



# مجلة الكوفة للعلوم القانونية والسياسية

ISSN

20709838 (مطبوع) 30067677 (إلكتروني)

العدد الأول / المجلد الثامن عشر

تاريخ النشر / 2026/3/20

الدولة كألة عنف: خطاب الشمولية في زمن البعثي

**The State as an Instrument of Violence: The Discourse of  
Totalitarianism in the Ba'athist Era**

ا.د. عامر عبد زيد كاظم

جامعة الكوفة - كلية الآداب - قسم الفلسفة

**Professor.Ph.D. Amer Abdzead Kadem**

**Kufa University Faculty of Arts Department of Philosophy**

**Email: amer.albdairi@uokufa.edu.iq**

**الملخص:**

يتناول هذا البحث تحليل الدولة البعثية في العراق كألة عنف شمولية، تجمع بين السيطرة المادية والإيديولوجية، وتستخدم التاريخ والذاكرة والهويات القبلية والطائفية لتكريس الولاءات وتعزيز السلطة. كما يسلط الضوء على دور الإعلام والأدب في هندسة وعي الجماهير، مستفيداً من مفاهيم علم النفس الفردي والجماعي، لإظهار كيف تحوّل الدولة الطاعة إلى قناعة داخلية، وتدمج بين العنف الرمزي والمادي لإعادة إنتاج السلطة. تؤكد الدراسة أن التجربة العراقية تكشف عن طبيعة الدولة الشمولية في إعادة تشكيل المجتمع، وتحويل المواطنين إلى عناصر خاضعة ضمن شبكة من الولاءات الضيقة.

**الكلمات المفتاحية:** الدولة الشمولية، العنف الرمزي والمادي، الأيديولوجيا البعثية، الذاكرة التاريخية.

## **Abstract**

This study analyzes the Baathist state in Iraq as a totalitarian instrument of violence, combining material and ideological control, and utilizing history, memory, and tribal and sectarian identities to consolidate loyalties and reinforce power. It highlights the role of media and literature in shaping public consciousness, drawing on individual and collective psychology to demonstrate how the state transforms obedience into internalized conviction, integrating symbolic and physical violence to reproduce authority. The Iraqi experience reveals the nature of

totalitarianism in reshaping society, turning citizens into submissive elements within a network of narrow loyalties.

Keywords : Totalitarian State, Symbolic and Physical Violence, Ba'athist Ideology, Historical Memory.

### المقدمة:

يناقش هذا البحث الدولة البعثية في العراق بوصفها آلة شمولية للعنف، تجمع بين السيطرة المادية والإيديولوجية، وتوظف كل الوسائل لتشكيل المجتمع وإخضاعه. يسلم البحث الضوء على عنف الأيديولوجيا الشمولية البعثية، وكيفية استغلال الدولة للذاكرة التاريخية والهويات القبلية والطائفية لإعادة إنتاج الولاءات وتكريس السلطة. كما يركز على دور الإعلام والأدب ووسائل التربية في هندسة وعي الجماهير، مستفيداً من نظريات علم النفس الفردي والجماعي لفرويد ولوبون، ليظهر كيف يمكن للدولة الشمولية أن تحوّل الطاعة إلى قناعة داخلية، وتخلق مشهداً متكاملًا من الخوف والطاعة والطاعة الطوعية، في مجتمع هش وممزق.

### المطلب الأول

#### عنف الأيديولوجيا الشمولية البعثية

عند الانتقال إلى دراسة الدول الشمولية البعثية في العراق، يمكن ملاحظة التحالفات التي أقامتها السلطة لتعزيز سلطتها. فقد سعت الدولة البعثية إلى إعادة كتابة الماضي بما يخدم أولاً وقبل كل شيء قاعدة قوتها، المتمثلة في تحالف فضايف ضم المجموعات العشائرية في ما يعرف بالمثلث السني الممتد من شمال بغداد إلى الرمادي ووصولاً إلى الموصل، حيث ساعدت الذاكرة التاريخية على ترسيخ إيديولوجية حزب البعث الغامضة وغير الواضحة<sup>1</sup>. وقد تجذرت الولاءات لهذا النظام في لحظتين تاريخيتين، ناتجتين عن أسباب متباينة:

**اللحظة الأولى** تمثلها الدولة الشمولية في العراق بكل جبروتها، بدءاً من السبعينيات ومروراً بالثمانينيات من القرن العشرين، باعتبارها المحرك الرئيسي لصيانة وإخضاع وتحريك أشكال محددة من البنى القبلية والعشائرية. ويختلف هذا عن أطروحات برتراند بادي المتعلقة بالدولة والظواهر الجديدة في النظام الدولي. فغياب سلطة الفرد أمام الدولة التعسفية وغياب الهيئات الاجتماعية الوسيطة، وهو ما يعني أن الدولة تصبح المهيمنة الوحيدة وفق النموذج الهوبزي — يدفع الأفراد، رجالاً ونساءً، إلى اللجوء إلى مستويات اجتماعية دون الصبغة الإثنية ودون الدولة، سواء للحماية الذاتية أو للسعي وراء مكاسب سياسية واجتماعية ضمن الدولة نفسها. وقد عززت السلطة المركزية هذا الميل عبر استثمارها المتكرر لعلاقات القرابة والعناصر القبلية كأداة لإدارة الشؤون السياسية.

**اللحظة الثانية** تتعلق بضعف الدولة العراقية "ذات السيادة"، خاصة بعد عام 1991، حيث عجزت عن ضمان أمن السكان والحفاظ على وحدة البلاد الإقليمية. وقد دفع هذا العجز الأفراد للعودة إلى شرائح اجتماعية خارج نطاق الدولة، وهو ما يسميه برتراند بادي "الفضاءات الاجتماعية الفارغة"، أي المجالات التي لا تصلها سلطة الدولة<sup>2</sup>.

وبما يتعلق بالهيمنة الثقافية، فقد أشار غرامشي إلى أن تعزيز سيطرة الدولة لا يقتصر على المؤسسات الرسمية، بل يمتد أيضاً إلى منظمات المجتمع المدني، مثل الكنيسة والمؤسسات التربوية، التي تنقل باستمرار أفكاراً جوهرية عن الماضي. ومن هنا، تصبح الذاكرة التاريخية عنصراً أساسياً في أي محاولة للهيمنة.

وفي ضوء تأثير ماكس فيبر، ركزت معظم الدراسات المتعلقة ببناء الدولة والأمم على الجهاز القمعي للدولة، وعلى استخدامها للقوة، بينما اهتمت الدراسات الأقل بالجهود الثقافية والنفسية التي تبذلها الدولة لاستغلال الثقافة وسيكولوجية الجماهير لضمان قبولها وإذعانها. فحين يستقر في نفوس المواطنين الخوف من النظام، مع مستوى من الانضباط الذاتي يؤدي إلى الإذعان لإملاءاته، يمكن للنظام أن يمارس سيطرة فعالة على المجتمع. وفي العراق، شكل التلاعب الثقافي والسيطرة على الذاكرة التاريخية محاولة لتحقيق توازن بين القمع الخارجي والإذعان الداخلي المفروض ذاتياً لصالح الأخير<sup>3</sup>.

عنف الأيديولوجيا البعثية يكمن في مراوحتها بين القوة الرمزية والقوة المادية. فهي من جهة دولة "هوبزية" مطلقة، ومن جهة أخرى دولة عاجزة تعتمد على العشيرة والطائفة. هذا التناقض جعل المجتمع العراقي أسيراً لدورة مزدوجة: الخضوع للإكراه من الأعلى، والاحتفاء بالهويات الدنيا من الأسفل.

إنها أيديولوجيا شمولية لم تؤسس دولة مواطنة بل أسست دولة ولاءات، تستعمل الذاكرة والتاريخ لتبرير قمعها، وتعيد إنتاج العنف عبر ما تسميه غرامشي "الهيمنة" ليس فقط بالقوة، بل بالتطويع الثقافي.

سوف نحاول هنا التوقف عند الهيمنة الأيديولوجية والذاكرة في العراق تاركين الذاكرة والإعلام إلى الجزء الثاني أما ما يتعلق بهذه الأيديولوجيا الشمولية التي تشكلت في العراق والتي تنشده الهيمنة بمسميات قومية على الرغم من نهجها الطائفي إذ يورد رشيد الخيون قول فاضل البراك "وقد امتنعنا امتناعاً واعياً مقصوداً عن استخدام لفظي الأثرية والأقلية في الحديث عن القوميات والأديان والطوائف التي يتألف منها ويقوم عليها العراق. ويعود هذا إلى أساسين: الأول لأنه لا يليق لا بالوطنية العراقية، وبالقومية العربية ولا بالحقيقة الإنسانية وثانياً، لأنه لا يتطابق مع الواقع الموضوعي الحقيقي المشرف للعراق الجديد....."<sup>4</sup> ويعلق رشيد الخيون: "الآن حزب البعث، والبراك كان عضواً فاعلاً فيه، يرى بالأكثرية العربية حقاً على الأرض أن تكون عربية، أو أن يكون رأيه هذا له علاقة بحكم الطائفة، شريطة أن يكون الرأس الأول في الدولة من طائفة بعينها، ضمن خلفية تاريخية طويلة الامد"<sup>5</sup>. إنها حاكمية الفرد الأوحى الرمز وهو ما عبر عنه رئيس النظام، عندما سؤل من صحفي عن أسباب تركيز الإعلام عليه شخصاً وليس على الشعب قال: "الشعب يحتاج الرمز أكثر مما تحتاج إليه موسكو؛ لأن حالة التكوين جديدة وحالة التخلف عميقة..."<sup>6</sup> بحجة معالجة التخلف يقام حكم شمولي يقوم على "فرض الاضطهاد وتكريس الكراهية عندما تتبناه الدولة، ويكتب باسمها ضد مواطنيها، مع أن مدير أمنها يكتب ضد الغلبة بأقلية أو أكثرية"<sup>7</sup>، ولعل هذه الأيديولوجية قامت على اختلاق ذاكرة خاصة، كما أشرنا سابقاً، فهي لم تكتمل بإعادة تشكيل الماضي بل عمقت مشاعر الإحساس بالوقوع دوماً كضحايا، ما أدى إلى تقويض التواصل الثقافي المتبادل ونزع الشعور بالمواطنة ضمن إطار دولة-أمة.

