

ایران به مثابه «دیگری» در هویت ملی عراق

یاسر قزوینی حائری*

استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران

(از ص ۱۷۱ تا ص ۱۹۰)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۵/۸؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۷/۱۰/۲۶

چکیده

عراق با وجود ریشه‌های تمدنی کهن، کشوری نوپاست که در ابتدای دهه سوم قرن بیستم تأسیس شد. شکل‌گیری هویت ملی در عراق از ابتدای تأسیس تاکنون با مشکلات و چالش‌های فراوانی روبه‌رو بوده است؛ یکی از این مشکلات، قرائت قومی از هویت ملی عراق است که در اکثر قریب‌به‌اتفاق سال‌های تأسیس این واحد سیاسی تا سقوط نظام صدام در آوریل ۲۰۰۳م، بر آن سایه افکنده و پس از سقوط نظام صدام به گونه‌ای دیگر بر هویت ملی عراق تأثیرگذار بوده و هست. این قرائت قومی از هویت ملی عراق از نظر گفتمانی به شدت واگرا و دیگری‌ساز است و در کنار «دیگری»های متعارف در گفتمان عرب‌گرایانه همچون استعمار، امپریالیسم، صهیونیسم و ایران، در زمان جنگ تحمیلی ایران و عراق به اوج خود رسید و تحت عنوان «دروازه شرقی جهان عرب» ایران را به مثابه دیگری برجسته ساخته، بخش بزرگی از ساکنان عراق را با هم‌عرض گرفتن شیعه و ایرانی به مثابه دیگری طرد می‌کند. گفتمان عرب‌گرایانه واگرا در این دیگری‌سازی خود از ایران، از ابتدای شکل‌گیری عراق تحولاتی را به خود دیده است و با واژگانی همچون «شعوبی»، «عجمی»، «مجوس» و «صفوی»، بخش بزرگی از ساکنان عراق را با قرائت قوم‌گرایانه از هویت عراقی طرد می‌کند. مسئله ایران در عراق بعد از سقوط صدام صورت جدیدی به خود می‌گیرد، که با توجه به تحولات هویتی در عراق، همچنان ظرفیت بازگشت به عقب را دارد.

واژه‌های کلیدی: هویت ملی، ایران، عرب‌گرایی، شعوبی، دیگری‌سازی.

۱. مقدمه

مسئله «هویت» و پاسخ به پرسش «من که هستیم؟» قدمتی دیرینه، به‌ویژه در حوزه فلسفی دارد (تاجیک، ۱۳۸۳: ۷). این امر با توجه به برآمدن ملی‌گرایی و پدیدآمدن ملت‌ها در عصر جدید، پیچیدگی‌های بسیاری یافته است. این نوشته قصد ندارد تا چنین مسئله مهم و پیچیده‌ای را بررسی کند، بلکه آنچه در این نوشته مورد نظر است، مسئله‌ای مرتبط با هویت ملی در عراق و آن هم در نسبت با مسئله «دیگری» است.

عراق در شکل جدیدش کشوری است که پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی و توسط اداره مستعمرات بریتانیا (کرمانج، ۲۰۱۵: ۲۰) در اوایل قرن بیستم تأسیس شد و پیش از آن نیز به دلیل تنوع و گونه‌گونی، هیچ‌گاه کشوری واحد شمرده نمی‌شد (الحیدری، ۲۰۱۳: ۱۹۸). این واحد سیاسی یا دولت-ملت تأسیس شده در قرن بیستم، با اینکه نسبت هویتی خود را به تمدن‌های نخستین جهان در بین‌النهرین می‌رساند (الکرملی، ۱۹۱۹: ۸)، به دلیل تنوع مذاهب و قومیت‌ها و ادیان در آن (کرمانج، ۲۰۱۵: ۲۲) که چه‌بسا هریک علقه‌ها و ارتباطاتی بیرون از مرزهای مشخص شده امروزی عراق داشته و دارند، از ابتدای تأسیس تا به امروز از مشکلات هویتی رنج می‌برد. تعبیر معروف ملک فیصل اول پس از تأسیس پادشاهی عراق به‌عنوان یک واحد سیاسی مستقل که در مقدمه کتاب *تاریخ سیاسی عراق* نوشته عبدالرزاق الحسنی آمده است، به‌خوبی نشان می‌دهد که عراق آن روز به لحاظ هویتی با چه مشکلاتی روبه‌رو بود. ملک فیصل می‌گوید: «با دلی پر درد می‌گویم که به باور من نمی‌توان در کشوری با نام عراق ملتی نیز تحت عنوان ملت عراق یافت، بلکه آنچه در عراق می‌توان یافت، مجموعه‌ای گروه‌های انسانی خیالی و تهی از هرگونه ایده میهنی و ملی می‌باشد...» (به نقل از الحسنی، ۲۰۰۸: ۱۲/۱). این تعبیر جدای از درستی یا نادرستی آن و یا بی‌دقتی‌ای که امکان دارد داشته باشد، از زبان نخستین حاکم عراق مدرن به‌خوبی نشان می‌دهد که عراق از همان آغاز با چالش‌های عمیق هویتی روبه‌رو بوده است؛ چالش‌هایی که شاید بتوان گفت از مهم‌ترین علل عدم استقرار و ثبات عراق در تمام سال‌های پس از استقلال، به‌ویژه نیمه دوم قرن بیستم و سال‌های نخستین قرن ۲۱ است.

ما در این نوشته با چند ساحت پیچیده مواجه‌ایم که به‌نظر می‌رسد باید از ابتدا آنها را به شکلی ساده تشریح کنیم: در وهله نخست، ما با واحد سیاسی‌ای به نام «عراق» مواجه‌ایم که به اجمال می‌توان گفت پس از تأسیس در دهه دوم قرن بیستم میلادی تاکنون، بیشتر نگاهی عرب‌گرا (نقاش، ۱۹۹۶: ۱۴۵) حاکم بوده است. از طرف دیگر، باید

گفت که این نگاه عرب‌گرا به‌سادگی نتوانست خود را با شرایط پیچیده و متنوع عراق سازگار کند، هرچند باتوجه‌به تحولات آغاز قرن ۲۱ در این کشور، می‌توان گفت عرب‌گرایی اساساً نتوانسته است با شرایط عراق سازگار شود؛ از همین‌رو، شاید بتوان گفت که این عرب‌گرایی بیش از آن که نگاهی هم‌گرا باشد، در بیشتر اوقات نگاهی واگرا و طردکننده بوده است؛ امری که به جای حل مسائل عراق، به‌نظر می‌رسد بر مشکلات آن در دوره جدیدش افزوده است؛ به‌طوری‌که برخی عراق را یکی از مهم‌ترین کشورهای می‌دانند که از ابتدای تأسیس در ۱۹۲۱م تاکنون، کم‌وبیش در دوره‌های مختلف دچار بحران هویت ملی بوده است (الزیدی، ۲۰۰۶: ۴۹). برخی دیگر از تحلیل‌گران نیز بر این باورند که روند حوادث قرن ۲۱ در عراق به ما نشان می‌دهد که پروژه دولت-ملت‌سازی در این کشور که از ابتدای قرن بیستم آغاز شده، تاکنون نتوانسته است هویت ملی تثبیت‌شده‌ای را شکل دهد (الحیدری، ۲۰۱۳: ۲۰۰).

در هر صورت باید گفت یک از اساسی‌ترین سازوکارهای هویت‌های ملی مبتنی بر دولت-ملت، دیگری‌سازی است، این دیگری‌سازی که از منظر بسیاری از صاحب‌نظران هویت و هویت ملی، از مشخصه‌های هویت‌سازی است (تاجیک، ۱۳۸۳: ۱۱-۱۲)، درباره عراق با ورود به تاروپود نظام و سازمان، بسیار پررنگ عمل می‌کند؛ تاجایی که برخی کارشناسان، مهم‌ترین مشکل هویت را در عراق همین دیگری‌سازی سترگ و پررنگ در داخل مرزهای هویتی آن قلمداد می‌کنند (الحیدری، ۲۰۱۳: ۲۳۷).

در این بین، باتوجه‌به حضور پررنگ و تاریخی ایرانی‌ها در عراق، یکی از نامزدهای «دیگری» در عراق مدرن، همواره عنصر «ایرانی»، «فارسی»، «عجم» یا تعابیر دیگری از این دست بوده است.

