



المكتبة العربية

المسائل الطبية  
وتشكلة الأقلية

د. برهان الدين

A  
320.9  
G4113m  
c.1



المَكْتُبُ الْعَرَبِيُّ

المسائل الطبية  
وتشكلات الأقلية

د. برهان الدين



A  
320.9  
G4113m  
c.1

A  
320.9  
Gull3m  
د. بهمان غليريون

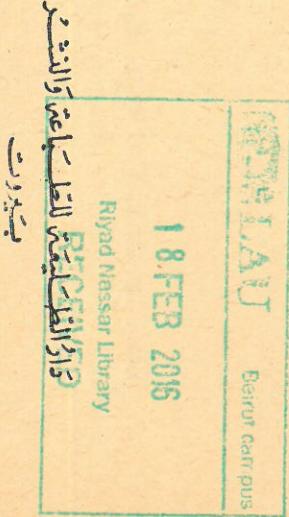
المسألة الطلاق في قضية  
ومشححة حالة الأقليات

جميع الحقوق محفوظة

دار الطبيعة للطباعة والنشر  
بيروت - ص. ب - ١١٨١٣

تلفون: ٣٠٩٤٧

طبع الأولى  
أب (أغسطس) ١٩٧٩



## الفهرس

### الفصل الأول

#### الإمة : الأقلية والأغلبية

البحث عن ايجاب قومي جديد

لم تطرح مسألة الأقليات في أيام حقبة من حقب التاريخ العربي - الإسلامي بالحدة وبالظهور الذي تطرّح بهما السبّو (١) . وإذا اكتفينا بالنظر إلى المظاهر الخارجية لانلح أي تغيير إيدريولوجي هام في الحقبة الأخيرة يدفع بالاسلام الاعلى الذي عرف حتى القرن التامن عشر على الأقل بروحه السمحّة والتسامحة الى السى النعيم ، او يفسّر لماذا تبحث الاديان الاخرى الشرقيّة التي عرفت بسرعة ، بعد الفتح الاسلامي ، كيف تناولم وتعايش مع الدين الجديد القادم من الصحراء وتتبّنى روحه ، عن كل فرضية تشجع تمجيل الدائمة او الاستقلال .

- الفصل الثاني : توزيع السلطة وتقسيم الجماعة  
٣٨ العزل الاجتماعي :  
٤٤ من العصبية الدينية الى العصبية القومية  
٥٠ العزل التقافي :  
٥٦ العزل السياسي :  
٥٩ مقارنة بين التحديث في اوروبا وفي الشرق

- الفصل الثالث : التزاج الطائفى  
٧٠ هل هناك حل لمشكلة الأقليات ؟  
٧٦ وحدة الجماعة ووحدة السلطة  
٩٢ الإمة والجماعة  
٩٣ الثقافة العليا والإجماع الثقافي  
١٠٨ الفصل الرابع : مواد نظرية للدراسة المجتمع الطائفى  
١١٦ الدولة والاجماع السياسي

(١) مجرد الحديث عن اقليم يتبوأ المسالة ثانية لا تعاق الا بمعيار جزو صغير من الجماعة . وكلمة اقليم ذاتها تعني اساس الشكّلة . اذا يبدو الامر كما لو ان على الاعنية ان تبعد حد لشکلية الاقليم التي تطرح بشكل من الاشكال فيها عن =

من قضايا الأقليات ذات الهوية التقليدية ، خاصة في المظور القومي

الموروث عن أوروبا الفرن الثامن عشر والتاسع عشر . ولكنها لا تطرّر ،

الكثير من الأعشر ارض . فلأحد يذكر أن الإكراد شعب متغير عن العرب ،

وان وجده هناك من يتصرّر حولاً مختلفة المسالمة القومية الكردية .  
يجب أن نميز إذن منذ البدء بين الأقليات الدينية العربية ، وبين

الأقليات القومية التي تحظى بعسطد كبير من الأقليات الدينية اللازكي

والتباين والتماسك بسبب تواجدها الكثيف التاريخي في منطقتة

من المناطق او بسبب كثرة عددها الذي يسمح لها بالحفاظ على

الذات . ولا يجب ان نخاطر بين مشاكل الأقليات الدينية والأقليات

القومية الكبرى التي تسمّع بلغة وثقافة خاصة بها . فهو

الآخر لا تطرّر المشاكل ذاتها على الدولة الواحدة . ويؤكد

التاريخ العربي الحديث هذه النظر ، فأكثر الحرر وبالأهلي كانت

في القرن التاسع عشر والعشرين بين طرائف دينية عربية ، وبين

دول عربية وبعض إقاليها ذات الأغلبية الأقروامية التمييز . لكن

إذا كانت المسألة الأولى تتعلق بالطابع العام لمارسة السلطة في

دولة معينة فإن الشائبة لا يمكن فهمها إلا في إطار المراكب التي

يطرّها الفهوم السادس للامة والقومية . جديدة في العالم العربي (١)

لأنها بعد ان تحولت الى محرمات يمنع الحديث عنها كسبت قوى

الأشعور القومي كي لا تخرج الى الوعي الا من خلال من آلة أخرى

(١) سينيب ظن كل من ينتظر من دراسة اجتماعية تقديم وصفة جاهزة لحل مشكلة الأقليات عوقيات . وهذا الحال لا يمكن ان يوجد داخل إطار النظم السياسية والاجتماعية التي خلقت مشكلة الأقليات وخلقت المجتمع المسيحي . وعدها هو القطب ليس شيئاً اخر غير الحديث عن الامة التي لا تنسج الأقليات الدينية او الجنسية الا لذاتها تسبّب عن الناتج الفاعلية سياسية جديدة . وهذا ما يستدعي تجاوز الاشكالية العرقية (الساواة في الحقوق ) والاشكالية الاشتراكية والسلطوية فيما يتعلق بطرح هذه المسألة . والامر يتعلق عددياً بمسالمة الدولة والسلطنة وتكوين الجماعة العربية العدّية بكل وليس بالمعايير الثقافية التي لا تتعصب ذات قيمة « تابدية » الا عندما تفقد السلطة السياسية قيمتها الخاصة بها .

مساواة بلا هوية ، كما أصبح التخلّي عن الذاتية قاعدة ببناء الدولة

للسماوة العلائقية بالمتغيرات الفكرية والثقافية وهي مرآة الصراع

السياسي . أصبح تأكيد الذات المحرّم على الصعيد الإيديولوجي يتجدد في تأكيد العلاقة بالدولة وفي النفوذ إلى السلطة . وظهر احياناً كصراع سياسي بين حداة وتقليدي ، بين دولة علمانية ودولة دينية .

وفي الوقت الذي أصبحت فيه نكرة التخلّي عن الذاتية الثقافية أو السياسة أو الممارسة التي تستهين بالذاتية الثقافية في الواقع ، أخذ التمسك بالمتغير الشفافى يصبح هو قاعدة المعرفة . فالذى يحافظ على ذاتيه بينما يعمل على حل ذاتية الآخر يستطيع ان يحتفظ في الساحة السياسية بقدرة غير مركبة عظيمة الهمجية . وهذا لم يستدع فقط التلاقى بين الخطابة والمارسة ، بين القول والعمل ، ولكنه بنسى السياسة المحلية على نفس متبادل ، اي على خدعة تعكس في الواقع جرس الحرب الكامنة في كل صرخ سياسي عميق الجذور . وبهذا ان الأغلبية هي التي تميل أكثر ، بسبب تقتها بهيمتها الإيديولوجية على الصعيد القومي ، الى الانحطاط ، وهي التي تعتقد ، في هذا ، الاتفاق « الوطني » على سياسة ثقافية (« قومية ») أكثر من غيرها امتيازاتها الخاصة على صعيد الدولة التي يعيث حکراً لها لفترات طويلة ، فان أدواره الخدعة لم يدفعها الى القيام بدور فعّال غالباً ما تكون عنيفة ضد هذا الاتفاق – المياق . ويمكن ان يأخذ رد الفعل لهذا شكل تعلّق الى تحالفات خارج الدولة المحلية مشغوفة بمحضه نوع من القومية الدينية التي لم تكتف عن الظهور والاختفاء لظهور من جديد منذ قرن على الأقل . إن شعورها بأنها كانت : مخدوعة يدفعها الى ردة مضمونها التأكيد المبالغ فيه على الدات :

(٣) هذا ما حارته فكره التوبيه العربية التي ظلت مع ذلك ، وهي أغلب الإيجان ، تردد بين تضليل عرقه وتصور دينه ، والتاريخ يبرهن ان هذا التصور ينبع بأسبابه ، محلاته لبناء شخصية وذاتية جديدة ايجابية ، قد استطاع ان ينبعث ، في حقبة هيمنته العائلية والسياسية ، حدة التمايزات الدينية داخل الجماعة العربية . لكن تناقضه الفكرية والسياسية في الإطار الذي ظهر فيه ، واحتلاله للعلوم العربي أحياناً قد أثار سالة الأقوال الأولياء او الجنسيّة . وتتردّ الأن

لناس الجمهورية الإسلامية . إذ أن السير في طريق الدولة

القومية الفارسية الحديثة والمصرية قدر آخر سالة الأقوال الأولياء العقائدي والسياسي .

عودة إلى الوراء ودعوة للمحافظة . وترتبط قضية الهوية الذاتية بسرعة بالقضية الاجتماعية لتجعل من فقدان الهوية قاعدة لسلطنة الحديثة والمعصرية على العامة المعاقة أكثر بالتقليد . يقدر حرصها على تحديد سلطنة النخبة الحديثة هذه . ومن هنا أيضا تبدأ الأطراف المختلفة داخل الجماعة يتبدل التهم سرا أو جهرا . فالإقليم الصغير الذي تشعر أنها مهددة من جراء تطور العودة الكثيفة لدى الأغلبية إلى الذاتية الإسلامية الموسمية دائمًا بالسلفية ، مدمر بذاته المكتسبات المصرية العلمانية للدولة الحديثة ، بما في ذلك المساواة في الحقوق وحرية الاعتقاد ، هذه الأقلويات يقدر تزويده شعورها بالتمايز التقسيمي والذين يزداد تمسكها على صعيد القول والكلمة بالمقدمة العلمانية التي تنادي بشرع الدين عن الدولة وعن كل ما يمس المعاشر في المجتمع . وظهور ردة الفعل الفكري هذه التراقصة عادة أن لم يكن دائمًا بممارسة طائفية وبغير حقيقة على المعاشر في الواقع ورفض الحوار بين الأديان بما في ذلك الأديان أو العقائد الحديثة للنخبة ، كنوع من التحدى للطرف الذي يشعر كما لو كان مهددا بالاكتفاء إلى موقع الاقليية السياسية . وإذا كانت دولة النخبة العصرية متسامحة مع الأديان وضامنة لحرية الاعتقاد الدينى ، فلأنها ليست مهددة إبداً على هذا الصعيد ، ولكنها على صعيد حرية الاعتقاد الحقيقي ، حرية الرأي والصحافة والتنظيم وكانت تهدى أكثر من أيّة دولة دينية تعصباً للفكرة التي السياسي ، تبدو أكثر من البعض الآخر من الأدلة العلمانية في العالم الثالث بينماها جلازتها . اذن لا يجد الدولة العلمانية في العالم الأخرى ، الأمر الذي يعني في المصلحة الراهنة الاستباب للغرب وتقديره شفافته . وفي كثير من البلاد العربية والأفريقية التي تتعالى فيها جمادات هامة متعمزة تأخذ عملية التبادل للهوية القومية شكل التماقق باللغة الإنجليزية والفرنسية أو الإنجليزية ، التي تصبح عمليا لغة النخبة والدولة والإدارة . وليس نظرية الأذواج الغنواني إلا تقطيعه ضروري لهذا النزع المتبدال للغة المحلية . فمن المؤكد أنه لدى وجود لغة أوروبية متقدمة ومتطورة لا يبقى على اللغة المحلية إلا التراجع إلى ميدان الكلام اليومي الشعبي والمدارج بينما تظل اللغة الإنجليزية هي لغة الحضارة والسلطة والعلم والتقدم . لكن العودة إلى الثقافة الدينية التي تحمل في طياتها العودة الى وهكذا تبدو العلمانية هنا التي تعانى من ثبات مرضى على مسألة

تخل عن الذاتية الثقافية الإسلامية . وقدر ما ارتبط التضييس الميركيوني الديكتاتوري بالتخلي عن هذه المعاشرة ، اخذت الحركة الحرية بكل استعلاء المذاق ، وتحول الإسلام ذاته إذن في هذه الحرية إلى سياسة تحريرية . والخدعة هنا أيضًا كانت عظيمة . فالدولة المصرية الصناعية المنورة العادلة لرجال الدين بسبب نزعهم « الحافظة » لم تجد غضاضة في العودة إلى تقافة أمبراطورية غارقة أكثر في سواد القرون الماضية . وما كان يمكن الشعب اذن ان يبيع ذاتيته الإسلامية لقاء خرافات كسرية وظيفتها الحقيقة اضفاء الشرعية على الدكتاتورية والاستبداد الشاهنشاهي . وهكذا تحول القضية الثقافية الى قضية قومية لا تمدد فقط استقرار الدول السياسي القائم على تكرار تبادل للذاتية ، ولكنها تهدى أكثر من ذلك وجود الجماعة ذاته كمجتمع سبابي موحد وقوى . فالوحدة تبقى هنا شكلاً ما دامت تقوم على اتفاق سلبي هو في الحقيقة اتفاق على باطل ، مضمونه تخلي الجماعة عن كل هوية قومية تجاه الجماعات القومية الخارجية الأخرى ، الأمر الذي يعني في المصلحة الراهنة الاستباب للغرب وتقديره شفافته . وفي كثير من البلاد العربية والأfricanية التي تتعالى فيها جمادات هامة متعمزة تأخذ عملية التبادل للهوية القومية شكل التماقق باللغة الإنجليزية والفرنسية أو الإنجليزية ، التي تصبح عمليا لغة النخبة والدولة والإدارة . وليس نظرية الأذواج الغنواني إلا تقطيعه ضروري لهذا النزع المتبدال للغة المحلية . فمن المؤكد أنه لدى وجود لغة أوروبية متقدمة ومتطورة لا يبقى على اللغة المحلية إلا التراجع إلى ميدان الكلام اليومي الشعبي والمدارج بينما تظل اللغة الإنجليزية هي لغة الحضارة والسلطة والعلم والتقدم . لكن العودة إلى الثقافة الدينية التي تحمل في طياتها العودة الى تأكيد الهوية الخاصة القومية ظهر في هذه الفروق كما لو كانت

نظاماً حراً ولكنها تطير كبديل ثقافي للذاتية الدينية ، أي مجرد إن

تفى للذاتية القومية (٥) . وهذا ما يمكن الإسلام المستعاد أن

يدخل الحلة السياسية المعاصرة كمقابل من أجل الديموقratية والمساواه الدالبين عن الدولة العلمانية والذين تسطعان مباشرة مع الاسف بالنزعة الاستيعادية والحضرية التي ينطوي عليها كل دين . وهذا ما يريد من تقييد الوضع .

ان ميل القيادات لدعم دولة علمانية يلتقي مع رغبة النخبة في بعاء الجمهور عن السياسة والسلطة . وهو لا يتناقض أيضاً مع محافظتها على هويتها الدينية أو الأقوامية ولكنه يظهر كضامن لها . بينما تشعر الأغلبية أنها فقدت فيه الكثير . هكذا تهتم الأهلية الإسلامية التقليدات بالتحالف مع الخارج ، أو مع السلطة العسكرية المحلية بهدف خدمة مصالحها الخاصة . ومن المؤكد أن هذه الصورة العامة تحتاج إلى التعديل . فمن الجانب غير المسلم كما من الجانب المسلم هناك الكثير من اصحاب التفكير الحر الذين يشعرون انهم قد تجاوزوا نهايـاً هذه الحساسيات وأنهم يتفهمون مواقف البعض او اعترافـات الآخرين ويسلكون تجاهـهم سلوكاً ينتـسم بالالتزام القويم وبالحر من على الوحدة وتجاوز الاختلاف . ويسـمى ذلك فـهـذا لا يـغير شيئاً من حـقـيقـةـ الشـكـلـةـ . فـالـأـمـةـ لاـ يـكـنـهاـ القـلـةـ من اصحاب التـفـكـيرـ الحرـ ، وـلـكـهـاـ تـكـونـ منـ الـأـغـلـيـةـ التيـ مـسـاـ تـرـالـ فيـ وـعـيـهاـ حـبـيـسـةـ «ـالـاحـكـامـ الـسـفـقـةـ»ـ التـبـادـلـ فـيـ هـذـاـ الـمـوـضـعـ ، ايـ اـنـهاـ تـمـيلـ إـلـىـ روـدـ الـأـفـعـالـ الطـافـيـةـ الـتـيـ تـعـكـسـ تـفـقـ الـاتـرـامـ بـمـصـالـحـ الـجـمـاعـةـ الـدـيـنـيـةـ اوـ الـأـقـوـامـيـةـ عـلـىـ الـصـالـحـ الـطـبـيـةـ اوـ الـقـوـمـيـةـ .

(٤) لـلـذـكـرـ يـكـسـ التـأـثـيرـ الـأـحـادـيـ الـجـانـبـ الـفـنـسـيـ عـلـىـ النـجـبـةـ الـعـرـيـةـ الـأـلـىـ . فـقـدـ اـرـتـيـطـ هـنـاـ النـزـعـةـ الـمـهـاـنـيـةـ بـشـكـلـ رـئـيـسـيـ بـالـفـسـالـ ضـمـنـ الـكـنـيـسـةـ وـسـيـرـتـهاـ السـيـلـيـسـيـةـ وـالـفـقـالـيـدـيـةـ الـدـرـجـةـ ظـهـورـ فـيهـ بـقـوهـ فـكـرـ بعدـ الـكـفـرـ وـالـزـنـدـقـةـ )ـ )ـ صـ ١٥ـ )ـ العـرـوـةـ الـوثـقـيـ دـارـ الـكـتـابـ الـرـسـيـ )ـ تـاسـيـسـ دـينـ قـائـمـ عـلـىـ عـبـادـةـ الـعـقـلـ الـجـبـسـ فـيـ صـورـةـ مـرـأـةـ حـرـةـ وـسـتـرـةـ وـلـاـ يـعـكـرـ =

الصراع بين الدين والدولة الموروثة عن القرون الوسطى الأوروبيـةـ

إـلـيـدـيـلـوجـيـةـ تـبـرـيرـ ضـربـ حرـيـةـ الـاعـقـادـ الـاسـاسـيـةـ ، وـوـسـيـلـةـ

لـلـمـنـظـيـةـ عـلـىـ اـنـدـامـ هـدـهـ الـحـرـيـةـ فـيـ الـوـاقـعـ وـالـمـارـسـةـ . وـيـقـدرـ مـاـ

كانـتـ الـاعـقـادـيـةـ الـعـلـمـانـيـةـ الـأـوـرـوـبـيـةـ وـسـيـلـةـ لـتـحـرـيرـ الـعـقـلـ وـفـرـسـ

حرـيـةـ التـعـبـيرـ جـاءـتـ الـعـلـمـانـيـةـ الـعـرـبـيـةـ لـتـنـقـذـ الـاسـتـبـادـ الـعـصـرـيـ ،

إـيـ جـاءـتـ كـيـ تـقـدـمـ مـصـادـرـ حـرـيـالـيـ وـالـتـعـبـيرـ الـجـسـمـاعـيـ وـالـطـبـقـيـ

فـيـ شـرـعـ عـيـاـ منـ الـمـساـواـهـ الـشـكـلـيـةـ بـيـنـ الـطـوـافـ . وـمـنـ اـجـلـ ذـلـكـ

يـقـيـسـ عـقـيـدةـ مـسـتـانـيـةـ تـجـاهـ الـدـوـلـةـ مـاـخـوذـةـ بـتـقـيـدـيـنـ الـسـلـاطـةـ وـالـقـوـةـ .

انـ الـخـوفـ مـنـ اـكـسـاحـ الـاسـلامـ الـدـلـوـلـ هـوـ الـحـرـكـ الـاسـاسـيـ

لـسـيـاسـتـهاـ (٤) . وـهـكـذاـ يـتـحـولـ الـاسـلامـ بـسـرـعـةـ فـيـ ذـهـنـهاـ إـلـىـ

عـقـيـدـةـ رـكـودـيـةـ رـجـبـيـةـ لـاـ يـتـشـرـشـرـ إـلـىـ تـقـيـدـيـنـ الـسـلـاطـةـ

وـالـفـلـامـلـيـةـ ، التـيـ تـعـملـ هـيـ ذـاتـهاـ عـلـىـ تـخـلـيـدـ جـهـلـهاـ . اـنـ ماـ تـقـرـرـ

الـعـلـمـانـيـةـ عـلـىـ نـفـسـهاـ كـهـدـفـ قـابـلـ لـالـتـحـقـيقـ هـوـ تـقـلـيـدـ مـنـ الجـهـلـ

إـلـىـ النـورـ ، لاـ الـمـسـارـةـ وـلاـ الـعـدـالـةـ وـلاـ الـحـرـيـةـ . ذـلـكـ اـنـ هـذـاـ الـانـتـقالـ

مـنـ الجـهـلـ إـلـىـ النـسـرـ هوـ شـرـطـ الـدـيـمـوـرـاطـيـةـ كـهـاـ هـوـ شـرـطـ

الـأـشـرـاكـيـةـ . لـاـ تـدـخـلـ الـعـلـمـانـيـةـ هـنـاـ اـذـنـ كـمـهـبـ سـيـاسـيـ يـدـعـمـ

فـيـ تـقـدـهـ لـلـدـهـرـيـنـ يـقـولـ جـهـالـ الـدـينـ الـإـقـانـيـهـ «ـهـؤـلـاءـ الـدـهـرـيـوـنـ لـيـسـوـاـ

الـدـهـرـيـنـ فـيـ أـورـوباـ ، فـانـ مـنـ تـرـكـ الـدـينـ فـيـ الـبـلـادـ الـفـرـيـقـ تـبـقـيـ عـنـهـ وـجـبـهـ

أـوـطـالـهـ وـلـاـ تـقـصـ حـيـثـهـ لـعـقـدـ بـلـادـهـ مـنـ عـادـيـاتـ الـإـاجـابـ ، وـبـيـنـدـ فـيـ تـرـيـتـهـ

وـالـمـادـافـعـةـ عـنـ نـفـاقـ اـحـوالـهـ ، وـيـعـدـ مـصـلـحـتـهـ بـرـوحـهـ ، اـماـ اـحـمدـ خـانـ وـاصـحـابـهـ

فـانـهـ كـمـاـ يـدـعـونـ النـاسـ لـبـنـدـ الـدـينـ بـهـنـونـ عـلـيـهـمـ مـعـالـلـهـ اـوـطـانـهـمـ وـيـسـهـاـنـ عـلـىـ

الـنـفـوسـ تـحـكـمـ الـإـجـنـبـيـ فـيـهـ وـيـعـهـدـونـ فـيـ مـعـوـاـثـلـهـ الـفـيـرـةـ الـدـيـنـيـةـ وـالـجـنـسـيـةـ

(ـالـقـوـمـيـةـ)ـ وـيـقـنـوـنـ عـلـىـ الـمـسـالـحـ الـوـطـنـيـةـ التـيـ رـبـهاـ فـلـقـ الـتـكـلـيـفـ مـنـ سـلـبـهاـ لـيـسـهـ

الـحـكـوـمـ عـلـيـهـاـ فـلـدـعـهاـ . يـقـلـونـ هـدـاـ لـاـ جـرـيلـ وـلـاـ رـفـيعـ ، وـلـكـنـ لـهـيـشـ

دنـيـيـ وـنـفعـ زـعـيدـ . (ـمـكـداـ يـمـتـازـ دـهـرـيـ الـشـرقـ عـنـ دـهـرـيـ الـفـربـ بـالـخـصـةـ وـالـدـنـانـةـ

بعدـ الـكـفـرـ وـالـزـنـدـقـةـ)ـ )ـ صـ ١٥ـ )ـ العـرـوـةـ الـوثـقـيـ دـارـ الـكـتـابـ الـرـسـيـ )ـ

## الأقلية والمعيبة الذاتية

تستعمل هذه الكلمة ، اقترب الماءط الحياة أكثر فأكثر من نموذج الحياة الفريسة ، أي من الحضارة الحديثة . وتشكل البر جوازية كجماعية مجتمعية متبرزة اقليية على الصعيد الاجتماعي بالمعنى ذاته الذي تشكل فيه جماعة اقليمية ذات تقافة مستقلة نسبياً اقليمية على الصعيد السياسي والثقافي . وفي الحالتين تتعذر الإقليمية بوجود شعور لضماني داخلي يوحدها في مواجهة الاعلية ، أي في الواقع الأقليات الأخرى ، دون ان يلغى انسجاماتها الداخلية ونواتها الخاصة في الظروف الطبيعية التي لا تتوافق التخييلية وابعاده الاجتماعية التي يمكن ان تتوارث من المطالبة بالمساواة الى الدعوة الى الاستقلال وتكوين دولة منفصلة . تظهر التضامنات المحلية او الاقليمية اذن تسم بطابع الجماهيم .

في اوقات الازمة الاجتماعية بالدرجة الاولى حيث يصعب في الصراع على السلطة صراعاً من اجلبقاء . بينما تبقى في التضامنات بين الجماعات خافتة لا تحمل اي شحنة سياسية خطيرة في الظروف الطبيعية ، وفي اوقات الازدهار . فالتوسيع الاقتصادي والثقافي للنظام الاجتماعي يساهم في تطوير حركة الاستيعاب والاندماج القومي بما يخلفه من فرض القرب من نموذج حياة واحدة لدى مختلف الجماعات التي تفقد تدريجياً لها السبب ايضاً تاريخيتها الخاصة وتضامناتها الذاتية وتحوّل الانحلال في الجماعات الجديدة التي تنشأ على اثر اعادة تفسيم المجتمع تضيماً افقياً . وانا اميل الى الاعتقاد ان ظهور تضييمات اقليمية عميقة بدل التقسيمات العمودية العصوبية والسلبية وهي موتها القومية ايضاً .

فصل هذه النزعه المعاصرة للدين بالأساس عن الميل الشديد الغربي بعد الوردة نحو اقامة دولة شديدة الوراثة متألفة للأقطار التي تكونت منها فرنسا لم يحولها السياسية وهي موتها القومية ايضاً .

ولم ظهر كلية الامة الفرنسية في الواقع تفكراً ترسم كامل الاراضي الخاضعة لدوله الا طهود هذه الدولة الى كرمه وهويتها القومية المعنوية العديدة بعد الوردة . وكان يشار من قبل الى المقاطعات الفرنسية بكلمات مثل الامة البروتستانتية والبروفانسية .. الخ . اما في بلاد اخرى مثل بريطانيا والمانيا فكان تطور العالم والتزعزع العلية والعقليه لم تتخض عن نزعة عالمانية اجتماعية ويفيت الكنيسة البرطانية وفر ائمة البرطانية والتغيير عن درجها فسي نظر مفكريها الفوبيين مثلاً . ولم يتراوقي الإنقلال الى العدالة او الى المجتمع الصناعي الحديث

برنار عنين بين الدولة والرأسمالية .

(١) في الدولة الدينية القديمة تم القاء المعيبات القومية على قاعدة ظلور تفسير جديد للجامعة معياره التقوى او التمسك بالدين . وهذا كان الصراحت بين اصحاب السنة والجامعة وبين المغريفين للدين يصل محل الصراحت بين الاقوام ،

A . Aulard , Le culte de la Raison et le Culte de l'etre supreme , paris 1892 .

مستقر كما يعكس نهاية الطرافت التاريخية الكبرى وبداية

الاندماج الاجتماعي والاتكاش الاجتماعي بعودة التقسيمات

وغيرها من تخلق الناطح متميزة ومتداولة بشدة بين

الجماعات . كل مجتمع يتحول في مرحلة انحطاط نظامه

الاجتماعي إلى مجتمع عصبي (٧) ومن صراع العصبيات ينشأ

النظام الجديد الذي لا يقوم إلا بتجريد التمايز العمودية والفالها ،

وكسر الحدود الطائفية . لا تقوم الوحدة الاجتماعية أذن على

إزالة كل تمايز ونزاع ولكنهما تقوم على تحويل التمايز من تمايز

(٧) ليس من الفرودي أن يكون هناك عادة أديان حتى يتم الانقسام المعماري

وتبليغ تلك البنية الاجتماعية . الموقف التقديمي العربي ينسّب دائمًا من إن

المجتمع العربي يشبه المسفيه للقرآن بعدد الطائف والثقافات الأقوامية

والدينية فيه . والحقيقة إن تردد البنية الاجتماعية لمجتمع من المجتمعات

لا يفترض وجود تمايز سابق ديني أو عرقى ، وإنما يتحقق هو ذاته هؤلاً

التمايز داخل الدين الواحد المسلط كعده للمسيحية الاردوية . أما

إذا كانت الوحدة الدينية عيقية العظور ، فيكتس لها التمايز إن يظهر على

شكل نزاع بين مناطق ساحلية وجبلية ، داخلية ومحيطية ، بحرية وحضرية

الخ .. بمعنى آخر ليس التمايز الدیني أو العرقى المسبق هو الذي يولد

والملاحظ أحوال النقوس من جهة كونها روحانية مطلوبة من هذا العالم الذي

الى عالم أعلى ، بل هي كانت كافية لمنها جايات وأولية بوضوح حدود

الروابط الخاصة إلى العلاقة العائلية وهي عاقبة العقد » .

« لأن الدين الإسلامي لم يكن أصوله قاصرة على دعوة الخلق إلى الحق

والأخلاق التي تقوم بتنمية الشروبات واقامة العدود وتعيش شرطها حتى

الذئب الاجتماعي ولكن الفتت هو الذي يعيش التمايزات القديمة ويشرّعها

ويعطيها فيما جديدة وأدواتها سياسية . ويجب البحث عن أسباب

هذا التشتت . إن الإطار الحديث لممارسة السلطة الدينية أنت به الدولة الحديثة

العربيّة يدل أن يشنط التفاعل بين القمة والقاعدة ، بين العايم والحاكم أفاق

يدوائة ولا امتياز في جنس أو قبيلة أو قوه بيضاء وثورة مالية وإنما ينالها

بالوقوف عند احكام الشرعية والقدرة على تنفيتها ورضاه الأمة » . وفشل

الانتقال إلى تقسيم اتفقي جديد ( طبعي في المجتمع الصناعي الرأسمالي ) أدى

هنا إلى تخلص التقسيم القديم وتحوله إلى تقسيم طائفى . لم يعياد الانتقاد

يضمّن العراك الاجتماعي ويؤمن لكل مسلم فرصة النفوذ إلى السلطة ، بينما

فقدان كل ميلاد يطلق الطائف المفقة التي تستغل وستنشر عصبيتها كي تندلع

أو المعيضة والدولة .

١٦

٣ -

ان مشكلة الأقلية هي اذن بالدرجة الأولى مشكلة الأغلبية.

أي مشكلة المجتمع العام ذاته . وليست المسألة الأساسية التي تستحق المناقشة هنا هي مسألة توجيه الأقليات الدينية العربية إلى التمايز وتقويس طول مسيرة تطمح إلى الحفاظ على ذاتيتها، فهذا هو الطابع التاريخي والمنطقى لوجود كل أقليات اجتماعية والا فقدت كونها أقليات ولم يعد هناك أقليات . إذا كانت ندرس أن هناك أقليات فلأننا نعرف أن هناك داخل الجماعة الكبرى جماعات لها فعلاً تقاليد متغيرة نسبتها عن الجماعة الكبيرة وليس لنا ان نطالعها بالتخلي عن هذا التمايز الثقافي دون ان نلغى حقنا في ان يكون لدينا ذاتية تقافية . لا نستطيع اذن ان نلغى التاريخ بالإيمان بضرورة قومية او سياسية ولكننا نستطيع ان نفهم كيف يعود هذان التمايز الى تكوين-

الحقيقة الفرعية السياسية .  
تبدا المشكلة الحقيقة عندما يصبح لهذا التمايز الثقافي وجود سياسي مهتز ، اي تصبح الأقليات او الطائفية حزب سيسيا وفداء للسلطنة (٨) . وتعقد المشكلة أكثر عند مما تربط هذه الجماعات ببعضها او لأسباب تاريخية (٩) لا شد ان جميع البشر يشركون في حضارات وعادات ومويل وتنوعات عامة واحدة وبالآخر ابناء جماعة عاشت التاريخ ذاته والعلم وال LAW ذاته . ولا يعني هذا الاشتراك ذات الوحدة وجود تمايزات دينية او تقافية مختلفة . والسؤال المطروح عنده هو لماذا يتم التركيز في حقبة معينة من حياة الغربي الفكرى او الاقتصادي او السياسي الى طوائف معاقة تجتوى كل منها في داخلها على تموز الحجارة وعلى مثال أعلى محرك خاصين بهما . وكلما ازداد الانسجام الدائى لايدرس جنبها واستندت الى منهنيات اكبر قوة واقتاعاً زاد طابعها المضبوبي وتحفظ الاشارات الى العوامل الموحدة والجماعية ؟ هذه ليست مسألة تأثر او تأثير بالعقل ولا تتجه لمؤامرة شيطانية محلية او انجذبية ولكنها تستند الى تجربة اكبر مقارنة خط تطور الاحرار ذات دارك الإيديولوجية الشديدة الانسجام والاحزان التي لا يدرك التوجيه .

