مجتمعات الثقوب السوداء: أطروحات في المسألة الطائفية

جاد الكريم الجباعي

الطائفيـة نسقٌ أو نظامٌ ثابتٌ من الأفكار والقـيم والشـعـائر والممارسات والعادات والتقاليد، كلُّها ذاتُ طابعٍ مقدّس، على اخـتلاف درجات القداسـة ـ وهو اخـتلاف يَسْمَح، في أوقـات وظروف معينة، بتراخٍ ما في المعايير، وذلك في كلِّ ما لا يمسّ جوهرَ العقيدة مسّاً مباشرًا. والقداسة هي عاملُ الثبات الذي يَحُول دون إدراج الأفكار والعـقـائد الدينيـة في تاريخ الفكر؛ الأمرُ الذي يضعنا أمام تاريخٍ خاصٍّ بكل مذهبٍ أو طائفة، هو تاريخ المقـدَّس. وبطانةُ هذا التـاريخ هي التنافسُ على «ذروة المشروعية العليا،» بتعبير محمد أركون، لإضفاءِ طابع «الحقّ الإلهي» على مـصـالـح الفـئـة الغـالبـة أو السـائدة، ونزعِـه عن الآخـرين المخـالفين أو «الأغـيـار.» وهذان، الثـبـاتُ والتنافسُ، يتجلّيان في اللغة والتاريخ، إذ الخـلافاتُ المذهبيةُ والطائفيةُ لا تعدو كونَها قـراءاتٍ مـختلفةً لنصٍّ مـرجعيّ مقـدّس، وتأويلاتٍ مختلفةً لتاريخٍ مرجعيّ مقدّس ومن ثم فإنّ أبرز مظاهر الشقاق والتحاجز بين المذاهب والطوائف والفِرق وغيرِها هو عدمُ وجودِ «لغةٍ» مـشـتركـةٍ وتاريخٍ مشـترك، أيْ عدمُ التوافق على عـلاقة منطقية وتاريخية بين الدالّ والمدلول في اللغة ذاتها. وذلك يعود إلى ثنائيةِ المعنى وكثافةِ الرمز واختلافِ القصد وتفارقِ الظاهر والباطن، في تجلّيات الروح الطائفي، في القولِ والسلوك.

إنّ غياب لغةٍ مشتركة وتاريخٍ مشترك بين المذاهب والمِلَل والنِّحَل والطوائف، ناهيكم عن الإثنيات، قد ألقى بظلاله على التـجـربة التاريخية الحديثة، ولا سيّما تجربة الكفاح «الوطني» من أجل الاستقلال والسيادة فجعل من معطيات هذه التجربة ـ التي كان يُفترض أن تعيدَ تشكيلَ الوعي الاجتـمـاعي على مـبـادئ الوطنيـة الحـديثـة وأن تسـهمَ في بناء رأيٍ عـامّ وإرادةٍ عـامـة ـ رصيـدًا إيجابيّاً و/ أو سلبيّاً للمذاهب والطوائف تَحَوَّل مادةً للتفاخر والتنابز، فتماهت «الوطنيةُ» والمذهبيةُ أو الطائفيةُ. وهو ما يشير إلى أثر الوعي الإيديولوجي الشقيّ في تعثُّر سيرورة الاندماج الوطني، وفي تعثُّر عمليةِ بناءِ دولةٍ وطنية

والطائفـيـة، لغـةً، نسـبـةٌ إلى الطائفـة. إنّهـا، إذن، تحـديدٌ ذاتيٌّ لجماعة دينية معينة، وتعبيرٌ عن انتماءِ أفرادِ هذه الجماعة إليها بالولادة. وهي، من ثم، عصبيـةٌ بالمعنى الخلدوني. فـ «الطائفة» و«الطائفيـة» مـقولتـان واقعيـتـان، ومن التـعسُّف إنكارُ حقِّ أيِّ جماعة في تحديد ذاتها، وحقِّ أيِّ فرد في تحديد ذاته، مـا دام الناسُ لا يتـخلَّوْن عن شـرطهم الديني والطوائف والمذاهب والفِرق متساويةٌ في القيمة الروحية والوجدانية، وكذلك الإثنياتُ والقوميـاتُ والثقافات، بصرف النظر عن عدد أتباعِ كلٍّ منها. ولكنّ المسـألة تتـعدّى هذا الواقع البسـيط والمباشـر حين تغدو الطائفيةُ علاقةً سياسيةً، تصير معـها المصلحةُ العامةُ جمعًا حسـابيّاً لمصـالـح المذاهب والطوائف، وتصـيـر الطائفـيـةُ «هويةً» حصريةً مغلقةً تغذّي عواملَ التنابذ والشقاق في المجتمع المعني، وعـقـبـةً كـأداءَ في طريق تشكُّل هويةٍ وطنيـة أو حـقلٍ وطني أو قومي عامّ ومشترك بين جميع أفراد المجتمع وفئاته وطبقاته

والحقّ أنّ الظاهرة الأبرز في المجتـمـعات الطائفـية هـي تشظّي الحـقل السـيـاسي وصـيـرورتُه نسـخـةً كـربونيـةً عن الحـقل الاجتماعي، تَحْفل بجميع كسوره وانقساماته العمودية، أيْ نسخةً كربونيةً عن الوجود الاجتماعي المباشر، وما يتوفّر عليه من بنًى وعلاقاتٍ ما قبل مدنية وما قبل وطنية في هذه الحال فـقط يتـحوّل المجتـمعُ إلى نوع من مـجـتـمع الثقـوب السـوداء المسـألة، إذًا، هـي مسـألةُ غـيـاب الفـروق والحـدود بين الوجـود الاجتمـاعي المباشر وشكلِه السياسي والأخـلاقي، وهذا شكلٌ موسَّط أو غـيـر مـبـاشـر بمعنى آخر، إنها مسـألة العـقل الذي يضـع الحـدودَ والفـروقَ، وينتـقل من البسـيط إلى المركّب ومن المباشر إلى المجرّد ومن الخاصّ إلى العامّ ففي هذه الحيثية بالضـبط تندرج مسـألةُ الدين والسـياسـة بوجـهٍ عامّ، والمسـألةُ الطائفيةُ بوجهٍ خاصّ. ولا مجال هنا لأيّ حديث عن الإلحاد، أو عن إهمال أثر الدين في الحياة الاجتماعية

