فريق
متميزون
E-BOOK
د.معتز بالله عبد الفتاح
مصر
التي نريد

مكتبة فريق (متميزون)

لتحويل الكتب النادرة الى صيغة نصية

قام بالتحويل لهذا الكتاب:

كلمه مهمة: هذا العمل هو بمثابة خدمة حصرية للمكفوفين، من منطلق حرص الجميع على تقديم ما أمكن من دعم للإنسان الكفيف، الذي يحتاج أكثر من غيره للدعم الاجتماعي والعلمي والتقني بحيث تعينه خدماتنا هذه على ممارسة حياته باستقلالية وراحة، وتعزز لديه الثقة بالنفس والاندماج بالمجتمع بشكل طبيعي.

وبسبب شح الخدمات المتوفرة للمكفوفين حرصنا على توفير خدمات نوعية تساعد الكفيف في المجالات التعليمية العلمية والثقافية وذلك بتسخير ما يتوفر من تقنيات خاصة لتحويل الكتب الي نصوص تكون بين أيديهم بشكل مجاني، ويمكن لبرامج القراءة الخاصة بالمكفوفين قراءتها.

مع تحيات: فريق (متميزون) انضم الى الجروب

انضم الى القناة

مصر التي نريد

د. معتز بالله عبد الفتاح

عن الكتاب..

"على مقاهي القاهرة وفي طرقاتها كانت اللقاءات بينهما على مدار سنوات طويلة... فهذا نقاش عن ديمقرطية وذاك حوار في تطور الدول وتلك أفكار عن علاقة الحاكم بالمحكوم وسبل تنظيم الحكم في الوطن... أحاديث وحوارات طالت العام والخاص بين المُعلم نجيب محفوظ وبين الرفيق جمال الغيطاني وكلاهما أستاذاً. وبرحيل الغيطاني تظل تلك المجالس التي جمعته بأستاذه نجيب محفوظ، نافذة خاصة تمنحنا إطلالة على علاقة فريدة في عالم الأدب العربي ليس فقط لكونها بين اثنين من أشهر الأدباء العرب في العصر الحديث، ولكن لما تمنحنا إياه من رؤية فريدة خالصة من أي مصلحة لقضايا ستظل مصيرية في حياة الإنسان أيا كان اسمه أو جنسه أو لونه. المجالس المحفوظية هي نص ما كتبه الأديب الراحل جمال الغيطاني عن تفاصيل اجتماعاته بالأديب نجيب محفوظ في سنوات طالت بعم الفكر وقصرت بحكم الزمن. "

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

إهداءٌ..

إهداء إلى أمي...

اعترافًا بالفضل وأملًا في الرضا..

شكرًا يا أمي،،،

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

مصر التي نريد:

تأملات في وظائف الدولة المصرية

لا أبالغ إن قلت إن «كتاب التقدم» في العالم كتب من زمان، ويبدو أننا إما لا نعرف كيف نقرؤه وإما لا نريد أن نقرأه، عملية إحداث النهضة الاقتصادية والإدارية والسياسية دُرست لدرجة أن مقررات الاقتصاد السياسي للتنمية أصبحت تتحدث عن قرارات ضرورية وخطوات ممنهجة وكأنها مثل كتب الطبيخ، مع فارق التشبيه.

وفي المقابل يبدو أن تاريخ مصر المعاصر، على الأقل من أيام محمد علي، وكأنه سلسلة من الإخفاقات التي تتقاطع معها بعض النجاحات الجزئية في بعض المجالات. لماذا النهضة والتقدم والإنجاز ليست عنوانًا دائمًا لكتَّاب التاريخ المعاصر في مصر؟ ما الإجراء الذي ننسى أو نتجاهل القيام عليه وبالتالي نفقد القدرة على أن نكون مثل من سبقونا سواء في محيطنا المباشر أو في أقطار العالم البعيد؟

لماذا نتخلف ويتقدم غيرنا؟

في مجموعة من الأسئلة والأجوبة، يحاول هذا الكتاب أن يحدد أين ضللنا الطريق.

لماذا هذا الكتاب؟

لهذا الكتاب أسباب ثلاثة:

أولًا: يبدو أن خريطة الدولة المصرية ووظائفها ـ كما ينبغي أن تكون ـ ليست واضحة بالقدر الكافي عند القائمين على شأن هذه الدولة. يزعم كاتب هذه السطور أنه كان قريبًا بالقدر الكافي من النخب الحاكمة الثلاث في مصر بدءًا من يناير 2011: المجلس العسكري، الدكتور محمد مرسي، الرئيس عبد الفتاح السيسي. ويزعم أيضا أن هناك فجوة بين الطريقة التقليدية التي تدار بها شئون الدولة في مصر وبين «ما ينبغي أن يكون» من منظور الدول التي كانت في أوضاع شبيهة بأوضاعنا ولكنها نجحت في مواجهتها.

ثانيًا: خريطة الأولويات في مصر غائمة ويبدو الأمر وكأننا معنيون بالبقاء أحياء أكثر من سعينا لأن نكون في وضع أفضل، أو الاهتمام بالاستهلاك الحاضر على حساب الاستثمار المستقبلي، أو الإنفاق على الحجر على حساب الاستثمار في البشر، أو الاهتمام بالتقدم المظهري على حساب الاهتمام بالتقدم الهيكلي... هناك تركيز على وظيفتين من الوظائف الستة للدولة

(الأمنية والتنموية) مع تراجع في الاهتمام بوظيفتين أخريين (الخدمية والحقوقية) واهتمام ضعيف بالوظيفتين اللتين أزعم أنهما الأولى بالتقديم في المرحلة الحالية من تاريخ الدولة المصرية (التربوية والتمثيلية). بل هما الوظيفتان اللتان لو وضعناهما في مقدمة الأولويات لنجحنا في الوظائف الأخرى كما ستوضح فصول هذا الكتاب.

إذن، للسببين السابقين، هذا الكتاب رسالة لمن بيده الأمر، أو لمن سيكون بيدهم الأمر في المستقبل، عسى أن يكونوا أكثر استعدادًا لما هم مقبلون عليه.

ثالثًا: هذا الكتاب رسالة إلى المواطن المصري الذي عليه أن يقوم هو الآخر بدوره في بناء دولته؛ ذلك أن تراجع الوظيفة التربوية والأخلاقية للدولة جعل المواطنين يقفون من الدولة موقف غير المهتم. وكما قال جان جاك روسو، الفيلسوف الفرنسي،: «إذا توقف المواطنون عن الاهتمام بقضايا الدولة، فإنك يمكن أن تعتبر أن الدولة انتهت.» هذا الكتاب يقول للمواطن المصري إن أغلب مشاكل مصر والمصريين بسبب عيوب المصريين في الأساس. وإن عليهم أن يواجهوا عيوبهم الشخصية والجماعية بشجاعة حتى ينتقلوا من حياة الضحية التي لا تملك حيلة إلى حياة القادر على تغيير حياته للأفضل.

ما الذي لا يمثله هذا الكتاب؟

هذا الكتاب ليس استراتيجية تفصيلية أو برنامج عمل لأي حكومة حالية أو قادمة لمصر وإنما هو ما قبل الاستراتيجية أو ما قبل برنامج العمل.

هذا الكتاب ليس برنامجًا انتخابيًّا لأي مرشح رئاسي أو حزب سياسي، بل هو ما قبل البرنامج وما قبل التفكير في الترشح، حتى لا نجد أنفسنا أمام أشخاص يتمنون السلطة ولا يعلمون ما الذي تستتبعه من تخطيط وجد وعمل. لاسيما أن مصر قد ابتليت بكثيرين يخلطون بين الشهرة والقدرة، والفرق بينهما كبير.

هذا ليس كتابًا في موضوع وظائف الدولة، ولكنه مقدمة كبيرة حول الموضوع؛ لأن هذا الموضوع يقتضي دراسة جدلية تفصيلية فيها الكثير من الأخذ والرد، والتفاعل بين وجهات نظر متعددة وصولًا إلى حلول توافقية حول مشاكل مصر المتراكمة والمركبة والمعقدة.

هذا الكتاب هو أقرب إلى صناعة الخيال... صناعة الحلم... ولكنه حلم ينطلق من الواقع ولا يتجاهله، يسعى لتغييره ولا يتكبر عليه لأننا ببساطة لن نحقق إلا ما نحلم به؛ فليس كل ما يحلم به المرء يحققه، ولكن لا يحقق المرء في واقع الناس إلا ما حلم به وتمناه في عقله أولًا..

بلد لا تحلم بأن تصنع أقمارًا صناعية، لن تصل إلى هذه المرحلة على الإطلاق. الهرم كان يومًا حلمًا. السد العالي كان يومًا حلمًا. حرب أكتوبر كانت يومًا حلمًا.

مصر المستقبل... مصر التي نريد لن تكون واقعا حتى تكون حلمًا تتبناه القيادة وتعيش من أجله الأمة. هكذا كانت تجربة ماو تسي تونج ودينج تساو بينج في الصين، وكانت تجربة لي كوان يو في سنغافورة، ومهاتير محمد في ماليزيا، ونيلسون مانديلا في جنوب إفريقيا، وبول كاجمي في رواندا، ولولا دا سيلفا في البرازيل، وبسمارك وكونارد أديناور في ألمانيا، وواشنطن وماديسون ولينكولن في أمريكا، وغاندي ونهرو في الهند.

لماذا نحتاج لدولة ديمقراطية تقوم على وظائفها؟

لإجابة هذا السؤال نسافر إلى تاريخ إنجلترا حيث عاش ثلاثة فلاسفة مهمون: «هوبز» و«لوك» و«ميل»، وهؤلاء الثلاثة مرتبطون بفكرة أن السياسة في أحد معانيها هي التوفيق بين الأهداف المتعارضة وليس المفاضلة بينها، لذا تسعى الدول للتوفيق بين وحدة الدولة وسيادتها واستمرارها، ثم بناء مؤسسات الدولة التي تضمن تحقيق الهدف السابق وتحقيق الهدف اللاحق وهو: الحفاظ على حريات وحقوق مواطنيها المادية والمعنوية.

بعبارة أخرى: وحدة الدولة ثم المؤسسات الديمقراطية ثم الحقوق والحريات.

هذا ما حدث في تاريخ الغرب وتاريخ إنجلترا تحديدًا، ومنها للعديد من الدول الأخرى.

أولًا أبدأ بـ«هوبز»، وهو فيلسوف كبير تنسب إليه فكرة «الدولة التنين»، أي الدولة القمعية التي يبررها شيء واحد، هو أن البديل هو «حرب الجميع ضد الجميع». لو كان الكابتن «هوبز» حيًّا لأشار إلى الصومال وأفغانستان ورواندا والبوسنة والهرسك، وربما لضحك وقال: «أنا صح، في الأصل تكون الدولة لأنها هي الحاضنة والمحافظة على حقوق الأفراد حتى لو اضطر هؤلاء الأفراد للتنازل عن كل حقوقهم مقابل الحق في الأمن والحياة، حتى وإن كانت حياة بلا حقوق سياسية». إذن عند «هوبز» الدولة الطاغية مبررة إذا ما كان البشر غير قادرين على العيش معًا بلا طغيان الدولة. وبالمناسبة الرجل لم يكن يحلم حين كتب هذا الكلام، فقد عاش أيامًا «أسود من قرن الخروب» في القرن السابع عشر في إنجلترا، حيث كانت الفوضى والقتل تعم البلاد. وبنص كلامه: «بـدون دولة قـوية ومستقرة.. لا يكـون في هـذه الظروف مجال لقيام المعرفـة ولا اعتبار للوقت، ولا فنون، ولا أدب، ولا مجتمع؛ والأسوأ من ذلك كله انتشار الخوف المستمر ومخاطر التعرض للعنف المميت؛ وتكون حياة

الإنسان حياة عزلة، وفقر، ورداءة، ووحشية، وتكون قصيرة»، الجملة الأخيرة مهمة. إذن عند الكابتن «هوبز»: هناك علاقة سببية ومطردة بين الامتثال للسلطة السياسية والسلم الاجتماعي.

طيب.. ولماذا ظهرت الديمقراطيات في هذه الدول الغربية؟

الإجابة هي: جهود كثيرة بُذلت حتى لا يكون الحق الوحيد الذي تضمنه الدولة هو حق الأمن والبقاء على قيد الحياة، وإنما لا بد من حقوق أخرى مثل الحق في الملكية والتعبير عن الرأي والاجتماع والمشاركة السياسية حتى لو كانت في مرحلة أولى محدودة بالذكور دون النساء والبيض دون الملونين. وبطل هذا الجزء هو «لوك» وهو الذي أيد ثورة مهمة في إنجلترا اسمها الثورة المجيدة سنة 1688 (زي ثورة 25 يناير بس ما كانش فيه مجلس عسكري)، المهم أنها انتهت بما أراده الكابتن «لوك» وفريق الأشبال الذي كان يدربه، وهو أن تكون هناك «دولة» لكنها ليست «طاغية»، يعني نأخذ من «هوبز» فكرة الدولة القوية لكنها ليست مستبدة، نريد أن نحافظ على قوتها ولكن نريد الحد من استبدادها. وبالمناسبة هذا الرجل «لوك» له دور حاسم في تاريخ الولايات المتحدة حين جلس الآباء المؤسسون لكتابة دستور أمريكا، كانوا كثيري الإشارة له. ولكن لا بدَّ أيضًا أن نتذكر أن الكابتن «هوبز» كان دوره حاسمًا حين حاولت ولايات الجنوب أن تستقل من ولايات الشمال الأمريكية. «هوبز» هو فيلسوف الحفاظ على الدولة، و«لوك» هو فيلسوف بناء الدولة الديمقراطية. أهم أسلحة «هوبز» هي الحاكم القوي، والجيش والشرطة، وأهم أسلحة «لوك» هي الحاكم القوي أيضًا ولكن معه البرلمان والأحزاب. ولكن الأمر تطلب بعد «هوبز» و«لوك» أن يكون هناك «جون ستيوارت ميل» زعيم الليبرالية (بمعنى التسامح السياسي والديني والفكري). جاء هذا الرجل بعد حوالي قرن من «لوك» ليقول للإنجليز والعالم في كتابه الشهير: بعد الدولة وبعد المؤسسات الديمقراطية نحن بحاجة للحقوق والحريات، وهذا مضمون كتابه الشهير «On Liberty» الذي أعطى فيه الحق لكل الأفراد - رجالًا ونساء، أحرارًا وعبيدًا، أغنياء وفقراء - في الاعتقاد وفي التعبير وفي المشاركة السياسية. كما أن كتابه عن «مبادئ الاقتصاد السياسي» هو الذي ألزم الدولة بأن تتدخل في عملية توزيع عوائد الإنتاج بما يضمن عدالته وبما يضمن عدم إساءة استغلال العمال، وذلك من خلال فرض حد أقصى لساعات العمل وحد أدنى من الأجر، وإعانات البطالة والضرائب المتصاعدة واضعًا بذلك أساس ما يسمى دولة الرفاه في الغرب. ومن هنا فإن فضل الليبرالية على الديمقراطية أن جعلت عوائد الديمقراطية أشمل، وفضل الليبرالية على الرأسمالية أن ألحقت بها دولة الرفاه حتى يستفيد

الجميع من منجزات المشروع الخاص والإبداع الشخصي. ومن هنا فإن قضية العدالة الاجتماعية أصبحت، بفضل الليبرالية، واحدة من القيم الغربية الأساسية.

إذن لا تسألني عن «ميل» (أي الحقوق والحريات) قبل «لوك» (أي المؤسسات الديمقراطية)، ولا تسألني عن «لوك» (أي المؤسسات الديمقراطية) قبل «هوبز» (أي وجود دولة قوية مستقرة قادرة أن تبسط سلطانها وقانونها على بلدها).

بعبارة أخرى، لازم يكون عندي جهاز كمبيوتر (دولة) قبل ما أفكر في نظام التشغيل (الديمقراطية) وقبل ما أفكر في نوعية البرامج التي أحملها عليه (الحقوق والحريات). طبعًا البعض سيقول: نريد الحقوق والحريات وبالتالي لا بد من هدم الدولة. المشكلة أنني لا أظن أن القدرات البشرية التي رأيتها في مصر منذ أن عدت إليها تقول لي إنها قادرة على بناء الدولة إن هدمت، ولا محيط مصر الإقليمي سيسمح بهذا. والأهم عندي أنه حتى الدول الإسكندنافية الأكثر احترامًا للحقوق والحريات خاضت حروبًا كثيرة وكثيفة فيما بينها ومع المحتل الأجنبي حتى تبدأ من نقطة «الدولة» ثم «الديمقراطية» ثم «الحقوق والحريات».

وقد جربنا في مصر لمدة عامين ونصف العام مطالب بالحقوق والحريات والدولة لم تكن موجودة فزاد الناس فقرًا وإفقارًا من ناحية، وتحولت الحرية إلى فوضى. الدكتور مرسي جاء ليحافظ على الدولة، فنال منها، بل أثبت قدرة واضحة على عدم احترام نظام التشغيل (الديمقراطية) بل أصبح مصدر خطر على «اليوزرس» أنفسهم (يعني المستخدمين لا مؤاخذة). أفهم من كده يا «مُع مُع» أننا نحن نعيش لحظة «هوبزية»؟ طبعًا وقطعًا ويقينًا «نعم». هذه الدماء (التي بعضها غير ضروري ومدان لأقصى درجة) وقانون الطوارئ وحظر التجول هي من تجعل الكابتن «هوبز» ينظر إلينا من قبره ويقول: «المصريين دول حبايبي مش هيقدروا يعيشوا من غيري!». لكن ثقتي في أن شباب الثورة ممن ناضلوا في 25 يناير وما بعدها، ومعلوماتي من جهات صنع القرار في الدولة، تقول إنها لحظة لن تستمر طويلًا، واستمرارها متوقف على زوال الخطر عن الدولة. هل كل ما يفعله «السيسي» ورفاقه صواب لا مجال لمناقشتهم فيه أو مؤاخذتهم عليه؟ طبعًا وقطعًا ويقينًا «لا» ولكن عند كل حادث حديث.

إذن الأولوية الآن للحفاظ على «مصر». الحفاظ على مصر الدولة بأرضها ووديها ونيلها ودلتاها وسينائها وحلايب وشلاتين، والحفاظ على مصر الشعب ومصر المجتمع بكل أطيافها مسلمين ومسيحيين، كبارها وصغارها، دينييها وعلمانييها، والحفاظ على مصر المؤسسات بقضائها وجيشها وشرطتها

وأزهرها وكنائسها ومؤسساتها المنتخبة مع الإصلاح الفعال لها. والحفاظ على الإنسان المصري وإعداده لمواجهة الحرب على الجهل والفقر والمرض والانقسام. وفي حالتنا، هذا طريق إجباري، والفشل فيه ليس بديلًا، إلا إذا كان الثمن ضياع مصر. وللحديث بقية. صلوا من أجل مصر.

ما هي مصر التي نريد؟

ما شكل مصر التي نريد؟ إنها الوطن الذي يحقق خمس خصائص:

دولة قوية

أولًا: دولة العدالة: نريدها دولة عادلة، والعدالة تعني المساواة المبدئية بين الجميع أمام القانون بغض النظر عن التفاوت في الدخول والاختلاف في الديانة أو النوع (ذكرًا أم أنثى). ولكن هذه المساواة لا ينبغي أن تكون عمياء وإنما لابد أن تسمح بالتفاوت بين المواطنين على أساس المجهود والمواهب (فلا يستوي الذين يعملون والذين لا يعملون) من ناحية وعلى أساس الاحتياجات (فلا يستوي من يريد المال كي يغير اليخت ومن يريد المال كي يشتري دواء لابنته ولا يجده).

ثانيًا: نريدها دولة ديمقراطية (كتطبيق معاصر للشورى الموجودة قبل الإسلام والتي حض عليها الإسلام): حتى نضمن ألا تستبد الأقلية الحاكمة بالأغلبية المحكومة. وهو ما يقتضي بالضرورة أن تكون بنية النظام السياسي قائمة على مقولة: «علينا أن نصنع الدولة، ولكن علينا نحن من يحكمها أن نكون أول من يلتزم بقوانينها التي تعبر عن مصالح وأصوات أغلب مواطنيها» كما ذهب جيمس ماديسون الرئيس الرابع للولايات المتحدة.

ثالثا: نريدها دولة ليبرالية سياسيًّا (أي متسامحة سياسيًّا مع الأقليات ومع أصحاب الأفكار غير المألوفة حتى يثبت ضررها، ولا مشاحَّة في اللفظ) حتى نضمن ألا تستبد الأغلبية من مواطنيها بالأقلية العددية. فكما حمينا الأغلبية من استبداد الأقلية بالديمقراطية، لابد أن نحمي الأقلية من استبداد الأغلبية بالليبرالية. فهناك حقوق ملازمة للمواطنين المصريين حتى وإن لم تكن على هوى الأغلبية مثل حق المواطن في اختيار دينه وفي ألا يفرق بين المواطنين أمام القضاء على أساس النوع أو الدين.

رابعًا: نريدها دولة تنموية (أي دولة قادرة على الاستفادة من طاقات أبنائها الاقتصادية في مواجهة التخلف والفقر). وهذه الخاصية التنموية تقتضي أن تكون الدولة قادرة على التنمية المستدامة والشاملة ويكفي الإشارة إلى أن مصر وتركيا كانتا عند نفس مستوى الناتج القومي تقريبًا من 10 سنوات، أما الآن فالناتج المحلي الإجمالي التركي أصبح ثلاثة أمثال نظيره المصري بما

يعكس التفاوت في الموارد الطبيعية وكذلك القدرة على الاستفادة منها.وكي تتحقق هذه الدولة التنموية فإن «الأفضل لابد أن يتقدم» في كل مجال بغض النظر عن النوع والديانة والسن.

خامسًا: نريدها دولة مدنية تحترم ثوابت الأديان وتحترم داخلها «مبادئ الشريعة الإسلامية كمصدر رئيسي للتشريع» ولكنها في نفس الوقت تلتزم بالضوابط التي تضمن ألا يتحول الدين إلى أداة تحزب واستقطاب وتنازع.

فلا يوجد حزب أو جماعة تتحدث باسم الدين (أي دين)، وإنما تحترم كل الأحزاب كل الأديان، وتسعى للعمل بمبادئها السامية التي تؤكد معاني العدل والقسط وتكريم الإنسان في مناخ من التراحم والتواد والتعايش.

إذا توافقت أغلبيتنا الواضحة (حتى وإن لم نتفق تمامًا وإجماعًا) على أن مصر التي نريد هي دولة عادلة، وديمقراطية، ومتسامحة، وتنموية، ومدنية وترجمنا هذه الخصائص إلى قواعد دستورية وقانونية يراقبها القضاء ويرصدها الرأي العام، إذن لا توجد مشكلة حتى لو كان بيننا متطرفون هنا أو هناك.

رسالة إلى الشباب: دعوة للأمل والعمل

اسمحوا لي أن أنقل لمن هم في مثل عمري كلامًا أهدف منه إلى التفاؤل البناء، فلا يقتلنا الإحباط فنيئس، ويسحقنا الواقع بمشكلاته فنفقد القدرة على الخيال.

فنحن يمكن أن نصاب بالإحباط أو الضيق ولكننا لا ينبغي أن نصاب باليأس. اليأس ليس بديلًا مطروحًا لا سيما بين الشباب، فهم طاقة الأمل المتجدد في غد أفضل. وعلى المستوى الشخصي، ورغمًا عن تواضع خبرتي في الحياة، فإنني أعرف أن اليأس قرين الضعف، والضعف دليل الجهل. ولا ينبغي للجهل أن يغلبنا؛ بل نحن لاهثون نحو حياة أفضل لنا ولغيرنا قدر استطاعتنا.

وحينما قررت أن أعلِّم ابني كلمات تساعده على فهم الحياة ومراوغتها، جعلته يحفظ مقولة نابليون: «إذا كنت لا تعرف، فتعلَّم. وإذا كان ما تريدُ أن تفعلَه صعبًا، فحاول. وإذا كان ما تريد أن تفعله مستحيلًا، فحاول أكثر»، وهو ما ينبغي أن نطبقه على المستويين الشخصي والعام. ثانيًا، أنا أثق تمامًا في كلام الله، وحين يلهم الله نبيه يعقوب كي يقول وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ (يوسف: 87) (فأنا أصدق ربي، وأقول «سمعت وأطعت يا ألله» ثم أنفرُ للعمل والجهد وقلبي عامر بيقين أن الله ما وعدنا إلا ليصدقنا وعده، المهم أن نعمل حتى نستحق عطاءه ونعمه. وأنا في هذا أرتدي عقل وقلب سيدنا نوح الذي طلب إليه ربه أن يصنع سفينة في قلب الصحراء.

هل ممكن لعاقل أن يصدق أن عليه أن يصنع سفينة في قلب الصحراء؟ نعم المؤمن الواثق في نصر ربه ثقته في الغيب، يعمل مطمئنًّا في دأب عسى الله أن يجعل في جهده ما يفيد. المؤمن الواثق يُقيمُ نفسَه حيث أقامه الله.

فمن يعمل لهذا البلد، مخلصًا، فعليه أن يستمر في العطاء بنفس منطق من يبني سفينة في الصحراء، وبنفس منطق الرسول الكريم حينما أمرنا أن نزرع ما في أيدينا من فسيلة حتى لو كانت القيامة بعد ساعة. فهل سيستفيد أحد من الفسيلة، لو كانت القيامة بعد ساعة من زرعها؟ الإجابة نعم، أنت يا من زرعتها لقد وفيت أمر ربك لك بأن تعمل وتكدح ابتغاء وجه ربك الأعلى.

ويبدو أن موقف اليأس من الإصلاح مسألة متواترة لدرجة أن القرآن الكريم قد سجلها حينما سأل قوم قومًا لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (الأعراف: 164) وكأن المعني أن هناك ثلاث فرق: الأولى تسأل الثانية لماذا تضيعون وقتكم وجهدكم مع قوم اختاروا الضلال حتى أن الله معذبهم؟ (الفريق الثالث)، فكان رد الفريق الثاني أنهم يعظونهم حتى يعذرهم الله ويعرف أنهم ما قصروا في الإصلاح ما استطاعوا، ولعلهم ينتفعون بالنصيحة. ومن هنا جاء قول الحق سبحانه في موضع آخر وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ (هود: 117) وليس فقط صالحين. فكأن واجب الإصلاح وليس فقط الصلاح هو ما يضمن التقدم والرقي.

ثالثًا، التاريخ يقول لنا إن بنية المجتمعات تتغير بسرعة شديدة مع تولي القيادة السليمة لها. ما الفرق بين مصر ما قبل 1805 ومصر ما بعد 1805؟ إن شخصًا تولى حكم مصر في عام 1805، فأعاد تنظيم شئون الدولة، وغير شكل النظام الاقتصادي، وأرسل البعثات للخارج، وأجاد الاستفادة من طاقات المصريين فتحولت مصر مع عام 1813 إلى دولة نامية بحق حتى وصلت إلى قمتها بعد ذلك بعشر سنوات. ما الفرق بين مصر ما قبل 1805 ومصر ما بعد 1805، شخص واحد في المكان الصحيح، إنه محمد علي.

والأمر لم يكن بعيدًا عن أسماء عظماء آخرين في مجالات أخرى، لولا رؤيتهم وشجاعتهم ودأبهم وحسن إدراكهم لواقعهم لما نجحوا ولما أنجحوا المجتمعات التي عاشوا فيها. إن هؤلاء مثل حبات المطر التي تنزل على الأرض الجرداء فتخرج منها زرعًا ما ظننا أن بذوره كانت موجودة قط حتى قال أهل اليأس فيها أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا (البقرة: 259).

لمن عنده وقت للقراءة فليدخل على الإنترنت ويكتب اسم أي من هؤلاء: أحمد بن طولون، أو أحمد بن قلاوون، أو المظفر قطز، أو يوسف بن تاشفين،

أو محمد بن أبي عامر المعروف بالحاجب المنصور، أو عقبة بن نافع، أو طلعت حرب أو سعد زغلول.

وكل هؤلاء عظماء هذه الأمة الذين لولاهم لما أصبحنا. والغريب أن المؤرخين الذين كتبوا عن كل واحد من هذه الزعامات يرصد حالة اليأس الشديد التي أصابت المجتمع بالشلل في التفكير والفقر في الخيال، وكأن الجميع ينتظر الموت. بل إن تاريخ الغرب حافل بالمشاهدات التي تؤكد نوعية القيادة التى تتولى إدارة الدول والمؤسسات.

ويكفي أن نشير إلى نوعية القيادة التي حصلت على الاستقلال في دولة مثل الولايات المتحدة ودول مثل المكسيك أو البرازيل. فالقيادة التى تولت الحكم في مرحلة ما بعد استقلال الولايات المتحدة كانوا علماء وفلاسفة بحق، نقلوا مجتمعهم الوليد ليكون أول ديمقراطية مستقرة في العالم في حين لم تزل معظم دول أمريكا اللاتينية تتلمس خطاها على طريق الاستقرار الديمقراطي. ما كان للجهل أن يتفوق على العلم.

إذن مـا الحل؟ هل البديل المتاح أمامنا هو أن ننتظر بـلا فعل. قطعًا لا، بـل لا بد من الفعل على المستوى الشخصي وعلى المستوى السياسي.

أولًا: لا ينبغي أن نفقد الأمل في مصر أفضل، فرغما عن كل سلبيات نظامنا التعليمي فإنه لم يزل يخرج طلابًا حينما يسافرون للخارج لا يجدون أنفسهم بعيدين كثيرًا عن نظرائهم الغربيين. ولم يزل بعضنا مشغولًا بالصالح العام لهذه البلد، راغبًا في أن يكون غدها خيرًا من يومها، مستعدًّا لأن يدفع الثمن من جهده ووقته وماله، فهم كمن يساهم مع نوح في بناء سفينته الصحراوية. لو فقدنا الأمل، لماتت مصر. ومصر ما خلقت لتموت، هي ممكن أن تتعثر وأن تتخبط لتقصير حكامها وفساد القائمين عليها، لكنها في النهاية قادرة على النهوض السريع إن وجد من يستطيع أن يوقظ في أهلها الأمل. هي مبصرة لكنها لا ترى نورًا. فعلينا أن نكون هذا النور في حدود ما نستطيع بين من هم في دائرة تأثيرنا.

ثانيًا: أبحث عن فسيلة لزراعتها. افعل الخير، أي خير. إن وجدت ورقة ملقاة على الأرض بجوار سلة مهملات فضعها فيها، فأنت حين تفعل ذلك ما نظفت كل مصر، لكنك أعدت لنفسك وللمحيطين بك قيمة النظافة التي غابت كثيرًا ولو غابت أكثر لماتت، فلا تجعلها تموت. قل الحق واعمل الخير وأعط القدوة والمثل للآخرين، ابحث عن النماذج الجيدة في مجتمعنا وتمثلها، أضئ شمعة ولا تلعن الظلام.

ثالثًا: عليك بالعلم، فنحن أمة أمرت بالقراءة ولكننا قليلو القراءة. فالحديث الشريف الذي يقول: إن فضل العالم على العابد كفضل الرسول على أدنى

واحد منا له منطقه في أن الجاهل مهما حسنت نواياه يكون عبئًا على مجتمعه وهو أقرب إلى الدب الذي قتل صاحبه. فهو أحبه لدرجة أنه ما تحمل أن يرى ذبابة تقلق نومه، فألقى على الذبابة حجرًا ثقيلًا، فمات صاحبه وطارت الذبابة. العلم هو جوهر التقدم على المستوى الشخصي وعلى المستوى الجماعي. فليجعل كل منا لنفسه كتابًا يقرؤه شهريًّا في أي مجال.

وإن كنت أوصيكم بأن تقرءوا ما كتب الدكتور زكي نجيب محمود، والشيخ محمد الغزالي، والأستاذ عباس محمود العقاد. فهم أصحاب عقول نيرة وعلم غزير، تركوا أفكارًا لم تتحول إلى تيار فكري لتقصيرنا في إعطائهم حقوقهم. لقد حاولوا أن يحيونا فأمتناهم بتجاهلنا إياهم.

ولنتذكر الرسالة الأفلاطونية الشهيرة: «من يعزف عن المشاركة في الحياة السياسية، فسيعاقب بأن يحكم بمن هم دونه، ومن لا يراعون مصالحه». وهو تحدٍّ كبير يتطلب أن نتغلب أولًا على الشعور بالإحباط وأن نندفع نحو الأمل اندفاع من يسير إلى قمة تل عال لا يعرف ما الذي سيجده وراءه، لكن أن نموت ونحن نحاول أفضل من أن نعيش أبد الدهر بين الحفر. وربنا يستر.

لماذا ندافع عن دولة معلولة؟

إجابة السؤال: لأنها معلولة، أي بها علل وأمراض كثيرة متوارثة.

