يصبح رديفاً لحال الحكم الشمولي وتحاول الدولة الشمولية ابقاء هذا الحال الترافقي دائم البقاء لأنها تكتسب من خلاله مشروعية بقائها، وذلك حال ماكان من دولة البعد الواحد الصدامية – البعثية. وعمل البعث التوتاليتاري (حركة ودولة) ان يعضد ويدعم من صورة شرعيته تلك بالاستناد إلى الجماهير أو الثورة التي تمت كما يصورها باسم الجماهير، فالدولة الجديدة و رسالتها في الفكر البعثي كانتا فعلياً مرادفين لـ (الامة العربية) أو (الجماهير) وهو ما اشتق كتسمية سياسية للجماعة المنصهرة في بوتقة واحدة وأصبح من الصعب بالنسبة للفرد أن يخطي ضد هذه الجماعة⁽⁹⁾. وحينما يصبح العنف اداة لتعامل

الحاكم مع أفراد مجتمعه ويصح الخوف والامتنال هو الامر الطبيعي؛ فإن الأفراد يصبحون بحاجة ملحة للدفاع عن انفسهم وخطر تعنيفهم ذاك؛ ولكن تلك الحاجة لن تفرز في الأغلب واقعا يطلب الإقالة أو الإطاحة بذلك الحاكم، وإنما بتحقيق نوع من التوازن النفسي من خلال طاعته! في محاولة لمواصلة إمكان مزاوله حياتهم الطبيعية اليومية بانسيابية. وحينما يصبح كل جانب من جوانب الحياة مهدداً ولاوجود لأي شيء خاص؛ فإن هذه الحال تخلق شعوراً مأساوياً بقيمة الوجود، وفي العراق كانت احدى وسائل الدفاع هذه هي: ارتباط الفرد بالجمهير والقوى الموجودة وهي حزب البعث لممارسة نشاطاته والمساهمة في برنامجه ومن ثم الاعتقاد تدريجياً بصحته!!⁽¹⁰⁾.

ومما تقدم تتبين أهمية تشخيصات آرنت التي سبقت واقع الحكم البعثي، في ان الدولة التوتاليتارية - الشمولية تعتمد العنف معولا لتهديم صرح العملية السياسية بصورة ترفع شعار السياسة ثم تصهر الوجود الفعلي للأفراد وتجعله متماه مع فكرة الجمهور اللفاعل سياسي وتلك مهمة سياسية كما يسوقها هذا النظام. كما تكشف ان واقع حال النظام البعثي (المنتهي صلاحية الحكم اليوم) قد ضمن اناس عاديين جدا في التعنيف وتنفيذ الاجندات الخاصة به، وذلك يذكرنا بما ساقته آرنت من تلميحات وتصريحات حول عادية الشر وتفاهته وانه يرتبط بهؤلاء الناس بوصفهم جزءا من ماكنة كبيرة تعتمد على نظام بيروقراطي عنكبوتي مريع ومشعب بالنفس البوليسي والقمعي. كما ان فكرة الاوضاع الإنسانية من فاعل حر وصانع وكادح حيواني، تجعلنا ببساطة نحكم ان الواقع العراقي في حقبة التوتاليتارية البعثية قد حصرته بالكادح الحيواني الذي لا شغل له الا الكد والشغل للذات أو للعيش واتمام دورته البيولوجية دون غير ذلك الا باستثناءات المحسوبين على الحركة أو النظام البعثي حينها.

تجسدت الأعمال العنيفة للنظام الصدامي في انجلاء التدليس والهيمنة الإعلامية أمام أنظار الناس اجمع في إبادة الانتفاضة الشيعية في الجنوب (الشعبانية) اشخاصا ومدنا، وكذلك في القيام بعمليات الإبادة الموازية في الشمال وغيره على القومية الكوردية، وتلك العمليات لطالما اشبهت التصنيفات العرقية التي قام بها النظام النازي التوتاليتاري ضد الساميين يهودا بداية ومشاريع اخرى منهم لو تسنى له الامر بعدهم، وكأن الامر هولوكوست جديدة.