هذا النسق، العميقُ الغور في شخصية الفرد والجماعة، لا يُخْضع لمنطقه الداخلي العلاقاتِ الاجتماعيةَ والإنسانيةَ فحسب، بل يُخْضع أيضًا عـمليـةَ اكتـسـاب المعـارف والعلوم والقـيم والمناهج الجديدة، ويعيد تنسيقَها وفق قواعده ومبادئه المعرفية أو الذهنية/النفسية. وإلى ذلك يتّسم هذا النسقُ بقوة الجذب،

الصيغة الطائفية، كالصيغة الشمولية، تنفي عن البلد صفةَ الوطن، وتنفي عن سكّانه صفةَ الشعب أو الأمّة.

جذبِ الأفراد إلى مركز المذهب أو الطائفة، وتشكيلِ وعيهم الذاتي على نحوٍ يصير معه أيُّ مظهر من مظاهر الحرية الفردية شذوذًا وخروجًا على المألوف، بل كفرًا يستحقّ صاحبُه شتّى أنواع العقاب، وأشدُّها العزلُ الاجتماعي أو الحرْم والنفي. والحال أنَّ مؤسسة التكفير (والتخوين) القائمة بين ظهرانينا اليوم هي ذاتُها مؤسسةُ المنفى التي شَهِدَتْها العصورُ الغابرة. ومن البدهي أن تشتدّ قوةُ الجذب هذه كلما تعرّضت الطائفةُ إلى مخاطر حقيقية أو وهمية تهدِّد ما تَعدُّه هويتَها وكيانَها، حتى لتغدو كلُّ طائفة أشبهَ بثقبٍ أسود يبتلع كلَّ ما يقع في مجال جاذبيته، ويغدو المجتمعُ المعنيّ نوعًا من تراصُفِ ثقوبٍ سوداء.

المشكلة الأساسية في المجتمعات الطائفية هي، مرةً أخرى، مشكلةُ عقلٍ ووجدانٍ وضمير، ومشكلةُ «صورة المعقول في نفس العاقل» بتعبير أبي حيّان التوحيدي. أيْ إنّنا، في هذه المجتمعات، إزاء عقولٍ مكوَّنةٍ يدّعي كلٌّ منها أنه العقلُ المكوِّن، الأمرُ الذي يَحُول دون تشكُّلِ فضاءٍ ثقافي واجتماعي وسياسي وأخلاقي عامّ ومشترك بين جميع أفراد المجتمع المعني وفئاته و«طبقاته.» إنّنا أيضًا إزاء مذاهب وطوائف يدّعي كلٌّ منها أنه «الملّةُ الناجية،» ملغيًا الروحَ الإنساني الكلّي والكوني الذي يسري في الدين، أيِّ دينٍ. وهذا ما يفسِّر قابليةَ القتل على الهوية: ذلك لأنَّ الإلغاء المذكور هو قتلٌ بالقوة للروح الإنساني الذي لا يتجلّى إلا في الأفراد، ويمكن أن يصير قتلاً بالفعل، وبلا أيّ وازعٍ أخلاقي.

❖ ❖ ❖

الأديان والمذاهب والفِرَق والطوائف والزوايا كلُّها من صنع التاريخ، ولا يُمكن فهمُها وفضُّ أسرارها من خلال نصوصها المقدسة فقط، أو من خلال ما تقوله عن ذاتها أو عن غيرها، بل من خلال وضعها في سياق نشوئها ونموِّها وصيرورتها وعيًا ذاتيّاً، أيْ شكلاً من أشكال الوجود الاجتماعي. فالبشر يُنْتجون ذواتهم في العالم وفي التاريخ، ويعيدون إنتاجَها أشكالاً شتّى، منها الأديانُ والمذاهبُ والفرقُ والطوائفُ والزوايا. وبحسب هيغل فإنّ الشكل، «في مغزاه الأكثر عينيةً، هو العقلُ بوصفه معرفةً نظريةً والمضمونُ، في مغزاه الأكثر عينيةً، هو العقلُ بوصفه الماهيةَ الجوهريةَ للواقع، سواء كان واقعًا طبيعيّاً أو

أنا مش طائفي...
بس المسلمين أحيانًا ما بينطاقوا!

مجتمعات الثقوب السوداء:
أطروحات في المسألة الطائفية

أخلاقيّاً.» ومن ثم فإنّ أشكال الوجود التي يُنتجها مجتمعٌ ما، والعلاقاتِ التي تعيّنها هذه الأشكالُ، تنمّ على المستوى الذي بلغه نموُّ العقل ونموُّ الأخلاق في هذا المجتمع، وعلى مدى اتّساقِ الشكل والمضمون، وعلى القواعد والأسس المادية والروحية التي يقوم عليها. وهي تنمّ، من ثم، على إيقاع سير المجتمع وعلى اتجاهات نموه وتطوره. هذا فضلاً عن كونها تعبيرًا واقعيّاً عن مفهوم الهوية.