لماذا يدافع أحدنا عن «الدولة» رغم كل ما فيها من «علل»؟

طيب.. أصلًا ما هي الدولة؟

لنأخذ طريقة كارل ماركس في تعريف المصطلحات ونقول: الدولة هي ما تفعله. وما الذي ينبغي على الدولة أن تفعله؟ للدولة خمس وظائف أساسية: الأمنية، التمثيلية، التنموية، التثقيفية، والحقوقية. وفي حدود الدستور والقانون تقوم الدولة بوظائفها الأمنية (من خلال الجيش والشرطة وأجهزة الأمن القومي)، التمثيلية (من خلال البرلمان والأحزاب)، التنموية (من خلال الوزارات والهيئات الاقتصادية)، التثقيفية (من خلال الوزارات والهيئات القائمة على الإعلام والتعليم والثقافة والأوقاف) والحقوقية (وعلى رأسها السلطة القضائية والمحامون ومعهم المنظمات الحقوقية).

أكاد أجزم أننا لو استطلعنا آراء أغلب العاملين في كل مجال من هذه المجالات الوظيفية للدولة بشأن مدى أداء الدولة لوظيفتها كما ينبغي أن يكون لأعطوها ما دون درجة النجاح. ومن هنا تأتي العلة أو العلل التي تجعلنا في وضع من السهل أن ننزلق منه إلى وضع «اللادولة» على الإطلاق. ووضع «اللادولة» أشبه بما يحدث في الكثير من الدول المحيطة بنا في سوريا

والعراق وهو ما جعل رئيس وزراء العراق يقول أمس الأول: «لقد تحول الربيع العربي إلى كارثة على الأمة بكافة دولها». ولهذا أيضًا يقف الناس من «الدولة المعلولة» أربعة مواقف يمكن التمييز بينها. وأرجو أن تفقه المصطلحات المستخدمة في سياقها التاريخي والفلسفي وألا تأخذها إلى دائرة الإسفاف اللفظي والتناحر اللغوي الذي تعيشه مصر هذه الأيام.

هناك الموقف الرجعي (Reactionary) الذي يرى استحالة الإصلاح، بل عدم الجدوى منه تحت شعار «مصر لن تتغير». هذه مصر، على الأقل من أيام المماليك، وستظل هكذا، دولة المحاسيب والشلل والقفز على القانون. وهذا موقف يتبناه كثيرون ممن يرون الآن أن ثورة 25 يناير كانت ثورة خطأ من حيث المبنى والمعنى، الطريقة والهدف. وأجد هذا الموقف أصلًا عند آحاد الناس ومن المستفيدين من النظام الأسبق وإن كان بدأ يتصاعد عند بعض من أيدوا 25 يناير ابتداء. هذا الموقف يدافع عن الدولة، بل والأشخاص القابضين عليها، بكل عللها ومشاكلها وسوء تخطيطها وتقديرها. ويرون أن هناك مؤامرة كاملة الأركان عليها وأنها تفعل ما هو صواب لدفع هذه المؤامرة وما يحركهم بالأساس هو الخوف من «اللادولة».

هناك الموقف المحافظ (Conservative) وهي العقلية المصرية التقليدية التي اعتادت تاريخيًّا، ككل المجتمعات المحافظة، أن تفضل «اللي نعرفه» على «اللي ما نعرفوش»، نفضل «اللي شكله متدين» على «اللي شكله مش متدين»، نفضل كبير السن على صغير السن، الولد على البنت، الموروث على الوافد، التجربة على العلم. مصر المحافظة، هي المجتمع العميق، بقيمه التي تجعله يفضل الاستقرار ويريده ثم يكيف نفسه عليه. هذا المواطن المحافظ تخلى عن طريقته التقليدية في التفكير في أثناء ثورة 25 يناير على أمل أن يجرب طريقة جديدة في إدارة الدولة. ولكنه ندم لأن الدولة التي كانت تقوم بثلث وظائفها المشار إليها، لم تعد قادرة على القيام بأي من هذه الوظائف. لذا بعد أن فشلت العقلية الثورية، ممثلة في النخبة الثقافية والسياسية لثورة 25 يناير، رجع وارتمى في أحضان العقلية الرجعية ولو مؤقتًا لأنه خشي من شبح «اللادولة».

الموقف الثالث هو الذي تبنته العقلية الثورية التي لها من الجموح والجرأة ما جعلها اقتباسًا من توفيق الحكيم، تعيش حالة عودة الروح في 25 يناير، ثم تعيش حالة من عودة الوعي في 30 يونيو.

الثوار فعلوا كل ما استطاعوا بقصد كي تنجح ثورة 25 يناير، ثم فعلوا كل ما استطاعوا بدون قصد كي تفشل ثورة 25 يناير. غلبت على أكثرهم نرجسيتهم وتشككهم وسوء تقديرهم وتفرقهم وغياب المايسترو أو القيادة التي تخطط لهم وتوجههم.

(أزعم أن أي ثورة تكون بلا قيادة لا بد أن تمر بحالة من الفوضى (سوريا)، وأي ثـورة تكون بقيادة تسلطية تمر بحالة من القمع (إيران)، وأي ثـورة تكون لهـا قيـادة ديمقراطية، تنجـو وينجـو معهـا الجميـع (جنـوب إفريقيا.. ولكـن لا يمكن أن تنجح الثورة إلا بالتحالف بين الثوار والإصلاحيين. معضلة 25 يناير أنها ثورة اتهمت كل من ليس على نفس قدر ثوريتها بأنه «إصلاحي» وبالتالي طردت فصيلًا واسعًا من الأشخاص القادرين على تحقيق أهداف الثورة من داخل الدولة، والقادرين كذلك على مخاطبة قطاع واسع من المحافظين الذين يشكلون أغلبية المصريين؛ فظلت الثورة تتآكل وتتراجع وتضعف حتى تحولت إلى جملة اعتراضية مهمة في تاريخ طويل من التحالف الرجعي) المحافظ.

كتبت من سنتين أن الثورة بحاجة لقيادة لأن «اندفاع الماء بلا قناطر أو سدود يمكن أن يكون تأثيره أكثر كارثية من شح الماء».

أما العقلية الإصلاحية (Reformist)، فهي التي ترى خطورة العقليتين الرجعية التي تخاطب الماضي وتحافظ عليه وترفض التغيير، والثورية التي ترى أن «الثورة مستمرة» وأن الدولة هي الشر الذي ينبغي القضاء عليه. لذا فالعقلية الإصلاحية تسعى لأن تستفيد من تجارب مصر في مراحل سابقة وأن تستفيد من تجارب الدول الأخرى في أن تحدث إصلاحًا تدريجيًّا على مدى زمني طويل نسبيًّا مع إدارة الصراع الحتمي بين العقلية الرجعية والعقلية الثورية.

العقلية الإصلاحية المتمهلة تشارك العقليتين المحافظة والرجعية الخوف من «اللادولة» لاسيما مع وجود هذا الكم من المحاولات الخارجية لممارسة وصاية على مصر والمصريين وتجارب انهيار دول محيطة بنا، ولكنها كذلك ترفض الاستكانة لمقولة «لا صوت يعلو على صوت المعركة» لأنها في النهاية تشارك الثوريين رفضهم لواقع بائس ودولة «معلولة».

الإصلاحي يريد الدولة ولكنه لا يريدها معلولة، والثوري يرى أن الدولة هي سبب العلل، والرجعي يرى أن العلل هي الثمن الذي ينبغي دفعه لبقاء الدولة، والمحافظ يحافظ على الدولة القائمة ومستعد للتكيف معها لأنه لم يجد من يقدم له بديلًا عنها.

وبسبب تدمير الإخوان للثورة، أصبحت العقلية المحافظة التي ألهمتها الثورة مؤقتًا أسيرة العقلية الرجعية التي ترى أن القديم مهما كانت عيوبه أفضل من الجديد مهما كانت مميزاته وأن ما ألفينا عليه آباءنا هو بوابة النجاة والنهضة. ومن لا يعرف كيف يحافظ على نعمة الديمقراطية، فسيعاقب بنقمة القمع، مؤقتًا.

المعضلة أن الرجعيين لم يعودوا يفرقون بين الثوريين والإصلاحيين، فالكل عندهم متآمر أو متآمر محتمل. وهو نفس المرض الذي أصاب الثوريين الذين لم يكونوا يفرقون بين الرجعيين والإصلاحيين. وكل طرف يرى الآخر جزءًا من عملية خيانة ممنهجة للوطن.

المراحل الانتقالية بحكم التعريف هي تدافع غير منظم بين بعض القديم وبعض الجديد. وتداخل غير منضبط بين قوى تسير إلى الأمام وهي ناظرة إلى الخلف وأخرى تقفز إلى الأمام بلا أي اعتبار للماضي.

المراحل الانتقالية اشتباك حاد بين من يطالبون بالحقوق دونما اعتبار للحقائق وبين من يتذرعون بالحقائق دونما اعتبار للحقوق.

إصلاح الدولة المعلولة ضرورة، لأن الوضع الراهن لا يمكن استمراره، ووضع ما قبل 25 يناير لا يمكن العودة إليه.

سوء قراءة المشهد خطر. والخطر لم يزل قائمًا.

وظائف الدولة:

الدولة اختراع مثلها مثل المدرسة والسد والتليفون والسيارة وغيرها من المنتجات الفكرية التي اخترعها البشر كي تستقيم الحياة. بعبارة أخرى، الدولة ليست مثل الشجر والأنهار والأسرة التي هي كيانات طبيعية تفرضها طبيعة الأشياء. ولا يخترع البشر اختراعًا إلا لتأدية وظائف معينة. إن لم تقم بها فإن الاختراع يفقد قيمته. في يوم من الأيام كانت «العجلة الحربية» اختراعًا له وظيفة و«الطربوش» كان اختراعًا له وظيفة.

الدولة كذلك لها وظائف. والقائمون على الدولة لا بد أن يكونوا على علم بها، وإلا فقدت الدولة واحدًا من أهم مبررات وجودها من وجهة نظر مواطنيها. وما انهار العديد من الدول العربية في عام 2011 إلا لأن مبرر وجودها من وجهة نظر مواطنيها قد انتفى. هذه الوظائف هي:

-1 الوظيفة الأمنية:

حماية الدولة لحدودها (البرية، البحرية، الجوية) ولمواطنيها (في أشخاصهم وممتلكاتهم المادية) هو أول واجبات الدولة. ولهذا السبب تنشئ الدولة، بل تخصص عادة جزءًا كبيرًا من ميزانيتها لقواتها المسلحة وأجهزتها الاستخباراتية وإدارة ملفاتها الخارجية (حماية أمن الوطن)، كما تخصص جزءًا كبيرًا من ميزانيتها لشرطتها وأجهزتها الأمنية الداخلية (حماية أمن المواطن).

-2 الوظيفة التنموية (الاقتصادية):

على الدولة واجب تأمين حد أدنى من الحياة المادية الكريمة لمواطنيها عبر استغلالها وتوظيفها للموارد المادية والمالية والبشرية المتاحة. وهو ما يجعل الدول تنشئ وزارات متخصصة في الاقتصاد والاستثمار والزراعة والصناعة والسياحة والثروات المعدنية والحيوانية والسمكية وغيرها.

-3 الوظيفة الخدمية (التوزيعية):

الدولة ليست مسئولة فقط عن ثراء الغني، ولكنها مسئولة كذلك عن تقديم الخدمات لكافة مواطنيها بدءًا بأكثرهم احتياجًا وأفقرهم ماديًّا. لذا عادة ما يطلق على الوظيفة الخدمية كذلك الوظيفة التوزيعية حيث تقوم الدولة بإعادة توزيع العائد من الوظيفة التنموية على كافة المواطنين.

لذلك توجد وزارة للمالية تعيد تخصيص (أي إعادة توزيع) جزء من أموال الدولة (التي عادة ما تأتي من أموال الضرائب والجمارك وموارد الدولة السيادية الأخرى) لمصالح فقراء المجتمع وفئاته الأكثر احتياجًا.

ولهذا السبب كذلك توجد وزارة للتموين لتقديم السلع الغذائية وفقًا لقواعد أكثر تعاطفًا مع مطالب واحتياجات الفئات الأفقر للمجتمع. وكذلك توجد الخدمات المدعمة مثل المستشفيات العامة ومراكز الشباب والمواصلات العامة.

-4 الوظيفة الحقوقية:

للبشر حقوق وحريات أصيلة على الدولة الحديثة أن تضمنها بما في ذلك حقهم في التقاضي والحفاظ على حقوقهم الأساسية مثل الاعتقاد والتعبير والتجمع والتظاهر وفقًا لقواعد يحددها القانون، ولهذا تنظم الدول عمل منظمات حقوق الإنسان التي تدافع عن حقوق المواطنين في مواجهة الدولة. كما أن الدولة مطالبة بالحفاظ على حقوق المواطنين في مواجهة التزاماتهم المتبادلة؛ لهذا تنشأ المحاكم وأساليب التقاضي وعمل المحامين والأطر التنظيمية التي تضبط حركتهم مثل نقابات المحامين.

-5 الوظيفة التربوية (الأخلاقية):

هي تربية وتنشئة المواطنين على القيم المدنية التي تجعلهم قادرين على التعايش والتفاعل والعمل المشترك. ولهذا نشأت في معظم الدول مؤسسات ووزارات من قبيل: وزارات الإعلام (أو المؤسسات المستقلة الراعية للإعلام والمراقبة له)، التربية والتعليم، المؤسسات الدينية، المؤسسات القائمة على شئون الثقافة والفن والآداب. وكل هذا لا يستقيم إلا بتبني مؤسسات الدولة الأخرى، بدءًا برأس الدولة، لخطاب يحترم القيم التربوية التي تزرعها الدولة في مواطنيها. وقد تصل الدولة في مبالغتها في

تبني هذه الوظيفة إلى أن تنشئهم على قيم وأفكار تتفق مع أيديولوجية معينة أو رؤية سياسية يتبناها قائد أو حزب حاكم (مثلما هو الحال في النظم الشمولية) أو على قيم وأفكار أكثر تعددية وقبولًا بالمفاضلة بين أيديولوجيات وأحزاب مختلفة في حدود ما يحافظ على بقاء الدولة والصالح العام لمواطنيها (مثلما هو الحال في النظم الديمقراطية).

-6 الوظيفة التمثيلية (السياسية):

مع الزيادة الكبيرة في عدد السكان، وتنوع، بل وتعارض الانتماءات الدينية والعرقية داخل الدولة - أصبح لزامًا على الدولة أن توجد آليات منتظمة وموثوقًا بها لتمثيل هويات ومصالح المواطنين المتعارضة. ولهذا السبب اخترعت الدولة فكرة البرلمانات والأحزاب والانتخابات ووسائل التواصل الإعلامي للتعبير عن مطالب ومصالح المواطنين. داخل الدولة الواحدة قد تتعدد الديانات وأتباع كل ديانة لهم رؤيتهم بشأن دور الدين في الحياة العامة، وقد يكون داخل الدين الواحد من يريد أن ترفع الدول شعارات دينية وكأنها تشرع باسم ديانة معينة، وهناك من يرى أن الأفضل هو ألا يلعب الدين دورًا في العملية التشريعية.

ماذا لو فشلت الدولة في القيام بوظائفها؟

قيام الدولة بهذه الوظائف بدرجة مقبولة عند المواطنين هو تمثيل المطالب في المؤسسات وقدرة المؤسسات على تلبية هذه المطالب تضمن درجة عالية من الاستقرار السياسي.

هناك معادلة تقول بأن عدم الاستقرار السياسي يساوي المطالب السياسية مقسومة على المؤسسات السياسية.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

والفكرة ببساطة هي أن عدم الاستقرار السياسي يزيد كلما زادت المطالب سواء الخدمية أو الاقتصادية أو الحقوقية (التي تتحول في النهاية إلى مطالب سياسية) وضعفت قدرة المؤسسات على الاستجابة الفاعلة لها.

وهذه المؤسسات تقوم على الوظائف الست السابقة، وإن عجزت عن القيام بوظائفها زادت احتمالات عدم الاستقرار السياسي بمظاهره المختلفة من مسيرات ومظاهرات واعتصامات وتمرد وثورات وعنف أهلي وصولًا إلى الحروب الأهلية.

إذن هناك علاقة طردية (أي زيادة متوازية) بين زيادة المطالب السياسية وعدم الاستقرار السياسي إذا لم تنجح مؤسسات الدولة المختلفة في

استيعابها إما بتلبيتها (المؤسسات الخدمية)، أو التعبير عنها (المؤسسات السياسية) أو بقمعها (المؤسسات الأمنية).

وجزء لا يتجزأ من فشل الدولة في مواجهة هذه المطالب يعود إلى قيادة الدولة.

في بحث شهير أجرته مجلة أمريكية مرموقة في مجال الإدارة (Harvard Business School) تبين أن القيادة الفاشلة تجمع بين خصائص عشر. هي في عجالة:

1 - غياب الحماس والطاقة وغلبة الكسل والتقاعس على هذه القيادة.

2 - البحث الدائم عن أعذار لتبرير الإخفاقات والمبالغة في تحديد أهداف متواضعة والاحتفاء بأي إنجاز تافه.

3 - لا يوجد لديها رؤية أو قدرة على تخيل الخطوات المقبلة اللازمة للنجاح (لا توجد خطة عمل).

4 - خلل في الحكم على أداء الأشخاص واستعداد دائم لتقريب المادحين.

5 - تجنب النظراء أو أصحاب الشخصيات القوية ومن لديهم رؤى مغايرة.

6 - غياب المصداقية الناتج عن رفع الشعارات أمام الآخرين ومخالفتها بعيدًا عن أعينهم.

7 - رفض الأفكار الجديدة واتهام أصحابها بأنهم غير واقعيين.

8 - عدم التعلم من الأخطاء لأنهم عادة يلقون بالخطأ على الآخرين.

9 - غياب المهارات الشخصية اللازمة للقائد مثل عدم تشجيع الآخرين وإعطائهم الإحساس بالأمان، بل ربما التقليل من شأنهم وأهمية ما يقومون به من عمل.

10 - يركزون على أنفسهم ولا يسعون لمساعدة الآخرين من المحيطين بهم ومساعديهم على التطور واكتشاف مهاراتهم المستقلة.

المثير للتأمل أن مجموعة من الباحثين قاموا بدراسة 120 من المؤسسات الحكومية والحزبية وغير الهادفة للربح في ست من دول العالم غير الغربي (تركيا وسنغافورة والبرازيل وبيرو وغانا وماليزيا) وتبين أن المؤسسات الناجحة هي المؤسسات التي يعتقد أغلب العاملين فيها أن قيادات مؤسساتهم بعيدة تمامًا عن الخصائص السابقة.

وأن أسوأ 28 مؤسسة كانت تلك التي كان يعتقد العاملون فيها ما يلي. أن قيادات هذه المؤسسات تولتها ليس بسبب الكفاءة وإنما لأنهم موضع ثقة الحكومة أو رجال أعمال أو جهة ما هي التي رجحت وصولهم لمناصبهم.

أن القيادات العليا في المؤسسة يحصلون على رواتب وامتيازات كبيرة مقارنة بما يحصلون عليه هم وبدون وجه حق.

أنهم موجودون في المؤسسات التي يعملون فيها بشكل مؤقت لحين البحث عن عمل في مؤسسة أخرى.

أن زملاء لهم في مؤسسات أخرى يلقون معاملة أكثر احترامًا وتقديرًا مما يلقونها هم في المؤسسات العاملين بها.

أن الإدارة لا تسعى للتعرف على مشاكل المؤسسة بل تتجنب عمدًا أن تحتك بمصادر المعلومات المزعجة.

الدراسة جادة ولكنها تعني ضمنًا أن أهم مؤسساتنا العامة والحزبية وغير الحكومية ينطبق عليها أسباب ومؤشرات الفشل السابق.

هذا الكتاب يركز على أكثر وظيفتين لا تعطيهما الدولة المصرية الاهتمام الكافي وهما الوظيفة التمثيلية (السياسية) والوظيفة التربوية (الأخلاقية).

هاتان الوظيفتان لا تغنيان عن غيرهما، ولكن لا مجال للنهضة الحقيقية في كافة الوظائف الأخرى إلا بالنجاح في هاتين الوظيفتين. لذلك حينما قالوا لرئيس وزراء سنغافورة لي كوان يو: «أنت صانع نهضة سنغافورة.» اعترض وقال: «أنا صنعت الإنسان السنغافوري، وهو الذي صنع نهضة سنغافورة.»

ولأن الاستثمار في البشر لا يقل أهمية عن الاستثمار في الحجر، كان هذا الكتاب.

الوظيفة التمثيلية للدولة

إننا قد عكسنا الترتيب الطبيعي بين الفكر السياسي من جهة وتطبيقه من جهة ثانية، فالطبيعي أن يفكر المفكرون ثم يجيء رجال السياسة فيتشربوا الحصيلة الفكرية ليُجْروها في قنوات الحياة العملية، لكن الذي يحدث على الأغلب في حياتنا هو أن تسبق إدارة القائد السياسي فكر المفكرين، وسرعان ما يجعل هذا المفكر نفسه ظلًّا لما أراده السياسي. - (زكي نجيب محمود، عربي بين ثقافتين).

الدولة مطالبة بأن تدير ثلاثة ملفات هامة ترتبط بوظيفتها التمثيلية:

1 - ملف بناء شرعية الحكم على أساس رضا، أو على الأقل قبول، المحكومين (ملف الشرعية). وأهم آليات الوصول للسلطة وتأسيس الشرعية هي الفوز في انتخابات ديمقراطية تحقق الشروط الثمانية المتعارف عليها لتحظى بهذا الوصف.

2 - ملف خلق تيار وطني يعبر عن التيار الرئيسي في المجتمع ويستبعد كل من يعملون ضد مصلحة الوطن (ملف الهوية الوطنية). ولا يكون الاستبعاد إلا بعد محاولات فاشلة للاستيعاب.

3 - ملف تعبير كافة القوى السياسية والاجتماعية عن مصالحها ومطالبها بطريقة مؤسسية منتظمة بحيث لا تجد أي قوة سياسية لها مصلحة في أن تعبر عن مصالحها أو مطالبها إلا من خلال مؤسسات الدولة ووفقًا للدستور والقانون (بناء مؤسسات وطنية تحظى بالكفاءة والفاعلية والمساءلة).

وأنجح النظم السياسية التي حققت هذه الوظيفة التمثيلية بملفاتها الثلاثة هي النظم الديمقراطية. ويثور حول الوظيفة التمثيلية للدولة المصرية ومستقبل الديمقراطية في مصر عدة أسئلة:

لماذا تشكل الديمقراطية هذه الأهمية في عالمنا المعاصر؟

هناك ما يشبه الإجماع بين دارسي السياسة ونظم الحكم على أن الديمقراطية واحدة من أعظم الاختراعات الكبرى وأصعبها. ولو اشتهر أرسطو في تاريخ الفكر السياسي بشيء فهي مقولته الشهيرة: إن علم السياسة هو علم السيادة وهو علم السعادة. ويقصد بذلك أن علم الحكم وإدارة شئون الدولة هو العلم السيد على جميع العلوم الأخرى وهو المفضي إلى سعادة البشر الجماعية إن كانت شئون الحكم في أيد رشيدة. فلو تخيلنا مجتمعًا فيه مئات العباقرة والمبدعين لكن يحكمه هتلر أو موسيليني، إذن ما الفائدة؟ إن علم السياسة هو علم التوفيق (وليس المفاضلة أو الاختيار بالضرورة) بين الضرورات المتعارضة، فالاستقرار ضرورة، ولكن الديمقراطية ضرورة أيضًا والمهارة كل المهارة أن توفق بينهما دون التضحية بأي منهما.

وقد تراضى الفلاسفة ودارسو العلوم السياسية على عدة حقائق من بينها أن هناك مجتمعات كانت أكثر حظًّا من مجتمعات أخرى في إدراك أهمية الديمقراطية كاختراع (أي ابتكار من عدم) أو اكتشاف (أي كفكرة إنسانية موجودة تاريخيًّا لكنها احتاجت للاجتهاد البشري كي يتم التنظير لها وبناء المؤسسات اللازمة لترجمتها إلى واقع معيش).

لو تتبعنا تاريخ الإنجازات والاختراعات الإنسانية سواء بالملاحظة المباشرة أو باستقراء ما تكتبه دوائر المعارف فسنجد أن البشرية عرفت ما لا يقل عن 16 مليون اختراع واكتشاف بشري على مدى خمسة آلاف سنة هي عمر الحضارة منذ أن عرف الإنسان الكتابة وفقًا لموسوعة المعارف البريطانية. لكننا لو ربطنا بين الاختراعات وقيمتها المضافة، أي قدرتها على أن تؤثر في عدد كبير من البشر فإننا يمكن أن نحصر أعظمها وأبلغها تأثيرًا في سبعة اختراعات كبرى.

فهناك أولًا الكهرباء بما سمحت به من إنجازين مهمين وهما: المزيد من سيطرة الإنسان على الطبيعة وثانيًا مضاعفة مساحة الزمن المتاحة للبشر، فلولا الكهرباء لنامت المدن كما القرى في الماضي بعد حلول الظلام مباشرة.

وثاني هذه الاختراعات العظمى هو دورات المياه في البيوت التى جعلت الانتقال من البداوة والريف إلى المدينة ممكنًا. وثالث الاختراعات الكبرى هو الطباعة التي نجحت في أن تضاعف سرعة انتقال المعرفة؛ فلولا الطباعة لما كنا اكتشفنا أو عرفنا الاختراعات الأخرى أو ربما كنا عرفناها في أزمنة لاحقة.

ورابع الاختراعات الكبرى هو الرياضيات بفروعها المختلفة. فالرياضيات هي أساس العلم الحديث بل هي الفارقة في نقل المعارف من سيطرة الفلسفة والجدل النظري والمعياري، أي الذي يؤكد ما ينبغي أن يكون، والمماحكات اللفظية التي تنطوي على رؤى ذاتية وبين العلوم سواء الطبيعية أو الاجتماعية.

وخامس هذه الاختراعات الكبرى هو النقود التي سهلت التفاعلات الإنسانية على نحو ما نستشعر جميعًا. فلولا النقود، كوسيط للتبادل وكمخزن للقيمة، لما أمكننا الحديث عن تجارة وتبادل خدمات ومنافع بين البشر.

وسادس الاختراعات الكبرى هو الجامعات وما يرتبط بها من مراكز للبحث العلمي. فلولا الجامعات ومراكز البحث العلمي لما أمكن أن تتضاعف المعرفة الإنسانية مرة كل ثلاثين سنة، على نحو ما نعيشه الآن. وهو ما يبدو منطقيًّا مع حقيقة أن 90 بالمائة من العلماء الذين عرفتهم الإنسانية لايزالون أحياء فكل الأسماء العظيمة من منتجي المعرفة في العالم أجمع منذ سقراط وأفلاطون وحتى مصطفى مشرفة وجمال حمدان وكل من تركوا هذه الدنيا من علماء لا يشكلون أكثر من 10 بالمائة لأن العلم والبحث والاختراع والابتكار كلها أصبحت مهنة مستقلة بذاتها لا يمارسها العالم أو المخترع في وقت فراغه.

وسابع هذه الاختراعات الكبرى وأقدمها وأصعبها هو الديمقراطية. فلولاها لما استفدنا من كل ما سبق وغيرها من اختراعات وإنما ظلت جميعها في يد الحاكم الديكتاتور. نعم كان من الوارد جدًّا أن توجد عشرات الصحف دون ديمقراطية، ولكن كلها تسبح بحمد الحاكم وتشكر فضله على ما أتاحه للبشر من نعمة الحياة. نعم كانت ستوجد جامعات ونقود واختراعات كهربائية، بدون الديمقراطية، لكن كان سيغيب أمن الناس على أموالهم وأنفسهم وأعراضهم وحقهم في الاختيار. فالديمقراطية بحق اختراع عبقري يقوم على قهر القهر، أي وضع قيود قهرية على الحاكم المستبد. إنها في أبسط تعريفاتها: ضمان تعدد مراكز صنع القرار في المجتمع، فلا يوجد من يأمر وعلى الباقي السمع والطاعة.

كما أنها تضمن أن الحكومة في حالة عمل دائم من أجل رفع المعاناة عن المواطنين. ومن مقولات أمارتيا سن، الاقتصادي الشهير، الخالدة: «إن المجاعات، رغمًا عن أنها في الأصل ظواهر طبيعية، تظهر في باكستان غير الديمقراطية ولا تظهر في الهند الديمقراطية»، لأن الحكومة التي تعلم أنها ستتحول إلى «محكوم» عليها في يوم الانتخابات - إما بالاستمرار، إذا فازت في الانتخابات، وإما بالتحول إلى المعارضة، إذا خسرت - لا يمكن أن تتهاون في التزامها تجاه فئة مهمة من فئات شعبها.

ضع كل الاختراعات والابتكارات السابقة في خلاط الحضارة، إن جاز التعبير، لتكتشف لماذا تخلفنا وتقدم غيرنا. لقد شهدت مجتمعاتنا ملامح التقدم المظهري والتخلف الهيكلي كما يقول سمير أمين. فلدينا إنفاق شديد على الدروس الخصوصية وهذا ليس إنفاقًا على العلم ومن أجل العلم وإنما هو على الشهادات ومن أجل الشهادات كما يقول أحمد زويل، ولدينا اهتمام بتسجيل المواقف أكثر من اهتمامنا بإيجاد حلول عملية للمشكلات كما يقول فؤاد زكريا، ولدينا تحديث مادي دون ديمقراطية، وعلمنة بلا احترام أصيل لقيمة العلم، وتعليم بلا تفكير نقدي أو بناء مهارات، وانتقال إلى المدينة بلا تمدن حقيقي، وتحول للرأسمالية بلا احترام لأخلاقياتها كما يقول علي مزروعي، المفكر الإفريقي المسلم الراحل.

إن المجتمع الحديث هو مجتمع يعرف قيمة هذه الاختراعات الكبرى جميعها مجتمعة متفاعلة ويكون طلبه عليها غير مرن، كما يقول الاقتصاديون، مثل طلب مدمن السجائر على السجائر، فمهما ارتفعت تكلفة الحصول على التعليم أو على الحقوق السياسية فإن العارف بقيمتها مستعد للإنفاق ببذخ من وقته لو دخل السجن ومن عمره لو مات مناضلًا؛ فهي بالنسبة له أقرب إلى الماء والهواء من حيث الأهمية. ألم يفعلها نيلسون منديلا؟

أما مجتمعات ما قبل الحداثة، أي المجتمعات المتخلفة بقول أدق، فإنها قد تمتلك أفضل المطابع ولكنها لا تمتلك حرية الفكر، وقد يطرح عليها حزبها الحاكم أفكارًا تحت شعار الإصلاح السياسي ولكنها في النهاية أقرب إلى التغير التكيفي منها إلى التطوير البنيوي، وقد يكون فيها حرية رأي متاحة، لكنها تبقى بلا فاعلية، ويبقى المواطن مفعولًا به ومفعولًا لأجله لم تصبه من الحداثة واختراعاتها إلا المظاهر الخادعة سواء في شكل تليفون محمول أو دش على أسطح المنازل. لكن دهاء التاريخ والنتائج غير المقصودة لمظاهر الحداثة هذه يمكن أن تنتج - على المدى الطويل - إدراكًا لأهمية ومحورية «خلطة» الاختراعات التي أنتجتها وحاجتنا لأن نمتلك مثلها.

لن يتقدم أي مجتمع إلا إذا أدرك أن أهمية الديمقراطية الحقيقية والجامعة المتميزة والبحث العلمي الجاد لا تقل عن أهمية الكهرباء والمياه والمجاري. إن طابور الخبز مهم، وطابور المواصلات مهم، وطابور الخزينة مهم، لكن طابور الانتخابات هو الطابور الأهم لأنه يمكن أن يجعلك تتجنب كل الطوابير الأخرى باختيار حكومة تضعك كمواطن في قمة أولوياتها. النهضة ممكنة حين يتولى الحكم قيادات تعرف أهمية هذه الخلطة وأن تتصرف علي هذا الأساس.

هل للديمقراطية أنواع؟

كما هو الأمر في كل أمر، فإنه درجات وأنواع. فهناك درجة من الديمقراطية تقف عند الإجراءات وكأن العملية الديمقراطية هي انتخابات واستفتاءات على مدى زمني معين وما بينهما دعة وسكون ولا فعل. وهذا كان نمط الديمقراطية السائد في القرن التاسع عشر وصولًا إلى العشرينيات حتى اكتشف منظرو الديمقراطية أنهم حين ينتخبون حكامهم وممثليهم فإنه لا وسيلة لهم لإبلاغهم بتفضيلاتهم السياسية إلا بعد عدة سنوات حين يأتي موعد الانتخابات اللاحقة. لدرجة أن دارسي العلوم السياسية تبين لهم أن نسبة أعضاء الكونجرس الذين كانوا يفقدون مناصبهم بعد كل انتخابات كان ضعف ما يحدث الآن، ذلك أن التواصل بين الناخب والمنتخب كان ضعيفًا مقارنة بما عليه الآن. وأطلق الباحثون على هذا النمط من الممارسة الديمقراطية اسم: «الديمقراطية الإجرائية».