أما المجموعات التي تمتعت بالامتيازات، فكان اهتمامها بالتفاعل مع المجاميع الموصومة محدوداً، نظرًا لأنها لم تكن تقدم أي مساهمة تقدمية أو معاصرة في المجتمع، كما أن الارتباط بهذه المجموعات كان قد يثير ازدياد السلطة. ونتيجة لذلك، شجعت سياسات التهميش على تنشيطية المجتمع إلى مجموعات إثنية منفصلة، لا تثق إحداها بالأخرى، وتغرس في نفوس الناس شعوراً دائماً بالرغبة تجاه "الخونة"<sup>8</sup>.

لقد كان مشروع البعث يسعى لتحطيم الواقع الاجتماعي الموروث وإعادة تكوين مجتمع جديد، مؤلف من عناصر متشابهة الوزن: أفراد خائفون، بلا جذور، معتربون عن جماعاتهم التقليدية كالقراة والقبيلة والطائفة والطبقة. وبعد ذلك، أعيد تجميع هذه الشظايا داخل شبكة جديدة من العلاقات المتمركزة في الدولة، ما جعل الولاء للمؤسسة فوق ولاء الفرد ومجتمعه التقليدي<sup>9</sup>.

هذه الرؤية التي تحولت من هيمنة الحزب إلى هيمنة الفرد بإشكال متنوعة انتشرت عربياً تحاول اصطناع مخيال يتلاعب بعقول الناس ويصطنع لهم قراءة أسطورية للتراث عبر قراءة انتقائية للماضي بعيدة عن حاجات الناس ولا وليدة واقعيهم بل هي قراءة اسقاطية لأفكار ويتم إسقاطها بالقوة والإعلام والتربية على الناس "يبدو ان هذه الايديولوجيا ليس من واقع المجتمع العربي بل ولا ما يمكن ان "يتحول إليه واقعيًا ، بل يفرض عليه أن يصبح في المستقبل " لكن كيف يفرض هذا الانموذج على المستقبل ؟ الإجابة تكمن في " المبادرة المأخوذة لتحويل تلك الأفكار إلى الواقع " ... عبر نسج الأساطير تقوم على تحويل العالم الخارج معادي " <sup>10</sup> من خلال اعتمد خطاب الدولة على تنميط السلوك الجماهيري تحت وطأة إيديولوجية متعصبة عرقياً، تنطلق من اصطفائية تلغي التعددية السياسية وتعلي من التفرد العرقي أو الطائفي بصياغة جماهيرية شمولية *Totalitarisme* تقوم على احتكار كل وسائل السلطة، سواء الإيديولوجية أو العسكرية، مع استخدام الإرهاب لإضفاء صفة الثورية على هذا النظام الشمولي <sup>11</sup> ، يمكن إدراك نجاح الشمولية البعثية ضمن النماذج الغربية المماثلة، سواء النازية أو الفاشية، في قدرتها على الكذب المنظم، وتنظيم الجماهير ضمن وحدة جماعية متكاملة، معتمدة على أدوات دعائية متقنة<sup>12</sup> في العراق، تجلت هذه الظاهرة في سياق تحولات هيكلية واجتماعية كبيرة، إذ أدى نمو المدن وتحوّل أحيائها إلى ما يشبه "القرى"، إلى جانب انهيار الطبقات الدنيا من الطبقات الوسطى، خاصة خلال فترة الحصار، إلى تمزق النسيج الوطني وتصاعد المعارضة من الأطراف اليسارية والكردية والإسلامية الشيعية، <sup>13</sup> ؛ على الرغم من أن البعث اعتمد في بدايات حكمه على تفكيك البنى الاجتماعية التقليدية، فقد عدّل استراتيجيته منذ أواخر السبعينيات، حيث تحول الحكم عملياً إلى سلطة قائمة على القراة، مع إعادة إحياء دور القبيلة وتوظيف الانتماءات الطائفية. ولم يقتصر الأمر على إعادة إنتاج الولاءات التقليدية، بل شمل أيضاً إعادة تشكيل البنية الطبقيّة عبر خلق طبقة جديدة منسجمة مع مشروع الحزب وتطلعاته. لضمان سيطرة فعالة، ضحّ البعث جرات مدروسة من الخوف داخل المجتمع، ما استلزم تأسيس مؤسسات متخصصة لممارسة العنف وضبطه، لتتحقق ديناميكية شمولية متكاملة بين الخوف والطاعة والطاعة الطوعية<sup>14</sup>. ويمكن القول إن السلطة البعثية سلكت مسارين متوازيين: الأول يقوم على إخضاع الرافضين بالقمع والإبادة، والثاني على استقطاب المطيعين بالخضوع الطوعي لشخص الحاكم أو للنخبة الحاكمة<sup>15</sup>.

يُظهر هذا العرض كيف أن الأيديولوجيا البعثية لم تكتفِ بإقامة نظام شمولي قائم على العنف المادي والقمع الأمني، بل تجاوزت ذلك إلى بناء هيمنة رمزية عبر إعادة تشكيل الذاكرة وتوجيه المخيال الجمعي. فقد جرى تسويق خطاب قومي يدّعي تجاوز الطائفية والأقليات، بينما هو في جوهره خطابٌ يقوم على الاصطفاء العرقي والطائفي، ويركّز السلطة في يد الفرد الأوحد بوصفه "الرمز" الضامن لوحدة المجتمع. وهكذا تماهت الدولة مع الحزب، والحزب مع الفرد، حتى صار الانتماء للوطن مشروطاً بالولاء للحاكم.

إن مشروع البعث لم يكن مجرد سلطة سياسية، بل كان محاولة لإعادة صياغة المجتمع على صورة جديدة: أفراد معزولون عن روابطهم التقليدية، خاضعون لشبكة علاقات تتركز في الدولة، محكومون بثنائية **الخوف والطاعة**. وهذا ما جعل النظام البعثي أقرب إلى النماذج الفاشية والنازية، حيث يتحوّل التاريخ إلى أداة دعائية، والمجتمع إلى كتلة واحدة متجانسة ظاهرياً، لكنها في العمق متشظية ومنقسمة.

بذلك يمكن القول إن **عنف الأيديولوجيا البعثية** لم يكن طارئاً أو عارضاً، بل هو جوهر بنيوي في ممارستها للسلطة، يقوم على ثلاثية:

1. إعادة كتابة الماضي لتكريس شرعية مزيفة.
2. تفكيك البنى الاجتماعية التقليدية ثم إعادة توظيفها لخدمة السلطة.
3. تنظيم الخوف بوصفه آلية لضبط المجتمع وإنتاج الطاعة الطوعية.

وهذا كله أنتج مجتمعاً هشاً، متصدعاً بالشكوك والريبة، حيث غاب مفهوم المواطنة، وحل محله منطق الولاءات الضيقة والهيمنة الشمولية.

ولم تقتصر سيطرة الدولة التوتاليتارية القائمة على القرابة على احتكار الحياة السياسية فحسب، بل امتدت لتشمل معظم ميادين إنتاج وتوزيع الثروة الاجتماعية، على الرغم من بعض محاولات الخصخصة الجزئية وتخفيف الضوابط عام 1987. كما سيطرت على إنتاج الثقافة وتوزيعها عبر التعليم ووسائل الإعلام وصناعة الثقافة، فضلاً عن تحكمها بمعظم الروابط الاجتماعية الحديثة، مثل نقابات العمال والجمعيات والنقابات المهنية واتحادات رجال الأعمال وغرف التجارة، ما حولها إلى لويثان كلي القدرة والحضور. وقد تحقق لها ذلك بفضل عوائد النفط وطفرة 1973 وما تلاها، ما مكّنها من بناء آلة جبارة للسيطرة، مع نمو سريع وهائل للأجهزة البيروقراطية والمؤسسة العسكرية، حيث ارتفع عدد الجنود من 62 ألفاً عام 1970 إلى 430 ألفاً عام 1980، مما أكسب الدولة قدرة غير مسبوقة على السيطرة والتأثير في جميع مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية<sup>16</sup>.

واستخدم البعث العنف بوصفه أداة مركزية لصياغة إنسان جديد يتوافق مع رؤيته، متحققاً ذلك عبر سياسة الخوف التي زرعت في وعي العراقيين شعوراً دائماً بالتهديد. ولم يكن هذا النمط من العنف حكراً على تجربة البعث، بل هو سمة عامة للأنظمة الشمولية، غير أن خصوصية التجربة العراقية تكمن في أن العنف كان محلي المنشأ، تغذّيه البداوة والثقافة السائدة، بخلاف ما جرى بعد سقوط البعث حين أصبح العنف مستورداً عبر قوى إقليمية ودولية وأفراد وجماعات متنوعة<sup>17</sup>، وتتجلى أبرز خصائص العنف البعثي في ثلاثة محاور رئيسية:

1. **تنظيم العنف مؤسسياً**: إذ لم يكن مجرد تهديد، بل ممارسة يومية تولّد مناخاً دائماً من الشك والخوف والمشاركة في الذنب، ليصبح جزءاً عضوياً من بنية الحكم؛ فالعنف يولد الخوف، والخوف يؤدّي إلى المشاركة في الجريمة.

2. **توريث المجتمع الواسع**: فقد شارك مئات الآلاف من العراقيين بشكل مباشر أو غير مباشر، خصوصاً عبر الأجهزة الأمنية. ومع اتساع أدوات العنف من جيش وشرطة ومخبرين ومليشيات وبيروقراطيات حزبية، تحوّلت الوسائل إلى غايات بحد ذاتها، فأصبح استئصال المعارضين وممارسة البطش هدفاً قائماً بذاته، متجاوزاً أي حدود سياسية أو اجتماعية سابقة.

3. **التطرف في العنف:** تجسد في الشعار الذي اختصر منطق البعث *بإلحاد ضد الجميع*، وهو منطق لا يمكن تحقيقه إلا بالاعتماد المستمر على أدوات القمع والإرهاب<sup>18</sup>.

انطلاقاً من هذا الواقع، برز الاهتمام بالتوظيف النفسي والإعلامي لمفهوم المخيال السياسي وصناعة وعي الجماهير والقائد الاستثنائي. ومن هنا، يأتي الاهتمام بدراسة الجماهير، ثم تحليل دور الإعلام في هندسة وعيها ضمن الخطاب الدعائي للشمولية، لفهم كيفية تحويل السيطرة إلى مشروع متكامل يشمل الفكر والسلوك والممارسة اليومية.