در واقع پرسش این مطالعه نیز به مسئله پیش‌گفته بازمی‌گردد؛ اینکه ایران در فضای پرچالش هویتی عراق مدرن از ابتدای ظهورش (۱۹۲۱م) تاکنون، به‌ویژه در منظر عرب‌گرایی واگرا چه جایگاهی دارد؟

در پاسخ به این پرسش، می‌توان گفت که باتوجه‌به آنچه به‌اجمال گفته شد و آنچه در ادامه گفته خواهد شد، مسئله ایران به‌مثابه دیگری، در برهه‌های مختلف تاریخ عراق مدرن از سوی نخبگان سیاسی عراق و در فرآیندی «از بالا به پایین» و به جهت اغراض مختلف سیاسی از جمله مشروعی‌سازی بهره‌برداری شده است (اسمیت، ۱۳۹۴: ۲۳۶-۲۳۷).

۲. دیگری و هویت

همچنان که آمد، یکی از مهم‌ترین مسائلی که درباره هویت و همچنین هویت ملی مطرح است، مسئله «دیگری» است. برخی از نظریه‌پردازان هویت ملی و ملی‌گرایی بر نقش مهم «دیگری» در قبال «خود» در تعریف هویت، به‌ویژه هویت ملی تأکید دارند؛ برای نمونه واکر کانر یکی از نظریه‌پردازان هویت ملی و قومیت، در شرح نظریات ماکس وبر اشاره می‌کند که از منظر او احساس همبستگی قومی فی‌نفسه ملت نمی‌سازد، بلکه گروه قومی هنگام رویارویی با عنصر بیگانه، گونه‌ای احساس همبستگی می‌کند. وی این نوع بیگانه‌هراسی را همان آگاهی قومی تلقی می‌کند؛ مبنی بر اینکه این گروه بدانند «چه نیستند پیش از آنکه بدانند چه هستند» (اسمیت، ۱۳۹۴: ۳۱۱). در این بین می‌توان به تحلیل‌های پست مدرن از جمله تحلیل‌های گفتمانی نیز اشاره کرد که در سخن از هویت، «دیگری» را یکی از ارکان مهم تعریف و تحدید تلقی می‌کنند. از این منظر، «چیزی بودن همیشه به معنای چیزی دیگر نبودن است» (لکلائو، موفه، ۱۳۹۲: ۲۰۹). در این رویکرد، تحلیل «دیگری» که همیشه همراه «ما» خلق می‌شود، می‌تواند سرنخ‌هایی درباره آنچه یک گفتمان درباره خودمان طرح می‌کند و پیامدهای اجتماعی این عمل به‌دست‌دهد (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۹۵). این امر وقتی در عرصه رهبری و دولت‌سازی بررسی می‌شود، به‌ویژه از سوی نظریه‌پردازانی که اعتقاد دارند ناسیونالیسم نه تنها یک واحد سیاسی را مشخص می‌کند، بلکه وجود نهاد رهبری (دولت) را نیز در این واحد مفروض می‌گیرد، دغدغه اصلی‌اش اداره این مرکز قدرت نهادینه توسط اعضای فرهنگ ملی خواهد شد؛ به زبان ساده‌تر، هیچ بیگانه‌ای نباید بر ما حکومت کند (گلنر، ۱۳۸۸: ۱۰). این بدین معنی است که مسئله هویت باوجود اینکه مسئله‌ای ذهنی است، فعالانه در عرصه‌های عینی سیاست و فرهنگ عمل و تلاش می‌کند تا درباره قدرت‌یابی «دیگری» در واحد سیاسی خودی بیم دهد. در این نوشته تلاش می‌شود تا مسئله ایران از منظر هویتی و مبتنی بر دوگانه «خود» و «دیگری» در هویت پرچالش عراقی بررسی شود.

۳. تشکیل کشور عراق و هویت ملی و قومی

یکی از مهم‌ترین چالش‌هایی که همواره پس از قرن بیستم به لحاظ هویتی پیش روی عراق قرار داشته است، مسئله‌ایست که می‌توان از آن تحت عنوان عدم انطباق هویت ملی و هویت قومی یاد کرد^۱ که از مسئله بزرگ‌تر عدم انطباق مرزهای جغرافیایی بر مرزهای قومی و دینی و مذهبی و قبیله‌ای در عراق نشئت می‌گیرد (الحیدری، ۲۰۱۳: ۲۳۹). در

واقع می‌توان گفت بین‌النهرین که در قرن بیستم از امپراتوری عثمانی جدا و تحت عنوان عراق استقلال یافت، سرزمینی با تنوع زیاد قومی و مذهبی بود (بطاطو، ۱۹۹۵: ۳۱/۱)، اما پیش از تشکیل کشور عراق، شریف حسین و فرزندانش امید داشتند به یاری انگلیسی‌ها در تمام سرزمین‌های عربی حاکمیت یافته و کشور بزرگ عربی را تأسیس کنند. مرزهایی که شریف حسین می‌خواست بر آنها حکومت کند، سوریه و فلسطین و عراق و تمام شبه‌جزیره عربستان را دربرمی‌گرفت، اما این آرزوی شریف حسین محقق نشد و سرزمین‌های عربی امپراتوری شکست‌خورده عثمانی، از رهگذر توافق سایکس-پیکو در می ۱۹۱۶ میلادی تقسیم و بخش‌های مختلف آن سهم دو قدرت بزرگ انگلیس و فرانسه شد (سولت، ۲۰۱۱: ۱۰۴). در این بین یکی از پسران شریف، یعنی فیصل، قرار بود ابتدا پادشاه سوریه شود، اما در نهایت پادشاه عراق شد (الوردی، ۱۹۹۲: ۴۶/۶). ملک فیصل و پدرش در اواخر دهه اول و اوایل دهه دوم قرن بیستم، قهرمانان بی‌بدیل عرب‌گرایی بودند و بغداد به مرکز رفت‌وآمد روشنفکران و افسران عرب‌گرا تبدیل شده بود. تیمی که فیصل را همراهی می‌کردند نیز رویکردهایی عرب‌گرا داشتند (کرمناج، ۲۰۱۵: ۶۶). هرچند گفته می‌شود پس از چندی، فیصل از عرب‌گرایی به‌گونه‌ای ملی‌گرایی مبتنی بر دولت-ملت عراقی متمایل شد (همان: ۶۷)، اما برخی از مهم‌ترین مدیران همراه فیصل، سخت بر ایده‌های عرب‌گرایانه خود پای می‌فشردند و قصد داشتند عراق متنوع را به عراقی صرفاً عربی تبدیل کنند. آنها سودای اتحاد جهان عرب را با مرکزیت عراق در سر می‌پروراندند (تیخونوفا، ۱۹۸۷: ۱۳)؛ از جمله اینها ساطع الحصری بود که در استانبول بزرگ شد و در همان‌جا تحصیل کرد. او ابتدا طرفدار هویت متعدد عثمانی در قالب امپراتوری عثمانی بود، اما بعدها به عرب‌گرایی روی آورد (ابراهیم، ۱۹۹۶: ۱۲۸) و یکی از مهم‌ترین ایده‌پردازان عرب‌گرایی در قرن بیستم شد (تیخونوفا، ۱۹۸۷: ۸). از نظر برخی تحلیل‌گران در ابتدا قرار بود در عراق ملتی متکثر شکل گیرد، اما جریانی مخالف عراق متکثر، این کشور را به سوی ملتی تک‌هویتی برد؛ این جریان، عراق را با هویت «عرب مسلمان» می‌خواست (سعید، ۱۴۳۳: ۴۲۱).