ثم جاء النقاش في مسارين متوازيين للحديث عن وجهين آخرين للديمقراطية وهما: الديمقراطية التداولية والديمقراطية التشاركية.. أما الأولى فهي تتطلب من السياسيين أن يضيفوا إلى مهام صناعة القرار، مهام استلهام الرأي العام، أي ألا يظن الحاكم أو ممثل البرلمان أن معه عقد تنازل ممن يمثلهم عن حقهم في إدارة شئونهم.. (هذا مفهوم في ضوء الديمقراطية

الإجرائية)، وإنما يتحول الحاكم أو عضو البرلمان إلى وكيل (مثل المحامي) عمن انتخبه، وليس بديلًا عنه.

وهذا المدخل التداولي للديمقراطية يقتضي تواصلًا منتظمًا بين عضو البرلمان وأهل دائرته وبين المسئول التنفيذي وأهل الاختصاص في مهنته. ومن هنا بدأت نسبة بقاء البرلماني في منصبه ترتفع لأن أصبح أكثر قربًا ممن يمثلهم.

ولكن هذا المدخل للديمقراطية يفترض أن الإسهام الحقيقي لجموع المواطنين سيكون بصفة أساسية عبر ممثليهم وحكامهم، في حين أن هناك طاقات كبيرة يمكن أن توظف لو كانت هناك درجة أعلى من المشاركة المجتمعية القائمة على جهود المجتمع المدني وجماعات الضغط المنظمة والمبادرات الشعبية. وهنا تأتي أهمية هذا النمط من «الديمقراطية التشاركية» التي يتحول فيها كل شخص إلى مواطن شريك ومشارك في عملية صنع القرار من خلال مبادرته بتوجيه صانع القرار إن أخطأ والتعاون معه إن أصاب، وملء الفراغ في التخطيط والتنفيذ إن حدث.

في أحد كلاسيكيات «الاقتصاد السياسي للتنمية» يقال: «التنمية ليست قرارًا تتخذه الحكومة وينفذه المجتمع، ولكنها عملية متداخلة تمهد فيها الحكومة الطريق، وتنطلق من خلاله المبادرات المجتمعية». الديمقراطية التشاركية تقتضي منا أن نتحرك على مستويات ثلاثة:

أولًا، لابد لشباب الثورة أن يفكروا في العمل الجماعي من خلال أطر جامعة سواء محلية أو عامة؛ فالفعل الجماعي أصبح ضرورة.

ثانيًا، لا ينبغي أن يكتفي الشباب برد الفعل على القرارات والسلوكيات التي تثير حنقهم، وإنما عليهم أن يتشاركوا في بناء تصورهم عن مستقبل دورهم في بناء وطنهم.

ثالثًا، المشاركة لا تعني بالضرورة المعارضة بل هي في جزء كبير منها التعاون مع ما يحقق الصالح العام بالتعاون مع الحكومة المنتخبة والتي تعبر عن الإرادة العامة للمواطنين.

إذن.. فلنعرف ابتداء أن المطلوب منا يتخطى كثيرًا فكرة الديمقراطية الإجرائية الانتخابية إلى فكرة الديمقراطية التداولية والديمقراطية التشاركية.

هل من الممكن أن تكون هناك ديمقراطية بدون ليبرالية؟

إجابة هذا السؤال تقتضي مناقشة العلاقة بين الديمقراطية والليبرالية: بين التكامل والصراع. ولنبدأ من بعيد ثم نعود إلى أرض الوطن. في الرابع من

أغسطس عام 2012 قضت محكمة في ولاية كاليفورنيا بإلغاء القانون الذي يمنع الزواج المثلي ولا يعترف إلا بالزواج بين رجل وامرأة زواجًا رسميًّا في الولاية، حيث ذكرت في حيثيات حكمها عدم دستورية القانون. أي إن المحكمة اعتبرت أن تصويت أغلبية المواطنين ضد حق المثليين في الزواج غير دستوري، رغمًا عن أن هذا القانون تم إقراره بعد تصويت أغلبية المواطنين الأمريكيين المقيمين في كاليفورنيا في عام 2008 بقصر الزواج رسميًّا على رجل وامرأة. وهذا كله قبل أن تحكم المحكمة العليا في واشنطن بأن زواج المثليين يدخل في إطار الحريات الخاصة التي لا ينبغي أن تتدخل فيها الحكومة إلا بالمباركة كداعمة لحقوق المواطنين وحرياتهم الشخصية.

طبعًا لا يقبل العقل المتدين، مسلمًا كان أو مسيحيًّا أو يهوديًّا، هذا الموقف من المحكمة. ولكنه يطرح تساؤلًا عن العلاقة الجدلية، أي التأثير والتأثر عبر الزمن، بشأن العلاقة بين الديمقراطية والليبرالية.

قانونيًّا وفلسفيًّا وسياسيًّا هذه نقطة جدل بين منظومتين من القيم إحداهما تسمى الديمقراطية والأخرى تسمى الليبرالية. فديمقراطيًّا من حق الأغلبية أن تقرر ما تشاء حتى لو على حساب حقوق الأقليات، لكن ليبراليًّا ليس من حق الأغلبية أن تنال من الحقوق الأساسية للأقلية بما في ذلك حقها في الزواج المدني واعتراف الدولة رسميًّا بهذا الارتباط. وقبل أن نتعجل في الدفاع عن الديمقراطية ضد الليبرالية أو العكس تعالوا نفكر بشكل مركب في عواقب أي قرار نتخذه أو موقف أيديولوجي نتبناه. فنحن، المصريين والعرب، سننحاز لقرار الديمقراطية (أي أغلبية قاطني كاليفورنيا) والذين يضعون قيودًا على حق المثليين في الزواج لأن هذا هو ما جاءت به كل الأديان السماوية. لكن المعضلة أنك، على الأقل في بلاد الغرب، حين تتبنى موقفًا قانونيًّا أو فلسفيًّا أو سياسيًّا، فإن المتوقع منك أن تتصف بالاتساق الذاتي والمنهجي، أي أن تكون متسقا مع ذاتك وأن تطبق نفس المعايير الموضوعية على جميع القضايا موضع النقاش.

وهنا تأتي المعضلة، فأغلبية الأمريكيين (نحو الثلثين) يرفضون بناء مركز إسلامي على بعد نحو 200 متر من الأرض التي كان يقف عليها برجا التجارة اللذان تم تدميرهما في 11 سبتمبر. ولكن قررت اللجنة المعنية بهذا الأمر ومعها عمدة نيويورك اليهودي الديانة حق المسلمين في بناء المركز الإسلامي في الموقع المقرر (وهو موقف ليبرالي غير ديمقراطي بامتياز). فلو طبقنا نفس المعيار الديمقراطي السابق، فسنجد أنفسنا خاسرين في معركة المركز الإسلامي، لأن حكم الأغلبية سيكون ضد بناء المركز في المقر الذي يريده كثير من مسلمي نيويورك.

إذن ديمقراطيًّا يحق للأغلبية أن تعتقد وتقرر ما تشاء لأن الديمقراطية هي حماية حقوق الأغلبية من استبداد الحاكم الفرد وتسلط الأقلية الحاكمة، أما الليبرالية فهي حماية الأفراد والأقليات من استبداد الأغلبية. وهذا تطبيق مباشر لتعديلات الدستور الأمريكي العشرة الأولى والمسماة بميثاق الحقوق المدنية (Bill of Rights) والذي أقر في عام 1791م، بناء على اقتراح العبقري جيمس ماديسون الذي اعتبر أن الديمقراطية ستنهار إن لم تكن ليبرالية. ومن ضمن هذه الحقوق أن الدولة لن تتدخل لصالح دين ضد دين فضلًا عن حق التعبير المكفول للجميع. هي إذن تعديلات ليبرالية أُقِرت ديمقراطيًّا لتضع قيودًا على الديمقراطية. فهي ليبرالية لأنها تعطي الأفراد حقوقًا ترتبط بهم كبشر بغض النظر عن موافقة الأغلبية عليها أم لا.

وقد تم إقرارها ديمقراطيًّا لأن المواطنين الأمريكيين وافقوا عليها في تعديلات دستورية تقول: إن المواطنين الأمريكيين سيمتنعون مستقبلًا عن انتهاك حقوق الإنسان الأمريكي الأساسية حتى لو كان هذا الانتهاك يتم بقرار من الأغلبية، لأنه سيكون قرارًا ديمقراطيًّا غير ليبرالي بما يتناقض مع الدستور وبالتالي سيصبح غير دستوري إلا إذا تم تعديل الدستور بما يسمح بالنيل من هذه الحقوق أو أعيد تفسير نصوصه من قبل المحكمة الدستورية العليا.

فلو اعتبرنا أن الأغلبية لها أن تقرر ما تشاء (بأن تمنع زواج المثليين أو أن تمنع حق المسلمين في بناء مركز إسلامي) فقد عدنا إلى مرحلة ما قبل القرن الثامن عشر في الفكر السياسي والفلسفي الغربي. وهذا هو جوهر ما كان يخشاه جون ستيورت ميل، المفكر الفذ الذي وضع لليبرالية إطارها الفكري الذي ينطلق منه كل من جاءوا بعده حتى وإن اختلفوا معه، فهو الذي أثبت منطقيًّا أن مصلحة المجتمع أن يكون ليبراليًّا؛ فالليبرالية نظرية للمجتمع والدولة تعلي من شأن حقوق الأفراد وحرياتهم على قدم المساواة مع وضع التنظيم القانوني والسياسي الذي يضمن مثل هذه الحقوق. وتشير التجارب المختلفة في العالم إلى أن أفضل نظام حكم يوفر الإطار التنظيمي لليبرالية هو الديمقراطية. ومن هنا أصبح تعبير «الديمقراطية الليبرالية» شائعًا لدرجة ظن البعض أنهما قرينان بحكم النشأة وهو ما لا يتفق مع الواقع. فالديمقراطية - منذ نشأتها في أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد - نظام حكم يقوم على المشاركة الشعبية وفقًا لقواعد الأغلبية والتوازن بين السلطات وتداول السلطة، بيد أن بعض النظم الديمقراطية كانت غير ليبرالية بحكم استبعادها لفئات من المجتمع على أساس النوع مثل استبعاد النساء من الحياة السياسية في الولايات المتحدة حتى عام 1920م، وفي سويسرا حتى عام 1971م، رغمًا عن الالتزام بالإجراءات الشكلية لصنع القرار الديمقراطي. كما حدث أن تم استبعاد فئات من المشاركة السياسية

على أساس العرق مثل استبعاد السود في جنوب إفريقيا تحت الحكم العنصري وكذلك استبعاد الأقليات من المشاركة في الحياة السياسية في الولايات المتحدة حتى منتصف الستينيات من العقد الماضي.

أما الليبرالية فهي أحدث كثيرًا من الديمقراطية بصفتها تلك. فهي تنتسب إلى منتصف القرن التاسع عشر حين ألف جون ستيورت ميل كتابه الشهير (On Liberty) والذي أعطى فيه الحق لكل الأفراد، رجالًا ونساء، أحرارًا وعبيدًا، أغنياء وفقراء، في الاعتقاد وفي التعبير وفي المشاركة السياسية. كما أن كتابه عن مبادئ الاقتصاد السياسي هو الذي ألزمت الدولة بأن تتدخل في عملية توزيع عوائد الإنتاج بما يضمن عدالته وبما يضمن عدم إساءة استغلال العمال وذلك من خلال فرض حد أقصى لساعات العمل وحد أدنى للأجر، وإعانات البطالة والضرائب المتصاعدة واضعًا بذلك أساس ما يسمى بدولة الرفاه في الغرب. ومن هنا فإن فضل الليبرالية على الديمقراطية أن جعلت عوائد الديمقراطية أشمل، وفضل الليبرالية على الرأسمالية أن ألحقت بها دولة الرفاه حتى يستفيد الجميع من منجزات المشروع الخاص والإبداع الشخصي. ومن هنا فإن قضية العدالة الاجتماعية، أصبحت، بفضل الليبرالية، واحدة من القيم الغربية الأساسية.

المعضلة التي تواجه دعاة الديمقراطية في وطننا العربي مزدوجة لأن القوى الأكثر استفادة من الديمقراطية (لا سيما من العملية الانتخابية) في منطقتنا عادة هي القوى الأقل ليبرالية، بعبارة أخرى هي القوى التي تعتقد أن إطارها الأيديولوجي سواء كان قوميًّا أو دينيًّا أو يساريًّا لا بد أن يحل محل أي إطار فكري أو أيديولوجي آخر. وثانيا أننا لم نطور بعد رؤية ليبرالية متماسكة تتفق مع جوهر الأديان السماوية التي نحترمها ونقدرها. ومن هنا فإن معضلة الديمقراطية العربية المزدوجة أنها ليست فقط بلا ديمقراطيين يناضلون من أجلها وإنما كذلك أنها لو طُبقت فقد تأتي بأعداء الديمقراطية والليبرالية إلى السلطة.

الديمقراطية والليبرالية تتكاملان عند من فهمهما ووضع لهما الأطر المؤسسية الناظمة، أما في منطقتنا فإحداهما لا تؤدي بالضرورة للأخرى إن وجد أي منهما.

ما هو موقف الغرب من الديمقراطية في مصر وبلاد العرب؟

هذا سؤال طرحه عدد من الباحثين ليثيروا قضية الشروط الضرورية للتحول الديمقراطي في المجتمعات غير الديمقراطية؛ حيث كان التصور التقليدي أن التحول الديمقراطي يرتبط بعوامل محفزة مثل مستوى معين من التنمية الاقتصادية ومن ثم مستوى الدخل ومستوى التعليم وحجم الطبقة الوسطى

ونسبة سيطرة القطاع الخاص على الإنتاج المحلي، ليكتشف معظم هؤلاء أن الدول الأربعين غير الديمقراطية التي يعرفها العالم حاليًّا (من حوالي 200 دولة) قد حققت في معظمها هذه الشروط الاقتصادية والاجتماعية ومع ذلك ظلت غير ديمقراطية. ومن هنا تزايد الحديث عن أهمية الفاعلين السياسيين (Actors) وليس فقط العوامل (Factors) في إدارة التحول الديمقراطي.

وكان أحد منطلقات دارسي التحول الديمقراطي هو مصطلح صكته كوندوليزا رايـس في عام 2005م تحت عنوان «القواعـد الأمامية للاستبداد» أو Outposts of tyranny لوصف مجموعة من الدول التي وصلت لدرجة من «رسوخ التسلط» بحيث لا يمكن لشعوبها منفردة أن تقاوم تسلطها وبالتالي فإن شعوبها بحاجة لمساعدة المجتمع الإقليمي أو الدولي كي تتخلص من حكامها المستبدين. وقد استخدمت أمثلة محددة من خمس دول تسلطية (بيلاروسيا، بورما، كوبا، كوريا الشمالية، زيمبابوي) وأضافت إليها الشرق الأوسط الكبير قاصدة المنطقة التي نعيش فيها من موريتانيا وصولًا إلى باكستان وأفغانستان.

وكي تدعم رؤيتها استعانت بفكرة «ناتان شارنسكي» التي سماها «اختبار ميدان الحرية» والمقصود بها: «إذا لم يستطع المواطن أن يعبر عن رأيه بأعلى صوته في أكبر ميادين عاصمة بلاده في أي قضية يراها بدون أن يخاف أن يقبض عليه أو يعتقل أو أن يُضار بدنيًّا، إذن فهو يعيش في مجتمع من الخوف، وليس مجتمع الحرية. وهنا تكون مسئولية المجتمعات الحرة أن تساعد هؤلاء الخائفين كي يتحرروا من خوفهم»..

وهنا أصبح محك النقاش على نحو مباشر هو: هل من الممكن أن يحدث تحول ديمقراطي بدون مساندة القوى الخارجية (وفي معظم الحالات الغرب) له؟

أخذ أحد طلابي الذين يعدون رسالة الماجستير هذا السؤال ليبحثه مستخدمًا أدوات الرصد الميداني، فوجد في دراسته عدة نتائج تستحق التأمل: من بين 80 عملية تحول ديمقراطية ناجحة في آخر 40 سنة كان العنصر الخارجي مؤثرًا بشدة في 90 بالمائة منها، ومن بين 57 عملية تحول ديمقراطي فاشلة أو عملية ردة عن الديمقراطية كان العنصر الخارجي أيضًا واضحًا فيها بنسبة وصلت إلى 80 بالمائة، بما يعني أنه حتى بقاء الاستبداد يتطلب دعمًا خارجيًّا.

فالتحول الثوري المصنع داخليًّا على نمط ثورة يوليو أو الثورة الإيرانية (سواء كان تحولًا ديمقراطيًّا أو غير ديمقراطي)، تتراجع احتمالات نجاحه اليوم مقارنة بما كان عليه الحال في سنوات سابقة. وأحد أهم أسباب هذا التراجع هو التقدم التكنولوجي الذي أعطى إمكانات هائلة للمتسلطين ولمعارضيهم، ولكن بنسبة متفاوتة للغاية جعلت التكنولوجيا في خدمة التسلط أكثر منها

أداة في خدمة المعارضين ومن هنا أطلق مصطلح «التسلطيات اليقظة» التي جعلت من المستحيل أن ينتصر قطاع من «الشعب» وحده ضد الحكومات التسلطية بما لها من ترسانة إعلامية وتعليمية وتشريعية وأمنية كما أن الحكومات التسلطية الآن أكثر قدرة على التعلم والاستفادة من الخبرات السلبية للسابقين عليها من أجل خلق انقسامات رأسية داخل القوى المطالبة بالتغيير، فضلًا عن القمع إن لم تفشل محاولات الإغواء والردع والاحتواء.

لذا وجدت عدة دراسات أن احتمالات نجاح حركات التحول الديمقراطي الشعبية الذاتية أضعف كثيرًا مقارنة بتلك المدعومة إقليميًّا ودوليًّا.

وهذا ما ينقلنا إلى سؤال آخر: تحت أي ظروف يقدم الغرب على دعم المطالب الشعبية بالتحول الديمقراطي؟

الغرب ضغط بشدة من أجل التحول الديمقراطي في جنوبي وشرقي أوروبا، وإفريقيا جنوب الصحراء، وشرقي وجنوبي ووسط آسيا، وأمريكا الجنوبية لعدة عقود، تحت اعتقاد أصيل بأن العالم الأكثر ديمقراطية أكثر ثراء وأقل حروبًا، فآخر دولتين ديمقراطيتين دخلتا في حرب معًا كانت أثينا في مواجهة سيراكيوز في القرن الخامس قبل الميلاد. وهي فكرة صاغها الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط كمقدمة للسلام العالمي من خلال الديمقراطية. ولكن ماذا لو أدت الديمقراطية لأن يصل أعداء الديمقراطية للسلطة من خلالها كما حدث مع الحزب النازي في ألمانيا في عام 1933م أو ماذا لو أدت الديمقراطية إلى وصول قوى ملتزمة بالديمقراطية ولكنها معادية للغرب كما حدث مع الليندي في شيلي الذي وصل للسلطة في 1970م وتآمرت الولايات المتحدة للتخلص منه في 1973م؟

هناك تظهر المعضلة الكبرى أمام الغرب وهي: ماذا عن الديمقراطية التي تخدم أعداءهم؟

مرة أخرى، تظهر الدراسات الميدانية أن الغرب لم يدعم الديمقراطية حتى لو كانت نتائجها تنتصر لقوى تناصبه العداء في آخر 40 سنة إلا في 2 بالمائة من الحالات (مثل فوز حماس في 2006م) وعلى سبيل سوء التقدير، ولكن في 98 بالمائة من الحالات لم يقدم الغرب على تأييد قوى ديمقراطية معارضة تتبنى أجندة مناهضة لأجندته.

وإذا وضعنا هذه النتيجة الأخيرة مع سابقتها، لتبين لنا أن المسألة ستكون في النهاية حسبة موازين قوى: قل لي من يؤيد الاستبداد ومن يتحالف معه داخليًّا وخارجيًّا في مواجهة من يؤيد التحول الديمقراطي ومن يتحالف معه داخليًّا وخارجيًّا: أقل لك من سينتصر..

وكي يكون الكلام أقل تجريدًا فلنتذكر الدعم الغربي لحركتي العصيان المدني في جورجيا وأوكرانيا في مطلع هذه الألفية كمثالين معاصرين لنجاح «الشعب» في التحالف مع «الغرب» (الذي أؤكد أن له حسابات انتهازية قطعًا).

وها نحن نرى حالات مشابهة أمام أعيننا الآن حيث يتواصل تنديد الدول الغربية بنتيجة الانتخابات الرئاسية التي فاز فيها الرئيس ألكسندر لوكاشنكو بفترة رئاسية رابعة في بيلاروسيا، كما استنكروا قمع الشرطة العنيف واعتقالها لسبعة من مرشحي المعارضة في الانتخابات. ولولا دعم روسيا للوكاشنكو لما استطاع أن يصمد أمام ضغوط الغرب.

وتأتي كوت دي فوار كحالة ثانية حيث تتزايد العقوبات التي فرضها الغرب دبلوماسيًّا وماليًّا من أجل إقناع لوران غبابو بالتنحي عن السلطة التي اغتصبها حتى بعد أن أعلنت لجنة الانتخابات فوز منافسه، لكنه استخدم منطق القوة بعد أن خسر قوة المنطق. وكان آخر عقوبات الغرب تجميد البنك الدولي عددًا من القروض كان يفترض تقديمها إلى كوت دي فوار، وهو ما قد يعني عمليًّا إفلاس الحكومة قريبًا.

لكن الغرب لا يقدم على نفس الدرجة من التنديد حين تقدم دولة عربية على انتخابات بنفس الدرجة من التزوير، لأن الظالم صديق، والمظلوم عدو.

إذن هناك سؤال مطروح على القوى الوطنية حول مدى قدرتها على أن تحيد تأثير الدعم الغربي للتسلط في منطقتنا.

هذا سؤال إجباري يحمل بعض الواقعية الصادمة التي قد يكرهها البعض أحيانًا.

لماذا تبدو المنطقة العربية وكأنها صحراء ضد الديمقراطية؟

الديمقراطية أخذت فترة أطول كي ترتحل من حيث مورست أول مرة بشكل مؤسسي منتظم في آثينا القديمة من أكثر من 2500 سنة، حتى وصلت إلينا. وحين وصلت إلينا وجدت تحديًّا مهولًا مرتبطًا ببنية الدول العربية الموروثة عن الاستعمار.

الشرق الأوسط وشمال إفريقيا يتكون من أربعة نماذج وهي «مجتمعات صنعت دولة» أي قيام أفراد المجتمع بصنع دولة موحدة تحت لواء حكومة واحدة تسيطر على كامل التراب الذي يعيش عليه المجتمع، مثل مصر وتونس. وهناك نمط ثان أقرب إلى «سلطة صنعت مجتمعات» أي قيام سلطة بإعلان دولة تضم عددًا من المجتمعات تحت لوائها، مثل دول الخليج

العربي، وثالثًا «دول تم صنعها بقرارات خارجية» وتعني اتفاق قوى الغرب على إعلان دولة، مثل إسرائيل والأردن.

ورابعًا هناك «قوميات ممتدة عبر أكثر من دولة» مثل «الأكراد» الذين حدث لهم تفكك مقصود ولديهم عرق واحد في عدة دول وينتظرون الفرصة لإعلان دولتهم الموحدة، كذا ما يقال عن البربر في شمالي إفريقيا.

لذا فإن واقعة «الانتفاضة الشعبية» تختلف في نتائجها وفقًا لمعطيات الدولة التي تحدث فيها؛ لذا فهي قد تعني شيئًا من ثلاثة، إما إسقاط حاكم (مثل أن يحل نائب الرئيس محل الرئيس)، وإما إسقاط نظام حكم كامل (بدستوره وحزبه ومؤسساته السلطوية الأساسية)، أو إسقاط الدولة مثل سوريا وليبيا وما حدث في العراق إبان الغزو الأمريكي لها، عندما فرح البعض بدخول الغرب لإسقاط الرئيس العراقي صدام حسين ولكن تم إسقاط النظام نفسه وحزب البعث الحاكم آنذاك، وبعدها سقطت الدولة بأكملها.

إن خطورة الانتفاضة الشعبية العفوية غير المسيطر عليها تنظيميًّا بالنسبة للدول الهشة أنها تؤدي إلى حرب أهلية وقد تنتهي بالتفكك التام للدولة.

هل مخاوف بعض النخب العربية من الديمقراطية لها أساس من الواقع؟

«الفضيلة وسط بين رذيلتين» واحدة من كلمات أرسطو الخالدة. والرذيلتان هما الدفاع عن الديمقراطية أخذًا بفضائلها دونما اعتبار لترتيباتها المؤسسية، أو الهجوم عليها لعدم ملاءمتها لنا دونما اعتبار لخسائر غيابها. والموقف السليم هو الوسط الذي يرى فيها مخاطرها وعوائدها وكيف ينبغي أن ينعكس نبل الهدف على نبل الوسيلة.

ولهذا الغرض كانت هناك أقسام العلوم السياسية والقانون الدستوري والتاريخ حتى تفيد صانع القرار متى توافرت عنده إرادة التحول الديمقراطي الذي نحن العرب بعيدون عنه لأسباب كثيرة.

الديمقراطية اختراع إنساني عبقري لأنه نوع من قمع القمع ولجم جماح الاستبداد عن طريق تعدد مراكز صنع القرار والرقابة المتبادلة بين مؤسساتها. ومع ذلك تظل الدول العربية مسئولة عن أكثر من 50% من الدول غير الديمقراطية مع أن الدول العربية لا تشكل إلا نحو 10% من دول العالم. وتقف النخب العربية الحاكمة ومعها قطاع من المثقفين العرب موقف الريبة الشديدة من الديمقراطية محتجين بما لها من آثار سلبية محتملة على الاستقرار والتنمية. والسؤال المطروح: هل لمخاوفهم أسس منطقية من الواقع؟

تؤيد بعض المشاهدات منطق هذه النخب ولنأخذ مثالًا مما كانت تعانيه دولة الكويت، وهي الدولة الأكثر ديمقراطية في دول الخليج، من عدم استقرار سياسي نال من خطط التنمية والبرامج الخدمية للدولة فقد حل البرلمان مرتين واستقالت الحكومة ثلاث مرات في الفترة من 2008-2011، وفي مصر آنذاك استند الرئيس مبارك صراحة في رفضه للتخلي عن رئاسة الحزب الوطني أنه من أنصار وجود حزب قوي يمنع نمط الحكومات الائتلافية والضعيفة، التي كانت موجودة قبل الثورة وعليه فمصر بحاجة لنوع من ديمقراطية «الجرعة جرعة» بما لا ينال من استقرار الوطن وأمنه.

إذن فهل الديمقراطية لا تصلح لمجتمعاتنا العربية؟ الإجابة المريحة: لا تصلح. لكن الإجابة الصحيحة هي أنها تصلح إذا ما ارتبطت هذه الديمقراطية بهندسة مؤسسية ودستورية تستوعب طبيعة هذه المجتمعات اجتماعيًّا وثقافيًّا وسياسيًّا. وعليه، فهذه الجملة الأخيرة تنقلنا من التساؤل عن مدى ملاءمة الديمقراطية لمجتمعاتنا إلى تساؤل أكثر عمقًا عن أي ترتيبات مؤسسية ودستورية تصلح لأي من المجتمعات العربية. ويكفي الإشارة إلى تحديات أربعة تواجهها بعض مجتمعاتنا العربية ويمكن أن تتحول معها الديمقراطية إلى عامل عدم استقرار بل ربما تكون نتائجها أفدح من عواقب غيابها.

فأولًا هناك نموذج الدولة المنقسمة قوميًّا: تعرف بعض الدول العربية درجة عالية من التوازي في أشكال الانقسام، والتي تبدو وكأنها دولة واحدة بالمعنى الدبلوماسي والقانوني، لكن يعيش فيها عدة مجتمعات بالمعنى الثقافي والاجتماعي. ولنأخذ السودان قبل انفصاله 2011 مثالًا. ومع كثير من التبسيط لخريطة سكانية معقدة، فإنه يغلب على قاطني شمال السودان أنهم يتحدثون العربية ويدينون بالإسلام وفي وضع اقتصادي أفضل نسبيًّا مقارنة بأهل الجنوب، وظلوا قابضين على مقاعد السلطة في مواجهة الجنوبيين، الذين يغلب عليهم أنهم لا يتحدثون العربية ويدينون بخليط من المسيحية و«كريم المعتقدات الإفريقية» كما ينص الدستور السوداني.

وهم في وضع اقتصادي أسوأ كثيرًا من أهل الشمال، وظلوا في معظم تاريخ السودان الحديث بعيدين عن مراكز صنع القرار. وهذا ما يعني ضمنًا أن السودان أقرب إلى دولة واحدة، لكن يقطنه أكثر من قومية. وعليه فإن أي تطبيق ديمقراطي لا بد أن يرتبط بحذر شديد حتى لا تؤدي الديمقراطية إلى تعميق هذه الانقسامات الأولية بما يثير النعرات العرقية والقبلية انتهاء بالحروب الأهلية.

ومن هنا اخترع التنظير السياسي فكرة الفيدرالية المرنة، والتي قال بها عبقري الفلسفة السياسية الأمريكي، والذي أصبح الرئيس الرابع للولايات المتحدة جيمس ماديسون حتى يمكن الجمع بين ما هو «مشترك ومتوافق

عليه من ناحية، وما هو خاص ومحلي من ناحية أخرى». ومرونة الفيدرالية تقتضي توسيع صلاحيات المركز بما يضمن تخفيف حدة الانقسامات ويقتضي درجة عالية من تمثيل الولايات في الحكومة الفيدرالية والتفاوض بينهما حتى لا يسود الاعتقاد بأن مركز الدولة أداة في يد فئة أو مجموعة ضد بقية فئات المجتمع.

كما يعول التنظير السياسي على دور الرموز الوطنية المشتركة مثل الزعامات المعروفة برصيدها السياسي الكبير عند كافة مواطني الدولة بغض النظر عن انقساماتهم الأولية (مثل غاندي ونهرو في الهند)، وكذلك يعول على أهمية وجود حزب وطني فوق عرقي يمثل في مرحلة معينة المصالح والتطلعات المشتركة للجميع مثل دور حزب المؤتمر الهندي، والذي يستخدم كأهم سبب لتفسير نجاح مشروع المواطنة والديمقراطية الهندية «رغمًا عن التحديات الكثيرة» في مقابل إخفاقات التجربة في باكستان ونيجيريا وبنجلاديش، كما ينظر إلى دور حزب العمل الإسرائيلي بنفس المنطق خلال أول ثلاثين سنة من عمر الدولة العبرية.

ثانيًا هناك نموذج الدولة المنقسمة أيديولوجيًّا: ومن هنا ابتكر التنظير السياسي فكرة أن يكون النجاح في الانتخابات ليس بالضرورة باستيفاء نسبة الـ 50% 1+، وإنما يكفي نسبة أقل «ولتكن 40% كما هو الحال في كوستاريكا». كما ابتكر العقل السياسي فكرة وجود مجلسين يقوم أحدهما بتقديم حلول مقترحة لاتقاء التناحر السياسي المحتمل حدوثه في المجلس الآخر. كما يؤدي وجود مجلس قضاء أعلى أو محكمة دستورية تفصل في أسباب النزاع إلى وجود مؤسسة تتسم بالحياد تقف حكمًا بين السلطتين التنفيذية والتشريعية، وهو المجلس الذي لو كان موجودًا في النظام الأساسي للسلطة الفلسطينية لكان قد فصل في دستورية القرارات التي اتخذتها الأغلبية البرلمانية لحماس وقرارات الرئيس الفلسطيني عباس. وبالمناسبة تقدم دول كوستاريكا وأوروجواي وشيلي نماذج تدرس بعناية للهندسة المؤسسية الفعالة في مجتمعات كان ينظر لها تقليديًّا على أنها غير معدة للتحول الديمقراطي.

ثالثًا: هناك الدولة المهددة ديمقراطيًّا: أي التي تعاني وجود جماعات تعمل على اختطاف الديمقراطية باستخدامها مرة واحدة ثم التخلص منها بعد الوصول إلى السلطة ومن هنا ابتكر التنظير السياسي فكرة استبعاد القوى السياسية، التي يمكن أن تستخدم أساليب ديمقراطية للقضاء على الديمقراطية بحكم الدستور بل في مواد فوق دستورية أي لا يمكن الاتفاق على مخالفتها ولا يمكن تعديلها إلا بأغلبية استثنائية، ومن ذلك التجربة الألمانية، التي تضع مادة في الدستور تمنع نشأة الأحزاب أو تكوين

الجماعات، التي لا تحترم الدستور. وعليه تم حظر الكثير من الجماعات المتطرفة يمينًا (مثل الأحزاب النازية) أو يسارًا «مثل الجماعات الشيوعية».