فاطم يشق المجتمع الى جماعات كاملة الاختلاف تمنع اى حركة وتجعل الصراع على النزاع من اجل نموذج او مثال واحد يحتذى . تمايز قائم على النزاع من اجل المجتمع اذن الطابع المتسازم يعكس التقسيم العصبي للمجتمع لا بد ان يستند على توسيع جديد للنظام الاجتماعي ، توسيع يمكن ان يتم على قاعدة التوسيع الاقتصادي المجرد القائم على مكتشفات جديدة تقنية او ادارية ، ولكنه يمكن ان يتم على قاعدة التوسيع الاقتصادي الناجم عن الفتح العسكري وتنظيم الفئران الاقتصادية والتنمية والتسييرية المستندة الى مكتشفات او مخترعات نظرية الجلوب من المجتمعات اخرى ، او على تطور المكتشفات الادارية والتنظيمية والتسييرية الصراح الطبعي يتسم بالرود والاستقىاع في محضه . وإذا كان الصراح الطبعي يتسم بالرود والاستقىاع هنا العالم العربي فلان الاتجاه السائد للنظام الاجتماعي يظل هنا الى الركود . والاحتكار الذي يتولد عن هذا الركود يدفع الى الانفصال على المسارات ويعيد تغيير الجماعات المختلفة الى المرونة التي يدخل تناخد فيما بين التمايزات العصبية المرونة التي يدخل تناخد لما تتحول سياسته اكبر في الصراحت من اجل البقاء . وهذا يفسر لماذا تحول الجماعات الجديدة العصرية التي تنشأ على اثر تفليد النموذج الغربي الفكرى او الاقتصادي او السياسي الى طوائف معاقة تحتوى كل منها في داخلها على تموز الحجارة وعلى مثال أعلى المقى . بينما تظهر الجماعات الاولى تمسكاً بمثلذهب معين والآخر تجربة اكبر اقتاحاً وافقها واتفاقاً على الدافت . ويمكن من اجل مقارنة خط تطور الاحرار ذات دارك الإيديولوجية الشديدة الانسجام والاحزان التي لا يدرك ذلوك .

الطائفى القائم على الفش البادل فى السياسة وفى الدين والذى ينخفي كمنا عذر ثقہ مبادلة وحرباً كامنة تجنب السى الاندلاع كلما تعمقت ازمه النظام واشتيد الصراع من اجل القاء، وتأريخ تحول الجماعة الإسلامية ، السنية في العالم العربي والشيعية في إيران ، إلى طائفه هو الذي يستحق الدراسة ويضر بعض جواب التاريخ الراهن للصراع السياسي الداخلى

العربي والفارسي . فالجابة على هذا السؤال متضمنة في الإجابة على سؤال وأخرين هم : كيف تحولت الجماعة كل من الأقلية إلى أقليات سياسية . فالمطلائقية هي سياسة الأقلية منها كان دينها وعلمها . وهذا يعني تفسير كيف تطور النظام السياسي العربى منذ الفتح العربي الأخير . والأقلية لا تستطيع أن ينشئ علاقه سياسية أعلى من العلاقة الإيديولوجية ، وقامته فوقها ، اي رابطه قوميّة حقيقة تقابل التمايز بالوحدة، والانفصال بالانفتاح دون ان تغيبهما . عندئذ يجب ان نسأل لماذا لم تنشأ بنيّة قوميّة في الوعي وفي الممارسة منجاوزة البنية القديمة ، وبشكل اصح : لماذا وفشل المجتمع السياسي في ان يجعل تمايزات المجتمع المدني ؟ والامر يتعلق عدند بالدرجة الاولى بالدولة العربية الحديثة والاسس التي قامت عليها وبنية السلطة الولازية لها .

حتى الامم الشديدة الاندماج تحتفظ بالتقسيمات المعودية والمتصييات النامية في المجتمع المدني ، والتي لا تلعب دوراً كثيراً ولا تظهر على السطح في الاوقات الطبيعية ولكنها تهدى بالظهور في كل مرتبة تبرز فيها ازمة النظام عن طريق اهتزاز سلطنة الدولة او تدهور التوازن المادى والاقتصادي للجماعات . والأدريوون الدين يأخذون على انفسهم مهمة حماية الاقليات القومية او الدينية في منطقة « البربرية » هم اول من خلقوا مشكلة الاقليات واستمر يعتقد ان حلها يمكن في التصفية

موضوعية خارجية عن اراده كل فرد فيها بسلطة استبدادية او بدوله اجنبية مهيمنة عالياً . عندئذ تصبح عملية رفض التمايز الثقافى لهذه الجماعة سهلة للغاية . و يستطيع الاغلبية ان تقطى نفسها لها التمايز بغض تأثيره السياسي . اي عن طريق انقسام الجماعة الاقلية بالتعامل مع الاجنبي . وهكذا يقدر ما تستخدم الاقلية تمايزها كوسيلة لتحقيق مصالحها السياسية والاقتصادية تجده الاغلبية في تحقيق هذه المصالح حبه لتصفية وجودها السياسي ، ووسائل لتحقيق صالح سياسية واقتصادية جديدة . فالمطلائقية ليست هنا بتجدد اساس المكلة الطائفية . فالمطلائقية ليست الدين ولا التدين . وإنما هي بمعكس ذلك تماماً اخضاع الدين لصالح السياسة الدنيا ، سياسة حب الغباء والصلحة الدائمة والتطور على حساب الجماعات الأخرى . ومن الجدير بالذكر ان أكثر الناس عداء للصهيونية التي هي الطائفية المدفوعة الى حدودها المطليقية الفصوصى كانوا وما زالوا من التدين اليهودى الفعليين الذين رفضوا الدخول في السياسة الدنيوية . بينما اكثر الناس صهيونية هم الصهيونيون الدين ينطوي شعورهم على نسب لا ينبع لا ينبع من العداء للديانات الأخرى ومسنن الإنفاق على الدات ورفض الاعتراف بالتمايز للآخرين .

### الاغلبية الاجتماعية والاغلبية السياسية

ويع ذلك لا تبدأ المشكلة العقيقية في نظرنا عندما تتحول الى مشكلة اجتماعية ، لا تمس كيان وسلوك الجماعات الاقلية ولكنها تمس اولاً الاغلبية . اي باختصار عندما تتحول الجماعة القومية الكبيرة الاغلبية الى طائفه وتحتوى على الجماعات الأخرى كلت تسلك تجاه ذاتها واعصاها وتتجاه السلوك كطائفه بعد ان كانت تسلك تجاه ذاتها واعصاها وتتجاه

الشامل يقدر ما جاءت الدولة الحديثة دولة اقليمية ، والتفافة الحديثة تقافة انتية ضيقية ، والاقتصاد الحديث اقتصادا

تابعا

كل مجتمع مكون اذن في الواقع من عناصر قومية ودينية ومحليه شديدة الاختلاف احيانا . وعلى كل حال لا يعني تكون الام التجدد باستمرار شيئا آخر غير « اعادة التوزيع » الدائمة لملده العناصر واذن للقوى الاجتماعية ، المجالات الثقافية ، والاقوام التي يخلفهما التاريخ وراثه وتركمها الحضارات السابقة للحضارات الجديدة . ان وجود امة متباينة كلها ، مكونة من عرق واحد ومن تقافية مشتركة واحدة ودين واحد ليس الا ذكر من اخراج الايديولوجي القومية للقرن التاسع عشر الاوروبي . ووظيفة هذه الفكر هي تعميق الروابط المثلية غالبا بين الجماعات المتباينة التي تقوم عليها دولة او سلطنة ملكية او جمهورية واحدة وسلطة المركبة . وهذه الفكرة تتراقص مع ذلك من الاقمعة القومية ذاتها . اذ لو كان هذلا التجانس مكتسبا من البدء لما كان عند الدولة او الطبقة الحاكمة اى حاجة لهذه الايديولوجية القومية الوحيدة التي تهدف الى صياغة تاريسن موحد ومشترك للجماعات تنصهر فيه كل عناصر التنافر البغي افية والسياسية والثقافية . ولكنها يعرف ان تكونين تعامل جماعات مثل الشيوخين او الم الدينين كأقليات مشروعة على مرض ، وهي غالبا مسا تعبر من بطيئة باقى الاجنبية التي تلعب بها وتجهها . اذ لو كان هذلا التجانس فاوروبا لم تعرف فعليا الدولة القائمة على المعتقد وعلى الاخلاق التي تخضع كل تغير عرقى او اقومى او اقتصادى او لغوى الى التمايز الوحيد القبول : يبيان الفكر واليسان . وحيث المجتمع النهائي هو الانتقام بالأخلاق التي توحد جميع الديان السماوية . هذا العنصر الاعتقادي الذي يدين التغيير العربي او الجنسي الوروث هو الذي يقف حتى الان عائقا امام التمغرق النهائي للجامعة العربية ويندفع الاتجاه نحو تصفيية المطريق التي تسمى اليوم محاوقات في الدول الاوروبية كانت لا تجده ذاتها بالتحقق بسرعية قومية اخرى ، وكانت تقاوم بعنف الاتجاه بالسلطنة المركبة . فالفالسكون الفرنسيون كانوا يعنون ولاهم الملك اكتسترا ضد مملوك فرنسا . وذلك اصحاب التحديت وآراء النخبة المتعلمة ، ما زال الدين هو السد الرئيسي امام التفتت النهائي للجماعة ، وظهور تيار الكران والتضييفية المتبادل ، اي تيار العداء الاقليمي الذي يغيره مبدأ البحث عن كبس قداء . فالدين هر اكبر سد ضدد الطائفية . وهو ما زال ايضا منبع الشعور القومي العربي

السريعة لها . هكذا عممت البروتستانية في بذاتها حيث اعتبرت حيفا اليهودية . وحتى في القرن العشرين كانت محاولة تصفيية الاقليمية اليهودية والفرجية الحسمى شعارات الرئيس الالماني . لكن استقرار الاوضاع نسبيا في اوروبا ادى الى غياب القضية العادلة للسامية كما ادى الى نسيان الفرق الدينية التي كانت مصدرا لا ينضب للحروب في بداية القرن الحديث ، لا بل غابت ايضا القضية القومية التي كانت مجرد كلام للصراع الدولى الاوروبي ، فسي حسين استبدل محل النزاع القومى التعاون الاوروبي - المسيحية كثقافة لأوروبا بالاسامية نظرية الثقافة اليهودية - المسيحية كأصلية للخلاف الحديث . واليوم ايضا ، وفي العديد من الامم المتحضرة تعامل جماعات مثل الشيوخين او الم الدينين كأقليات مشروعة على مرض ، وهي غالبا مسا تعبر من بطيئة باقى الاجنبية التي تلعب بها وتجهها . اذ لو كان هذلا التجانس فاوروبا لم تعرف فعليا الدولة القائمة على المعتقد وعلى الاخلاق التي تخضع كل تغير عرقى او اقومى او اقتصادى او لغوى الى التمايز الوحيد القبول : يبيان الفكر واليسان . وحيث المجتمع النهائي هو الانتقام بالأخلاق التي توحد جميع الديان السماوية . هذا العنصر الاعتقادي الذي يدين التغيير العربي او الجنسي الوراث هو الذي يقف حتى الان عائقا امام التمغرق النهائي للجامعة العربية ويندفع الاتجاه نحو تصفيية المطريق التي تسمى اليوم محاوقات في الدول الاوروبية كانت لا تجده ذاتها بالتحقق بسرعية قومية اخرى ، وكانت تقاوم بعنف الاتجاه بالسلطنة المركبة . فالفالسكون الفرنسيون اصحاب التحديت وآراء النخبة المتعلمة ، ما زال الدين هو السد الرئيسي امام التفتت النهائي للجماعة ، وظهور تيار الكران والتضييفية المتبادل ، اي تيار العداء الاقليمي الذي يغير مبدأ البحث عن كبس قداء . فالدين هر اكبر سد ضدد الطائفية . وهو ما زال ايضا منبع الشعور القومي العربي

الحزاب الثوري الاشتراكي الذي يهدف الى تطهير الأنظمة  
القائمة والدخول المباشر الى السلطة ، او ، في قسم اخر منها ،  
بالمجوم على الأقلبات ، والدخول الى الأمة واستحقاق عضويتها  
بتصرفية ما يبذدو منافضاً لملهمها و هو تهمها . وبمعنى آخر  
اصبحت تصفيية الأقلية اليهودية مثلاً وسيلة لتأكيد المآلية  
الفرد وتتحقق شعوره بالمشاركة في الوطنية وبالانتماء الى  
الأمة ، انتفاء تفاقياً ، يتوافق مع ما يتصوره الفرد تغيير ا عن  
حقيقة المواربة الالمانية (١) . ولن يتطور هذا التيار التحولى  
بشكل فعلى وكثير لا من فشل الشورة وضياع حلم الانساب  
للامة وتحقيق الوطنية عن طريق الدخول المباشر الى السلطة

وتحقيق بنية الدولة . فتحقيق الوطنية تفاقياً يعكس فشل  
تحقيقها سياسياً . أما اليوم ، وبالرغم من تزايد حجم واهمية  
الأقليات العرقية والدينية فسي اوروبا ، فسان الظاهر تبقى  
مفترضة على بعض الواسط الرثة المستبعدة كلباً عن الحياة  
الثقافية والثقافية . لكن هذا لا يعني ان تعود  
القومية السياسية الى اشد مما كانت عليه لدى انسداد  
الطائفية القومية الى اشكال اسلامي قوا وحل الاصلاح السياسي .  
جديد في قنوات السلطة وفشل الاصلاح السياسي .  
لا تنشأ مشكلة الاقليات اذ ان الا عندها تكون هناك مشكلة  
اطلاقية . اي عندما تعجز طفقة اجتماعية واسعة عن تحقيق  
مواطنيها في الدولة وفشل في تغيير هذه الدولة فتنتفع الى

(١) وهذا يرجع ايضاً في جزء كبير منه الى تطور الفكر القومي الالمانية  
منذ البدء كبعث الروح الالمانية والقيم الاصيلية المعاصرة في الوقت الذي ظهرت  
في الفكر القومي الالماني بمفهوم عن المستورد ضد سلطنة الملك المطلق ،  
وتمسان لحقوق الأمة الذي ضد ذلك ، بينما كانت في فرنسا دعوة للحرية  
والإخاء والمساواة وتعطيمها للسلطة التي قام عليها الانتقام العريق الى  
طبقات تنسج او تعيق الادساج الاجتماعي بما تطيه من استيلات كبرى  
واسقاط اطباق قوية وراسخة .

ليس هناك ما يستدعي المبالغة في مشكلة وجود الأقليات  
اذن من وجه نظر تاريخية . لكن ما هو جديد فيما يتعلق  
بالمشكلة الطروحية في العالم العربي هو ان المسيرة التاريخية  
تبعد هنا مقولية . قبل المسير المنشزم نحو التجانس والاستيعاب ،  
هناك ميل كبير الى الفتت والتبعثر يؤكده التفكك المتبادل  
للوحدة القومية الوراثة عن الماضي . ومن اجل ذلك تتضاد  
أسباب خارجية وداخلية تصب جميعاً في حققة تغير النظام  
الاجتماعي . المسيرة التاريخية واحدة لكن معاناها مختلف في  
الحالتين . فالمزيد يتعلق هنا وهناك بمشكلة كبرى واحدة ،

هي مشكلة تكوين الاسم او تدهورها .  
في مفاوضتنا لمشكلة الأقليات يجب ان لا ننسى هذا  
العنصر الاساسي في التحليل . فهذه المشكلة لا يمكن ان تطرح  
باعتبارها واقعية ثقافية بسيطة ومجده ، تقوم على التمعص  
المبالغ فيه لدى هذا الطرف او ذاك ضد الطرف الآخر . والاختلاف  
الثقافي او الدينى ليس الا ارضية او الاستعداد الذي يمكن ان  
يعطي حسب مجرى التاريخ القومي عناصر قوة وحدة او خاصرة  
ضعف وتشتت . وليس تقي الحق في الاختلاف هو الترتيبة  
الطميمية لتطور روح اسلامية او مسيحية ثابتة وغير متغير  
تميل بطبيعتهما للتعصب كما يميل البعض الى الاعتقاد ، لكنه  
يشير الى مشكلة اكبر اهمية يكثير هي مشكلة التطور التاريخي  
للام الشابهة ، العريضة منها او الافرعية والاسيوية . اى  
اساساً مشكلة سياسية .

ونحن نميل الى الاعتقاد ان العامل الاكبر في الحملة  
الطايفية الاسلامية في اوروبا الماضية هو استبعاد الطبقية  
الوسطى من السلطة . فالتطور الذي راكمته اوروبا حتى بداية  
القرن لهذه الطبقية لم يرافقه تغيير مقابل في قنوات السلطة  
سمح ل بهذه القوى الجديدة بالتأثير عن نفسها . وكان امام النخبة

الأنظمة الحديثة ممكنته التغيير طالب أنها لا تقوم على تسلسل الاعتقاد . أي باختصار ما كان يمكن للاقافية « الصافية » أن تصبح الغبية في الدولة الإسلامية ، بينما يمكن للأشتراكية أن تصبح أغلبية سياسية في النظام الليبرالي الحديث . وهذا يعني أن وعده الغير ذاتها على الدين لدى الأغلبية هي التي تحدد أيضاً مبدأ التسامح تجاه دين الأقلية وتجاه مثالهما أعلى الذي لا يمكن أن يهدى مثال الجماعة الكبرى . فحربيّة الأقليات الدينية في ممارسة عقائدها هي شرط حرسيّة

البلدان على صعيد المجتمع السياسي لكن على مشكلتها ، ليس على صعيد المجتمع السياسي لكن على صعيد المجتمع المدني ، أي في إطار السلطة التي تملّكها والوافعة في الرسمية . وهذا يستدعي دراسة نشوء العصوبية من جهة ، أي المجتمع المدني المستقل عن المجتمع السياسي والذي يجد فيه مرآته ، وإن تنشأ من جهة أخرى فكرة الجماعة غير القومية أو التمييز عن الأغلبية والرافضة لشالها الأعلى .

### التاريخ العربي ومعطياته : المجتمع العصبي

الذك ي يجب علينا ان نحدّر ايضاً من الميل الى المبالغة في اعتقاد هو الذي يحفظ ثبات التوازن الاجتماعي السياسي ايضاً داخل الجماعة ويعطي للمؤلة شرعيتها كدولة . اي كادارة للشّوؤن العامة للجماعه بما في ذلك العلاقات بين اديسان ، او المذاهب الدينية . ليس هناك في الواقع دولة دينية وان وجدت سلطنة دينية . الدولة هي دائمًا زمنية اي مؤسسة اجتماعية تأخذ شريعتها من قدرتها علىتجاوز النزاعات التي يرثى بها المجتمع المدني . والدولة الدينية بالمعنى الحرفي الكلمة ، اي التي تخضع لسلطة دينية ما شرط ، تعكس مرحلة ازمه اجتماعية وقومية وتظل دولة التقليدية بدون شرعية

كدول القرون الوسطى الاوروبية . وبعكس التصور البسط والسطحى للتاريخ الاسلامي لم يكن المجتمع الاسلامي في ايّة مرحلة من مراحله احادي العقيدة ، استبعادياً وعفلاً . ليس هذا فيما يختص باحترام الاقليات الدينية غير الاسلامية التي كانت تسير هي ذاتها شرطها الجماعية ، (١) والتي لم تكون في ايّة حقبة مشكّلة

(١) انظر مثلاً المكتب الصادر حديثاً تسلّيبياً : J.P. Charnay , Sociologie Religieuse de l'Islam

بلديس ، دار سنتيداد ١٩٧٨ .

رغم بعد الاجتماعات الدينية عن الواقع الاسلامي فهو كثير من النقاط .

والازدهار . ووحدة التشكيلة الاجتماعية التقليدية الموروثة يقيّت ويعكس التصور البسط والسطحى للتاريخ الاسلامي لم يكن عندنا في الواقع هشاشة نسبية خاصة عند التماส بمعطيات المجتمع المعاصر القائم على علاقات تذكر تدخل الدين في سياقية السياسة وتقيم الوحدة القومية على اسس وضعية منافية في جوهرها لوحدة الاعتقاد . بينما كانت الوحدة التقليدية الموروثة مبنية اساساً على الاتّمام الجماعي الى مثل اعلى واحد ومستوى . وهو الذي يحدد وسائل واساليب الكلام والعمل . وعلى الدين لا يتفقون في اعتقادهم مع هذا المثال او لا يتوافقون على ان يخرجوا من الجماعة او ان يخضعوا لقوابضها ، اي اغلبية دينية ثابتة وغير قابلة للتغيير . بينما اغلبية السياسية في

نقطة هذه البنى التقليدية في لقها: الدين، وفي مؤسستها: المسجد، فسان الثورة ضد الدولة الاستعمارية تأخذ اليوم شكل عودة للنفحة ومؤسسة الدين، وردة ضد الحداقة والتحديث. أما الفضة والمؤسسات الجديدة العصرية التي ظهرت مع الريف، فقد بقيت قهلاً لممارسة الخدمة الجديدة ساعتها ويساهمها الرامية إلى فرض ذاتها على الدولة وما كان لها أن تحجول إلى إداه تغيير حقيقي أو وسيلة من وسائل تعديل ميزان القوى السياسي داخل الدولة ضد الميل إلى الاستبعاد الدائم للأغلبية الشعبية. إن كل انسداد في النظام السياسي يخلق انفجاراً في المجتمع الذي يؤدي إلى نشوء عصبية معلقة.

في النظام القديم كان تناوب الشعوبية والسببية، والمغربية والأشعرية، ثم الضغط الدائم للمذاهب الصوفية الشعبية والحرّكات الباطنية يعكس حيوية النظام السياسي الإسلامي بأكبر معاً يعكس القمع والتعمّب الدينين. ولم يكف هذا النظام عن عكس الحركة الداخلية السياسية إلا من الانتصار النهائي للبنية العثمانية في معظم الأقطار الإسلامية والعربية. لكن هذا الانتصار لم يستطع مع ذلك أن يختتم سلسلة الفضائل والقمرور على التوالي. ولم ينته هذا الصراع إلا عندما بدأ يأخذ أشكالاً جديدةمنذ بداية تحديد الدولة في القرن الماضي وتل虎ور الأحزاب والجمعيات والمنظمات ذات الطابع السياسي الفاسد. وتحسن تعتقد ان الانسداد الذي عبر عنه هذا النظام الحديث في شكله الكبير إلى أول آثم في شكله الحكومي الدول ثانياً هو الذي يهدى اليوم بعودة الشكل القديم للصراع لفترة وتنظيمها.

فالنظام الحديث لم يستطع أن يستوعب الصراعات الاجتماعية التي يهدى حلول جزئية أو كلية توسيس لبناء الدولة القومية ولكنه نجح في أن يبني سلطنة إقليمية معزولة ودولة شديدة البلادة تجاه الفصوّلات التي كان يفرض وهي كل مرّ كان ينتصر فيها أحد الاتجاهات كانت كأن يفرض على الاتجاه المعارض تسوية تضمه، في موضوع الإقليمة المشروعة. ولم يكن الممارسة مقبولة أدن الا ضمن نطاق الأرض المزروعة اللغة الدينية، وتتبادر في المؤسسة الدينية او في بعض اطرافها لتجبر الدولة على التغيير او للتلين موقفها، لم تعدد تجبله السلاح للمجتمع المدني، وفي حدود استعدادها من السلطة. لكن دخول العالم العربي في مجال الحضارة الحديثة قلب كل المؤازنة. ومنذ ان حاول ابراهيم باشا عام ١٨٣ فرض

حقيقة داخل الدولة الإسلامية ( وهذه القليات لم يكن لديها مفهوم آخر للدولة غير الفهوم الديني ولذلك ما كان يمكن لها ان تفك في الاعتراض عليهما ) ولكن فيما يتعلق بالاستحقاقات الإسلامية ذاتها التي كانت تشكل المسألة الكبرى في النزاع على طقات المتنوعة الداخلية كان يشير داخل الدولة وتجاه المجموعة من المشاكل ما لا حل له على الصعيد الديني . وكان الإسلام يثبت بذلك حويته في إطار استبعاد المذاهب الاجتماعية والتعبير السياسي عنها . وكان القاش بين المذاهب والشيعي هو العامل الطبيعي للتقاش السياسي اليوم . وعلى هذا الصعيد كان يتجسد القمع الحقيقي للدولة العثمانية .

الصراحت على السلطة . وقد تبادرت الشيعة الإسلامية أدوار القامص والقمرور على التوالي . ولم ينته هذا الصراع إلا عندما بدأ يأخذ أشكالاً جديدة منذ بداية تحديد الدولة في القرن الماضي وتل虎ور الأحزاب والجمعيات والمنظمات ذات الطابع السياسي الفاسد . وتحسن تعتقد ان الانسداد الذي عبر عنه هذا النظام الحديث في شكله الكبير إلى أول آثم في شكله الحكومي الدول ثانياً هو الذي يهدى حلول جزئية أو كلية توسيس لبناء الدولة القومية ولكنه نجح في أن يبني سلطنة إقليمية معزولة والرسالة السياسية التي كانت في النظام القديم تمر عبر اللغة الدينية ، وتتبادر في المؤسسة الدينية او في بعض اطرافها لتجبر الدولة على التغيير او للتلين موقفها ، لم تعدد تجبله اليوم لغة شعبية قادر على نشرها ، ولا مؤسسة سياسية شعبية صالحة لتفرض سلطتها وتعدل موقف الدولة . وبما ان الدولة الحديثة قد راحت من أجل عزل الشعب النهائي على

فقد رأينا كيف انه حتى في البلاد الأفريقية حيث نجح

المبشرون الغربيون في نشر الدين المسيحي ادى بروز الشعوب الفرمي الاستقلالي الى تهديد هذا الاشتراك ورفضه احيانا لصالح الدين الاسلامي الذي لعب دورا كبيرا في القاومه الانهان الغزو العربي الاول . فهنا ايضا تم الربط في اذهان الشعوب المستعمره بين المسيحية والواقعه الاستعماريه بينما شكل الانشمار المسلمين المغوفي للإسلام في معظم افريقيا السوداء نوعا من اللحمة الاجتماعيه القوميه ووسيلة لتوحيد القبائل وتغيير مشاعر القاومه ضد الفرزو الاجنبي . وكان علماء الزوايا والمرتبطين بالبعركات الدينية هم غالبا زعماء هذه

القاومه . (11)

في الواقع لا ينسى كون الغرب مسيحيها ، بالرغم من انه كان في حركة هذا الفزو الاخير علمانيا بكل معنى الكلمة ، لا بالسيجية كدين ولا بالطريق المسيحية الشرقية التي تغيرت هي ذاتها لاعظم المجازر على يد الصليبيين في القسطنطينية كما في القدس وهذا بالرغم من اليمان بدین واحد . وكما اشرنا من قبل يمكن للصراع بين المذاهب المشققة عن دین واحد ان يكون اقصى واعنف بكثير من النزاعات التي تنشأ بين اديان لا هدفا اسمى ولا معايير اجتماعية عليا تخلق الاجماع

الفروري لكل نهضة . ونحن ما زلنا للاسف في هذا الطريق ولم تستطع الشارع تفتق وفتح درج جديده متعدشه للبحث والعمل ، قاعدة صلبه لانطلاق وتفتح درج جديده كانت وراء النهضة الغربية ، والانجاز والتحقيق وتأكيد الدات التي تكون تتحقق من ذلك الوقت ان تكون وراء كل نهضة اجتماعية .

يضاف الى ذلك ان هذا التوجه الى الخارج والى الغرب ، للسياسة العربية قد ترافق ، وما يزال ترافق الى اليوم ، بتدور متسارع لستويات العيشة ، كميا و نوعيا ، للاغلبية الساحقة من السكان من كل الاديان . فزيادة مصاريف الدوليك العسكرية والمدنية من جهة ، و تحظيم النيبات الاقتصادية وتفكيك الجهاز الانتاجي ثم الارتفاع المتزايد للاسعار المرتبطة بتطور التجارة الخارجية ونمو المركبالية التو حشة في الداخل من جهة او اخرى ، كانت تفسر لدى اغلبية المستهلكين ، وعلى اجتماعيه او اهداف سياسية .

وكان من القدر ، وهذا هو العنصر الثالث الذي لا بد ان يضاف الى الملف ، ان يكون الغرب الذي لم يكن عن تهديد العالم العربي منذ الامير اطوريه يريد على العاجلة تقويس وتجاذب التقليد ، في المجتمعات التقليدية . وهلذا ليس من العناصر القليلة الاهمية

الحديث العربي لا يقوم إلا بالربرط بين الإيديولوجية الـلـيـبرـالـية

والـحـدـدـ كـبـيرـ كـبـيرـ الإـنـتـخـابـيـةـ والـمـثـلـيـةـ المـعـرـوفـةـ . وـاـذاـ فـصـلـاـ يـبـهـمـ

فـقـدـ كـلـ مـنـهـماـ مـعـنـاهـ وـاـهـمـ النـظـامـ الـاجـتمـاعـيـ . وـاـذـاـ فـصـلـاـ يـبـهـمـ

هـذـاـ التـجـرـيـدـ النـظـريـ هـيـ الـكـشـفـ عـنـ آـلـيـةـ هـذـاـ الـصـرـاعـ الـدـلـيـ

شـحـولـ الـىـ صـرـاعـ عـلـىـ السـلـطـةـ بـيـنـ اـقـلـيـةـ اـجـتمـاعـيـةـ وـبـيـنـ

الـاـقـلـيـةـ ، وـكـيـفـ تـدـخـلـ الـجـمـاعـاتـ الـدـيـنـيـةـ بـعـضـ النـظـرـ عـنـ

حـجـمـهـاـ وـعـدـهـاـ فـيـ هـذـاـ الـصـرـاعـ لـتـعـدـلـ مـنـ مـيـرـانـ قـوـاهـ .

فـيـ الـعـقـيقـةـ لـيـسـ الدـوـرـ الـدـلـيـ تـلـعـبـ الـجـمـاعـاتـ الـاقـلـيـةـ

الـدـيـنـيـةـ اوـ الـمـرـقـيـةـ ، بـالـبـاسـطـاطـةـ الـتـيـ تـبـدـوـ لـنـساـ الـوـهـلـةـ الـاـولـىـ

عـنـ اـقـلـيـةـ لـاـ يـمـكـنـ اـنـ تـلـعـبـ دـوـرـاـ ذـاـ قـيـمـةـ الـاـيـدـيـوـلـوـجـيـةـ

وـاـنـ الـاـقـلـيـةـ عـنـ اـنـ تـلـعـبـ دـوـرـاـ ذـاـ قـيـمـةـ الـاـيـدـيـوـلـوـجـيـةـ

فـيـ لـعـبـةـ الـصـرـاعـ عـلـىـ السـلـطـةـ . وـتـحـسـحـ لـهـمـاـ السـبـبـ فـيـ تـدـخـلـ

طـرفـاـ مـنـ اـطـرافـ حـلـفـ اوـ اـنـتـلـافـ اـكـثـرـ شـمـولاـ وـتـغـيـداـ تـدـخـلـ

الـجـاـبـهـ الـجـمـاعـيـةـ اـخـارـجـيـةـ وـداـخـلـيـةـ وـاقـسـامـ مـتـعـدـدـةـ مـنـ الـجـمـاعـةـ الـاـغـلـيـةـ ،

وـاـنـتـصـارـ عـلـىـ الـغـربـ . الـلـاـلـاحـنـاتـ يـجـبـ عـلـيـاـ انـ لـاـ تـقـلـلـ مـنـ اـهمـيـةـ

لـكـنـ بـعـدـ هـذـهـ الـلـاحـنـاتـ يـجـبـ عـلـيـاـ انـ لـاـ تـقـلـلـ مـنـ اـهمـيـةـ

هـذـاـ النـدـاعـيـةـ وـالـقـتـلـيـ وـلـاـ تـنـفـيـ دـلـاتـهـ وـلـاـ اـصـبـحـ مـسـنـ

وـالـمـسيـحـيـةـ الـدـرـرـيـةـ ، وـلـاـ تـنـفـيـ دـلـاتـهـ . عـنـدـلـهـ نـدـرـهـ انـ

مـكـبـرـ تـاـنـهـ الـسـيـجـيـوـنـ وـالـمـسـلـمـوـنـ عـلـىـ السـوـاءـ . قـسـطـ مـضـخمـ مـنـ

اتـهـامـاتـ كـلـ طـرـفـ الـلـيـلـيـ الـلـيـلـيـ تـنـطـيـ مـلـيـلـيـ عـلـىـ

الـحـقـيقـةـ دـوـنـ شـكـ بـهـدـفـ اـسـتـعـمـالـاتـ سـيـاسـيـةـ وـقـيـيـةـ اوـ دـائـمـةـ .