۴. «دیگری» عرب‌گرایی

سخن درباره «دیگری» در گفتمان عرب‌گرایی، ساده نیست، به‌ویژه اینکه از نگاه‌های مختلف می‌توان تحلیل‌های متفاوتی نیز ارائه کرد. جدای از تعدد نگاه‌های نظری، تعدد جریان‌های عرب‌گرا، چه به لحاظ مکانی و چه زمانی (عواد، ۲۰۱۳: ۸-۹) نیز می‌تواند

انطباعات گوناگونی را دربارهٔ دیگری در گفتمان عرب‌گرا برای پژوهشگر به همراه آورد، اما با توجه به نظریهٔ گفتمانی و الزامات سیال و پویایی که در تحلیل به دست می‌دهد، می‌توان گفت که در شرایط زمینه‌ای و گفتمانی مختلف می‌توان از دیگری‌های متعددی با تعبیر مختلف سخن گفت. برخی از تحلیل‌گران، «استعمار غربی» را «دیگری» عرب‌گرایی تلقی می‌کنند (همان: ۱۲). در واقع این تلقی عرب‌گرایان از دیگری، برآمده از زمینه‌ها و شرایط حاکم در دوره شکل‌گیری بود. در حقیقت عرب‌گرایی در زمانی نضج یافت که همه دریافت‌ها بودند مستعمرانی که قرار بود به تشکیل کشور ملی اعراب کمک کنند، از تعهد خود تخلف و سرزمین‌های عربی تحت نفوذ خویش را بین خود تقسیم کرده‌اند. همین باعث شد تا عرب‌گرایان همواره به این تقسیم‌بندی‌ها، به‌ویژه مرزهای سایکس-پیکو با دیدهٔ تردید بنگرند و این مرزها را تحقیرآمیز تلقی کنند (همان: ۱۰). اما اگر از منظر جریان‌های مکانی به مسئلهٔ «دیگری» عرب‌گرایی نظری بیفکنیم، خواهیم دید که عرب‌گرایی پس از تأسیس رژیم اسرائیل، به‌ویژه در فلسطین و مصر، صهیونیسم را به‌عنوان «دیگری» معرفی می‌کند (همان: ۲۲)؛ البته این بدین معنی نیست که صهیونیسم جای استعمار را به‌مثابهٔ دیگری می‌گیرد، بلکه رابطه‌ای پیچیده و پویا می‌توان بین این دو در نظر گرفت، که پس از پایان دورهٔ استعمار، می‌توان گفت اولویت به صهیونیسم داده می‌شود. از همین روست که برخی تحلیل‌گران، از جمله محمدعابد الجابری اساساً نهضت قومیت عربی را نهضتی برای آزادسازی فلسطین می‌داند (الجابری، ۱۹۹۴: ۱۰۷)؛ امری که مثلاً در عربی‌گرایی مصری که ناصریسم نماینده آن است، نیز به‌وضوح دیده می‌شود. در واقع ناصر نیز که به لحاظ جغرافیایی نزدیک فلسطین است، صهیونیسم را «دیگری» قوم‌گرایی عربی تلقی می‌کند (التکریتی، ۲۰۰۰: ۲۴۸). در این بین حتی روابط غیردوستانهٔ جمال عبدالناصر با ایران نیز بی‌ارتباط با مسئلهٔ اسرائیل نیست؛ چه رژیم پهلوی با رژیم صهیونیستی روابط دوستانه‌ای داشت و همین باعث می‌شد تا عبدالناصر نیز با ایران روابط دوستانه‌ای نداشته باشد (کریمی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۰۰). تا اینجا گفته شد که برخی از تحلیل‌گران تعریف عرب‌گرایی را بر پایهٔ «دیگری» استعمار تلقی می‌کنند، برخی دیگر نقش صهیونیسم را در این امر جدی‌تر می‌دانند، اما برخی دیگر مانند مجید خدوری مسائل مرتبط با ایران و ایرانی را برانگیزانندهٔ حس ناسیونالیستی عرب تلقی می‌کنند (۱۳۶۹: ۱۷).

۵. «دیگری» عرب‌گرایی در عراق

می‌توان گفت که عرب‌گرایی در عراق محکوم به جغرافیا و تاریخ بود؛ از همین‌رو نمی‌توانست مانند عرب‌گرایی در مصر یا فلسطین باشد. در واقع در روزگار ملک فیصل هنوز حس ضدصهیونیستی دهه‌های بعد به وجود نیامده بود، وانگهی فیصل در ۱۹۱۹م و در کنفرانس صلح پاریس با حییم وایزمن، رئیس آژانس جهانی صهیونیزم، پیمان بسته (-Crown Tamir, 2012: 67) و اعلامیه بالفور (Balfour) را که در ۱۹۱۷م سنگ بنای شکل‌گیری وطن یهودی را گذاشته بود، تأیید کرده بود؛ پس نمی‌توان گفت که صهیونیزم به‌عنوان دیگری عرب‌گرایی فیصل تلقی می‌شد. در این بین، شاید بتوان به اعتبار نوشته‌های ساطع الحصری، امپریالیزم را به‌عنوان دیگری عرب‌گرایی آغازین عراق مدرن در نظر گرفت (تیخونوفا، ۱۹۸۷، ۱۴)؛ البته نباید رویکردهای مبتنی بر وحدت زبان و تاریخ الحصری را به‌ویژه پس از فیصل، همان رویکردهای حاکمیت در عراق تلقی کرد؛ چرا که الحصری کم‌کم از حاکمیت کنار رفت و با چهره‌های نزدیک به انگلیس، مانند نوری السعید و عبدالاله مخالفت کرد (همان: ۳۴). از این منظر می‌توان گفت او در برابر نیروهای نزدیک به انگلیس، یکی از رهبران جریان عرب‌گرایی تلقی شد که از ناسیونالیزم اروپای قاره‌ای الگو می‌گرفتند (همان: ۳۸)، هرچند برخی عکس این را می‌گویند و باور دارند الحصری برخلاف اهداف ضداستعماری انقلاب ۱۹۲۰م عراق و در راستای همکاری با استعمارگران فعالیت می‌کرد (العلوی، ۱۴۲۶: ۲۷۲) و عملکردش با رویکردهایش متفاوت بود.

الحصری پس از بیست سال اقامت در عراق، در ۱۹۴۱م از آن کشور به لبنان رفت و سپس به سوریه و مصر منتقل شد و از جمال عبدالناصر دفاع و از میشل عفلق و صلاح بیطار، مؤسسان حزب بعث انتقاد کرد (تیخونوفا، ۱۹۸۷: ۴۱). در این بین، به‌نظر می‌رسد آن عرب‌گرایی‌ای که به لحاظ سازمانی در عراق حاکم شد، در نهایت «دیگری» دیگری بر ساخت. از منظر برخی تحلیل‌گران، مسئله ایران، از سوی عرب‌گرایان خواهان عراق تک‌هویتی، در چالش‌های سیاسی و اجتماعی داخل این کشور مورد بهره‌برداری قرار گرفت و ادبیات جریان عرب‌گرای تک‌هویتی، هویت ایرانی را «دیگری» هویت ملی عراقی تلقی کرد (سعید، ۱۴۳۳: ۴۲۲).

۶. ساطع الحصری و ایران

ساطع الحصری که پدرش زاده حلب و خود زاده صناعه بود و در استانبول بزرگ شده بود، دست‌کم در بیست‌سال نخست تأسیس کشور عراق، فردی تأثیرگذار در مسائل

اصلی این کشور بود و با مسئله هویت در عراق مواجهه یافت و به گونه‌ای ناپخته با آن به تعامل پرداخت. برخی تحلیل‌گران عراقی، ناآشنایی حصری را با جامعه عراق، از دلایل این نوع تعامل تلقی می‌کنند (العلوی، ۱۴۲۶: ۲۷۰).

گفته شد که وحدت زبان و تاریخ، هسته اصلی نظریه قوم‌گرای ساطع الحصری را تشکیل می‌دهد؛ عقیده‌ای که گفته می‌شود از فلسفه ملی‌گرایی با محوریت زبان فیلسوف آلمانی، هردر (Herder) گرفته شده بود (کرمانج، ۲۰۱۵: ۸۲).

وحدت تاریخ از منظر ساطع الحصری او را وامی‌دارد تا به جای توجه به تاریخ اسلام به تاریخ عرب بپردازد. در واقع او وحدت امت عرب را نه در تاریخ اسلام، بلکه در تاریخ عرب می‌جوید، هرچند این دو عرصه رابطه عموم و خصوص من‌وجه با یکدیگر دارند. الحصری تأکید می‌کند که پس از اسلام اقوامی عرب شدند، اما مسلمان نشدند؛ همچنان که گروه‌هایی مسلمان شدند، اما عرب نشدند. در واقع او به اقوام عرب‌شده، اما مسلمان‌نشده و نقش ایشان در رشد علمی و ادبی اعراب توجه می‌کند (همان: ۵۳) و به اقوام غیرعربی مسلمان‌شده و نقش ایشان توجهی ندارد. شاید محوریت‌دادن به وحدت تاریخی در قومیت عربی، به‌خودی‌خود، پای دیگری‌ای تاریخی را نیز به میان کشد، در میان دیگری‌های مطرح در عرب‌گرایی، از جمله استعمار، صهیونیسم و ایران، می‌توان گفت ایران با توجه به مسائل مطرح در تاریخ، از جمله دوگانگی عرب-عجم و مسئله شعوبیه و مانند آن، بیشتر ظرفیت ایفای نقش دیگری تاریخی عرب‌گرایی را دارد. این فرض با عملکرد ساطع الحصری در مسئولیت‌هایی که در عراق داشت نیز قابل‌انطباق است.