❖ ❖ ❖

في التشكيلات أو البنى الدينية والمذهبية والطائفية توتُّرٌ دائمٌ بين الشكل والمضمون. إذ الشكلُ ثابتٌ باطّراد، والمضمونُ متغيرٌ باطّراد والشكل هنا هو معرفةٌ دينيةٌ نظريةٌ توجّه العملَ وتحدِّد أنماطَ السلوك ومنظومةَ القيم، ولكنّها تتحوّل إلى إيديولوجية مغلقة تُنتج التطرُّفَ والعنفَ كلّما ضَمَرَ فيها الروحُ الإنساني وجَفَّ نسغُها العقلاني واختفى أساسُها الواقعي تحت ركام الأوهام. والمضمون هو الواقعُ العياني، المادي والأخلاقي هذا التناقض يجعل الوعيَ الاجتماعي في تلك التشكيلات يتجه دومًا إلى الماضي ليقرأ الحاضرَ بدلالته، أو خوفًا من مخاطرَ وهميةٍ تهدِّد الهويةَ والكيان. وهكذا تجتهد كلُّ فرقة دينية في تحيينِ لحظةِ التدشين الأولى التي انبثق فيها المذهبُ، حتى ليبدو كأنه وليدُ يومنا وساعتنا، وتعمل على تغذيةِ تمايزها عن غيرها، وتأويلِ أقوال الآخرين وأفعالهم على أنها تهدف إلى الكيْدِ لها أو النيل منها إنها، إذن، تعيش حالةً من التوجُّس الدائم وعدم الثقة بالآخرين، يقتضيان استنفارَ جميع قواها ومؤسساتها وأفرادها للدفاع عن ذاتها واستخلاص «حقوقها» (فمفهومُ الحقّ عندها يقوم على الاقتناع الذاتي، لا على فكرة التعاقد والتواثق والاعتماد المتبادل). وتعمل كذلك على تأويل الوقائع والأفكار والقيم الجديدة والكشوفِ العلمية والظاهرات الطبيعية:

ـ فإمّا أن تَقْبلها على أنها أفكارُ الطائفة ذاتها وقيمُها، وتجلِّياتٌ للقدرة الإلهية تؤكِّد معتقداتِها وتَفْتح مغاليقَ نصوصِها المقدسة؛

ـ وإمّا أن تَرْفضها على أنها كفرٌ وضلال، فتخال أنّها برفضها تلك الوقائعَ وتأثيمِها وتكفيرِها قد ألغت وجودَها الواقعي وسيطرتْ على جميع تأثيراتها بسحر البيان. فهي، هنا، نسقٌ قائمٌ على الوهم والتوهّم وكلما أَمعنتْ في أوهامها، بالغتْ في إظهار رموزها وشعاراتها وشعائرها لتوكيدِ هويتها.

من هذه الزاوية فإنّه لم يستقرّ في وعي المجتمعات الطائفية بعدُ أنّ الهوية الفعلية الحيّة، القابلةَ للنموّ، هي ما ينتجه المجتمعُ المعنيُّ على الصعيدين المادي والروحي وبقدْر ما يتّجه الوعيُ الاجتماعي إلى الماضي، يسير المجتمع في واقعه الفعلي خبطَ عشواء، وتنقطع علاقاتُ التفاعل والتجادل بين الفكر والواقع وبين الوعي والوجود كما يشتدّ التفارقُ بين الماهية والوجود كلّما ابتعد النسقُ المذهبي أو الطائفي عن إطاره المرجعي الأصلي. فيصير اللّه إلهًا مذهبيّاً أو طائفيّاً خالصًا كإله إسرائيل؛ ويصير الوجودُ الاجتماعي منفلتًا من أيّ حدّ أخلاقي أو عقلي سوى حدود المذهب والطائفة وقيودهما، وسوى رابطة إله المذهب والطائفة الذي أزاح اللهَ المطلقَ اللامتناهي عن عرشه؛ ونصير إزاء تنويعات شتّى على «حجّة الله» و«روح الله» و«حزب الله» و«شعب الله المختار.» وذلكم مؤدّى قول أحد أبطال ديستويفسكي: «إذا كان اللهُ غيرَ موجود فكلُّ شيء مباح.» المجتمعات الطائفية بلا مُطْلَقٍ وبلا عامٍّ وبلا كلّيّ؛ فالله غيرُ موجود في هذه المجتمعات. ذلك أنّ تقليص الله إلى إلهٍ مذهبيّ أو طائفيّ هو إلغاءٌ للمطلق الذي هو مبدأُ وحدة الكون، وحدٌّ من شَطَطِ كلّ نسبيّ، ومحوٌ لمبدإ الكلّية والعمومية الذي لا تقوم المجتمعاتُ والدولُ ووحدةُ الجماعة الإنسانية إلاّ به. هنا، على وجه الضبط، تتجلّى مصاعبُ الانتقال من الملّة إلى الأمة، ومن الأمة إلى الجماعة المؤنسنة.

❖ ❖ ❖

عملية إنتاج المجتمع لذاته (ومعها إعادة إنتاج العقد الاجتماعي ونموّ الهوية الوطنية) كانت ولاتزال تجري وفق واحد من مبدأيْن إمّا مبدأ الغلبة والقهر؛ وإمّا مبدأ الحرية أو الإرادة العامة، المعادل الذاتي للمصلحة العامة. في الحالة الأولى يكون التعايشُ، أي «العقدُ الاجتماعي،» عقدًا بين جماعات مغلقة، لا بين أفرادٍ أحرار؛ فيكون من ثم عقدَ إذعانٍ يَفْرض بموجبه جزءٌ من المجتمع

الناصرية (السُّنيّة) أيقظت الطائفية النائمة في مصر ولبنان والعراق، والقومية المشرقية عزّزت الطائفية وزادت من توتّرها!

قانونَه الذاتي ومصلحتَه الخاصة على بقية الأجزاء بالقوة العارية، فيظلّ العقدُ هشّاً قابلاً للنقض حينًا بعد حين. وفي الحالة الثانية يكون العقدُ الاجتماعي عقدَ حريةٍ واختيار، لأنّه عقدٌ بين أفراد أحرار ينتمون إلى طبقات اجتماعية ومؤسسات مدنية، ولا تنتفي معه التعارضاتُ الاجتماعية، بل تتغير أساليبُ حلّها بتغيُّرِ مضمونِ القوة، فتتّجه نحو نوع من النقاش والتفاوض أو المساومة، وتعبِّر عن نفسها بالتداول السلمي للسلطة؛ ومن ثم فإنّ العقد يظلّ قائمًا ومقبولاً من الجميع، وقابلاً للنموّ والتطور، وفق النتائج التي تتمخض عنها التعارضاتُ الاجتماعية في كل جولة من جولات الصراع الاجتماعي (الطبقي).