فـالـفـرـزـ الـغـرـبـيـ تـبـهـ قـطـعـيـةـ لـيـسـ بـيـنـ الـادـيـنـ زـانـهـ مـقـيـمـاـ بـدـلـكـ قـاعـدـةـ

استـطـاعـ اـنـ يـخـلـقـ تـبـهـ قـطـعـيـةـ لـيـسـ بـيـنـ الـادـيـنـ زـانـهـ مـقـيـمـاـ بـدـلـكـ قـاعـدـةـ

إـيـضاـ بـيـنـ الـمـذـاهـبـ الـمـخـتـلـفـةـ فـيـ الـدـيـنـ ذـالـكـ عـامـلـاـ فـيـ تـحـديـدـ

الـلـيـلـيـةـ كـنـظـامـ اـجـتمـاعـيـ . وـقـدـ كـانـ ذـالـكـ عـامـلـاـ فـيـ تـحـديـدـ

صـورـةـ الـسـلـامـيـنـ فـيـ ذـهـنـ الـسـلـمـيـنـ . وـفـسـيـ تـحـديـدـ صـورـةـ

الـسـيـجـيـوـنـ فـيـ ذـهـنـ الـسـلـمـيـنـ . يـقـنـعـ مـعـ هـذـاـ الـلـيـلـيـ اوـ ذـالـكـ وـلـاـ انـ

لـيـسـ هـذـهـ الـفـتـةـ لـيـدـيـنـ تـلـكـ ، كـمـاـ يـقـنـعـ اـنـ اـنـتـلـافـ

- (١٢) ليس هناك مجال اذن كي نعلم بحل سريع لا نسميه مشكلة  
ان القسم الجماعي الكبير الى موقفي دينية لا يقل تأثيرا على  
مجروي تكوين السلطة والمارسة السياسية عن تأثير القسم الجماعي ذاتها  
إلى تجنبه حدوثه تكون شبه طلاقة ذات حساسية وقيم مختلفة وأقلية ضئيلة  
متسلكة يفهم تقديره أو مستلمته للتراث . والقطيعة بين الخيبة والشعب  
قد تكون أشد عمقا وأكثر وطأة من القطيعة الدينية .

- (١٣) انتقام من الدين انتقام من الدين . فالنظام

## الفصل الثاني

### توزيع السلطة وتقسيم الجماعة

على الصعيدين الاقتصادي والثقافي احدث ظهور الفرقة على ساحة السياسة الشرقية قلبا للادوار . فبمجرد هذا الظهور بدات الاقليات المباحثة تأخذ وزنا اقتصاديا جعلها واقعيا بعيدة كل بعد عن وضعية الجماعات الهر طرقية المعروفة والاضحة التي كانت تتمتع بها . وما كان لهذه الواقعية ان تقربها اكثر من السلطة السياسية لتصبح فيما بعد الدعم الحقيقي بالافكار والاطارات لحركة التحديد وللسلطان المستبددين والمتورين والاغبيين في هذا التحديد منذ محمد علي حتى اليوم . وقد نزع عن الفكر القومية الجديدة التي لا تتعتر في بالدين كعامل وحدة وانسجام بين السلطنة والجامعة ، اي الى ميزان القوى الاجتماعية ذاته الذي والحريريات العاملة . ان الامر يرجح من جديد الى العلاقة الفعلية

ان تذكر ذاتها وتحضر لظهور بديل عنها . تستند إليه السلطة والجماعات ولا تستطيع ان تعارض معه دون ان التمايز الشفافي والمدني هو أحد المظاهر الاجتماعية ، والتاريخية التي لا يمكن الا ان تختوي من قبل الصراع السياسي ، اذا اعتبرنا ان افراد الجماعة ، بما فيهم الاكثر تقافية وتهذيبا ، يمكن ان يتصرّفوا على الساحة السياسية ، كملائكة او كرسائل منزهين . وهذه ليست ذاتها الحالة السائدة كما نعلم . وسائل الشك من جديده في الهوية المحلية . ويجب الاعتراف انه لم يكن من السهل على الجماعة الاسلامية السنوية المرتبطة تاريخيا بالسلطنة الجديدة مثلما العروبة كمثال اعلى وتجدر فيه تحقيقها في المرحلة الاخيرة من التاريخ العربي ، ان تقوم بهذه التطبيق بخطى اسرع من السياسي للتعبير عن المصالح الاجتماعية فعالية وجوديته . ان اهمية الارتعام السياسي للدين يقدر ما تزداد الوسائل السياسية للتعبير عن المصالح الاجتماعية وحيويه . لا باطنية الرفض تعكس الى حد كبير ظاهرية القمع . هكذا اذن يعيد البحث في المسألة هذه ، وتعري آلية النرازع الطائفي الافريقي حقيقة الصراع الاجتماعي وجعله اكثر شفافية وصدق . وبذلك يوفّر هذا الصراع على نفسه النزاعات الجاذبية العديدة التي تستند في تحقيق اهداف وهمية تظهر كما لو كانت وسيلة لتحقيق الهدف الاكبر والأساسي ثم لا تثبت ان تحول الى

في حد ذاته سالب ومضيء للمجتمع في الوقت ذاته .

فكرة مسيحية (٢) الأصل . فالاغلبيه تزيد ان تذكر نسبتها الحديثة

الاسلامية ذاتها . اكثر من ذلك ، لم يكف الغرب ، منذ القرن السادس عشر ، في سبيل تحضير تدخله عن اثاره مشكلة الاقليات الدينية التي ستحول فيما بعد في القرن التاسع عشر الى مشكلة

(١) لم يقبل الوعي الاسلامي المرور في الواقع الا بعد نوره تركيا الفاتحة

التي رمت ، بسياساتها القومية الشوفينية العادارية للغرب والرامية الى الترسان السري ، العرب عمليا خارج السلطة والدولة العبدية . عندئذ بسمات الشاعر التحررية الاسلامية لدى النخبة المسلمة تحول الى شاعر قومية عربية . لكن حتى في تلك الاتهام كان اليهود بالمرورية وسيلة لعمادة الاسلام الذي يهدده ضرب اللغة العربية . هذه كانت حبه رشيد دخدا الصلاح الاسلامي وتلميذ محمد عبده . لكن الامر نفسه نراه من قبل عبد الكواكب الذي رأى اصلاح الدولة الإسلامية بالعودة لخلافة عربية تكون حصن الاسلام الامين .

والحركة القومية الرئيسية او المغربية بعض الكلمة لم تظهر كحركة اجتماعية الا مؤخرا ، اي بين العربين في اطار التناقض العثماني والامل يتكونون دوله حدبة موازية وند للدول الاردوية . وقد فضلت هذه الحركة في العالم العربي كما فضلت في ايران القومية الاردية الايرانية التي حاول الشاه ان يبعاها معلم القومية الاسلامية ، كما فضلت من قبل الثورة التركية التجديدية . والعودة الان الى الاسلام تبدو كانتقام الاسلام للتاريخ ضد الوصوصية التجبرية عن القيم والأخلاق والتتفوّق الغربي والغربي . لكن المسكلات الاولى التي دفعت الى التجديد ما ذات قائلة ورفض التجديد الرمزي لا يعني حل مسألة التنمية الاقتصادية والسياسية والثقافية . وحتى اليوم لم يتپلور بعد برنامج شعبي قادر انطلاق كل معاولة في المستقبل لتأسيس وهي زمنها يتتجاوز الوعي الدیني . ولكنه يؤكد على ان التاريخ عامل مؤثر في تكون كل هوية مقبلة ولا يمكن قمعه وتطويقه حسب تطعيمية تقاليد الاباء خارج إطار المورقة الدينية . وهذا لا يعني بالضرورة فصل تاليسين هوية جديدة خارج المطر المورقة الدينية . وهذا لا يعني بالضرورة فصل اجرها هذه الحالات العودة الى المارxisية الفدغية في ايران التي انتهت الى الفترة «البطولية» الجاهادية في بعض الحالات والى الفروعية في حالات اخرى ، والى الفينيقية او البربرية او السوروية او الاشورية في احيان الثالثة . وكانت اجرها هذه الحالات العودة الى المارxisية الفدغية في ايران التي انتهت كل معاولة في المستقبل لتأسيس وهي زمنها يتتجاوز الوعي الدیني . ولكن طلب كل معاولة في المستقبل لتأسيس وهي زمنها يتتجاوز الوعي الدیني . ولكن طلب هوية جديدة ترجع الى ما قبل الاسلام يمكن السعي لتأسيس وهي جديده يستند الى مطالع ما يتتجاوز الدين والتي ما زرته في المستقبل . ان نظرتنا الى المستقبل هي ، التي يجب ان تحدد موقدنا من الماضي . لكن النظرية السابقة

(١) للأسف انه في كل البلاد التي ظهرت فيها حرفة قوية ذات طابع عمانى او حديث ارتبط بناء الوعي القومي الجديد بالعودة الى التراث ما قبل الاسلام : الى الفترة «البطولية» الجاهادية في بعض الحالات والى الفروعية في حالات اخرى ، والى الفينيقية او البربرية او السوروية او الاشورية في احيان الثالثة . وكانت اجرها هذه الحالات العودة الى المارxisية الفدغية في ايران التي انتهت كل معاولة في المستقبل لتأسيس وهي زمنها يتتجاوز الوعي الدیني . ولكن طلب تاليسين هوية جديدة خارج المطر المورقة الدينية . وهذا لا يعني بالضرورة فصل اجرها هذه الحالات العودة الى المارxisية الفدغية في ايران التي انتهت كل معاولة في المستقبل لتأسيس وهي زمنها يتتجاوز الوعي الدیني . ولكن طلب هوية جديدة ترجع الى ما قبل الاسلام يمكن السعي لتأسيس وهي جديده يستند الى مطالع ما يتتجاوز الدين والتي ما زرته في المستقبل . ان نظرتنا الى المستقبل هي ، التي يجب ان تحدد موقدنا من الماضي . لكن النظرية السابقة الى التاريخ تoccus هي ايضا نظرية الطبقة العاملة الى المستقبل ، اي ضمنا سيطرتها السياسية والاجتماعية التي تتفرض المفاظ على الحدود التي خلهم الاستعمار وابعاد تبريرات عقائدية وتاريخية لها . أنها نقى الوجود التعبيري لا تاليسين وجود قويم .

يندِي الفكر الشائنة منذ قبول بعض الأفراد بالحماية الجنسيَّة حول التعامل مع الأجنبي وتدعمها . ويريد من سمعة انتشار هذه الفكر أن هذه التجارب الخارجية المحتكرة من قبل جماعات متطرفة كانت في جوهر مسألة الارتفاع الدائم في الأسعار والتجهيز والمستمر للالحوال الاقتصادي العاملة للأغذية الاجتماعية . وهذا يشير أيضاً كيف ان المعارضه الاجتماعيَّة ضد السلطة المركزية كانت تأخذ أكثر فأكثر شكل الهجوم على الفئات الاجتماعيَّة المنفعة المسيطرة على الشؤون الاقتصاديَّة .

في هذه الحركة الاقتصاديَّة التاريخيَّة كانت الجماعة تتتحقق من الإنفاق الفعلي للسلطة في اتجاه خدمة طبقة التجار الكبار الجديدة وتدرك كيف ان الدولة بذلت تعكس تطور صالح الخاصة للتجار على حساب صالح الجماعة ككل . مع هذا الإنفاق التدريجي للسلطة كانت الدولة تتطور خلال القرن التاسع عشر نحو دولة استبدادية يريد في استبدادتها تحديها وتخليها النسبي عن التسلك بالدين أو بأية شرعة إنسانية . وعلى هامش نمو الطابع الاستبدادي المفرط للدولة كانت تبرز الناصر الجديدة للاستغلال الحديث من النمط المثير كنستيلي . من الصحيح اذن انه منذ منتصف القرن الماضي على الأقل كانت الإغاثة قد بدأت تشعر ان الأرض تمهد من تحت اقدامها (٣) .

بعض الضوء على الوضع الاقتصادي والشخصي العام للجماعات هناك عنصر آخر يستحسن عدم نسيانه هنا ايضا لأنه يلقي باليقى هذه الاتهامات التي تستحضر عدم اتساعه هنا ايضا لأنه يلقي .

(٣) ليست بوجاربة الإقليات هي الوحيدة التي استنادت من هذا الاتساع التجاري الشعبي في السوق الدولي وأكتسب وضعية فاقولية متنورة بحسبها حمل جواز السفر الإنجليزي . فالبرجوازية الإسلامية ايضا استطاعت ان تهرب من دفع الفريبي او من الغدية العسكرية بالاتساع الى طافته الاشراف المسلمين . وقد تطورت هذه الحرفة بسرعة في الوقت ذاته وأخذت الكثير من الملايين صفة الاشراف .

### العزل الاجتماعي

نعلى المستوى الاول الاقتصادي كانت النتيجة ان معظم تجارة الشرقي الأوسط قد انتقلت الى اسدي الاقليات الدينية التجارية واليهودية . الامر الذي لا يعني ابدا ، وهنا يمكن الاحتواء السياسي الواقعية التاريخية ، ان كل المسلمين قد أصبحوا تجارة او انهم استفادوا جميعا من هذه الحماية . لا شك ان الفلاحين ظلوا يشكلون اغلبية السكان من جميع الطوائف ، خاصة من بعض الطوائف غير الإسلامية التي كانت تلتحم الى المجال او الريف لاستطاع الحفاظ على هويتها ويعض من استقلالها الداتي بعيدا عن مناطق النفوذ المباشر للسلطة المركزية . ويمكن ان يكون البعض قد استفاد من الجنسية الاردوية التي كانت معرفة الى عليةم للتهرب من دفع الفريبي او للانتقال من مهنة الفلاحة الى مهنة التجارة ، لكن عدد هؤلاء ظل دون شاك اقل بكثير مما يميل الى الاختلاط به . لكن اختصار التجارة الكبير من قبل جماعات الماء الى اقليات دينية او اقليمية معينة ما كان يامكانه الا .

مختلفة والسلطان المستبد الراغب في زيادة حصة الفريبة ونفقات

الدولة . كان هذا الحلف هو القاعدة الأولى للاتفاق نحو الدولة

الحديثة ونحو التحديث . وقد استمرت هذه الحرارة وتعقدت

ملامحها خلال القرن التالي مستوًية عناصر جديدة من الفساد

الاجتماعية الداخلة في مجتمع الاحرار هذا ، والمحددة من اصول

الاجتماعية ودينية متعدة . ولا شك ان بعض الجماعات الفلاحية

قد استفادت من هذه الحرارة ومن الميزان الجديد للقوى لتقorum

بعضه حقيقة على مستوى تحسين طرق استغلال الأرض أو عن

طريق الاستغادة من طرق التجارة الجديدة أو من الانتاج نحو

السوق الخارجي . هكذا امكن ظهور بعض الرزاعات الصناعية

كانتاج الحرير في مناطق مختلفة ، وبالارتباط بالاسواق الاجنبية .

وستتكرر هذه الحرارة مع زيادة القطن في بلاد عربية متعددة فيما

بعد ويعبراد احيانا حكويمية واحيانا خاصة في القرن العشرين .

كان الانقلاب في الاوضاع الاجتماعية محسوسا اذن مسند

التدخل الاوروبي الذي ما كان يمكن الا ان يعيده الى ذلك الدين كانوا

اكثر قدرة واعظما استعدادا ، بسبب ديناتهم او علاقتهم التجارية

او التاريخية ، على ادراك اهمية الانعطاف والتاريخي الجديد

وتشيره لصالحهم . اما بالنسبة للهؤلاء الدين ظلوا بسبب اتساعهم

الثقافية او اصولهم الاجتماعية او موقعهم البغراوي ، متخلصين

من الغرب وعوادي الانتاج عليه فاما كان من الممكن الا ان

يستشعروا التهديد ويستدركوا ما كان يدو لهم شكل من اشكال

التعاون مع الاجنبي . وقد لعب في تدعيم هذا الموقف واقع انهم

لم يكونوا قد اعدوا لشن هذا التغيير لا على الصعيد النفسي ولا على

الصعيد المادي ، وهذا ما منعهم من اجتياز هذه العتبة للانتقال

الى ممارسة جديدة وسياسة جديدة . فبدل ان يتاضروا لنيسل

الحقوthem في النظام الجديد المرشح للتطور والاستمرار ليس دفاعهم

واعلى غير المسلمين من الجالية التي كانت تدفع باسم العراج . غير ان هذا

الإصلاح البروجي يبقى جبرا على ودي يسبب المارقة التي تقيها في بداية الامر .

احيانا اخرى ، انهضة هذا الحلف الاجتماعي الجديد وسيطرته ،

فانهيار الاقتصاد الحرفي في المراكز المدينة كان يدفع الوجهة

والاس اكثرا نفوذا في الريف والمدينة الى الاففاء نحو الملكية

المقاربة والى وضع اليد على الاراضي المشاعية او اراضي الفلاحين

الضعفاء او الى الحصول على مختلف الامتيازات الواقية من

الانكماش والتدحرج الاقتصادي . حيث يظل الفلاحون مجردين من كل

الحدث الاوروبي اذا شئنا حيث استغلوا اخذل الاقتصاد

سلطان امام استعباد الارض . ويشئا فشيئا سيطرة الطبقة

التقليدي التقليدي او الجماعي يسيطر على السوق الرأسمالية

الفعلقة استجابة الى حاجات الاندماج في السوق الذي

الدولية . وما كان للدولة الا ان تهيء نفسها لهذا التطور خزانة

لابد ان يدعم في نظرها السببية على الريف الذي يشكل خزانة

تاريخيا للثورات والتمردات ، وابد ان يحسن طرق استغلال

الرأسمالي ويزيد من ريعية الارض . ولن ثبت الدولة ، متعمدة

نهايات خبر ايتها الاوروبيين ، حتى تجعل من هذه الحرارة وضعيّة

شرعيّة مع تغيير قوانين الملكية في الثلاثينيات من القرن التاسع

عشر مع ما سمي « بالتنظيمات » (٤) .

وما حدث اذن في ذلك القرن هو ان حلفا سياسيا اجتماعيا

قد بدأ يشق طريقه للحياة ، مستندا الى توافقصالح الفرز في

بين المالك الجديد ، والوجهاء المسلمين والتجار المسلمين الى

براد بالتنظيمات سلسلة من القوين التي اصطرها السلطان عبد العزيز

لصلاح العجم في البلاد الشعانية . وله استهلها بفرومان الذي اذاعه عند تسلمه

العرش سنة ١٨٣٩ وبه ابطل مبدأ اعطاء الولايات بالالتزام ونظم القرائب والمواس

وذلك امر جبائتها الى موظفين تابعين لنظرية المالية في الستالة . تم اقتبه عام

١٨٥٦ بفرومان كان ساوي فيه بين المسلمين وغير المسلمين في الحقوق والواجبات

واعلى غير المسلمين من الجالية التي كانت تدفع باسم العراج . غير ان هذا

الإصلاح البروجي يبقى جبرا على ودي يسبب المارقة التي تقيها في بداية الامر .

ولم يبدأ تطبيقه الفعلي وتعميمه على جميع الولايات الا حوالي عام ١٨٧٠ .

على أن لا تنساً عن أي امتياز من إمساكيها . وهذا التطور ما كان يمكن إلا أن يؤكّد قلق الأغلبية الاجتماعية ومخاوفها ويجعلها تنظر إليه على حقيقته كحربٍ كفاحية تقوم على الاحتواء والتهميش والاستبعاد والاقفال والاستبداد الحديث والقمع . هذه النهضة لم تكن أدنى الْنَّهُضَةِ الْبَعْضِ واختناق الآخرين ، الامر الذي يؤكد أن الشعور العميق بالتهديد لم يكن كله خاطئاً . لكنه تضرّ من قفهم أيضاً لأنّه أثبتَ هذه الحقيقة الأساسية : أن الاندماج في العالم الإسلامي واقعه لا مرد لها ، وقد كان من العيب التصدي للنخبة الصاعدة الحديثة بفرض مقاطعة الغرب والاتكاء نحو الماضي . لا يكفي عن فقدان ركيزه و MAVIYAH الباهيَّة التاريخية والواقعية .

وكان من الممكن قلب اتجاه هذه الحرارة لو التحديث الاقتصادي والسياسي الذي كان في بدايته اطراً خاصاً لنهضة النخبة الاجتماعية ، قدم ، كما حصل في الغرب ، في مرحلة ثانية ، فرض الاندماج متوسّع لفّقات اجتماعية جديدة يتزايد حجمها باستمرار ، أي لو كان تقدّمها . والحال أنه نتيجة آليات التبعية التي تناولها الكثير من الاقتصاديين بالتحليل ، لم يتّسّعون هنا إلا غربات وسائل ومفاهيم ذهنية فعالة وأطر سياسية مناسبة ما كان لدى العامة وهي تشهد خيانة السلطة وانفراط عقد الأخوة ، إلا أن تلّجأ إلى الأولياء والقديسين وتحتّمي دراء النصوص المقدسية . وللاسف لم يكف التاريخ حتى الآن عن تأكيد صحة موافقة وتفضّه في الوقت ذاته ، وهذا ما يجعلهم يفرون اليوم كما كانوا منذ قرنين لا مغهوريين ولا متصرين . إنه يوكد صحة موافقة لأنّ نمط التطور الذي أداوه ما زال الأن في أواخر القرن العشرين يستحقّ اكتسح من الأذانة والاعتراض . وما زالت امكانية تغييره من داخله مستحيلة كما لو كان قد خلق ليكون مثالاً لذكورين طبقـة — طائفـة حقيقة عميـة ، تعكس رفض الجماهير التقـهر إلى وضعية بـربرـية أو عبودـية أو وضعـية اقـنان الأرض التي تدفعـها اليـها الدـولـة الجديدة . وهذه هي الاسـباب التي يجعلـها ان تفسـر بها التـمرـدـات الأولى ، العـبيـاء دون شـك ، لأنـها تمـثل رد فعلـ يـقـع على جـانـبـ الرـفضـ المـطـلقـ . لقد كان بالنسبة للأـغلـبية الإـذـي الجـسدـ الدـيـ لمـ يـكـفـ عن تحـمـلـ نـتـائـجـهـ يـقـدرـ ماـ ظـهـرـ تـطـورـهـ جـوـهـرـ تـركـيـهـ كـاطـارـ ضـيقـ لـتـكـوـنـ نـجـيـةـ مـحـدـدـةـ الـأـفـقـ وـالـرـوحـ ، مـهـماـ كـانـتـ أـصـولـهاـ الـدـينـيـةـ اوـ الـاجـتمـاعـيـةـ ، مـحـتـكـرـةـ لـكـلـ مـكـتـبـاتـ الـحـضـارـةـ وـمـصـمـمةـ

بل المـيرـكـتـيـلـيـ الصـاعـدـ ذاتـهـ . وبـقـدـرـ ماـ كانـ هـذـاـ النـظـامـ يـدـوـ نـظـاماـ مـفـقاـ وـاستـبـادـياـ يـصـبـ النـضـالـ فـيـهـ منـ دـاخـلـهـ وـلـيـحـملـ إـيـةـ اـمـكـانـيـةـ لـيـصـبـ نـظـامـ تـعـمـيمـ الـأـمـتـيـازـاتـ ، لـكـنـهـ يـقـومـ عـلـىـ تـرـكـيزـ الـأـمـتـيـازـاتـ الـتـيـ لـاـ تـسـتـفـيدـ مـنـهـاـ الـقـيـةـ مـحـدـدـةـ ، كـانـ الـاتـكـاءـ عـلـىـ الـمـانـيـ وـالـتـقـالـيدـ يـمـثـلـ النـمـسـكـ بـالـشـالـ الـأـعـلـىـ لـلـعـدـالـةـ وـالـأـمـنـ وـالـوـطـنـيـةـ . كـانـ الدـفـاعـ عـنـ الـذـادـاتـ يـأـخـذـ بـالـضـرـورةـ شـكـلـ رـفـضـ الـلـآخرـ ، الـلـاجـنـبـيـ وـالـمـحلـيـ الرـاغـبـ فـيـ التـمـيـزـ .

فيـ الحـقـيقـةـ كـانـتـ العـالـمـ تـرـاهـنـ فـيـ سـبـيلـ فـرـضـ الـاسـتـسـلامـ عـلـىـ الـفـتـنـاتـ الـجـدـيـدةـ الـمـتـازـةـ الـتـيـ تـهـدـدـ بـاـخـتـارـ السـلـطـةـ وـالـخـبـرـ مـعـاـ ، إـجـلـ ذـلـكـ ماـ يـشـبـهـ الـحـرـبـ الـقـدـسـةـ ضـدـ الـأـلـكـ الـدـيـنـ اـصـبـحـواـ يـمـثـلـونـ حـسـانـ طـرـوـادـةـ اوـ الـقـنـاهـ الـتـيـ يـاتـيـ مـنـهـاـ الشـرـ . وـيـسـبـبـ غـيـابـ وـسـائـلـ وـمـفـاهـيمـ ذـهـنـيـةـ فـعـالـةـ وـأـطـرـ سـيـاسـيـةـ مـنـاسـبـةـ ماـ كـانـ

لـدىـ الـعـامـةـ وـهـيـ تـشـهـدـ خـيـانـةـ السـلـطـةـ وـانـفـرـاطـ عـقـدـ الـأـخـوـةـ ، الـأـنـ تـلـجـأـ إـلـىـ الـأـوـلـيـاءـ وـالـقـدـيـسـينـ وـتـحـتـمـيـ وـرـاءـ النـصـوصـ الـقـدـسـةـ .

وـلـالـإـسـفـ لـمـ يـكـفـ الـتـارـيـخـ حـتـىـ الـأـنـ عنـ تـاكـيدـ صـحـةـ موـافـقـةـ وـتـضـضـهـ فـيـ الـوقـتـ ذاتـهـ ، وـهـذاـ ماـ يـعـلـمـ يـفـوـنـ الـيـوـمـ كـمـاـ كـانـوـاـ مـنـذـ قـرـنـيـنـ لاـ مـغـهـوريـنـ ولاـ مـتـصـرـينـ . إـنـهـ يـوكـدـ صـحـةـ موـافـقـةـ لـانـ نـمـطـ التـطـورـ

الـلـذـيـ أـداـوـهـ مـاـ زـالـ الـأـنـ فـيـ أـوـاـخـرـ الـقـرـنـ الـعـشـرـينـ يـسـتـحقـ اـكـسـرـ مـنـ الـأـذـانـةـ وـالـعـتـرـاضـ . وـمـاـ زـالـ اـمـكـانـيـةـ تـغـيـيرـهـ مـنـ دـاخـلـهـ مـسـتـحـيلـةـ كـمـاـ لوـ كانـ قـدـ خـلـقـ لـيـكـونـ مـثـالـاـ لـذـكـورـينـ طـبـقـةـ — طـائـفةـ حـقـيقـةـ عـمـيـةـ ، تـعـكـسـ رـفـضـ الـجـماـهـيرـ التـقـهـرـ إـلـىـ وـضـعـيـةـ بـرـبـرـيـةـ اوـ عـبـودـيـةـ اوـ وـضـعـيـةـ اـقـنانـ الـأـرـضـ الـتـيـ تـدـفـعـهاـ الـدـولـةـ اـذـلـهـ كـلـيـاـ . وـيـدـعـ هـذـهـ الـحـقـيقـةـ التـطـورـ الـأـسـتـبـادـيـ المـفـقـمـ مـنـقـلةـ مـسـتـقـلةـ عـنـ الـأـغـلـيـةـ الـاجـتمـاعـيـةـ ، وـمـاـ زـالـ تـغـيـيرـهـ يـتـطـلـبـ لـنـظـامـ الـأـقـلـيـةـ الـاجـتمـاعـيـةـ هـذـاـ الـدـيـ لـاـ يـتـرـكـ لـلـجـمـاعـةـ اـيـ مـخـرـجـ غـيـرـ الرـفضـ الـمـطـلـقـ . لـقـدـ كانـ بـالـنـسـبةـ الـأـغـلـيـةـ الـإـذـيـ الجـسدـ الـدـيـ لمـ يـكـفـ عنـ تـحـمـلـ نـتـائـجـهـ يـقـدرـ ماـ ظـهـرـ تـطـورـ جـوـهـرـ تـرـكـيـهـ كـاطـارـ ضـيقـ لـتـكـوـنـ نـجـيـةـ مـحـدـدـةـ الـأـفـقـ وـالـرـوحـ ، مـهـماـ كـانـتـ أـصـولـهاـ الـدـينـيـةـ اوـ الـاجـتمـاعـيـةـ ، مـحـتـكـرـةـ لـكـلـ مـكـتـبـاتـ الـحـضـارـةـ وـمـصـمـمةـ

التي اهتررت أيام دخول المذاهب الجديدة كالبروتستانتية وغيرها<sup>(٥)</sup> ، كما لدى الجماعة الإسلامية التي بدأت تتعرض لاوكار تكونين الفكرية الوطنية ، وهذا ما عبر عنه خير تعبيـر رفاعة الطهطاوي وتبصره فيه الكثـير من تلاميذه ومربيـه . وقد أثار الخوف على الغراظ عقد هذه المصـيبـات الدينـية ردود فعلـة عنيفة لدى مختلف الجمـاعـات الدينـية تـرجمـت باعتمـادات طائفـية اـسـتـخدـمت فيـها كل جـمـاعـة عـقـلـ مشـاعـرـها التـضـامـنـيةـ وأـطـمـانـها إـلى قـوـةـ عـصـبـتهاـ . وـسـادـ فيـ نهايةـ القرـنـ المـاضـيـ الشـعـورـ العـامـ لـدـيـ النـخبـةـ الـاجـتمـاعـيةـ وـكـونـةـ منـ مـخـلـفـ الطـلـقـ بـرـفضـ العـصـبـةـ الـديـنـيـةـ وـوـسـمـهاـ بالـعـصـبـ ، اـسـاسـ كـلـ الـأـمـرـ اـجـتمـاعـيـةـ . وـلـرـدـ عـلـىـ هـذـهـ الـفـكـرـ كـتـبـ «ـالـعـرـوـةـ الـوـقـنـ»ـ الـتـيـ يـرـأسـ تـحـريـرـهاـ مـحـمـدـ عـبـدـهـ مـقـالـةـ خـاصـةـ فـيـ التـعـصـبـ لـتـبـيـنـ فـضـلـ العـصـبـةـ الـديـنـيـةـ عـلـىـ الصـيـبـةـ الفـرـقـيـةـ ، وـالـعـنـيـفـيـ الـتـارـيـخـيـ الـفـلـهـورـ الـثـانـيـةـ ، تـبـدوـ المـاقـالـةـ كـمـاـ لـوـ كـانـتـ رـاهـنـةـ الـيـوـمـ بـعـدـ ماـ يـقـارـبـ الـقـرـنـ عـلـىـ نـشـرـهـاـ كـمـاـ لـوـ يـقـدـمـواـ خـطـرـةـ وـاحـدـةـ عـلـىـ طـرـيقـ حـلـ المـسـكـلـاتـ وـالـصـعـوبـاتـ الـتـيـ خـلـفـهـاـ التـعـامـلـ مـعـ الـغـربـ وـالـإـنـفـاتـاـحـ عـلـيـهـ . تـقـولـ المـقالـةـ : (٠٠٠)ـ «ـ وـالـتـسـبـلـوـنـ بـسـرـايـلـ الـأـفـرـيقـ الدـاهـبـوـنـ فـيـ تـقـلـيدـهـ مـدـاهـبـ الـخـيـطـ وـالـخـطـلـ لـاـ يـمـيزـوـنـ بـيـنـ حـقـ وـبـاطـلـ ، هـمـ اـحـرـصـ النـاسـ عـلـىـ التـشـدـقـ بـهـاـ الـبـدـعـ الـجـدـيدـ ، فـتـرـاهـمـ فـيـ بـيـانـ مـفـاسـدـ الـتـعـصـبـ بـهـزـوـنـ الرـؤـوسـ وـيـبـشـوـنـ بـالـلـاحـيـ وـبـرـمـونـ السـبـالـ ، وـاـذـاـ رـمـواـ بـهـ شـخـصـاـ لـلـحـطـ مـنـ شـانـهـ اـرـدـوـفـهـ لـلـتوـضـيـعـ بـلـفـظـ اـفـرـيـجيـ (ـفـانـيـاـ)ـ ، فـانـ عـهـدـواـ بـشـخـصـنـ نوعـاـ مـنـ الـخـالـفـةـ لـشـرـبـهـمـ عـلـوـهـ مـعـصـبـاـ ، وـهـمـواـ بـهـ وـغـزـرـواـ وـلـزـواـ ، وـاـذـاـ رـأـوهـ عـبـسـوـاـ وـبـسـرـواـ ، وـشـمـخـوـاـ بـاـنـوـ فـهـمـ

تبـرـيرـ ، وـرـدـ فـعـلـ الجـهـوـرـ الـسـلـمـ الـشـعـبـيـ عـلـىـ الـوضـعـيـةـ الـتـيـ وـصـفـاـهـاـ كـانـ يـمـكـنـ بـنـائـيـ فـعـلـيـةـ لـوـ آـنـهـ تـرـكـرـ عـلـىـ الـحـدـيـثـ وـالـسـلـطـةـ الـاـسـاسـيـةـ الـتـيـ تـشـكـلـ مـرـكـزـ الـحـافـ الـاجـتمـاعـيـ لـدـيـ عـصـبـ توـازـنـهـ . وـكـانـ مـنـ الـمـكـنـ اـنـ اـشـدـادـهـ بـحـسـنـاتـ الـحـضـارـاءـ مـنـ النـخبـةـ الـاجـتمـاعـيـةـ وـكـانـ اـنـ المـكـنـ لـهـاـ الـعـمـلـ اـنـ يـقـومـ لـوـ عـصـبـ تـوـازـنـهـ . وـكـانـ اـنـ اـقـلـ اـشـدـادـهـ بـحـسـنـاتـ الـحـضـارـاءـ وـاـكـثرـ تـحـسـنـاـ بـعـشـاـرـهـ يـعـلـبـهـاـ لـهـ وـاـقـلـ اـحـتـقـارـاـ فـطـرـياـ لـلـشـعـبـ وـاـكـثرـ تـحـسـنـاـ بـعـشـاـرـهـ . وـيـقـلـرـ ماـ خـاتـمـ النـخبـةـ الـجـهـوـرـ ، خـاتـمـ ضـرـبـاتـ الـجـهـوـرـ اـهـدـافـهاـ النـخـبـيـةـ . وـهـدـهـ الـوـاقـعـةـ سـتـكـرـ وـماـ زـالـتـ فـيـ الـوـاقـعـ اـهـدـافـهاـ النـخـبـيـةـ . تـتـكـرـرـ فـيـ اـشـكـالـ وـصـورـ جـدـيـدةـ اـقـلـ اوـ اـكـثرـ عـدـوـانـيـةـ ، وـكـلـ فـرـدـ تـتـكـرـرـ فـيـ اـشـكـالـ وـصـورـ جـدـيـدةـ اـقـلـ اوـ اـكـثرـ عـدـوـانـيـةـ ، وـكـلـ فـرـدـ منـ اـفـرـادـ الـنـخـبـةـ الـمـتـصـارـعـةـ يـدـوـبـ فـيـ تـيـارـ اـفـلـيـتـهـ الـطـائـفـيـةـ .