الحصری در زمان ریاست اداره آموزش عراق تمام تلاشش را برای ترویج عرب‌گرایی موردنظر خود از طریق استخدام معلمان عرب‌گرا از فلسطین و سوریه و دیگر مناطق عربی به‌کار بست (کرمانج، ۲۰۱۵: ۸۴). در روش‌های تدریس جدید ضمن تأکید بر تاریخ، نه تنها بر وحدت جهان عرب تأکید شده، بلکه عراق نیز سرزمینی کاملاً عربی تصویر شده بود (همان). یکی از همین معلمان که الحصری او را از شام برای تدریس به عراق آورده بود، با نام انیس النصولی، کتابی تحت عنوان *الدولة الاموية في الشام* به نگارش درآورد که در آن، از دولت اموی به‌عنوان یک دولت قوم‌گرای عربی و نیز از یزید تمجید کرد؛ امری که اعتراضات شیعیان را برانگیخت (ابراهیم، ۱۹۹۶: ۱۳۱). در واقع نگارش این کتاب در جهت ایجاد تاریخ واحد عربی برای همه اعراب انجام شد؛ چراکه الحصری در خاطراتش در نقد اعتراضات شیعیان بر این کتاب می‌گوید که دولت اموی مایه افتخار تمام عرب‌های شیعه و سنی است (همان).

یکی از مهم‌ترین انتقاداتی که به عرب‌گرایان واگرای عراق وارد است، تلاش گسترده ایشان برای ایرانی یا عجمی دانستن شیعیان عراق است. این باور در دوره بعث به اوج خود رسید، اما ریشه‌های آن به دوره‌های قبل از دوره بعث بازمی‌گردد. عملکرد ساطع الحصری در قبال شیعیان عراق نشان می‌دهد که او نیز پیش از بعثی‌ها در قدم اول، شیعیان عراق را عجم و ایرانی تلقی می‌کند و در قدم بعد، از دایره امت عرب خارج می‌سازد. الحصری ضمن آوردن معلمان فلسطینی و سوری عرب‌گرا بسیار مشتاق بود تا ریشه ایرانی معلمان شیعه عراقی را نیز بیابد (همان: ۱۳۳) و ایشان را به بهانه ایرانی، عجمی، بیگانه یا «دیگری» بودن اخراج کند. الحصری در خاطرات خود از سفری به کربلا برای بازدید از یک مدرسه ابتدایی سخن می‌گوید؛ مدرسه‌ای که به قول الحصری معلمش به دانش‌آموزان گفته بود پیامبر اسلام (ص) به قومیت خود نمی‌بالید، بلکه به خاندان خود می‌بالید... الحصری در ادامه و پس از این نقل‌قول می‌گوید: پس از جست‌وجو درباره آن معلم دریافتم که او ایرانی‌الاصل است (العلوی، ۱۴۲۶: ۲۷۵). قابل توجه است که الحصری در این فراز، یک باور شیعی را به باوری ایرانی تقلیل می‌دهد و از منظر عرب‌گرایی واگرا معلمی که عقیده به اهل بیت (ع) را بر عقیده به قومیت عرب ترجیح می‌دهد، به ایرانی بودن متهم می‌کند و بدین گونه به طرد «دیگری» غیر عرب، عجم، شیعه و... می‌پردازد. حکایت جالب درگیری شاعر مشهور شیعه عراقی، محمد مهدی الجواهری، با ساطع الحصری بیش از پیش نگاه الحصری را در این باره نشان می‌دهد. الحصری به بهانه این که الجواهری ایرانی است، تلاش می‌کند او را که با تشویق دوستانش در یکی از دبیرستان های بغداد تدریس می‌کند، اخراج کند، اما با دخالت دیگر مقامات، الحصری نمی‌تواند الجواهری را از کار بیکار کند. طبق روایت الحصری از جلسه‌ای که با الجواهری داشته است، الجواهری سؤال مهمی از او می‌پرسد که برای تحلیل ما اساسی است؛ الجواهری می‌پرسد: چگونه است که او، فلسطینی‌ها و سوری‌ها غیرعراقی را برای تدریس به عراق آورده، اما از تدریس او که عراقی شیعی و از ریشه‌های ایرانی است، جلوگیری می‌کند؟ (الحصری، بی‌تا: ۵۸۹/۱). این پرسش نشان می‌دهد که ساطع الحصری چگونه تلاش می‌کرد تا عراق را به کشوری صرفاً عربی آن گونه که می‌خواهد، بدل سازد (عراق برای عرب‌ها)؛ کشوری که غیرعراقی‌ها چون عرب هستند، می‌توانند در آن تدریس کنند، اما عراقی‌هایی چون جواهری که الحصری در عرب بودنشان تردید دارد، نباید در عراق تدریس کنند. الجواهری یک هفته بعد از تدریس در بغداد، شعری در وصف زیبایی‌های ایران سرود که الحصری نیز با استناد به چند بیت از این شعر، اظهار داشت که الجواهری با

این شعر ایران را ستایش کرده و از قدر عراق کاسته است. برخی از شاعران عرب‌گرا نیز شعر الجواهری را نتیجه‌گونه‌ای سهل‌گیری شعوبی تلقی کردند (همان: ۵۹۰). اما الجواهری در خاطراتش، مبنای بداخلاقی الحصری با خود را شعری می‌داند که پس از پیروزی المنتفکی، وزیر معارف عراق، بر الحصری در قضیه انیس النصولی گفته بود (الجواهری، ۲۰۰۵: ۱۳۸/۱ و ۱۳۹). و این رویکرد نیز نشان می‌دهد که الجواهری که در واقع رفتاری شیعیانه از خود نشان داده است، در نهایت از سوی الحصری به ایرانی بودن متهم شده است؛ به دیگر سخن، از نگاه خود الجواهری نیز الحصری تشیع را هم‌ارز ایرانی بودن دانسته است.

برخی از تحلیل‌گران، از جمله حسن العلوی که این مسائل را با نگاهی مبتنی بر تئوری توطئه می‌نگرند، عملکردهای این‌چنینی الحصری را در جهت تضعیف نیروهای ملی و میهنی عراقی تلقی می‌کنند که به زیاده‌خواهی‌های انگلیس در استفاده از نفت عراق اعتراضات شدیدی داشتند (العلوی، ۱۴۲۶: ۲۷۵). پرسش این است که آیا عرب‌گرایی از جمله الحصری در قبال ترکیه یا دیگر ملل در نسبتشان با عراق نیز چنین تعصبی نشان می‌دادند یا خیر؟ (همان: ۲۷۷). این حوادث و حوادث دیگری از این دست، به‌خوبی دامنه گسترده دیگری‌سازی را درباره‌ی عنصر ایرانی از سوی عرب‌گرایی مانند الحصری نشان می‌دهد. در واقع الحصری و یارانش که عراقی یک‌دست عربی می‌خواستند و با شیعیان بیگانه بودند، آنها را از دایره عرب‌ها خارج و به ایرانی‌ها منتسب می‌کردند.