في الحالة الأولى يكون الفاعلون جماعاتٍ دينيةً ومذهبيةً وإثنياتٍ وعشائرَ وطغمًا رعاعيةً مغلقة ومتحاجزة. ويكونون في الحالة الثانية فئاتٍ أو طبقاتٍ اجتماعيةً ومؤسساتٍ وتنظيماتٍ مدنيةً ونقاباتٍ وأحزابًا سياسية الغلبة والقهر يُنْتجان سلطةً مستبدةً ونظامَ حُكْمٍ لا يرقى إلى مستوى الدولة السياسية؛ والإرادةُ العامة تُنتج دولةً سياسيةً، وطنيةً، هي المقدِّمةُ الضروريةُ للدولة الديموقراطية ـ التي هي «وحدةُ الشكلِ والمضمون» بتعبير ماركس.

الوطنية أو القومية، في الحالة الأولى، منظومةٌ إيديولوجيةٌ ذاتيةٌ خالصة، تقوم على النظام المعرفي الذي تقوم عليه الإيديولوجياتُ الدينيةُ والمذهبيةُ والطائفيةُ والعرقية. وهي، في الحالة الثانية، انتماءٌ فعليّ خالصٌ إلى الدولة السياسية، ليس فيه تفاوتٌ وتفاضل، وتصير معه المواطَنَةُ فضيلةً سياسيةً يرتقي بها المواطنُ ـ بصفته شخصًا قانونيّاً وكائنًا سياسيّاً ـ إلى كائن أخلاقي هو من ماهية الدولة السياسية ذاتها بصفتها كائنًا سياسيّاً وحقوقيّاً وأخلاقيّاً.

❖ ❖ ❖

مفهوم «التعايش،» الذي يمتدحه منظِّرو الطوائف، لا يختلف واقعيّاً عن مبدإ «الغلبة والقهر» الذي تعيّنه نسبةُ القوى بين المذاهب والطوائف والعشائر والعرقيات. ونسبةُ القوى هذه هي حصيلةٌ مركّبةٌ من عناصر محلية وإقليمية ودولية، يَنْجم عنها عقدُ غلبةٍ وإذعانٍ هشّ، و«استقرارٌ سياسيٌّ» مؤقَّتٌ وملغَّمٌ، تنفجر ألغامُه عند أول سانحة كما برهنتْ على ذلك، ولا تزال تبرهن، كلٌّ من: أ ـ «الصيغة اللبنانية،» التي قامت على ميثاق ١٩٤٣ المابين طوائفي، ثم على اتفاق الطائف الذي لا يزال حبرًا على ورق؛ ب ـ «الصيغة العراقيةُ» التي تتشكّل اليوم في لهيب الحرب الطائفية؛ ج ـ «الصيغةُ السورية» التي يعبِّر عنها دستورُ ١٩٧٣، الدائمُ دوامَ النظام الشمولي، ودوامَ حزبِ البعث قائدًا للدولة والمجتمع يحتكر جميعَ مصادر السلطة والثروة والقوة.

الصيغةُ الطائفية، ومثلها الصيغةُ الشمولية بما هي حكمُ فئةٍ من الفئات، تنفي عن البلد المعنيّ صفةَ الوطن، وتنفي عن سكّانه صفةَ الشعب أو الأمة. فسكّان لبنان أو العراق أو سورية ليسوا لبنانيين أو عراقيين أو سوريين بعدُ؛ إنهم، بالأحرى، لبنانيون بالقوة وعراقيون بالقوة وسوريون بالقوة، يحتاجون إلى رافعةٍ سياسيةٍ ليصيروا لبنانيين بالفعل وعراقيين بالفعل وسوريين بالفعل. وهذه الرافعة السياسية هي الدولةُ الوطنية. «الوطنية،» هنا، هي فضيلةُ هذه الدولة وماهيتُها، وفضيلةُ مواطنيها وحقيقتُهم السياسية والأخلاقية، وضمانةُ تحوُّلها التدريجي إلى دولة ديموقراطية. وهي، أي الوطنية، كالإنسانية، صفةٌ غيرُ قابلة للتفاوت والتفاضل، ولا تُطْلَقُ على الأفراد إلا من زاوية انتمائهم إلى الدولة الوطنية وعضويتهم فيها بصفتهم مواطنين فحسب.

❖ ❖ ❖

المجتمعات المتأخّرة تعيد إنتاجَ وجودها وتنظيم حياتها على نحو ما فَعَلَ أسلافُها منذ زمن بعيد، مِلالاً ونِحَلاً وطوائفَ وجماعاتٍ مغلقةً ومتحاجزةً؛ ذلك لأنها كانت ولا تزال بنًى مغلقةً تقوم على مبدإ التمامية والكمال الذي يَحْكم كلَّ جزءٍ من أجزائها وكلَّ كسرةٍ من كسورها وأما المجتمعات الحديثة المفتوحة فتقوم على مبدإ النقص والاحتياج؛ فكلُّ جزءٍ من أجزاء المجتمع الحديث نسقٌ مفتوح، يعي أنه لا يقوم بنفسه بل بغيره، ويَشْعر بأنه ناقصٌ ومحتاج، ويسعى إلى الاكتمال بالآخر، ويبادله سائرَ منتجاته المادية والروحية بدافع الحاجة الضرورية إلى الاجتماع المدني