**الهيئة الشخصية:**

لا تكفي الأدوات الثلاثة، وهي التأكيد والتكرار والعدوى، بتحقيق التأثير المطلوب لإقناع الجمهور النفسي بمعتقد أو فكرة أو عاطفة، إلا إذا كان للقائد أو الفكرة أو العمل المحوري هيئة معتبرة. فالآراء التي تنتشر عبر هذه الأدوات تمتلك قوة تأثير كبيرة بفضل ما يسميه لوبون "الهيئة" أو الاحترام<sup>19</sup>. ويعرّف لوبون الهيئة على أنها نوع من الجاذبية التي يمارسها فرد، أو عمل أدبي، أو معتقد على نفوس الجماهير ويؤثر في تصوراتهم ومشاعرهم.

ثمة نوعان من الهيئة؛ فهناك هيئة مكتسبة من منصب أو لقب العائلة أو الثروة، فهي تضيف على صاحبها قدر كبير من الجاذبية بصرف النظر عن قيمته الشخصي. والنوع الثاني يتمثل في الهيئة الشخصية، وهي نابغة من ذات الفرد ولا ترتبط بلقب أو منصب أو ثروة وهي النوع الأكثر تأثيراً. ومن يمتلك تلك الهيئة الشخصية يمتلك سحراً يشبه تأثيره على الجمهور كتأثير التنويم المغناطيسي؛ فلا يملك الجمهور سوى الانصياع لذلك القائد.

لقد سعت الدولة عبر إعلامها، وأدبها من قصة وشعر وفنون، إلى تمجيد فكرة القائد الاستثنائي، واستثمار كل الإمكانيات النفسية للتلاعب بالجماهير، عبر استثمار الأفكار اللاواعية لديهم، بحيث إذا ما تمكنت السلطة من السيطرة على هذه الدواخل النفسية، أصبح بإمكانها تطويع إرادة الجمهور بسهولة تامة. وفي هذا السياق، يرى بيرنيز، على غرار فرويد، أن وجود القائد المرئي ليس ضرورياً لتوجيه الجماهير، ما دام هناك قاسم مشترك بينها، فمن استطاع التعرف على هذا القاسم المشترك، انصاعت له الجماهير طواعية<sup>20</sup>.

وقد حاول البعثيون توظيف هذا المبدأ بشكل ممنهج، غير أنهم لم يكونوا وحدهم في ذلك، بل جميع النظم الشمولية في العالم تتبنى استراتيجيات مشابهة. فالدولة الشمولية أو التوتاليتارية، لتحقيق شموليتها، تعمل على عسكرة المجتمع المدني، وتعبئة السكان بالكامل في جهود الحرب، لتتحول داخل هذه الدينامية إلى مجرد أداة لتسريع عملية الهدم الاجتماعي والثقافي، وهو ما يؤدي في النهاية إلى اختفاء البنى الاجتماعية التقليدية واستيعاب الأفراد في منظومة السيطرة المطلقة<sup>21</sup>.

أولاً، مفهوم علم النفس للجماهير :

فإن اهتمام علم النفس سواء كان فردياً أم جمعياً بالجماهير ، فإنه أسهم في دراسة السلوك من أجل فهمه ومن ثم استثمار هذا الفهم في طريقة التعامل معه أو العمل على التأثير على وفق الغاية التي ينشدها صاحب السلطة في المجتمع ، ومن المعلومات التي حصل عليها علم النفس الجمعي أن الجمهور يخضع إلى قانون سماه لوبون الوحدة العقلية للجماهير أو القانون النفسي للوحدة الذهنية للجماهير. فإذا اجتمع عدد من الأفراد وشكلوا تكتلاً ما فإنه وبوجود ظروف أو محفزات معينة، تنصهر الشخصية الواعية للفرد بكل ما تحمله من عواطف وانفعالات وأفكار في ذلك المجموع، ويصبح لهذا التكتل المنظم أو الجمهور النفسي سمات خاصة موجّهة في نفس

الاتجاه. بمعنى ان الجمهور يذوب الافراد داخله ويخضعهم الى الذهنية التي تبرز في الطقوس الجماعية والاعمال الاجتماعية من تظاهر أو احتجاج. وهذا بفعل تمثل الروح الجماعية التي من صفاتها انها تدفع الجمهور الى الاحساس والتفكير بطريقة جماعية وهي مختلفة تماما عما يفكر أو يحس به الفرد البعيد عن مؤثرات الجمهور التي منها :

- بحسب كتاب سيكولوجية الجماهير غوستاف لوبون الذي يؤكد ان الفرد عندما ينخرط بالجمهور يتحرر من القيود النفسية والاجتماعية التي تقيد سلوكه الفردي، فهو مع الجمهور يضيف عليه إحساساً عارماً بالقوة، ولولا هذا الشعور لما انصاع طواعية واختياراً لتوجهات الجمهور. وفي هذا الصدد يري لوبون أن الجمهور مغفل بطبيعته و عديم المسؤولية، ولذا إن الفرد ينصاع للجمهور حينما يختفي شعوره بالمسؤولية في ظل الجمهور .

- يصيب الفرد بالعدوى العقلية أو الذهنية، فيصبح الفرد على إثرها كمن يخضع للتنويم المغناطيسي. ومن خلال تلك الخصيصة.

- يمكن للفرد أن يضحي بمصلحته الشخصية لأجل المصلحة الجماعية. مثلما تكون الجماعة هي المركز والفرد هامشاً يتأثر بقيم الجماعة وسلوكها ، بمعنى أنه قد يضطلع بتصرفات ما كان ليقوم بها لو كان معزولاً عن الجمهور.

هذه السمات اذا كانت الجماعة هي مصدر الحركة كان تكون ثورة او احتجاجاً او غيرها من السلوكيات. لكن عندما تحول الجماعة الى نظام سلطوي يمارس اعادة بناء و عي المجتمع على اختلاف طبقاته وتنشياته بما يريد تطبيقه من نظام ايديولوجي يسخر إمكانات علم النفس والاجتماع والاعلام في دراسة المجتمع وتطويعه من اجل خدمة السلطة وهو مرحلة ثانية سوف نتوقف عندها في النقطة الاخيرة. لكن تقدم العلوم النفسية دراسات عن خصائص الجمهور النفسية ، إذ ترصد هذه الخصائص التي هي وليدة الروح الجماعية الخاضعة لقانون الوحدة العقلية أو الذهنية التي أشرنا إليها آنفاً، التي تُفضي إلى انصهار الأفراد وتآلفهم في وحدة واحدة..<sup>22</sup> وأبرز تلك الخصائص كما أشار إليها لوبون ما يأتي:

#### سرعة انفعال الجماهير

يشير لوبون إلى أن الجمهور النفسي يتحكم فيه اللاوعي بدرجة أكبر من العقل والمنطق، ما يجعله أكثر انصياعاً للمثيرات الخارجية. ويصبح الجمهور في هذه الحالة انعكاساً سريعاً للتغيرات المتلاحقة في المحرضات المحيطة به. فقد وصف لوبون الجمهور بأنه "مقود بالكامل من اللاوعي، حيث تخضع أفعاله لتأثير النخاع الشوكي أكثر من المخ أو العقل، ويمكن تنفيذ هذه الأفعال بدقة كاملة"<sup>23</sup>.

#### سرعة تأثير الجمهور النفسي وسذاجته

عندما ينخرط الفرد في جمهور نفسي، يزداد احتمال تصديقه لأي اقتراح أو قبول أي فكرة بسهولة. ويترتب على ذلك فقدان الفرد قدرته على التفكير العقلاني، مما يجعله منساقاً بشكل كبير وراء عواطفه. ومن الخصائص العامة للجماهير قدرتها على التأثير السريع بأي اقتراح، وانتشار الفكرة بسرعة بين الأفراد، مما يفسر القدرة على توجيه عواطف الجمهور نحو أهداف محددة بسرعة<sup>24</sup>.

#### عواطف الجمهور النفسي بين التبسيط والتضخيم

قبل انخراط الفرد في الجمهور النفسي، تكون خواطره وعواطفه بسيطة وبحجمها الطبيعي. أما عند الانخراط، فتتضخم هذه العواطف وتتجاوز الحد الطبيعي، سواء كانت إيجابية أو سلبية.

وتتميز العواطف الجماهيرية بطابع مزدوج، فهي في الوقت ذاته مبسطة للغاية ومضخمة جداً، مما يقرب الفرد المنخرط من سلوكيات الكائنات البدائية من حيث الانفعال ورد الفعل<sup>25</sup>. تعصب الجمهور النفسي واستبداديته: سبق أن أشرنا إلى أن الجمهور النفسي يظل عبداً للمرضات الخارجية المتلاحقة، ومن ثم تأتي تصرفاته كرد فعل على تلك المرضات أو المحفزات، ومن ثم ليس التطرف في المشاعر حسب هو السمة الأبرز للجمهور أو انسياقه وراء التحريضات وانصياعه لما يمليه عليه اللاوعي لا العقل والمنطق، إنما تسيطر عليه أيضاً نزعة التعصب والاستبداد؛ فهو لا يقبل بحلول وسط إما أن يرفض المقترحات والحلول جملة واحدة وإما أن يقبلها كما هي. يدرك الجمهور النفسي قوته، ولا يشك لحظة في صحة آرائه واعتقاداته، كما أنه لا يقبل النقاش أو الاعتراض عليها. فبينما قد يُتاح للفرد فرصة الدخول في مناظرة أو حوار، فإن الجمهور النفسي يرفض تماماً أي محاولة للاعتراض على موقفه أو رأيه. "إن الجماهير لا تعرف إلا العواطف البسيطة و المتطرفة، فإن الآراء والأفكار والعقائد التي يحرضونها عليها تقبل من قبلها أو ترفض دفعة واحدة. فإما أن تعتبرها كحقائق مطلقة إما كأخطاء مطلقة.." <sup>26</sup>

أخلاقيات الجمهور: وفي هذا السياق، فرّق لوبون بين نوعين من الأخلاقيات؛ النوع الأول ينصرف إلى الاحترام الحقيقي للعادات والتقاليد والأعراف وقمع النزوات والغرائز، وهذا بطبيعة الحال لا يتوافر في الجمهور النفسي الذي تسيطر عليه غرائزه ولا يُحكم العقل في تصرفاته، أما النوع الثاني من الأخلاقيات، فينصرف إلى التفاني والإخلاص والتضحية بالذات، فذلك يتوافر بشكل كبير في الجمهور النفسي "بان الجماهير قادرة على أرفع أنواع الاخلاق"<sup>27</sup>. تكشف تجربة البعث في العراق أن العنف لم يكن مجرد أداة مادية للقمع، بل كان جزءاً من مشروع لإعادة إنتاج المجتمع عبر ما يمكن تسميته بـ **العنف الرمزي**. فالدولة الشمولية لم تحتكر فقط أدوات القمع المادي - الجيش، الأمن، البيروقراطية-، بل احتكرت أيضاً أدوات إنتاج المعنى والشرعية: التعليم، الإعلام، النقابات، والمنظمات المدنية، لتتحول بذلك إلى **منتج وحيد لرأس المال الرمزي**. ومن خلال هذا الاحتكار، استطاعت أن تُعيد صياغة الحقل الاجتماعي المختلفة -السياسي، الثقافي، الاقتصادي- على نحو يضمن هيمنتها ويعيد إنتاج علاقات السيطرة.