۷. قرائت قومی از مذهب

چنان‌که گفته شد، تقلیل هویت مذهبی به هویت قومی و ملی، یکی از اشکالات عرب‌گرایی واگرا در عراق است. این عرب‌گرایی که سرنخ آن به کسانی چون ساطع الحصری بازمی‌گردد، شیعیان عرب را «الفرس» و ایرانی تلقی (همان: ۲۵۷) و ایشان را به‌عنوان دیگری طرد می‌کند؛ البته گفته می‌شود نخستین فردی که قانون نانوشته «هر شیعه ایرانی است» را در عراق پایه‌گذاری کرد، سیاستمدار دوران پادشاهی عراق، مزاحم الباجه‌جی (پاچه‌چی) بود که در سخنرانی تودیع کلنل ویلسون، وکیل نماینده بلندپایه بریتانیا، از این قانون پرده برداشت (همان: ۳۷). جالب است که این مسئله در پژوهش‌های سال‌های بعد نیز نگاه‌های متفاوتی را برانگیخته است؛ برای نمونه نویسنده روس، تیخونوا که کتابی مستقل در تمجید ساطع الحصری به نگارش درآورده است، چگونگی برخورد او با آموزش در عراق را می‌ستاید، اما حسن العلوی عراقی یا فرهاد ابراهیم سوری یا

شیرکو کرمانج کرد عراقی به شدت اقدامات الحصری را نقد می‌کنند. در این تحقیقات به نقل از خاطرات الحصری آمده است که وی با تأسیس دارالمعلمین در شهر شیعه‌نشین حله مخالف بود؛ چراکه تأسیس چنین مرکزی را به سود جعفریه یا همان شیعیان تلقی می‌کرد (همان: ۲۷۲)، اما تیخونوا با لحنی انتقادی نسبت به مخالفان الحصری می‌نویسد: برخی گروه‌های جعفری‌مذهب، حصری را به دلیل اقداماتی که برای کاهش تأثیر مدارس ایرانی انجام داده بود، به دشمنی با مذهب جعفری متهم ساختند (۱۹۸۷: ۳۰). به احتمال زیاد، تیخونوا مخالفت با تأسیس دارالمعلمین در حله را نیز در نظر دارد؛ رفتاری که از سوی محققان منتقد الحصری گونه‌ای فروکاستن نادرست مذهب به قومیت تلقی می‌شد، اما تیخونوا با بازتولید نگاه الحصری، این رفتار را جلوگیری الحصری از نفوذ مدارس ایرانی می‌داند و در واقع خود نیز همچون او قرائتی قومی از تشیع در عراق ارائه می‌دهد.

جریان‌های مختلفی مسئله دخیل‌بودن قومیت یا ملیت ایرانی در فرآیند شکل‌گیری یا تحول مذهب تشیع را مطرح می‌کنند؛ مانند برخی دیدگاه‌های شرق‌شناسانه (کرون، ۱۳۸۹: ۱۹۹) و همچنین نگاه‌های برخی ملی‌گرایان ایرانی (اقبال، ۱۳۴۵: ۱۳۴۵) و نیز برخی مورخان سنی‌مذهب (ابراهیم، ۱۹۹۶: ۲۷۲) و همچنین قوم‌گرایان عرب. سلیم مطر، نویسنده عراقی، تلاش می‌کند تا ورای هویت عربی عراق، عراق را به لحاظ تاریخی به-عنوان کشوری دارای هویت‌های متعدد معرفی کند (۲۰۰۳: ۱۹). او قوم‌گرایان عرب، به‌ویژه در عراق را به «التفریس العروبی» (فارسی‌سازی عرب‌گرایانه) متهم می‌سازد (مطر، ۱۹۹۷: ۱۰۳). از منظر او عرب‌گرایان «متعثمان» (عثمانی‌زده)، متأثر از تورانی‌گری ترک‌ها که خود تحت‌تأثیر قوم‌گرایی آلمانی بود، عقده‌های تاریخی نزاع ایران و عثمانی، از جمله عقده حقارت ترک‌ها در قبال تمدن ایرانی را بازتولید می‌کنند و این‌گونه بخش بزرگی از هویت عراق از منظر ایشان مورد تردید و منضم به هویت دیگری، یعنی ایران تلقی می‌شود (همان: ۱۱۷).

۸. شیعه شعوبی

«شعوبیه» مفهومی است که گفته می‌شود از اوایل دوره عباسی به کسانی که اهل تسویه (مساوات) بین عرب و عجم بودند و بعد اهل تفضیل (برتری) عجم بر عرب شدند، اطلاق می‌شده است (ممتحن، ۱۳۶۸: ۵-۶). برخی، به‌ویژه در دهه‌های گذشته، شعوبیه را جنبشی ادامه‌دار در تاریخ یا مکتبی فکری تلقی می‌کنند، اما برخی دیگر از پژوهشگران، امروزه

خیلی به این نظر اعتقاد ندارند و تلاش‌های مختلف برای احیای فرهنگ ایرانی یا تحقیر اعراب را تلاش‌هایی یکه در بستر و زمینه‌های پیدایش و نه یک جنبشی فراگیر و مخوف یا مکتبی منسجم تلقی می‌کنند. آذرتاش آذرنوش در این باره می‌نویسد: «هیچ‌گاه چیزی به نام مکتب شعوبیه وجود خارجی نیافت (برخلاف نظر بیشتر شعوبیه‌نویسان غربی و شرقی). هرچه بود، جهشی فردی یا منحصر در چند فرد بود که با جهش دیگر افراد رابطه نظام‌مند نداشت» (۱۳۸۷: ۲۸۱). به نظر می‌رسد کسانی که مسئله شعوبیه را برجسته می‌سازند، دو سر طیف ملی‌گرایی عربی و ایرانی‌اند؛ از یک سو ملی‌گرایان ایرانی بر آن‌اند تا تلاش‌های ایرانیان را علیه عرب‌ها، تلاش‌هایی فراگیر و گسترده تلقی کنند و از سوی دیگر، ملی‌گرایان عرب نیز در جهت دیگری سازی و ایجاد هراس و نگرانی از دیگری، بر مسئله شعوبیه تأکید می‌کنند.

در عصر حاضر نیز مفهوم شعوبیه از سوی جریان عرب‌گرا باز تولید شده است، هر چند علی شریعتی نیز در کتاب *تشیع علوی و تشیع صفوی* از «نهضت شعوبی شیعی» سخن می‌گوید (شریعتی، ۱۳۷۷: ۸۸) و آن را به صفویه نسبت می‌دهد (همان: ۹۰). وی می‌گوید: «برای آنکه ناسیونالیسم صفوی، همچون ناسیونالیسم شعوبی، در جامعه بی‌انعکاس و بی‌ریشه نماند و با ایمان زنده و وجدان گرم توده در آمیزد، آن را با اسلام که ایمان مذهبی مردم بود، در آمیخت و حتی به درون خانه پیغمبر آورد و یک نهضت شعوبی شیعی ساخت تا هم با شعوبی‌گری تشیع وحدت را به تشیع تفرقه بدل سازد و هم با شیعی‌گری شعوبی‌گری را گرما بخشد» (همان: ۹۰). در واقع نگاه شریعتی شباهت زیادی دارد به نگاهی که عرب‌گرایان در ایجاد ترکیب شیعه شعوبی دارند.

چنان‌که دیدیم، اتهام شیعیان به شعوبیه از ماجرای اتهام جواهری به شعوبی‌گری در دوره ریاست ساطع الحصری بر آموزش عراق آغاز شده بود، اما این تعبیر به‌طور گسترده در خلال نزاع شیوعی‌ها (سوسیالیست‌ها) با قوم‌گرایان عرب در دهه‌های پنجاه و شصت و هفتاد قرن گذشته میلادی به‌کاررفت و قوم‌گرایان برای اینکه شیوعی‌ها را به‌عنوان دشمنان قومیت عربی و وحدت جهان عرب نشان دهند، ایشان را شعوبی خواندند (سعید، ۱۴۳۳: ۴۲۲). از سویی چون شیعیان زیادی به حزب شیوعی عراق وارد شدند و دبیرکل این حزب نیز ریشه‌ای شیعی داشت، حزب شیوعی هم‌ارز شیعی قلمداد شد؛ این‌گونه بود که بسیاری از عرب‌گرایان سه مفهوم «شیوعی، شیعی، شعوبی» را هم‌ارز قلمداد کردند (ابراهیم، ۱۹۹۶: ۲۷۰) و در واقع شیعیان از سوی عرب‌گرایان واگرا به‌مثابه ادامه‌دهنده جنبش شعوبی‌گری و دشمن اعراب و حتی دشمن اسلام مطرح شدند. در

همان سال‌های نیمه دوم قرن بیستم بود که آثار متعددی دربارهٔ شعوبی‌ها نوشته شد. این نوشته‌ها در دورهٔ بعث و به‌ویژه در دورهٔ جنگ ایران و عراق بیشتر مورد توجه قرار گرفت؛ از آن جمله در سال ۱۹۸۴ کتابی با عنوان *الشعوبية حركة مضادة للإسلام والامة العربية* (شعوبیه جنبشی ضداسلام و ضدامت عربی) از عبدالله سلوم السامرائی در عراق به چاپ رسید. السامرائی در این کتاب از فتوح آغاز می‌کند و جنگ لشکر مسلمانان با امپراتوری ساسانی را جنگ بین دولت عربی و دولت ایرانی قلمداد می‌کند (۱۹۸۴: ۶). تا از بررسی تاریخی خود، محملی برای توجیه جنگ عراق علیه ایران به‌دست‌آورد. عبدالعزیز الدوری، یکی از مشهورترین مورخان عراق که گرایش عرب‌گرایانه داشت، نیز کتابی در همین باره به نگارش درآورد که در سال ۱۹۸۱ میلادی برای سومین بار به چاپ رسید. به‌نظر می‌رسد این کتاب در ابتدا، یعنی در ابتدای دههٔ شصت قرن گذشتهٔ میلادی برای مقابله با شیوعی‌هایی که تلویحاً شعوبی‌های معاصر نام می‌گیرند، به نگارش درآمده است (الدوری، ۱۹۸۱: ۶)، اما تجدید چاپ آن در ۱۹۸۱م و هم‌زمانی تقریبی این چاپ با آغاز جنگ تحمیلی، شاید در جهت استفادهٔ تبلیغاتی علیه ایران بوده باشد. جالب است که الدوری بارها اشاره می‌کند که مرکز فعالیت‌های شعوبیان، عراق بوده است. به‌نظر می‌رسد این تأکید نیز به نوبهٔ خود تلویحاً به دیگری‌سازی‌ای بیم‌دهنده از تأثیر شعوبی‌گری داخل مرزهای عراق می‌انجامد.