مجتمعات الثقوب السوداء:
أطروحات في المسألة الطائفية

وعليه، فإنّه في حين يَشْعر المجتمعُ الحديثُ المفتوحُ بالحاجة إلى الاكتمال بالمجتمعات الأخرى ويبادلها سائرَ منتجاته المادية والروحية، فإنّ التبادل بين الطوائف في المجتمع الواحد يظلّ تبادلاً مبتورًا يقتصر على الماديات. أيْ إنّ العلاقات الاجتماعية هنا هي مجردُ علاقاتٍ بين أشياء تَعْكس اغترابَ الإنسان عمّن يُفترض أنّه مُواطِنُهُ وتجلّي ماهيته الإنسانية، كالقول: «اشتريتُ هذا الشيء من واحد نصراني،» أو «بعتُ ذلك الشيء لواحد مسلم أو درزي أو متوالي » فصفة النصرانية، مثلاً، تنتقل من الشخص إلى الشيء ففي مجتمعات الطوائف اليوم، أي المجتمعات التي تعاني نقصًا في التطور الرأسمالي، ينجدل الاستلابُ الديني والاستلابُ السِّلَعي، ويغذّي كلٌّ منهما الآخرَ، فَتُنتج صنميةُ السلعة وصنميةُ المذهب أو الطائفة، أيْ يَنْتجُ ضربٌ من الانثناءِ على الذات تعيش معه كلُّ طائفة روحيّاً وثقافيّاً في عالمها الخاصّ، في سجن الطائفية، فتغترب عن المجتمع روحيّاً وثقافيّاً، وتندمج فيه ماديّاً، بل شيئيّاً، ويغترب من ثم كلُّ فردٍ من أفرادها عن بقية مواطنيه وعن غير(ه) من بني الإنسان.

❖ ❖ ❖

الطائفية تعيد إنتاجَ ذاتها باطّراد، وتعيد إنتاجَ طائفيةٍ مضادّةٍ باطّراد؛ أيْ إنها تعيد إنتاجَ ذاتها، في جميع الأوقات، على كلّ صعيد وما ذلك إلا لكون الطائفة بنيةً سوسيولوجيةً وثقافيةً نقيةً ومغلقةً، كاملةً، ومكتفيةً بذاتها، لا تدور إلاّ حول شمسها الخاصة، ولا تتوفّر، بل لم تعد تتوفّر، على أيّ تناقضٍ داخليّ يجعلها تنمو وتتطور. فالواقع المادي، الذي ينمو ويتطور ويتغير، لا قيمةَ له إزاء الإيديولوجية، التي تمتصّ حركتَه وتَدْمجها في مساراتها الدائرية، وتعيد تأويلَ وقائعه وظاهراته وتصبغها بألوانها الخاصة، وتضيف جميعَ أسمائها إلى معجم مفرداتها الميتة إنها، بالأحرى، بنيةٌ ميتة، أو وجودٌ جوهريٌّ أو ماهويٌّ خالصٌ، هو عدمٌ خالص؛ والفاعليةُ التي تُبْديها في المجالات الاجتماعية والثقافية والسياسية هي فاعليةُ العدم. عدم الحرية، وعدم المساواة، وعدم تكافؤ الفرص، وعدم الاعترافَ بحقوق الآخرَ وحريته، وعدمِ الاعتراف بحقائق العالم وبحقوق العقل إنها فاعليةُ الموت، لا فاعليةُ الحياة. والموت لا يُنتج حياةً، بل يُنتج ذاتَه في الحياة.

❖ ❖ ❖

إذ تعيد الطائفيةُ إنتاجَ ذاتها في جميع مجالات الحياة الاجتماعية، فإنّها تعيد إنتاجَ الأسس الطائفية التي تَحْكم عمليةَ اكتساب المعارف والعلوم والقيم والمناهج الحديثة. بكلام آخر، تقوم الطائفية بـ «إعادة تقلدة» هذه الأخيرة، أو إعادةِ تنسيقِها، وفق المبادئ والأسس المعرفية الشغّالة في منظومتها؛ فيبدو حاملُها علمانيّاً وعصريّاً في المظهر وطائفيّاً في الجوهر، وتقدميّاً بالجملة ورجعيّاً بالمفرد، وثوريّاً في «السياسة» ومحافظًا في الإيديولوجية، من دون أن يعي ذلك. أما القلّة التي تعي ذلك فتمارس نوعًا من ازدواجيةٍ باتت السمةَ الأبرزَ للنخبة «العَلْمانية» العربية. وتتجلّى ازدواجيةُ هذه النخبة في التلفيق، ولاسيّما في لعبة «قومنة الإسلام» و«أسلمة القومية،» أو «تعريب الإسلام» و«أسلمة العروبة،» على نحوٍ أَدْخَلَ القوميةَ أو العروبةَ في دائرة المقدّس، الذي يتجلّى في «اللغة» و«التاريخ»؛ فليس للقومية أو للعروبة من تحقُّقٍ حتى اليوم سوى في مجال التأويل ـ تأويلِ اللغة وتأويل التاريخ . هذا من دون أن نغفل تعثُّرَ الجامعة العربية وعجزَها حتى عن إدارة الخلافات بين «الدول» العربية.

ولمّا كان الإسلامُ إسلاماتٍ، منذ الانشقاق الإسلامي الأول، فإنّ «أسلمة العروبة» صارت تعني مَذْهَبتَها أو تطييفَها، وصار «تعريبُ الإسلام» يعني تعريبَ المذهب أو الطائفة. وهكذا تحوّل المذهبُ القوميُّ لدى القوميين، والمذهبُ الاشتراكيُّ لدى الاشتراكيين، إلى دينٍ جديدٍ هو الخمرةُ المذهبيةُ أو الطائفيةُ القديمةُ ذاتُها في أوانٍ جديدة. وبتنا إزاء عروبةٍ سُنّيةٍ وأخرى شيعيةٍ، بعد إخراج المسيحيين العرب فضلاً عن اليهود العرب من حظيرة العروبة، وإزاء بقايا «اشتراكيةٍ قوميةٍ» وفق رؤية كل من هاتين العروبتين. فلا عجب أن تدافعَ جماعاتٌ و«أحزابٌ» مذهبيةٌ وطائفيةٌ عن عروبة لبنان والعراق وفلسطين والسودان وغيرها، أيْ أن يدافع غلاةُ الإسلامويين عن مبدإٍ علمانيٍّ أو يُفترض أنه كذلك. ولا عجب أيضًا أن يلتحق القوميون بغلاة

معظم الذين اقترحوا العلمانية حلاً للمسألة الطائفية انزلقوا إلى عدم تقدير الدين حقّ قدره وعدم تقدير أثره في الوعي الاجتماعي.