بهذا المعنى، لم يكن العنف البعثي ظاهرة معزولة، بل كان يتغذى من آلية **التطبيع الاجتماعي** التي تُدخل الخوف والطاعة في بنية الحياة اليومية، بحيث تتحول الطاعة من استجابة خارجية إلى فناعة باطنية، أي إلى ما يسميه بورديو **الهابيتوس** Habitus السياسي المُشكّل عبر أجهزة الدولة. ومن هنا، يمكن فهم كيف أن "الهيبة" التي صُنعت للقائد لم تكن مجرد كاريزما شخصية، بل نتاج استثمارات ضخمة في الحقل الرمزي للدولة، حيث تركزت صورته بوصفه تجسيداً للأمة وشرطاً لبقائها.

إن سيطرة الدولة التوتاليتارية على الحقل المختلفة حوّلتها إلى **لويثان رمزي ومادي معاً**، بحيث لم يعد الانتماء للمجتمع أو الجماعة التقليدية فاعلاً بذاته، بل أعيد إنتاجه داخل منظومة السيطرة الشاملة.

لم تكتفِ الدولة التوتاليتارية باحتكار الحياة السياسية، بل امتدت سيطرتها لتشمل معظم ميادين إنتاج وتوزيع الثروة الاجتماعية، رغم الخصخصة الجزئية وتخفيف بعض الضوابط في عام 1987. كما سيطرت على إنتاج الثقافة وتوزيعها من خلال مؤسسات التعليم ووسائل الإعلام وصناعة الثقافة، فضلاً عن احتضانها معظم الروابط الاجتماعية الحديثة مثل نقابات العمال،

والجمعيات المهنية، واتحادات رجال الأعمال وغرف التجارة. وبهذا الشكل، تحولت الدولة إلى نوع من "اللويثان"، كلي القدرة والحضور. وقد تحقق لها ذلك بفضل عوائد النفط، خصوصاً بعد الطفرة النفطية عام 1973، ما أتاح لها بناء آلية قوية للسيطرة. ونمت الأجهزة البيروقراطية والمؤسسة العسكرية بشكل هائل، الأولى لتوزيع المنافع على المجتمع، والثانية للسيطرة على المجتمع وأداء وظائفها المتوسعة، حيث شهدت المؤسسة العسكرية أسرع نمو، إذ ارتفع عدد الجنود من 62 ألفاً إلى 430 ألفاً خلال الفترة من 1970 إلى 1980<sup>28</sup> وبذلك، أصبح العنف البعثي مركباً من بعدين متلازمين:

1. **العنف المادي المباشر** القمع، الإبادة، التهجير.

2. **العنف الرمزي** إعادة كتابة الذاكرة، التحكم بالمخيل، صناعة الهيبة.

هذا التداخل بين العنفين هو ما منح النظام قدرته على الصمود لعقود، وأنتج مواطناً منزوع المبادرة، متشرّباً بمنطق الطاعة، ومشاركاً في إعادة إنتاج سلطته حتى وهو ضحية لها.

### المطلب الثاني

#### الخطاب الإعلامي وهندسة الجمهور

في سياق دراسة الآليات الإعلامية والنفسية التي تمكّن السلطات العربية، يتضح أن العلاقة بين الفرد والجماعة عميقة، حيث تنتقل التأثيرات من المستوى الفردي إلى المستوى الجماعي. وقد ظهر لدينا وجود معانٍ وذكريات نوستالجية أو حنين إلى ماضٍ متخيل، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، في اللاوعي، مع تأثير واضح للإعلام والأدب في تغذيتهم وتعزيزهما لأهداف اقتصادية أو سياسية. ومن خلال ذلك، يتضح أن الوعي الذاتي ليس فردياً بحثاً، بل يخضع لتأثير الجماعة، سواء كانت الأسرة أو الطائفة أو الجماعة السياسية مثل الحزب، وصولاً إلى السلطة السياسية التي تعتمد على منظومة من الأفكار الأيديولوجية. كما أن الأيديولوجيا نفسها تراعي الدور الإعلامي والعوامل النفسية في تشكيل وعي المتلقي.

ولعل هذا يدفعنا إلى الوقوف عند جهود علماء النفس فقد ركز من سيجموند فرويد على الذات الإنسانية فردياً، فاستفاض في تشريح النفسية الفردية ومشكلاتها في مرحلة الطفولة والمراهقة خاصة، وتشخيص عقدها النفسية تمهيداً لإيجاد سبيل لعلاجها.<sup>29</sup> وهو ما يعرف بعلم النفس السياسي المهتم بدراسة العلاقات بين الفرد والمؤثرات الفكرية سواء كانت -معتقدات، ودوافع، ام ادراكات ومعالجات على صعيد التعلم، والتنشئة الاجتماعية واثركل هذا تشكل السلوك لدى الفرد- ومن ثم دراسة كل هذا في الدور القيادي والحركات الاجتماعية والسياسية وانعكاساتها في الصراعات، بالتفاعل مع الدور الذي تقوم به وسائل الإعلام في التصويت، والنزعة السياسي والحروب والابادة الجماعية.<sup>30</sup> ولم ينصرف اهتمام علم النفس إلى دراسة الذات الجماعية وخصائصها حتى ظهر علم جديد أسسه الفرنسي جوستاف لو بون، ولاسيما كتابه سيكولوجية الجماهير الصادر عام 1895، وهو علم النفس الاجتماعي أو الجماعي، وقد عمل هذا العلم على استخدام ذات مصطلحات ونظريات علم النفس ولكن بتطبيقها على سلوك المجموعات من المجتمع.

الخطاب الإعلامي في السياق العربي غالباً ما يعمل على استدعاء الحنين النوستالجيا إلى ماضٍ متخيل، يتم تضخيمه وتزييفه في الذاكرة الجمعية، ليغدو مرجعية عاطفية يتكى عليها النظام

السياسي. هذا الماضي المصطنع لا يظل مجرد مادة رمزية في النصوص الأدبية أو البرامج الإعلامية، بل يتحول إلى بنية نفسية تنعرس في اللاوعي الجمعي وتعيد إنتاج الولاء والشرعية. الوعي الذاتي للفرد لا يُبنى بمعزل عن الجماعة، بل يتشكل عبر الأسرة والطائفة والحزب، ليصل في النهاية إلى الارتباط بالسلطة السياسية. هنا يصبح الفرد مرآة للكل، حيث تُفرض عليه أنماط التفكير والاعتقاد والتصرف من خلال آليات الإعلام الممزوجة بالخطاب الأيديولوجي، الذي يراعي في الوقت نفسه البعد النفسي "التأثير العاطفي، التكرار، صناعة الخوف، الحنين"، فرويد ركّز على الذات الفردية: عقد الطفولة، صراعات المراهقة، البنى اللاواعية التي تحدد السلوك. ومن هنا جاء ما يسمى بـ علم النفس السياسي الذي يدرس كيف تتشكل المعتقدات والدوافع لدى الفرد، وكيف توظّف في التصويت، والتعبئة، وتسويغ الحروب.

• أما لوبون فقد نقل البحث من الفرد إلى الجماعة، وبيّن أن الجمهور حين يتكثّر يذوب فيه الفرد ويصير أكثر قابلية للانقياد، وأكثر استعداداً للتصديق والانفعال. وهذا ما يجعل الإعلام، حين يخاطب الجمهور النفسي لا الفرد المستقل، قادراً على إعادة هندسة الرأي العام.

وسائل الإعلام في الأنظمة السلطوية ليست حيادية، بل هي أجهزة لإنتاج الهيمنة بتعبير قريب من بورديو. فهي تعمل على:

1. التطبيع مع السلطة عبر ضخ متواصل لخطاب الشرعية والرمزية التاريخية.

2. إعادة إنتاج المخيال السياسي الذي يجعل الجماهير ترى القائد كضرورة تاريخية أو خلاصاً جماعياً.
3. تأطير العواطف الجمعية من خوف وحنين وكراهية، بما يخدم استراتيجيات النظام.

إذن، العلاقة بين الإعلام والبعد النفسي ليست مجرد أداة لتزيين الخطاب الأيديولوجي، بل هي البنية التحتية له. فالإعلام يفعل ما كشفه علم النفس الفردي مع فرويد، والجمعي مع لوبون من آليات اللاوعي، ليحوّلها إلى وسائل عملية للسيطرة على الجمهور وصياغة سلوكه، بما يجعل الوعي الجمعي منتجاً مصطنعاً يخضع لبرمجة مستمرة.

بهذا المعنى، يمكن القول إن هندسة الجمهور عبر الخطاب الإعلامي ليست سوى الوجه العصري لأدوات السيطرة القديمة، لكنها أكثر دقة، لأنها تتسلل إلى اللاوعي الفردي والجمعي معاً، وتحوّل الرموز والذكريات والنوستالجيا إلى أدوات للضبط الاجتماعي والسياسي.