### الغزل الشفافي:

#### من العصبية الدينية إلى العصبية القوية

لا تكون الجماعة إلا بالعصبية أي يشعر الضامن والالتزام بالعصبية الأخرى . وهذا أساس سلوكيـاـ علىـهـ الجـمـاعـةـ الـدـولـيـةـ كـجـمـاعـةـ مـتـمـيـزةـ وـمـسـتـقـلـةـ ذاتـ اـرـادـةـ وـاحـدـةـ السـاحـةـ الـدـولـيـةـ يـمـيزـوـنـ بـيـنـ حـقـ وـبـاطـلـ ، هـمـ اـحـرـصـ النـاسـ عـلـىـ مـصـالـحـ مـشـتـرـكـةـ . وـتـكـوـنـ الجـمـاعـةـ يـقـوـمـ عـلـىـ زـرـعـ رـوـجـ الـعـصـبـةـ وـلـكـهـ يـقـوـمـ عـلـىـ اـسـسـ مـوـضـوعـيـةـ سـيـاسـيـةـ وـاقـتصـاديـةـ هـيـ تـوـلـهـ الشـعـورـ بـالـتـضـامـنـ وـالـعـصـبـةـ الـتـيـ تـصـبـحـ هـيـ ذـاتـهاـ درـعاـ نـفـسـيـاـ يـصـونـ وـحدـةـ الـجـمـاعـةـ وـاسـتـمـارـهـاـ . وـدـخـولـ الـأـفـكارـ وـقـدـ اـحـدـثـ تـعـكـكـ هـيـةـ الـدـوـلـةـ الـعـشـانـيـةـ ، وـدـخـولـ الـأـفـكارـ وـالـعـلـاقـاتـ الـفـرـيـقـيـةـ خـلالـ الـقـرـنـ الـثـانـيـ عـشـرـ تـفـرـغـ فـعـلـيـةـ فـيـ هـذـهـ الـعـصـبـةـ الـأـوـيـ الـدـينـيـةـ الـتـيـ كـانـتـ تـسـتـدـدـ إـلـيـاـ حـدـ كـبـيرـ هـذـهـ الـعـصـبـةـ الـأـوـيـ الـدـينـيـةـ . وـكـانـ اـحـدـ مـظـاـهـرـ هـذـهـ الـعـصـبـةـ الـأـوـيـ الـدـينـيـةـ لـمـ يـكـنـ كـلـيـ الـعـصـبـةـ الـقـوـيـةـ أوـ الـوـطـنـيـةـ . وـكـانـ اـحـدـ مـظـاـهـرـ هـذـهـ الـعـصـبـةـ الـأـوـيـ الـدـينـيـةـ

(٥) انظر ملـا صـودـهـ عـنـ هـذـهـ التـرـاعـاتـ الدـاخـلـيـةـ فـيـ كـتـابـ «ـوـنـاقـ تـارـيـخـ الـعـصـبـةـ الـأـنـطـارـيـ»ـ ، تـارـيـخـ الشـامـ (ـ١٧٢٠ـ - ١٧٨٢ـ)ـ لـلـخـوـدـيـ مـخـاتـيلـ بـرـيـكـ

الـمـشـنـقـيـ ، حـرـيـصـاـ ، لـبـانـ (ـ١٩٣ـ)ـ .

العروة  
كروا ولوه دبرا ونادوا عليه بالوليل والشبور . ( ص ٧٩ )

الذي ينشأ من رياه والتغريط فيه هو النقص الذي اشرنا لرزاياه ،  
والاقراط فيه ملعة تبعث على الجور والاعتداء . فالغريط في تعصبه  
يدافع عن المتشم به بحق وغير حق ، ويترى عصبيه منفرد  
باستحقاق الكرامة ، وينظر الى الاختي عنه كما ينظر الى الهمد  
لا يغير به يتحقق ، ولا يرعى له ذمة ، فيخرج بذلك عن جسادة  
العدل ، فتنقلب منفعة التعمض الى مضره ويذهب بهاء الامة ، بل  
يتقوض مجدها ، فان العدل قوام الاجتماع الانساني وبه حياة  
الام ، وكل قوة لا تخصيص للعدل تعمضيرها الى الروال ، وهذا الحد  
في الافراط في التعصب هو المقوت على لسان الشارع صلى الله  
عليه وسلم في قوله « ليس من دعا الى عصبية » .

« والتعصب كما يطلق ويزاد منه النعر على الجنس ، ومرجعها  
رابطة النسب والاجتماع في منبت واحد ، كذلك توسيع اهل العرق  
فيه ، فاطلقوه على قيام المسلمين يصلة الدين لخاصه بعضهم  
بعضا ، والمنظعون من مقلدة الافرنج يخضون هندا النسوه من  
بالقت ، ويرمونه بالتعس . ولا نخال مدحهم هذا مذهب العقل .  
فсан لحمة يصبر بهما السفر قون الى وحدة ، تسبح عنها قوه الدفع  
بعها هي الاجراء المتأثر ، الى تصل بالدان اخرى بحكم  
بعد هذا يموت الروح الكلى وتبطل هيبة الامة وان تقيت آحادها ،  
ضرورة الكون ، وأما ان تبقى في قبضة الموت الى ان ينفتح فيها  
روح الشفاعة الاخرى . ( سنته الله في خلقه ) اذا ضفت العصبية  
في قوم رماهم الله بالفشل ، وغفل بعضهم عن بعض ، واعقب  
الفعلة تقطع في الرابط ، وتبعد تفاصيل وتدابير فيستمع للجانب  
والعناصر الغريبة مجال الداخل فيهم ، ولن تقوم لهم قائمة من  
الرباطيين فسي اقام مختلفة من البشر ، وعن كل منهم  
صدرت في العالم آثار جليلة ينتحر بها الكون الانساني ، وليس  
يوجد عن العقل ادنى فرق بين مدافعي القريب عن قريبه  
بعد حتى يعيدهم الله كما يداهم بافاضة روح التعصب في نشأة  
ثانية » .

الحجية الأساسية لحمد عبده هي اذن حجية من نحط قومي .  
ومعانته على حاجات معيشته وبين ما يصدر من ذلك عن  
الملاحمين يصلة المعتقد ورابطه الشرب » .  
الدينية تظهر كاحتلال للرابطه القومية . وهذا الاحتلال مرتبط  
الدينية خاصة ، وهننا يتحدث عبده كعام اجتماع لا كرجل  
المصيبة الدينية ضرورة لبقاء المصيبة الوطنية وليس لتحقيق  
اهداف دينية خاصه ، لكنه لا ينسى ايضا ان يذكر ان « التعصب وصف كسائر  
الوصاف ، له حد اعتدال وطرفا افراد وغريطة ، واعتداله هو الكمال  
بالنسبة لهم المرأة التي يتعرّفون فيها على انفسهم كافتراج

وأضاء في جماعة واحدة وعلى الآخرين . هل نحن مسلعون  
أم مصريون أم سوريون أم عرب الخ . لكن هذا يفترض أيضا  
أن يكون معنى كل من هذه الديانات وأوضحا تفاصيل حتى يستطيع  
الفرد أن ينعرف على ذاته فيها ، وإن يكون بالإضافة إلى ذلك  
إجرائياً أي ملحوظاً في المارسات الواقعية بحيث يتتحقق الفرد  
من واقع التضامن بينه وبين قبيلة أفراد الجماعة أيضا ، وكيف  
يكون كذلك يجب أن يكون مشتركاً بين غالبية أعضاء هذه

الفرق ذاتية التي تبني كل امة حسب حدود الدولة التي  
غالباً ما كانت من نتائج التقسيم الاستعماري الذي تبع هو  
نفسه إلى حد ما حدود التمايزات التقليدية بين الأقاليم  
العربيه . لكن هذه الديانة لم تر للاسف النور الا كحركة  
فكريه وسياسية ، ولم تتحقق حتى اليوم في واقع سياسى  
واقتصادي يدفع إلى تكوين شعور واقعى بتضامن المصالح  
والإفكار . وفشلها في الانتقال من فكرة محركة للتضامن ضد  
الاجنبي إلى قسوة سياسية واجتماعية فعلية ودولة واحدة هو  
الذى ابغاها رعيته ، حتى اليوم ، بالإنفاق على عصرها الأوليين :  
المدين والقليل أو العرق . فالعروبة تبدو أحياناً ردفه للإسلام  
واحياناً أخرى ردفه للعرق أو الجنسية العربية وكلهم يشيران  
من الشاكل ما ينسجم الجماعية العربية اليوم من إن تجد فيما  
مرأة تحققها الداتي الغردي والجماعي .

ومند البدء عولجت مسألة الدينية من منظورات مختلفة  
ومتباعدة سياسياً بالدرجة الأولى . فالناكيد على ذاتية  
الإسلامية ، ومنها نظرية الجامعة الإسلامية الأولى أو الوحدة  
الإسلامية كان يعني اعطاء الأولوية للصراع ضد الإنجبي وضد  
الغرب ويتضمن في ذاته ليس تأجيل الصراع الداخلي ضد الجور  
والاستبداد ولكن تخريحهما لخدمة الملة الأولى . أما الناكيد  
على ذاتية القومية السورية أو القرية أو الحجازية أو العربية ،  
ووهكذا يمكن القول إننا عندنا إلى بداية النهاية . إلى  
صراع بين نظرية العلمانية أو المذهبية ، النظرية  
الإسلامية والنظرية العلمانية أو المذهبية . فالنظرية الإسلامية  
لا تعتبر العصبية الجنسية أو القومية تقىضاً للعصبية الدينية ولكنها تابعة لها ، بينما تتعصب النظرية المذهبية إن  
العصبية الدينية معاذية لفكرة الامة الحديثة التي كانت العامل  
المحرك للنهاية الغربية في أوروبا .

وستلاحظ إن النظرتين تستلزمان معاً الفكر القومي  
وعكسان سباستين متناقضتين للخروج من الأزمة السياسية  
والضعف الاقتصادي الذي وقعت فيه الجماعة التي هي تارةً إسلامية  
وتارةً عربية أو مصرية . الخ . فالنظرية الإسلامية تقوم على  
فكرة أن الدين أكبر دافع للمهوض والإرتقاء بالعرب ، وما زالت  
 موجودة حتى اليوم بعد زوال الدولة المتعددة الجنسيات ، أمّا  
النظرية المذهبية فترى أن الدين هو عامّل تفرقه وتغيير  
والتضامن ، وإن القومية هي عامّل الوحدة الحقيقيّة بين مختلف

الجماعات (٧) .

ومنذ البدء عولجت مسألة الدينية من منظورات مختلفة  
ومتباعدة سياسياً بالدرجة الأولى . فالناكيد على ذاتية  
الإسلامية ، ومنها نظرية الجامعة الإسلامية الأولى أو الوحدة  
الإسلامية كان يعني اعطاء الأولوية للصراع ضد الإنجبي وضد  
الغرب ويتضمن في ذاته ليس تأجيل الصراع الداخلي ضد الجور  
والاستبداد ولكن تخريحهما لخدمة الملة الأولى . أما الناكيد  
على ذاتية القومية السورية أو القرية أو الحجازية أو العربية ،  
وومنها نظرية الانفصال عن الدولة العثمانية وكان يعني اعطاء  
الأولوية للصراع الداخلي ضد عدم المساواة بين الأديان والطقوس ،  
او بين المواطنين ، ضد الاستبداد القائم . وستاتي نظرية القومية  
العربية لما بعد الحرب العالمية الأولى كمحاولة للتسوية وكمصالحة  
بين الدين والجنسية اي كقومية جديدة لا تذكر كلها الحدود  
الدينية الجامعية لختلف البلاد الناطقة بالعربية ولا تتخل عن

(٧) ليست العصبية القومية العديدة قائلة ايضاً على عصبية العتقد ؟ والفرق  
يكون عديد في عصبية متقدمة دهرية واخرى دينية . فاللام الإدروبية خافت  
عبيبها على أساس الممارسة في عقيدة وقيم واحدة : قيم العربية العديدة  
والدينيات والنظم الديني بشكل عام ، وليس عصبية النسب إلا فكرة  
فانوية بالمقارنة مع عصبية الععتقد . بل إن فكرة النسب هي ذاتها نوع من  
الاعتقاد .

الوطنيين يقدر ما قريل دور الدين عن السياسة . وكلما

النظرية لم تستطعها تاريجياً أن تؤكد صحة اعتبار اتهما .

نفس الزمن وتطور النبات الحديقة للجماعات الإسلامية يرثى  
أكبر فاكهة الفوبيا التي تحيط بالدين . لم يبعد الدين هو السياسة التي تطلب  
وتعتمد عليه . لم يبعد الدين هو السياسة التي احدثت  
العدل والاعتدال والتسامح والأخوة ، ولكن السياسة التي احدثت  
تغلي بالنزاع والصراع هي التي بدات تستخدم الدين وتوسّس  
لآلية الطائفية .

وهكذا ايضاً تم الاغتراب الذي لدى الجماعة الدينية  
والدهريّة معاً . فقد ظهرت الدولة الدهرية في نظر المسلمين  
وسيلة لفرض سلطنة متهاونة مع الاجنبي ومعاملة معه ، بينما  
ظهر استمرار استغلال السياسة الإسلامية بالدين في نظر  
الدهريين كرفض للاتفاق القومي وكمهد للدولة القومية

اليومية والاتجاه . ونستجت عن ذلك هوة بين الاتساع الديني  
والاتساع الجنسي . وهناك الكثير من المسلمين الذين لا يشعرون  
على انفسهم في الثقافة الإسلامية اليوم الا بشكّل سطحي .  
وهذا نتيجة توسيع انتشار الثقافة الغربية الحديثة وبسبب  
السياسة الثقافية التي بذلت تمارسها الدول الإسلامية  
والعربية منذ القرن التاسع عشر .

ان إبعاد الدين عن السلطة اعطى للغالبية الإسلامية  
الشعور بالتحول الى اقليّة تقافية ، وجعل رددود افعالها على  
هذا الصعيد ردود افعال اقلية الحريصة على هويتها المهددة  
والطامحة باستئثار الى تأكيده هذه الهوية على الصعيد الثقافي  
نظراً لعجزها عن تأكيدها على الصعيد السياسي . وهذا هو  
الليل العام والسياسة العميقة لكل اقليّة مبعدة عن السلطة  
السياسية المباشرة . ان المطالبة بالهوية قد أصبحت مطالب  
بالمواهدة ومن هنا ازدياد أهميتها السياسية .  
وقد حدث الامر ذاته بالنسبة للمسيحية الغربية بعد الثورة  
القومية . لكن النتائج لم تكون هنا واحدة ، لأن الجماعة  
الدينية قدمت تحولت تماماً الى اقليّة ولم يعمل بعد الدين عن  
الدولة والسلطة الا على حرمائه ايضاً من المساهمة الحقيقية  
في السياسة . وأصبحت الثقافة الدهرية المشركة تتجاوز  
لكثير التراتيبي التقليدي ، كما ان الوسيلة السياسية قد  
تغيرت وتشعبت الدرجة أصبح امامها حرب الكنيسة او حرب

الوطني . وقد تم ولا شك ابعاد الدين عن السلطة لدى تكوين الدول  
العربية التي تبنت بشكل عام والى حد كبير المبادئ والقوانين  
الوضعية الا فيما يتعلق بالحقوق الشخصية . لكن يقدر ما  
عجز الفكر الكنسي عن انشاء ذاتية ووعي جيلين دهريين  
جماعيين جاء هذا الابعاد بتسيير معاكسه هي تعميق دور الدين  
في السياسة . ولأن عدم المساواة زاد ولم يتراجع ، ولأن الظلم

الله حربا صغيرا جدا بالمقارنة مع الاحزاب الاخرى الوضعية .  
 وكما لعبت نهضة الثقافة الفرنسية دورا كبيرا في  
 تمهيد ذاتية جديدة مشتركة للجماعات القومية الغربية ، حيث  
 المديقرطية كمؤسسة سياسية للسلطة دولا أساسيا في  
 إبعاد الدين عن السياسة ، وفي تحرير السياسة من سيطرة  
 المؤسسات والاطر الدينية . وإذا لم ينس الفرنسي اليوم أن  
 يذكر الكاثوليكية في العالم فإنه يتعرى على نفسه أكثر  
 بكثير في تاريخه الحديث وتراثه التقافي من الثورة الفرنسية حتى  
 التاريخ الحديث هو القسم الجيد من تاريخ فرنسا ، على الصعيد  
 الثقافي والسياسي والفناني معا ، اي على صعيد المساهمة في  
 تكوين الحضارة الحديثة التي تقدم اليوم بسبب سعادتها  
 ونفوذها العالي الاساسية التي تقديرها بقية الشعوب  
 والاجازاتها . وبشكل عام كانت التقافية الدارسين كانت  
 المساواة في الحقوق وتكافؤ الفرص ومن هنا أصبحت عقلانية  
 واصح التأكيد عليها والدفاع عنها عن العقل ضد طلامية  
 القرون الوسطى التي جسدت تقافية العزل والتهبيش  
 والاستبعاد للاغليبية عن السلطة . لا يمكن ان تندعو المنظومة  
 التقافية الجديدة الى المساواة حتى تكون منظومة مساواة انما  
 يجب ان تظهر واقعية هذه المساواة . وفي جميع البلدان التي  
 لكن انتقال النزعية الفلسفية العلمانية التي لا تشكيل  
 النظرية الفرنسية الا جانبها السياسي ، لمعب دورا مختلفا  
 كل الاختلاف في البلاد الأخرى التي تمت السيطرة عليها بشكل او  
 بالآخر . فالعلمانية لم تثبت هنا من الصراع الاجتماعي  
 الداخلي ولم تنشأ اذن نتيجة لتفكك وتحلل القيم التقليدية  
 الموروثة وذوال فعاليتها في الممارسة اليومية والجماعية ،  
 ولكنها نشأت عن طريق التبني من قبل نخبة محدودة العدد  
 وغالبا معروفة عن الشعب . فهي التي كانت بسبب انتهاها الى

الطبقات العلياسيطر اثرا او الاكثر قدرة على اكتشاف الغرب  
 والالتحاق بيقافيه . وينبئما كانت العلمانية الغربية فلسفية  
 للثورة ضد الطبقة المتناهلة بشكل او باخر مع الكنيسة ،  
 ووعاء لافكار التحرر والمساواة والاخوة والعدالة والمواطنة والقومية ،  
 جاءت العلمانية الغربية هنا كوسيلة لقوى النظام السياسي  
 القائم وتدعم الطبقة المسيطرة التي ارادت ان تستفيد من  
 علوم الغرب الحديثة لتعثم نظامها اقتصاديا وسياسيا . وكانت  
 تتفايله وممارسات ولغة تفاهم ووعي من نمط جديد وسليمة  
 لعزل الفالبية الشعيبة عن السلطة والسياسة .  
 بالإضافة الى ذلك ارتبطت الفلسفية العلمانية بظهور ترين  
 اسبيتين سيكون لهم تأثير كبير على طبيعة انتشار هذه  
 الفلسفية على الفئات الاجتماعية المختلفة وعلى الطوائف  
 المختلفة . وقد لعب ذلك دورا كبيرا في تحويلها من فلسفة  
 نشوء القومية الدهرية الى فلسفه تحليل للروابط الدينية  
 الداخلية والمحليه وتنفيذ الانقسامات الطائفية في البلاد

الإسلامي الذي يرفض تطوير القديم خوفاً عليه ، ويتف حرا  
امام المعلم الاجنبي يخاف منه . ومن هندا الانسداد  
سيتدلى التعمص بالمعنى السبكي للكلمة ، اي معارضته الآخر  
بالرغم من المحف وسلبيه واستخدام الهيجان مكان التامسل  
والتكلف والحرار الذي ميز العقود الاولى المقلي . هندا  
وتعصب الفكري هو اليوم صفة مميزة للانسداد المقلي .  
ويقدر ما ارتبطت العلماين بالسلطه ، هذه السلطه التي  
تقدرت علمائتها كانت تربط ايضا بالاجنبي ، نزلت الرزعة الدينية  
إلى المعارضه . وبعذر ما ارتفعت الاوساط الاجتماعية التي  
تبني العلماين في المرتبة الطبقية ، نزل الدين الذي كان حامي  
السلطه في الماضي ضد الهرطقات العاميه الى الشارع الشعبي .  
لكن هذه المعارضه ستفقى سلبية عنده وقاهره مما يسبب  
فقدانها لنظرية حربه ومتعددة تستجيب لطلبات العصر  
والصراع الاجتماعي الحديث . ولم تنجح الا في ايران وتجاه  
سلطه زمنية من النمط ذاته : مغلقة ، جامدة ومتيسبة ،  
قمعيه وقهريه عاهره عن الناورة والصراع . نجحت القادمه  
الدينية الإيرانية الشعبية بقوه العدد والعناد والصلبه ولم  
تستخدم فى تكتيكاتها الرماح لكنها عملت كمدحفله تقبيله  
وسلبه تسحق بضمائمها كل من يقف في طريقها . ميدانها  
كل شوارع الدين الإيرانية ومراحتها كلية ومقلاقه . كانت  
ابران الحاله القصوى للنموذج الذي يسود كل البلاد الإسلامية  
وسلبه تضيق وذلتات الشعوب الغربيه المسيطره .  
وبهذا كانت الدائمه الثقافية تحول الى رموز شككية وردائج  
يشير الناس بها او تغييرها هيجلات سريعة وردود افعال  
عنيفه . واصبح هذا التمسك الشكلي المبالغ فيه بالدائمه يعكس  
في الواقع العجز عن تطوير ثقافتهم الخاصة وقيمهم واغاثتها .  
وكان ذلك يخفف الملحدين منهم ويدفعهم الى التمسك  
 بالشكليات . هكذا اضاعت الهوية الدائمية ايضا جوهرها  
 وحركتها الداخلية المؤدية الى الوطنية والمصرية . أصبحت  
 الدائمية واهية كالزينة التي تضفي تجمعا الفراغ الكامل .  
 وقد خلق هذا الوضوء نوعا من الانسداد في الوعي العربي  
هي الغلبيه في الحكم والسلطه بينما كانت الغلبيه

بلاصول معنى جديدا سياسيا وقوميا ما زالت آثاره باقية  
حتى الان في مختلف الحركات الإسلامية .  
لكن في الوقت ذاته الذي كانت تتمسك فيه الجماعات  
الإسلامية بالدين الدفاع عن نفسها وتعيشه صفوها خسدا ،  
السلط الاجنبي كان يدخل في الوعي الإسلامي شيئا فشيئا ،  
وينسى من هذا الشعور تقييما ذكر ربات الاجداد الاسلامية  
التليدة التي كانت ترجع دائمآ في الشفافة الاسلامية الى  
المسك بالدين وشعور المستضعفـ هذا على الساحة الدوليـ  
بعادل شعور المستضعفـ من القويـات على الساحة المحليـة .  
ويزيد من هذا الشعور تقييما ذكر ربات الاجداد الاسلامية  
التي كانت ترجع دائمآ في الشفافة الاسلامية الى  
الوحدة والاستقرار . وبالعوده الى النص القرآني لراب الصدع وتحققـ  
ويعنى آخرـ كان وداء المسلمين تاريخـ ما زال حسا فيـ  
الادهـانـ شـدـيدـ الاـخـلـافـ عنـ التـارـيـخـ الـحـدـيثـ الفـرـيـ الذـيـ دـخـلـواـ  
فيـ دونـ اـيـةـ فـكـرـةـ سـابـقـةـ اوـ مـعـرـفـةـ بـقـوـاـيـنـهـ وـقـائـعـهـ وـمـسـأـلـهـ  
الـاـسـاسـيـةـ . وـفـيـ الـوقـتـ الدـيـ كـانـواـ يـكـدوـنـ فـيـ عـلـىـ هـوـيـهـمـ  
الـاسـلامـيـةـ لـخـوـضـ الـصـرـاعـ ضـدـ الـاجـنـبـيـ كـانـواـ يـنـكـرـونـهـ فـيـ  
الـمـارـسـةـ الـعـلـمـيـةـ وـيـقـدـونـ الثـقـةـ بـهـاـ وـيـعـلـمـونـ فـيـ سـرـهمـ  
منـجـزـاتـ وـتـقـدـافـاتـ وـذـاتـاتـ الشـعـوبـ الـغـرـيـةـ الـمـسـيـطـرـةـ .  
وبهذا كانت الدائمه الثقافية تحول الى رموز شككية وردائج  
عنيفه . واصبح هذا التمسك الشكلي المبالغ فيه بالدائمه يعكس  
في الواقع العجز عن تطوير ثقافتهم الخاصة وقيمهم واغاثتها .  
وكان ذلك يخفف الملحدين منهم ويدفعهم الى التمسك  
 بالشكليات . هكذا اضاعت الهوية الدائمية ايضا جوهرها  
 وحركتها الداخلية المؤدية الى الوطنية والمصرية . أصبحت  
 الدائمية واهية كالزينة التي تضفي تجمعا الفراغ الكامل .  
 وقد خلق هذا الوضوء نوعا من الانسداد في الوعي العربي

الاجتماعية قد تحولت بالقوة إلى اقليية تقافية بسبب معاداة  
السلطنة للدين ونشر النزعية الارية الفارسية والعداء للعرب  
من الدعوة الإسلامية ، وسياسيها يسبب فرض دينستوري مطلقة  
وسوداء لم يعرف لها التاريخ مثيلا ، لا سند لها الا العنف  
والاغتيال والتجسس واللاحقة والحراب الواقية والمملة ضد

من جدید الى دائرة الرفض السبلي .  
اما الظاهره الثانية فهي ارتباط الدعوة العلانية بالحداثة  
والتطور والحضارة ، فالحضاره علمية في وسائل تتحققه  
وتقنياتها ، او هكذا فهمت من قبل الغربيين والشرقيين على  
السواء ، وهي علمانية من حيث نظامها الاجتماعي . ومن شأن  
هذا ان يدخل البلاطة في اذهان العرب الدين لا يصلح  
تسكمهم بهويتهم المتحورة بشكل عام حول الدين ، الاسلام كأن  
ام مسيحيها شرقيا ، الا عطشهم الشديد للتقدم العلمي والحضارى  
لوأية العصر واستعادة مجده اجدادهم . وقد اثارت هذه المسألة  
الكثير من عدم الانسجام في مواقف واقوال مختلفهم وأعطت  
حلولا اصلية لکهما نادرا ما كانت عملية . فاقناعه مسامه الوجه  
بالكشف عن اصول العلم في التراث لا يخفف من وطأة انتشار  
«الجهل» ولا يزيل بنيته تقافية كاملة ايديو لوچية مستندة هي  
ذاتهما الى شبكة من العلاقات الاجتماعية وروابط السلطة ،  
الهوية يقصد ترسير عملية التحديث على التراث وعلى مسالمة

لكن هذا التحدث وصل ايضا الى طرق مسدودة .  
فالتحديث العلمي الذي بدأ منذ منتصف القرن التاسع عشر في  
الامبراطورية العثمانية وفي مصر محمد علي ، اذا المكن ان يفتح  
الطريق امام بناء مدارس جديدة ونشر العلوم والمعارف الغربية  
الحداثة ، الا انه ظل عاجزا عن ان ينشر روحها الفلسفية الجديدة  
اي قيمها عقلية جديدة قوية وصلبة بما فيه الكفاية حتى  
تنفس الايديولوجية السائدة وتغيير صياغة عناصرها المركبة في  
ايديو لوچية جديدة دهرية مضمونا . وزاد في صعوبه ذلك ان  
مثل هذه الايديولوجية كانت مرتبطة بالتوسيع الفكري وكانت  
تفقى بسبب ذلك تقدما عنيفا موجها من قبل اولئك الذين  
يتادون بالتحديث ذاتهم من امثال جمال الدين الافغاني ومحمد  
عبدة . ولم يكن من الممكن اذن استبدال المقلانية التقليدية

كل الشعب الایرانی .

هكذا جاءت المقاومة الدينية التجارا وجاءت الثورة السياسية  
لدين والتحول اسلاميا والسلبية العجازا وامکن الدين الروايا  
العربي ان يتضرر على علم الحضارة الامريكية الحديث .  
هذا النموذج ينطبق الى هدا الحد او ذاك على جميع الدول  
الإسلامية القائمة . لا شك ان هناك ظروفها مختلفة وصورة  
مختلفة ايضا تغير حسبها الخطلة الاسلامية . فقد يكون هذا  
الحكم اثرا او افل علمانية تعصبية ، اثرا او افل ارتباط  
بلاجئي ، اشد او اضعف استبدادا ، لكن المقاومة الدينية  
موجودة دائمًا ، تكون كامنة احيانا وفاعلة احيانا اخري لکتها  
تمثل دائمًا قوة رفض مستعدة في كل لحظة للبروز والاشتعال ،  
وهذا بعض النظر عن امكانات انتصارها . ونجاحها غالبا ما  
يكون اصعب من هزيمتها ، لکهما تبقى حرفة مطالبة  
مستمرة بشرعية ضائعة ، هي شرعية وجود قبل ان تكون  
شرعية سلطة .