در اثنای جنگ هشت‌ساله مسئلهٔ شعوبی‌گری جدید بیش‌ازپیش مطرح شد و کمتر به مدلول دهه‌های سابق، یعنی شیوعی‌گری اشاره داشت، بلکه عرب‌گرایی بعثی در تلاش برای دیگری‌سازی، از مفهوم شعوبی بهره جست و این بار از رهگذر این مفهوم دیگری، صهیونیزم و ایران را هم‌ارز یکدیگر تلقی کرد. در همین راستاست که نویسندگان عراقی عرب‌گرا، صهیونیزم و خمینیزم را نمایندگان شعوبی‌گری جدید تلقی می‌کردند (ابراهیم، ۱۹۹۶: ۲۷۴-۲۷۵)؛ البته در آن سال‌ها گاهی عرب‌گرایان واگرا در اتحادی با سلفی‌های افراطی در توصیف جریان شیعه و ایران پارافراتر از مفهوم شعوبیه می‌گذاشتند و از تعبیر «مجوس» بهره می‌بردند (الغریب، ۲۰۰۵: ۶۱).

۹. شیعهٔ عجم

ایرانی تلقی‌کردن شیعیان عراق از سوی عرب‌گرایان واگرا، به‌ویژه بعثی‌ها، اگر در برخی سطوح با بهره‌گیری از تعبیر شعوبی نشان داده می‌شد، در سطوح گسترده‌تری از تعبیر «عجم» برای نشان‌دادن آن استفاده می‌شد. این امر در جنگ هشت‌ساله به اوج خود

رسید. در واقع وصف «عجمی» که در ابتدا به معنی تمام غیرعربان بود، کم‌کم تنها بر ایرانی‌ها اطلاق شد؛ به گونه‌ای که امروزه هیچ‌کس به غیرعرب اروپایی عجم نمی‌گوید، بلکه این واژه در فرآیندی تاریخی به ایرانی‌ها اختصاص یافته است، و البته تبادل تحقیرآمیز از آن نیز سابقه‌ای تاریخی دارد. عرب‌گرایان واگرا در فرآیند تقلیل مذهب به امر قومی، شیعیان را هرچند عرب و عراقی بودند، عجم می‌خواندند، وقتی این تقلیل مذهب به قومیت را بهتر درمی‌یابیم که می‌بینیم خانواده‌های ایرانی و البته اهل سنت ساکن کشورهای حاشیه خلیج فارس مانند بستکی‌ها و عوضی‌ها و حتی آنها که لقب عجمی دارند، هیچ‌گاه ایرانی و یا عجمی تلقی نمی‌شوند، اما شیعیان هرچند عرب، عجمی خوانده می‌شوند (العلوی، ۱۴۲۶: ۳۷). حسن العلوی حکایتی جالب توجه از جلسه‌ای نقل می‌کند که در سال‌های جنگ تحمیلی در چین برگزار شده بود؛ این حکایت نشان می‌دهد عرب‌گرایان واگرای بعضی چه تلقی‌ای از عراق و شیعیان آن دارند. وی به نقل از پژوهشگر معروف عراقی هادی العلوی و او هم به نقل از یک فلسطینی حاضر در آن جلسه می‌گوید: «در چین از سفیر عراق در پکن، عیسی سلمان التکریتی، پرسیده شد چه کسانی در عراق اکثریت‌اند؛ سنی‌ها یا شیعه‌ها؟ عیسی سلمان در پاسخی عجیب گفت: عجم‌ها در عراق بیش از عرب‌ها هستند. اما اگر کردها با عرب‌ها جمع شوند، بیش از عجم‌ها خواهند شد. فلسطینی حاضر در جلسه پرسید: یعنی شیعیان عراق عجم می‌باشند؟ و سفیر گفت بله» (همان: ۳۸). این اظهار نظر عجیب، نشان‌دهنده گونه‌ای واگرایی در هویت ملی دیکته‌شده از سوی حزب تک‌ساحتی حاکم است که تقلیل محض مذهب به قومیت را نشان می‌دهد؛ چراکه حتی کردها را که از یک جهت اکثریتشان مذهب سنی دارند و از جهت دیگر غیرعرب بودنشان بسیار روشن‌تر و بی‌شبهه‌تر از شیعیان عراق است، از دایره عجم بیرون می‌کند و تمام شیعیان را عجم می‌خواند. شاید عراق تنها کشوری در جهان باشد که حاکمان سابق آن اکثریت ساکنانش را از منظر هویتی چنان که خود هویت ملی‌ای تک‌ساحتی می‌خواهند «دیگری» تلقی می‌کنند. شاید عراق تنها کشوری باشد که در عصر حاضر حاکمانش ملت را یک‌جا به نقد می‌کشند و در روزنامه حزب حاکم آن، یعنی *الثوره* پس از حوادث انتفاضه سال ۱۹۹۱م، مقاله‌ای در نقد ملت عراق با عنوان «نقد الشعب العراقي - التأثير الطائفي الايراني» نوشته شود؛ مقاله‌ای که در آن ملت عراق تحت تأثیر رویکردهای مذهبی ایران تلقی می‌شود (بنک المعلومات العراقي، ۱۹۹۹: ۳۰).

۱۰. شیعه صفوی

یکی از مهم‌ترین توصیفاتی که تلاش می‌کند شیعیان، به‌ویژه شیعیان عراق را به ایران منتسب سازد، تعبیر «صفوی» است؛ تعبیری که از اواخر دهه هفتاد میلادی و به‌ویژه در دوره جنگ هشت‌ساله استفاده می‌شد. در این نگاه شیعیان، پیاده‌نظام (مشروع صفوی) پروژه یا طرح صفوی و سربازان توسعه‌طلبی ایران در تلاش برای احیای روزگار امپراتوری هستند (سعید، ۱۴۳۳: ۴۲۲). این مفهوم امروزه و پس از سقوط نظام صدام در سال ۲۰۰۳ م، یک‌بار دیگر جای مفهوم شعوبی و همچنین عجمی را گرفته است. این تعبیر که امروزه از سوی جریان‌های مختلف در جهان عرب استفاده می‌شود، بیشتر از سوی جریان‌های سلفی، به‌ویژه سلفی جهادی استفاده می‌شود؛ به‌گونه‌ای که امروزه جریان‌های جهادی، به‌ویژه جریان موسوم به داعش، ارتش عراق را نیز «الجیش الصفوی» نام می‌نهد (الشبوط: ۲۰۱۵/۵/۳).