الإسلامويين فكريّاً وسياسيّاً وأخلاقيّاً؛ ذلك أنّ عملية «أسلمة العروبة» و«تعريب الإسلام» أخضعت العروبةَ لمبادئ المعرفة المذهبيةِ والطائفية على الصعيد النظري، وللاستراتيجيات الاجتماعية والثقافية والإيديولوجية و«السياسية» للمذاهب والطوائف الإسلامية على الصعيد العملي، وجعلتْ من الإسلام موضوعًا للتلاعب. وإنّ سديميةَ فكرة «العروبة» أو افتقارَها إلى أيّ تعيُّنٍ ماديّ لدى القوميين، ومذهبيَّتَها لدى المسلمين والإسلاميين معًا، جعلتا مثلَ ذلك الإخضاع وهذا التلاعب ممكنيْن وسهليْن، بحُكْمِ نزعةٍ شعبويةٍ تلبّست النخبةَ «العربيةَ الإسلامية» ولا تزال.

إنّ المذهبية أو الطائفية، من هذه الزاوية، ليست ظاهرةً مقصورةً على البلدان التي تتوفر على تعدد ديني ومذهبي وطائفي وعرقي، بل هي ظاهرةٌ عامةٌ في المجتمعات التي لا تزال تقوم على إلغاء الحدود بين الوجود الاجتماعي المباشر وشكله السياسي، أيْ بين المجتمع المدني والدولة السياسية، ويتحول فيها التنافسُ على ذروة المشروعية الدينية أو غيرها تنافسًا على السلطة. يَفترض كاتبُ هذا البحث أنّ النزعة القومية الناصرية، بما هي نزعةٌ شعبويةٌ ذاتُ مضمون ديني (إسلامي سُنّي) لا لبس فيه، هي التي أيقظتِ الطائفيةَ النائمةَ في مصر، وأيقظتْها في لبنان والعراق، فضلاً عن العرقية النائمة، غداةَ الوحدة الاندماجية بين مصر وسورية عام ١٩٥٨. كما يفترض الكاتب أنّ النزعة القومية المشرقية، كما تجلّت في سورية والعراق خاصةً، في حزب البعث العربي الاشتراكي، هي التي عَزّزت الطائفيةَ وزادت من توتُّرها حتى غدت طائفيةً مقاتلة؛ كما عزّزت النزعاتِ الإثنيةَ وولّدتْ لدى بعضها ميولاً انفصالية.

هذا الافتراض يستفزّ المشاعرَ بالطبع، ولكنه لا يرمي إلى مجرد الاستفزاز، بل هو دعوةٌ إلى إعادة التفكير في المسألة القومية، بجميع منطوياتها، وإلى التفكير في مضمون العروبة الماضوي والمذهبي والعِرقي، ونقدِهِ بلا هوادة. فلا يحقّ لأحد أن يدّعي أنّ تصوُّره للعروبة هو العروبة، فينصِّب نفسَه قيِّمًا عليها. ولا يستقيم أن يكون هنالك بين العرب مَنْ هو عربيٌّ أكثرَ من الآخر، اللهم سوى السيد محمود أحمدي نجاد، رئيسِ الجمهورية الإسلامية في إيران.

إنّ معظم الذين يتحدثون عن الأمة العربية اليوم إنما يتحدثون عن فكرة مجرَّدة، ليس لها أيُّ تعيُّنٍ مادي. فباستثناء قلّةٍ من المفكّرين لا يبلغ عددُهم أصابعَ اليد، لم يُؤْثَرْ عن أحدٍ من القوميين العرب أنه رَبَطَ مفهومَ الأمة بمفهوم المجتمع المدني، ومنظومةِ الحاجات الواقعية، وبمفهوم الدولة الوطنية/القومية بما هي الدولة القائمة **بالفعل** التي ينتمي إليها هؤلاء «العربُ» انتماء خالصًا ويجدون فيها تجسيدًا فعليّاً لهويتهم القومية ولماهيتهم الإنسانية وهذا يفسِّر ضعفَ الروابط الوطنية/القومية في جميع البلدان العربية، والمذهبيةُ والطائفيةُ من أهم أسباب هذا الضعف ومن أبرز مظاهره: فانتماءُ العربي روحيّاً إلى فكرة مجردة هي «الأمة العربية» أو «الأمة الإسلامية،» ولا فرق، وإلى دولة منشودة هي «الدولة القومية» أو «الدولة الإسلامية،» إنما يُضعف انتماءه إلى الدولة **الواقعية**، السوريةِ أو العراقيةِ أو اللبنانيةِ أو المصرية .، التي لا تعدو كونَها دولةً عابرةً في نظره؛ فضلاً عمّا ترسّب في الوعي من ظروف نشأتها.

هنا يتجلّى أثرُ الإيديولوجيات الدينية والمذهبية والطائفية في الوعي الاجتماعي بوجه عامّ، وفي الوعي السياسي بوجه خاصّ فالمضمون الديني (المذهبي والطائفي) للعروبة، ناهيكم عن مضمونها العِرقي، يسهّل عمليةَ إنتاج المذهبية والطائفية وإعادة إنتاجها في الحقل السياسي، فيكفّ هذا الأخيرُ عن كونه حقلاً عامّاً، وتكفّ السياسةُ عن كونها علِمَ إدارة الشؤون العامة وتتحول إلى أداة حادة في يد هذه الطائفة أو تلك أو في يد هذا المذهب أو ذاك، وتتحوّل الوطنيةُ أو القوميةُ إلى إرثٍ حصريّ وملْكيةٍ حصريةٍ لهذا المذهب أو ذاك أو لهذه الطائفة أو تلك لذلك يَسْهل عندنا تخوينُ الآخر، المختلفِ أو المعارض، كما يَسْهل تكفيرُه.