والآن ليس من الضورى ان تتذكر ثانية الوجة الایرانية ،  
بل بالعكس ان انتصار الثورة الایرانية قد غير ظروف الشورة  
السياسية ففي المنطقة . ومنذ الان مستأخذ النظمات السياسية  
المعارضة درسا من ايران فتعيد للدين اعتباره كي تختوي  
من جديد المقاومة الدينية . لكن على برامج هذه الحركرارات  
السياسية وصحتها وصدقها يتوقف مصير هذه المقاومة :  
الذاجهها في مقاومة اعلى سياسية عامة وشغافه ، او خروجها

المتبلورة في الإنسانية الإسلامية وقيمها الدينية ، بعقلانية حداثة قائمة منذ لوكا فولتير على فكرا الحرية الفردية والاسجام الطبيعى .

هكذا يعيّن الفلسفه الدينية ، او العاطفة الدينية المسنكة بالقسر الشرعي وتطبيق الدوص والسننة هي السند الأساسي للumasك القومى النسبي للجامعة ، قاعدة كل مقاومة للسلط الاجنبى . ولم تستطع فكره الحرية الفردية والأنسانية الماديه للسلوك الانسانى في العالم العربي . وتعيت الحضارة تعنى على إن شنق طريقها إيدا ، كفلسفة شعبية ، اي مسيطره ووجهه هذا المستوى اذن النقل الدرائى للمعارف الغ فيه فى هذا الميدان او ذاك ، وفي هذه الحقبة او تلك . وبالغتم من تأثير جسم هذه العلوم العصرية وسعتها قد زادا مسات المرات ، وله على مجرد الاقتصاد والمعروفة الا ان نعمها قد ظل خارجيا ، ولم يتولد إيدا العقل ، اي الترابط المهووم الخاص الفردي والجماعي ، الذي يتسع انتاجا مستمرا ومحليا لهذه المعارف . وهذا كمان للعميد السياسي تأثيره الخامس . فلا يمكن تغيير العقل دون تغيير علاقات القوى وال ربانية الاجتماعية . فنظائره هو

التبشير الخاص لنظام السلطة وأداته صيانته وتطويره .

### المرحل السياسي :

مقارنة بين التحديد في أوروبا وفي الشرق

وهكذا تم الانتقال الى فكره التحديد السياسي . والتحديد السياسي يتجسد في الدهريه التي تقوم على مبدأ فصل السلطة الرسمية عن السلطة الدينية . وهنا كانت الملكة الحقيقية التي ما زالت يحيط فيها المجتمع العربي والاسلامي حتى اليوم . ولا تشير قضية الفصل هذه مسالة

التحالفات وعلاقات القوى المحلية فقط بسبب إعادة تنظيم التربية الاجتماعية و موقع الطبقات والفئات والنخب والذئب . يفترضها هذا الفضل ، ولكنها تشير اكبر من ذلك مسألة ميزان القوى الخارجي . فاي ازمة داخلية تكون من بطة باضعاف موقع الدولة وتوريضها لخطر الواقع في برسن التوسع الغربي . وشكلا عام دفع الخوف من هذا الخطير الشارع العربي الإسلامي والسيجي معا الى دعم التربية التقليدية ضد النخب الحديثة الراغبة في التحديد العلماني . ووحد كلمة الفئة العلية تجاه التغييرات المنفعة التي طالب به التوريون العلمانيون كحمل للتخلص والضعف السياسي . وهكذا اذن يعيّن مسألة العلمانية رهينة مسألة الاستعمار والخوف من السيطرة الأجنبية . ولم تستطع ان تقتصر بعض الخطوات الا عندما امكن لبعض الوقت تحقيق التائف بين مختلف النخب التقليدية والحداثة . لكن في هذه الظروف اعطت العلمانية نتائج معاكسة كلبا لا كان يتضمن منها ، اي الديمقرطية والحرية والمساواة . فتناحالف النخب التقليدية والحداثة يحمل معه باستقرار الاستبداد والديكتاتورية ونشر العقيدة الفرقاطي التقليدي المشعاني او العربي ، وقد شد اجتماعا شعيبا لم يغير مند القرن التاسع عشر . الخبرة الديمقرطية التي حلم ب реализациتها في ظروف الصراع ضد العقيدة الغربية والديكتاتورية تأثيرها الخامس . وهذا كمان الدينية التي حملت شعيبا لام

هذا المفهوم سائداً في السياسة الغربية إلا في القرن السادس عشر . ففي فرنسا كـ« منشور نانت » Edit de NANTE الذي سنه هنري الرابع في ۱۳ أبريل نيسان من عام ۱۵۹۸ هو أول من أعلن السماح للبروتستندين بحرية عبادتهم في فرنسا . لكن لويس الرابع عشر سيترأجع عنده عام ۱۶۸۵ دافعاً البروتستندين إلى التشرد ، وذلك بالرغم من أن لويس الرابع عشر كان من أكثر الملك الغربيين الدين عملوا لتحديث الدولة الفرنسية .

اما في بريطانيا فقد تم الاعتراف بالحرية الدينية بقرار التسامي عام ۱۶۸۹ للبروتستندين الذين لا يعتقدون الكنيسة الانكليزية ثم مع الزمن عمّ معموله الكاثوليكين . امساً في المذى قصد كانت القطيعة انتف من ذلك مع فكره الدولـة الدينية على انحر حرب الثلثـيات عاماً ۱۶۸۸ – ۱۶۸۹ .اما في روسيا فلم تتخـلـلـلـلـوـلـةـعـنـمـبـداـتجـسـيدـهـاـلـلـدـيـنـوـاـشـوـرـةـ الاـمـمـةـلـلـعـامـ۱۷۸۹ـهـيـالـتـيـرـبـطـفـيـالـقـيـفـةـبـيـنـالـعـلـمـيـةـ فـيـالـحـقـوقـوـالـحـرـيـةـ وـسـطـرـةـالـقـانـونـ .ـلـكـنـالـقـدـمـفـيـالـأـخـرـىـالـخـاطـةـالـدـيـنـيـهـ .ـوـكـلـمـالـكـالـقـرـونـالـوـسـطـيـالـفـرـيـةـ كـانـتـمـالـكـالـسـيـاحـالـتـيـتـقـومـفـيـالـسـلـاطـةـعـلـىـاسـاسـهـنـدـاـ المـبـداـ .ـوـهـنـدـاـعـنـقـكـرـهـالـدـوـلـةـتـقـفـحـائـلـاـدـوـنـنـشـوـ وـتـطـوـرـالـإـلـمـةـبـالـمـفـهـومـالـحـدـيـثـ ،ـأـيـالـجـمـاعـةـالـتـيـتـنـظـمـتـنـسـهاـفـيـ طـارـدـوـلـةـلـيـسـلـخـدـمـةـعـقـيـدـةـمـعـيـنـةـوـلـكـنـفـيـسـبـيلـسـعـادـةـ الـجـمـيعـوـسـعـادـةـالـشـرـ .ـوـلـمـيـكـنـتـقـيـبـرـهـدـفـالـدـوـلـةـهـنـدـاـمـنـ خـدـمـةـالـلـهـإـلـىـ خـدـمـةـالـجـمـاعـةـ اـمـرـاـ يـسـرـالـنـالـفـيـ اوـرـوـبـاـالـفـرـونـ الـوـسـطـيـ .ـاـذـكـيـتـمـمـشـلـهـهـنـدـاـاـنـتـقـالـلاـمـدـ منـسـيـادـهـاـلـوـجـيـةـ اـضـافـيـتـعـطـيـلـلـحـيـاتـالـذـيـسـاـقـيـعـةـاـسـاسـيـةـاـنـلـمـ تـكـنـ مـعـادـةـ هـلـهـاـاـيـدـيـوـلـوـجـيـةـاـنـهـاـلـاـتـقـلـعـنـهـاـمـنـجـيـتـاـهـمـيـةـ .ـاـنـوـجـودـ قـيـمـةـالـعـبـادـةـالـاـهـمـيـةـهـوـوـحـدـهـالـدـيـيـسـمـحـلـلـشـعـبـاـنـ يـطـالـبـ سـمـالـالـسـلـطـةـعـنـاـنـجـازـاـهـمـاـفـيـسـبـيلـسـمـادـهـهـ ،ـوـلـهـنـاـ باـسـلـطـةـ وـاتـخـاذـ اـيـضاـلـيـسـقـطـبـعـقـوـقـهـالـاجـازـهـدـهـالـحـقـوقـ .ـوـلـهـنـاـفـسـانـالـأـرـجـنـينـ السـيـاسـيـنـالـفـرـيـنـيـنـيـعـدـونـاـثـنـاءـدـرـاسـةـنـشـوـهـمـالـدـهـرـيـ

القرار الذي سيؤثر في انجاز هذه الحقوق . ولهذا فسان الأرجنـينـ السـيـاسـيـنـالـفـرـيـنـيـنـيـعـدـونـاـثـنـاءـدـرـاسـةـنـشـوـهـمـالـدـهـرـيـ

---

اـيـضاـلـيـسـقـطـبـعـقـوـقـهـالـاجـازـهـدـهـالـحـقـوقـ .ـوـلـهـنـاـفـسـانـالـأـرـجـنـينـ

---

الـبـدـاـيـةـالـتـسـامـيـةـالـدـيـنـيـيـنـيـعـدـونـاـثـنـاءـدـرـاسـةـنـشـوـهـمـالـدـهـرـيـ

SAMUEL H. BEER , A.B. ULAM , S. BERGER<sup>(۶)</sup> .  
GOLDMAN , Patterns of Government , Random House,  
N.Y. 1973 , P. 81 .

البنفسجية التي دفعت اليها ارستقراطية منحطة ومحكرة  
ومستعبدة للبيروقراطية الروسية وغير قادر على الاستمرار في  
طريق بطرس الاكبر ، او الانتاج على الطريق البريطاني . وبسبب  
عجزها عن ان تسير في طريق السلطة المطلقة او السلطنة  
الديموقراطية كان مجتمعاً عليها التسلیم للمعوقبة البشفيّة  
الجديدة . لكن هنا ايضاً جاءت العلمانية القصوى للماركسية  
الروسية لتبني الدولة القومية من دون اوهام ديمقراطية او  
لبيرالية .

وبعكس ما جرى في اوروبا خرجت الدولة الاسلامية في  
القرن الوسطى دولة تعصي على الصعيد السياسي اي ميالاته  
إلى تحديد الحرية الدينية بعد فترة طويلة من التسامح المطلق  
شمل المذاهب الفلسفية المختلفة المتباينة كلها مع الاعتقاد الديني .  
وكان النخبة التقليدية تعمل من الانعزال الديني ، الذي لا يتنافى  
مع التسامح ، سلاحها الخاص لمحاربة الخطب الصاعدة . وكانت  
الكنائس البرية اكثر معاذاة للاصحاحات المشاعمية السائرة ضمن  
افق تدهير الدولة منذ منتصف القرن التاسع عشر ، مما كانت  
على الجهات الدينية الاسلامية ، خاصة الحاكمة . يضاف الى  
مسايرة الى حد كبير لما تنسه السلطة الحاكمة . يضاف الى  
ذلك ان فكرة ارتباط الدين بالدولة الشديد العمق فسي الوعي  
موقعها القوي في الدولة الالمانية التي لم تظهر ابداً هنا ، بدل  
النور الفكرية العلمانية التي حافظت هذه البيروقراطية على  
سلطتها . وهكذا امكن لهذه البيروقراطية ان تتصادر الكورة  
فيسبب التهديد الشابليوني اضطررت لهما بالقسم الاكبر من  
نخضم بسرعة الى البيروقراطية وتسلم لها باليقين الاكبر من  
الامانة والدولة القومية . وقد حافظت هذه البيروقراطية على  
سلطتها . وتقىدها امكان لها في المدخل في العصر القويم الحديث .  
وقد كانت الثورة الفرنسية ذاتها عاماً تاريخياً جديداً  
فرض على المانيا طريقة اخرى للدخول في العصر القويم الحديث .  
وقد كانت الثورة الفرنسية التي لم تأت من العرقية الالمانية ان  
تشكل الداهب الفلسفية المختلفة المتباينة كلها مع الاعتقاد الديني .  
وكان النخبة التقليدية تعمل من الانعزال الديني ، الذي لا يتنافى  
مع التسامح ، سلاحها الخاص لمحاربة الخطب الصاعدة . وكانت  
الكنائس البرية اكثر معاذاة للاصحاحات المشاعمية السائرة ضمن  
افق تدهير الدولة منذ منتصف القرن التاسع عشر ، مما كانت  
على الجهات الدينية الاسلامية ، خاصة الحاكمة . يضاف الى  
مسايرة الى حد كبير لما تنسه السلطة الحاكمة . يضاف الى  
ذلك ان فكرة ارتباط الدين بالدولة الشديد العمق فسي الوعي  
موقعها القوي في الدولة الالمانية التي لم تظهر ابداً هنا ، بدل  
النور الفكرية العلمانية التي لم تأت من العرقية الالمانية  
وحدثت تغييرها في الفكر الالمانية الرومانية وشبه الالهوية  
القومية ، التي ستطهر بقوه في منتصف القرن العشرين .  
وشكلت هذه الايديولوجية اكبر تحالف للفكر العلمني  
والبيروقراطية والاسانية التي ازدهرت في فرنسا . فتكره  
الدولة العبرة عن دين واحد تحولت الى فكرة سيطرة العرق  
الواحد . اي ان مضمون الایديولوجيّة الدينية للدولة قصد  
حافظ على نفسه بان غير من شكل تظاهره .  
ولأن تنstemم الفلسفه العلمنيّة ل نفسها على يد الشورة  
وهما الانشقاق في الوعي السياسي الاسلامي هو الذي ادى الى  
باتطاعه السلطان حتى لو لم يكن متمسكاً بالشرعية ومطبقاً لها .

نظر العرب أو المسلمين . ولم يطع في يوم من الأيام حاكم عربى إلى يرقى إلى منصب أعلى من منصب الحكمة والعدل . لهذا الجانب الديني والدهرى من الثقافة والتاريخ العربين لم تحمل آثاره بعد على سجدى التطور الحديث . وربما كان ذلك أحد أسباب بروز العلمانية الغربية هنا ، ليس كفلسفه مادية إسلام ولكن كفلسفة الدينocrاطية والعدل ، أو بالآخر كعقيدة نضال النخبة الجديدة فى سبيل إسلام السلطة وبناء دولتها الحديثة على مقاصها .

والآن مع العودة بالدهن قليلاً إلى الوراء ، نميل إلى اعتقاد أكثر من قبل أن ضعف النظام الإسلامي الذي كان قائماً منذ القرن الثامن عشر كان في تقدّمه لحياته الدينية الإلخافي والماعنوي وليس بسبب تدينه في عالم حديث قائم على العلاقات المادية . لكن دينيه كانت وضعية ودينية يشكل لم تكن تستطيع أن تقدم إيمانه على الحياة جديدة منسجمة مع المعاشر الراهن . ولم يكن شعور الجمود العام بالعزلة والاستبداد والضيق تنتجه لطبيق قواعده دينية من قبل سلطة مجسدة لسلطة الهيئة ، لكن بالعكس من ذلك بسبب فقدان مثل هذا التطبيق الذي انعكس في تحمل الإدارية والسلطة والجيش والمسؤولية وسيادة التجارة والمنفعة الفردية الجبورة التي حادثة روى له فيها إن فلاناً يوحى به إليه . والحديث المنقول عنه على آخر حادثة روى له فيها إن فلاناً يوصوم النهار ويترم الليل .. الخ . أجاب : « أما أنا فأنا وأشرب وأتنى النساء . فمن رغب عن سنتي وليس منسي » ذو معنى بليغ . وأنه لمن

.. الخ . أجاب : « أما أنا فأنا وأشرب وأتنى النساء . فمن رغب عنه على آخر حادثة روى له فيها إن فلاناً يوصوم النهار ويترم الليل .. الخ . أجاب : « أما أنا فأنا وأشرب وأتنى النساء . فمن رغب

الله تعالى ، كما يصفها رجال ذلك العصر . وهكذا لم تكون الشياعى الولييد إلى عقبة بن نافع وغير هما كثير لم يتحول إلى ذلك يكتسب الوعي الشععى ، كما هو الحال في الغرب . وأقول من قديس فيي الحكام والسلطانين الذين يكتسبون ذلك الحميد . وإذا استثنينا الخلفاء الراشدين الذين لا يخلو الأمر معهم يشكك في ورثة بعضهم ثم عمر بن عبد العزيز ، لم يحظ الامراء العرب أو المسلمين بقدر كبير . والقصص التي تروى عنهم من معاوية حتى هارون الرشيد والمأمون تجعلهم بالآخر عظام دون شكل لكن شديدة التعاقق في الوقت ذاته بجياتهم الدينية وسمادتهم المادية والجنسدية . وقد ظل صلاح الدين الايوبي ، ومن الانتصار في صراع تاريخي أخذ إلى حد كبير طابعاً دينياً ، قد يرى نظر معاصريه من الفريبيين أكثر بكثير مما هو عليه اليوم في

تحويل الحقبة الراشدية إلى حقبة مثالية ، لم تتحقق بتأثيرها العميق في الذهن لأنها أصبحت رمزاً مثاليًا يتعارض مع الواقع المعاش ويعكس الطموح الميتافيزيقي إلى الوحدة الفضائية للدين والدنيا .

ولم تكن الجماعة الإسلامية بشكل عام في بداية القرن نذر نفسها للعبادة والحياة الآخر . فاتاكيد على السعادة في الوسيطة بحاجة إلى تاكيد فلسفى مادى جديد لخرج من عبودية والدنيا .

في البلاد العربية لا ان تكون ضمانة للديمقراطية السياسية اي رافعة للثورة السياسية كما كانت في فرنسا القرن الثامن عشر ، ولا رافعة لتكوين الدولة الواحدة والامة كما كانت في المانيا . وعندما بذلت تفاصيلها على العالم العربي جاءت اما لتفعل سيادة امير طوريه جامعه مختلف القوميات ، او لتحقق امبراطوريه جديدة ، او لكرس تقسيمات رسماها وتغده مندوبي الدول الكبرى .

ليس من الشرور ادن وجود فلسفة علمانية ونجاجها حتى تتحقق الديمقراطية ، ولا المكس ايضا وليس بينهما علاقه وجوب . كما انه ليس من الشرور ايضا لقيام الامة وتجيد الدولة فلسفة علمانية خاصة . لكن هذا لا يعني ان الديمقراطية الحديثة والامة العصرية ، يعمى الوطنية الواحدة لجميع السكان تقوم بالدين ، ولا تستدعي التغيير الفكري والبنيوي . بل يعني ان هذا التغيير له قوانين اخرى مرتبطة مباشرة بالصراع على السلطة ، الذي يشمل ايضا الصراع الفكري . والعلمانية ومصيرها السياسي يبينان الشروع الحقيقي والمتصاعد للتاريخي للنخبة والحكومي في البلاد الاوروبية تاركت العلمانية كعمادة قانونية وبديمقراطية وتحولت الى فلسفة باطنية او ظاهرة هي التي تسير الدولة الحديثة . وبهذا أصبحت الدولة الحديثة هذه مسلك مواطنيها الدين يغدون حسب الغلبيه وجهه سير همسا وقوانينها ، بما في ذلك ربما عودتها الى دولة دينية من ورائهم .

ليس هناك في العالم كله اليوم انظمة اكثر دهرية من المارسة والعقيدة من الانظمة العربية . وليس هناك نظام يعتبر ان

= النخبة الحاكمة استطاعت بوسائل من الوسائل ان تبطل مفعول قانون التغير السياسي عن طريق الانتخاب . الا يستعمل عبئنة الانسداد الذي يقود الى الاتصال في النظام القائم ، والى الصراع الذي يتجازز الدولة ومؤسساتها الرسمية ويتنصل مع مؤسسات اخرى قدية او حديثة لم كل تلمس بدورا كبيرا في المارسة السياسية الرسمية .

نشرها من قيمة الا فيما تستطيع ان تثيره من جانب هذا الناحي التقافي الخاص . اما اعادة ترجمتها للبرهان على وجود التربب في الشرق او العكس فليس له اي معنى غير الاستجابة لمقيدة المعاشر الادوية التي ورثتها عن الثقافة الفريبيه ذاتها .

حاء فضل الدين عن الدولة في البلاد الاسلامية اذن على يدي الدولة ذاتها قبل ان تتباه النخب المحليه الحديثة وتدفع بجواليه الفلاحية . وظهر لها السبب ايضا كاستمرار وتطوير لسياسة فصل الجموده من السلطة وتحرر بعد الدوله من سلطه الدين ، آخر مررج شعبي ووسيلة الضغط الوحيد يهد المعدمين من السلطة والعلم .

وإذا كانت العلمانية لم تأت بالديمقراطية في كل الدول الاوروبية ، ولا في الدول العربية ايضا ، إلا أنها حملت معها بشكل عام شرعيتها عندما جعلت من الحرية الفكرية والدينية والسياسية وسيلة لتوحيد الامة وخلق الوطنية . وبقدر ما يساعد تكوين الامة على النهوض الاقتصادي العام الفكري والحكومي في البلاد الاوروبية تاركت العلمانية كعمادة قانونية وبديمقراطية وتحولت الى فلسفة باطنية او ظاهرة هي التي تسير الدولة الحديثة . وبهذا أصبحت الدولة الحديثة هذه مسلك مواطنيها الدين يغدون حسب الغلبيه وجهه سير همسا وقوانينها ، بما في ذلك ربما عودتها الى دولة دينية من نوع جديد ، اي دولة عرقية صافية (١) . لكن لم تستطع

(١) هناك حتى في الدولة العديدة التمييزية بدون شرك وسائل غير سيسية تستعملها النخبة الحاكمة او الطبقة السياسية لتعطى نفسها مفعول قانون صعود الغلبيه للسلطة ، ومن اهم هذه الوسائل طبيعة التمثيل نفسه الذي يرهن مصير الأفراد بين يدي طبقة سياسية . وهنالك بالإضافة الى ذلك اللعب الاختيالية المختلفة والضفوط الفكريه والسياسية والاقتصادية . لكن حتى في هذه الدولة التمثيلية التضليلية سيشهد التسامح الفكري والسياسي بسرعة لو ان

وقدانها ، في تاريخ آخر ، هو دون شك مسدا وراء التاريخ

والراهن : تاريخ الإيديولوجية .

★ ★ \*

في كل هذا الفصل حاولنا ان نبين كيف ان الافكار ذاتها التي قادت اوروبا من التعبق الى التسامح ، ومن سيطرة الدين الى الدولة ، قد كان لها عدنا مفعول معاكس . فتحت تأثير العقلانية الحديثة تم اغلاق الوعي وتم التقويق السري ، والغرافي ، وتحت تأثير العلمانية والدولة العصبية ، كل التسامح الديني وشاعت سطوة الطائفية وتحللت العصبية ، كل عصبية . ذلك ان هذا التحديث كان يعني اساسا الفصل والاهواء . وليس بين الذيني والدني الا خطوة واحدة . وهذه الخطوة ذات نتائج كبيرة . فسبب الفضلات العنية في الانهائية والوصولية والانتفاع والفساد والانحلال والاسسلام للأهوء . وكلما زاد تطور الدولة الحقيقي بين من هم فوق ومن هم تحت . وكلما زادت سياقاتها الحديثة حجما وتفتية تعصي تفاصيلها وضاعت سياقاتها ، وكلما نمت الطبقة العصرية ضاقت حجمها وزادت سلطتها . وبشكل عام اصبح هنا قانون جديد للاتصال من السلطة والابتعاد عنها ، وذلك مهما كانت النوايا ، هو قانون التغريب والاغتراب . كلما تعمق الطابع المصري العربي للنوات الاجتماعية والاسلام والظلم والامساواة والاعتزاز تحول الى سلطة تقارب الاستبداد والظلم والامساواة والاعتزاز تقارب الماء للامة والاسفار للجماعه . ومع ذلك ، وكما انه ليس هناك مخرج علمني ليس هناك ايضا مخرج ديني . وليس هناك مخرج عقلي . ولهذا ايضا يقدر مساير الطابع الدهري بعدل عن السلطة . وهذا وضع موضوعي يفرض نفسه من خلال ضرورات تسيير الدولة والادارة والاقتصاد . الخ . وثورة العادة مضطربة اذن تخون ذاتها منذ الحظنة التي تتصر فيهم سلطنتين سلطنة الدولة وسلطنة الدين . الاولى في القمة والثانية في القاعدة . والصراع بين هاتين السلطتين هو الذي يحدد المراج ضد الاديان المختلفة او الاقليات . وهكذا تحولت هنبا الاغلبية الاجتماعية الى اقلية سياسية وهي ماضية في هذا النظام السياسي العام ان تبقى اقلية ، اي هامشية بالنسبة لاختاذ القرار ومارسة السلطة الفعلية (١) .

(١) لا بد هنا من التمييز بين العلمانية كفليلة حديثة متقدمة مع الامون وكانت لتقى يقوم عليها النظام العددي ، نظام الدولة القومية ، او دولة =

مدنه هو رفعة الاسلام ، او حتى اليوم رفعة العروبة ، وفرض الدين الصحيح والتقويمية المسيحية لبرئ ذمته تجاه الله او التاريخ في اليوم الآخر او امام الاجيال القادمة ، ويعلم على هذا الأساس ، بما نسي اليه افاصلاها يقدر مسماً فالونها . لكن الدهرينة المدفوعة الى افاصلاها يقدر مسماً يرداد تقدانها الفلسفية الانسانوية التي تعمل فيها كمحرك مثالي واخلاقي يصل محل الحراك الديني ، ترداد خسدة وضفة قلسفة بناء للحربيه والجماعه السري لسلفة للانهائية والوصولية والانتفاع والفساد والانحلال والاسلام للأهوء . وليس بين الذيني والدني الا خطوة واحدة . وهذه الخطوة ذات نتائج كبيرة . فسبب الفضلات العنية في الحريه والمساواه والعدالة اخذت العلمانية شرعايتها على فلسفه للدولة واللامه . لكنها عندما تصبح اضفقاء للشرعية على الاستبداد والظلم والامساواة والاعتزاز تقارب الماء للامة والاسفار للجماعه . ومع ذلك ، وكما انه ليس هناك مخرج علمني ليس هناك ايضا مخرج ديني . وليس هناك مخرج عقلي . ولهذا ايضا يقدر مساير الطابع الدهري بالمالية واللامه والسلطنة . واللواء والسلطين للدولة يرداد الطابع الطائفي للامة والسلطنة . وهو تجاه دهرية في حقيقة فهو لهم وفي مدارسهم هم الاكثر ميلا للإسلام ، في السياسة ، للاهوء الطائفية . فالمالية دروحها الدينية المطرودة ، كروح شريرة من الدولة ، لا تتجاه الى الشعب الاكي تبعد تحولها القبيل وتعمصها الشيطاني من قبل السلطة . وهكذا تجند الامة المشودة بين دوله المنقوفين وحقارة المطبعين وحدثها التاريخية المتاجة دائم السى تاكيده في الحروب الطائفية والنزاعات المحلية . لكن الجسد الذي يقل على الروح ويعدهما في سجنها يسبح هو ذاته شرط لتحررها . وهي بحاجة اليه كما هو بحاجة اليها ، والخلاص لهذه الامة الصوفية الفطيمية التي لا تكفي عن استعادة بكارتها

الآن يمكن فهم العلاقات بين هذه الأغبيّة وبين الطوائف  
المختلفة داخلها .

## الفصل الثالث

### النزاع الطائفي

الخطاط بين الدين والطائفية هو الذي يجعل من الصعب لهم الاحادات السياسية التي يمر بها العالم العربي . وهدداً الخطاط مقصود عادة لأن حياة الطائفية ، أي الاستخدام السياسي لنقل مدلل البدء إن الطائفية هي الوليد غير الشرعي للدهريّة ، أي الانفصال الطبيعي للدين عن الدولة . إذ لو كانت الدولة دينية بالمعنى التقليدي الكلمة لفرضت الطائفية الكبرى دينها على غيرها وكانت مسألة الإقليات قد حلّت مبتدئاً لا عملياً . وخصوصيّ الدين للسياسة هو الشرط الأول للدهريّة منسدة ميكافيللي الذي أوصى أميره أن لا ينسى أهميّة هذا العامل في الصراع على السلطة . ذلك أن اخضاع الدين للسياسة يعني استخدام مبدأ تبقى من المصيبة الماضية في سبيل تحقيق أهداف مادية دينوية لا علاقة لها بالدين أو برفع سمعة هذا المذهب أو ذاك أو تأكيد سلطنة الله هنا أو هناك . والجواب الدينية هي تلك التي تندفع لا لتحقيق أهداف دينوية كثيرة .

الامة وحرية الفكر والعتقد عن العلمانية كهرره سياسية جوهرها مناهضة الدين والكنيسة . إن فكرة القانون الطبيعي الذي يسير المجتمع والكون معاً الذي ظهر منذ القرن التاسع عشر ودفع إلى البحث عن علل الأشياء في العالم الواقعى العالى ، وليس في علل من طبيعة البهية هو قاعدة تطور الفلسفه العادمية الحديثه وفيه العصر . ولم يتم استقلال هذه الفلسفه في المرحلة السياسية والاجتماعية إلا في حالات مبنية ، كما في فرنسا أيام الثوره ، عندما كانت الكنيسة مستمرة في دم النظام القائم التقليدي الاستقرائي . أما في الحالات التي امكنت فيها نشوء الامة والسلطنة الدستورية « الطبيعية » دون صعوبات كبرى فلم يحصل اي صراع عقدي بين العلم والإيمان ولم تظهر إيه صورة من صور المعقوقية العفيفه والماديه للدين . وهدف هذا التمييز هو الفصل النظري بين الفلسفه العادمية والعلمانية وبين مسألة تكون الامة او تأسيس الديمقراطية والدستور . فالاول ترجع الى تطور في العرقه الإنسانية والتي تتضمن مع ذلك الكثير من الناقص لكتها نفس فقرة في الوعي الإنساني ، أما الثانية فهي قضية اجتماعية خاصه بتوازن القوى وبناتها وجود الشعب في المرسح السياسي . وقد يكون الدين عامل من عوامل تغيير ميزان القوى الاجتماعي وادفأها للديمقراطية كما يمكن ان يلعب دوراً معاكساً لذلك . وفي العالم العربي حيث لم تتطور العلمانية الا كدعاوه دهرية سياسية مشتعلة في معاذه الدين عكست هذه الحرركه بالاخرى رغبة النخبه في تضييق الساحة السياسيه وتأمين ميزان قوى اجتماعي يخدم ظهور سلطنه مطلقة تعسفية اتى من يعلى منها الظنون انفسهم . والدليل على ان العلمانية يثبتت عقيده صراحت سياسى وليس موقفاً فالسياسي من العالم يرقد الجماعة العربية يقوه جديدة فكرية ونظريه هو ما نلاحظه من فيقياب ايه مجده او صحيفه عامة في كل العالم العربي رغم العدالت التواصل عن العلم والفلزية والسمى الى التصنيف . فهنا يحل الحديث عن العلم ودعيه محل العلم ذاته والمارسنه العادمية ذاتها .

ولا تنشأ الاديان الا في فترات المخاض الاجتماعي والقلق

والضال الشديدة التي ترهن حياة الاشخاص والجماعات بتحقيق عذائب الامور وتلهم مشاعرهم بالقيم المعنوية العميقية . وعلواداً

هم الدين يتحققون الانتصار الذي يستمكه ورثتهم ويطفوون قسبي الميادين العائلية او الفئوية او المشائيرية او القومية . وخلف المانع لا يثبت ان يتحول الى حف الصالح . ومسير دعوة الحرية الحديثة والادسانية المتقدمة لم يختلف عن ذلك ، والديقراطية الغربية التي نشأت عنها عكست اقسام صالح الذي مهد السبيل لتحقيقها دعوة الحرية والمساواه والاخاء ، ومات من اجلها قليلا او كثيرا . تورة الحرية آلاف الناس دون ان يغدوا منها قليلا او كثيرا . وتبعدوا لما فكره الحرية اليوم كشعار شديد الموض ومعناه غير جلي . ففي الشرق كما في الغرب يتشق القمع حرباً ملوأته بدم الحرية ، فعنها السياسية ومنها الاقتصادية ومنها العسكرية . والحرية التي لم تعدل تعنى شيئاً كثيراً اليوم على صعيد السياسة اليومية للأنظمة هي التي يسمح بذكرها كل نظام ويستمد شرعنته منها (١) . كذلك كان الدين ، كمنبع القسم الانسانية والأخلاقية التي لا يمكن لسلطة ان تحظى على الشرعية بدون التقرب منها .