رابعًا هناك نموذج الدولة الهشة بنيويًّا: حيث تكون سلطة رأس الدولة وشرعية نظام الحكم ووحدة المجتمع شديدة الترابط على نحو يجعل المساس بصلاحيات رئيس الدولة وإضعاف مركزه السياسي سببًا كافيًا للنيل من شرعية نظام الحكم برمته، وبالتالي تهديد لوحدة المجتمع التي ستتحول إلى ساحة للصراعات السياسية والانفجار من الداخل، فالانفتاح السياسي المحدود، الذي قاده جورباتشوف في الاتحاد السوفييتي أدى إلى انهيار تام لوحدة الدولة. وكذا فإن غزو العراق لم يعن فقط التخلص من رئيس الدولة، وإنما تدمير شرعية حزب البعث الحاكم ووضع وحدة الدولة العراقية موضع تساؤل.

وعليه فإن النظرية الديمقراطية، جعلت من بناء دولة المواطنة واحترام حكم القانون بكل تجرد وليبرالية التعليم والخطاب الإعلامي شرطًا ضروريًّا ومتلازمًا للتحول الديمقراطي، فالتحول الديمقراطي بدون ديمقراطيين في الحكم والمعارضة وبين قادة الرأي العام في المجتمع يعني الفوضى في أعقاب القمع.

إذن ديمقراطية عمياء لا تستفيد من تجارب الدول الأخرى ولا تراعي خصوصية المجتمعات العربية، هي ضرر محض، ومن الأسف كان معظم الفقهاء الدستوريين القائمين على تطبيقات الديمقراطية العربية أقل حنكة مما نواجهه من تحديات واكتفوا بالنقل عن دساتير دول أخرى دون حس سياسي عالٍ يرى ملامح الاختلاف والتفاوت، فأساءوا للديمقراطية وجعلوا الاستبداد بديلًا أكثر واقعية عنها.

لماذا العرب قومية مستباحة؟

لا تكاد توجد مجموعة متجانسة ثقافيًّا من البشر تعاني هذا الكم من المشاكل المتراكمة والمتداخلة مثل منطقتنا العربية، ومع ذلك يسعى الكثير من مثقفيها لتجاهلها.

مشاكلنا السياسية، على الأقل، لا يمكن إنكارها، فهناك بلدان دخلت بالفعل دائرة الدول الفاشلة أمنيًّا أو هي على حوافها وهو ما نجده بوضوح في فلسطين المحتلة (بحكم الاحتلال) ولبنان والصومال والعراق والسودان واليمن وجزر القمر.

وهناك دول الاستقرار القبلي، أي هي الدول التي ارتبط استقرارها بسيطرة قبيلة أو أسرة حاكمة على شئون الحكم في دولها مع التخوف الشديد من أي

محاولات تحديث سياسي حقيقية وإلا ينهار كل البناء السياسي الهش وهو ما ينطبق على معظم الملكيات وأشباه الملكيات مثل ليبيا.

وتبقى مصر وسوريا وتونس والجزائر مرتبطة بنظام الحزب الواحد من الناحية العملية، والحقيقة أن دارسي العلوم السياسية كانوا يفرقون بين نظم الحزب الواحد، حيث لا توجد أحزاب أخرى (مثل الصين وكوريا الشمالية) والحزب المسيطر الذي يختاره الناس ديمقراطيًّا رغمًا عن وجود منافسين مثل الهند واليابان منذ الخمسينيات حتى الثمانينيات.

ولكن هذه الدول العربية الأربع يمكن تصنيفها على أنها دول الحزب الواحد ــ المسيطر، مع ما لهذا الحزب الواحد من كل خطايا عدم التداول السلمي للسلطة والتأثير السلبي لغياب الرقابة والمحاسبة الفعالة.

إن أي محاكمة عادلة للنخب العربية الحالية ستنتهي أغلب الظن بالإدانة بدرجات متفاوتة. هناك هشاشة حقيقية في النظام العربي، وهناك تجاهل على نحو مرضي وبمنطق قبائلي متخلف، للتحديث السياسي الداخلي ولبناء آلية جادة للعمل العربي المشترك، سواء في المجالات السياسية أو الاقتصادية والاجتماعية والتكنولوجية.

لقد أصبحت منطقتنا العربية مساحة فراغ مستباحة لدول الجوار والغرب، ومساحة استقطاب حادة داخل مجتمعاتنا لأسباب دينية أو عرقية، وهذا ما يجعلنا نسأل عن الخلفية الفكرية لحكام هذه المنطقة من العالم.

الزكي النجيب محمود يجيب في كتابه «عربي بين ثقافتين»: إننا قد عكسنا الترتيب الطبيعي بين الفكر السياسي من جهة وتطبيقه من جهة ثانية، فالطبيعي أن يفكر المفكرون ثم يجيء رجال السياسة فيتشربون الحصيلة الفكرية ليُجْروها في قنوات الحياة العملية، لكن الذي يحدث على الأغلب في حياتنا هو أن تسبق إدارة القائد السياسي فكر المفكرين، وسرعان ما يجعل هذا المفكر نفسه ظلًّا لما أراده السياسي.

وهذه كارثة أن يعمل المثقف تابعًا للسياسي الذي يحتاج أن يسمع ما يخالف رأيه ويصوبه وليس ما يجاريه ويزيِّنه.

لماذا تنفجر تنظيماتنا من الداخل؟

هل هي مصادفة أن يزيد انقسام العرب بهذه الدرجة على أنفسهم؟ هل هي مصادفة أن يحدث هذا الانقسام بين فتح وحماس ويهود العالم وحلفاؤهم يزدادون وحدة في مواجهتنا؟

هل هي مصادفة أن يلتقي القادة والزعماء الغربيون على ما بينهم من اختلافات حادة في حين أن منطقتنا العربية تشهد فراغًا هائلًا بسبب رفض بعض القيادات الكبرى الالتقاء والتنسيق منذ حرب لبنان في عام 2006م وفي حين أن العديد من الدول العربية تقتطع قطعة قطعة وكأننا نعيش زمن رؤساء الطوائف مرة أخرى؟

وحتى على المستوى المحلي، هل هي مصادفة أن تنقسم أحزابنا على نفسها؟ وتساءلت نفس هذا التساؤل حين تم إطلاق النار من بعض الوفديين ضد بعض الوفديين في مقر حزب الوفد «الليبرالي» في عام 2010م.

وهل هي مصادفة أن يعاني كل حزب من حالة من الانقسام الداخلي تتناقلها الصحف وتتداولها المحاكم؟ حتى أتباع الطرق الصوفية، المفترض فيهم أنهم أهل الزهد والترفع عن غايات الدنيا، اختلطت عليهم قداسة الدين بجاه مناصب الدنيا!

إذن فمن الممكن أن نتفق على وجود هذا الخلل على مستويات متنوعة من الفشل في العمل الجماعي، وهي معضلة اعتنى بها علماء كثيرون وكتبت فيها مؤلفات متعددة في علوم الاجتماع والسياسة وإدارة الأعمال لخطورتها على مستقبل المجتمع والدولة والشركات.

يمكن من حيث المبدأ رصد ثلاثة مداخل مهمة لفهم ماذا يحدث لنا:.

-1 مدخل نفسي «سيكولوجي»: ينظر لفشل العمل الجماعي بعين العوار الوارد على بعض الأشخاص الذين يعانون فقرًا في الإحساس بالأمان الذاتي والرغبة الشديدة في الزعامة والسيطرة، واعتبار أن جلوسهم على مواقع السلطة والسيطرة على مفاتيح التنظيمات التي يشغلونها يشبع غريزة تحقيق الذات، وهي غريزة لا تقل في سطوتها عن غريزة الطعام والشراب كما ذهب (Harold Lasswell) الذي رصد في مؤلفاته عشرات الأمثلة لأشخاص كانوا بلا حيثية أو مكانة اجتماعية فكان قرارهم بأن يصلوا إلى موقع الزعامة والسيطرة وإلا فسيعملون على تدمير التنظيم من داخله بمنطقنا الشعبي القائل: «إما فيها أو أخفيها».

وهناك ثلاثة مظاهر لشعور البعض بعدم الأمان الذاتي والرغبة في تدمير أي عمل جماعي لا يكونون على قمته:

أولًا: يرفض هؤلاء أن يُمدح شخصٌ لإنجاز حققه؛ لأنهم يعتبرون أن نجاح أي شخص أو تنظيم إهانة مباشرة لهم؛ لأنهم يعيشون بمنطق «الناجح الأوحد».

ثانيًا: الرغبة في أن يكونوا في كل المناصب وكل اللجان وكل الوظائف في كل الوقت، بل ويتفاخر بتعدد الألقاب والمناصب لما تشبعه في الشخص من نهم للسلطة والشعور بالقدرة على التحكم في مصائر الآخرين.

وثالثًا: هناك الرفض الشديد لتفويض الآخرين في القيام بمهام يمكن أن يكون لها عائد لا يمكن أن ينسب للشخص الباحث عن السلطة والسيطرة، والسعي الشديد لتحميل الآخرين مسئولية أخطائه هو؛ فهو دائمًا يسعى لأن يكون النجاح منسوبًا له ويكون الفشل منسوبًا للآخرين، فلا يستقيل عن منصب تولاه نتيجة شعور ذاتي بالخطأ وإنما مدفوعًا بقوة أكبر منه.

-2 مدخل اجتماعي «سوسيولوجي»: تفكك تنظيماتنا الاجتماعية والسياسية من وجهة نظر علم الاجتماع يرتبط مباشرة بظاهرة التفكك الاجتماعي والتي ناقشها ابن خلدون حين تحدث عن «العصبية الاجتماعية» كمصدر للقوة والغلبة والتمكن.

وهو نفس المفهوم الذي تبناه إميل دور كايم حين ناقش نوعين من التماسك بين البشر في جماعات ومجتمعات:

التماسك التلقائي أو الفطري القائم على علاقات غير اختيارية مثل تماسك وتضامن أبناء الأسرة أو القبيلة الواحدة الذي يسيطر على المجتمعات التي لم تشهد تطورًا كبيرًا ولا تشعبًا وتعقيدًا لمنظومة المكانات الاجتماعية والوظائف والمهن والمؤسسات، والتماسك العضوي أو المؤسسي المبني على المصلحة المشتركة وتقاسم الأدوار (العضوي) وهو تماسك يتطور بتطور المجتمعات وتعدد مؤسساتها ومختلف مكوناتها حيث يجتمع الأفراد لا حول الروابط الدموية أو الجيرة فحسب، وإنما حول الأيديولوجيات (أحزاب، نقابات على سبيل المثال)، والاختصاصات، والمهن، والقضايا المتعددة التي تتكاثر بفعل التطور اللانهائي للمجتمعات العصرية.

والحقيقة أن أي مجتمع ناجح يجمع بالضرورة بين نوعي التماسك المشار إليهما، ومن هنا، مثلًا، جاء التوجيه القرآني في أطول آية من آي القرآن الكريم ومن آخر ما نزل من القرآن (البقرة: 282) بكتابة الدين (أي عقود الديون والتجارة وغيرهما) بأدق تفاصيل ممكنة ومهما كانت ظروف الدائن والمدين وهي آية مفتاحية؛ لأنها تعلم المسلمين توثيق عهودهم وعقودهم وعلاقاتهم ومداياناتهم بالكتابة والإشهاد وهو ما لا تستقيم بغيره حياة اجتماعية سليمة.

وهو القرآن الكريم نفسه الذي حث المسلمين على التضامن الفطري والتلقائي من خلال حثه لنا ألا ننسى الفضل بيننا وتذكيرنا بأنه من تطوع خيرًا فهو خيرٌ له، والعطف على الفقير والمسكين واليتيم وعابر السبيل وكل ذي حاجة.

المشكلة في مصر ومنطقتنا العربية أن التماسك التلقائي تراجع بشدة في حين أن التماسك العضوي أو المؤسسي لم يحل محله، فهناك تراجع كبير في رأس مالنا التلقائي القائم على القيم التقليدية حيث ينحسر احترام الكبير والعطف على الصغير ومعرفة حق العالم على المتعلم (أي: صور التماسك التلقائي) وفي نفس الوقت لا نشهد زيادة في رأس مالنا المؤسسي حيث يتراجع احترام القانون وأخلاقيات المهنة وأصول العمل المؤسسي (سواء في الجامعة أو النقابة أو الحزب). فلا عدنا كما كنا في الماضي ولا صرنا إلى ما ذهب إليه أبناء الحضارات الأخرى. -3 مدخل سياسي «أيديولوجي»: غياب الأطر المؤسسية لتحديد من يحصل على ماذا؟ ومتى؟ وكيف؟ ولماذا؟ فينتهي الأمر بمغالبة ميكيافيلية بلا ضوابط مسبقة وإنما اقتلاع شخص لآخر أو شلة لأخرى، وهذه واحدة من فضائل دولة القانون سواء وجدت في نظم ديمقراطية أو غير ديمقراطية حيث توجد قواعد مؤسسية حاكمة للجميع تجعلنا مهما اختلفنا نعمل في إطار من القانون والبحث عن الحلول الوسط

حتى لا تنفجر التنظيمات بما يعود بالسلب على الجميع فبدلًا من تقاسم النجاح نتنافس في توزيع الفشل وإلقاء اللوم على الآخرين.

وهي مسألة لا يولد الإنسان بها وإنما هي تكتسب كمهارات القراءة والكتابة والحساب، ولهذا حرصت المجتمعات الأكثر تقدمًا على أن تدرب النشء فيها على هذه القيم منذ دخولهم المدرسة، فيتعلم التلاميذ في المدارس كيف يتخذون قراراتهم بالتشاور وتحديد البدائل والسعي للجمع بين البدائل المتعارضة في بدائل مستحدثة تجمع أكثر من بديل في صورة حلول وسط ثم التصويت واحترام قرار الأغلبية بل ومعاقبة من يخرج على هذه التقاليد الديمقراطية.

هنا يتدرب التلاميذ على كيفية الحياة في ظل تنظيمات لا يمكن لهم أن يسيطروا عليها وإنما عليهم أن يتعايشوا في ظلها، وقطعًا هذه تقاليد ليست مصرية أو عربية، إلا فيما ندر.

ورغمًا عن أن ظاهرة انفجار التنظيمات من الداخل تعود إلى ما قبل الثورة، لكن الأمور اتجهت نحو الأسوأ في ظل التقاليد التي تربى فيها مواطنو وسياسيو مصر ما بعد الثورة وما رسخته من قيم التزلف للسلطة ومداهنة القائمين على شئونها ونعت المخالفين بصفات الرجعية والتخلف واعتبار مخالفتهم في الرأي مساسًا بكرامتهم، وهو ما نلمسه في سياسيين يدعون للديمقراطية وهم أمثلة صارخة في الاستبداد على المستوى الأسري والمهني والسياسي. إن مستقبلنا يمكن أن نقرأه من حاضرنا كما أن حاضرنا يمكن فهمه من ماضينا.

هل هناك ما يدعم وجود ديمقراطية في مصر؟

تعالوا نسأل هذا السؤال: ما الذي يمكن أن يجمع بين الكلمات التالية: بيولوجي وجيولوجي وتكنولوجي وثيولوجي وأيديولوجي؟ بالإضافة للسجع، فإني أستخدمها لترمز لشروخ خمسة تحدث بشكل بطيء على مدى زمني طويل لتنال من تماسك بنية الاستبداد في المجتمع المصري التي تمت إعادة إنتاجها في مرحلة ما بعد الاستقلال.

فأولًا: هناك عملية إحلال وتجديد في قمة هرم السلطة السياسية لأسباب طبيعية بيولوجية حيث تتداعى الأجساد ولا تقوى على أن تحمل أصحابها؛ فالقادة التاريخيون، آجلًا أو عاجلًا، يتركون الساحة لمن هم دونهم سواء من الأبناء أو الشركاء.

وثانيًا: إن التحكم في المصادر الجيولوجية (مثل النفط والغاز وقناة السويس ومياه النيل) وحده لم يعد كافيًا لشراء الشرعية السياسية.

وثالثًا: إن التكنولوجيا خلقت فضاء عامًّا غير حكومي يزداد اتساعًا من خلال مواقع الإنترنت والتليفونات والفضائيات بما يسهل نقل المعلومات والأفكار بل وحتى الشائعات بسرعة فائقة.

رابعًا: إن وجود مراجعات دينية وسياسية يقوم بها القائمون على كفة الحركات الإسلامية غير العنيفة قد تعني زيادة احتمالات حدوث مصالحة تاريخية بين هذه الجماعات والمؤسسات المدنية الديمقراطية وبعض قيمها.

وهناك خامسًا: تراجع الأيديولوجية غير الديمقراطية لاسيما القومية العربية في صيغتها الناصرية التي كانت تعلي من قضية الوحدة على حساب قضية الديمقراطية، فلا حققت هذا ولا ذاك.

إنها تطورات خمسة على أصعدة خمسة تتفاعل لتحدث شروخًا قد تزداد اتساعًا بما ينال من بنية هذا الاستبداد التاريخي.

أولًا: التداول البيولوجي للسلطة

لأسباب بيولوجية طبيعية يموت القادة التاريخيون ويحل محلهم قيادات أكثر شبابًا «نسبيًّا»، ما قد يؤثر إيجابًا على مستقبل النظم السياسية إذا ما كانت القيادات اللاحقة أكثر وعيًا بطبيعة التحديات التي تواجه المجتمعات؛ فبقاء البعض لفترة طويلة في السلطة، أدى إلى مركزية هذه الأخيرة وتراجع دور المؤسسات في مواجهة دور القيادة السياسية «الأبوية»، في الوقت الذي من المفترض أن تضع فيه المؤسسات القوية قيودًا مختلقة على صانع القرار وتخضعه للمساءلة، وهو ما أبته، ولاتزال، معظم القيادات التاريخية التي عرفتها مصر في مرحلة ما بعد الاستقلال، والتي اعتادت على أن تعتبر نفسها فوق القانون والمساءلة.. وعادة ما يرتبط بقيادات جديدة للبحث عن شرعية مستقلة من خلال الانفتاح السياسي المحدود أو التحول الديمقراطي الحقيقي..

ثانيًا: جيولوجيا الشرعية الريعية

لقد وجدت العديد من الدراسات أن اعتماد الدولة بشكل أساسي على تصدير سلع أولية مثل: النفط والغاز والاعتماد على ريع ممرات مائية مثل: قناة السويس والمعونات والمنح والقروض الخارجية له تأثير سلبي على احتمالات التحول الديمقراطي؛ نظرًا لاحتكار الحكومات لهذه المداخيل الرأسمالية. وهذا التأثير السلبي له ثلاث آليات على الأقل، فهناك: تأثير شراء النخب الحاكمة لشرعيتها عن طريق زيادة الإنفاق الاجتماعي ودعم الخدمات الأساسية من صحة وتعليم أو من أجل العلاوات الانتقائية لضرب أي تحالف

محتمل للعمال أو الفلاحين أو الطلاب، وهو النمط الذي يطلق عليه اسم «دولة البقشيش».

وهناك ثانيًا: تأثير القمع الناتج عن توافر مداخيل اقتصادية ضخمة نسبيًّا تسـمح لحكومات الدول المعتمدة على السـلع الأولية بأن تبني آلة أمنية قويـة لا تقوى قوى المعارضة على تجنبها أو الوقوف في وجهها.

وهناك ثالثًا: ضعف الطبقة الوسطى؛ لأنها عادة تكون طبقة «موظفين» يعملون لدى الدولة أكثر من تشكيلهم طبقة مستقلة عنها تسعى لأن تقوم بدور جماعة ضغط ضخمة عليها.

بعبارة أخرى فإن هذه المداخيل توفر للحكومات إمكانية «الذهب» لشراء الشرعية و«العصا» لقهر قوى المعارضة، وفي الحالتين يكون هناك ما يشبه العقد الاجتماعي غير المكتوب يتحول بموجبه الأفراد إلى رعايا اقتصادية فوق العادة بلا حقوق سياسية تقريبًا. فتضمن لهم الدولة السلع الرخيصة والوظيفة المناسبة والتعليم والعلاج المجانيين مقابل أن تتراجع جميع المطالب السياسية بالديمقراطية والحكم الرشيد، ويستمر العقد ما تراضى الطرفان عليه.

ثالثًا: تكنولوجيا الفضاء العام

إن مفهوم الفضاء العام يشير إلى تلك المساحة الذهنية الرحبة التي لا تسيطر عليها المؤسسات الحكومية فيتمكن فيها المرء من التأمل والتدبر والمداولة مع أقرانه. هي مساحة للتفكير في اللامفكر فيه سياسيًّا ودينيًّا. إن مصر شهدت اتساعًا لهذه المساحة من الفضاء العام، وهو ما لا شك أنه سيسجل بإيجابية للنظام القائم. والعامل الدافع لهذا الفضاء الآخذ في الاتساع هو تكنولوجيا الاتصالات التي وفرت للمواطن العربي القنوات الفضائية والمواقع التفاعلية على الإنترنت. فقد بلغ عدد القنوات الفضائية العربية 700 قناة يتم بثها بواسطة عدد من الأقمار، و70% من هذه القنوات غير تابع رسميًّا لحكومات عربية.

كما وفرت شبكة الإنترنت فرصة ممتازة لخلق فضاء عام أرحب للتفاعل بين المواطنين لاسيما الشباب منهم، وبالعودة إلى مواقع الحوار التي يوفرها موقع مثل هيئة الإذاعة البريطانية على النت، كانت هناك جرأة شديدة في نقد ممارسات الشرطة المصرية في يوم 6 أبريل 2010. ففي المساحة الخاصة بهذا الموضوع كان هناك نحو 209 مشاركات منشورة. كان معظمها شديد النقد للحزب الحاكم في مصر ومحاولات الحزب للسيطرة على جميع جوانب الحياة السياسية. إن مثل هذه المساحة من الفضاء العام تكشف عن

نزعة نحو نقد الأوضاع وصولًا إلى نقضها، والرغبة في مجتمعات ذات توجهات مختلفة بما فيها أن تكون أكثر ديمقراطية.

إن الفضاء العام ولد واتسع وهو آخذ في الاتساع بحيث كانت نسبة المصريين الذين لهم قدرة على الاتصال بالنت فقط 43% من المواطنين المصريين (فوق سنة 18) سنة 2010م، أصبحت هذه النسبة الآن أكثر من 55 بالمائة، كما أن نسبة من يصلون إلى الفضائيات تتزايد لتصل إلى أكثر من نصف المصريين، هذه الزيادة كمًّا وكيفًا إن لم تشكل شرخًا جديدًا في بنية الاستبداد، فإنها قد تشكل شرخًا جديدًا في بنية الدولة.

رابعًا: تراجع الأيديولوجية الشعبوية

كل القوى السياسية في مصر تدعي وصلًا بالديمقراطية وتجعلها جزءًا لا يتجزأ من برامجها الانتخابية وخطابها المعلن. لكن مع الأسف، فإن هذا الادعاء لا يحمل التزامًا صارمًا بها. ولكن الملاحظ أن قطاعًا من الأجيال الشابة لم يعد يقبل الاستمرار في نفس المأزق الذي واجه أجدادهم ممن كانوا مستعدين دائمًا لتحقيق أهداف اقتصادية واجتماعية وخارجية جذابة بشرط التضحية بالديمقراطية سواء انصرف هذا الحكم إلى القوميين العرب (وعلى رأسهم عبد الناصر) أو الإسلاميين. فقد كان دائمًا الطرح السائد في ظل هذه الصيغة الأيديولوجية هو «إما/أو» فإما الحقوق المدنية والسياسية أو الوحدة والاستقلال والتنمية الاقتصادية. وكان يغلف هذا، مع الأسف الشديد، الممارسات القمعية والفساد وتهميش المعارضين وإقصاؤهم عن الحياة العامة.

خامسًا: ثيولوجيا الإسلام الديمقراطي

هذا هو التحدي الأكبر الذي يواجه التحول الديمقراطي في مصر. هل من الممكن أن تتحول الجماعات الإسلامية (أو فرقاء الإسلام السياسي) إلى شركاء في عملية ديمقراطية حقيقية بمكوناتها الثلاثة: ديمقراطية الوصول إلى السلطة، ديمقراطية ممارسة السلطة، ديمقراطية الخروج من السلطة.

نتذكر قبل ثورة 25 يناير، كان دائمًا هناك استخدام مكثف من قبل نظام مبارك لفزاعة الجماعات الإسلامية لتخويف الغرب من وصول جماعات إسلامية إلى سدة الحكم في الدول العربية. بيد أن تغيرًا حدث قبيل وأثناء الانتفاضات العربية في تعاطي التيار الإسلامي غير العنيف (آنذاك)، وعلى رأسه جماعة «الإخوان المسلمين» مع النظم السياسية ومع النخبة الإسلامية المثقفة جعلت منهم يدعون وصلًا بالديمقراطية، على الأقل على المستوى اللفظي، وترحيبًا بمؤسسات الديمقراطية وإجراءاتها وإن كانوا يتحفظون على واحد من أهم ملامحها في الغرب وهو العلمانية. فرغمًا عن أن كليهما

غربي فإنهم أعلنوا أنهم قبلوا بآليات الديمقراطية ورفضوا العلمانية باعتبارها إطارًا معرفيًّا وأخلاقيًّا يتناقض مع المرجعية الإسلامية.

ومما بعث على التفاؤل الحذر آنذاك وجود تواتر في أعداد المفكرين الإسلاميين الذين أعطوا لقيم الديمقراطية وآلياتها صك الغفران. كما أن تجربة حزب العدالة والتنمية في تركيا ونظيره في المغرب من ناحية أخرى أعطت مثالًا يمكن دراسته بحذر لشكل العلاقة بين الحزب المحافظ دينيًّا وبين بيئة ديمقراطية تقبل تعدد مراكز صنع القرار واحترام الإرادة العامة وقبول التداول السلمي للسلطة. تمنينا في مرحلة ما أن تتمتع هذه الجماعات المحافظة دينيًّا بالقدرة على القبول بالتعددية مثل حالة إخوان تونس (حتى الآن)، بما يعني أن شرخًا آخر في بنية الاستبداد العربي كان يأخذ في الاتساع بسبب اتجاه الفصيل الإسلامي الرئيسي نحو تبني الإجراءات الديمقراطية، بحكم اضطرار الحركات الإسلامية للتعايش في بيئة تعددية لا تستطيع أن تفرض إرادتها المنفردة عليها. ولكن ما حدث فعليًّا أن الديمقراطية عند جماعة الإخوان في مصر ورفقائها لم تكن أكثر من أدوات دعائية للوصول إلى السلطة.

هل مقولة: «إن مصر غير جاهزة للديمقراطية» التي قال بها نظام مبارك صحيحة؟

العبارة المنسوبة إلى السيد عمر سليمان ومن قبله الرئيس مبارك في زيارة له إلى ألمانيا سنة 1978م صحيحة جزئيًّا ولكنها غير كاملة.

الأصح أن نقول: نخبة مصر ليست جاهزة للديمقراطية (لا النخبة الحاكمة ولا النخبة البديلة). وثانيًا أن نقول: ونحن (أي نظام مبارك) السبب.

الشعب المصري نزل إلى صناديق الاقتراع بكثافة بعد الثورة، وكان مستعدًّا لقبول نتيجة التصويت لكن النخبة كانت ضيقة الأفق ومتقلبة المزاج وقصيرة النظر، وهي نتاج مباشر لتاريخ طويل من التربية على الاستبعاد وليس على الاستيعاب. ولا شك أن نظام الرئيس مبارك «رقص على السلم» فلا هو ديمقراطي ولا هو تسلطي، وإنما خلق نمطًا من التسلطية التنافسية التي هي في كل الأحوال لا يمكن أن تستمر طويلًا، وهو ما ينبغي تجنبه يقينًا في المستقبل.

آخر التسلطية التنافسية انتهت في عصر مبارك.. انتهت بأن أوضاع الكثير من المصريين تسوء، أو لا تتحسن بمعدل يرضي طموحاتهم، ووعيهم بهذا يزيد، ورغبتهم في التغيير تتضاعف على نحو يجعلهم (إذا استخدمنا مصطلحات لينينية) أقرب إلى حالة ثورية دون تنظيم ثوري، وذلك بسبب «غياب الطليعة الثورية القادرة على قيادة الجماهير» بلغة لينين قبل الثورة البلشفية في

روسيا؛ فالطليعة عادة مثقفة تتحدث لغة لا تصل بسهولة إلى الجماهير التي هي عادة مُغيبة، ومنكفئة على مصالحها قصيرة الأجل ولا ترى دورًا لها في تحديد مصيرها على المدى الطويل (تناضل في طابور الخبز، ولا تعبأ بطابور الانتخابات).

في أواخر عصر مبارك شهدت مصر تحولًا مهمًّا في علاقة المجتمع والدولة، أشبه بالتحول الذي شهدته يوم أن أعلن الرئيس السادات عن المنابر ثم الأحزاب. لقد كان هذا الإعلان بذرة تحول من التسلطية التقليدية إلى التسلطية التنافسية (مزيد من التنافس الشكلي من أجل استمرار التسلط).

لقد أدار الرئيس مبارك عملية التحول السياسي في مصر بمنطق الإصلاح التكيفي تجنبًا للإصلاح البنيوي، بعبارة أخرى إصلاحات الحد الأدنى لتجنب إصلاحات الحد الأقصى كجزء من نظرية روج لها الحزب الوطني آنذاك بصياغات مختلفة مثل فكرة الإصلاح من خلال جُرعة جرعة، والشعب لم ينضج، وأن الطلب على الديمقراطية ضعيف، وأن استطلاعات الرأي تشير إلى أن المصريين مهتمون بالبطالة والفقر أكثر من اهتمامهم بالحرية والديمقراطية. وهو ما يعيب هذه النخبة أكثر مما يعيب الجماهير؛ لأن الأصل في الأمور أن النخبة هي نخبة إصلاح وتغيير أحوال وليس نخبة رد فعل وتسيير أعمال.. وعليه فقد أخذت هذه الإصلاحات الجزئية مصر من النمط التقليدي للتسلطية إلى نمط «التسلطية التنافسية» حيث توجد مؤسسات ديمقراطية قانونية تتراضى أطراف العملية السياسية على أنها مصدر الشرعية، بيد أن الأطراف المختلفة تنتهك هذه المؤسسات عندما تجد نفسها بحاجة لهذا. وهناك أمثلة معاصرة متنوعة لهذه التسلطية التنافسية بين صربيا تحت حكم ميلوسوفيتش، وروسيا تحت حكم يلتسين وبوتين، وأوكرانيا تحت حكم كوشما، وبيرو تحت حكم فوجيموري، ومصر في عهد مبارك.

ومـا يجمع هـذه النظم أنها تبنت اسـتراتيجية الانفتاح السـياسي المحدود أو التكتيكي كمحاولة للتكيف مع الضغوط الداخلية والخارجية بإعطاء بعض التنازلات السياسية الشكلية مع زيادة إنفاقها على الأمن وأجهزة الإعلام واهتمامها بآليات الضبط السياسي.

إن التسلطية التنافسية، بحكم التزامها الشكلي بالمؤسسات والإجراءات الديمقراطية، تعطي انطباعًا زائفًا بالديمقراطية. وهي بهذا تضع نفسها في حالة توتر دائم بما قد يعجل بفنائها لاحقا إذا نجحت القوى المعارضة والمستقلة أن تقدم شرعية بديلة.. والتوتر المشار إليه يمكن رصده في أربعة مجالات:

أولًا: التوتر في المجال الانتخابي: ففي النظم التسلطية التقليدية قد لا توجد انتخابات تنافسية على الإطلاق (مصر في عهد الرئيس عبد الناصر، والصين وكازاخستان وأوزباكستان وليبيا في عهد القذافي) حيث تحظر الأحزاب المعارضة وينكل بالمثقفين المعارضين. كما أن الانتخابات، إن وجدت، تكون مناسبة لإعلان إذعان الجميع للسلطة الحاكمة.

لكن النظم التسلطية التنافسية تعرف درجة عالية من التنافس بين القوى السياسية المختلفة مع إساءة استغلال السلطة وعدم احترام نزاهة الانتخابات من خلال استغلال أجهزة الإعلام في اتجاه دون آخر، والاعتداء المعنوي والبدني على المعارضين، وإساءة استغلال مؤسسات الدولة الرسمية مع غياب الشفافية عن عملية الاقتراع برمتها، ومع ذلك الانتخابات تجري في موعدها وتقبل عليها المعارضة كفرصتها الأساسية للضغط على الحكومات. وما يجعل التوتر قائما هو إصرار المعارضة على أن تكسب نقاطًا من النخب الحاكمة، عسى أن تكون هذه النقاط مقدمة لهزيمة الخصوم في مرحلة لاحقة. ففي بيرو نجح فوجيموري في الفوز في انتخابات 2000م لكنها جاءت عقب انتخابات صورية وتصاعدت المعارضة الداخلية والضغوط الدولية عليه إلى أن اضطر إلى الفرار، والتجربة تكررت في عام 2003م مع شفرنادزه في جورجيا، وأخيرًا في أوكرانيا مع الرئيس كوشما.