ومن ثم فإنّ مشكلة مجتمعاتنا لا تَكْمن في عدم فصل الدين عن السياسة أو عن الدولة فحسب، بل تَكْمن، قبل ذلك وبعده، في عدم تمييز مجال المجتمع المدني من مجال المجتمع السياسي مفهوميّاً وواقعيّاً. فمن جرّاء عدمِ التفريق بين مجال المجتمع

مجتمعات الثقوب السوداء:
أطروحات في المسألة الطائفية

المدني، مجالِ التعدّد والتنوّع والاختلاف والتعارض، وبين مجال المجتمع السياسي، مجالِ الوحدة (وحدةِ الاختلاف والتعدد والتنوع والتعارض)، انزلق معظمُ الذين اقترحوا العَلْمانية حلاً للمسألة الطائفية إلى عدم تقدير الدِّين حقَّ قدره، وعدم تقديرِ أثره في تشكيل الوعي الاجتماعي وفي التربية الأخلاقية خاصة، وعدمِ الاعتراف بحقوق الدين وأهمية نموّه بحرية في رحاب المجتمعَ المدني، وعدم اكتشاف أنَّ الدستور الذي يضعه المجتمعُ لنفسه هو ضمانةُ الوحدة وماهيةُ الدولة الوطنية. هكذا بدت العلمانيةُ دعوةً إلى الإلحاد، أو إلى تهميش الدين وعدم الاكتراث به في أحسن الفروض.

إنَّ عدم تمييز مجال المجتمع المدني من مجال الدولة السياسية أو المجتمع السياسي العمومي كان ولا يزال علامةً على وعيٍ سديميٍّ مرتبك وملتبس. وإنّ ذلك التمييز يَحْفظ جميعَ حقوقِ الدين والمذاهب والطوائف والفِرق في رحاب المجتمع المدني، ويَحْفظ حقوقَ العقل والأخلاق وحقوقَ جميع المواطنين في رحاب الدولة السياسية. فحيادُ الدولة حيادًا إيجابياً عن جميع محمولات مواطنيها وتحديداتِهم الذاتيةِ لا يعني تخلّي مواطنيها عن شروطهم الدينية أو المذهبية أو الطائفية ذلك أنَّ الدولة الوطنية الحديثة، بوصفها كائنًا أخلاقيّاً على صورة الإنسان ومثاله، لا تتعارض مع أيٍّ من انتماءات مواطنيها، ماداموا جميعًا ينتمون إليها بالتساوي؛ فتجرُّدُ الدولة الوطنية من أيّ شرطٍ ديني أو مذهبي أو طائفي هو أساسُ عدم التعارض

ينبغي الاعترافُ من المبدإ والمنطلق بأنَّ جميع المؤسسات الدينية والمذهبية والطائفية هي من مؤسسات المجتمع المدني، يجب أن يحميها القانونُ ويَكْفلَها، أُسوةً بالجمعيات والنوادي والنقابات والأحزاب السياسية وغيرها. وينبغي الاعترافُ أيضًا بأنَّ لجميع الأديان والمذاهب والطوائف حقوقًا متساويةً في نطاق المجتمع المدني، لا في نطاق الدولة السياسية.

ولمّا كانت الدولة كائنًا أخلاقيّاً على صورة الإنسان ومثاله، فإنّها تجلّي الحرية الموضوعية التي يجسِّدها القانونُ، وتجسيدٌ للعقل والحريةُ هي جوهرُ الإنسان وماهيتُه، والعقلُ أعدلُ الأشياء قسمةً بين الناس فمن البديهي، إذن، أنّ مواطني الدولة أحرارٌ في ما يعتقدون من عقائد، وفي ما يدينون به من دياناتٍ ومذاهب، وفي ما يمارسون من طقوس وشعائر: فالدولة لا تَفْرض على مواطنيها شيئًا لا يَفْرضونه على أنفسهم، ولا تُلْزمهم بشيء لا يُلْزمون أنفسَهم به بوساطة ممثِّليهم المنتخَبين انتخابًا حرّاً ومباشرًا وسريّاً ونزيهًا ومَنْ يُلْزم نفسَه يظل حرّاً، وكلُّ ما يَفْرضه المواطنون على أنفسهم بوساطةِ ممثِّليهم يَدْخل في باب الواجب لا الإكراه. ومن ثم، فإنّ جميع أنظمة الحكم التي كانت تَفْرض على رعاياها عبادةً ما أو شعائرَ معينةً، أو لا تزال تَفْرض عليهم عقيدةً سياسيةً أو دينيةً، لا تَدْخل في مفهوم «الدولة الوطنية.» إنَّ جميعَ أنظمة الاستبداد تنتمي إلى عصورٍ ما قبل الدولة الوطنية الحديثة، وجميع الأنظمة الشمولية وأنظمةِ الاستبداد المحدث ـ كالفاشية والنازية والستالينية والبعثية وأضرابها ـ هي حالاتُ نكوصٍ أو تنكُّسٍ إلى ما قبل الدولة الوطنية

لعلّه من الصعب أن يتخلّى أيُّ **مجتمع** عن شرطه الديني، ولعلّه من باب العسف والإكراه أن يُفْرض عليه ذلك فرضًا باسم مبدإ سام أو حكمةٍ عليا لذلك بات لزامًا على **الدولة** أن تتخلّى عن هذا الشرط، ولاسيّما في البلدان التي تتوفّر على تنوّع ديني ومذهبي وطائفي كما بات لزامًا علينا أن نفرِّق مفهوميّاً وواقعيّاً بين المجتمع المدني وبين الدولة كما شرحنا أعلاه، وأن نعترف بحقوق الدين في مجال المجتمع المدني، وبحقوق العقل وبمطالب الروح الإنساني في مجال المجتمع السياسي فبالانتماء إلى الدولة الوطنية، يَرْبح الفردُ الذي يَتْبع هذا المذهبَ أو ذاك، أو هذه الطائفةَ أو تلك، أكثرَ ممّا يَخْسر: فهو إذ يحتفظ لنفسه بجميع محمولاته وتحديداته الذاتية، يَرْبح حريةَ الرأي والتعبير وسائرَ الحريات الأساسية الأخرى، ويَرْبح المساواةَ مع سائر مواطنيه، ويَرْبح حمايةَ الدولة له... حتى من جَوْرِ الطائفة الذي لا يخلو أن يتعرّض له الأفرادُ.