ويقدر ما تعكس فقرة ظهور « الاديان » توسيع الحضارة وتقديرها وانطلاقها بازطلاق هذه الاندفاعة المعنوية الجردة والصادفة .  
(١) اصيغت فكرة العرقية والنصرة اليوم مصدراً للقيم المروعة والمهيبة وكل صراع اجتماعي او قومي يجد ان يبرر نفسه بغير العريقة او الديقراطية ولهمها ظهور افكار الديقراطية الاجتماعية وتلك الليبرالية واخرى محدودة وثالثة مشرولة ورابعة سلطوية في التشيل . وهذا مصدر كل عقيدة ثوردية . بينما تتجاوز الانتصارات القلب موازن تاريجية عظمى . فالانتصارات للدين تقدمية ونهاية وتعصب وسبلة وجبة لتنمية صالح الاجتماعية الغربية المعاصرة بالضرورة . وعيشه فيهم العربية في هذا العصر لا تنفع انه يستظل العمر الذي طبعة الاهداف التي يريد تحقيقها ، ونوعية وحجم الانقلابات والتاريخي الذي يريد ان يحدده .

رئيس الدولة او المجلس النبائي ولكن لتحقيق سيادة دعوة رديفية . وهذا النوع من الحروب او النزاعات ليس له وجود في العالم العربي ، او على الاقل لم يوجد حتى الان ، وهلذا

لا يعني انه لن يوجد . بالمعنى الحرفي الكلمة لها بالرغم من اهدافها فالحروب الدينية بالمعنى الحرفي للكلمة لها بالرغم من اهدافها المعلنة الدينية ، اهداف اجتماعية وسياسية ، تمس الى حد عميق حاجات الناس ومشكلاتهم . وليس من الفروقي ان تفك

انها تستتر بستر الدين ، لكنها يمكن فعلان تجد في الديوبولجيا الدينية ، او في نوع من الديوبولجيا الدينية شكل التعبير الشالي عن اهدافها وصيغة مرتبطة للجماعة القوية او ما فوق القوية .

وقتوحات الاسلامية كانت في الوقت ذاته فتوحات دينية مدفوعة بقوه الاعتقاد بالحقيقة الالهية وضوره نشرها والدفاع عنها ، وقوه الاعتقاد بالحقيقة الالهية وضوره نشرها والدفاع عنها ، لتفوز الاجنبي المناخ لها من ثلاث جهات : الامبراطورية الفارسية ، والبيزنطية ، والخشبية ، ومحاسبتها للوحدة والتوصيم وتأكيدها للدلت ضد الغير . كما كانت فتوحات اجتماعية ت慈悲 في اطار اعادة تعديل النظام الزراعي التهاوى نحو العبودية والتفسخ الموروث عن الامبراطوريات السابقة ، بتدعم سلطة الدولة ، وتأكيد هيبة القانون والشرعية ، واعادة تنظيم الادارة ومرافق التجاره والوصلات العامة ، وتحقيق القاعدة العدلية الفضوريه لكل اجتماع بشري .

لكن التعبير الديني للحر كات السياسية غالباً ما يأتي ليعكس اتساع الخطاب الاجتماعي الذي يميز الحر كات الكري المتعبدة الاهداف والمذكرة القلب موازن تاريجية عظمى . فالانتصارات للدين تقدمية ونهاية وتعصب وسبلة وجبة لتنمية صالح الاجتماعية لطبقه والانتصارات السياسي لحلف او لحزب ، ويعلن بذلك منذ البدء طبعة الاهداف التي يريد تحقيقها ، ونوعية وحجم الانقلابات والتاريخي الذي يريد ان يحدده .

يمكن ان يكون شديد العقيدة والترابط . والمجتمع الراهن هو النموذج المثالى للمجتمع الراهن الفاقد الى صعيد محمد وعمركر وهذا الكوين المصبوى يمكن بشكيل عام تدهور الملافلات الاجتماعية المدينة الذى يمكن ان يعود الى انحطاط الاتساع الاجتماعى لسبب تاريخي ما ، والى تدهور السلطة المركبة او تحمل الایديولوجية الوحدة الاجتماعية . وهذا ما حدث المجتمع العربي نتيجة دخوله بالدوره العالمية من بدأية تاريخه الحديث .

## هل هناك حل لمشكلة الاقليات ؟

نحن نعتقد ان هذا الميل الى التفكك والتجزؤ من شأنه ان يستمر في المجتمع العربي بفعل ظروف التبعية الموضوعية التي تعمل على الاصعدة الثلاثة الثقافية والسياسية والاقتصادية . وستتطور اذن روح العصبية الضيقه ، ليس فقط بين القبائل الدينية او القومية ، ولكن ايضا بين المناطق والمحلات والجماعات المختلفة المتسميه الى دين واحد او الى جنس واحد . وقد قدم مثلا قوي الدلالة على ذلك ، اذ اثار التقسيم الدينى التقسيما فعلى داخل الاديان ذاتها حتى لم يعد هنالك اغليانه فعليه بفعل الانقسامات الداخلية لكل فريق . وغالبا ما ينعكس فقدان الاجماع الایديولوجي بشكل سلبي في هذا النوع من المجتمعات على الجماع السياسي ويعنى قيام اغلبية سياسية ثابتة . وتحول المجالس السياسية لها السبب ايضا عندما توجد السى صوره متصفة بالاختلاف بينها . وهي تشكل الى حد ما الطريقة الخاصة بالاتصال فالاتصال الذي يتحقق من التواصل الصراغي ، في هذا المجتمع المتحلل هو في ذاته نوع من التوالي الموجي او الایديولوجي او والفاقد ليس فقط للصعيد الموحد السياسي او الایديولوجي او الاقتصادي ولكن ايضا كل اجتماع على اي مستوى من مستويات

البنية الاجتماعية . وقد جرت العادة على وصف المجتمع التقليدي بالجمعي المصبوى بسبب بساطة تركيب بنائه وضعف اتصاره الدائى . غالبا ما وصف المجتمع العصري الصناعي بالمجتمع المركب الشديد التكامل والانصراف حيث تزداد شبكته العلاقات الاجتماعية في الشدة والعمق والتعدد . وهذا ناجم عن الدارسات الغربيه التي تأخذ المجتمع الغربي الاروبي كنموذج للدراسة وتقارن بين مجتمع القرفون الرسلى الرعائى والمجتمع الصناعى الراهن . والحقيقة ان المجتمع الزراعى كالمجتمع الصناعى يمكن ان يكون عصبيا كما

في البلدان التي تسمير بوحدة الدين أو الجنس تظهر العصبية على شكل عشائرية أو إقليمية ، وترتبط الدولة والسلطة المركبة بعشرة رئيس أو بقريته النخ . كل ذلك الذي يرجع الطائفية إلى نفسياتي أو الذي يوجد في مجتمع من المجتمعات . فهذا التمايز الذي يوجد في كل البلدان يمكن أن يكون أساسا للنفس الشعاعي والانصراف كما يمكن أن يكون وسبلاة لافتت . وإذا ثبينا على هذا الاعتقاد السائد اضطررنا إلى البحث عن حلول المشكلة على المستوى الثقافي وحده وهذا لن تجد أى مخرج على الإطلاق . فالطائفية الراهن تميل إلى اعتقاد ان تصفية التمايز الثقافية هي هو شرط الوصول إلى اجماع يتحقق الوحدة والانصراف . وتكمن وراء ذلك فكرة ان فقدان الاجماع السياسي مصدره غياب اجتماع فكري او ديني بينما المكس تماما هو المسيح . وبالمضى يمكن ان يذكر ان هذا وحده يمكن ان يساعدنا على تنتقل من الصراحت الطائفية الى الصراحت الطبيعية ويقتصر من ثم طريق التغيير والتحول والتقدم . اما الطائف الصغرى فتعمل ايضا ، من نفس المنطلق الى تضخم مشكلة التمايز الثقافي وتأكيدها لتحولها الى مشكلة هوية شبه قومية مصفرة واداء سياسة وتعويض عن السلطة المفرودة تفرد ووس . وهذا يمكن في المعيقة بسائل الصراحت الاجتماعي في مثل هذا المجتمع بشكل عام الى يحافظ على اساس هذا التغزق ، الذي يعممه تعمير التمايزات في الدبلوجية حقوق الإنسان . ومن حق الناس ان ينماوا على افسفهم ، وعلى انسانيتهم عندما يدركون ان التخل عن مجموعة ذاته ، وهو ورور مشكلة السلطة الاجتماعية . وفي فترة التهوض السياسي القديمي بعد الحرب العالمية الثانية والطروح الى بناء سلطة شعبية ووطنية في الوقت ذاته كان اليل شديدة لسدى مختلف الطوائف الدينية وغير الدينية الى الانصراف . وحدث الامر ذاته في فترة النهوض الوطني ضد الاستعمار . اذا كان هذا

الصراع يخلق نوعا من الاجماع القويم يدعم الشعور بالانتماء الى جماعة واحدة ضد الانتماءات الجزئية المعددة . ولم تعد الطائفية الى السلط يشكل عنيف الامم وصول هذا المشروع الى الافق . وعاد كل الى قواعده التقليدية قليل الایمان بالاستقلال وغير واثق به . وقد عمق اخفاق المشروع الوطني الاستقلالي هذا الشعور فقدت الجماعة اى مثال اعلى جديد واضطررت الى العودة للتشبيث بالشكل الجزائري الماضية التي تضمن لها وحدتها شيئا من الماعة ضد الانحلال والاضياع وشيئا من القوة والسلطنة ضد الدولة التي لم تعد تغير عنها ، او التي ادركت انها لا تغير عنها . فانحلال العلاقات التقليدية للعصبية ، اذا لم يستدنه ظهور عصبية جديدة اعلى او اسمى تعنى للفرد المنفصل عن الاسرة او العشيرة او الطائفة شعورا بالحماية والامن والمساواة ، يظهر كما لو انه تحمل عن الذات وترشيد واستسلام وضياع محض . فالفرد يجاجه الى اطر اجتماعية تستطيع ان تستوعب حاجاته ومشاعره وقدم له بين افراد الجماعة وضعية يرضي عنها ويعاير يقيس ذاته بها ووسائل تتيح له تحقيق هذه الدات وتنميها ، فهذا التحقيق لا يمكن ان يكون الا جماعيا . فالتخلي عن الدين واخلاقيته يظهر ، وهو في الواقع كذلك ، كعوده لحالة التوحش والبربرية وفقدان كل معيار العلاقات بين الافراد اذا لم تسعفه الدبلوجية الإنسانية ، كذلك التي ظهرت من خلال الثورات التحريرية المقلية الفرية وانتهت الى التسلور اليوم . الافراد تعرفون . وهذا يمكن في المعيقة بسائل الصراحت المفرودة تفرد ووس . وهذا يمكن في المعيقة بسائل الصراحت الاجتماعي في مثل هذا المجتمع بشكل عام الى يحافظ على شكله كصراع عصبي ودائي . ان اساس هذا التغزق ، الذي يعممه تعمير التمايزات في الدبلوجية حقوق الإنسان . ومن حق الناس ان ينماوا على افسفهم ، وعلى انسانيتهم عندما يدركون ان التخل عن مجموعة ذاته ، وهو ورور مشكلة السلطة الاجتماعية . وفي فترة التهوض السياسي القديمي بعد الحرب العالمية الثانية والطروح الى بناء سلطة شعبية وطنية في الوقت ذاته كان اليل شديدة لسدى مختلف الطوائف الدينية وغير الدينية الى الانصراف . وحدث الامر ذاته في فترة النهوض الوطني ضد الاستعمار . اذا كان هذا

السياسية تفرض فيها الجماعات المختلفة تطويراً متساوياً ومتضجماً

يخدم الجميع . والتخلّي عن العصبية والعشائرية والإقليمية والطائفية يسدو

إضاً كما لو كان تخلياً عن المواطنية والحقوق السياسية إذ أنه يعود إلى قدان كل سلطنة وكل إمكانية على المشاركة في اتخاذ القرارات التي تخص الجماعة ، وكل قدرة على المساهمة في

و هنا ايضاً لم يكن من الممكن التخلّي عن حرية الفرد الطبيعية للدولة في الفراغ إلا أن الدولة فتحت مجالاً أوسع لتفتح حرية كل الأفراد وذريتهم وأمكانتهم : الثقافية والسياسية والاقتصادية .

اما تحطيم الظرف التقليدية المذكورة فإنه سيظهر كخطبته للدرع الطبيعي الذي يحمي كل فرد من الأسر او الاستبعاد اذا كانت نسيجهه رمي الفرد وحيداً اعزل ومحبراً من كل وسيلة دفاعية امام الدولة واجهزتها الامنية . وسيجد الفرد اذن من صالحه التسلك بالطائفية في وجه الأفراد الآخرين ليس لحماية نفسه من الطائف الآخر فقط ولكن من ابناء طائفته انفسهم . فالطائفية تظل تعمل هنا كحرب سياسى يدافع عن مصالح الأفراد ويحصل مشكلات انتهاهم لها طالما لا توجد هناك اطر اخرى اكبر فعالية في تنظيم مشاركة الفرد في حياة الجماعة وفي الدفاع عن حقوقه ومصالحه، وفي تأمين كرامته وضمان توارنه النفسي والمداري . و حتى لو كانت الطائفية اقل فعالية في النظام الحديث فإنها لا تفقد قوتها لصالح اطر اقل فعالية منها . ويبدو التخلّي عنها في نظر الأفراد اذن كما لو كان تحريراً من الحماية وتعريضاً للذات لبعض اصحاب القوة وهذا لا يعني ان كونهم طائفة كقبية الطوائف انتظامهم وراء جهاز الدولة او احتلالهم بشرعيّة دولة ليس لها سلطة شرعية .

والتخلي عن العصبية الطائفية او العشائرية يدرو ايضاً كفدادن لكل ضمانة على الحياة ، وكضياع الآلية التعاون والتضامن العائلي والأسري اذا لم يتبعه ظهور مؤسسات تضامن جماعي اعلى

حدث بشكل جماعي في ظروف التشريد الاجتماعي الراهن

والتنافس على الثروة والمنائد والمتاجرات الفربية لاكتس الناس بعضها ولا يبني اي رادع يمنع انفجار هذا الناقص العميق الذي لا يكفي عن الاستناد بين الامكانات المحدودة لدى افراد وبين

الفربيات الكبرى التي تقدمها الحضارة المقوله عن الغرب . ويجب ان تكون واقعين فعير في بهذا الناقص الذي يصعبنا في ازمة فعلية فردية واجتماعية . فليس هناك اي نظام قادر على توفير كل المكاسب الحضارية الراهنة لكل افراد وتلبية كل الغربات التي تنمو بدون حدود . وهذا يعني ان الميل الى تطور التوجه الاخلاقي يستنقى عنصر اساسياً في حياة مجتمعنا ، كما لو اية حكم علينا ان تكون باستمراً منبع الاديان . وليس من الممكن لآلية سلطة دولة مهما كانت قوتها ان تقف في وجه الانحلال الاجتماعي السياسي باستعمال الشرطة والقوة . فهذه القوة لا تكون فعالة الا عندما يدعمها اجماع عام مدني اخلاقي او سياسي . والا فانها تستتحول بسرعة هنا الى اداة يهدى المخطوظين لحماية انفسهم

غزو المؤذن . ان النظام الاخلاقي المذكى الحديث الذي دعم الانفتال من الايديولوجية الدينية الى المجتمع المتزوج في الغرب لم يتم فقط على اثر صراعات كبرى لفرض حرية الفرد وكرامته واحترام مكانته ولكنه قام ايضاً بسبب قدرة المجتمع الغربي على التوسع السريع الاقتصادي الدمعي الغربي الاجتماعي في الحياة العصرية وفي الحضارة . وهو لم يفرض نفسه فعلاً الا في القرن العشرين مع التطور الاقتصادي والصناعي الكبير . ذات الطريق فهي مسدودة بالنسبة لها طالما ان الحضارة تابعها من الخارج وتفرض تفكير الجماعة بما تقدم من وسائل الاحتكار والتلوك والسلطنة لفترة محدودة ، وما تقدمه من المؤسسة والثقافة واللغوية . ولكن الانتقال الى نظام اخلاقي جديد لا بد ان يتم من خلال مرحلة من الحرية

نقائية ومدنية مختلفة . ولا أحد ينكر الدور الاجتماعي الكبير الذي تقوم به التنظيمات والجمعيات الدينية في تخفيف الأزمة عن الموردين والفقرا . ولا شك أن من الممكن اعتبر ذلك أحدى آليات دفاع المجتمع القدمي أو الطبقية السائدة عن نظامها ، لكن هذا لا يعني إلا إشكال أحد العوامل في إبقاء الطائفية والاقتسام وتعيق الشعور بالمعصبية المحلية .

تشير جميع هذه الحالات تظهر الدولة الحديثة عندها التجسيد للنظام الحديث عاجزة كلها عن الرد على حاجات تطور الجماعة ، تظهر كما لو كانت منظمة جديدة مسافة إلى النظمات الأخرى ، الطائفية والإقليمية الوجود ، لا مؤسسة جامعة وبديلة عن كل هذه النظمات . وهذا يعني أن الدولة لم تصبح بعد دولة الامة ، وبالتالي فإن الامة تحفظ بذاتها المختلفة : اي ببنای واطر السلطة التقليدية التي تصسيب أكثر عدوانية بقدر ما تصسيب مهددة الأكسر ومنافسة الدولة الرسمية . وهكذا تحول المصسيبات القومية او الدينية او المحلية ، الضوروية لكل اجتماع بشري والملازمة لهما ، عصبيات تعكس التفتت والاقتسام والتشدد الاجتماعي وتكرسه .

فقد يعيط العجز عن الانتقال إلى دولة حديثة بالمعنى الفكري .

من هنا العجز عن الانتقال إلى مسافة إلى الامة ، لا دولة الامة .

و غالباً ما أصبحت الوحش الذي يفترس الحريات الفكرية والسياسية وينهب اقتصاد الامم ، اي يفترس حرية الافراد وينهب اقتصاد الجماعات . وليس للشكل السياسي السائد هنا اية قيمة الى اجماع قومي والى وحدة قومية من اي نوع كان .

ونحن نميل الى الاعتقاد ان التاريخ في كوتبيه يحمل التعدد والتفاوت والاختلاف . فمن المنطق ان الاسباب اذا اختلفت اختلف معها النتائج . والاسباب التي قادت الغرب الى النظام الاجتماعي الذي هو ظلمه الان ، اخلاقاً اي تقافة ، وسياسة اي بؤنة ، واقتصاداً اي رأسمالية من كل الانواع الخاصة والحكومية ، مختلفه في الجوهر عن الاسباب التي يحملها التاريخ العربي سلطتها لا تتجاوز السلطات العصبية الى سلطة قومية واحدة تختفي

جغرافية . فحتى عندما كانت هذه الدولة برؤية على الطرفية البنائية لم تكون تشكل على الاطلاق اطاراً جماعياً بالمعنى الإيجابي الكلمة . ولم تكون قادرة على بناء الاطار الفكري والسياسي والإداري الذي يوحد الجماعة وينبني اجتماعاً قومياً ، وإنما يقيس تعني نفسها كل وجود فعلي للدولة وأحوال السوية القبلية بين عصبيات محل الحول الوطنية . كانت تعني تجاوز عصبيات تملّك كل منها

أكتر ما ذكر فهو الشقة والاعتبار .

لكن هنا لا يشكل بعد ذاته مشكلة كبيرة . فليس الفضول عليها المجتمعات الفردية ابداً . ولا تبدأ المتكلمة إلا عندما تعتقد ان تسير جميع المجتمعات في الطريق التي سارت

هناك خطأ واحداً للتاريخ يسرى بالجماعات من العبودية الى الإقطاع الى الرأسمالية الى العقلانية الى الحرية والى الديمقرااطية فنفشل حتماً ليس فقط في الوصول اليها ولكن ايضاً في الوصول والقومية ، ونفرض على الفسنا خططاً المسيرة الادوية ذاتها

الى العجز عن الانتقال الى دولة حديثة بالمعنى الفكري .

فقد يعيط الدولة الحديثة مسافة الى الامة ، لا دولة الامة .

و غالباً ما أصبحت الوحش الذي يفترس الحريات الفكرية والسياسية وينهب اقتصاد الامم ، اي يفترس حرية الافراد وينهب اقتصاد الجماعات . وليس للشكل السياسي السائد هنا اية قيمة الى اجماع قومي والى وحدة قومية من اي نوع كان .

ونحن نميل الى الاعتقاد ان التاريخ في كوتبيه يحمل التعدد والتفاوت والاختلاف . فمن المنطق ان الاسباب اذا اختلفت اختلف معها النتائج . والاسباب التي قادت الغرب الى النظام الاجتماعي الذي هو ظلمه الان ، اخلاقاً اي تقافة ، وسياسة اي بؤنة ، واقتصاداً اي رأسمالية من كل الانواع الخاصة والحكومية ، مختلفه في الجوهر عن الاسباب التي يحملها التاريخ العربي سلطتها لا تتجاوز السلطات العصبية الى سلطة قومية واحدة تختفي

وكما جاءت الدولة المركبة كرد فعل ضد الاعطاء المستند الى العدام للسلطة المركزية في اوروبا جاءت العقلانية المادية ايضا كرد فعل للمادة ضد الروح والواقع ضد الخرافه والحقيقة ضد السحر ، والانفتاح والتواصل الحر ضد الانفاق والانعزال واستبعاد الجماعة الشعبية . وجاءت البرلانية كتفصيل للحكم المطلق والقانونة .

اما التاريخ العربي فقد تميز بظهور دين عربي مند البدء لم يحمل معه تحرر العرب من هيمنة الدول الاجنبية العظمى واعطائهم لاول مرة سلطة كونية وقيادة اميراطورية عالية فحسب ولكنه ساعدهم ايضا على تكون دولة مركبة وقومية لاول مرة في كل تاريخهم . وتحول الاسلام بسرعة ، بما هو نتاج محلی لذاته وادبها ورموزها وخجلا وقصصها وسيره الى ثقافة قومية مشتركة والى عامل استقطاب وانصهار ساعده على تعزيز السلطة المركزية وتجاوز خطр الانزلاق نحو الاقطاعية الفريدة التي يجب رؤييه قاعدتها الأساسية في انعدام السلطة المركزية .

وبالرغم من ان الدين والذين يعقا مسلمين مستقلين فسي الإسلام ، يعكس ما هو شائع في الكتابات السائدة الا ان لدى الدين نظرية محددة للسلطة والدولة هي اساس هذا الترابط المعيق بينهما . فليس هناك خلط بين ميدان الدين الذي انزل ملة واحدة وتتجسد في النصوص والحديث وبين ميدان الحياة الدنيا . ولم يستخلف الله رجلا ملهمها وصيا على الدين ابدا يكون بعد محمد مركز السلطة الدينية . وهذا المكر موزع بين او ذلك . لكن في كل مرة تتغير فيها هيئة المتعلمين بالسلطنة وتتفق معها يحصل الاستبداد ، ان كان ذلك في النظام الدیني القديم لدى خضوع طبقة العلماء للدولة او في النظام العدوي عندما تتشعب فئة المتعلمين نفسها في خدمة السلطان .

وهي الواقع ما لم تتمكن الطبقة السياسية والمثقفة من الوصول الى اجماع على اتفاقاتنا على الآخرين ونقش الطريق بالضرورة امام تسلط الدين على الدولة . حرية التفكير والتعبير والاحترام الحياة الدينية للناس فمن المستحيل قيام اي نوع من الديغراطية منها كانت نسبية .

والإسلام يشكل عام . الحديث هو محصلة ثلاثة عوامل كبيرة فتاريخ الغرب الحديث هو ممحولة للصلة فيه مند بداية التاريخ العروض . العامل الاول هو المسجحة عملت فيه مند بدأها وكانت عقيدة توحيد الطبيعة العلية وكانت عقيدة توحيد الطبيعة الى دين الجماعة العليا وكانت عقيدة توحيد الطبيعة العلية وكوينها وتزويدتها بآيديولوجية اميراطورية سلطة كانت تعتقد اليها . وقد حملت كونت المسجحة اميراطوريات كبيرة نفت الطابع القومي دون ان تتمكن من القضاء على الثقافات الشعبية السائدة التي لم تلبث حتى انتشرت وتحولت الى آيديولوجيات قومية محررة وتحررية ، اي مرتبطة بالشعب ضد آيديولوجية الكنيسة التي ارتبطت بالسلطة . عندها أصبح فصل الدين عن الدنيا احد محاذير الصراع الأساسية للخلاص من الاستبداد واحد اسباب انهيار امكانية قيام دولة وسلطة مركبة شرعية مفبركة ومجمع عليها (١) .

(١) هنا تبدو اشكالية فصل الدين عن الدولة عندها عاشكالية مفظنية متقدمة عن الغرب . ان مشكلة الدولة في العالم التابع هي بالضبط انها بلا دين ولا عقيدة . وعلى كل الغنى الذي نعطيه لي بلادنا لهذه الاشكالية هو معنى التسامح الدينى . عندها يجب تسمية الامور باسمائها والحدث من دوله متعددة الابيان ، او عن حرية الاعتقاد التي هي جزء من حرية التعبير والفكر . وليس هناك مؤسسة دينية مسؤولة في المجتمع العربي الراهن عن اعداد هذه الحرية فالقابلية هي رقابة الدولة والذي يمنع الناس من التعبير والتفكير والاعقاد في السلطة الدينية ذاتها . الا اذا اعتبرنا ان على الدولة ان تصفى الاديان وتليها عبئ تفع في الاستبداد الدينى العدوي ونفق للديكتاتورية والرأبة ونشر فـ وهذا هو ما تذكر به عناصر كثيرة من النخبة العدوية بوجه تخلف هذا الدين =

التاريخ الحديث اطر جديدة تقوم بذات الوظيفة . وقد خافت فترات  
 الفساد والغزو الاجنبي الذي تبعها وظيفة جديدة للجامع ، وجعلت  
 منه نقطة التراجع الامينة للحركة القومية او الشعوبية عندما تحطم  
 الاطر الداعية الحكومية الامامية . وفي الجواميس كانت تصهر  
 الغزوانت ومنها كانت تطلق المهمات العاكسه والتعبية الجماعية .  
 وعندما كانت تنهار مقاومة الطبقه القائمه بجيوشها ومعداتها تأخذ  
 الجوامع دمام المبادره الشعبية فتشهد الهمم وتعبس « القوى  
 والعنويات بانتظار الفرصة المناسبة » .  
 أصبح الاسلام يشكل من الاشكال نظاما من البني الاجتماعيه  
 التي تحفظ الهوية القومية وتنظمها ، وهذا بعض النظر عن مدى  
 الممارسه الفعلية للسلطان الدينية من قبل السكان ، وعن مدى  
 التطبيق المسلمين او الناقص العقيدة .  
 وتقدّر ما استوعب الدين هنا المقلانية فاحتوى الفلسفه  
 والكلام والعلوم المختلفة ورعاها لم يأخذ التأكيد على العلم  
 فلسفة علمانية ولم تقم حملة عقلانية مجردة قوية كتلك التي قامت  
 في اوروبا لتحرير العلم والعقل . وما زالت الدعاوه المقلانية تبدو  
 دعوي فارغة لدى الجماعة الشعوبية التي لا تجد في المقلانية اي  
 تعارض مع الدين الذي يشجع على العلم وعلى استعمال المقل .  
 وبدا الجدل حول المقلانية والدين كقضية مصطنعة ومستوره  
 ليس لها اسس حقيقية واقعية قوية تستند اليها .  
 ويعذر ما ان السلطة الدينية لم تكون هنا ايضا عقبة امسام  
 نسوه وزدهار الدولة القومية ما كان يمكن لاثارة قضية السلطه  
 الدهريه ان تحظى بنجاح كبير وتحول الى مطلب شعبي حقيقي  
 وان بقيت مطلبا لفئة اجتماعية محذودة متأثرة بالغرب . ولأن  
 السلطه المقلانية لم تكون عقبة امام الامر كربلا التي تضمن التطهور  
 المتساوي للإقليم والقطاعات المختلفه ، لم تظهر في صورة  
 الديكتاتوريه ولا في شكل انعام الحريه ولم تغير تقيضها الدولة  
 البرلمانيه التمثيليه التي تجمع بين مختلف الاقطاعات بالبقاء السلطه

جميع المدينهين والمسلمين الذين يكفي تبحرهم بالعلم حتى يكونوا  
 مرجحا مادلا لاي مرجع آخر . اي باختصار ليس هناك اي بابا  
 اسلامي يجسد سلطه دينيه . وهذا ما سمح للسلطة الرمتبه ان  
 تنمو على أساس مختلف كلها عن القيام بدور حدود السلطة  
 المسيحيه التي اضطرت كي تؤكد ذاتها الى القيام بدور تاريخيه  
 ضد البابا . وهكذا يستطيع الاسلام ان يقوم بدون حدود السلطة  
 التي يعبرها زمنيه واذن مسؤولة امام الدين ويمكن معارضتها  
 ومداومتها على اساس النصوص الدينية . وطالبي هنالك مسلمون  
 سيبني الدين قوة مؤثرة في السياسه ، حتى لو كانت السياسه  
 غير دينيه . ولأن سلطه الدولة ظلت معتبره سلطه دينويه غير  
 ملهمه لم تؤد الثورات المتناليه التي قامت ضدتها ، وغيرت الدول  
 والمالك والاسر الحاكمه ، الى ذزعه الانسان والاعقاد بـل يقى  
 الاعقاد والایمان الصدر الدائم للصراع ضد الدوله وقاومه  
 والسلطه . وهكذا يقى الدين طابعه الشعبي ورصيده الشعبي ضد  
 الطبقات السائده البالية باستمرار الى الانحراف منها كانت اصولها  
 الاجتماعية والفكره . وتعيت الجماعه والمساحد مكانا للتعيس  
 عن الجماعه ليس فقط تعير ادينا كمرکز العبادة ، ولكن ايضا تعبرها  
 سياسيها وثقافيا وحتى اجتماعيا . فالاجسام هو مرکز التوجيه  
 السياسي ، ومرکز التجميع المقاومة ومرکز القاء وفقد القرينه  
 ومكتسبها ومضافتها وملقى هيئتها المتفقه وجهورها . هو البهيه  
 الحقيقيه الجامعه ومصدر تغيير العلاقة بين الحكم والجمهور ،  
 وكل التوارات والاصدحات في الدول العربيه خرجت من الجواب  
 والروايا : الفاطميون والموحدون والراييون والمدينه  
 والسنوسية . واليوم الخمينيه في ايران . وقد اعطت الجواب  
 الامة اطارات قوية وثابتة تحفظ وحدتها واستمريتها على مر  
 العصور وتضمن منابع لغويه السلطه لا تتضمن مهما اختلفت  
 الاوضاع . ويعنى من المانع كانت البنيه الدينية هي البنيه التي  
 تكرس وتبني الامة وتجاور اقساماتها العصبية . ولم تنشأ في

كل هذا كي نصل إلى تفسير الواقعية الأساسية في قضية  
الإقليميات . فقضية الإقليات لا تفصل عن قضية تكوين الأمة .  
وقد شهدنا في المراحل التاريخية الماضية غياب الحساسيات  
الطائفية عندما كانت هناك حركة حقيقة لتجاوز العصوبية داخل  
الدولة ، ونشوء تيار قومي جامع . والاجبال الجديدة من كل  
العلائق ميالة دون شัก إلى تجاوز الإطار التقليدية العصوبية الدينية  
والانصهار في إطار قومية أوسع كلها ستحت لها الفرصة . ولست  
الطائفية مصيبة لا حل لها . وليس فكرة مفروضة للأبد . ففي  
الإذهان والإرواح . فقط عندما ظهر ان الدولة الحديثة لم تستطع  
ان تقيم اطرا جديدة قومية وجماعية قادره على ان تسيء للإطار  
القديمة التي تضمن العصبية والتضامن الوطني ، اي ان تمثل  
مصالح أعلى من صالح العصبية التي تهيمن على الدولة ، حدث

ألا يتحقق الإيمان بالطائفية والتمسك بها . فالدولة الحديثة الغريبة  
وتحاول سلطة مرئية تمثيلية . فالسلطة الامركرية المطافقة  
كانت تجد حدودها في الامر كرتتها وفي خضوعها للسلطة الدینية  
التي يعيت السلطة الوحيدة الشرعية بينما يعيت سلطة الدولة سلطنة  
شكلية قائمة على الفلبية ومهنية بشكل خاص بالحرب الخارجية .  
فالنبي الحقيقي للسلطنة وكل سلطة هو السلطة التشرعية ، وهذه  
لم تكن يوما بيد الحكم الفعلي . وهذا في الواقع اساس  
المديعر الطيبة النسبية القديمة والحديثة . ولاشك ان اوصياء  
الظروف الى الطبقة العليا او الى الشعب في افلايتهم ، وهذا  
يسري ايضا على المجالس النباتية الحديثة حيث تبقى الاكثرية مع  
السلطة وتبقى العارضة الشعبية هي الاولية دون ان يعني ذلك  
زوال الوظيفة الاصلاحية والتعديلية للمجلس السياسي .