ثانيًا: التوتر في العلاقة بين النخبة الحاكمة والمؤسسة التشريعية: فالأصل في النظم التسلطية التقليدية، كما الحال في العهد الناصري، أنها لا تعرف مؤسسة تشريعية تقوم بمهام الرقابة الحقيقية على أعمال السلطة التنفيذية، إلا أن النظم التسلطية التنافسية تعرف معارضة قوية نسبيًّا تنجح في أن تثير موجات من الرفض لسياسات النخبة الحاكمة في بعض الأحيان. ففي عهد كل من يلتسين وكوشما كانت المعارضة الشيوعية واليسارية بصفة عامة شديدة الوطأة لدرجة أنها أحرجت الرئيسين في أكثر من مرة رغمًا عن أنهما في النهاية مررا معظم القوانين التي طرحاها. ولكن في لحظة بذاتها يبدو أن البرلمان قوى وقادر على أن يقف حجر عثرة في مواجهة سياسات الحكومة.. ومثال ذلك نجاح البرلماني الأوكراني في وقف اقتراح الرئيس بعقد استفتاء لتقليص سلطات البرلمان. وهي مرحلة وأدها الحزب الحاكم في مصر في عهد الرئيس مبارك بإلغاء الإشراف القضائي على الانتخابات من خلال تعديلات دستورية يدعي البعض أن المصريين قرروا بموجبها أنه من الأفضل أن يشرف على صندوق الانتخاب موظف تعينه الحكومة من قاض له هيبة وحصانة. ولو قرر المصريون ذلك فعلًا، فكأنهم اختاروا أن يعيشوا عبيدًا أبد الدهر.

ثالثًا: التوتر بين النخب الحاكمة والسلطة القضائية: هو مظهر ثالث من مظاهر التوتر في النظم التسلطية التنافسية، حيث تسعى النخب الحاكمة إلى «تدجين القضاء» بحيل كثيرة مثل التخلص من القضاة المعارضين أو رشوتهم (مكافأتهم) على حسن خدمتهم «للعدالة» أو حتى الابتزاز. إن دولة مثل بيرو تحت حكم فوجيموري عرفت أعلى معدلات فساد القضاة في أمريكا اللاتينية ومن الأعلى في العالم بيقين. وفي عام 1993م حينما أعلنت المحكمة الدستورية العليا أن قرار يلتسن بحل البرلمان غير دستوري، قطع عن المحكمة خطوط التليفون وسحب من القضاة حراسهم الشخصيين. ومع ذلك يظل الاستقلال النسبي للسلطة القضائية في وجه السلطة التنفيذية واحدًا من أهم خصائص التسلطية التنافسية. وعادة ما تلجأ المعارضة إلى القضاء المستقل نسبيًّا لتحقيق مزيد من المكاسب السياسية.. ففي أوكرانيا دعمت المحكمة العليا موقف المعارضة التي اعتبرت أن نتائج الاستفتاء الذي يحد من صلاحيات البرلمان مزيفة، ولا تعبر عن إرادة الأوكرانيين. وكان هذا دعمًا مهولًا لمطالب المعارضة الأوكرانية.

وفي مصر، ظلت هناك مراوحات وكر وفر بين تيار الاستقلال داخل القضاء المصري وبين خصومه.

رابعًا، التوتر الإعلامي: في النظم التسلطية التقليدية تكون أجهزة الاتصال الجماهيري إما مملوكة بالكامل للدولة أو تخضع لرقابة شديدة وعقوبات رادعة وعلى هذا لا توجد صحف مستقلة على الإطلاق (مثل مصر الناصرية وكوبا حاليًّا) أو عمليًّا غير موجودة. في النظم التسلطية التنافسية (وهو حال مصر في عهد مبارك)، على عكس مما سبق، تكون هناك مساحة لأجهزة الإعلام المستقلة بل في كثير من الأحيان تكون مؤثرة.

ويصبح كثير من الصحفيين والمثقفين وقادة الرأي معارضين أقوياء لما يلاقونه أو يرونه من تنكيل وعقوبات. على سبيل المثال كشفت واحدة من المحطات المستقلة في بيرو عددًا من انتهاكات حقوق الإنسان في ظل حكم فوجيموري، فضلًا عن تزوير بعض قيادات حزب فوجيموري لتوقيعات مواطنين لضمان ترشحه لانتخابات سنة 2000م، وتحول المحررون والإعلاميون القائمون على هذه القناة المستقلة إلى أبطال شعبيين عند الرأي العام البيروفي. وفي روسيا كشفت محطات التليفزيون المستقلة العديد من انتهاكات حقوق الإنسان التي ارتكبها يلتسن في مناطق عديدة من روسيا بما في ذلك الشيشان مما عجل من خروجه من السلطة. وفي مصر في عهد مبارك لم يعد استثناء أن نشاهد صورًا كالتي تنشرها الصحف أو البرامج الليلية لشاب مصري بعد أن ضرب وأجبر على خلع بعض ملابسه أثناء اعتداء الأمن عليه، لتوضح كيف أن قطاعًا من المصريين خلعوا جلباب الخوف

واستعدوا لأيام صعبة قادمة إما أن يغيروا بها مستقبل مصر إلى الأفضل أو أن نظل ندعو للرئيس بطول البقاء ونلعن الحكومة لسوء الأداء ونسأل الله حسن الخاتمة.

هل المطلب الديمقراطي في مصر له جذور؟

تمثل انتخابات ما بعد ثورة 2011م انتكاسة ثالثة لمطالب المصريين بالديمقراطية في آخر 150 سنة تحت مسميات مختلفة، حيث كان تحالف الاستبداد التاريخي حائلًا بينهم وبين قمع القمع وضبط التسلط المتمثل في الخديو أو الملك أو الرئيس والشلة المحيطة بهم. والقضية ليست مرتبطة بشرعية (أي قبول الناس الطوعي لحكم) أي من هؤلاء بقدر ما هي مرتبطة بوضع قيود على السلطة الحاكمة من خلال مجلس نيابي يمثل فيه الأمةَ طائفة من أبنائها منتخبين بحرية ونزاهة، فمهما كان الحاكم صالحًا، فهو بحاجة لمن يراقبه حتى لا ينحرف عن صلاحه.

كانت الانتكاسة الأولى خلال الأعوام من 1879م وحتى احتلال مصر في 1882م. ففي عام 1879م رفض أجدادنا من أعضاء «مجلس شورى النواب» قرار الخديو إسماعيل بحل المجلس لأنه «تجاوز» حدوده بمناقشة السياسة المالية للدولة وتقديم مقترحات بوقف إسراف الخديو ووزرائه. واستمر نضال أجدادنا حتى الثورة العرابية في عام 1881م بقيادة الزعيم أحمد عرابي، والذي كانت مطالبه مع جنوده وفلاحي مصر لا تختلف كثيرًا عن مطالب النخبة السياسية الوطنية حاليًّا.

فقد أجبر جدنا الفلاح أحمد عرابي الخديو توفيق على العمل بالدستور وتشكيل مجلس نيابي له صلاحيات واسعة بعد أن مضى إلى قصر عابدين مع 4000 من الجنود وجموع الشعب، التي تجاوزت الآلاف وعرض أحمد عرابي مطالب الشعب، وعلى رأسها عودة مجلس شورى النواب المنتخب من الشعب واحترام دوره في التشريع والرقابة. فرد الخديو بقوله: «لا حق لكم في هذه المطالب فأنا ورثت هذه البلاد عن آبائي وأجدادي وما أنتم سوى عبيد إحساناتنا».

فقال أحمد عرابي في شجاعة وكرامة: «لقد خلقنا الله أحرارًا ولم يخلقنا تراثًا أو عقارًا، فوالله الذي لا إله إلا هو إننا سوف لا نورث ولا نستعبد بعد اليوم».

وقد صدق أحمد لطفي السيد حين قال عن هذا الفلاح العظيم: «لعرابي حسنات رضيت عنها الأمة، والحسنة الكبرى هي الدستور، فالدستور المصري من عمله ومن آثار جرأته. طلبه عرابي لا بوصفه أنه عسكري ثائر ولكن

بوصفه أنه وكيل وكلته الأمة في ذلك، فإن عريضة طلب الدستور كانت ممضاة من وجهاء الأمة ومشايخها، فعرابي حقق آمال الأمة بالدستور».

ولكن أخفقت محاولة أجدادنا الفلاحين، وهذا الوصف شرف على جبين كل مصري يعرف مقدار ما ضحى به هؤلاء من أجل كرامة أبنائهم الذين هم نحن. وكان سبب الإخفاق هو تحالف التسلط والاستبداد، والذي كان رمزه الخديو توفيق المستبد والإنجليز الأكثر استبدادًا، والذين أرادوا الديمقراطية داخل بريطانيا واجتهدوا في حرمان العالم منها.

وتكلل جهد أجدادنا في ديسمبر عام 1881م بافتتاح المجلس النيابي المنتخب، ولكنه أثار خوف فرنسا وإنجلترا من هذه اليقظة الوطنية، التي ستقف حائلًا ضد مطامعهم الاستعمارية فأصدرتا مذكرة مشتركة في يناير عام 1882م لوقف العمل بالدستور وحل المجلس وضرب التجربة الديمقراطية الناشئة. ورفض أجدادنا هذه المذكرة رغم موافقة الخديو عليها كعضو أصيل في تحالف التسلط والاستبداد.

ومضت الأحداث إلى اشتعال القتال بين جيش أجدادنا وبين القوات البريطانية، التي تدخلت بطلب من الخديو توفيق، ثم هزيمة أجدادنا في معركة التل الكبير. ولم يغب عن بريطانيا أن الجسد المصري كان بحاجة لعقل مفكر تمثل في أحمد عرابي بثورته الوطنية الشعبية ذات المطالب الديمقراطية، وهو ما ظهر في رد فعلها سياسيًّا فور احتلالها لمصر، عندئذ نصح سفير بريطانيا في إسطنبول ومبعوثها الدبلوماسي في القاهرة، والذي كان في ذات الوقت المستشار السياسي للخديو للعمل ضد مصالح أجدادنا بأن يلغي النظام النيابي، الذي عرفته البلاد في فترة إدارة العرابيين للحكم ونبذ أي أفكار عن الديمقراطية والدستور على أساس أن «الديمقراطية لا تصلح أصلًا في مجتمع من الفلاحين».

وجاءت المحاولة الثانية مع ثورة 1919م، ومرة أخرى، يخرج من أبناء هذا الوطن رجال يملكون الرؤية والشجاعة لخصوا مطالبهم في كلمتين: الجلاء والدستور. وما الدستور الذي كان يقصده آباؤنا هؤلاء إلا ما نعنيه نحن اليوم من قمع التسلط والاستبداد ومحاربة الفساد وتزوير الانتخابات. ونجح آباؤنا في فرض دستور 1923م ثم انتخابات شهدت نجاحًا كاسحًا لحزب الوفد ثم تشكيل أول برلمان في عام 1924م.

ولكن تحالف الاستبداد والتسلط لا يريد بهذا البلد خيرًا، فيتحين الملك، متحالفًا مع الإنجليز أو منشقًّا عليهم، كل فرصة كي ينال من حزب الأغلبية بحل البرلمان كي يعطي لنفسه سلطات أوسع وصلاحيات أكبر بلا رقابة عليه قدر المستطاع.

وخلال الفترة من 1923م وحتى 1952م شهدت مصر عشرة برلمانات كلها، خلا واحدًا، لم يكمل دورته البرلمانية، وأحدها استمر نحو 8 ساعات لأن الملك فؤاد لم يطق أن يرى زعيم الأمة سعد زغلول رئيسًا لمجلس النواب، فقام بحل البرلمان في نفس يوم انعقاد أولى جلساته في 23 مارس 1925م. وهكذا دائمًا المستبدون إما يتحدَّوْن إرادة الأمة أو يزيفونها ويطلقون على فعلتهم: أزهى عصور الديمقراطية، والعرس الانتخابي. وجاءت الثورة لترفع شعارات الاشتراكية والقومية العربية ومحاربة الاستعمار ولتجعل الديمقراطية آخر أهدافها الستة ثم تنزوي لصالح «الديمقراطية الاقتصادية والاجتماعية» كما قيل آنذاك.

وأتت المحاولة الثالثة التي عاش الجيل الحالي فصولها مع ما سُمي بالربيع العربي الديمقراطي في 2011م حتى قضى عليه جشع النخب السياسية وعدم استعدادها لاستحقاقات الديمقراطية. فقد استقرت حدود مصر بعد عودة سيناء في أوائل الثمانينيات، واستقر المجتمع، ولو مؤقتًا، بعد مراجعات الجماعة الإسلامية في أواخر التسعينيات.

وقـد وثق الشعب في نخبته، ولكنهم لم يرقوا لمنزلة عرابي أو سـعد زغلول، أو ربما لم نرق نحن لنكون في منزلة أجدادنا وآبائنا من فلاحي مصر النبلاء، الذين كانوا حول عرابي أو سعد زغلول.

فلجأ مرة أخرى إلى جيشه كي يحميه من نخب تبحث عن مصالحها أكثر من بحثها عن مصلحته في 30 يوينو 2013م.

ويستمر أمل المصريين في حياة نيابية سليمة معطَّلًا بسبب تحالف الاستبداد والتسلط من ناحية وسلبية الكثير من أحفاد عرابي وزغلول من ناحية أخرى. وليعلم الجيل الجديد أن لنا أجدادًا عظامًا ناضلوا وضحوا من أجلنا، ولا ينبغي أن يتوقف هذا النضال، ولا هذه المطالب بحياة نيابية سليمة ما دمنا نريد الحياة بكرامة.

ما هي تحديات إقامة الديمقراطية في مصر؟ ديمقراطية بلا ديمقراطيين.. هل ممكن؟

في أواخر عهد تشاوشسكو (ديكتاتور رومانيا الشهير)، خرجت مظاهرات عديدة كانت تواجه بقمع شديد، ولكن وقفت امرأة أمام أحد العساكر الذي هددها بالقتل، فقالت: «اقتلني، لن تستطيع أن تقتلنا جميعًا» ثم انتقلت العبارة منها لمن بجوارها، وهكذا ككرة الثلج حتى أصبحت عبارة شهيرة، وقف أمـامها جنـود الشرطـة والجيش موقف العاجز لأنهم من الممكن أن يقتلوا أو يعتقلوا شخصًا أو عدة أشخاص إنما قتل المئات أو الآلاف فمن المستحيل.

لكن هذا ما كان ليحدث إلا بأن يكون اقتناع هؤلاء بالديمقراطية وبحقوقهم السياسية من الرسوخ بحيث يكون طلبهم عليها غير مرن بلغة الاقتصاديين. فمهما ارتفعت التكلفة، فإنهم لا يتنازلون عنها بل ومستعدون للتضحية من أجلها. هذه مسألة ثقافية في المقام الأول. وهذا هو التحدي الذي تواجهه مصر. فالكثير من دعاة الديمقراطية ينشرون ثقافة تبدو غريبة على المجتمع لعدة أسباب:

أولًا: من يحاول أن يقنع قطاعًا من المصريين بأن يضعوا الديمقراطية في سلم أولوياتهم هو كمن يحاول أن يزرع عضوًا غريبًا في جسد اعتاد غيابه. فتاريخنا المعروف لا يوجد فيه ما يكفي من ركائز قيمية أو خبرات متوارثة لدور فاعل للإرادة الشعبية في إدارة شئونها. فالمصريون تاريخيًّا يُحكَمون من قبل الفراعنة الذين كانوا أقرب إلى آلهة أو نواب عن الآلهة. وكان المصري تابعًا غير ذي إرادة مستقلة؛ فإن انتصر كهنة آمون في طيبة تبعهم، وإن انتصر كهنة حزب التوحيد (آتون) في تل العمارنة تبعهم. وبعد أن انهارت الحضارة الفرعـونية وجاء إلينا الغزاة من كل حدب وصوب، لم يكن للإنسـان المصري دور حقيقي في اختيار من يحكمه أو في المشاركة في عملية صنع القرار السياسي سواء كان ذلك في حكم الإسكندر الأكبر أو البطالمة أو الرومان أو الفرس أو البيزنطيين حتى جاء الفتح العربي، ثم انتقلت مصر من خلافة إلى أخرى (راشدة، أموية، عباسية) دون مشاركة سياسية للمصريين في تحديد من يحكمهم. وحتى بعد أن وهنت الخلافة العباسية جاء إليها الطولونيون والإخشيديون والفاطميون والأيوبيون والمماليك والعثمانيون ثم أسرة محمد على حتى ثورة يوليو.

طوال هذا التاريخ الطويل كانت الإرادة الوطنية المصرية غائبة أو هشة للغاية بحيث استخف بالمصريين من يحكمهم. وحتى فترات ظهور إرادة شعبية متبلورة كانت تواجه إما بقمع شديد أو بتحالف من أهل الثروة والسلطة والقمع للنيل منها أو لتحويلها عن مسارها. وباستثناءات قليلة للغاية، لكنها مهمة في دلالاتها، مثل ثورة الأشراف بقيادة عمر مكرم في مطلع القرن التاسـع عشر أو ثورة عرابي في آخره أو ثورة 1919م، فإن المصري لم يكن فاعلًا في القرارات السياسية الكبرى التي تحكمت في مسيرته ومساره. وقد كان رجال ثورة يوليو هم أول مصريين يحكمون مصر بعد نحو 2500 سنة من حكم الأجانب لها. وحتى بعد أن حكموا فلم يعطوا الإنسان المصري الثقة أو الفرصة كي يختار من يحكم بنفسه. فطوال كل هذا التاريخ، وباستثناء سنوات قليلة مثل الفترة التي أعقبت دستور 1923م ومع تزوير صارخ في كثير من الأحيان، كان الحاكم يختار ولي عهده أو نائبه، أو الخليفة يُعيِّن واليَه، أو المستعمِرُ يفرض إمّعاتِه. ومن هنا فإن من يحاول أن يقفَ ضد توريث السلطة في مصر من رئيس الجمهورية إلى ابنه ونائبه غير المعلن، فهو

يحاول أن يقف ضد تيارٍ جارف من عقليةٍ مصريةٍ عاشت لبضع آلاف من السنين بمنطق «أصلح الله من أصبح» و«مستبد لكن» «وإحنا ما بنفهمش في السياسة» «وبالروح بالدم نفديك يا...» وغيرها من شعارات تؤكد أن مصريي اليوم هم أبناء مخلصون لتاريخ طويل جدًّا من الاستبداد الذي أعتقد أنه كانت له مبرراته لو كان البديل هو الفوضى، لكن لا يمكن أن يستمر للأبد هذا المنطق في حياة كما نحن فاعلون.

ثانيًا: هناك تحدٍّ آخر يواجه دعاة الديمقراطية المعاصرين وهو أن أغلب الخطاب الإسلامي طوال القرن الماضي كان يدافع عن الإسلام في مواجهة مجموعة من الآفات المستوردة التي هي أقرب، من وجهة نظر القائمين عليه، إلى مؤامرات غربية؛ فقد انهارت الخلافة لصالح أفكار القومية التي انهارت بدورها لصالح القطرية، وتلقت أفكار الحاكمية لله وشمول الإسلام واتساعه لجميع مناحي الحياة ضرباتٍ كثيرة من قبل الأفكار العلمانية الوافدة، ثم تراجعًا في كثير من البلدان العربية عن تطبيق الشريعة الإسلامية لصالح القوانين الوضعية، ثم ربط الكثير من القائمين على الخطاب الإسلامي كل ما سبق بجانب آخر من جوانب المؤامرة الغربية بوضع الديمقراطية العلمانية الوضعية القطرية في مواجهة حكم الشورى الإلهي الإسلامي في ظل دولة الخلافة. وفي ظل هذه «المؤامرة» يكون من الصعب أن يتجرأ فقهاء الإسلام للقبول بالديمقراطية أو الدفاع عنها لأنها جاءت كجزء من «طرد أو حزمة متماسكة» من الأفكار والنظريات والأحكام التي تتطلب جهدًا تنظيريًّا واستيعابًا للفكر الغربي وعينًا ميكروسكوبية، فضلًا عن جرأة شخصية تجعل صاحبها قادرًا وراغبًا ومستعدًّا لكي يقف أمام الناس ويقول لهم إن هذه الحزمة القادمة من الغرب فيها بعض ما قد يفيد وفيها بعض ما قد يضر، ولكن «عقول العامة في آذانهم» كما قال شكسبير.

ثالثًا: وأخيرًا، فإن دعاة الديمقراطية في مجتمعاتنا يواجهون مأزقًا آخر؛ لأن الديمقراطية في بلداننا لا تعني بالضرورة الليبرالية، بل ربما هي المَنفذ الأهمُّ لتدميرها. ولنُعرِّف المصطلحات في عُجالة، فالليبرالية هي قبول الآخر كمساوٍ أخلاقي وسياسي وقانوني لك مع احترام حقه في الاختلاف معك سواء كان اختلافه فكريًّا أو دينيًّا. أما الديمقراطية فهي تنصب على اختيار ومراقبة ومحاسبة من يتخذون قرارات سيادية في المجتمع. ووصول الكثير من المجتمعات الغربية (أوروبا الغربية مثلًا) والآسيوية (مثل اليابان والهند وكوريا الجنوبية) إلى صيغة الديمقراطية الليبرالية مر بقرون من الصراعات.

ويكفي أن نشير إلى أن مؤسسات الديمقراطية غير الليبرالية، على عيوب في التطبيق، نشأت في القرن الخامس قبل الميلاد في أثينا، أما الليبرالية كفكرة معاصرة فهي مرتبطة بكتابات الفلاسفة الليبراليين في أوروبا، وعلى

رأسهم العبقري جون ستيورات ميل في القرن التاسع عشر. المشكلة في مصر، كما هي في كثير من المجتمعات ذات الانقسامات الأيديولوجية الحادة، أن الديمقراطية الحقيقية قد تنتقص من الليبرالية الحقيقية بانتخاب أشخاص لهم رؤًى تناهض حقوق الآخرين في الاختلاف. ومشكلة ألمانيا في عام 1933م أنها انتخبت ديمقراطيًّا هتلر ورجاله وكانوا الأقل ليبرالية على الإطلاق في المجتمع الألماني دون قيود دستورية أو مؤسسية على قدرتهم على تدمير الديمقراطية التي أتت بهم. وبالتالي فإن الدعوة للديمقراطية لا بد أن تكون مشفوعة بالاستفادة من خبرات سابقة وكثيرة لكيفية التأكد من ألا تتحول الديمقراطية إلى أداة هادمة لذاتها. وواحد من أسباب ضعف المعارضة في مصر في عصر مبارك أنها معارضة غير ليبرالية في مضمونها، بدليل عدم قدرتها على التسامح مع الكثير من مساحات الاختلاف داخلها، فنسمع عن انشقاقات كثيرة تتداخل فيها العوامل الشخصية مع الأيديولوجية على نحو يجعل الحزب الوطني آنذاك أقرب إلى بعض قوى المعارضة من بعضها البعض.

من تاريخ طويل غابت فيه إرادة الإنسان المصري عن الحياة السياسية، وخطاب ديني خلط الديمقراطية بالعلمانية بالقومية بالوضعية، وقوى سياسية تنادي بالديمقراطية دون التزام بالليبرالية، نحن أمام تحدٍّ كبير.

ولكن يظل النضال من أجل الديمقراطية منطقيًّا؛ لأنها تقمع الشياطين حتى وإن لم تصنع الملائكة.

هل الإسلام هو الحل؟

طالبت من الإخوان وتيارات الإسلام السياسي كثيرًا أن يعودوا إلى ثكناتهم الدعوية وأن يركزوا على التربية مادامت محاولاتهم السياسية أدت إلى عكس ما كانوا يرغبون ابتداء. وكانت الحجة الأساسية للكثير من الناقدين هو أن انسحاب الإخوان من الحياة السياسية يتناقض مع نصرة شعاري «الإسلام هو الحل» و «الحل الإسلامي». وهما شعاران يحتاجان إلى شيء من التأمل.

يظن بعض المسلمين، بحكم مفارقة اعتزازهم بالإسلام وجهلهم بمنهجه، أن هناك طريقة «إسلامية» لعلاج كل مشكلات المجتمع، وكأن المسلم ليس إنسانًا يخضع لما يخضع له غيره من البشر من قواعد وإنجازات. وعلى هذا يظن بعض هؤلاء أن هناك طريقة إسلامية لعلاج مشكلات التصحر والمجاعات والجريمة المنظمة، وهناك تنمية بالإيمان، وهناك حل إسلامي لكل مشكلات المسلمين. ومثل هذه الطريقة في التفكير تحوي الكثير من العاطفة أكثر مما تحمل من رؤية ناضجة لحاجات البشر للتفاعل والتعلم المتبادل. فشعار

«الإسلام هو الحل» أقرب إلى قول أحدنا البحر فيه كنز أو أن الأرض فيها خير.

نظريًّا أعتقد أن المسلم يستخدم لفظة «إسلامي» ليعني أمرًا من ثلاثة: فهو إما يعني «إسلامي» أي ابتدعه الإسلام على غير مثال سابق، وهي دائرة شديدة الضيق لا تنهض بمصالح العباد. أو ثانيًا «إسلامي» بمعني أنه من فضائل الأعمال التي وجدت قبل الإسلام وحض الإسلام عليها وجعلها منه بالتوظيف دون الابتكار، وهي دائرة أوسع كثيرًا من الدائرة الأولى. أو ثالثًا «إسلامي» بمعنى أنه لا يتناقض مع ما هو قطعي الدلالة والثبوت من مبادئ الإسلام، وهي دائرة أوسع من سابقتيها، بل وينبغي أن تزداد اتساعًا بحكم التطور الفكري والتكنولوجي الذي نعيشه.

المعنى الأول لـ«الإسلامي» أي الذي ابتدعه الإسلام على غير مثال سابق يحصر الإسلام حصرًا معيبًا يجعل من الإسلام دينًا يرفض التكنولوجيا والتطور ومنجزات الحضارة المعاصرة، بحكم أن الإسلام هو ما نطق به الشرع صراحة وما دون ذلك «خارج عن الإسلام متناقض معه». والمسلم العاقل يعلم أن أغلب ما جاء به الإسلام ليس من ابتكاره وإنما هو استمرار لما كان سابقًا عليه. فنحن نعلم مثلًا أن الصيام كُتب علينا كما كُتب على الذين من قبلنا وكذا الصلاة والجهاد وتعدد الزوجات بشرط العدل معهن إلى آخره. حتى عقيدة التوحيد تنسب إلى آدم عليه السلام، وتسمية الإسلام نفسها تنسب إلى أبينا إبراهيم الذي سمانا المسلمين من قبل. لكن لا شك مثلًا أن هيئة الصلاة التي يصلي عليها المسلم وتفاصيل الوضوء والحج وحدود العقوبات الشرعية هذه كلها تفصيلات ابتدعها الإسلام على غير مثال سابق.

وقد رفض منطق حصر الإسلام والحل الإسلامي في حدود منطوق النص الديني من قرآن وسنة. فهذا الرسول الكريم يقول لأحد أصحابه: «وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تُنزلهم على حكم الله فلا تُنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا». رواه مسلم.

إذن فأنت لا تدري حكم الله وحكم رسول الله في أمور الحكم والسياسة وإنما أنت تجتهد، ويجوز أن يكون اجتهادك متفقًا مع صحيح الإسلام أو يتناقض معه بحكم أن البشر لا يستطيعون، إلا ظنًّا، أن يفقهوا عن الله مراده. فكيف يستطيع بشر أن ينسب لنفسه أنه يعرف «الحل الإسلامي»أو حدود الخروج عن الإسلام في أمور يغلب عليها الاجتهاد والمصلحة المرسلة؟

وهذا أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي الذي عرف السياسة الشرعية على أنها «هي ما يكون فعلًا معه الناس أقرب للصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه

الرسول أو ينزل به الوحي»، وقد رد عليه فقيه شافعي بقوله: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع»، فقال له ابن عقيل: «إن أردت بقولك ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط للصحابة فقد جرى من الخلفاء الراشدين ما لا يجحده عالم بالسنن»... أي أنك إذا كنت تقصد أن «الإسلام هو الحل» بمعنى أن الحل هو ما نطق به الإسلام فغلط؛ لأنه من المتوقع أن يأتي المسلمون بحلول لم تقل بها نصوص الشرع الشريف بل على العكس، وكما يقول ابن عقيل فإن الخلفاء الراشدين أتوا من المستحدثات ما لا يمكن إنكاره مثل قتال أبي بكر للمرتدين رغمًا عن أنهم ينطقون الشهادتين عكس أمر الرسول بألا نقاتل من نطق بهما، وجمع عمر الناس في صلاة التهجد، ونفيه نصر بن حجاج، وتوزيع الأراضي المفتوحة على أساس ما جاء في آيات سورة الحشر، رغمًا عن صراحة النص والعمل الملازم له بآيات سورة الأنفال، وجمع عثمان الناس على مصحف واحد ولم يكن هذا على عهد الرسول الكريم، وتحريق علي للزنادقة في الأخاديد، رغمًا عن النهي عن استخدام هذه العقوبة، بل في تجميع أقوال الرسول في كتب السنن رغمًا عن وجود حديث ينهى عن ذلك.

إن مساحة ما ابتدعه الإسلام على غير مثال سابق ضيقة للغاية حتى في أمور المعاملات ولنأخذ مثلًا مفهوم الشورى «الإسلامية» الذي يقدمه البعض بديلًا عن الديمقراطية «المستوردة» فنحن نعلم بيقين أن قصي بن كلاب الجد الخامس للرسول محمد ( ) هو الذي أنشأ دار الندوة كي تتشاور قريش في شئونها. ونحن نعلم بيقين أيضًا أن الرسول جاء على فترة من الرسل لقوم خلا فيهم نذير وبالتالي فلم تكن دار الندوة استجابة لتوجيه إيماني. كما نعلم أن بلقيس ملكة سبأ قبل أن تسلم مع سليمان لرب العالمين قررت ألا تقطع أمرًا حتى يشهد (أي يشير عليها) أهل الرأي في مملكتها. أي أن الشورى «الإسلامية» هي إسلامية بالحض والاستيعاب وليس بالابتداع والإنشاء. ولو عاش الرسول الكريم في غير زمانه أو عرف العرب الأولون آليات الديمقراطية الأثينية لربما ذكرها لنا القرآن أو مورست بتفصيل أكبر. وهذا ليس بغريب فكان المسلمون الأوائل يعلمون أنهم يهتدون بكتاب جامع ومنهج شامل يقول لهم: مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (الأنعام: 38)، ويقول لهم أيضًا: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (الأنبياء: 7)، فلا تفهم الآية الأولى إلا في إطار فهم الثانية.

إن من يكتفي بالآية الأولى يفترض أن كتاب الله سيكون عند الكيميائيين كتابًا في الكيمياء، وعند الرياضيين كتابًا في الرياضة وهكذا. وهذا ليس بصحيح. فهو كتاب في العقيدة والأخلاقيات أساسًا. وخلا هذين المجالين، فكل شيء يمكن أن يكون إسلاميًّا بسؤال أهل الذكر عن الفائدة والضرر من قبيل: أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ (المائدة: 5) لذا «سم الله وكل بيمينك

وكل مما يليك» لا فـرق إن كنت تـأكل ضأنًا عربيًّا ممتلئًا باللحم أو بيتزا إيطالية طالما أنها تخلو مما حرم الله كما قال الشيخ محمد الغزالي رحمة الله عليه. فالطعام في الحالتين «إسلامي» لأنه لا يتناقض مع ما هو قطعي الدلالة وقطعي الثبوت من الإسلام.

ومن هنا لم يتساءل المسلمون عن طريقة إسلامية في حفر الخندق بدلًا من الطريقة الفارسية التي رواها سلمان الفارسي. ولم يرفض المسلمون الأوائل ركوب الجمال لأنها ليست «إسلامية». ولم يبحثوا عن منهج آخر غير منهج الشـورى الذي مارسه غير المسـلمين من قبل. ذلك أن أي حل لأي مشكلة لا يتناقض مع العقيدة والأخلاق فهو من الإسلام. ولهذا فقد قبل ابن رشد الحق المكتوب في كتب أهل الباطل ما دام لا يتناقض مع ثوابت الدين من عقيدة أو أخلاق. فهل نرفض ديمقراطية تضمن الحريات وتعدد مراكز صنع القرار والتداول السلمي للسلطة لأنها غير مذكورة بلفظها وتفصيلاتها في القرآن؟ الإجابة قطعًا: لا. إن أي خير يحقق العدل للناس هو من الإسلام حتى وإن لم يأت به رسول أو ينطق به وحي كما قال ابن القيم رحمه الله. والله أعلم.