وقد حوّلت الأنظمة الشمولية كل الممكنات العلمية والثقافية من أجل الهيمنة على الجمهور اشترك بها الجهاز التعليمي والإعلامي والطبقة المثقفة الخاضعة للدولة من أجل تطويع شعبها وخداعة والتلاعب به ثقافياً وإعلامياً وسياسياً وهذا ما حدث في العراق طيلة ثلاثين عاماً من العنف الصلب والعنف الرمزي " بوصفه آلية من آليات الهيمنة والإخضاع ، وجزء شكل من أشكال التمثيل مندغماً في مؤسسات الانضباط وأجهزة المراقبة والمعاقبة ، غير أن تمثيل الآخر مهمة شاقة ومعقدة وبالغة الصعوبة" <sup>31</sup> إذ اشترك به الكثير من الأدباء بما يعرف بأدب الحرب من مهرجانات شعرية ومطبوعات من ادب شعر وقصة وسينما كلها تعمل بمثابة "الحكومة الخفية " وقد حول مقولات مشيل عفلق التي اتخذت من الادبيات الالمانية نبعا لها في بناء الهوية وتعمل على اصطناع القائد وما يمتلكه من هبة مزيفة يجمع بين القدرة على القتل المروع

بالكيميائي والمقابر الجماعية والقائد الثوري . مما جعله المجتمع قابل للانقسام والتفتت وتأتي وظيفة الاعلام الشمولي صناعة " الهوية فهي تخضع للاختلاق والتلفيق .... عندئذ تبدأ هذه الجماعة في تشكيل إطار ثقافي تموضعه فيه إي تبدأ في تشكيل هويتها الثقافية" <sup>32</sup> كانت النخبة من ادباء ورجال إعلام وجامعات واهل الفن منوط بها السيطرة على الجماهير من خلال النفاذ إلى أعماقها اللاوعية، وهذه المجموعة أو النخبة بمثابة الحكومة الخفية وهي صاحبة القوة الحقيقية، وتتلاعب بالمواطنين من خلال تصدير أفكار معينة وتوكيد تلك الأفكار وتكرارها مراراً وتكراراً ثم تسخير الصورة الذهنية في الحملات الدعائية في اعلام الدولة الشمولية وعبادة الدكتاتور التي شكلت خطاب دعائي يتلاعب بالعقائد والافكار لدى الجمهور من خلال استخدام الأدوات الثلاثة ، هي :

أولاً: التأكيد المجرد والعاري من كل دليل أو برهان عقلائي، فكلما كان التأكيد قاطعاً وخالياً من أي برهان أو دليل عقلي فإنه يفرض نفسه بصورة أكبر.

ثانياً: التكرار، التأكيد يفقد هيئته وتأثيره ما لم يكن مصحوباً بالتكرار مراراً لضممان الرسوخ في النفوس كي يرقى ومستوى الحقيقة المصحوبة ببراهين وأدلة قاطعة .ذلك لأن تكرار الشيء مراراً وتكراراً يؤدي إلى نفاذه إلى الجوانب العميقة من اللاوعي ومن ثم يتحول الأمر مع مرور الوقت إلى حقيقة مسلم بها.

ثالثاً: العدوى، إن الأفكار والمعتقدات والعواطف والانفعالات لديها سلطة العدوى بذات قدر سلطة الجراثيم. ويمكن ملاحظة تلك الظاهرة لدى الحيوانات، كما الإنسان، فسهيل حصان في إسطنبول سرعان ما يدفع بقية الأحصنة إلى الصهيل أيضاً. وبالنسبة للإنسان، فإن عدوى الأفكار والمعتقدات والعواطف هي التي تفسر تأثير الموضة أو الأزياء الدارجة. <sup>33</sup> ، بهذا يتحول الإعلام في ظل الخطاب الشمولي من الموضوعية في نقل " صورة المجتمع وأحداثه - وحسب - بل اصبح أداة لصناعته وتوجيهه ومحاولة لتحكم والسيطرة على تفكيره من خلال ثقافة الصورة، والمشهد، وصناعة الخبر. " <sup>34</sup>

يُظهر هذا التشخيص كيف أن الإعلام الشمولي لا يكتفي بوظيفة تمثيل الواقع، بل ينخرط في إنتاجه وإعادة صياغته، عبر ما يسميه بورديو بـ **العنف الرمزي**، أي الهيمنة التي تُمارس بواسطة الرموز واللغة والصور بما يجعلها تبدو طبيعية وبديوية. إنَّ خطورة هذا العنف أنه غير محسوس، لأنه لا يعمل من خلال القمع المباشر فقط، بل من خلال **التنشئة وإعادة الإنتاج الثقافي** في المدارس والجامعات والمهرجانات الأدبية والفنية، بحيث يتحول الجهاز التعليمي والثقافي إلى ما يشبه "آلة لإعادة إنتاج الطاعة". وهنا نجد ما يوازي ما يؤكد عليه علي حرب في قراءته للنصوص الإعلامية والدعائية، حيث يرى أن الخطاب لا ينعكس على الواقع وحسب، بل **يصنعه ويُدجِّنه** عبر نسج هوية مصطنعة للجماعة، تقوم على التلفيق والاختلاق، وتُبنى في النهاية على صورة "القائد/الأب" الذي يختزل الأمة كلها في ذاته.

وبهذا، يصبح الإعلام جزءاً من منظومة متكاملة، تشارك فيها النخبة الأدبية والفنية، تشكل ما يشبه **الحكومة الخفية** التي تتغلغل إلى اللاوعي الجمعي، وتعيد تشكيله عبر أدوات التكرار، والتأكيد، والعدوى، وهي ذاتها الآليات التي شرحها لوبون في سيكولوجية الجماهير. لكن الفرق الجوهرى أن هذه الآليات لم تُستخدم في العراق فقط لبناء إجماع وهمي حول السلطة، بل أيضاً لإدامة **ثقافة الحرب والعنف** عبر ما عرف بـ "أدب الحرب"، الذي كرّس صورة مزدوجة للقائد: الثوري المخلص، والقاتل المروع في الوقت ذاته.

وعليه، يمكن القول إن خطاب الإعلام الشمولي تحوّل إلى بنية سلطوية تمارس العنف الرمزي بقدر ما تمارس العنف المادي، بحيث باتت السيطرة على الوعي الجمعي لا تقل أهمية عن السيطرة على الأجساد. وهذا ينسجم مع أطروحة بورديو في أن العنف الرمزي هو الأداة الأكثر فاعلية، لأنه يُمارَس بقبول المهيمن عليهم أنفسهم، إذ يتلقونه كـ "حقيقة" لا كـ "قسر".

من أجل مخاطبة اللاوعي لدى الجمهور واستخدام صور ذهنية عديدة تتوافق والهدف الدعائي المرجو؛ ومن ثم تتمكن تلك المجموعة من تحريك الرأي العام وتوجيهه الوجهة التي تبتغيها السلطة الفردية للحاكم المستبد والحزب الأوحده في اصطناع هوية أسهم بها رجال الفكر يوم قدّموا رؤية محددة للتاريخ وللحاضر وقد حولت وسائل الدعاية والإعلان البروباغندا تلك الرؤي الفكرية الى ادوات تزييف ووعي الجماهير وهي تغيب الوعي الجمعي وتقود المجتمع المغيب والمقموع بكل اليات النظام في القتل والتخويف والتجويد الى عجينة طيعة الى الخطاب الشمولي مستثمر لأن الزمن الذي نعيشه "أصبح زمن الجماهير هو السائد، حتى تراجعت سلطة النخب المثقفة أمام واقع متغير إلى حد توقع البعض فيه نهاية تأثير النخبة. ومن ثم، لم يعد أمام الباحثين في مجال التغيير خيار إلا دراسة حركة الجماهير وقوانينها وسيكولوجيتها، وفهم الأدوات التي تؤثر على تفكيرها وتشكله أو تعيد صياغته بشكل مستمر. ويستغل ذلك الطابع القبلي والعصبي الذي يقوم على قاعدة "أشرار جماعتنا أفضل من أختيار غيرها"، إذ يشكل شعور الانتماء الجماعي الأساس للتعصب الديني والوطني والقومي والعريقي، ولتمييز الناس والشعوب عن بعضهم البعض<sup>35</sup>.

في ضوء منظور بورديو، ان الإعلام ليس مجرد وسيط ناقل للخبر أو صورة المجتمع، بل هو **حقل مستقل نسبياً** له قواعده الخاصة، لكنه في ظل الأنظمة الشمولية يفقد استقلاليته، ليُختزل في كونه أداة ضمن حقل السلطة السياسية. بهذا المعنى، الإعلام يصبح ساحة لإعادة إنتاج الهيمنة، حيث تُختزل "حرية التعبير" في خطاب واحد مُصادر ومُوجّه، يتغلغل في لاوعي الأفراد والجماعات، ويفرض نفسه باعتباره **الواقع الوحيد الممكن**. هنا يتجلى ما يسميه بورديو بـ **العنف الرمزي**، إذ تُمارَس السيطرة لا بالقوة المباشرة بل عبر إقناع الجمهور بقبول ما يُفرض عليهم بوصفه "طبيعياً" و"بديهياً".

من جهته، يركّز علي خرب على أن **ثقافة الصورة والمشهد** تمثل بُعداً جديداً في السيطرة الإعلامية، حيث لا يكتفي الإعلام بصياغة الخبر أو الخطاب، بل يبتكر **عوالم رمزية كاملة** تعيد تشكيل الواقع. في هذا السياق، تصبح الصورة وسيلة لتشييء السلطة وتجسيدها في شخص القائد، بما يمنحه نوعاً من **الهيبة المصطنعة** التي أشار إليها لوبون. بذلك، تُبنى هوية الجماعة على "تمثلات بصرية" مكرّرة تُرسخ القائد كرمز أبدي، وتُخضع الجمهور لسلطة المشهد أكثر مما تُخضعه للبرهان العقلاني.

التقاطع بين بورديو وعلي خرب يكمن في أن الأول يوضح آليات **الهيمنة الرمزية** داخل الحقل الإعلامي، فيما يكشف الثاني عن الأدوات **الصورية-الخطابية** التي تسمح بتلك الهيمنة، حيث تتحول النخبة الثقافية والإعلامية إلى "حكومة خفية" تتولى مهمة إعادة تشكيل الوعي الجمعي، وإنتاج هوية مصطنعة قائمة على التلقين والتكرار والعدوى.

وبذلك، يمكن القول إن الإعلام في الدولة الشمولية ليس مجرد جهاز من أجهزة السلطة، بل هو **حقل مسيطر عليه**، تتقاطع داخله الثقافة والسياسة والنفسية الجمعية، ليؤدي وظيفة مزدوجة:

إدامة العنف الرمزي الذي يضمن الطاعة الداخلية، وتعزيز العنف الصلب الذي يشر عن البطش الخارجي.