### وحدة الجماعة ووحدة السلطة

في اوروبا الحديثة او في الشرق التقليدي ، كان اعضاء النخبة  
الاجتماعية الباقين او الناشئين سيلجاؤن في سبيل تأكيد انفسهم  
إلى اعادة خلق المصتب القديمة وقوية الناصب الطائفية وجعلها  
ما امكن مماثلة لسلطنة الدولة . والمجتمع العصبي يقوم على هذا  
الواقع بالذات . فتسبب انعدام الاطر القومية فعلًا ، اي العبرة عن  
ازادة جميع الافراد ، او التي تتيح التغيير المتساوی لجموع الادارات  
داخل الدولة المركزية ، تتجدد ان الاطر التقليدية العصوبية الدينية  
او المحلية او العائلية تتعشش من جديد بشكّل تسبّب فيه  
مماثلة للدولة ، اي انها تبلور اذا استمرت مشاعر تضامن ذاتي  
قرب من مشاعر التضامن القومي ضد الدولة — العصبية . وهكذا  
ترابجم من بنية مجتمع قومي إلى بنية مجتمع عصبوى منكك  
ومبغض . ونعود الى حرب الجامع والكنيسة ، كاطر متعدد  
وقوات لإنجاح السلطة ووسائل للتعبير عنها .  
لا يمكن البحث اذن عن حل للنزادات الطائفية في المدوة

فلا يجد الجديدة من كل الأديان ضعيفة الاعتقاد بالقديم ، ومحنة  
إلى أرضية تقافية مشتركة حديثة . والاجيال التقليدية التمسكية  
بالقديم عاجز عن قيم آلية السلطة والحكم الحديثين . وفقدان  
هذا الاجماع العقلاني ينذر بسرعة كل محاولة تكون اجماع سياسي ،  
وحزب انجليزي . ويضفي على الصراط الطويل النظم الذي يمكن ان يكون  
له قوانين هي قوانين اللعبة السياسية . وهذا ما يطبع التردد  
والمحااجة والاظهر بدلاً الصراط الطلاقني الذي يbedo اجيانا هو  
السياسي الظاهر بحياة سياسية باطنية عميقه تعجبه التحديد  
والامساك يجعل من الصعب توقع المفاجاات التي تقلي بها المعاشر  
والعميقه لخلاف فئات الامة . فالاقتسام الطلاقني الذي يbedo اجيانا هو  
الطابع السائد للصراع قد يختفي في كل لحظة لصالح صراع من  
 نوع جديد يضع الدولة في موقع العدو الاساسي مثلاً . وقد يتدهور  
الصراع السياسي بسرعة الى صراع طلاقني . فالحدود بين القوى  
السياسية تظل غير ثابته وغير ثابتة ، ومتداخلة بين السياست  
نوع تبادر الى الدهن ان من الممكن الالتفاف على الموضوع  
بتتحقق تمثيلية شكلية توحى للجميع بأن السلطة ، بسبب وجود  
المجالس التمثيلية ، معيار نظرها عن جميئ القوى والمالج  
الاجتماعية . هذه هي تجربة الدینغراطية البرلانية العربية القديمة  
والحديثة . لكن الفتن في الصراع الاجتماعي لم يهدى حدف  
واكتشاف الخدعة اكتر ايلاما من تجرع مرارة الحقيقة . ولا قيمة  
لأية سلطة تمثيلية ان تكون مجرد حقا وفعلا عن القوى الاجتماعية .  
القائمة . وهذا هو سبب فشل التجارب السياسية العربية كما هو  
سبب فشل التجارب الشمولية المطلقة . ولا يمكن السير نحو  
تدهور الصراط القومي الى صراع طلاقني كما يمكن للصراع الطلاقني  
ان ينحل ويختفي في نضالات اقتصادية . وكل ما تستطيع ان تقوله هنا هو على الفكر العربي ان  
يجده في سبيل توسيع الافكار والماهيم وفي تقد الممارسات  
السائلة كي يمكن ازالة التشويش الذهني الذي ينسع من فهم  
حقيقة الخلاف وجوهره ، ويعيق بذلك امكانية الوصول الى  
اجماع سياسي يتباواز الخلافات المذهبية دون ان يلغيها . اجماع  
يباور ولو بشكل ميكانيكي في البداية صالح الجزرية المختلفة .  
وكي يمكن ضمان مثل هذه العملية هنا لا بد ان يكون الصالح  
ذلك ان يقود الى اية نتيجة . فالمجتمع مقسم فعلا بين اراء مختلفة  
ويبو العقائد كلها في ازمة حقيقية . وهي مثار جدل ونقاش .

العلمانية التي تدعو للمساواة او في الدعوة الدينية التي تؤكد على  
التسامح . الخ . وكل هذه الوصفات قد استعملت في الماضي  
لمجتمع المواطنين . انتا القويين التي تحدد الحقوق والواجبات  
كل واحد منهم بالآخر . وبقدر تحول الدولة الى دولة — عصبة  
دينية او علمانية حديثة او قديمة، تكون عصبيات مقابلة وتحول  
الى اشباه دول موازية تبدأ كمرکز للمدعوة الایديولوجية لتصبح  
تنظيمها ، لتصبح فيما بعد جيشاً ومؤسسسة كاملة شبيه قومية .  
وقد تبادر الى الدهن ان من الممكن الالتفاف على الموضوع  
بتتحقق تمثيلية شكلية توحى للجميع بأن السلطة ، بسبب وجود  
المجالس التمثيلية ، معيار نظرها عن جميئ القوى والمالج  
الاجتماعية . هذه هي تجربة الدینغراطية البرلانية العربية القديمة  
والحديثة . لكن الفتن في الصراع الاجتماعي لم يهدى حدف  
واكتشاف الخدعة اكتر ايلاما من تجرع مرارة الحقيقة . ولا قيمة  
لأية سلطة تمثيلية ان تكون مجرد حقا وفعلا عن القوى الاجتماعية .  
القائمة . وهذا هو سبب فشل التجارب السياسية العربية كما هو  
سبب فشل التجارب الشمولية المطلقة . ولا يمكن السير نحو  
حل فعلي لا بالعمل لقيام نظام الحكم قادر على ان يضم المساواة  
الفعلية في مجتمع تعايش فيه البنى القديمة والحداثة ويفتقد  
إلى اجماع حقيقى تكري وعقلى . ان هذا الاجتماع قائم فعلا على  
هناك دون شك من يعتقد ان هذا الاجتماع قائم فعلا على  
اساس همينة هذا الدين او ذاك ، باعتباره دين الانجلية ، او انه  
من الممكن فرض مثل هذا الاجتماع بالقمع الفكري وتسويه عقيدة  
معينة علمانية او اشتراكية ، تقديمية او رجعية ، ولكننا نعتقد ان  
ذلك ان يقود الى اية نتيجة . فالمجتمع مقسم فعلا بين اراء مختلفة  
ويبو العقائد كلها في ازمة حقيقية . وهي مثار جدل ونقاش .

ماهباً ان تقبل القيام بتصحيات فعلية لا شكلية : تصحيات  
لا تمس فقط الماديات ولكن ايضاً المعنوية ، اي نموذج

التقلدية بدل ان تتطور كافتتاح على الكونية وعلى جميع فئات  
المجتمع وطبقاته . تبدو كدعوة نظرية ضد المعنوية بدل ان  
تكون تركيبة سياسية جديدة واضافية تخلق شرود طور هذه

الحياة والسلوك .  
وإذا اردنا ان نلخص قلنا ان مشكلة وجود الاقليات كمشكلة  
متعارضه مع وجود الوحدة القومية مرتبطة أساساً بمشكلة نسوع  
العلاقة بين المجتمع ككل وبين الدولة التي من المفترض ان تمثله .  
ويقدّر فقدان الدولة لطابعها كممثل حقيقي للقوى الاجتماعية على  
المجده بأخذ الصراحت الاجتماعي طابع الصراحت لا تستطيع ان تجد التعبير عن  
صعيد المجتمع المدني ، والقوى التي ذاتها دولة القومية عسى  
نفسها في الدولة ، تخلق هي بذلك تعريفها معتبر بها وان تعطى  
الاقليات العرقية او الدينية لغات رسمية معتبر بها ذاتها دولة  
اللشافات المتعددة وسائل نموها وازدهارها . عندئذ يجب الانتقال  
من سياسة مبنية على تقدير ثقافة الدولة ومركيزية السلطة الى  
سياسة مبنية على تشريح الثقافة الشعبية وتنسيق المبادرة .

صعب القوى الاجتماعية . ولا تعيش الا بتقليل هندا النسوج  
النوروجها في الدولة المقافة ذاته . واما امكان ايجاد حل لهذه المسالة  
والوقوف ضده في الوقت ذاته . ان المصيبة الاجتماعية المفقة تجد  
السلطنة واستيعاب الدولة للتطورات الدائمة التي تحصل على  
السياسات ولا يبقى منه الا التفوح الشمر .  
ان يبقى للتعارير التقافي اي خطر حقيقي لانه يفقد كل وزنه

اجتماعية مختلفة تجعل من الصعب فهم اية مشكلة عربية راهنة  
وایجاد حل لها . فالقومية تفهم كما لو كانت حركة معادية  
للخصوص المحلي وتقيا لها بدل ان تفهم كاضافة جديدة لا تذكر  
التمايزات وانما تعطي لوجود الجماعة ابعاداً اخرى اكسر شعولاً  
وتفتحاً تتيح تطور هذه الشخصيات وازدهارها . فالعرب الوحدون  
يمكن ان يسمحوا لانفسهم كدولة كبرى بالافتتاح اكبر على الغرب  
والحضارة والتقنية يقدر ما اوان وحدتهم تدعم قائمهم بذاتهم وتبني  
ذاتهم الثقافية وتميّها . وهي تفهم كفري للدائمة الدينية

يظهر التحرر السياسي للشعب المستند إلى بناء دولة مستقلة ،  
وكريں للسمائر الثقافية او الجبلي .  
تظل هذه الفكرة منسجمة مع ذاتها طالما اعتبرنا ان هناك  
ثقافات واقواما متغيرة تشكل وقائع اجتماعية وتاريخية ظاهرة  
للمعیان وملموس . لكن هندا الانسجام يزول عندما نطرح  
مسألة تكوین هذه الثقافات والاقوام المتغيرة . وهذا تکمن في  
نظرنا المشكّلة الحقيقية . فلو اعتبرنا ان النوع البشري قسم  
متعدد الخلقة الى عرق واجناس متغير تطورت سمع الرؤس  
وبورت ثقافاتها وناتها الخاصة لاصح من الفضوري ان تومن  
بعبرية سياسية - ثقافية ثابتة مستمرة منذ القديم وستستمر  
يكونين المجتمعات والاسلام والدول . ولو اعتقينا ايضا ان هذه  
الاقوام التي تكونت عبر التاريخ قد وصلت الان الى مرحلتها التي  
تسعى لها بالذكون في اطار دول مستقلة هي المسعي الدائم .  
كل امة ، واساس تحررها وتحرر شعبها وقدمه ، لصالحنا  
الحركة التاريخية القبلة ولوجب علينا ان تومن بان الغرير  
قد حقق ذاته وأوصل الاقوام الى اهدافها ، وان الغرير  
السياسية الغير افقيّة التقافية الراهنة هي التقسيم النهائي  
للنوع البشري .  
واللاحظة التاريخية تظهر لنا عكس ذلك تماما .

فيما لا الكبير من الاقوام التي اتفقت منذ بداية التاريخ  
الحديث عن الامة بمعنى بناء الدولة القومية الواحدة ، او  
الدولة التي تضم جماعة جنسية متغيرة لغة وثقافة وتاريخا .  
والقصد بذلك هو تمييزها عن الدولة المتعددة القوميات او  
الاجناس التي يمكن تسميتها بالدولة الامبراطورية ، او اذا اردنا  
تسهيل المصطلح بالعربية : السلطة . وقد انطلق هذه الفكره  
من فكرة اخرى تفيد ان اي جنس من الاجناس البشرية لا يمكن  
الحدث او قبله، كما ظهرت اقوام اخري لم تكون موجودة من  
قبل ، او لم تكون في الحالة ذاتها التي شاهدتها عليها اليوم .  
ولذلك يمثال العرب انفسهم ، فالتاريخ المدرسي يقسمهم الى عرب  
بائده وعرب حاضره (\*) ، والعرب الحاضرة نفسها كانت مقسمة  
الفتح الاسلامي وظهور عروبة جديدة دمجت فيها عروقا واجناسا  
الى عرب الشمال وعرب الجنوب ، وقد زال هذا التقسيم بعد  
احسدى منتجات عصر التحرر الانساني واحد متطاباته فـ

## الفصل الرابع

### مواد نظرية للراحلة المجتمع الطائفـي

#### الامة والجماعة

من الافكار التي أصبحت شائعة ، بل شبه بدائية اليوم ،  
الحديث عن الامة بمعنى بناء الدولة القومية الواحدة ، او  
والقصد بذلك هو تمييزها عن الدولة المتعددة القوميات او  
الاجناس التي يمكن تسميتها بالدولة الامبراطورية ، او  
تسهيل المصطلح بالعربية : السلطة . وقد انطلق هذه الفكره  
من فكرة اخرى تفيد ان اي جنس من الاجناس البشرية لا يمكن  
ان يتظاهر ويقدم ماديا وروحيا الا عندما يكون هناك تطابق  
بين السلطة السياسية والواقعية التقافية . فلان الدولة  
اصبحت التعبير العميق عن عرقية وروح هذا الجنس او ذاك ،  
لابد ان تكون دولة قومية . وظهور هذه الفكرة كما لو كانت  
الوقت ذاته .

ولم يلاحظ احد الناقص الكامن في جوهر هذه الفكرة حيث

(\*) القصور بالغرب العاضرة العرب العربية والعرب المستعربة مما .

ظاهره قصيره ومؤقتة جداً من عمر تاريخ تكوين الدول . وحتى عندما ظهرت في القرىين الثامن والتاسع عشر في أوروبا ، لم تكن هذه الدول القومية في الواقع إلا حجر الأساس لنشوء الإمبراطريات الكبرى التي كانت الشمس تغيب أحياناً عن بعضها وغالباً لا تغيب .

فترض الدولة القومية إن الجماعة ذات الثقافة التميزة روسيا خاصية عميقة تهوت أن لم تجد تعبيرها السياسي المستقل . وقد كان هذا رد فعل طبيعي ضد الاستبداد الذي أخذت تفرزه الإمبراطريات السابقة باكثر مما هو رد فعل ضد هذه الإمبراطريات ذاتها . ونريد هنا ان نميز بين مفهومين لالمة غالباً ما يشير الخلط بينهما التشویش السياسي . المفهوم الأول هو الذي يربط بين الجماعة الثقافية والجنسية المتميزة وبين قيام دولة مرتبطة بها جغرافيا . أما المفهوم الثاني فيقصد بالدولة القومية الدولة التي تغير عن مصالح الجماعة او الجماعات التي تتكون منها ، وت تكون الدولة قوية عندما لا تمثل احتكار قئية اجتماعية للسلطة ضد الفئات الاخرى (١) .

بيدا التشویش السياسي عندما نعتقد ان قيام دولة مستقلة لجماعه متيمزة تقاوياً وجنسياً عن غيرها يعني بعد ذاته بناء دولة قومية تغير عن مصالح مختلف الفئات الاجتماعية التي تتكون منها . اي بمعنى اخر ان قيام الدولة ليس من قبل الصدقه ان المعنى الثاني هنا لم يظهر ابداً في البلاد العربية بل يجيء فكرة القومية مرتبطة بتطورها السياسي وبالسلطة ، اي بناء الدولة الواحدة . فالنخبة الحدبية تربو الى اعادة بناء الامبروية أكبر مما تطبع الى تحقيق المساواه والحرية الشعبيه . وهذا هو مقناعها ايضاً عن تحقيق دولة الوحدة التي لن تقوم ما لم تعمم مسالة السلطة الاجتماعية اي سلطه الامة فلا والشعب .

وقافسات متعددة حتى وصلنا الى ما نحن عليه اليوم مدين تقسيمات بين مشرق ومغرب عربين اذا لم تحدث عن الدول الراهنة العربيه والتماريز النسبية ، فيما يكن في يوم من الايام هو قاعده تكرين الام ، ولكن تكرin بعضها الآخر ، كيان يقوم بالاساس على هدا الصالب هو بين العرق والاجناس والثقافات . وربما كان هدا الصالب هو مصدر الاخذاب . وبعدهاته يمكن توقيع زوال الكثير من الاقواام . لقد استطاع العرب الحفاظ على انفسهم وجودهم كامله الانقاذ ، لأن تقافتهم تجاوزت حدود «العرق» العربي الاصيل ، وشعب لا ينتمي عروقاً انسانية اخري ، ولا ان سلطتهم ايضاً في ومحبت فيها عروقاً انسانية اخري . وقد خلق مرحلة من مراحل التاريخ قد أصبحت امبراطورية . ولهذا خلق ايضاً الامم الاسلام تكتفيفه امية العربية ، كما خلق ايضاً الامم التركية الحديثة ، وقد حفظ الاسلام للشعوب التي تبنت ثقافته كيانها امام الغزواني الاسيوية والاوروبيه العبيفة يمثل ما حفظ هذه الشعوب في مراحل متاخر الكيان العربي وحنته من الغزواني الاستعماري الكاسحة . وكان منبع التطور والتقدم لمختلف هذه الشعوب هو الى حد كبير وجود الامبروية المتعددة الاجناس . فلو اكتفى العرب بدولتهم الكندية او الفسائية او المسدرية لبادوا كما بادت ممالكهم الجنوبيه ، ولو يبقى الاتراك في هضبهم المغوليه للتغير مجر اهم و مجرى تاريخ غيرهم من الشعوب .

الان والامر ذاته ينطبق ايضاً على الام الامبروية التي تستند الى قوتها على منتجات امبراطوريتها الاستعمارية فـ(الصافي ) في اثاره الاوروبية بالمعنى الحديث الاجناسى الشائع

الجنسية يعني تكوين دولة المساواة القومية ، اي الامنة .  
مكانة الفرد في المجتمع ، بالحديث الدائم عن عقيدة العرق او  
تفقه . و حتى الشعوب « البدائية » التي كثيرة ما يحتملها  
التاريخ في مقلب من مقابله الى سيدة القيادة فسي عهد  
أقول هذه الامبراطورية او تلك ، تتجدد نفسها مسيطرة على  
تنبئ عقيدة انسانية كونية كي تستقر بحكمها كما حدث  
للنشر والغول في اواخر الدولة الاسلامية . اما الدعاوة الجنسية  
او العرقية التقافية فالنهى يمكن ان تخفي الاضطهاد  
الاجرامي يتضخيم شعور العناوين الثقافية ، وتقوى بذلك ايضا الى  
تكون امبراطورية فاشلة .

ويشكل عام نحن نميل الى الاعتقاد بأن بناء دولة مستقرة  
يتعارض مع استمرار سلطنه وهيمنة قرارة العناوين التي  
بني الوحدة على صبغ جميع الافراد بسلمات اللون لا على تائف  
المصالح السياسية والمادية . فالدولة لا تقوم حتى اذا اقتصرت  
على حدود جماعة تقافية اذا امتلكت رسائل  
اجتماعية تسمح لها بان تكون دولة اقليمية محدودة . لكن  
عندئذ ، وبعد وجود دولة ذات رسالة اجتماعية ، يصبح موضوع  
هيمنتها على جماعة متعددة الجنسيات او ذات جنسية واحدة  
امرا ثانوية . فالشغوب الذي دخلت في الامبراطوريات وفبل  
الفتوح غالباً ما فضلت ذلك نتيجة لشعور افرادها بان نظام  
الحكم الجديد يتوجه لهم من الحرية والتطور اكثر مما يتوجه  
لهم النظام الذي كانوا يعيشون في ظله وان كان هذا النظام مقادرا  
من قبل ابناء جلدتهم .

فالحكم القومي لا يرضي لجرد كونه حكم الجماعة من قبل  
ابائهم . بل ان وجود هذا الحكم الجائر لابناء الجنس الواحد  
هو الذي يهدى للظهور الامبراطوريات المتمسدة الجنسيات  
والتي تستلزم رسالة انسانية اجتماعية . هذا ما حدث بالنسبة  
للإسلام ، وما حدث بالنسبة للماركسية في حقبة من حقب  
نوها ، وما عجزت ان تقوم به الحضارة الغربية حتى الان

وقدود الملاحة التاريخية الى تكدير ذلك . فكثيرا ما يؤدي  
تكوين الدولة القاصرة على جنس من الاجناس الى تفكك هندا  
الجنس وخرابه نهائيا وشنته ، اي ليس من الضروري ان تقدر  
الدولة الجنسية والجنسية . وكتيرا ما يؤدي تكوين دولة قومية ،  
اي معبرة عن صالح الغلبة الاجتماعية تختلط فيها المعرفة  
نهايرها التقافي الى تكوين امة واحدة تختلط فيها المعرفة  
والاجناس والثقافات . وفي الحالة الثانية فقط تتطور التقافية

وتحل المشكله في ظرنا هو اعطاء الاولوية في نظرية  
الامة للعامل التقافي ، الذي هو اكثر العوامل تقبلا ولا تحديدا .  
فيبدو في هذه النظرية كما لو ان التقافية او التمايز التقافي  
هو الذي يحدد السلطة او الدولة . اما نحن فنعتقد ان  
السلطه هي التي تحدد التقافية ، وبمعنى اخر يتوقف نشوء  
تقافية مستقلة ومتغيرة (وكي تكون الفافية مستقلة يجب ان  
تكون منتجة وفعالة تقدم حلوا عمليه ) على نشوء سلطة مستقلة  
ومتغير ، اي سلطة معتبرة عن الجماعة كل لا عن جزء  
منها . فنشوء مثل هذه السلطة هو الذي يسمح بتكون دولة  
مستقرة وفاعلة تسهل خلال مرحلة تاريخية طويلة او قصيرة  
عملية التفاعل التقافي ونشوء الامة . والى حد كبير يمكن  
القول ان الامبراطوريات هي التي تحقق الامر ، وتوجب الشعوب  
بحيث تفرض التقافية الاكثر جويه وفاعلية نفسها وتتطور  
بقدر ما تستطيع ان تعدد صهر الاجناس والثقافات وتغيرها  
مس تطور الحضارة .

فكى تقام الدولة الامبراطورية لا بد لها من رسائلة  
انسانية مقبولة تتجاوز اوهام العظمية الجنسية او العرقية  
التي غالبها ما تقطي قدان رسائلة انسانية حقيقية تحدد



التجانس العقلي بين الأفراد ، وظروف العمل والمشيطة  
المتماثلة أيضاً ، فلن يكون هناك حاجة للدولة أو السياسة .  
وهذا يمكن أن يحصل كفرصة نظرية في مجتمع مكتاف

الحقيقة من « السلطان » . فهناك مجلس المدينة مكون  
من مشايخها يعيضي في المراكز بين الناس في الجامع . وكان هذا  
المجلس يعين إلى قرية نسبياً حرس المدينة . وإذا اندلع  
فرارة على الفرد ان ينفذه والاعرض إلى مقاطعة سكان القرية  
كلها حتى يقوم بما عليه . فالجامع هو الذي يسير إلى حد  
كبير القرية ويلتقي القبض على السارق أو المجرم ويحكم عليه  
وبحل قضايا النازعات ويعرضها على الجماعة قبل الصلاة .  
فوجود عقيدة موحدة ومتباينة كالعقيدة الدينية يخلق داخل  
المجتمع المدى آلهة للتحسيح المادي ، فتندد العقيدة هذه من  
الأفراط والتغريط وتدفع للاعتدال وتقرب بين الناطق ومستويات  
المجانية . ولا تتعارق الناقصات الاجتماعية إلا عندما تضعف  
المجانية . والعصبية الدينية وتحف قبضة الدين على السلوك الفردي .  
اما في نموذج المجتمع الغربي الحديث فإن العربية العقلية  
التي قدمت ضد الهيمنة الدينية الاحادية قد فتحت المجالات  
اسام تندع الاعتقادات من جهة ثالثية فانارت الميل إلى التغيير  
الداخلي عند الأفراد من جهه ثالثية . وخففت من قوة الانقطاع  
الاجتماعي بل جنبته . يضاف إلى ذلك تطور نظام إنتاج يسمح  
بعصول تمايزات كبيرة في العمل والاشتاجية . وادي هذا إلى نشوء  
نخبة خاصة وطبقات شديدة التفاوت في الداخل والخارج  
السياسي . يحكم الناس حسب العقيدة التي يتلقون جميعها عليها .  
السلطة لا يتحااج الأجماع السياسي إلى إدارة خاصة وأنه خاصية  
السياسي ، بل يستلزم مباشرة الجماع العقائدي . فالسلطان ذاته لا يستطيع  
أن يتجاوز في سلطنته الحدود الضيقية التي يعطيها المجتمع  
الذى للمجتمع السياسي . فالمجتمع الدين يحل هنا معظم مشكلاته  
بنفسه وبوسائله الخاصة ، وينظماته الموجهة خارج الدولة  
والمرتبطة بالمهنة او برج الدين . ولا يبقى للسلطان إلا المسائل  
الجماعية كل . ولهذا فان هذا المفهوم يظل هنا رهن جدارة  
السلطان الذي يمكن ان يكون سبباً في الإزدهار العظيم او  
الانحطاط . وكما لا يمكن الحديث عن اجتماع عقلي بدون وجود عقيدة  
منتهية كافية حتى يدخل فيها الناس بدون اكراء ولا قمع ،  
كذلك لا يمكن الحديث عن اجتماع سياسي بدون وجود دولة  
ذات سلطة مترفة قليلاً او كثيراً ، اي تضع السلطة

وزنها في السياسات التمثيلية . لذلك أيضا لـ

يتم دخول الجماعات الاقتصادية الشعبية إلى الساحة التمثيلية للديمقراطية الغربية لا يشكل تدريجي وطبيعيا . والثورة الحقيقة هي التي تعمل جديا على ادخال هذه الجماعات في الساحة السياسية على صعيد التمثيل ومن خلال المؤسسات التمثيلية .

السياسية بحيث تصبح الأغلبية التمثيلية المطلية اجتماعية فعلا .

لكن غالبا ما يحدث العكس . فالنفحة الحاكمة التي ترسيه ان تحفظ احتكارها للسلطة تليجا في المجتمعات الحديثة ، والنامية منها بشكل خاص ، إلى رعاية الاستبداد والتقطيعية على انعدام الاجماع السياسي باختلاف عقيدة منزهه « قوموية » مقدسة أو شبه مقدسة وفرضها عن طريق التعليم ووسائل الاعلام لخلاف بالقوة اجهاضا قوميا على الصعيد الثقافي ، او من ناحية تقافي . وفي حالات اخرى ، او عندما تفشل هذه العقيدة تلبيا عادة الى استثناء اجماع قومي عن طريق احياء التماذل الثقافي التقليدي . وهذا التماذل يعطي الشعب وهمما بالاجماع القومي والوحيدة القومية التي يفتقر اليها على الصعيد السياسي .

من كل ذلك اردنا ان نصل الى النتيجة الاساسية وهي ان قضية الاقليات الثقافية الجنسية والدينية لا يمكن فهمها الا في إطار هذا الانتقال الذي تعشه بعض البلدان من سياق اجماع قومي تقليدي مبني على الاجماع الثقافي ووحدة العقيدة ، الى اجماع قومي قائم على وحدة السلطة واستخلاص اراده عامة ثانية وحقيقة تمتلك ايضا ، عن طريق الالة التمثيلية ، وسائل تجديد نفسها وتبدلها . تصبح مسألة الاقليات اذن هنا جزءا من مشكلة سعوية تحقيق اجماع سياسي قومي . وذلك لأن النطرو المغارب بين المجتمعات قد اعطى اللغة الحاكمة في البلدان النامية وسائل رعائية وحماية سلطنة مطلقة قاتدة على النصري لقوى الاجتماعية في القاعدة ودحرها . ومنه الاغلبية الاقتصادية . لأن القوى التي لا تستطيع التعبير عن نفسيها او التي لا تعرف ان تصوغ نفسها تغيرا مميزا تتفق

فوق صالح الجزرية . ولكن لا يوجد هنا اي ضمانة اخلاقية لاحترام المصلحة العليا سوي مشاركة جميع افراد الجماعات في تكوين « الارادة العامة » ، وفي استخدام الفنية سياسية على صعيد التمثيل ومن خلال الحديث نحو الدولة الانحصار المؤسسة الدينية فسان الدولة هي التي تصبح محور لـ

الجامعة ومصدر وحدها . يعكس هذا تفكك الجماعات والمؤسسات القروية والجنسية والدينية التي كانت تميز المجتمع القديم وبروز علاقة عمودية في المجتمع هي العلاقة بين الفرد والدولة ، سائدة على العلاقة الاقريبة بين الافراد والجماعات والطيبة التي كانت تعيز بالدرجة الاولى المجتمع القديم وتخلق بين الدولة والجماعة قطيعة او صلة ميكانيكية . ولا يمكن تصور امكانية تشوؤ اجماع سبابي في الدولة الحديثة ، مسح هذا التحلل الكامل للعصييات المحلية والعقيدة الموحدة والواحدانية السائدة والمنتهية او الالهية ، بذون آلية تمثيلية . اذ لا شيء يمكن ان يوجد هنا من السلطة التي تتسلح فعلا بالوسائل التي تسمح لها بان تكون لأول مرة في التاريخ ، مطافة وكلية القدرة . وهذا الاجماع السياسي لا يظهر بذاته وانما له وسائل تكتيكيه وصياغته هي المؤسسة الدستورية والتمثيلية التي تلتزم بقواعد معينة تسمح باستخلاص اراده موحدة من التعدد والكثر .

ولا يتعلق الوصول الى اجماع سياسي باية عملية سحرية انه يتطلب فقط استخلاص اغلبية سياسية حقيقية تعكس القوى السياسية والفكرية والاقتصادية السائدة والوجودة فعليها والسيطرة في الساحة الاجتماعية حتى لو لم تتطابق مسمى الاغلبية الاقتصادية . لأن القوى التي لا تستطيع التعبير عن نفسها او التي لا تعرف ان تصوغ نفسها تغيرا مميزا تتفق

في كل مرة يظهر فيها خطر فقدان الإجماع السياسي تحاول الأمة أن تحمي نفسها بالعمل على خلق إجماع ثقافي مصطنع أو حقيقى . وحركات التبليد الدينى ليست إلا أحدى مظاهر هذه العملية الرامية إلى إعادة صياغة هذا الإجماع من جديد وإحياءه .

إن السير التاريخي لتحقيق هدفين الوعيين من الإجماع هو الذي يقود إلى تكريس الأمم . ولا يختفي أحدهما إلا عندما تكون الأمة في حقبة انتقالية تغير مراحل الشروء ومراحل الازمة أو الانحطاط .

ولكن حيث يسود الإجماع الثقافي في المجتمعات القديمة نرى أن الإجماع السياسي هو الذي يسود في المجتمع الحديث . ويتفلك المجتمع التقليدي إلى سلطات وجماعات جنسية متisper عندما يفقد وحدته العقائدية ، أي تفقد الطبقية السياسية وحدهما وتنهار الدولة الامبراطورية إلى سلطات وسلط طوائف . أما المجتمع الحديث فإنه يفقد وحدته الثقافية وتسوده العصبيات المحلية والطائفية كلما فقد وحدته السياسية أو الأجياع السياسي الذي يشكل قاعدة قيام سلطنة مركبة شرعية مستقرة وثابتة . وفي هذا الإطار تندفع الأغليبية الدينية إلى التصرّف تصرّف الاقليّة . فالاقليّة التفافية أو الدينية بحسب استبعادها عن السلطة في الدولة القديمة تبحث عن تحقيق هويتها في التماس克 والتماثل والتلاحم .

الثقافي الذي يضم لها الوجود المهدد بالفناء تتجه جنباً الدينية بحسب استبعادها عن السلطة في الدولة القديمة لأن نشوء الدولة الحديثة يحطم أساس قاعدة الأجياع القومي . تعرف الدولة التقليدية .. فالطابقة لا تحدث إلا في إطار الدولة . لكن هذه الطابقة الثقافية التي تتولد كمسعى لتحقيق أجماع قومي من نمط ثقافي ليست الإجماع الذي كانت تعرفه الدولة التقليدية .. فالطابقة لا تحدث إلا في إطار الدين الماضي .