وقد عد قادة البعث، وذلك في مؤتمراتهم القطري التاسع، ان اجراءات التهجير هي انجاز من انجازات الثورة والتي تتمسك بها اشد تمسكا تلك الثورة التي يصفونها بانها إنسانية! وذلك لان التصرف الخياني لصيق بالجالية الإيرانية وكل واحد من المنتجسين ولن يتغير ذلك النهج لمواجهتهم!⁽¹¹⁾ ونظرة فاحصة لهذا الموقف من التهجير بوصفه سلوكا طبيعيا وردا منطقيا يكشف مدى البؤس والتفاهة في نظرية وتطبيق الحزب البعثي، ولا يمكن رده لاي من معايير الإنسانية التي يتزينون بها زورا.

ان الوعي بويلات الحركات التوتاليتارية وطابعها التهديمي والحشدي والاقصائي هو الذي يمكننا من فهم الاعاقة الحقيقية للفعل السياسي الحر هذا مايجب التركيز عليه في مرحلة البناء المقبلة للعراق.

الخاتمة

في نهاية مطاف بحثنا هذا يمكن الإشارة إلى ان المسار التاريخي لجرائم الانظمة السياسية والجماعات الدينية أو العرقية أو الهويةتية المختلفة باتجاه المختلف عنها، كانت دائما ما تبرر بجعل الاخر شرّاً مطلقاً، أو كائناً شريرا بطبعه وفي جذره، فلا صلاح له ولا وفاق معه، والحل النهائي (بلغه هتلر) هو الموت.

ومن هنا يمكننا ان نستنتج أن ماقامت عليه التجربة الشمولية مثلما كانت في المانيا وغيرها ايضا من التجارب، كانت تستلهم هذا التصور في حركتها وسلوكها مع الاخر، وبغض النظر عن كونه يهوديا فقط ام من معه من الفصائل الملونةً خلافاً لغيرهم، كلهم كانوا مصاديق لمفهوم: الشر الجذري، وان ما حصل لم يكن ليتم بهذا التصور خالصاً ودوماً بل كانت هنالك روايات وقصص شاهدة على جلد الذات من اجل نفوذ هنا أو هناك وان الإبادة لاتطول المتعاون أو الخائن أو الراضخ، وان كان يخضع بالتصور العام للمفهوم، ومن ذلك أستثني بعض اليهود من الاثرياء ومن الوسطاء لبيع اليهود واخراجهم من المانيا وغيرها من الاستشهادات التاريخية. ان ماشخصته آرنت في سلوك التوتاليتاريات ينطبق على حال العراق مع حكومة البعث بعد 1968 ولاسيما بعد 1979، وان الممارسات العنفيه هي ذاتها ماغيب السلطة السياسيّة في العراق، وكذلك فإن الثورة بمنظار آرنت هو امر مطلبى للواقع العراقي في كونه طلب الجدة والخلق المستمر للوضع الاصلح، وذلك مايجعل الإنسان العراقي اكثر املاً واجدى نفعاً من استقالته ولامبالاته التي جعلته يدفع الثمن باهضاً، وإذا ما بقي بعيداً عن الفعل السياسي الحقيقي والحر فإنه سيعيد انتاج الواقع نفسه ولعله سيشهد ابادات جديدة واقصاءات اشد وقعاً.

وبالنتيجة فالإبادة هي واحدة من صور الرد المسوغ لدى التوتاليتارية على كل مخالف لها، ولايهما إن كانت هوية قومية أو دينية أو مذهبية، فكل خلاف لاجل له الا الحل الاخير (الموت) بلغة هتلر، ولايمكن للذاكرة السياسية ان تحمي لدى الهويات المعنفة، ولكن يمكن ان نخلق ذاكرة موازية تقوم على اعادة الفعل والممارسة السليمة للسياسة عبر فعلها الحر والتشاركي.