❖ ❖ ❖

الطائفية التي نحاول مقاربتَها في هذه الأطروحات عَلَمٌ على تاريخ سياسي متخثِّر، تَحْكمه نزاعاتٌ دون سياسية، تنبعث من قيعانِ المجتمعات الراكدة، تنفجر تارةً، وتخبو تارةً أخرى،

الواقع العياني في مجتمعاتنا يُبْدي تداخلاً لافتًا بين الطوائف الدينية والأحزاب السياسية.

لتنفجرَ من جديد حاملةً معها مخزونًا هائلاً من الكراهية والحقد والنزعات الثأرية، فتخضّها خضّاً تبدو معه هذه المجتمعاتُ كأنها على مشارف تحوّلات نوعية، يصفها بعضنا بـ «الثورية،» جرّاء التباس السياسي والطائفي، وتتحوّل معها كلُّ طائفة إلى نوعٍ من ثقب أسود يبتلع كلَّ ما يقع في مجال جاذبيته، بما في ذلك منتجاتُ العمل الاجتماعي، ثم يَلْفظه شظايا.

والطائفية عَلَمٌ على عملية إنتاج التحاجز والتنافر الطائفيَيْن في المجال السياسي. إنها، بكلمة أخرى، عَلَمٌ على تشظّي هذا المجال، وعلى واقع السديمية والاختلاط وامّحاء الحدود، لدى كل طائفة، بين مجالات الحياة الاجتماعية ـ لا بين مجال الدين ومجال السياسة كما سبقت الإشارةُ فحسب، بل أيضًا بين مجال المجتمع المدني ومجال الدولة السياسية، وبين مجالات السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية، وبين العرف والقانون، وبين العامّ والخاصّ، وبين الفكر والإيديولوجية، وبين الثقافة والإعلام إنّهما سديميةٌ واختلاطٌ يتجلّيان في تشظّي الحقل السياسي الذي يُفْترض أنه حقلٌ وطني عامّ ومشترك بين جميع المواطنين وجميع الفئات الاجتماعية؛ وفي تقاسم السلطة أو احتكارها؛ وفي تقاسم السيادة التي يُفْترض أنها سيادةُ الشعب، لا تتجزّأ ولا تتغير ولا تفوَّض؛ وفي مبدإ الغلبة والقهر واحتكار جميع مصادر السلطة والثروةِ والقوةِ، كما هي الحال في سورية اليوم، أو محاولة احتكارها، كما هي في لبنان والعراق اليوم والأدهى من ذلك احتكارُ الوطنية، واحتكارُ العروبة، واحتكارُ تعريف المصلحة الوطنية، واحتكارُ الدفاع عن الوطن. والاحتكار أصل الاستبداد. الطائفية والاستبداد صنوان، جذرُهما المشترك هو الاحتكارُ ودمجُ جميع مجالات الحياة الاجتماعية في مجال واحد هو مجال السلطة أو الحكم

من البدهي، نظريّاً، أن الطوائف تنتمي إلى مجال العقائد الدينية، وأنّ الأحزاب السياسية تنتمي إلى مجال «النظريات» الوضعية. ومن البدهي أنّ العصبية الطائفية، بالمعنى الخلدوني، نقيضُ العصبية الحزبية، وأنّ ثمة تناسبًا عكسيّاً بين الأحزاب والطوائف: فكلما اتّسع نفوذُ الطوائف في الحقل السياسي خاصةً، تراجَعَ نفوذُ الأحزاب السياسية. بيْد أنّ الواقع العياني في مجتمعاتنا يُبْدي تداخلاً لافتًا بين الطوائف الدينية والأحزاب السياسية، بين ما هو تيولوجي وما يُفْترض أنه عَلْماني. أحدُ أهم أسباب هذا التداخل، في رأي الكاتب، هو البنية الإيديولوجية لجميع الأحزاب التي ملأت الحقلَ السياسي منذ أكثر من نصف قرن حتى يومنا. فهذه البنية جعلتْ من الأحزاب السياسية بنًى موازيةً للبنى ما قبل الوطنية، ولا سيما البنى الطائفية، فغذَّتْ كلٌّ منهما الأخرى. ولا يتّضح أثرُ الطائفية في شيء أكثر ممّا يتضح في الأحزاب الإيديولوجية، لا في القاع المذهبي أو الطائفي القابع تحت الإيديولوجيات الثورية فحسب، بل في البنية الإبيستيمولوجية لهذه الأيديولوجيات ذاتها. ولعلّ دراسةً موضوعيةً لأيّ من هذه الإيديولوجيات تبيّن أثرَ النظام المعرفي المذهبي أو الطائفي في تشكيلها وتحوير مقولاتها.

❖ ❖ ❖

كيف السبيل إلى الخروج من الثقوب السوداء؟

إنّ انقسام المجتمع عموديّاً، عشائرَ ومذاهبَ وطوائفَ وإثنياتٍ، قد حال في الماضي، ولا يزال يَحُول، دون انقسامه أُفقيّاً، طبقاتٍ وفئاتٍ وجماعاتِ مصالح أو جماعاتِ ضغطٍ على الرغم من التقدم الحاصل والحداثة المحقَّقة في عدة ميادين. فلَجَمَ ذلك عمليةَ تحديث المجتمع وتجديد بنيان الأمة. كما حال دون نشوء أحزاب وطنية تعبِّر عن طبقات أو فئات اجتماعية أو جماعات مهنية؛ فكانت البيئةُ المذهبية والطائفية والإثنية مناسبةً لنشوءِ الأحزاب العقائدية الشمولية، ولا سيما تلك التي ماهت بين العِرْق والمذهب، وأنجزتْ عمليةَ تقلدةِ المفاهيم والقيم الحديثة، كحزب البعث والحركة الناصرية. وحال، في النتيجة، دون نشوء رابطة وطنية جامعة؛ إذ لا وحدة بلا انقسام واختلاف وتعارض وذلكم مظهرٌ آخرُ من مظاهر إنتاج الطائفية في المجال السياسي الذي يُفترض أنّه مجالٌ وطنيّ عامّ.

دمشق

جاد الكريم الجباعي

كاتب سوري.