وعليه فإن الكون مفتوح لنا نحن المسلمين، «نؤسلم» فيه ومنه ما جعله الله لا يتناقض مع ثوابت ديننا من عقيدة وأخلاق.

وبالتالي ليس صحيحًا أن منطوق «الإسلام هو الحل» أو أن هناك حلًّا إسلاميًّا يقوم على النص. ولكنْ هناك حل إنساني يقبله الإسلام وبالتالي هو من الإسلام. وعلى هذا، فأنا أرفض على أساس ديني وفلسفي، وليس فقط سياسيًّا، رفع شعارات من قبيل «الإسلام هو الحل» أو «الحل الإسلامي» فالحل، أي حل لا يتناقض مع القرآن والسنة، إسلامي، أي أن ما يحل أي مشكلة نواجهها فهو من الإسلام، وعليه فقد يجري الحل الإسلامي على لسان شخص ليبرالي أو ماركسي أو ناصري. ألم يقل الرسول الكريم على قول الشاعر «لبيد» (كل ما خلا الله باطل) إنه من خير ما نطق به الشعراء، رغمًا عن أنه لم يكن مسلمًا؟ فكل حل يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح والعدل هو من الإسلام حتى وإن لم ينطق به الرسول العظيم أو جاء صراحة في القرآن الكريم. هذا كلام من الماضي، لكنه يحتاج أن يكون جزءًا من المستقبل.

ما خطورة الاستبداد الديني؟

دَرَسْتُ ودَرَّستُ الفكرين الغربي والإسلامي، وأتفهم تمامًا أن العلمانية الغربية لا تلائم مجتمعاتنا، ولكن في نفس الوقت لا أوافق على تصوير تخوفات العلمانيين وكأنها بلا أي منطق.

لقد وقع المسلمون في فترات لا بأس بها من تاريخهم في فخ الاعتزاز بالدين وإساءة فهمه وتطبيقه. فإن كنت أرفض العلمانية، لكن ليس معنى هذا أن علينا أن نقيم دولة يُعذَّب فيها ابن المسيب وابن حنبل مرة أخرى.

نريد ضمانات حقيقية تمنع أن يُعطي بعض مسلمي القرن الواحد والعشرين لأنفسهم حقوقًا باسم الإسلام تحولنا إلى دولة تسلطية.

إن تاريخ العالم يؤكد أن الاستبداد باسم الدين قديم وسابق على الإسلام، ولكن له في تاريخنا نصيب. وسأعطي أمثلة محددة، حتى يكون الحوار بين الإسلاميين وغير الإسلاميين منتجًا لآثاره، مُقرِّبًا لوجهات النظر.

ولنعد لتاريخ بني أمية كمثال، حيث بداية «الملك العضوض» كما فصل ابن خلدون في المقدمة. فمثلًا ذكرت عدة مصادر (منها أبوهلال العسكري) في كتابه «الأوائل» أن سيدنا معاوية رضي الله عنه قال مخاطبًا أباهريرة: «إن الله قسم بين عباده قسمًا ووهبهم نعمًا... جعلني راعي خلقه وأمينه في بلاده والحاكم في أمر عباده ليبلوني أأشكر آلاءه أم أكفرها».

واعتبر كثيرون أن هذا هو بداية الفكر السياسي الجبري الذي ساد لقرون.

وحين تولى واليه زياد بن أبيه البصرة خطب في أهلها: «أيها الناس، إنا أصبحنا لكم ساسة، وعنكم ذادة، نسوسكم (أي نحكمكم) بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي خولنا».

وأرجو ملاحظة عبارة «سلطان الله» الواردة.

وذكر ابن خلدون أنه حين «قَتل عبدالملك بن مروان، عمرو بن سعيد بن العاص وطرح رأسَه على الناس، هتف المنادي: إن أمير المؤمنين قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق والأمر النافذ». والرسالة المضمرة أن إرادة الله هي التي أدت إلى مقتل من قُتل.

وكتب الوليد بن يزيد في إحدى رسائله كما نقلها الطبري في «تاريخ الرسل والملوك» أن «تتابع خلفاء الله على ما أورثهم الله عليه من أمر أنبيائه، واستخلفهم عليه منه؛ لا يتعرَّض لحقهم أحد إلا صرعه الله».

والأمثلة كثيرة ومتنوعة بما يؤكد أن هذا كان جزءًا من نزعة لدى بعض الحكام والعلماء لتبرير الاستبداد (ولنتذكر كذلك بعض فتاوى الإمامين الماوردي في عهد العباسيين وابن جماعة في عهد المماليك).

بل إن البعض اعتبر الديمقراطية ضد «الشورى الملتزمة بالشريعة» قبل 25 يناير، ثم غيروا موقفهم بعد 25 يناير. والسؤال: لماذا؟

إذن أعتقد أن الديمقراطية بجميع آلياتها المؤسسية والإجرائية (مع احترام المواد الثلاث الأولى من الدستور) هي الضمانات التي ينبغي الحرص عليها. وليس في ذلك انتقاص من الإسلام (كما يتصور البعض)، وإنما هو علاج لمرض قد يصيبنا كما أصاب غيرنا من الاستبداد باسم الدين أو بغيره.

إذن:

إن استغلال الدين لأغراض سياسية يؤدي إلى أحد بديلين: إما الاستبداد (إن نجحت الدولة في تأميم الدين والسيطرة على معظم روافده)، أو الفتنة (إن تحزب المتدينون إلى فرق وجماعات متصارعة).

كما أن استغلال الدين لأغراض تجارية يؤدي إلى ما نشاهده من ثقافة النفاق والرياء والجهل إن أقنع الإعلاميون من الدعاةِ الناسَ بأن الدين الحق هو الطقوس التي لا تغضب الفاسد ولا تعارض المستبد.

كما أن انزواء الدين تمامًا عن الحياة العامة - كما يقول نشطاء العلمانيين - سيفضي إلى مزيد من الدروشة دون أمر بالمعروف ونهي عن المنكر بالحسنى ودون مشاركة في إدارة شئون المجتمع بالعقل والحكمة.

لابد للخطاب الديني أن ينشط في تربية الناس على مبادئ العدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون أن تحتكر جماعة لنفسها هذا الخطاب أو أن تعطي لنفسها اسمًا أو مضمونًا يوحي بأنها - دون غيرها - تعبر عن هذه المبادئ.

هل يخدع قيادات الإخوان شباب الإخوان؟

نشرت جريدة الوطن القاهرية ثلاث شهادات مهمة في ثلاث مقالات مهمة في سبتمبر 2013م. والشهادات الثلاث تكشف جانبًا مهمًّا من العوار الذي أصاب جماعة الإخوان المسلمين وانتهى بها إلى حيث هي.

المقال الأول، كان للدكتور ناجح إبراهيم، أحد مؤسسي الجماعة الإسلامية في السبعينيات والثمانينيات، وقد مر بها ومعها من التأسيس إلى التكفير إلى التفجير ثم إلى السجن إلى التفكير إلى المراجعة، وأحسبه يجسد الآن قمة نضجه الفكري. كتب الرجل متسائلًا: «كيف ضاعت الفرص على الإسلاميين؟»، ويقدم استعراضًا تاريخيًّا بانوراميًّا في مقاله بتاريخ 15 سبتمبر، ليقول: «أتيحت للحركة الإسلامية أربع فرص خلال قرن كامل منذ بدء تكوين جماعة الإخوان وحتى الآن»، ويقدم استعراضه لهذه الفرص بدءًا من الفرصة التي لاحت للشيخ حسن البنا مع النحاس باشا، حيث ترك للإخوان حرية الدعوة بلا قيود، ما أدى إلى انتشار أبناء الجماعة وزيادة عدد مريديها، ثم ضاعت منهم الفرصة حين دخلوا السياسة داعمين الملك في كل قراراته

حتى غير الشعبية منها، وحين قرروا دخول البرلمان وهم يرفضون الحزبية، وهنا كان سوء تقديرهم السياسي قائدًا لهم لمواجهات انتهت باغتيال الشيخ البنا ومطاردة أبناء الجماعة. وجاءت الفرصة الثانية بعد ثورة يوليو، حيث شارك الإخوان في الثورة، وكان هناك شهر عسل بين الإخوان والضباط الأحرار لمدة عامين، بدأت الدعوة الإخوانية فيها تنتشر وتزدهر مرة أخرى إلى أن بدأ الإخوان يقدمون أنفسهم باعتبارهم لاعبًا سياسيًّا منافسًا للضباط الأحرار، وهنا حدثت المواجهات بين الطرفين لتضيع الفرصة الثانية. ثم تأتي الفرصة الثالثة مع عصر السادات، ليتيح لهم حرية الدعوة، ولكنهم للمرة الثالثة يستغلون حرية الدعوة للدخول في ضيق الصراع السياسي، فيواجَهون مرة أخرى بحملات اعتقالات ظلت مستمرة حتى بعد عهد السادات. ثم جاءت الفرصة الرابعة بعد ثورة 25 يناير، وتكونت الأحزاب الإسلامية، وفازت في الانتخابات، لكنها تدخل في صراع مع قطاعات من الشعب الرافض لأساليبهم في إدارة الدولة، وبدلًا من الاستجابة للمطالب الشعبية تحدث مواجهات، وينتقلون مرة أخرى من «كراسي السلطة إلى ضيق المعتقلات».

يعقب الدكتور ناجح على ما رصد ليقول: «لقد استوقفني طويلًا قول عبدالله بن عمر للحسين بن علي، وهو يريد منعه من الخروج طلبًا للخلافة: إن الله لن يجمع لكم النبوة والخلافة». وكأنها سنة الله في خلقه أن على الإسلاميين أن يختاروا بين النبوة (أي الدعوة) والخلافة (أي الحكم). إذن ما فهمته من عرض واستنتاج الدكتور ناجح أن المشكلة قديمة، وأنها أقرب إلى المرض العضال، وأنها تكررت أربع مرات مع نظم مختلفة، وفي كل مرة يختلط على من يمثلون الحركة الإسلامية جاه الدنيا بقداسة الدين، فينتهون إلى معارك تضيِّع منهم حرية الدعوة إلى الله، أيًّا ما كان فهمهم لها؛ لأنهم يطمعون فيما هو أكثر من الدعوة إلى الله، بالرغبة في حكم الناس؛ فيضيع الاثنان.

أما المقال الثاني، فهو للأستاذ محمد حبيب، الذي كان النائب الأول لمرشد الإخوان المسلمين. وعنوان المقال «ماذا حدث عندما جاءت الحرية؟»، وهو بتاريخ 17 سبتمبر، ليشير فيه إلى عدد من المشاكل البنيوية في الجماعة، التي تفسر لي لماذا وقع شباب الإخوان ضحية صورة ذهنية غير دقيقة عن قياداتهم لدرجة أن بعضهم يتحدثون عن زعاماتهم وكأنهم مثل صحابة الرسول ، مع أنهم لو تعاملوا معهم بجد فسيجدونهم مصريين عاديين جدًّا، بما في المصري من مميزات وعيوب. ولكن يبدو أن عصر الملاحقات الأمنية، والرغبة في صلابة التنظيم، فرضا طريقة في إدارة الجماعة أدت إلى تلك الصورة الرومانسية عن القيادات في عقول الشباب. يشير الأستاذ حبيب إلى أنه في عصر مبارك كانت هناك سياسة ثابتة في التنصت على قيادات الجماعة ومتابعة تحركاتها والقبض على عناصرها المفصلية، واستدعاء أفراد

الإخوان أمنيًّا والتحقيق معهم مع ممارسة التعذيب ضد من ينكر انتماءه للإخوان أو لا يفيض في سرد المعلومات.

هنا يقول الأستاذ حبيب كلامًا مهمًّا للغاية: «لأجل ذلك، حرصت قيادة الجماعة على أن تكون المعلومات المتاحة لدى الأفراد محدودة للغاية، وبما يعينهم فقط على أداء دورهم، حتى إذا تعرض أحدهم لتعذيب شديد يومًا ما، فلا يفصح إلا عن هذا القدر المحدود.. وقد نشأ عن ذلك هـوة كبيرة بين الأفـراد وقيادات الجماعة، خـاصة العليا منهـا، فـالأفراد لا يعلمون شيئًا عن هـذه القيادات، ولا عن الحيثيات التي بنوا على أساسها قراراتهم ومواقفهم، وما يربطهم بالقيادات هو الانصياع لتوجيهاتها وتعليماتها دون تردد، الأمر الذي أسبغ عليها هالة من القداسة، خاصة أن الظرف والسياق اللذين كانت تمر بهما الجماعة آنذاك لم يكونا يسمحان بمساءلة أو محاسبة لهذه القيادات». أرجو قراءة الفقرة السابقة مرة أخرى، لأنها تفسر لماذا يبدو شباب الإخوان وكأنهم يتحدثون عن «عمر بن الخطاب» وهم يشيرون إلى الدكتور محمد مرسي الذى لم يروه في حياتهم قط. ويفسر أيضًا لماذا خرج الكثير من خيرة شباب الجماعة منها بعد أن وجدوا أن عقولهم أنضج كثيرًا من التعامل معهم كمجرد أتباع بلا عقول. وتستمر شهادة الأستاذ حبيب ليوضح أنه بسبب الملاحقات الأمنية: «لم تكن الجماعة تتمكن من إجراء انتخاباتها الداخلية للشُّعب والمناطق والمكاتب الإدارية وفق القواعد والأصول المنهجية في الاختيار، فالخوف من مداهمة المكان في أي لحظة جعل العملية الانتخابية تجري كيفما اتفق، وهو ما أدى في كثير من الأحيان إلى إفراز قيادات غير مؤهلة، وفاقدة للموهبة، وكل ما يميزها هو حظها من ثقافة السمع والطاعة»، أرجو قراءة هذه الفقرة الأخيرة مرة أخرى. إذن الكثير من القيادات غير المؤهلة التي بدأت تظهر على السطح في الإدارات الحكومية والمحليات والإعلام، لم تكن نتيجة أفضل العناصر من حيث الكفاءة بالضرورة، ولكنها على الأقل «تسكين» لمن يقولون «نعم» ثم يفهمون لاحقًا أو لا يفهمون. مع حقيقة أن بعضهم بالفعل كانت له قدرات معقولة، ولكن التوجه العام كان هو استغلال فرصة الوصول إلى السلطة أولًا لتمكين أعضاء الجماعة بصرف النظر عن الكفاءة. ويختم الأستاذ حبيب بقوله: «لقد كان أهم ما تحتاجه وتتطلع إليه الجماعة قبل ثورة ٢٥ يناير هو الحرية.. حرية التربية والـدعوة، والعمل على إفسـاح المجال لجيل مختلف من الإخوان، جيل يبتكر ويبـدع.. لكن للأسف، عندما جاءت الحرية، لم يحسنوا التعامل معها، ولا تقدير استحقاقاتها ومتطلباتها، وإذا بهم يقفزون مباشرة إلى أتون الدولة، دون تهيئة أو استعداد، خاصة مع وجود أفكار ملتبسة حول الوطن والديمقراطية والمواطنة.. لذلك، أضاعوا على أنفسهم فرصة العمر التي طال انتظارها.. كان من المفترض أن يهتبلوا الفرصة ليعيدوا ترتيب أوراقهم وأفكارهم».

وكأنه بهذا يصل إلى نفس النقطة التي وصل إليها الدكتور ناجح إبراهيم من سوء استغلال الحرية المتاحة والنهم السريع للسلطة مع عدم الاستعداد لها.

يتبقى المقال الثالث، للمحامي الشهير والقيادي الإخواني السابق الأستاذ مختار نوح، بعنوان: «الهضيبي ومشهور ضد رابعة وضد الثورة»، بتاريخ 15 سبتمبر، لتكون خير ختام. وما لفت نظري في المقال أن ما كنت أتوقعه وأنصح به هو أصلًا جزء من أدبيات عقلاء الإخوان، ولكن القيادات الحالية مثلما انحرفت بالسلطة انحرفت بالمعارضة، وفي الحالتين يخسر شباب الإخوان بسبب فشل قياداتهم. يروي الأستاذ مختار أنه في لقاء بينه وبين الأستاذ مصطفى مشهور، المرشد الأسبق للجماعة، تلا عليهم «فقرات من رسالة المؤتمر الخامس التي ألقاها حسن البنا، رحمه الله، في 2 فبراير عام 1939م، التي جاء نصها: أما الثورة فلا يفكر الإخوان المسلمون فيها، ولا يعتمدون عليها، ولا يؤمنون بنفعها ونتائجها. واختتم الأستاذ مصطفى مشهور، رحمة الله عليه، عبارته بتحذيري مـن أن أظن أن يكون الحق معي، فـلا يكفي هذا الظن في ذاتـه للدفاع عنه، إنما الأهم هو ألا يترتب على طلب الحق أي ضرر لنفسي أو لغيري أو للمجتمع». انتهت كلمات الأستاذ مصطفى مشهور. «مُع مُع» يتساءل: طيب، إذا كان هذا هو كلام البنا ومشهور، فمن أين أتت القيادات الحالية بما فعلت وتفعل؟ مثلما قلت من قبل: هم كانوا مثل من كان جائعًا فأكل بنهم، فمات من التخمة المفاجئة؛ جاع، أكل، زور، مات. وهذا عادي، (ويحصل في أحسن المجتمعات)، لكن يحصل أربع مرات يبقى فيه مشكلة. أرجو من شباب الإخوان، والله عليم بأنني حريص عليهم حرصي على كل شباب مصر، لأنهم طاقتها المفترضة، اخرجوا من ضيق الإخوان إلى رحابة الإسلام، اخرجوا من ضيق الجماعة إلى رحابة المجتمع، لا تجعلوا «عضويتكم» في جماعة سببًا للتصادم مع «انتمائكم» للوطن. التحديات المقبلة كبيرة وكثيرة وعظيمة، وأنتم شركاء في الوطن، وعليكم مسئوليتكم، شأنكم شأن غيركم، ما لم تصيبـوا دمًا حرامًا، ولا تساووا بين الوطن وأي جماعة أو حزب أو حتى نادٍ رياضي، ولا تستمعوا إلى من ينال من وطنيتكم ومصريتكم، فالوطن للجميع على قدم المساواة، ولكن ابتعدوا عن موطن الداء وهو «السمع والطاعة» لمن لا يستحقون منكم لا سمعًا ولا طاعة. كونوا مسلمين أحرارًا، ولا تكونوا إخوانًا أتباعًا. والقرار لكم.

ماذا نفعل مع الإخوان وتيارات الإسلام السياسي؟

بعد سنة الحكم التي قضاها الإخوان المسلمون في السلطة عاد البعض إلى المصطلح الذي استخدمه الأستاذ عباس محمود العقاد في وصفهم باعتبارهم: «الخوان المسلمون». وكان منطقه، وفقًا لكلام الأستاذ سلامة أحمد سلامة

(رحمة الله عليه)، أنهم فرقوا الأمة، وجعلوا أهلها شيعًا بأن جعلوا بين المسلمين من هو أكثر إسلامًا ومن هو أقل إسلامًا.

وبدا وكأن انتخابهم كان الجريمة التي كان ينبغي أن يرتكبها المصريون حتى نتعلم جميعًا درسًا قاسيًا، وإلا كنا سنظل نظن فيهم خيرًا ونلتمس لهم الأعذار وهم لا يستحقون حسن الظن فيهم.

وبناءً عليه..

الخوان المسلمون يثبتون يومًا بعد يوم أنهم «إخوان» أكثر منهم «مسلمون». هم إخوان يتنادون للدفاع عن أنفسهم ومصالحهم باسم الدين، أكثر منهم مسلمين يتخلقون بأخلاق الإسلام. لا تجد فيهم إسلامًا وهم ينظرون لغيرهم وكأنهم غير مسلمين وخونة وعملاء، لا تجد فيهم إسلامًا وهم يستخدمون أشنع الألفاظ في شتم وسب مخالفيهم، لا تجد فيهم إسلامًا وهم يتمنون لمصر الخراب والدمار ولمحاولات إصلاحها الفشل لأنهم ليسوا في السلطة، لا تجد فيهم إسلامًا وهم يرون دماء المصريين تسيل وكأنهم ينتصرون يومًا بعد يوم.

وبناءً عليه، الحديث عن «المصالحة» مع الخوان هو إما حديث مثالية سياسية ليست منطقية في ظل نزعة هؤلاء إلى الخروج عن الصف الوطني بل ومحاولة تدميره أو هو حديث انتهازية سياسية تسعى لخدمة مصالح إما ضيقة وإما تبني رؤية غير وطنية تنبع من عواصم أجنبية.

مـدرسة «دمـج كـافـة الفصائل الـوطنيـة في التيار الـوطني العام» عليها ألا تدافع عن «علبة فاضية» اسمها «الإسلاميين» أو «القوميين» أو «اليساريين» أو «الليبراليين» لأن هذه اللافتات الرنانة مضللة. لا مجال لوصف أي فصيل بالوطنية وهو يستعين بقوى أجنبية ضد فصيل مصري آخر مهما كان حجم الخلاف بينهما؛ فأولًا وبحكم التعريف، فإن الاستقواء بالخارج عمل غير وطني.. ثانيًا، وبحكم التاريخ، الخارج لن يتدخل أبدًا لمصلحة وطنية مصرية إنما لمصلحة غربية عبر وكلاء داخليين.

الكرة في ملعب «الخوان» قبل غيرهم. عليهم أن يراجعوا أنفسهم وأن يتصارحوا مع أنفسهم في ما اقترفوه في حق الوطن وحق الإسلام وحق شبابهم من جرائم فكرية في المقام الأول، وأن يتخلوا تمامًا عن فكرة «أخونة مصر» لأن المنطقي أن يتم «تمصير الإخوان» بأن نكون جميعًا جزءًا من وطن نحترم إرادة شعبه ودستوره وقوانينه، ومن يختَر غير ذلك، فقد اختار العدم.

ما يحدث الآن يقول إن الحديث عن المصالحة أو الدمج أو الاستيعاب لم يعد بديلًا مطروحًا على مصر الآن.

وحتى يكتمل التحليل سأعود إلى مقال كتبته في مارس 2009م، أوضحت فيه البدائل الخمسة المتاحة لنا:

أولًا: البديل الأردني المغربي «الاستيعاب القانوني والتحييد السياسي»:

ويسجل لهذا البديل أنه يسعى للاستيعاب القانوني مع سقف سياسي منخفض. فيسمح للإسلاميين بأن يظهروا على الساحة رسميًّا وقانونيًّا مع خطوط حمراء واضحة جعلت بعض الدارسين تصفها بأحزاب وقوى إدارية وليست سياسية، أي إنها وظيفيًّا أقرب إلى إدارة المساحة المتروكة لها من قِبَل الملك من قدرتها على أن تحدِّد لنفسها مجالًا أوسع. ويسير على الدرب نظاما البحرين والكويت.

ثانيًا: البديل المصري الناصري «بديل الاستبعاد مع الاستبداد»:

ويقوم هذا البديل أساسًا على الاستبعاد القانوني والاستئصال السياسي مع وجود مساحة ضيقة جدًّا، إن وُجدت، للتنافس السياسي بين قوى المعارضة المدنية. وهذا البديل مستنسخ من الخبرة المصرية في عهد «عبد الناصر» في أعقاب حادثة المنشية، وكان يمكن أن يستمر «البديل المصري» في عهد «مبارك» لولا أن الرئيس السادات قطعه بالإفراج عن قطاعات واسعة من الإخوان في مطلع السبعينيات. وقد تبنّت تونس وسوريا وليبيا قبل ثوراتها هذا البديل أيضًا.

ثالثًا: البديل المصري في عهد «مبارك» «التحجيم دون الاستئصال»:

وتبدو للحالة المصرية في عهد الرئيس مبارك خصوصية حتى بالمعايير العربية، حيث يرتفع وينخفض سقف حرية الحركة للإخوان على نحو يوحي بالرغبة في التحجيم دون الاستئصال، وبالتالي هي درجة من الاستيعاب الجزئي والاستبعاد الجزئي دون وضوح في طبيعة الخطوط الحمراء، فعمليًّا يسمح للإخوان بدخول الانتخابات العامة والنقابية والطلابية، شرط ألا يفوزوا فيها بالأغلبية، يضاف إلى ذلك أن الدولة تسن قوانين هي أشبه بالعقاب الجماعي، الذي ينال من حرية الحركة المتاحة لجميع القوى السياسية، بما فيها الأحزاب الشرعية. وهو ما يجعل الوضع الراهن في مصر، في تقديري، الأكثر غموضًا، مقارنة بالبديلين العربيين الآخرين.

رابعًا: البديل التركي «الاستيعاب الديمقراطي»:

يختلف هذا البديل في بنيته المؤسسية عن البديل الألماني، من حيث إنه يستوعب جميع القوى التي تقبل نظريًّا بقواعد الدولة المدنية والديمقراطية، ولا يسمح بتدخُّل الدين في الصراع السياسي والحزبي أو ادعاء طرف أنه يتحدث بوحي من الشرع أو الشريعة، وتكون هذه من القواعد فوق

الدستورية «Supra-constitutional»، التي لا يجوز الاتفاق على مخالفتها كما لا يجوز العمل على تغييرها أو تعديلها بحكم الدستور نفسه. إن التجربة التركية ليست الوحيدة في التخوّف من انهيار الديمقراطية لأسباب طائفية أو دينية.

فكم من دول تحولت ديمقراطيًّا، لكنها انكسرت بوصول قوى غير ديمقراطية إلى سدة الحكم، فكانت بمثابة ديمقراطية المرة الواحدة، ومن هنا يطرح المدخل المؤسسي فكرة بناء أطر مؤسسية تنشئ وتحافظ على الطابع المدني والديمقراطي والليبرالي للدولة، وهو ما يقتضي أن يتم تضمين الدستور آليات تسمح بحق جميع القوى السياسية، التي تلتزم بقواعد اللعبة الديمقراطية في أن تكون جزءًا من الإطار السياسي للدولة من ناحية شريطة عدم الركون لنوايا الفاعلين السياسيين بشأن التزامهم بالديمقراطية.

خامسًا: البديل الألماني «الاستبعاد الديمقراطي»:

ينص البديل الألماني الذي جسّده دستور 1949 في ألمانيا الغربية صراحة على استبعاد المتطرفين في أقصى اليمين وهم النازيون، والمتطرفين في أقصى اليسار وهم الشيوعيون، من الحياة السياسية، وتكون الانتخابات - ومن ثم مراكز صُنع القرار والتشريع والرأي - مفتوحة لقوى يمين الوسط ويسار الوسط ومن في حكمهما، وفي هذا البديل مزية أساسية أنه يجبر جميع المتطرفين على الاعتدال، بأن يغلق عليهم أبواب الشطط، لكن في الوقت نفسه يفتح نافذة التعبير والمشاركة المشروعة في الحياة السياسية بأن يكونوا من قوى الاعتدال بالمعايير الألمانية.

كتبت في مارس 2009 أن عيب هذا البديل هو في صعوبة نقله إلى تجارب أخرى ما لم تُقدم قوى التطرف على جريمة تصل إلى حد الكارثة الوطنية يمكن معها قبول فكرة استبعادها أو أن تكون هذه القوى المتطرفة من الضعف بحيث لا يترتب على استبعادها القانوني ما يُحدث خللًا جسيمًا في الجسد السياسي.

والآن أقول: لقد ارتكب الإخوان «الكارثة الوطنية»، والآن علينا أن نطلق العنان للعقل المصري لإبداع «ديمقراطية استبعادية» ترفع شعار «لا ديمقراطية لأعداء الديمقراطية» ولا مجال في الفضاء العام إلا لمن يحترم إرادة الشعب ودستوره وقوانينه، شريطة أن تكون ديمقراطية حقيقية في كافة ممارساتها لمن يلتزم بالوطنية المصرية ويقبل بشروط الديمقراطية: ديمقراطية الوصول إلى السلطة، ديمقراطية ممارسة السلطة، ديمقراطية الخروج من السلطة.

لقد ارتكبنا جريمة بأن مكنا للإخوان في الأرض، ولكنها جريمة كانت ضرورية لأننا بدونها كنا سنظل مخدوعين في هؤلاء.

ولا شك أنه من الناحية النظرية فإن البديل الأمثل هو استيعاب الجميع في التيار الوطني العام، وهو ما سعت إليه الهند وحلفاؤها في أن تنضم الصين إلى الأمم المتحدة رغمًا عما بين الدولتين من عداء شديد. لماذا؟ لأن الصين بعيدًا عن الأمم المتحدة ستكون بلا تمثيل دولي أو خضوع لأي معايير في قراراتها أو سلوكها الخارجي أو الداخلي. أما أن تدخل في دائرة «المواطنة الدولية» فهذا سيعني إمكانية محاسبتها في ضوء القانون الدولي بعيدًا عن ظلمة الفوضى السياسية.

إن الكثير من النواب والسياسيين والأحزاب والجماعات تحت قبة البرلمان يكشفون أوراقهم وتنضبط أطر حركتهم، لكن كل هذا مشروط بأن يعترف المخطئون في حق الوطن بخطئهم.

ومرة أخرى، الكرة في ملعب الإخوان.

ما أهم إنجازات ثورة 25 يناير؟

أهم ما أنجزته ثورة 25 يناير هو أنها واجهت معركة «التزويــث» في قمة هرم السلطة حيث كانت مصر تواجه مشكلة مركبة:

التزوير والتوريث: فبدلًا من التوريث منفردًا والتزوير منفردًا كنا نواجه في آخر عصر الرئيس مبارك الاثنين معًا فيما يمكن تسميته بـ«التزويث»..

وللموضوع جذور تاريخية. الأصل في الأمور أن مصر لم تعرف في تاريخها التزوير لأنها كانت تتمتع بمزية التوريث. لكنها احتاجت للتزوير حين ظهرت التعددية السياسية في مرحلة ما بعد دستور 1923م، ثم مرحلة ما بعد المنابر في أواخر السبعينيات. وحتى نضبط المصطلحات جيدًا فلنعرّف توريث الحكم بأنه «انتقال إدارة البلاد والعباد من حاكم لآخر دون أن يكون من حق العباد أن يتمتعوا بخاصية الاختيار من متعدد؛ أي المفاضلة بين أكثر من مرشح أو حزب أو برنامج انتخابي». والأصل في التوريث أنه «انتقال ملكية شيء أو دابة من شخص لآخر يحق له شرعًا أن يرث منه». وفي مجال السياسة يستخدم المعنى على سبيل الاستعارة المكنية كقول البحتري: «أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكًا» حيث شبه الربيع بالإنسان وحذف المشبه به وأتى بصفتين من صفاته (يختال وضاحكًا). وعليه فتوريث الحكم يتضمن استعارة مكنية لأنه يشبه الشعب أو الدولة بشيء أو دابة يتم توارثها وحذف المشبه به وترك لنا جوهر الصفة وهو عدم العقلانية وعدم القدرة على تحديد المصير كما هو الحال في الأشياء والدواب..

بهذا المعنى فالمصريون يُورَّثون منذ مينا نارمر موحد القطرين أي منذ 5000 سنة، ومن بعده جاءت الأسرات الثلاثون المعروفة التي انتهت مع حكم الإسكندر الأكبر لمصر فيما عرف باسم العصر اليوناني والذي جاء في أعقاب طرد الفرس من مصر في عام 333 قبل الميلاد. ومن بعده جاء البطالمة ثم العصر الروماني ثم الفتح العربي الإسلامي الذي كانت مصر فيه ولاية إسلامية يتم تعيين الوالي عليها من قبل الخليفة في المدينة (لمدة نحو 30 سنة) ثم دمشق مع الدولة الأموية (نحو 100 سنة) ثم الكوفة ثم بغداد في فترة الحكم العباسي الأول (نحو 100 عام) إلى أن شهدت الخلافة الإسلامية تراجعًا في قبضة السلطة المركزية في بغداد ودخلنا في عصر استقلال مصر النسبي عن الخلافة من خلال حكم الطولونيين (نحو 40 سنة) ثم الإخشيديين (نحو 40 سنة أخرى) ثم الفاطميين (نحو 200 سنة)، ثم الأيوبيين (نحو 100 سنة) ثم المماليك (نحو 250 سنة)، ثم العثمانيين (نحو 300 سنة) قبل أن تتحرك الإرادة الشعبية بقيادة شيوخ الأزهر على سبيل الاستثناء لتعيين محمد على الذي ما لبث أن أعاد بناء هيكل السلطة في مصر على أساس التوريث مرة أخرى مُنشئًا الدولة العلوية (نحو 150 سنة)، ثم دخلنا في عصر الجمهورية حيث تم توريث البلاد من الرئيس إلى نائب الرئيس الذي يختاره.