على العكس من ذلك، في المجتمع الديمقراطي تُنظر الحرية على أنها مقترنة بالمسؤولية، وتشمل الالتزام بقيم المساواة والديمقراطية والعدل واحترام كرامة الإنسان وحرية، والحفاظ على المجتمع وسلامته من أي فساد أو تلوث. يسعى هذا المجتمع إلى تغيير الواقع بطرق عقلانية، حيث لا يُطلب امتلاك السلطة لأجل السلطة نفسها، بل من أجل تطوير الإنسان وتحقيق أهدافه<sup>36</sup>. فهذا الإعلام يفتقر إلى غايته الأخلاقية ويتحول إلى مجرد أداة في الهيمنة والدعاية السياسية، فقد أشرنا في السابق إلى أن تلك الدعاية التي يشرف عليها مثقفو النظام السياسي من رجال فكر وإعلام وفنون وتحاول تكريس مقولة الهيبة والقائد من أجل السيطرة على إرادة الجماهير بمعنى أصح تكريس البروباغندا لإقناع المُستقبل لها بأنه بحاجة دائمة إلى القائد الاستثنائي والشعور بالحاجة دائماً.

كل هذا أسهم بصناعة علاقة مصطنعة مع الماضي للامة المتخيل والمفعل اعلاميا من اجل خلق حنين طاغ جماعي الى ماضي الامة وامجادها وفتوحاتها. كما سبق واشرنا الى مفهوم الذاكرة . إذ تم العمل إنتاج الثقافة الجماهيرية وتوزيعها في المؤسسات الخاضعة للنظام في التعليم، وسائل الإعلام، وتحقق لها ذلك بفضل عوائد النفط، التي مكنت النظام من بناء ماكنة جبارة للسيطرة. من هندسة الجمهور والتلاعب به وإخضاعه إلى جانب العنف الذي يعتمد على الامن والجيش جاء الاعلام من اجل اكمال الغاية التي نشدها النظام .

على الرغم من هذا التوصيف لحال الجماهير الا ان هناك فرقاً مهماً بين خطاب السلطة الشمولية والطبقات المنتفعة منها وخطاب الطبقات الخاضعة لها تأتي الحالة الاولى بوصفها ايديولوجيا تبرر السيطرة وتوسعها إذ هي ترتبط بطبقة اجتماعية حينما تكون في الحكم؛ أي في ممارستها الفعلية للسلطة وهذا حال الايديولوجيا التي يمثلها النظام السياسي والطبقات والطائفة المتحالفة معه وتتخذ منه وسيلة في دعم تخندقها العصبي الذي يستثمر السلطة ويكون لها معين واداة يقابها الطائفة الاطراف والتي تعيش اغترابها اليوتوبيا الحالم بالخلاص وهي الطبقة المحكومة التي تكون داخل حيز الحكم تؤدي واجبات محددة، بمعنى أن الإيديولوجيا الفعالة في الميدان السياسي مرتبطة بمصالح " الفئات التي تصارع لتصل إلى السلطة السياسية، والمصلحة هنا تعني المصلحة الاقتصادية الجلية؛ حيث ترى ذاتها حقيقة مطلقة ومنافساتها غلطا وتديسا " ومن خلال الصراع الذي يظهر بين الفئات والطبقات السياسية<sup>37</sup>، لكن المقابلة كما إنها تؤثر الاختلاف بينهما وبين صياغات مفهومية أقدم، كان يتم عبرها مقابلة الايديولوجيا مع كل من الواقع و العلم، في حين لم ينظر إلى اليوتوبيا الا بعدها حلما أو خيالاً دالاً على رغبة<sup>38</sup>. الرغبة في الخلاص من الهيمنة التي توفر للنظام المشروعة، وسبب أن الجماعات العصبية أو الطائفية ترفض القبول بالتمثيل الذي يقدمه النظام سياسياً وعسكرياً يعود إلى قادة فان الطبقات الخاضعة للنظام وسلطته لا يحقق الاتصال الاعلامي تأثيره بفعل لان "الاتصال الجمعي ما هو إلا عنصر واحد فقط ضمن أربعة عناصر هامة تحدد الاستجابات المتوقعة وهذه العناصر الثلاثة هي اولاً، الحالة الشخصية للمستقبل ثم انتماؤه إلى جماعات معينة ومشاركته في معايير هذه الجماعات، وثالثاً يأتي موقفه الذي - فيه - يستقبل الاتصال أو لا<sup>39</sup>. هنا تتخذ طائفة الاطراف من تراثها وثقافتها الخاصة يوتوبيا بديلة من اجل رفض الايديولوجيا المفروضة سياسياً و اعلامياً واجتماعياً من السلطة السياسية. هذا ينتج مجتمع مفتت البديل لكل هذا هو النظام القائم على الديمقراطية

يكون نظام مغاير يقوم أساساً على التعاقد الاجتماعي والشراكة وتدشين مؤسسات المجتمع المدني وحرية الرأي والاعتقاد ان احد خياراتها في العقلانية و الديمقراطية ، وفصلت الدين عن الدولة ، وأطلقت مؤسسات المجتمع المدني لتؤسس الاندماج والوحدة ، من داخل التنوع والاختلاف<sup>40</sup> .  
 حنة أرندت ترى أن جوهر التوتاليتارية لا يقتصر على الاستبداد السياسي، بل يكمن في تحويل الجماهير إلى أدوات فاقدة للقدرة على الحكم الذاتي، وذلك عبر آليتين متكاملتين: العنف من جهة، والبروباغندا من جهة أخرى. الإعلام في النظم الشمولية – كما ورد في النص – يفقد وظيفته الأخلاقية، ويتحوّل إلى أداة للتكرار والتعبئة، لا من أجل الحقيقة ولا حتى المصلحة العامة، بل من أجل تكريس وهم "القائد الاستثنائي" و"الماضي الممجّد". هذا ما تسميه أرندت "صناعة الحقيقة البديلة" التي تُنتج عالمًا متخيلاً يلتف حوله الناس عبر الحنين الزائف.

لكن أرندت تشدد في المقابل على أن الحرية السياسية الحقيقية لا يمكن أن تُفهم إلا في إطار الفعل المشترك والمسؤولية العامة. الحرية، في نظرها، لا تُمارَس في الانعزال، بل تتحقق داخل المجال العمومي القائم على الحوار، والاعتراف المتبادل، والشراكة السياسية. ومن هنا فإن البديل عن هذا التفكك الأيديولوجي والهيمنة الدعائية هو ما يشير إليه النص أيضاً: نظام ديمقراطي يقوم على التعاقد الاجتماعي، وحضور المجتمع المدني، وفصل الدين عن الدولة، أي فضاء سياسي يتيح تعدد الآراء وتكامل الاختلافات بدل سحقها أو تحويلها إلى يوتوبيا مغتربة. إذن، وعلى وفق منظور حنة أرندت:

- النظام الشمولي يوظف الإعلام لتذويب الفرد في الجماعة المصطنعة، بينما الديمقراطية تحرره ليشترك في صناعة المجال العام.
- البروباغندا لا تسعى إلى إقناع الناس بقدر ما تهدف إلى إفراغ الحقيقة من معناها، لتتحول السياسة إلى أداة للسيطرة لا للفعل الحر.
- اليوتوبيا التي تنشأ عند الجماعات المهمّشة تعبّر عن "رغبة في الخلاص"، لكنها تظل حبيسة رد الفعل ما لم تتحول إلى مشروع سياسي مؤسسي يقوم على العقلانية والشراكة.

بعد الحديث عن التوظيف الدعائي للأعلام الذي هو اسوأ بكثير من التوظيفات الاستهلاكية للخطاب التجاري في وقت ان الاعلام يجب ان يكون له دور في النقد والتقويم ورفع شعارات تربط بشكل جدلي بين الإعلام وتقدمه وحرية و الديمقراطية . تعيد النظر بكل التوضيفات السلبية وتنتفتح على متطلبات العصر بكل احداثه وتحولاته وعرض السؤال عم من يصنع العالم اليوم؟ وكيف يصنع ويتشكل؟ وبصيغة أو ضح : كيف تتشكل القوة بوجهها الثلاثة : المعرفة ، والثروة ، والسلطة؟<sup>41</sup> اذ لا يمكن لنا النقد والمراجعة بالتالي لا يمكن إجراء الحوار أو التقريب بين الهويات والانتماءات المختلفة أو المتنازعة ، الا على أساس الاعتراف المتبادل القاضي بأن يعترف الواحد أن للآخر حقيقته وحقه الواجب ، كان يقر اللاهوتي بأحقية العلماني وبالعكس ، او يعترف الغربي بإنسانية سواه"<sup>42</sup>.

إن تجاوز آثار الماضي واستعادة الفضاء العمومي يتطلب امتلاك شجاعة النقد والمراجعة لكل الخطابات الأيديولوجية، قومية كانت أم دينية، حتى لا تتحول إلى نصوص مقدسة أو أنساق مغلقة فوق النقد. فالأفكار لا وجود لها كجواهر قائمة بذاتها، بل هي حصيلة تاريخية، نتاج اشتغال الإنسان على ذاته ولغته، وعلى ذاكرته وتراثه، وأزمنته وصوره وتمثالاته<sup>43</sup>.

لقد جسدت تجربة البعث هذا المعنى بوضوح؛ إذ حوّلت استقلالية الفرد إلى عزلة قاتلة، وفصلته عن البنى الاجتماعية التقليدية، فانهارت شبكات التماسك، وغدا الناس جماعات متفرقة من أفراد معزولين، أقرب إلى "العوام" الذين يسهل قيادتهم وإخضاعهم<sup>44</sup>، ومن هنا تبرز العلاقة العميقة بين الأيديولوجيا والنوستالجيا، فهي لا تقف عند حدود الوعي الفردي، بل تتسع لتغذي الوعي الجماعي بذاكرة متخيلة أو ماضٍ مصطنع. ولقد أدّى الإعلام والأدب دورًا محوريًا في تضخيم هذا الحنين وإعادة إنتاجه بما يخدم غايات اقتصادية وسياسية، ليغدو الماضي المستعاد أداة للسيطرة بقدر ما هو ملاذ نفسي من قسوة الحاضر.

على وفق الغاية التي ينشدها صاحب السلطة في المجتمع، ومن المعلومات التي حصل عليها علم النفس الجمعي أن الجمهور يخضع إلى قانون سمّاه لو بون الوحدة العقلية للجماهير أو القانون النفسي للوحدة الذهنية للجماهير.

عندما يكون الفرد جزءاً من جمهور متأثر نفسياً، يزداد احتمال استعداده لتصديق المعلومات أو قبول الاقتراحات بسهولة. يتوافق ذلك مع الخاصية السابقة، إذ يفقد الفرد قدرته على التفكير العقلاني في محيط الجماعة، ويصبح أكثر انقياداً لمشاعره وانفعالاته.