۱۱. قانون اساسی عراق و مسئله ایران

پیش از این اشاره شد که بر متکثربودن عراق در قانون اساسی جدید این کشور که در ۲۰۰۵ م و در فضایی بسیار چالش‌برانگیز به نگارش درآمد (احمدی و قزوینی، ۱۳۸۹: ۳۷-۱۹)، تأکید شده بود. یکی از مسائلی که واکنش‌های زیادی در پی داشت، مسئله درج قومیت ایرانی در میان قومیت‌های عراق بود؛ امری که در میان اعضای ائتلاف عراق یکپارچه که بیشتر شیعیان عراق را نمایندگی می‌کردند نیز واکنش‌های متفاوت و بعضاً متعارضی دربرداشت. در ماده سوم متن پیشنهادی این‌گونه آمده بود: ملت عراق از دو ملت اصلی عرب و کرد و قومیت‌های اصلی ترکمن، کلدانی، آشوری، سریانی، ارمنی، شبک، فارس، یزیدی و صابئین تشکیل شده که همگی آنها در دسترسی به حقوق و واجبات ملی خود مساوی هستند (۱۸ «عقد» تمدد محاضرات الدستور العراقي، الحیاة، ۱ اگستس ۲۰۰۵)، اما در میان این قومیت‌ها واژه «فارس» واکنش‌هایی را دربرداشت و در فضای پیچیده نگارش قانون اساسی عراق با توجه به حضور عرب‌های سنی و دیدگاه کردها و حتی ترکمان‌ها در این باره، به‌مثابه فقره یا عبارتی جهت چانه‌زنی برای کسب امتیاز از سوی گروه‌های مختلف قلمداد شد تا عبارتی برآمده از هویت تاریخی عراق؛ از همین‌رو با اینکه از سوی برخی عراقی‌های ایرانی‌تبار با استقبال مواجه شده بود، حتی از سوی برخی منتسبان به گروه‌های شیعی نیز با مخالفت مواجه (احمدی و قزوینی، ۱۳۸۹: ۳۲) و در نهایت از بند قانون اساسی مذکور حذف شد.

۱۲. مسئله ایران در عراق جدید

استقرار نظام جدید در عراق، همان‌طور که گفته شد، تحولی اساسی در هویت ملی عراقی را هدف قرار داده بود. در این نظام مواجهه با ایران به‌عنوان عنصری هویتی شکلی پیچیده‌تر به خود گرفت. در این بین، مسائلی همچون دیدارهای فزاینده مردم دو کشور در قالب سیاحت و تجارت و به‌ویژه زیارت (مخصوصاً زیارت اربعین) و همچنین مسئله شکل‌گیری داعش و به‌تبع آن شکل‌گیری حشدالشعبی و گروه‌های نزدیک به جمهوری اسلامی ایران و کمک جمهوری اسلامی ایران به عراق برای شکست داعش، از مهم‌ترین مسائلی هستند که می‌توان گفت در نگاه عراقی به ایران به‌مثابه عنصر هویتی مؤثر در هویت ملی عراق برخورد می‌شود.

پیاده‌روی اربعین درست در روزهایی که آمریکایی‌ها هنوز اشغال عراق را به‌طور کامل به پایان نبرده بودند، پس از سال‌ها ممنوعیت زنده شد؛ پیاده‌روی‌ای که هرچند غیررسمی، ولی از همان آغاز ایرانی‌ها را نیز دربرمی‌گرفت. برخی محققان غربی معتقدند که مشارکت ایرانی‌ها در مواسم زیارت، نه‌تنها به گونه‌ای شکست نگاه سنی، بلکه همچنین اذعان به شکست نگاه ناسیونالیستی و سکولاریستی است (Christia, et al, 2016: 19)؛ البته به‌نظر می‌رسد مسئله کمی پیچیده‌تر از این باشد. در واقع اگر مسئله را از زاویه تحلیل گفتمانی ببینیم، باید گفت که دال‌های هویتی هیچ‌گاه از میان نمی‌روند، بلکه در فضای گفتمانی معلق می‌مانند تا در لحظه‌ای مناسب، دیگر بار برجسته شوند و گفتمانی را شکل دهند. در حقیقت می‌توان گفت مواسم زیارت، هویت گفتمانی خود را بر فضا دیکته می‌کنند. در این فضا بی‌شک هویت‌های ملی و چه بسا سکولار به حاشیه می‌رود و هویت دینی، به‌ویژه در اینجا هویت زیارت و دوگانه زائر/خادم بازتولید می‌شود. در واقع در این مواسم، به‌ویژه زیارت اربعین، می‌توان گفت دوگانه زائر امام حسین/خادم امام حسین برجسته می‌شود و دیگر هویت‌ها را به حاشیه می‌راند. باید متذکر شد که این دوگانه الزاماً شیعی نیست؛ چراکه می‌توان در میان زائران و خادمان، اهل سنت و حتی متدینان به دیگر ادیان، از جمله صابئی‌ها و مسیحیان را نیز دید (سنة ومسیحیون وصابئة فی اربعینة الامام الحسین علیه السلام). در این بین نمی‌توان گفت که این مسئله باعث شکست یا نابودی دیگر هویت‌ها، به‌ویژه هویت‌های ملی یا قومی شده است. در واقع می‌توان گفت که در مواقع دشوار و در زمینه‌های مستعد، دیگری‌سازی می‌تواند بازگردد (قزوینی، «نگاه به مسائل زائران عراقی مشهد احساسی است تا علمی»)، اما در هر صورت، شکل‌گیری فضای زیارت و مشارکت فعال نهادی و غیرنهادی ایرانی‌ها در آن، فضای

هویت ملی عراق را به چالش می‌کشد؛ هویتی که در دوره‌های قبل در آن، ایران به‌مثابه دیگری مطرح می‌شد. مسئله شکل‌گیری داعش و حشد شعبی و دیگری‌سازی پرننگ داعش از شیعیان، ایرانی‌ها و عراقی‌ها را به لحاظ هویتی در کنار هم قرارداد. در فقرات قبلی اشاره شد که داعش به‌طور ویژه و سلفی‌های جهادی به‌طور عام، ارتش عراق را با عنوان «الجیش الصفوی» معرفی می‌کنند. در واقع این دیگری‌سازی‌ای که داعش انجام می‌دهد و از رهگذر آن به‌گونه‌ای ارتش عراق را ارتشی صفوی و ایرانی قلمداد می‌کند، به‌خودی‌خود می‌تواند این دو نیرو را به‌ویژه در رویارویی با داعش به لحاظ هویتی نیز در کنار یکدیگر قرار دهد.

۱۳. نتیجه

باتوجه به آنچه آمد، می‌توان گفت که نسبت ایران و عراق فراتر از نسبتی بین دو کشور، نسبتی هویتی است؛ نسبتی که در مقاطع مختلف تاریخ عراق مدرن، از تأسیس کشور عراق در ابتدای دهه سوم قرن بیستم تا سقوط نظام عرب‌گرای بعثی صدام در ابتدای دهه اول قرن ۲۱ از سوی حاکمان یا نخبگان حکومتی از بالا به پایین نسبت «خود» و «دیگری» تلقی شد. این دیگری که شیعیان عراق را نیز شامل می‌شد، با تعبیر شعوبی، عجمی و یا صفوی طرد می‌شد؛ البته این دیگری‌سازی بیش از آنکه عینی باشد، بیشتر در ذهنیت ساخته و پرداخته شد و به‌ویژه در ابتدای شکل‌گیری کشور عراق، بیش از آنکه کارکردی خارجی در مواجهه با ایران داشته باشد، کارکردی داخلی برای تسلط بیشتر بر مردم عراق داشت. هرچند کارکرد خارجی این دیگری‌سازی پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و آغاز جنگ تحمیلی در کنار کارکرد داخلی آن برای کنترل نیروی شیعیان پرننگ‌تر شد. چگونگی برخورد با آوردن نام ایرانی‌ها به‌عنوان بخشی از جامعه متکثر عراق در قانون اساسی جدید این کشور که در سایه قدرت‌یابی شیعیان به نگارش درآمد و عدم درج نام ایرانی‌ها در قانون اساسی درحالی‌که قومیت ترکی در این قانون اساسی به رسمیت شناخته شد، نشان از نسبتی پیچیده بین عراق و ایران و یا هویت عراقی و ایرانی دارد که به‌نظر می‌رسد برای سامان‌دادن روابط بین دو کشور باید بیشتر به آن توجه شود. در واقع به‌نظر می‌رسد تجربه‌هایی همچون زیارت، به‌ویژه زیارت اربعین و کمک به عراق در زمان شکل‌گیری داعش، تجربه‌های خوبی است که دیگری‌سازی ایران در هویت ملی عراق را بیش‌ازپیش به چالش می‌کشد.

پی‌نوشت

۱. درباره نسبت دو مفهوم ملت و قومیت نظریات متعدد و گوناگونی وجود دارد که به نظر می‌رسد با توجه به نمونه‌های مورد نظر هریک از نظریات، این نسبت می‌تواند متفاوت شود؛ برای نمونه، در نظر ارمسترانگ هویت گروهی موسوم به «ملت» صرفاً معادل مدرن هویت قومی پیشامدرن است (اسمیت، ۱۳۹۴: ۳۱۹)، اما دیگرانی همچون اریک هابزباوم، به عنوان یکی از گونه‌ها، ملی‌گرایی قومی را موصوف ملی‌گرایی قرار می‌دهد. در این نوشته ملت ترجمه مفهوم nation و قومی ترجمه مفهوم ethnic است. در زبان عربی نیز از واژگان مختلفی در قبال این مفاهیم استفاده می‌شود، اما به نظر می‌رسد نگاه غالب، قرار دادن مفهوم «الامة» در ازای nation و مفهوم «القومی» در ازای ethnic است.