ولم يفلح جهد الزعيم أحمد عرابي عام 1881 في وقف تقليد التوريث هذا حين قال للخديو توفيق: «لقد خلقنا الله أحرارًا، ولم يخلقنا تراثًا أو عقارًا؛ فوالله الذي لا إله إلا هو، لا نُورَّث، ولا نُستعبَد بعد اليوم».

هذا عن التوريث فماذا عن التزوير؟

التزوير هو «تزييف إرادة الناخبين بإعطاء أصوات انتخابية لحزب أو مرشح أو اقتراح بدون وجه حق في انتخابات تعددية أو في استفتاءات شعبية».

ولم تكن السلطة بحاجة للتزوير ما لم تكن هناك انتخابات، حيث تتركز الصلاحيات التشريعية والرقابية (إن وجدت) في يد شخص الحاكم الفرد. لكن الحاجة للتزوير بدأت حينما عرفت مصر التنافس الحزبي من أجل الحصول على الأغلبية في المجلس النيابي الذي سيتولى عمليتي التشريع والرقابة والذي بدوره سيعطي الثقة للحزب (أو الائتلاف الحزبي) الفائز بأغلبية أصوات الناخبين. ومن هنا شهدت مصر في مرحلة ما قبل الثورة انتخابات عديدة مزورة باستثناء انتخابات عامي 1924 و1950 اللتين فاز فيهما حزب الوفد.

لكن هذا التزوير لم يكن له تأثير على عملية التوريث؛ لأن انتقال السلطة العليا في مصر الملكية لم يكن يقرر من خلال الانتخابات، ففؤاد ترك الحكم لابنه فاروق الذي كان سيترك الحكم لابنه أحمد فؤاد لولا ثورة يوليو..

في مطلع هذه الألفية شهدت مصر والعالم حدثين غيرا من هذا النمط المتواتر من التوريث دون الحاجة للتزوير (كما هو في عهد مصر بعد الثورة حيث كان يتم استبعاد المرشحين غير المرضي عنهم دون الحاجة للتزوير) أو التزوير غير المؤثر على عملية التوريث (كما هو في انتخابات ما قبل الثورة حيث منصب الملك ليس موضع تنافس انتخابي). الحدثان هما: حكم المحكمة الدستورية لسنة 2000 والذي فسر المادة 88 من الدستور بحتمية أن يكون هناك إشراف قضائي مباشر على عمليتي الاقتراع والفرز (أو ما عرف شعبيًّا بفكرة قاض لكل صندوق انتخابي). وهذا الحكم بصيغته تلك يعني ضربة قاصمة لعملية التزوير لا سيما مع وجود قضاة شرفاء قرروا أن يأخذوا الحكم على مأخذ الجد..

الحدث الثاني هو تبني إدارة بوش أجندة الديمقراطية في الشرق الأوسط في أعقاب أحداث سبتمبر والتي جعلت البيت الأبيض يحمر وجهه ويكشر عن أنيابه معتقدًا أن الإرهابيين نبت طبيعي لغابة الاستبداد التي يعيشها المسلمون في الشرق الأوسط. وبالتالي ربط بين أمن الولايات المتحدة والتحول الديمقراطي في منطقتنا. وتزايدت الضغوط على مصر وبعد أن كان المسئولون المصريون يرفضون أي «ضغوط أو دروس نتلقاها من الخارج» على حد تعبير وزير الخارجية آنذاك ويؤيدهم أيضًا في ذلك كلام الرئيس مبارك بأن الدعوة لتعديل الدستور دعوة باطلة، فجأة وجدنا الرئيس مبارك يعلن عن التعديل الدستوري الأول (فبراير 2005) والذي يسمح بانتخابات تعددية على منصب رأس الدولة. وقد تعجل الرئيس مبارك في الاستجابة للضغوط الأمريكية، لأنه لو كان انتظر حتى نهاية العام وشهد فوز حماس في انتخابات يناير 2006 لما احتاج لتعديل الدستور أصلًا لأن الإدارة الأمريكية توقفت عن دعم مطالب التحول الديمقراطي في الشرق الأوسط بعد تحذيرات شديدة من إسرائيل واللوبي الصهيوني في أمريكا بأن المزيد من الديمقراطية في بلاد العرب سيعني وصول أعداء إسرائيل إلى الحكم.

المهم أن الرئيس مبارك وجد نفسه فجأة في موقف معقد: التزوير يزداد صعوبة بحكم المحكمة الدستورية، والتوريث غير مضمون بحكم التعديل الدستوري الأول في 2005. وبوضع الاثنين جنبًا إلى جنب أصبحت هناك فرصة، ولو ضئيلة، لأن ينتخب المصريون بإرادة حرة من يأتي بعده. ولأن المصريين أُقيلوا ثم استقالوا من الحياة السياسية فأغلب الظن أن من يأتي بعده لن يأتي بإرادة الأغلبية وإنما بإرادة الأقلية المنظمة القادرة على الحشد والتعبئة (أي الإخوان). ومن هنا كان لا بد من تعديلات 2006 الدستورية للقضاء على معوقات التزوير (أي الإشراف القضائي) حتى يمكن التوريث.

وعليه أصبحنا نعيش وضعًا سياسيًّا جديدًا وهو ما سميته «التزويث» الذي هو حالة مصرية من التزوير المتناغم مع التوريث، لأنه بلا تزوير لن يكون هناك توريث. وبالمناسبة التوريث المقصود ليس مقصورًا على توريث الحكم لابن الرئيس، رغمًا عن أنه أقرب إلى نائب رئيس الجمهورية غير الرسمي، لكن المهم أن يأتي بعد الرئيس من يسير على دربه ويحفظ له سيرته العطرة مثلما فعل هو مع الرئيس السادات.

لماذا كانت ثورة 30 يونيو مهمة؟

لنرجع إلى أصل الموضوع. يعتقد الكثير من دارسي العلوم السياسية أن هناك مراحل تمر بها المجتمعات، وقد تكون بعض هذه المراحل متداخلة لدرجة التزامن، لكنها في النهاية تحديات على المجتمعات أن تواجهها. وأقل المجتمعات نصيبًا من فرص النجاح في تحقيق التطور السياسي هي تلك التي تواجه هذه التحديات مجتمعة.

ويذهب بعض دارسي التطور السياسي إلى أن أي مجتمع يتقدم ديمقراطيًّا يمر عبر مراحل أربع:

الأولى هي مرحلة تحقيق الوحدة الوطنية من خلال بناء مجتمع متماسك يرغب أفراده في أن يعيشوا سويًّا. وقد ظل مجتمعنا المصري لفترة طويلة لا يواجه هذه المشكلة لأن الهوية الوطنية المصرية لم تكن موضع تساؤل وما كان على المحك هو علاقة هذه الهوية الوطنية بمحيطها الأكبر سواء العربي أو الإسلامي. لكن لم يكن في تـاريخنا المعاصر تهديدات حقيقية لهذه الهوية إلا مع العنف المسلح لجماعة الجهاد والجماعة الإسلامية التي تراجعت مؤخرًا عـن الكثير مـن معتقداتها أو انصرفت لقضايا أخرى. لكن هناك تطـورات سـلبية لا يمكن أن يخطئها حريص على مصلحة الوطن بشأن علاقة المسلمين بالمسيحيين في مصر. ولكن مع حكم الإخوان لمصر أصبحت هناك مشاكل حتى بين المسلمين والإسلاميين.

كنت أظن أن هذا التحدي الأول والأساسي، تحدي الهوية الوطنية، وراءنا، وأننا انتقلنا إلى المرحلة الثانية التي تهتم بالنقاش بشأن إدارة شئون الدولة. ففي هذه المرحلة الثانية يكون النقاش وربما صراع مصالح، ليس على أساس الهوية، أي أتباع دين في مواجهة أتباع دين، أو أتباع لغة وعرق في مواجهة أتباع لغة وعرق داخل المجتمع الواحد - وإنما هو صراع مصالح بين فئات أو شرائح طبقية ذات مصـالح اقتصادية وسياسيـة وتحيزات أيديولوجية مشـتركة في مـواجهة نـظرائهم، بشـرط أن يكـون في كل شـريحة بعض من أتباع كـل دين أو عرق مختلف، فـلا يكون كل المسـلمين في مواجهة كل المسـيحيين أو العكس، أو كل الإسلاميين في مواجهة كل غير الإسلاميين.

فمثلًا حين كان هناك صراع في أوروبا بين أمراء الإقطاع المتحالفين مع الكنيسة الكاثوليكية في مواجهة الطبقة الوسطى من الصناع والتجار بدءًا من القرن الثامن عشر، لم يكن هذا الصراع دينيًّا؛ لأن الصراع الديني قد تم حسمه قبل ذلك بنحو قرن من الزمان في نهاية ما عرف باسم الحروب الدينية ومعاهدة وستفاليا في 1648 التي قررت علمنة السياسة كعلاج لمواجهة مرضين خطيرين: الحروب الدينية والاستبداد الكنسي. الصراع ليس في ذاته خطرًا، ولكن الخطر أن يكون الصراع على الهوية (بما يفضي إلى عنف ممتد أو حرب أهلية في حالات أخرى) أو أن يكون غير منضبط مؤسسيًّا بحيث لا يحترم معظم الأفراد أيًّا من مؤسسات الحكم القائمة لأنهم ينظرون إليها باعتبارها مؤسسات تسيطر عليها فئة أو طبقة في مواجهة الآخرين. أو كما يقول الماركسيون تتحول مؤسسات الدولة إلى هيئة أركان للدفاع عن مصالح الطبقة المسيطرة اقتصاديًّا. وأسوأ ما قد يصيب ثقافة المواطن أن يفقد الثقة في مؤسسات الدولة تباعًا. الأحزاب ليست موضع ثقة المواطنين لعدم السماح بالتواصل المباشر مع مؤيديها المحتملين لا سيما من الطلاب والعمال، والمؤسسات البيروقراطية أصبحت كيانات معروفة لدى المواطنين بأنها ساحة هشة يسيطر عليها الفساد والمحسوبية والرشوة، ومؤسسات التمثيل السياسي «المنتخبة» (أي مجالس المحليات والشورى والشعب)، إن وجدت، أصبحت مؤسسات بيروقراطية ومثار سخرية من قبل المواطنين، ويمتد التدمير إلى مؤسسة القضاء التي تخرج منها مئات الأحكام القضائية ويتم تجاهلها وكأنها غير موجودة أو تخرج أحكام غير قابلة للتطبيق أصلًا.

إذا أعدنا رسم المشهد السياسي المصري في السنوات الأخيرة من عهد مبارك نجد أن الإخوان يصعِّدون من تحديات الهوية ويضيفون إليها تحديات الصراعات غير المنضبطة مؤسسيًّا. وينزع الأشخاص إلى أن يتخذوا من القرارات أو يأتوا من السلوكيات ما يتفق مع مصالحهم ونزواتهم دونما اعتبار لأي بنية مؤسسية أو قانونية تحكم البلاد، وكأننا نرتد إلى عصر ما قبل الدولة.

يفترض نظريًّا بعد أن يجيب المواطنون عن سؤال الهوية الوطنية وأن تكون صراعاتهم ونقاشاتهم غير دينية أو عرقية وإنما هي صراعات ونقاشات بشأن قواعد إدارة الدولة - أن نصل إلى المرحلة الثالثة أي مرحلة التحول الديمقراطي وهي مرحلة تصميم البنية المؤسسة لحكم القانون الذي يضمن تمثيل مواطنيه والتنافس بين قواه السياسية من أجل الوصول إلى الحكم عبر انتخابات حرة ونزيهة مع ضمانات أساسية لاحترام حقوق المواطنين العامة والسياسية. ويكون الدستور هو الساحة الأهم للتوصل إلى تسويات وتبني قواعد ديمقراطية تمنح الجميع حق المشاركة في المجتمع السياسي. في ظل هذه الظروف، يكون الكلام عن المرحلة الرابعة الخاصة بترسيخ

الديمقراطية شعبيًّا لتكون منطق حياة في المدرسة والمصنع ومؤسسات المجتمع المدني هو نوع من الرفاهية التي نحن بعيدون عنها تمامًا.

هل ثار المصريون أم انقلبوا على من يحكمهم؟

يطلق أنصار الرئيس مبارك على ثورة 25 يناير انقلابًا أو مؤامرة.

يطلق أنصار الرئيس مرسي على ثورة 30 يونيو انقلابًا أو مؤامرة.

يطلق الإسرائيليون على حرب 1948 حرب الاستقلال، وعلى حرب 1967 حرب الساعات الست.

يطلق العرب على حرب 1948 النكبة، وعلى حرب 1967 النكسة.

«ثورة» عرابي ظل يطلق عليها اسم «هوجة» عرابي حتى ثورة 1952، وتحول الرجل في الذاكرة المصرية من ضابط متآمر على الدولة العثمانية فتح الباب لاحتلال مصر من قبل الإنجليز إلى ضابط وطني وفلاح أصيل رفض الظلم وضحى من أجل بلاده.

إذن السياسة، كما الحياة، قد يكون يوم فرح أحدهم يوم مأتم لآخر.

وهكذا مصر وهكذا المصريون. ثورات مصر ليست بدعًا من الثورات، كما أن انقسام المصريين ليس بدعًا من الانقسامات، كما أن تغير مواقف الناس قبل الثورات وأثناءها وبعدها وفقًا لما يتوافر لها من معلومات ليس بدعة محلية.

أدعي أنه لا يوجد مصري مهتم بالشأن العام لم يغير موقفه أكثر من مرة من كل قضية أو شخص أو حدث. وهذا ليس عيبًا في ذاته. عمر بن الخطاب غير رأيه في قضية الدين، فأصبح أحد العشرة المبشرين بالجنة. وأبو جهل كان صامدًا في موقفه صلبًا في مبدئه، فمات على غير دين الإسلام، وحسابه وحسابنا عند ربنا.

إذن دعونا نضع أمام أعيننا ثلاث حقائق: أولًا: لا أحد يقبل إطلاق لفظة «ثورة» على «انتفاضة شعبية» تقوم ضد نظام يؤيده، وإنما هو دائمًا يشير إلى أنها كانت ناتجة عن مؤامرات، وأنها «انقلاب» أو «سطو مسلح» أو «سرقة بالإكراه» للدولة. أنصار الملك فاروق ظلوا حتى وفاة الرئيس عبد الناصر يصفون ما حدث بأنه انقلاب «البكباشي عبدالناصر»، وبعضهم كان يطالب بعودة الملكية إلى مصر. وأنصار الرئيس مبارك ظلوا رافضين لإطلاق كلمة «ثورة» على ما حدث في 25 يناير، وكانوا يعتبرون أن «طنطاوي خان الأمانة»، وكان جورج الثالث ملك إنجلترا يصف «جورج واشنطن» ورفاقه بأنهم «خونة مارقون يقودون حربًا أهلية انفصالية ضد المملكة البريطانية العظمى بدعم من الفرنسيين والإسبان». إذن عند جورج واشنطن قائد

القوات الأمريكية التي حاربت الإنجليز هي حرب استقلال، وعند جورج الثالث ملك إنجلترا في أواخر القرن الثامن عشر، ما يفعله جورج واشنطن ورفاقه هو حرب أهلية يريد أن يفصل فيها بعض المارقين بولايات أمريكا الشمالية عن المملكة البريطانية.

كلٌّ يقرؤها وفقًا لمصلحته.

إذن بعد الانتفاضة الشعبية سيكون هناك من يسميها «ثورة» وهناك من سيسميها «انقلابًا». عادي خالص وبتحصل في أحسن المجتمعات.

ثانيًا: كلمة «ثورة» ليست كلمة فنية متخصصة إلا عند الأكاديميين، وحتى هؤلاء بينهم تباين في الأطر المعرفية الحاكمة لنظرياتهم. وفي الفضاء غير الأكاديمي فوضى المصطلحات أوضح؛ وتعالوا «نبص بصة» على حدثين تاريخيين وُصفا من قبَل من قاموا بهما بأنهما «ثورة»؛ الأولى في الصين والثانية في البرتغال، لنعرف حجم «فوضى المصطلحات» الذي نعيش فيه.

أما في الصين، فما سُمي بـ«الثورة الثقافية»، في أواخر الستينيات، لم تبدأ كثورة شعبية أصلًا، ولكنها كانت دعوة من ماو تسي تونج، زعيم الحزب الشيوعي، لمؤيديه كي يتمردوا ضد معارضيه. ومنذ أغسطس 1966م تم تكوين مجموعات الحرس الأحمر بين طلبة الجامعات وتلاميذ المدارس بعرض الصين. تحرك الطلبة بسرعة من مهاجمة مدرسيهم ومسئولي مدارسهم إلى مهاجمة البيروقراطية المحلية، وتحولت «الثورة» إلى إرهاب ليشمل أهدافًا أوسع وأوسع، وأصبح أي شخص يشير إلى أي خطأ ارتكبه «ماو» وكأنه عميل ومتآمر وطابور خامس، وكادت الحرب الأهلية تندلع في أجزاء كثيرة منها، وكانت هذه واحدة من أسوأ فترات الصين المعاصرة.

هنا تحولت كلمة «ثورة» لتصبح توصيفًا إيجابيًّا تم توظيفه سياسيًّا وإعلاميًّا لعمل «شرير» عانت منه الصين طويلًا.

تعالوا نقفز قفزة سريعة في اتجاه البرتغال، حيث كانت كلمة «ثورة» توصيفًا إيجابيًّا لعمل «إيجابي» لم يبدأ كثورة، وإنما كانقلاب لم تكن له مقدمات شعبية حقيقية. وهذا هو المثال الواضح لثورة 1974م في البرتغال، حيث يوجد العديد من الدراسات الأكاديمية التي تشير إلى أن ما حدث «ثورة» ليست بحكم مشاركة الناس فيها من البداية، ولكنها بحكم مباركة الناس لها في النهاية، مثلما حدث في مصر مع «عبدالناصر» في 1952م.

المهم، في فجر يوم 25 إبريل 1974م قام رتل من عشر مدرعات خفيفة و12 شاحنة باحتلال ساحة الوزارات في لشبونة، عاصمة البرتغال. ولكن الناس، حزب الكنبة بتاعهم يعني، استقبلوهم بالمواكب رغم النداءات الداعية إلى

المكوث في المنازل، وبعد 48 سنة من الحكم الفاشي، بعد انقلاب سالازار في 1926م، حدث «انقلاب 1974م» بقيادة مجموعة من الضباط، لينتهي بالجنرال سبينولا حاكمًا للبلاد، لكي يسقط النظام في أيام معدودة، وخرج الآلاف يؤيدون «الانقلاب» الذي تحول - بفضل الدعم الشعبي - إلى «ثورة» أصبحت تسمى «ثورة القرنفل».

وبما أن التاريخ يكتبه المنتصر، فالمنتصر فرض في النهاية المصطلح الذي يخدم قضيته.

ثالثًا: من حقائق الثورات أيضًا وجود «ناس متحولين»، يسميهم أعداؤهم بأنهم «متلونون» غالبًا لأنها صفة فيهم يطلقونها على غيرهم، ذلك أن الثورات مسألة «ديناميكية» أي «متغيرة ومتحولة» ومواقف الناس منها كذلك. إحسان عبدالقدوس كان من أكثر مؤيدي ثورة 1952، ولكنه تحول إلى مهاجم لها بشراسة أيضًا بعد أن رأى نزعة الضباط الأحرار لقمع الحريات وإلغاء الأحزاب وتأميم الصحف.

وتاريخ العالم مملوء بمن «تحولوا» من موقف إلى آخر وفقًا لمعطيات سياسية معينة. «توماس باين» المؤيد للثورة الفرنسية في بدايتها الناقم عليها بعد أن تحول بعض أسمائها مثل «روزبيير» و«لافاييت» إلى متاجرين بها، لم يكن فيلسوفًا انتهازيًّا، ولكنه رأى انحراف الثورة عن طريقها فتغير موقفه منها، وهو بالضبط ما حدث مع «تولستوي» بعد الثورة الشيوعية في روسيا.

وفي مصر، لم تفشل ثورة 25 يناير، لكنها نجحت رغمًا عن فشل الثوار. وذهب الحكم إلى القوتين الأكثر تنظيمًا: الإخوان في يونيو 2012، والمؤسسة العسكرية في يونيو 2013، وعاد الثوار إلى ثكناتهم الإلكترونية ينتقدون الوضع الراهن ويبشرون بثورة جديدة.

ودائمًا ما يفشل المدنيون (من ليبراليين إلى يساريين إلى غيرهم)، سيفشل هؤلاء سواء كانت هناك ثورة أو كانت الأمور روتينية، طالما أنهم ليسوا جزءًا من كيانات منظمة تعبئ الموارد، وتجند الشباب، وتطرح البدائل، وتقدم رؤية أفضل لمستقبل مختلف.

لو كان لي أن أقتبس اسمين من مؤلفات توفيق الحكيم لوصف حالنا: ثورة يناير هي «عودة الروح» للجسد السياسي المصري، وثورة يونيو هي «عودة الوعي» للعقل السياسي المصري. أو هذا ما ينبغي أن يكون.

لأي مدى ينبغي أن يكون دستور البلاد انعكاسًا لديانة أغلبية مواطنيها؟

مع كل جدل بشأن حقوق الإخوة المسيحيين وقضية المواطنة في مصر يثور نقاش حول المادة الثانية من الدستور والتي يعتبرها البعض انتقاصًا من حقوق إخواننا في الوطن من مسيحيي مصر، هل إلغاء النص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع سيعني بالضرورة تدعيمًا مباشرًا لقيم المواطنة المصرية؟ وقبل أن أجيب، فلنقرأ أولًا نص هذه المادة ثم نناقشها:

«الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع».

وسأبدأ النقاش من منظور مقارن؛ فالعالم المعاصر يشهد أنماطًا أربعة لعلاقة دستور الدولة بالدين، اثنان منهما شموليان، حتى وإن كان أحدهما محايدًا تجاه كل الأديان، واثنان منهما ليبراليان وإن نص أحدهما صراحة على دين رسمي للدولة. وفيما يلي تفصيل هذا الإجمال:

1- دستور شمولي منزوع الدين يتفق مع نمط من العلمانية يقوم على «الحرية ضد الدين» (Freedom against religion) وهي الصيغة السوفييتية ومعها التركية الكمالية، حيث ترى النخبة القابضة على الدولة أن الدين في ذاته خطر وأن التدين مؤشر تخلف. وهي صيغة متراجعة تاريخيًّا؛ لأنها بذاتها تتناقض مع حق الأفراد في أن يكون لهم مجالهم الخاص والعام الذي لا تتدخل فيه الدولة. فالدولة استغلت اختصاصها التشريعي واحتكارها للعنف كي تقبض على هذين المجالين. فالفرد بهذا ما مارس حقه الطبيعي في الاعتقاد والتدين وما كانت الدولة حامية لمثل هذا الحق باعتبارها المنتهكة الأولى له. فدستور كوريا الشمالية لا يوجد فيه نص على أي دين، ومع ذلك لا يمكن أن يكون هو النموذج الذي ينبغي الاحتذاء به في علاقة الدين بالمجتمع.

2- دستور شمولي يميز دين الأغلبية ويحظر أديان الأقليات الأخرى. وهذه الصيغة الدستورية ترتبط مباشرة بتأويلات متشددة يتبناها أتباع دين الأغلبية، أي ليست قضية عقيدة بالضرورة بقدر ما هي قضية اعتقاد. ومن أمثال تلك الدساتير: دستور 1990م في نيبال، الذي جعل منها مملكة هندوسية مع الرفض الصريح للاعتراف بحق المواطنين النيباليين المسلمين والبوذيين والمسيحيين في ممارسة شعائر دينهم، وقد تم تعديل هذه المادة مع الانقلاب العسكري في 2007م. وماثلهم حكم طالبان، رغمًا عن عدم وجود دستور مكتوب. ولو تمكن اليمين الديني في إسرائيل من تطبيق الهلاخا (Halacha) التي تعني الشريعة، لمحوا ما عدا اليهودية من أديان. والخطر الحقيقي في هذا النمط أن تزعم أي طائفة حقًّا لها في أن تشرع لكل المجتمع باسم الدين في حدود تفسيرها الضيق لنصوصه غير عابئة بحقوق الأفراد من الديانات الأخرى أو من داخل نفس الدين في أن يكون لهم مجالهم الخاص ومجالهم

العام المدني الذي يتحركون فيه. وهنا يكون الدين قد تحول إلى أداة قمع لا تحكم فقط المجالين الخاص والعام لأتباعه ولكن السياسة والحكم والتشريع للمجتمع بأسره أيضًا.

ومن هنا تأتي أهمية أن يكون الدستور ليبراليًّا حتى وإن كان فيه نص على دين رسمي؛ حيث إن الليبرالية تضع قيودًا على الاستبداد باسم الدين والاتجار به، كما ترفض أن يكون البديل عن الاستبداد باسم الدين استبدادًا بغيره. فالليبرالية متصالحة مع الدين، تحترمه وتضعه في مكانه اللائق به، سواء على المستوى الفردي أو كإطار عام لحياة الناس في مجتمعهم، دون أن يسمح للسلطة بالتعسف في استخدامه.

وهذان النمطان السابقان لا يشكلان - ولا ينبغي لهما - أمل أو مستقبل أي قوة سياسية على أرض مصر؛ لأنهما لا يتفقان مع روح الليبرالية الحقة من ناحية، كما أنهما نمطان متداعيان عملًا بحكم استحالة وجود النقاء الديني في أي مجتمع، فضلًا عن الالتزام الرسمي من معظم حكومات العالم بمواثيق حقوق الإنسان التي تؤكد حرية العقيدة وحق ممارسة شعائر الدين.

3- دستور ليبرالي محايد دينيًّا كمقدمة لاحترام جميع الأديان صراحة. وتقف خلف هذا النمط الدستوري فلسفة علمانية تفترض «حرية الدين» (Freedom of religion) وهي النموذج الليبرالي الأصيل، كما هو في الصيغة الأمريكية والكندية والأسترالية واليابانية، حيث تحترم الدولة المجالين الخاص والعام تمامًا بضابطين اثنين هما ألا تحابي الدولة رسميًّا دينًا على حساب دين آخر، ولا تسمح الدولة بأن تُكره أي طائفة شخصًا على الشعور بالحرج من التعبير عن رموزه الدينية أو تبني دين دون آخر. فالدولة تتدخل بالتشريع لحماية حقوق الأفراد ولا ترى أن عليها مسئولية في دمج أبناء الديانات في المجتمع بإجبارهم على التخلي عن رموزهم ومعتقداتهم، ولكنها تهدف إلى التعايش بينهم. ويمثل الخوف الأوروبي من مظاهر التدين الإسلامي المتنامي هناك، خروجًا عن المبادئ الليبرالية الأصيلة. وصعوبة هذا النمط من الدساتير، كما يشير الفيلسوف الأمريكي العظيم جون رولز، تكمن في أنه يقتضي توافقًا مجتمعيًّا سابقًا على الدستور ولا نتوقع أن ينشئ الدستور بذاته مثل هذا التوافق دونما حاجة للقمع وإلا أصبح الدستور نفسه سببًا للصراع الاجتماعي بما يعد انحرافًا عن دور الدستور الأصلي، وهو منع الصراع وحسن إدارته إن ظهر. وبما أن الواقع المصري لا يحظى بهذا الاتفاق المجتمعي بين جميع أبناء الوطن بشأن صياغة دستور محايد دينيًّا، فإننا أمام البديل الرابع الذي له أمثلة ليبرالية معاصرة كثيرة.

4- دستور ليبرالي يقرر وضعًا خاصًّا لدين الأغلبية مع توافر شرطين: أولهما: أن يكون دين الأغلبية نفسه لديه القدرة على استيعاب الحقوق الأساسية

لأتباع الديانات الأخرى، وهو الشرط المتحقق في الإسلام بحكم نصوصه وقدرته على التعايش مع الأديان الأخرى في مناخ من «البر والقسط» كما نص القرآن الكريم، وهو ما بدا واضحًا حين يطالب بعض إخواننا المسيحيين بتطبيق نصوص الشريعة الإسلامية التي تجيز للكنيسة إدارة شئونها، وفقًا لقوانينها الكنسية دون تدخل أحد في شئونها. وثانيًا: أن يقرر القانون نصوصًا فوق دستورية (Supra-constitutional) تقرر لكل أتباع الديانات حقوقًا متساوية أمام القانون. ومصر، بحكم تبنيها هذا النمط (على الأقل شكليًّا)، ليست بدعًا من الدول والأمثلة كثيرة، حيث تبنت هذا النمط الدنمارك وإيسلندا والنرويج وفنلندا التي تنص دساتيرها وقوانينها صراحة على أن المسيحية اللوثرية هي ديانتها الرسمية، وهو الحال نفسه مع المسيحية الأنجليكانية في إنجلترا والمسيحية الأرثوذوكسية في اليونان وقبرص والكاثوليكية كديانة رسمية في كل من الأرجنتين وبوليفيا وكوستاريكا والسلفادور. ولا توجد دولة مسلمة لا يظهر الإسلام أو إشارة له في دستورها صراحة سوى تركيا بعد التعديل الدستوري في عام 1928، ولبنان وألبانيا وعدد من الدول الشيوعية السابقة في وسط آسيا.

ويبدو من العرض السابق أن الدستور المصري في صيغته المعاصرة لا يخرج بالضرورة عن الإطار الليبرالي حتى وإن ظلت المادة الثانية على وضعها الحالي شريطة التطبيق الأمين لنصوص المواد الدستورية التي تقرر أنه «ولا تجوز مباشرة أي نشاط سياسي أو قيام أحزاب سياسية على أي مرجعية أو أساس ديني أو بناء على التفرقة بسبب الجنس أو الأصل». وكذلك: «المواطنون لدى القانون سواء، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة».

إذن دساتير مصر المتعاقبة لا تقف بذاتها عائقًا ضد مساحة كبيرة من حرية الفكر والحركة لإخواننا المسيحيين، لكن المعضلة هي مدى استعداد القطاع الأكبر من إخواننا المسيحيين لأن يقتربوا أكثر من مشاكل مصر بروح وطنية تستوعب مطالبهم كمجموعة متميزة من أبناء الوطن ولكن تضيف إليها مطالب بالمزيد من الحقوق السياسية للمصريين أجمع. ولا أملُّ أبدًا من تكرار عبارة مكرم باشا عبيد: «نحن مسلمون وطنًا ونصارى دينًا، اللهم اجعلنا نحن المسلمين لك، وللوطن أنصارًا.. اللهم اجعلنا نحن نصارى لك، وللوطن مسلمين». آمين.

ما آليات النظام الحاكم في الحد من قوة منافسيه؟

الإغواء والردع والاحتواء والقمع

هـذه هي الآليات الأربع التي يستخدمها أي نظام حاكم (ديمقراطيًّا كان أو غير ديمقراطي) مع منافسيـه أو معـارضيـه أو مناهضيـه، لا يحده في ذلك إلا القانون إن كانت الدولة دولة قانون.

أولًا: الإغواء، وهي آلية الحصول على بعض المكاسب مقابل بعض التنازلات.

وأعتقد أن حزب التجمع عام 2010م كان مثالًا للحزب الأكثر استجابة للإغواء بحكم معرفته بأنه لا يأوي إلى ركن شديد أيديولوجيًّا أو شعبيًّا، ومع ذلك فهو في وضع أفضل نسبيًّا من الحزب الناصري رغمًا عن أن القاعدة الناصرية يفترض أن تكون أقوى.

ثانيًا: آلية الردع، وهي التلويح بالعقوبة والخسائر المحتملة على النحو الذي يجعل المعارض يرى أن خسائره ستكون هائلة مقارنة بأي مكاسب محتملة.

فهي مثلًا تقضي بأن يعاقب بالسجن كل من أنشأ أو أسس أو نظَّم أو أدار - على خلاف أحكام القانون - جمعية أو هيئة أو منظمة أو جماعة أو عصابة، يكون الغرض منها الدعوة إلى تعطيل أحكام الدستور أو القوانين أو منع إحدى مؤسسات الدولة أو إحدى السلطات العامة من ممارسة أعمالها أو الإضرار بالوحدة الوطنية أو السلام الاجتماعي.

ويعاقب بالأشغال الشاقة المؤقتة كل من تولى زعامة أو قيادة ما فيها أو أمدها بمعونات مادية أو مالية وكل من انضم إليها أو روج لها بالقول أو الكتابة أو بأية طريقة أخرى.

ثالثًا: الاحتواء، وهو السماح للقوى المنافسة أو المعارضة أو المناهضة بالتواجد لكن دون أن تتمدد خارج إطارها المحدد، أي منع ما يسمى بتأثير المحاكاة (فلا بد لأي إضراب أو اعتصام أن يكون محدودًا وألا يتم تسييسه). ولكن إن بدأت هذه القوى تتمدد خارج الإطار المسموح به فلا بد من التدخل بالآلية الرابعة وهي القمع الإداري (مثل وقف محطات تليفزيونية) أو الأمني (اعتقالات) أو القضائي (رفع قضية سب وقذف).