المصادر والمراجع

- 1-Arendt. Hannah, Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil, The Viking Press, 1965, New York.
- 2-Arendt. Hannah, The Jewish writings, Edited by: Jerome Kohn and Ron H. Feldman, Schocken Books, New York, 2007.
3. آرنت، حنّه، في العنف، ترجمة ابراهيم العريس، دار الساقى، بيروت، ط1، 1992.
4. ايمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، نقله إلى العربية: فتحي المسكيني، دار جداول، بيروت، 2012.
5. رشيد الخيون، المجتمع العراقي: تراث التكاه والتسامح، ط1، معهد الدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2008.
6. زهير الخويلدي، معان فلسفية، دار الفرقد، ط1، دمشق، 2009.
7. علي عبود المحمداوي وآخرون، الفعل السياسي بوصفه ثورة، دار الفارابي، بيروت، 2013.
8. كنعان مكية، جمهورية الخوف، ط1، منشورات الجمل، بيروت، 2003.
9. مجموعة مؤلفين، الفكر السياسي في القرن العشرين، تيرنس بول وريتشارد بيلامي (تحرير)، ترجمة مي مقلد ومراجعة طلعت الشايب، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009.
10. هادي المدرسي، شخصية الطاغوت: دراسة في انماط العلاقة بين الحاكم والمحكوم (صدام انموذجاً)، ط1، دار البقيع للنشر والتوزيع، ايران، 1417 هـ.
11. هتلر، ادولف، كفاحي، ترجمة لويس الحاج، بيروت، ط3، بيسان للنشر والتوزيع، 2012.

الهوامش

1. إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، نقله إلى العربية: فتحي المسكيني، دار جداول، بيروت، 2012، ص 69.
2. اول من استعمل مصطلح الشمولية - التوتاليتارية كان جيوفاني امندولا Giovanni Amendola وهو الصحفي والسياسي المناهض للفاشية في 1923 وذلك في اشارة منه إلى معاداة موسوليني للليبرالية واستهانتة بقواعد ومبادئ القانون. (ينظر: إيزاك، جيفري سي، نقاد الشمولية، في كتاب: مجموعة مؤلفين، الفكر السياسي في القرن العشرين، تيرنس بول وريتشارد بيلامي (تحرير)، ترجمة مي مقلد ومراجعة طلعت الشايب، ط 1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009، ص 256).
3. ينظر: الخويلدي، زهير معان فلسفية، ص 178 - 179.
4. علي عبود المحمداوي وآخرون، الفعل السياسي بوصفه ثورة، ص 219.
5. المرجع نفسه ص 220.
6. See: Arendt, Hannah, Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil, The Viking Press, 1965, New York.
7. بينما نجد ملامح ذلك الشر الجذري لدى ادولف هتلر، إذ يقول في كتابه كفاحي: ان ما من فعل مغاير للاخلاق وما من جريمة بحق المجتمع الا ولليهود يد فيها (ص 18) ويقول: اليهودي، وهو من هو، لا يمكن ان يكون المانيا بحال من الاحوال (ص 19) وكذلك قال: اني بدفاعي عن نفسي ضد اليهودي انما اناضل في سبيل الدفاع عن عمل الخالق (ص 21)؛ علاوة على مقولات اشد راديكالية وحديّة في الموقف من اليهود. ينظر: هتلر، ادولف، كفاحي، ترجمة لويس الحاج، بيروت، ط 3، بيسان للنشر والتوزيع، 2012، الصفحات السابقة).
8. آرنط، حنّه، في العنف، ترجمة ابراهيم العريس، دار الساقبي، بيروت، ط 1، 1992، ص 71.
9. See: Yakira, Elhanan, op.cit., p.42.
10. See: Arendt, Hannah, The Jewish writings, Edited by: Jerome Kohn and Ron H. Feldman, Schocken Books, New York, 2007, p.485.
11. See: Ibid, p.486.
12. المرجع نفسه، ص 200.
13. كنعان مكية، جمهورية الخوف، ط 1، منشورات الجمل، بيروت، 2003، (مقدمة الطبعة الانجليزية)، ص 37.
14. المرجع نفسه، ص 54.
15. ينظر: هادي المدرسي، شخصية الطاغوت: دراسة في انماط العلاقة بين الحاكم والمحكوم (صدام اموذجاً)، ط 1، دار البقيع للنشر والتوزيع، ايران، 1417 هـ ص 254 - 255.
16. رشيد الخيون، المجتمع العراقي: تراث التكاه والتسامح، ط 1، معهد الدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2008، ص 148.