يتضح في ضوء ما تقدم أن الدعاية التي صاغها مثقفو النظام السياسي من رجال فكر وإعلام وفنون لم تكن مجرد أدوات تزيين للسلطة، بل آليات مدروسة لتكريس مقولة "القائد المهيب" وضمان خضوع الجماهير لسطوته، عبر بروباغندا تستبطن فكرة الحاجة الدائمة إلى القائد الاستثنائي. غير أن هذه الهيمنة لم تقف عند حدود الوعي الجمعي، بل دفعت العراقيين إلى الانكفاء على الهويات الجزئية الأصغر: العشيرة، الطائفة، العائلة، وصولاً إلى الفرد ومصالحه الخاصة، بعد أن تم إقصاؤهم قسراً عن المجال العام.

وبذلك تحولت الإدارة السياسية نفسها إلى هرم من الإذلال المتدرج، حيث يهين كل مستوى من السلطة المستوى الذي يليه، لتتشكل بنية قمعية مغلقة. والنتيجة مجتمع منكفي، غير قادر على الدفاع عن ذاته أو توليد خبرة مشتركة في التعامل مع واقعه، ما يجعله عرضة لتصديق أكثر الأكاذيب خيالاً، في دورة متجددة من الخوف والهيمنة والاستلاب.

أما النتيجة النهائية لهذه الجهود في بناء الدولة وتكوين الأمة، فقد أفرزت تحولاً في مكانة الفرد؛ فقد بدأ يُنظر إليه على أنه حامل صفات خاصة، "قائد من طراز فريد ظهر وتطور في ظروف غير عادية"، بما يجعله رمزاً قومياً عربياً أكثر من كونه عراقياً محلياً. وهنا يظهر الطابع الطوباوي الذي حكم الفكر القومي، متحولاً من المثالية إلى الأسطورة، حيث صارت عبادة "الوثن الدكتاتور" صورة رمزية لما حاول الإعلام تكثيفه في الخطاب الجماهيري الشمولي، الذي يرسخ فكرة القائد الاستثنائي كضرورة قومية ومثال أعلى للجماهير<sup>45</sup>.

إنّ الخطاب الإعلامي في التجربة البعثية لم يكن مجرد قناة لنقل الأخبار أو التعبير عن المزاج العام، بل كان أداة للهيمنة والانضباط، وآلية من آليات إنتاج السلطة بقدر ما هو إنتاج للمعرفة. فالإعلام لم يصف الواقع، بل أعاد تشكيله على وفق ما تقتضيه سلطة الحزب والقائد. ومن هنا يغدو الخطاب وسيلةً لتحديد ما يمكن قوله وما يجب حجه، فيقضي كل صوتٍ مختلفٍ ويحتكر المجال العمومي داخل صورة واحدة مفروضة.

لقد كان توظيف الإعلام، لا يقل خطورة عن أدوات العنف المباشر، بل أكثر خفاءً وعمقاً؛ إذ اندمج مع التعليم، والفن، والاقتصاد الريعي النفطي، ليشكّل شبكة متكاملة من القوة تجمع بين المعرفة والثروة والسلطة، فتننتج جسداً اجتماعياً مطيعاً، وتحوّل الأفراد إلى ذرات معزولة فاقدة

القدرة على المقاومة. بهذا المعنى، كان الإعلام الشمولي مؤسسة من مؤسسات الانضباط، تشتغل كما تشتغل السجون والثكنات والمدارس في إخضاع الجسد والعقل معاً. ولأن الأفكار، كما يبين فوكو، لا وجود لها كجواهر ثابتة، بل هي نتاج تاريخي لخطابات متراكمة، فإن الماضي نفسه جرى تفكيكه وإعادة تركيبه في صورة "ذاكرة مصطنعة" أو "أرشيف موجه"، يُستحضر لإثارة الحنين القومي وتوسّع سطوة القائد. فالماضي لم يكن تاريخاً بقدر ما كان خطاباً، أداة للسيطرة، ووسيلة لتغذية الوعي الجماعي بأمجاد متخيّلة. في هذا السياق، لم يعد القائد شخصاً سياسياً فحسب، بل تحوّل إلى أسطورة طوباوية، جسداً رمزياً يتجاوز الفرد ليصبح تمثيلاً للأمة كلّها. هنا تتكثف آليات السلطة، حيث يغدو القائد وثناً سياسياً، ويغدو الإعلام الطقوس اليومية لعبادته. والنتيجة مجتمع منكفي، مفكك الروابط، يعيش تحت سطوة خطاب مغلق، يفرض نفسه بوصفه الحقيقة الوحيدة، ويمنع أي إمكانية للحوار أو المراجعة أو الاعتراف المتبادل.

في تجربة الدولة الشمولية البعثية في العراق، يتحول الإعلام من وسيلة لنقل الحقيقة إلى أداة لصناعة الوعي الجماعي، حيث تغدو المعرفة، السلطة، والثروة أدوات متشابكة في تشكيل الواقع الاجتماعي والسياسي. فالإعلام، والأدب، والتربية، كل تلك المؤسسات، لم تُستخدم لمجرد الإخبار أو التثقيف، بل لتطويع المجتمع وإخضاعه، عبر خلق ذاكرة جماعية متخيّلة، وإعادة إنتاج الماضي بما يخدم السلطة ويضمن ولاء الجماهير. لقد تم توظيف الأدوات النفسية والإعلامية لزرع الخوف وإعادة تشكيل الانتماءات، إذ يصبح الفرد عاجزاً عن التفكير العقلاني في ظل الجمهور، منحازاً للعاطفة والانفعال، منصاعاً لمعادلات السلطة، ومنخرطاً في دورة متجددة من الهيمنة والاستلاب.

هذا النمط من السيطرة يتجاوز مجرد القمع الخارجي ليصل إلى الداخل النفسي للمواطن، إذ تتشكل العلاقة بين الفرد والسلطة عبر شبكة من المراقبة، التهديد، والتكرار المستمر للخطاب الدعائي الذي يمجّد القائد الاستثنائي، ويصنع ما يسميه فوكو "نظام الحقيقة". في هذا النظام، ما يُقال وما يُحجب، وما يُعاقب وما يُجازى، ليس مجرد محتوى، بل ممارسة للسلطة نفسها، وهي ممارسة تمتد إلى كل مستويات الحياة اليومية، لتفصل الفرد عن شبكاته الاجتماعية التقليدية، وتجعله أقرب إلى وحدة انفرادية يسهل إخضاعها وإعادة توجيهها.

وأن العلاقة بين الإعلام والهويات المتعددة تتأثر بهذا الواقع، إذ تغدو الهويات الصغيرة – العشيرة، الطائفة، الأسرة – ملاذاً نفسياً وعاملاً مقاوماً للخطاب الرسمي، وهو ما يوضح النزعة الطوباوية في الخطاب القومي، حيث يُنظر إلى القائد على أنه حامل صفات استثنائية، ويصبح رمزاً أسطورياً يفوق الانتماء المحلي، ليصبح عبادة "الوثن الدكتاتور" صورة رمزية لما يعكسه الإعلام الشمولي في وعي الجماهير. وبذلك، تتحول الإدارة السياسية إلى هرم من الإذلال المتدرج، يفرض على كل مستوى التبعية للذي يليه، ليتمزق المجتمع ويصبح غير قادر على الدفاع عن ذاته أو توليد خبرة مشتركة، ما يتيح دورة مستمرة من الخوف، الهيمنة، والاستلاب. لكن، على وفق رؤية فوكو، ليس هذا النظام مجرد هيمنة قسرية، بل هو شبكة معقدة من العلاقات بين المعرفة والسلطة، حيث يصبح النقد أداة للتحرر الاجتماعي. فبتفكيك الخطاب الإعلامي، وتحليل إجراءات السلطة الخفية، يمكن الكشف عن استراتيجيات السيطرة، وفتح المجال للمعرفة المتعددة، والاختلاف، والاعتراف المتبادل. إن تجاوز إرث الماضي واستعادة الفضاء العمومي

يتطلب شجاعة النقد والمراجعة لكل الخطابات الأيديولوجية، قومية كانت أم دينية، لكي لا تتحول إلى نصوص مقدسة أو أنساق مغلقة فوق النقد.

في النهاية، يصبح النقد، في هذا الإطار، ليس تمريناً أكاديمياً؛ بل خطوة عملية نحو إعادة بناء المجتمع، وتمكين الفرد والجماعة من استعادة قدرتهم على تشكيل الواقع بشكل مستقل، بعيداً عن سيطرة الهيمنة الأحادية، بما يسمح بإقامة حوار بين الهويات والانتماءات المختلفة، وخلق مساحة للتعايش والاختلاف، ضمن مجتمع قادر على إعادة إنتاج ذاته لا كرهينة لتاريخ مصطنع، بل كشريك فعّال في صياغة مستقبله.

### الخاتمة :

خلص هذا البحث إلى أن الدولة البعثية في العراق لم تكن مجرد كيان سياسي يمارس العنف بوصفه أداة ظرفية للضبط، بل شكّلت نموذجاً مكتمل الأركان لـ«الدولة – الآلة»، حيث اندمج العنف المادي بالعنف الرمزي ضمن بنية شمولية هدفت إلى إعادة إنتاج المجتمع والإنسان معاً. فقد أظهرت الدراسة أن العنف في التجربة البعثية لم يكن استثناءً أو انحرافاً، بل كان جوهرًا بنيويًا في منطق السلطة، يتغلغل في مؤسسات الدولة، وفي الخطاب، وفي الذاكرة، وفي المخيال الجمعي.

أولاً، بيّنت النتائج أن الأيديولوجيا البعثية قامت على إعادة كتابة التاريخ وتلفيق الذاكرة الجمعية، ليس بهدف بناء هوية وطنية جامعة، بل من أجل شرعنة سلطة الحزب ثم الفرد الأوحده. وقد جرى توظيف القومية بوصفها غطاءً رمزيًا يخفي بنية طائفية – قرايبية في العمق، ما أدى إلى تقويض مفهوم المواطنة الحديثة، وإحلال منطق الولاءات الضيقة محل الانتماء الوطني. وبذلك تحوّل التاريخ من مجال للمعرفة النقدية إلى أداة دعائية، وأصبحت الذاكرة وسيلة للهيمنة لا فضاءً للتعدد.