الحداثة كعملية إعادة تعمير سياسي للأجياع الدينى على ذلك تحمل المطابقة التعددية بينما يقوم الأجياع القومي على وجود أغليبية اجتماعية تقليدية ، ويقبل الاختلاف والاجتهدان ويرفض التماشى والسداسية . وهو إجماع قابل للتغير والتبدل مع تغير الظروف . ولا يكتفى الدين إلى حالة تعصبة الاعتنى باليدي التطوير الاقتصادي والتبليد يقتدان القدرة على إنجذاب تحظيم وحدة العقيدة والتبليد عائق باب الاجتهدان وتحاول الجماعة التي كانت موجودة من قبل ، ولكنه يعث - وهذا هو الجدل - العصبية الأفليّية ، التي بسبب صدها عن السلطة والدولة أن تحفظ مظاهر الإجماع دون أن تصل إلى تحقيقه فعلاً .

وعند ذلك تبدأ حقبة الاستبداد الحقيقى وظهور امكانية تكون سلطنة مطلقة وورديّة خارجية عن رقابة الجماعة والعلماء الدين . ففشل بناء دولة قوية تبلور أراده عامة واجماعاً

الشعبية عن طريق التحقق الثقافي التقليدي والمطابقة . وهو دليل على النكوص القومي العام ، أي تدهور السلطة ذاتها والدولة التي تجسدها ، من سلطة ودولة تمسك ارادة الغلبة اجتماعياً إلى سلطة ودولة عصبوين . فهناك إذن عملية تعويض عن فقدان السلطة لدى الجماعة تظهر على شكل تمسك شديد بالهوية الثقافية من جهة وفرض التماطل الشفافى من جهة أخرى على جميع أفراد وفئات الجماعة . ويجب الكفاح الشعبي من أجل تحقيق هذه الوحدة الثقافية لآن على مطلب الشعور بالاستقلال والتماسك وال وجود القومي وصيانته الشخصية القومية إمام خطر زوالها الذي تجسده الدولة العصبية . وهو يعكس فشل قيام دولة قوية حديثة .

العصبية هذه المطابقة الثقافية التي تتولد كمسعى لتحقيق أجماع قومي من نمط ثقافي ليست الإجماع الذي الذي كانت تعرفه الدولة التقليدية .. فالطابقة لا تحدث إلا في إطار الدولة .

الثقافي القائم على استقلالية المجتمع المدني وهامشية الدولة .

الحداثة كعملية إعادة تعمير سياسي للأجياع الدينى على ذلك تحمل المطابقة التعددية بينما يقوم الأجياع القومي على وجود أغليبية اجتماعية تقليدية ، ويقبل الاختلاف والاجتهدان ويرفض التماشى والسداسية . وهو إجماع قابل للتغير والتبدل مع تغير الظروف . ولا يكتفى الدين إلى حالة تعصبة الاعتنى باليدي التطوير الاقتصادي والتبليد يقتدان القدرة على إنجذاب تحظيم وحدة العقيدة والتبليد عائق باب الاجتهدان وتحاول الجماعة التي قومي ثقافي . عندئذ يغلق باب الاجتهدان وتحاول الجماعة أن تحفظ مظاهر الإجماع دون أن تصل إلى تحقيقه فعلاً .

وعند ذلك تبدأ حقبة الاستبداد الحقيقى وظهور امكانية تكون سلطنة مطلقة وورديّة خارجية عن رقابة الجماعة والعلماء

وافعة اجتماعية جديدة لا يمكن تتحققها الا في اخضاع الماهية للوجود ، ولدوره اجتماع سياسي . وما دام من غير الممكن الوصول الى هذا الاجماع فإن اثارة مسالة الاقليات الدينية لا بد وان تلдум بمسالة الاقليات الاورامية ايضا . ان ما سيعبر المرحلة القادمة هو فقدان الاجماع التماهي والسياسي معا ، وهذا يعني قدوم مرحلة من الصراع الاجتماعي والثقافي وسياسي والسياسي العنفي والدائم حتى تخرج الى الوجودحقيقة الجديدة : نمط جديد لتنظيم العلاقات الاجتماعية والتوزيع الشروء .

يعطي مفهوم الامة اذن الخطاب بين الاجماع القومي الحقيقي وبين الوحدة الاصطناعية الفرضية بالقوة ويجعل من المستحيل فهم تطور الامم والحضارات . وهو مفهوم ايديولوجي . اما المفهوم الاصليل فهو مفهوم الجماعة . دراسة وتحليل تطور علاقات الجماعة الداخلية من جهة ونشوء الدولة والمجتمع المدنى منها من جهة اخرى هي التي تستطيع ان تظهر كيف تتحول الجماعة الى امة او تبقى مجموعة من المصبوبيات المبادرة والمعادية .

فالجماعة تكون من فوقي اجتماعية وسياسية وثقافية متعددة ومتغيرة باضطراره والا كان هناك حاجة لا للسياسة والثقافة . وقدر ما تستطيع الجماعة ان تجد حلولا للتضاربات والتباين التي تختبر في حبرها ، تستطيع ان تفهم وتحتها السياسية . لكن هذه الحلول ليست متماثلة دائمًا . فيمكن الواقع دولة امبراطورية تجمع مختلف الاختناس وكان الاجتماع الديني وسيلة لتحقيق اجماع سياسي ، اما الان فان الاجتماع السياسي ووحدة فئات وطبقات الامم هو الذي يفرض من نفسه قيادة للجماع الدينى ، اي لتحقيق انسانية هو الوجهة التي وصيانتها . الشرعية الحقيقة الاساسية لهذه الدولة هي اذن فسي معاداتها للتغير وللنفوذ الاجنبى وضياع الموالية ، وهذا من يجعلها تقدم القدرة على بناء هوية جديدة ، اي

الداخلية الى مسا لا نهاية ، واما حدث ويجت في مقاومتها

هذه فرضت على الجماعة التقويم الكامل والذناء ، والجماعات التي تستطيع ان تقيم وحدتها على اجماع قومي يعكس قبول الاغلبيه للسلطه القائمه وانتمها الطوعي للقيمه السائد هي التي تحول الى تقاويم علباً تتعلق بالكتاف الداخلي على عاصي التفرقه وتعمق روابط الجماعه السياسيه والثقافيه وينقلب عامل التضامن وجوهر هذا الاجتماع تقافياً كان ام سياسيا هو اشر الا Englية في السلطة ، اي في صياغة الفوارات التي تتعلق بمصلحة الجماعه كل . ويروي الاجماع بروال المشاركه وبظهور الاستبعاد التقافي او السياسي . ونسع هذا الاستبعاد لفئات المؤمنه همو الذي يحدد شكل الاستبعاد القائم .

### التقاويم العليا والاجماع الثقافي

علبيه الاستبعاد هذه عملية تاريخيه وبنوية في الوقت ذاته . ف تكون الام يتبلور في سيرورين اساسيين . السيرورة الأولى تتضمن نشوء تقافيه علياً مشتركة . ولا تنشأ هذه التقافيه الا من خلال علاقه معقدة تمر بثلاث مراحل : تضم المرحلة الاولى تبلور تقافيه نحوبيه مرتبطة بالسلطه . وبقدر دروب هذه التقافيه على علاقات السلطه وتحصلها معها خلال فترة تاريخيه ثانية تخلق عوامل نحوها وفتحها كتقافيه جامعه تتجاوز في موضعها واشكالاتها النزاعات الدنيا التي تسود المجتمع من المدى ، اي تخلق في الحقيقه نظاماً من القيم الإنسانيه العليا وتبلوره كبدل عن منظومات القيم الدينها المتصويبة والقيمه التي تكتفى بالتعلق بمثل محليه تعكس هي ذاتها ضيق المسالح المحليه وأقلائيه الجماعات الذي تكون كل مجتمع . اي منظومة قيم انسانية كونية .

وشكل عام تكون هذه الثقافات الذينياً اتفاقات محدودة  
والآخر ومقتصر على تنظيم العلاقات والسلوكيات الاجتماعية والفردية  
فهي الميادين الخارجية عن إطار السلطة البشرية . بينما  
ستبقى الثقافة العليا هي ثقافة العليا ، والبعد التقافي  
الوحيد الذي يجعل كل الجماعات . عندئذ يصبح انتقام الافراد او  
النخب المحلية الى الثقافة العليا هو قاعدة الوصول الى  
السلطة ، او المشاركة فيها ، وهو مصدر الصعود الفردي  
وتحسيس شروط العيش والحياة والترقي . هكذا تفرض  
الثقافية العليا ذاتها ايضاً وتتطور بقدر استمرارها كثقافة  
الدولة والسلطنة . وبقدر ما تتضمن من امكانات كونية  
وسلوكية يزيد الانتقام لها ، ويزداد تطورها كثقافة  
مشتركة « قومية » جامدة ، بينما لا تكتف الثقافات الدنيا

وحل الابسطادية المطلقة من الجهة الثانية . ويكتب قدنها  
للاختلاف كونية واجتماعية من هذا النوع وجدت الثقافات  
القديمة المبعة في التفصيل مع الثقافة العليا الغربية فوصلت  
تحولها إلى ثقافات سلطة ودولة . وامكن لها في الكثير من الحالات  
ان تقيم دولتها « القومية » . لكن هذه الدولة بقيت ايضاً واهية  
الانس لسبعين : بسبب الاول هو ان الثقافة العليا يسيطر عليها  
كان قد قفت في الكثير من الحالات نتيجة لتاريخ الدنيا القديمة  
الطويل كلياً او حد كبير على منظومات القيم الدنيا السائدة  
واذاتها نهاية من الوجود فاصبحت منظومة القيم الشعبية السائدة .  
وليس فقط – منظومة قيم النخبة – هي المظومة الإسلامية .  
واختلطت مفاهيم الهوية في معظم الاقطار الإسلامية السابقة مع  
مفاهيم الاسلام . ويرجع ذلك لمدة اسباب منها افتتاح الثقافية  
الاسلامية العليا الشديدة على الجماعات القومية التي كانت تتكون  
منها الدولة . فتاريخ العرب هو تاريخ الفتوح وتأريخ محمد وعلى  
عمر ومواية والمغاربي ... الخ اكثر مما هو تاريخ حرب داحس  
والبراء . وتاريخ الفرس هو تاريخ ابن سينا والفارابي والشورة  
العباسية وعلى والحسين اكثر مما هو تاريخ داريوس وكسرى .  
اما السبب الثاني فهو ان الثقافة الإسلامية يعيت تقافية  
النخبة الهندية والفارسية والبربرية والعربية ... السخ خلال  
العصر الحديث بسبب تشوّه الثقافة الغربية الحديثة والقيم  
منذ بداية العصور الحديثة ، الى ثقافة الشعب عندما أصبحت  
اساس الدفاع عن الاستقلال والهوية والتمان امام الغزو الاجنبي .  
وقد بقيت اسس الدول القومية الراهنة واهية ايضاً لسبب  
ثان بالإضافة الى تفكك الثقافات القديمة القومية ، هو ان الثقافة  
العليا الغربية التي تفصلت عليها ما كان من الممكن ان تتفاعل مع  
الثقافات القديمة وتتوحد معها وتتحول بسرعة الى تقافية علياً  
محلة وشعبية . ويرجع ذلك الى عددة اسباب ايضاً منها ان دخول  
منظومة القيم الجديدة قد ارتبط بصورة تجربة اجتماعية متعلقة الى

مصدر نورها ، وهو التمايز الاجتماعي بين الأفراد والطبقات . فإذا لم يعد الانتماء للثقافة العليا مصدر رقي فردي أو جماعي للنخبة فقدت الريادة الثقافية محرّكها . إن تعميم الثقافة العليا إذن الذي يعكس الميل إلى المساواة والديمقراطية والاشتراك في السلطة ، أساس عملية تكوين الأمة ، يقود بعد ذاته إلى موته

لأنه يفقد النخبة احتكار السلطة التي كان يميزها الثقافي وتجزدها العقلي . فتحقق الثقافة العليا كثقافة شعبية يلاقى مع تدهور دورها الريادي وتحولها إلى ثقافة دنيا ، أي ثقافة لا تستطيع أن تلعب دورها في خلق سلطة قائمة على قبول التمايز الطبقي والاجتماعي . عندئذ تغيل النخبة السائدة إلى تبني ثقافة علية جديدة ، أو إذا فشلت إلى أبعد الشقاقة من آيات تكوين السلطة . وبذلك لن تتمكن النخبة الجديدة إلى شرعية ذات مصدر ثقافي ، ولكنها ترجع إلى مصدرها الأول : القوة والغلبة . فالثقافة العليا أدنى وطيفه أساسية هي تحقيق شرعية السلطة . وهذه الشرعية تستند إلى الأجماع الذي يشرّطه الانحراف الطوعي للإغاثية في لاجحة قيم مشتركة . وهذا الاجماع يتقدّمها نموذجاً اسمى للقيم تعديل الثقافة العليا صياغة قيم النظم القديمة أو المهزّئة للجماعات دون تغييرها . وبالرغم من تقادم الأشكال القديمة لا تكف الثقافات الدنيا عن استيعاب نسوج الفيم السائدة وهضميه . ومن هذه العملية يتبلور تصور أكثر فاكثر وضوها وبيانها الإنسانية القائلة في حقيقة من الحقب التاريخي . ضروري لبروز سلطة إغاثية . فإذا فقدت الثقافة العليا الشمولية والقومية التي تتجاوز التمايزات العرقية ، فقد الإجماع ولم يبق للسلطة من أساس تقوم عليه إلا ميزان القوى والطيبة . وقد أدى التطبيق من ثم بين الثقافة والسلطة وقدرت الطيبة السادسة أو بهذا المعنى أيضاً كل ثقافة قومية عليها تكون مبنى خلال الصراع لتكوين اجتماع قومي ، أي لتكوين أساس شرعي للسلطة . لكن هذا الأساس الشرعي للسلطة لا يلبث عندما يتحقق تقضيه : الاستغراق والهرطقة والمروق أو الماردنة . فالسلطة التي تتطلب الإجماع كي تستقر لا بد أن تخونه بقدر ما هي في جوهرها سلطة اقتصادية . وهكذا يستمر التأريخ القومي كنزاع دائم بين الشرعية والسلطة ، كما لو كان تكوين الأجماع القومي ، أي بمعنى

السلطة وسد الطريق أمام النخب الجديدة من شئي الجمادات القروية أو الحنسية أو غيرها . ومنها ايضاً ارتباط هذه الثقافة بالغزو العربي والنهب الاستعماري ، ومنها ايضاً الأزمة العميقية التي بدأت تعايشها اليوم في بلدانها بهذه الثقافة العليا وظلور الثقافات القومية الدنيا كرد فعل شعبي ضد التجربة المتراسدة الشخصية وتغييرها واستسلامها تجاه التقنية الصناعية المتراسدة التطور والنمو .

وهذا ما يعسر الازمة التي تعيسها اليوم الثقافات القومية التي ظهرت بعد انهيار الوضع السائد للثقافة العليا واهميتها في ما هي في الواقع وظيفة هذه الثقافة العليا واهميتها في تقدّمها نحو ذجا اسمى قيام الدولة المركزية ؟ تكوين الجماعة القومية وثبتت اسس قيام الدولة المركزية في القديمة أو المهزّئة للجماعات دون تغييرها . وبالرغم من تقادم الأشكال القديمة لا تكف الثقافات الدنيا عن استيعاب نسوج الفيم السائدة وهضميه . ومن هذه العملية يتبلور تصور أكثر فاكثر وضوها وبيانها الإنسانية القائلة في حقيقة من الحقب التاريخي . وضوها وبيانها الإنسانية القائلة في حقيقة من الحقب التاريخي . وتلعب الثقافة العليا دور ريادة ترداد جاذبيه بالنسبة للثقافات الأخرى كلما توأمت طابعه الإنساني والكوني ، وأصبح أكثر شمولية وأقل تحيزاً . عندئذ يصبح الإنماء لهذه الثقافة العليا هو أساس الانماء للامة ، لأنه قاعدة المساواة في الإشتراك في السلطة . فسيطرة السلطة ، هذا التفاوت الذي يقوم عليه في البداية العزل السياسي للثقافة العليا على التفاوتات الدينية تلغي التفاوت في الإشتراك في السلطة ، هذه التفاوتات الذي يترك على البدائية العزل السياسي بعض الجماعات ، والذي يولد هو ذاته من فقدان ثقافة علية مشتركة .

والثقافة العليا ، لاصبح ثقافة شاملة وشموليّة بالقارنة مع الثقافات الدنيا الا لأن محرّكها الأساسي يكون بناء الدولة لا بناء المذهب . أي لأنها تطبع إلى ان تتجاوز الثقافة للتسلّول إلى سلطة . لكن بقدر نورها في هذا الاتجاه تفقد الثقافة العليا أيضًا

قومية الدولة . لكن حتى هنا لا تحيط السلطة « القومية » ، كما

لم تكن تحيط السلطة « المدينة » الاشتراك الفعلي لجميع الافراد في بلوة العقيدة او في تكوين السلطة . والديقراطية لا تعني هنا اذا شيئاً مختلفاً عن التمثيلية النسبية في اطار السلطة الشرعية التقليدية المفتوحة امام جميع الافراد نظرياً ، او في اطار حرف

الصوريت المفترض به لجميع المواطنين . هدف كل اجماع ، تقافياً كان ام سياسي ، هو تحقيق الاجماع القومي . والاجماع القومي يعني المشاركة في السلطة ، الذي يمكن ان يتم عن طريق المشاركة الفقافية او السياسية . لكن كلما تطور المجتمع باتجاه الاندماج والوحدة المركبة ابتعد عن الحاجة الى عقيدة مطابقة دينية لتحقيق الاجماع الفقافي . وهذا يعني انه كلما تطورت آليات الاشتراك في السلطة ،

اي تطور الديمقراطية الاجتماعية والسياسية وذاته ظاهر العزل والاستبعاد للأفراد والجماعات التي تكون الجماعة ، تقصى بالاختلاف . فبعد الحقيقة الاولى التي يعيت فيها الجماعات غير المسلمة معروفة عن الحياة السياسية اللامنة في الدولة الاسلامية . خف الضغط عليها في الحقبة الثانية وبدأت فترة تسامح حقيقية . والاسس في هذا هو قبول الجماعة الشعوبية الاسلامية ، بعد

انتساح الدولة على نجها الاجتماعية القادمة من مختلف الجنسيات والاصول العربية وغير العربية ، بالشخوا عن تأكيد هويتها وتماريزها في الماقبة الثقافية او فرض الوحدة الدينية .

وحدث الامر نفسه بالنسبة للجماعة القومية الفريضة في مصر الحديث . فبعد مرحلة رفض عزف للجماعات الدينية او للمذاهب الانشقاقية الاشتراكية وغيرها ، ادى افتتاح النظام السياسي على الفئات الوسطى بشكل عام الى نشر نوع من التسامح الفكري والاجتماعي وممارسة الاختلاف الغنائي ، بما في ذلك يوم رفض الفكر القومي الذي قام على اهل الدول الاوروبية ذاتها .

ما ، الامة ، هو طريق تكوين الدولة التي تستدعي نشوء المعارضة كرد على احتكارتها لها السلطة ، وتنقضي اعادة صياغة اجماع جديد .

واذا كانت الثقافة العليا اساس تنشوء اجماع تقافي فان هذا الاجماع هو اطار تحقيق الهوية التي تشكل بعد ذاتها شرط قيام الاجماع السياسي . والاجماع الثنائي يختلف دون شك في بنائه .

فالانتساه الثقافية العليا الاسلامية كان يعني الانتشاء الى الدين ويقتضي اذن وحدة الفقيدة . ومهما كانت المدارسة الفعلية للأفراد والمتعمدين الى الدين فان هذا الانتشاء يعني الانتشاء الى اجتماع ، اي اقلبية تقافية . وكان هذا الانتشاء هو شرط الاشتراك في السلطة . لكن بقدر ما كان هذا الانتشاء هو اساساً انتشاء للشرعية الدينية كانت السلطة الشرعية هي السلطة التي تطبق الشرعية ، بغض النظر عن الاصول الاجتماعية او الجنسيه او العرقية للفتنة الحاكمة . ولم يكن الاشتراك في هذه السلطة الشرعية يعني التصويت في التحالات عامة او الجنسيه او المساركة الشكلية ، ولكنه كان يعني فتح الدين امام جميع المؤمنين ، باعتباره علماً شرعياً ، وباعتباره سلطنة دينية ايضاً . ففي غياب السلطة الدينية الرسمية في الاسلام وفي معداته المعيشية الخالية والجنسيه يجب رؤية اقتراح النظام السياسي على النخب الاجتماعية .

محلية . عندئذ تكون الدولة القومية . ولنذكر هنا هذه التجربة الفرنسية التي قدمتها لسا الديصر اطية اليونانية القديمة عندما حاولت ان تحل مشكلة العصبيات وتخليق مواطنة بمعنى الكلمة كانت اساس نشوء سلطنة ديمقراطية . ففي عام ٥٠٨ قبل الميلاد قام كليستين عشية سقوط حكم الطفيان ( حكم الفرد المطلق الناجم عن استسلام السلطة بالقوة ) بإعادة التقسيم الجغرافي للمدينة بشكل يخرق الحدود القبلية .

فقد قسم سكنا اثينا الى عشر مناطق تعارض من مع التقسيم العشاري القديم ، وجعل لكل منطقة اقليمها بجزءاً ، واقليمها مدانيا ، واخر زيفيا ، وذلك بهدف خلط الجماعات الاساسية التي يكون منها السكان ، وكسر علاقات الترابط العشاري او الرياني التي كانت موروثة عن السلطة الاستعمارية . يجعل كليستين في كل منطقة مجلسا شعريا مكونا من خمس مائة شخص يتغوفون بالقرعة . وهذا لا يعني ابدا ان هذه التجربة يمكن تكرارها ولكنها تظهر في صورتها اليونانية عملية اعادة تكوين السلطة الجديدة بشكل ينتهي عنها سلطة اجتماعية تعكس القوى المختلفة الشعوبية لا المصيريات القديمة . لكن هذه العملية تظهر ايضا كيف ان تحقيق دولة مستقرة تكون معيزة عن قنوات الامة كلها كان مرتبها هنا بقيام الدوائر الطائفية الجنسية او المائلية او القروية التي تكونه تشكل بعد ذاتها مصدرا للسلطات جزئية . ففي حالة وجود مجتمع عصبي مقسم ينفترض الى السلطة المركزية تربية الجماعات قواها ذاتها وتخليق سلطتها الخاصة ، سلطة الوجاه او الاعيان او رجال الدين او غير ذلك . ويمكن ان تتكون دولة سككية من انسلاف كل هذه السلطات وتعايشهما . لكن السلطة المركزية لا تتكون الا عندما تستطيع ان تتجاوز السلطات الطائفية وتحلخ صيغة جديدة للتوزيع فالسلطة تسمح بقيام مرتبة اجتماعية غير عصبية ، وهكذا يحل تناقض القوى محل تألف السلطات العصبية . وهكذا لا تتحول الوحدات المائلية او الطائفية العصبية وتندفع في اطار تقسيم جديد للقوى الا عندما يجد جميع افراد هذه العصبيات امكانية في الاشتراك في السلطة المركزية الجديدة . وهكذا تكون بذلك السلطات العصبية قوى اجتماعية قومية - عمالية او بروازية وتباور خارج الاطر التقليدية عندما تصبح سلطة الدولة ذاتها ايضا ذات مضمون قومي واجتماعي لا عصبي . اي عندما ينفتح النظام السياسي بشكل يسمح بتكونين قوى اجتماعية لا عصبيات

لم يعد هناك من يستطيع ان يعمي الجمود على فكرة من مثل ان الشبوعية عملية الاجنبي او أنها ضد الامة الفرنسية او اليطالية .. النج . لكن متى انهار الجماع السياسي عادت الامة الى طلب الاجماع الثقافي ، فبرزت الایدرو لو جينية كمصدر شرعى وجيد للسلطة ، وكتسب للوحدة القومية . فالطابقة الثقافية التي تفترض التمايل هي تقييس الاجماع التقافي الذي يوازن بين الثقافة المعاصرة والثقافات الدنيا الحررة والخاصة .

### الدولة والاجماع السياسي

كما يتكون كل مجتمع اولي من جمادات ثقافية مختلفة ، فانه يتكون ايضا من قوى مختلفة . والجمادات الاقليمية او الجنسية او المائلية او القروية التي تكونه تشكل بعد ذاتها مصدرا للسلطات جزئية . ففي حالة وجود مجتمع عصبي مقسم ينفترض الى السلطة المركزية تربية الجماعات قواها ذاتها وتخليق سلطتها الخاصة ، سلطة الوجاه او الاعيان او رجال الدين او غير ذلك . ويمكن ان تتكون دولة سككية من انسلاف كل هذه السلطات وتعايشهما . لكن السلطة المركزية لا تتكون الا عندما تستطيع ان تتجاوز السلطات الطائفية وتحلخ صيغة جديدة للتوزيع فالسلطة تسمح بقيام مرتبة اجتماعية غير عصبية ، وهكذا يحل تناقض القوى محل تألف السلطات العصبية . وهكذا لا تتحول الوحدات المائلية او الطائفية العصبية وتندفع في اطار تقسيم جديد للقوى الا عندما يجد جميع افراد هذه العصبيات امكانية في الاشتراك في السلطة المركزية الجديدة . وهكذا تكون بذلك السلطات العصبية قوى اجتماعية قومية - عمالية او بروازية وتباور خارج الاطر التقليدية عندما تصبح سلطة الدولة ذاتها ايضا ذات مضمون قومي واجتماعي لا عصبي . اي عندما ينفتح النظام السياسي بشكل يسمح بتكونين قوى اجتماعية لا عصبيات

من محتواها . وفي حالة غياب دولة من كرية تمسك صالح عليا

تجاور صالح عصبية محددة ، نرى ان الاجماع التقافي نفسه يزول لتشا تقافات عصبية محلية شديدة الانفلات . وفي الحالين تكون الاستبدادية هي المخرج الطبيعي للمجتمع . عندئذ يصبح تحقيق المواطن لكل فرد مرهونا بتحقيق نوع من التوحد مع عصبيه . وخيرا ما تستند الدولة في هذه الفرضية هذه كي تعيض تدعيم نفسها الى تشجيع ظاهر المطابقة الثقافية . خارج نطاق الاجماع السياسي تظهر سلطنة الدولة كنموذج مثالي لفقدان كل شرعية ، ولا يمكن ان تجربه الا الاستبدادية المطلقة . والغزو الحقيقي لهذا التعديل في تنظيم الاجماع التقافي المصطنع والشكل الاجتماعي السياسي المفروض .

والعكس صحيح اذ يمكن للدولة التي تفتقر الى اجماع تقافي ان بالاجماع التقافي المصطنع والشكل الاجتماعي القويم . تجد في السلطة الاستبدادية صورة مصطنعة للجماع القويمي . تطلب المشاركة الفعلية في السلطة اذن رفض فكرة التمايز

الثقافي الذي يقود بالضروره الى تدمير قاعدة الديمقراطية . كما تتطلب ايضا رفض فكرة التمايز السياسي الذي يعني مصادرة المصالح التمير للجماعة وادانتها في مصلحة واحدة وهوية يعيشها تنظيم مصطنع واحد . وهذا لا يعني ان ليس هناك اليوم وسيلة الاجماع القويم الا بقيمة جامعه او بمعنوية لغير اليهودية ، ولكن المهم في الموضوع هو امكانية وصول الجماعة الى اجماع قوي يحفظ مساهمه كل الافراد في بناء السلطة المركزية التي سيحضرون لها .

ان دراسة نشوء مسلكة الاقليات والمشكلة الطائفية في العالم العربي مرتبطة اذن بالتدور التاريخي او الماجي لهذين النوعين من الاجماع التقافي او السياسي . الملك يستضي جميع تجارب التحدي العربية والاسلامية الى النتيجة ذاتها ولو اخذت اشكالا مختلفة هنا وهناك . ان الصعود الى اهن الدين يعكس الى حد كبير المارق الذي وصلت اليه مسالة تكريين الامة . هل يستطيع الدين العائد ان يكون اطار اجماع قومي جديد يعتمد هذا الاجماع التقليدي الماضي ؟ اذا كان الجواب بالإيجاب ، لا يعود هذا الى مواجهة بين الهوية والتقدم ، وبمعنى آخر الى اى حد يمكن

لكل تحقيق الهوية لا يمكن ان يتغير الا اذا وجدت تقافية قابلة لان تكون قاعدة لاجماع عقلي وهذا يتطلب سياسة تقافية تملك وسائل تحقيقها المادية والمعنوية . وهو لا يمكن ان يتحقق بفرض تقافة علية مهما كانت عقلانيتها او علمانيتها . وكذلك فيما يتعلق بالسلطنة المركزية فالاشتر الك السياسي وعميم المساهمة في اتخاذ القرارات التي تخص مصير الجماعة يمكن ان يتتطور الاذا توافق الوسائل المادية والفنية والمعنوية لتحقيقها ، وليس الديمقراطية اليونانية البنية على القرعة في جانب كبير منها او الديمقراطية الحديثة البنية على الاقتراع العام الا الاشكال التاريخية التي عبرت في مرحلة من المراحل عن تطور نوع من الممارسة السياسية الشعوبية الراية الى بناء سلطنة مركبة مشروعة ، واغلب الفن لمن يكون من الممكن تقليلها من مراة ثانية ، اذ من شأنها في كثير من الحالات ان تنتهي عكس ما كانت مكرسة لانتاجه : اي ان تتفق الباب امام امكانية المشاركة الشعوبية . وقد رأينا ذلك في الديمقراطيات التي بدل ان تحطم العلاقات العصبية كرستها وسدت النظام السياسي امام القوى الاجتماعية المختلفة او الناشئة .

ففي حالة غياب الشفافية العليا المفتوحة اي التي يتنازل من اجل القيم العليا التي تحملها جميع الافراد عن تفاصيلهم شكلية وفارغة

للتاكيد على الموربة ان يعيق التحدث ويضفي الى مازق والى اي حد يمكن للتحدث ان يهدى الموربة ويضفي الى مازق ثان وهل هناك امكانية للخروج من هذا الاجراح بين الموربة والتحدث ؟ يتوقف الامر على ارجحية ظهور حركة تجديد اصلية ، حركة احياء من الداخل .

ان ما تزيد ان تضيئه هذه الدراسة يتلخص في قلب المفهوم السائد الذي يضر ضعف التكوين القومي بجوهر التمايزات الثقافية او الاجناسية السابقة او الوراثة ، والذي لا يعمل بذلك الا على تحليل الواقع القائم بهذه الامراض نظرية تربط تكون الامة ب نوع من السدبية الثقافية او الانساج الدينسي او الثقافي الحديث والتجانس الكامل ، وهو بذلك يبشر بتصنيفة التمايزات عمليا او يتجاوزها إلى وحدة ثقافية جديدة تلغى الاذيات كفكرة بالغاتها الموربة كواضع . وفي الحالتين تظل مسألة الامة وكونيتها مسألة ثقافية . ليس التمايز الدیني او الاجناسی هو سبب القطعية الاجتماعية وفقدان الاجماع السياسي اذن ولكن فقدان الاجماع السياسي الذي لا يمكن فهمه خارج نطاق تحليل السلطة والدولة الحديثتين هو الذي يضر اعطاء التمايز التقليدي الموروث فينتهى السياسية الجديدة وتؤديه في الصراحت الاجتماعي : اي الطائفية . ولسلطة مصادرها الخاصة في الاقسم الاجتماعي وتركب المجتمع المدني ، وفي البنية الذهنية العامة التي تشتهر بـ فيها الاقليات والاغلبيات معا ، اي في ابواب لو جية الطبقية القائمة السياسية بضمها المعارض وقسمها الحاكم ، ابواب لو جية السلط .

## هذا الكتاب

هل صحيح ان الطائفية هي التغير السياسي عن المجتمع  
العصبي ، المجتمع الذي يعاني من تقصي الاندماج الدائني  
والانصراف بين الجماعات المختلفة التي تعيش في اطاره ؟ وهل  
الطائفية وليد غير شرعى للدهرية ، اي للانفصال الصبيغي  
للدين عن الدولة ؟ لو كانت الدولة دينية وليس علمانية ، هل  
كانت مشكلة الأقليات قد حللت من الناحية المبدئية ؟ وآخرًا  
لا آخر : هل هناك فعلاً حل عملي لمشكلة الأقليات ؟ . . .

هذا ما يحاول الدكتور برهان غليون ، صاحب « بيان من  
اجل الديقراطية » مناقشته في هذا الكتاب من زاوية جديدة  
كل الجدة فيما خص الاطروحات النظرية التي ينسغى الانطلاق  
منها للدراسة المجتمع الطائفى ، ومن خلال مقاربة تتصرف ،  
وربما لأول مرة ، بال موضوعية المنهائية سواء في تشخيصها  
بل وهر المسألة الطائفية ، او في استنتاجاتها المتصورة لحل  
مشكلة الأقليات المترتبة عليها .