منابع

- الابراهیم، سعدی، *التیوریه والهویه الوطنیه العراقیه*، بغداد، العلمیه، ۲۰۱۴.
- ابراهیم، فرهاد، *الطائفیه والسیاسیه فی العالم العربی نموذج الشیعیه فی العراق رؤیه فی موضوع الدین والسیاسه الاجتماع العربی المعاصر*، ترجمه مرکز دراسات التفاعل الثقافی والترجمه، القا، المدبولی، ۱۹۹۶.
- احمدی، فرج‌الله و یاسر قزوینی حائری، «فرآیند قانون اساسی عراق»، سیاست، دوره ۴۰، ش ۲، ۱۹-۳۷، تابستان ۱۳۹۸.
- اسمیت، آنتونی دی، *ناسیونالیسم و مدرنیسم؛ بررسی انتقادی نظریه‌های متأخر ملت و ملی‌گرایی*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، ثالث، ۱۳۹۴.
- اقبال آشتیانی، عباس، *خاندان نوبختی*، تهران، طهوری، ۱۳۴۵.
- آذرنوش، آذرتاش، *چالش میان عربی و فارسی*، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷.
- بطاطو، حنا، *العراق الطبقات الاجتماعیه والحركات الثوریة من العهد العثماني حتى قیام الجمهوریه*، ترجمه عقیف الزاز، جلد ۱، بیروت، مؤسسه الابحاث العربیه، ۱۹۹۵.
- بنک المعلومات العراقی، *الاثارات الطائفیه فی العراق*، م.د، بنک المعلومات العراقی، ۱۹۹۹.
- تاجیک، محمدرضا، *روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان*، تهران، فرهنگ گفتمان، ۱۳۸۴.
- التکریتی، بشینه عبدالرحمن، *جمال عبدالناصر نشأة وتطور الفكر الناصری*، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیه، ۲۰۰۰.
- تیخونوفا، ساطع الحصری راند المنحی العلمانی فی الفكر القومي العربی، موسکو، دارالتقدم، ۱۹۸۷.
- الجابری، محمدعابد، *الخطاب العربی المعاصر دراسة تحلیلیة نقدیه*، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیه، ۱۹۹۴.
- الجواهری، محمدمهدي، *مذکراتی*، جلد ۱، قم، دارالنجفی، ۲۰۰۵.
- الحسنی، عبدالرزاق، *تاریخ العراق السیاسی الحدیث*، جلد ۱، بیروت، دارالرافدین، ۲۰۰۸.
- الحصری، ساطع ابوخلدون، *مذکراتی فی العراق*، جلد ۱، بیروت، دارالطلیعه، د.ت.
- الحیدری، ابراهیم، *الشخصیه العراقیه البحت عن الهویه*، بیروت، دار التنویر، ۲۰۱۳.

- خدوری، مجید، *گرایش‌های سیاسی در جهان عرب*، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۶۹.
- الدوری، عبدالعزیز، *الجدور التاريخية للشعبوية*، بیروت، دارالطبعة، ۱۹۸۱.
- الزیدی، رشید عماره یاس، «ازمة الهوية العراقية في ظل الاحتلال»، *استراتيجية التدمير آليات الاحتلال الامريكى للعراق و نتائجه*، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربية، ۲۰۰۶.
- السامرائي، عبدالله سلوم، *الشعبوية حركة مضادة للاسلام والامة العربية*، بغداد، ۱۹۸۴.
- سعید، حیدر، «ایران فی المخیال العراقي»، *الصلات الثقافية بين العراق و ایران؛ ابناث المؤتمر الدولي المنعقد بين جامعة الكوفة (العراق) و مكتبة و متحف مجلس الشورى الاسلامي (ایران)*، نصیر الكعبي طهران، مكتبة و متحف و مرکز وثائق مجلس الشورى الاسلامي، ۱۴۳۳.
- سولت، جیرمی، *تفتیت الشرق الاوسط، تاريخ الاضطرابات التي يثيرها الغرب في العالم العربي*، ترجمة نبیل صبحي الطویل، دمشق، دار النفائس، ۲۰۱۱.
- الشبوط، محمد عبد الجبار، *الجيش الصفوي وميليشياته الراضية*، الصباح، ۲۰۱۵/۵/۳.
- شریعتی، علی، *تشیع علوی و تشیع صفوی*، تهران، چاپخش، ۱۳۷۷.
- العلوی، حسن، *الشيعة والدولة القومية في العراق ۱۹۱۴-۱۹۹۰*، قم، روح الامین، ۱۴۲۶.
- عواد، هانی، *تحولات مفهوم القومية العربية من المادي الى المتخيل*، بیروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ۲۰۱۳.
- الغریب، عبدالله محمد، *وجاء دور الجوس، الابعاد التاريخيه والعقائدية والسياسية للثورة الإيرانية*، القاهرة، مكتبة الرضوان، ۲۰۰۵.
- قزوینی، «نگاه به مسائل زائران عراقی مشهد احساسی است تا علمی»، خبرآنلاین، ۱۲ شهریور ۱۳۹۷، <https://www.khabaronline.ir/detail/801660/World/middle-east>
- «سنة ومسیحیون وصابئة في اربعینة الامام الحسین علیه السلام»، وكالة الصحافة المستقلة، ایبا، ۲۰۱۳/۰۱/۰۲، <https://www.mustaqila.com>، /سنة-ومسیحیون-وصابئة-في-اربعینة-الاما/
- ۱۸ «عقدة» تمدد محاضرات الدستور العراقي، الحياة، ۱ اغسطس ۲۰۰۵، <http://www.alhayat.com/article/1265698>.
- کرمانج، شیرکو، *الهوية والامة في العراق*، ترجمة عوف عبدالرحمن عبدالله، بیروت و اربیل، دار الساقی و دار آراس، ۲۰۱۵.
- الکرملی، انستاس ماری، *خلاصة تاريخ العراق منذ نشوئه الى يومنا هذا*، البصرة، مطبعة الحكومة بالبصرة، ۱۹۱۹.
- کرون، پاتریشیا، *تاريخ اندیشه سیاسی در اسلام*، ترجمه مسعود جعفری، تهران، سخن، ۱۳۸۹.
- کریمی، غلامرضا و همکاران، «تقویت رابطه ایران و اسرائیل در پرتو نقش جمال عبدالناصر»، *دانش سیاسی و بین‌المللی*، سال اول، ش سوم، پاییز ۱۳۹۱.
- گلنر، ارنست، *ناسیونالیسم*، ترجمه سیدمحمد تقوی، تهران، مرکز، ۱۳۸۸.

لكلائو، ارنستو و شانتال موفه، هژمونی و استراتژی سوسیالیستی، به سوی سیاست دمکراتیک رادیکال، ترجمه محمد رضایی، تهران، ثالث، ۱۳۹۲.

مطر، سلیم، الذات الجریجة اشکالات الهوية في العراق والعالم العربي الشرقي، بیروت، المؤسسة العربية، ۱۹۹۷.

مطر، سلیم، جدل الهویات؛ عرب، اكراد، تركمان، سریان، یزیدیة؛ صراع الانتماءات في العراق والشرق الاوسط، بیروت، المؤسسة العربية، ۲۰۰۳.

ممتحن، حسینعلی، نهضت شعوبیه؛ جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی، تهران، باورداران، ۱۳۶۸.

نقاش، اسحاق، شیعة العراق، ترجمه عبدالاله النعمی، دمشق و بیروت، دار المدی، ۱۹۹۶.

الوردی، علی، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، قم، الشریف الرضی، ۱۹۹۲.

یورگنسن، ماریان، فیلیپس، لوئیز، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۹.

Crown-Tamir, Hela, Israel 'History in a Nutshell', Jerusalem: tsur tsina publication, 2012

Christia Fotini, et al, To Karbala: Surveying Religious Shi'a from Iran and Iraq, October 20, 2016, http://web.mit.edu/cfotini/www/Shia_Pilgrims_Survey.pdf