ثانيًا، أظهر البحث أن الدولة البعثية لم تعتمد على القمع الصلب وحده، بل سعت إلى إنتاج الطاعة الطوعية عبر تطويع علم النفس الفردي والجمعي. فقد استثمرت آليات سيكولوجيا الجماهير التي شرحها لوبون، ولا سيما مفاهيم العدوى، والتكرار، والتأكيد، والهيبة، من أجل تحويل الخوف إلى نمط حياة، والطاعة إلى قناة داخلية. وهنا يتجلى ما يمكن تسميته بـ«الهابيتوس السياسي» الذي تشكّل عبر أجهزة الدولة، بحيث أصبح الأفراد يعيدون إنتاج منطق السلطة حتى وهم واقعون تحت وطأتها.

ثالثًا، كشفت الدراسة أن الإعلام والأدب والمؤسسة التعليمية لم تكن فضاءات مستقلة، بل أدمجت قسرًا في حقل السلطة، لتعمل بوصفها أدوات لإنتاج العنف الرمزي. فقد تحوّل الخطاب الإعلامي من نقل الواقع إلى صناعته، ومن التعبير عن المجتمع إلى هندسته، عبر ثقافة الصورة، وأدب الحرب، وتمجيد القائد بوصفه رمزًا خلاصياً. وبهذا المعنى، لم يعد العنف مقتصرًا على الجسد، بل طال الوعي، واللغة، والخيال، وهو ما يفسّر قدرة النظام على الصمود طويلاً رغم هشاشته البنوية.

رابعًا، تبين أن الدولة البعثية، في سعيها لإحكام السيطرة، قامت بتفكيك البنى الاجتماعية التقليدية ثم أعادت توظيفها بصورة انتقائية، فجمعت بين دولة هوبزية مطلقة من حيث القمع، ودولة عاجزة من حيث الشرعية، ما دفع الأفراد إلى الاحتماء بالعشيرة والطائفة في مواجهة الدولة نفسها. وقد أفضى هذا التناقض إلى مجتمع متشظّ، تحكمه الريبة والخوف، وتغيب عنه الثقة المتبادلة.



في ضوء هذه النتائج، يمكن القول إن التجربة البعثية تمثل مثالاً صارخاً على كيفية تحوّل الدولة الشمولية إلى «لويثان» رمزي ومادي في آن واحد، يحتكر العنف، والمعنى، والذاكرة، ويعيد إنتاج سلطته عبر دمج القمع بالإقناع، والخوف بالولاء. وتكمن أهمية هذا البحث في أنه لا يكتفي بتشخيص الماضي، بل يفتح أفقاً نقدياً لفهم آليات الشمولية العربية المعاصرة، محذراً من إعادة إنتاجها بأشكال جديدة، ما لم يُعاد الاعتبار لمفهوم المواطنة، وللاستقلال الرمزي للإعلام والثقافة، وللقد بوصفه شرطاً لتحرير المجتمع من العنف المُمأسس.

**الهوامش:**

- 1 إريك دافيس ، مذكرات دولة السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث ،ص20
- 2 داود، هاشم .المجتمع والسلطة في العراق المعاصر .ضمن: "المجتمع العراقي – حفريات سوسولوجية في الإثنيات والطوائف والطبقات". بغداد، 1993، ص167.
- 3 إريك دافيس ، مذكرات دولة السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث ،ص25.
- 4 فاضل البراك ، استراتيجيات الامن القومي اراء وافكار ،دين ،1987،ص111.
- 5 رشيد الخيون ، المجتمع العراقي تراث التسامح ، معهد الدراسات الاستراتيجية ،ط1، بيروت ،2008 ص145-146
- 6 زهير الجزائري ، المستبد ، مصدر سابق ، ص 103.
- 7 رشيد الخيون ، المجتمع العراقي تراث التسامح ، ص147.
- 8 إريك دافيس ، مذكرات دولة السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث ،ص21.
- 9 مكية، كنعان، جمهورية الخوف، ص ١٦٦ .
- 10 المصدر نفسه ، ص 140-141.
- 11 عامر عبد زيد ، ضدية الارهاب والسلطة عند حنه أرنت ، ضمن كتاب الفعل السياسي بوصفه ثورة ، دار الفارابي ، ط1، بيروت ، 1013 ،ص251
- 12 نفس المصدر ، ص268.
- 13 فالج عبد الجبار ، صراع الامة و الدولة ، ص46.
- 14 ينظر: هوبز توماس اللفيثان، ص ١٨١ .
- 15 ينظر: المصدر نفسه ، ص ١٨١ .
- 16 فالج عبد الجبار ، صراع الامة و الدولة ، ص44.
- 17 ينظر : مكية، كنعان، جمهورية الخوف، ص ٣٧.
- 18 ينظر : أرندت، حنة، في العنف، ص ٣٧.
- 19 فالج عبد الجبار ، صراع الامة و الدولة، ص136.
- 20 جهاد عمر الخطيب ،سيكولوجيا الجماهير.. دراسة في نظريات التحكم بالجماهير ، مصدر سابق ..
- 21 ينظر : مكية، كنعان جمهورية الخوف، ص ١٢٠ .
- 22 جهاد عمر الخطيب ،سيكولوجيا الجماهير. مصدر سابق .
- 23 غوستاف لوبون ، سيكو لوجيا الجماهير ،ص63.
- 24 المصدر نفسه ، ص66.
- 25 المصدر نفسه ، ص66.
- 26 المصدر نفسه ، ص76
- 27 المصدر نفسه ، ص77
- 28 فالج عبد الجبار ، صراع الامة و الدولة ، ص44
- 29 ينظر : مقدمة المترجم ،غوستاف لوبون ، سيكو لوجيا الجماهير ، ترجمة : هاشم صالح ، دار الساقى ، ط1، بيروت ، 1991 ،ص11

<sup>30</sup> Cottam, M.L., Dietz-Uhler, B., Mastors, E., Preston, T. 2010. Introduction To Political Psychology. New York, NY: Psychology Press.

- 31 نادر كاظم ، تمثيلات الأخر ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1 ، بيروت ، 2004 ، ص40
- 32 نادر كاظم ، الهوية تحبب السرد والتشكيل الإيديولوجي /م/ نزوى ، ع2003 ، ص33 ، ص103.
- 33 ينظر : جوستاف لو بون ، المصدر السابق ، ص7.
- 34 ينظر : محمد علي فرح ، صناعة الواقع : الإعلام وضبط المجتمع... أفكار حول السلطة والجمهور والوعي والواقع بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات
- 35 عبد العزيز القباني ، العصبية بنية المجتمع العربي ، دار الأفاق الجديدة ، ط1 ، بيروت ، 1997 ، ص42.
- 36 المصدر نفسه ، ص19.
- 37 بول ريكور ، محاضرات في الايديولوجيا واليوتوبيا ، ترجمة :فلا رحيم ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط1 ، بيروت ، 2002 ، ص6-7.
- 38 ينظر : المصدر نفسه والصفحة.
- 39 ينظر : محمود خيرى ، أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي ، دار ذات السلاسل ، ط2 ، القاهرة ، 1989 ، ص104.
- 40 ابراهيم عبد الله غلوم ، الثقافة هيمنة نسق الاستبداد ، مجلة ثقافات ، شتاء ، 31 ، 2002-14.
- 41 علي حرب ، حديث النهايات ، ص19.
- 42 علي حرب ، أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر عماء الأيدلجة ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط1 ، بيروت ، 1994 ، ص98.
- 43 المصدر نفسه ، ص9.
- 44 ينظر: فوكوياما ، فرنسيس ، التصدع العظيم الفطرة الانسانية واعادة تشكل النظام الاجتماعي ، ترجمة عزة حسين كبة ، بيت الحكمة ، بغداد ، ٢٠٠٤ ، ص ٣٩-٣٨.
- 45 زهير الجزائري ، المستبد ، معهد الدراسات الاستراتيجية ، ط1 ، بيروت ، 2006 ، ص 101-104.
- المصادر العربية
1. داود ، هاشم .المجتمع والسلطة في العراق المعاصر .تاريخ النشر والمكان غير محدد.
  2. البراك ، فاضل .استراتيجية الأمن القومي: آراء وأفكار .د.ن، 1987.
  3. الخيون ، رشيد .المجتمع العراقي: تراث التسامح والتكراه .بيروت: معهد الدراسات الاستراتيجية ، ط1 ، 2008.
  4. الجزائري ، زهير .المستبد .بيروت: معهد الدراسات الاستراتيجية ، ط1 ، 2006.
  5. مكية ، كنعان .جمهورية الخوف .بيروت: منشورات الجمل ، ط1 ، 2009.
  6. عبد زيد ، عامر . "ضدية الإرهاب والسلطة عند حنه آرتنت" ، في الفعل السياسي بوصفه ثورة .بيروت: دار الفارابي ، ط1 ، 2013.
  7. عبد الجبار ، فالح .صراع الأمة والدولة ، موقع الحوار المتمدن ، تاريخ النشر : 2017/10/4 ، الرابط : <https://www.ahewar.org/debat/show.art>
  8. الخطيب ، جهاد عمر .سيكولوجيا الجماهير: دراسة في نظريات التحكم بالجماهير 30 .أكتوبر 2017 ، موقع مركز البديل للتخطيط والدراسات الاستراتيجية.
  9. كاظم ، نادر .تمثيلات الأخر .بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1 ، 2004.
  10. كاظم ، نادر . "الهوية: تحبب السرد والتشكيل الإيديولوجي" ، مجلة نزوى ، ع33 ، 2003.
  11. القباني ، عبد العزيز .العصبية: بنية المجتمع العربي .بيروت: دار الأفاق الجديدة ، ط1 ، 1997.
  12. حرب ، علي .حديث النهايات ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، 2004.
  13. حرب ، علي .أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر أمام الأيدلجة .بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط1 ، 1994.
  14. خيرى ، محمود .أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي .القاهرة: دار ذات السلاسل ، ط2 ، 1989.
  15. غلوم ، ابراهيم عبد الله . "الثقافة وهيمنة نسق الاستبداد" ، مجلة ثقافات ، العدد الشتوي ، 2002.
  16. فرح ، محمد علي .صناعة الواقع : الإعلام وضبط المجتمع... تأملات حول السلطة والجمهور والوعي والواقع .بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات.
- المصادر الأجنبية:

1. Cottam, M.L., Dietz-Uhler, B., Mastors, E., & Preston, T. 2010. Introduction to Political Psychology. New York, NY: Psychology Press.