ما المقومات الفكرية للنهضة؟

لو أردنا، بتبسيط مخل، أن نربط بين موازين القوى المادية وموازين القوى المعنوية للدول لتبين لنا أن التقدم يقتضي أفكارًا متقدمة أيضًا. فمثلًا هناك ثلاث أفكار كبرى عرفها المسلمون الأوائل فجعلتهم يتفوقون على غيرهم، ثم طور الأوروبيون والأمريكيون أفكارًا مناظرة لها ومتطورة عليها فدفعتهم إلى الأمام دفعًا.

وهذه الأفكار الثلاث الكبرى هي: الشورى في مقابل الديمقراطية، والتسامح الديني في مقابل الليبرالية، وقواعد العدالة غير المدونة في مواجهة العدالة القانونية المنضبطة. أحسب أن هذه الأفكار الثلاث وتطبيقاتها كانت من أسباب ازدهار الحضارة الإسلامية لمدة سبعة قرون سمان ثم تراجعها اللاحق في قرون سبعة عجاف. وفيما يلي شيء من التفصيل:

أولًا: الشورى التي يستعين فيها المستشير بآراء الآخرين على ضعف رأيه وقصور فهمه. وقد جعلها الإسلام جزءًا من أوامره. ومن أسف، فقد جعلها معظم الفقهاء واجبة، غير ملزمة.

وهذا المعنى يحتاج إلى إيضاح، فجمهور الفقهاء ذهبوا إلى وجوب أن يستشير الحاكم أهل الرأي والعلم، إلا أن قرار أهل الشورى ليس ملزمًا بمعنى أنه من حق ولي الأمر أن يأخذ برأي من أشاروا عليه أو أن يتجاهله، فالقرار مُعْلِم (بضم الميم) وليس ملزمًا.

ويستدلون بالعديد من الحوادث على رأسها أن سيدنا أبا بكر شاور أصحاب الرسول ( ) في أهل الردة، وخالفهم ومضى للحرب. ويخرج بعض فقهائنا المعاصرين باجتهادات جديدة تجعل الشورى واجبة وملزمة في نفس الوقت؛ فالشيخ القرضاوي مثلًا حينما عاد إلى الماضي بحثًا عما يدلل به على إلزامية الشورى استشهد بفقيه حنفي مشهور يعود إلى القرن التاسع عشر وهو ابن عابدين وكأن تراثنا الفكري والفقهي والفلسفي قبل القرن التاسع عشر وَقَفَ من الشورى موقف القبول بالوجوب دون التشريع بالإلزام.

وكان هذا الوجوب، دون الإلزام، كافيًا لأن يكون المسلمون أفضل حالًا من معاصريهم من أبناء القرون الوسطى في الغرب الذين كانوا في حكم جاهلية ما قبل الإسلام بلا شورى أو أي قواعد مستقرة في اتخاذ القرار.

لكن دوام الحال كان من المحال في الغرب، فبدءًا من ميكافيللي (القرن السادس عشر) في كتابه الشهير «المحاورات»، التفت الغرب إلى أهمية وجود مستشارين بل ومشرعين في مجالات الحياة العامة المختلفة على نحو ما كان مجلس الشيوخ في عهد الرومان.

وتباعًا تفوق الغرب على المسلمين بأن ابتدعوا منظومة الديمقراطية النيابية التي تفوقت ولا شك على الشورى «المعْلِمة» بأن قامت على آليات مستقرة لتعدد مراكز صنع القرار من خلال انتخابات حرة نزيهة ودورية ومراقبة لصيقة على صانع القرار السياسي. وهو ما جعل الغرب يقفز قفزات هائلة في وضع قيود على استبداد المستبد وتسلط المتسلط. ففي الوقت الذي كان يقطع البرلمانيون الإنجليز رقبة تشارلز الأول المتغطرس في القرن السابع عشر، كان الولاة العثمانيون يقطعون رقبة من يرفع صوته بالمعارضة.

وفي الوقت الذي كانت البرلمانات الغربية تحصل فيه على حقوق أكثر، كان أعظم ما يستطيعه أصحاب الحرف وعلماء الدين وغيرهم أن يستعطفوا الخليفة وولاته. وهكذا غلبت الديمقراطية بمؤسساتها وإجراءاتها الشورى التي لم يطورها الفقه والفكر المسلم إلى أن تصبح قواعد مستقرة ومؤسسات دائمة.

ثانيًا: لنأخذ فكرة كبرى ثانية أسهمت كثيرًا في تفوق المسلمين لمدة سبعة قرون على غيرهم ثم أدى عدم تطورها أو تطويرها لأن تكون السبب في تقدم غيرهم عليهم. وهذه الفكرة هي فكرة التسامح الديني التي عبر عنها مصطلح «أهل الذمة» والذي سمح بخلق مساحة من التعايش والتسامح بين المسلمين وغيرهم.

فغير المسلم في المجتمع المسلم يحيا حياة يجمع فيها بين عدد من الحقوق التي ما كان لأي مخالف في الدين أن يتمتع بها في ذلك الوقت. فقبل الإسلام ما عرفت البشرية، إلا نادرًا، فكرة أن يحيا امرؤ جهارًا على دين يخالف دين من يحكمه. فالدين كان جزءًا من الولاء للنظام السياسي. أما الإسلام فقد جاء للبشرية بحرية الدين في أكثر من مائة آية من آيات القرآن العظيم.

وهكذا ضمن هذا التسامح أن تتسع دائرة الـ«نحن» التي تشمل المسلمين وغير المسلمين في إطار الحضارة الإسلامية في مواجهة دائرة الـ«هم» من أتباع الحضارات الأخرى. ومع ذلك ظل غير المسلمين، في كثير من العهود الإسلامية، يعلمون أنهم ليسوا على قدم المساواة القانونية مع نظرائهم من المسلمين فهم في النهاية «أهل الذمة» وليسوا مواطنين كاملي المواطنة، بالذات فيما يتعلق بحقوقهم السياسية حتى وإن عاشوا أحيانًا عصورًا ذهبية يذكرونها بكل الخير.

وقد تفوق الأوروبيون والأمريكيون على المسلمين في سؤال التسامح تدريجيًّا بدءًا من منتصف القرن السابع عشر. فقد وصل الغربيون إلى ما هو أكثر تسامحًا من صيغة أهل الذمة بأن تبنوا الليبرالية التي لا تهتم بأن تسأل الإنسان عن دينه من الأصل إمعانًا في المساواة القانونية والتسامح السياسي. ومن هنا فإن عددًا من المفكرين المسلمين المعاصرين يحاولون أن يمدوا خط التطور الفكري على استقامته رافعين شعار «مواطنون لا ذميون» كما جاء في الكتاب القيم للأستاذ فهمي هويدي.

وقد تفوق الأمريكيون على الأوروبيين فيما يتعلق بمساحة التسامح الديني والسياسي عبر تبنيهم لليبرالية، وهكذا اتسعت دائرة الـ«نحن» لتشمل مبدعين من كل الأديان على قدم المساواة في مجتمع واحد. وعليه فلن يكون المجتمع أكثر تقدمًا وهو أقل تسامحًا.

وثالثًا: تأتي فكرة العدالة بمعنييها القانوني والاجتماعي؛ فقد تفوق الإسلام على جميع الأديان والنظم السابقة عليه بأن جعل شريعته الشريفة فوق الجميع حاكمين ومحكومين كما أعطى لسلطة القضاء الكثير من المكانة والهيبة اللتين جعلتا منها أداة مهمة لإقرار الحقوق والواجبات في المجتمع.

وهو ما جعل القاضيَ سيفَ الشرع المصلت على الجميع، بيد أن مدى قدرة القاضي على أن يقوم بوظيفته تلك كانت محفوفة بعدة مخاطر:

فأولًا: وجود مذاهب فقهية متعددة جعل الجريمة الواحدة يمكن أن يكون لها عدة عقوبات وفقًا للمذهب الفقهي، وثانيًا: غياب القانون المكتوب جعل بعض من في قلوبهم مرض يطمعون في أن يلووا أعناق الأقوال والاجتهادات الفقهية كي تخدم مصالحهم، فيضيق النص ويتسع مع موازين القوى في المجتمع. وثالثًا: هناك فكرة القاضي الفرد الذي يقضي بلا مشورة أو استئناف أو نقض.

وكان هذا النظام، رغمًا عما يبدو فيه من عيوب، أفضل كثيرًا من محاكم القرون الوسطى في أوروبا حيث نظير كل هذه العيوب ومعها ما هو أكثر من ذلك من سيطرة باباوات الكنيسة وأمراء الإقطاع على المحاكم.

ولكن عصر النهضة شهد تطورًا ضخمًا في مفهوم القضاء بأن انفصل ابتداء عن القضاء الكهنوتي وأصبح مكتوبًا في نصوص يقوم بتشريعها ممثلو الشعب، بل وأصبحت المحكمة، في القضايا المهمة، تتكون من ثلاثة قضاة على الأقل حتى يتشاوروا ويذكِّر بعضهم بعضًا. بل وأصبح حتمًا لكل متقاضٍ أن يكون له محامٍ لأن بعض الناس ألحن من بعض، كما يقول رسولنا الكريم ( ).

وهو ما جعل رفاعة الطهطاوي يقول إن النظام القضائي الفرنسي أكثر عدلًا، وبالتالي أكثر التزامًا بروح الإسلام، من نظام المحاكم الشرعية، حيث القاضي المنفرد والمذاهب الفقهية المتعددة، الذي كان سائدًا في المجتمعات الإسلامية.

ما الهدف من كل ما سبق؟

أنا لا أدعو لتعطيل أي نص مقدس، بل على العكس أنا أعتقد أننا شديدو الحاجة للعودة إلى أصول النصوص الدينية كي نفهم الحكمة من ورائها وأن نتعرف على نتائج ما نستنتجه منها. فالنص الواحد، الذي هو حمال أوجه، قد يفهم على نحو يؤدي إلى الازدهار والتقدم، أو يفهم على نحو يؤدي إلى الاندحار والتخلف. والقرار لنا إما أن نحلق في السماء أو أن نعيش أبد الدهر بين الحفر.

لماذا تحتاج الديمقراطيات لأحزاب سياسية؟

أولًا: ما هو الحزب؟ وما أهميته؟

في المجتمعات الحديثة أصبح هناك ما يسمى بـ«التمايز البنائي والتخصص الوظيفي» بمعنى أن مؤسسات الدولة العصرية تتمايز بحكم اختلاف أهدافها وتتخصص؛ لأن التخصص يسمح لها بتحقيق أهدافها بكفاءة أعلى.

فمثلًا توجد النقابات التي تدافع عن مصالح أعضائها وتقدم لهم بعض الخدمات وتسعى للارتقاء بالمهنة التي ينتمون إليها، لكن لا يمكن تصور أن نقابة ما ستحكم مصر؛ لأن المصريين أعطوها أصواتهم في الانتخابات.

لذا لجأت معظم المجتمعات إلى إنشاء كيانات أخرى يمكن أن ينضم إليها الأفراد لتحقيق أهداف غير مهنية وإنما أهداف سياسية.

وتنبع أهمية الحزب من وظائفه التي يمكن اختصارها في أربع:

الوظيفة الأولى هي التنشئة السياسية؛ فداخل الحزب الناجح يتعلم الأفراد تفاصيل الحياة السياسية من دستور وقوانين وإدارة حملة انتخابية.

الوظيفة الثانية هي تجميع مصالح وآراء أعضائه وتحويلها من أفكار عامة إلى برامج حزبية ربما تصبح لاحقًا السياسة العامة للدولة لو فاز الحزب بالأغلبية.

الوظيفة الثالثة هي المعارضة والرقابة إن كان حزب الأقلية داخل البرلمان..

الوظيفة الرابعة هي الحكم والإدارة في حالة فوز الحزب بالأغلبية.

السؤال الثاني هو بشأن معايير الاختيار والانضمام للأحزاب، فالمسألة تتوقف على الشخص وعلى الحزب.

هناك ثلاثة أنواع من الأحزاب: هناك أحزاب «نجوم» ينضم الناس إليها بسبب ثقتهم في الأسماء الموجودة في الحزب سواء بحكم العاطفة (وهو أسوأ طريق ممكن لأن العاطفة لا تضمن الصواب)، أو بحكم الثقة المبنية على مواقف سابقة لهذا الشخص أو ذاك. وكم من قيادات فشلوا وأفشلوا أحزابهم لأنهم حاولوا أن يحولوا رأسمالهم الشخصي لرأسمال حزبي اعتمادًا على الماضي وليس بالتخطيط للمستقبل.

وهناك ثانيًا أحزاب الأيديولوجيات التي يتحول فيها تيار فكري ما إلى تنظيم سياسي حزبي اعتمادًا على استقطابه الأيديولوجي. وهناك ثالثًا أحزاب البرامج القائمة على دراسات جدوي محكمة البناء. وما يغلب على مصر الآن هما النوعان الأول والثاني.

السؤال الثالث: ماذا يحدث في حالة عدم انضمامي لحزب معين؟

لا ضير، هناك ما يسمى في الدول الديمقراطية «بالناخب المتأرجح» أي الناخب غير الملتزم حزبيًّا، وإنما يعطي صوته في كل انتخابات وفقًا للمعطيات التي أمامه..

هذا الناخب ليس سلبيًّا، وإنما هو يرى أن أيًّا من الأحزاب لا تقدم كل الإجابات التي يرضى عنها في كل المجالات، ويقوم بعملية الترجيح قبل كل انتخابات..

وفي أغلب الدول يكون هؤلاء هم المحدد الرئيسي لنتائج الانتخابات.

وبعض الدراسات الميدانية توضح أن وجود هذا الناخب «الإيجابي غير الملتزم حزبيًّا» يكون عنصر استقرار؛ لأن الاستقطاب الحزبي المبالغ فيه يوجد حروبًا أهلية حزبية.

كمواطنين.. ماذا نفعل؟

«خلِّي عندك صوت» كان اسم حملة على مدونات الإنترنت تطالب الشعب المصري بأن يستغل الفترة التي يمنحها القانون لاستخراج بطاقة انتخابية حتى 31 ديسمبر 2010م. مصر بحاجة لأبنائها كي يحددوا مستقبلها. وإن تراجعوا عن ندائها لهم بأن يحددوا مصيرها، فقد حكموا عليها بأن يكون أجمل ما فيها ماضيها. وتعالوا نرصد القصة من بدايتها.

فمنذ أن وحد مصر مينا نارمر قبل 5000 سنة، كان هناك مصدران أساسيان للشريعة السياسية؛ وشرعية نظام الحكم تعني استقرار فكرة القبول الشعبي لخلطة الأشخاص والأفكار والمؤسسات التي تقوم بوظائف الدولة

الأساسية الست: العسكرية (أي الأمن)، والأيديولوجية والتربوية (أي القيم)، والاقتصادية (أي الرفاهة)، والخدمية والإدارية (أي التنظيم)، والسياسية والتمثيلية (أي إدارة الصراع)، والحقوقية (التقاضي). ويبدو أن المصريين كانوا أكثر ميلًا لقبول نظم الحكم التي تقوم بإنجاز الوظيفتين العسكرية والأيديولوجية كحد أدنى، لكن القبول كان يتحول إلى رضا حينما تنجح النخبة في إنجاز المهام الأخرى شريطة ألا يكون ذلك على حساب الوظيفتين الأساسيتين.

والقبول المتضمن في مفهوم الشرعية لا يعني الرضا المطلق، حتى وإن تحقق في بعض الفترات مثل فترة حكم أحمد بن طولون، وإنما يعني القبول في ضوء البدائل المتاحة والتكلفة المحتملة لتغيير الأشخاص أو الأفكار أو المؤسسات.

وبمطالعة سريعة لتاريخ مصر من عصر الأسرتين الأولى والثانية في الألفية الثالثة قبل الميلاد وحتى يومنا هذا نجد أنفسنا بين نمطين من الشرعية يمكن تسميتهما:

أولًا: الشرعية التقليدية، وهي التي تقوم على السمع والطاعة لأسباب شرعية دينية ــ أو أسرية وراثية. ثانيًا: شرعية الحفاظ على استقلال ووحدة الدولة. ويبقى أن تتحول مصر إلى النمط الثالث من الشرعية، وهو نمط الشرعية الديمقراطية الذي يتطلب من كل مصري أن يكون عنده صوت انتخابي يمارس من خلاله حقه لأنه لو صمت فسيعني هذا أن السكوت علامة الرضا.

والنمط الأول هو الشرعية التقليدية القائمة على السمع والطاعة، فعلاقة الفرد بالإله تقتضي طاعة الحاكم الذي هو عادة ما ينتمي إلى أسرة ذات خصائص استثنائية يتوارث أعضاؤها الحكم بينهم. فالفرعون كان يحكم مصر باسم الآلهة التي أعطته الحق الإلهي على سياسة الرعية وإدارة اقتصاد الدولة الزراعي والتجاري، وعليه فكان جزءًا من الوظيفة الأيديولوجية للدولة المصرية القديمة التأكيد على رضا الآلهة وعلى الرابط المقدس بين الإله وبين الأسرة الحاكمة، وهكذا أقيمت المعابد في منف وفي عواصم الأقاليم، وأقيمت المقابر الملكية على هيئة تليق بعظمة الملك الإله الذي هو رابطة الوصل بين فلاحي مصر وبين الآلهة. وتشير المعابد إلى أن ظهور الملك كان يوصف بأن «الملك قد أشرق» وأنه أطل كالشمس من أفقه وأن موته كان يعني التحاقه بركب الآلهة الكامنة خلف قرص الشمس. بل إن صعود وهبوط الأسر الفرعونية كان يرتبط ضمنًا بالنجاح في إدارة الصراع الديني بين الملك وكهنته من ناحية وأمراء الأقاليم وكهنتهم من ناحية أخرى. وكان المواطن المصري الغائب الحاضر في هذه الصراعات، فإن انتصر كهنة آمون في طيبة تبعهم، وإن انتصر كهنة حزب التوحيد (آتون) في تل العمارنة تبعهم. وقد أراح

المصري نفسه وسار على نهج قيل عن سلاطين المماليك لاحقًا: «أصلح الله من أصبح». أي أصلح الله من أصبح حاكمًا.

وقد تعلم غزاة مصر أهمية هذا المصدر الديني للشرعية، فتوجه الإسكندر الأكبر إلى معبد الإله بتاح في منف ليتوِّجه كبير كهنة هذا الإله. وفعلها بطليموس الأول أيضًا عندما لقب نفسه باسم إله مصر القديم ونسب نفسه إلى آمون. وكان سوء تقدير الرومان لأهمية هذا المصدر للشرعية سببًا في توترات عظيمة شهدتها مصر بسبب إصرار الرومان على إجبار المصريين على تبني المسيحية الكاثوليكية. وكان عمرو بن العاص شديد الحنكة في تجنب حدوث مواجهات مع أقباط مصر بأن احترم معتقداتهم وضمن لهم حق العبادة وعدالة في توزيع الأعباء المالية، مع شرط أساسي وهو الدعاء للخليفة في الصلاة ووجوب الطاعة له. وهو النهج الذي سار عليه معظم الولاة حتى ضعفت الخلافة وبدأ يستأثر بعض الولاة مثل أحمد بن طولون بحكم مصر فأصبح يُدعى للخليفة وله معه، باعتبارهما معًا يتوليان أمر مصر وتجب لهما الطاعة. وظل الأساس الديني لشرعية الحكم هو الأساس الأصيل، لكن كانت شرعية الإنجاز تحول القبول إلى رضا.

ولكن، لماذا نجح الولاة والخلفاء في استخدام الدين الإسلامي كمصدر للشرعية؟ لم يختلف الأمر في ذلك عن الأديان السابقة عليه بما في ذلك الفرعونية القديمة. والحقيقة، أن هذا سؤال شديد التعقيد، لكن لا شك أن قضية محاربة الاستبداد لم تكن من أولويات الفقه الإسلامي في مواجهة أولويات أخرى مثل الحفاظ على وحدة الأمة في مواجهة الفتن السياسية، وتطبيق الحدود الشرعية، ومواجهة المستعمر الأجنبي. وهو ما سيكون على علماء الدين الإسلامي المعاصرين أن يتداركوه، بالخروج من دائرة الشورى المعْلِمة إلى الشورى الملزمة، وما يستتبعه ذلك من وضع قيمة الحرية في دائرة الواجب الفرض وليس في دائرة الجائز أو المباح. فإذا كان القرآن شدد على أهمية العدل، فقد استقر عند بعض من الفقهاء أن العدل لا يتناقض مع الاستبداد، فقال الإمام محمد عبده «إنما ينهض بالشرق مستبد عادل».

وفي النظريات السياسية المعاصرة، تبدو العبارة متناقضة وكأنك تقول إنما ينهض بالشرق ميت حي، أو بخيل كريم.

هذا عن المصدر الأول لشرعية الحكم، فماذا عن المصدر التاريخي الثاني؟ المصدر الثاني لشرعية الحكم في تاريخ مصر الطويل يعود إلى الوظيفة الأمنية والعسكرية. فتاريخ مصر يشير إلى عدد هائل من تجارب احتلال مصر وفقدانها لوحدتها وجهود المصريين لتحقيق استقلالهم. ويكفي أن أشير إلى أن الرئيس عبدالناصر هو أول رئيس مصري الجنسية يستقر له حكم مصر منذ نحو 2500 سنة تناوب على حكم مصر فيها جميع الغزاة من الأقاليم

المحيطة بها من الجهات الأربع، بدءًا من النوبيين في الأسرة الخامسة والعشرين مرورًا بقبائل الصحراء الليبية ثم الأشوريين والإغريق، ثم الفرس (200 سنة) ثم اليونانيين مع الإسكندر الأكبر وهو ما قاد إلى دخول مصر عصر البطالمة (300 سنة) ومن بعده الرومان بعد كر وفر مع الفرس (700 سنة)، ثم الفتح الإسلامي (1400 سنة) بين ولاة كلهم معينون من المدينة (دولة الخلافة لمدة 40 سنة) أو الكوفة على عهد خلافة سيدنا على القصيرة ودمشق (الدولة الأموية، أقل من 100 سنة) أو بغداد وسامراء (الدولة العباسية الأولى 500 سنة) أو الآستانة (الدولة العثمانية 400 سنة) أو يؤسس الولاة دولًا مستقلة عن دولة الخلافة الأم، مثل الدولة الطولونية ومن بعدها الإخشيدية (كلتاهما مجتمعتان 100 سنة) ثم الفاطمية (250 سنة) ثم الأيوبية ــ المملوكية (نحو 350 سنة) ثم العثمانية (نحو 300 سنة) ثم الحملة الفرنسية (3 سنوات)، وهي مقدمة دخول مصر عصر الدولة الحديثة على يد أسرة محمد علي (نحو 150 سنة) التي حكمت حتى قيام الثورة التي ردت مصر إلى المصريين من الاحتلال البريطاني (نحو 70 سنة).

وهو ما يفسر جزئيًّا الانبهار الشديد بعبدالناصر الذي حقق الاستقلال مرتين خلال سنتين (الجلاء ثم العدوان الثلاثي) وهو ما يفسر كذلك شرعية الرئيس السادات الذي قال للرجال «عدوا القنال» وهو ما يفسر كذلك السهولة النسبية في انتقال السلطة إلى الرئيس مبارك باعتباره «صاحب أول ضربة جوية فتحت باب الحرية»، وهو ما يفسر أيضًا حالة التراخي التي يعيشها المصريون في آخر عشرين سنة بحكم أن «سينا رجعت كاملة لينا ومصر اليوم في عيد»، حتى وإن كان هناك خلل في وظائف الدولة الأخرى. وهو ما سيفسر كذلك عدم اليقين بشأن قضية انتقال السلطة من الرئيس مبارك لأي شخص يأتي بعده لأن الشرعية الدينية غير قائمة حتى إن رجالات المؤسسة الدينية أنفسهم يبحثون عن شرعية، فضلًا عن أن التقاليد الجمهورية تضع قيودًا على الانتقالات الأسرية، كما أن الأرض ليست محتلة ووحدة الدولة ليست مهددة حتى تعطى الوظيفة العسكرية الأمنية أولوية على ما عداها. وهو ما يجعل المصدر الأساسي المتاح للشرعية هو المصدر الثالث الذي لم تعرفه مصر إلا جزئيًّا في العشرين سنة من 1923م حتى 1952م، لكن فساد الحاشية الملكية وتدخل الإنجليز نالا منه، وهو الديمقراطية التعاقدية وهو ما يتجلى في أفضل تجلياته يوم الانتخاب، حيث يتحول المحكوم إلى حاكم ويتحول الحاكم إلى محكوم بحيث تتلاقى إرادات المحكومين في الاختيار بين البرامج والأشخاص القادرين على الاضطلاع بمهام وظائف الدولة الخمس المختلفة. وعلى هذا فإن مصر بحاجة لانطلاقة جديدة نحو مصدر جديد للشرعية المشروطة باحترام أسس وقواعد الدولة الديمقراطية.

وهو ما يقتضي من كل مصري أن يفكر بمنطق المواطن صاحب الوطن والشريك في مصيره وليس ساكن الشقة المفروشة.. وإن لم نشارك، فقد وضعنا أيدينا على أول سبب في إجابة سؤال: «لماذا نتخلف ويتقدم غيرنا؟».

متى تستقر الدولة سياسيًّا؟

لن تتقدم الدولة اقتصاديًّا أو اجتماعيًّا إلا إذا انضبطت سياسيًّا. ولن تنضبط الدولة سياسيًّا إلا إذا انضبط العمل فيها على أساس مجموعة من القيم والمبادئ العامة التي تتحول بمرور الوقت إلى ثقافة في المجتمع، ومن هذه القيم والمبادئ:

أولًا: الدولة حامية المجتمع، ولا يكون إصلاحها بإسقاط مؤسساتها (سواء الأمنية أو التمثيلية أو التثقيفية أو التنموية أو الخدمية أو الحقوقية). ومن يرد أن يصلح مؤسسات الدولة المصرية فعليه أن ينتقل من الميدان إلى البرلمان أو الديوان. إصلاح أي مبنى لا يكون من خارجه، فهذا يعني حرقه أو تدميره، وإنما يكون من داخله. إذن المطلوب أن ننخرط جميعًا في مؤسسات الدولة على مستوى التمثيل المحلي أو التمثيل البرلماني حتى نصلح ما عطب من مؤسساتها.

ثانيًا: الدولة لا بد أن تكون ديمقراطية، لكن هذه الديمقراطية مسألة مركبة تجمع بين قيم وإجراءات وعمليات لا بد أن يتدرب المواطنون عليها وتصبح ثقافة عامة. ومن يقوم بهذا التدريب هو مؤسسات الدولة نفسها التي عليها مسئولية «تثقيفية». وينبغي أن يضرب أفراد جهاز الدولة المثل في التزامهم بثلاثية: ديمقراطية الوصول إلى السلطة، وديمقراطية ممارسة السلطة، وديمقراطية الخروج من السلطة.

ثالثًا: الدولة المصرية تعاني سنوات من الهشاشة والرخاوة البنيوية، لذا فلا بد لمن يصل إلى قمة السلطة فيها أن يملك رؤية جادة بشأن كيفية إصلاحها، ولا بد من ناحية أخرى أن يُعطى الفرصة كي يقوم بعملية الإصلاح هذه. ليس من الحكمة أن نعرقل أو نشوّه أداء كل من يصل إلى السلطة لمجرد أنه في السلطة. عمليات التسليم والتسلم لملفات الدولة في مصر تتم بطريقة بدائية بما يجعل المسارعة والمبالغة في توقع نتائج ملموسة على أرض الواقع مسألة غير حكيمة.

رابعًا: أهم ما تعنيه الدولة هو فكرة «الانضباط المؤسسي» الذي يحقق وظائفها الأمنية (الجيش والشرطة) والتمثيلية (البرلمان والأحزاب) والتنموية (الوزارات الاقتصادية) والتثقيفية (التعليم والثقافة والإعلام والأوقاف) والحقوقية (السلطة القضائية)، وهو ما تعاني منه الدولة المصرية حاليًّا،

وستستمر المعاناة ما لم يكن هناك التزام صارم بتطبيق القانون بما في ذلك تطبيق القانون الذي لا نـوافق عليه، حتى لـو اعتبرناه ظـالمًا، إلى أن ننجح في تعديله. لكن الخروج عـلى قانون لا يوافق هوانا يدمر فكرة الدولة من الأصل ويعيدنا إلى منطق الغابة.

خامسًا: الولاء للحاكم أو للمسئول أو حتى عضو البرلمان، ليس ولاء شخصيًّا مطلقًا، وإنما هو ولاء مشروط ووظيفي، أي مشروط بأداء الحاكم للوظيفة المنوطة به وبمدى التزامه بما وعد به قبل أن يصل إلى السلطة. نظرية المسئول الكاريزما أو «المرشد الأعلى» الذي يعشقه الصبية ويعلقون صوره على الجدران ويقبّل يديه الأتباع والمريدون سقطت من المجتمعات المتقدمة ولم تزل حية في المجتمعات المتخلفة لتخلف عقول أصحابها. دعم الحاكم وتأييده مشروط ووظيفي وليس شخصيًّا مطلقًا. وهو ما جسّده قول الفيلسوف اليوناني أرسطو للحاكم، الإسكندر الأكبر: «أنا ناصحك إن سألت، وأنا نصيرك إن عدلت، وأنا خصيمك لو ظلمت». وهو نفس المعنى النبيل في الحديث الشريف: «انصر أخاك ظالمـًا أو مظلومًا» وتكون النصرة في الظلم برده عن ظلمه.

سادسًا: الثورة ليست غاية، وإنما هي وسيلة إذا ما انسدت كل طرق وأبواب الإصـلاح، الذي هـو أفضـل من الثورة بمخاطرها التي تهدد الدولة ولا تخدم المجتمع بالضرورة. الثورة في خدمة مصر، ومصر ليست في خدمة الثورة والثوار. ولم تجد شعارات «العيش والحرية والعدالة الاجتماعية والكرامة الإنسانية» مكانها من التنفيذ؛ لأنها أقرب إلى مطالب تحتاج ابتداء وجود «دولة وطنية ديمقراطية مستقلة» قادرة على الاستجابة لهذه المطالب والتفاعل معها.

لو اتفقنا على هذه الأمور فسنتوقف عن لعبة شد الحبل التي نعيشها الآن والتي ستنتهي إلى بلد ممزق لا منتصر فيه.

وعلى مؤسسات الدولة أن تعمل على تثقيف وتوعية المواطنين بهذه القيم والأفكار.

ما هي الصراعات العشرة التي أدت إلى الثورة؟

مصر بلد مثقل بالتحديات ممزق بالصراعات، ومن الصعب أن يختلف مستقبله عن ماضيه إن لم نختر؛ أي من هذه الصراعات له أولوية مطلقة وأي منها قابل للتأجيل الجزئي؛ لأنه لا يوجد مجتمع قديم محافظ، وأحيانًا رجعي، يمكن أن يتعامل مع كل هذه التحديات دون ترتيب واضح للأولويات وتصور زمني مرن. وسأستعرض دوائر الصراع حتى ندرك أننا نخطئ في حق

أنفسنا إن تصورنا أن مشاكلنا سهلة أو بسيطة تحل بقرار حكومي هنا أو هناك، وأن من يحاول أن يفتح «بطن» مصر ليعالج كل مشاكلها دفعة واحدة ستبتلعه هذه المشاكل ولن يستطيع أن يحلها، لأنها بحاجة إلى تحالف واسع حول شخصية عندها مقومات نجاح قيادة الفعل الجماهيري، مثل نيلسون مانديلا في جنوب إفريقيا، أو مؤسسة كبيرة تستطيع أن تقوده، مثل حركة تضامن في بولندا.

هناك أولًا دائرة الصراع العلماني - الديني على هوية مصر. رأيناه ونراه في نقاش حول الدستور، والبعض يراه صراعًا مفتعلًا؛ لأن مصر هي مصر ولن يستطيع أن يغيرها كثيرًا في أي اتجاه كان، والبعض الآخر يرى أن المجتمع من الضعف الثقافي والهشاشة الفكرية حيث إن من يسيطر على الدولة سيسيطر بالضرورة على المجتمع، مثلما فعلت الناصرية. وأنا لا أميل إلى هذه الفكرة؛ فبانتهاء المرحلة الناصرية تغيرت سياسات الدولة تمامًا، ويظل «عبد الناصر» له ذكرى طيبة عندنا، ولكن من الصعب إعادة استنساخه؛ فهو بالنسبة للمصريين ليس مثل ماو تسي تونج للصينيين أو جورج واشنطن بالنسبة للأمريكان، وهذا لا يقلل من وطنية الرجل، ولكن في نفس الوقت مصر اليوم ليست مصر التي تركها «عبدالناصر» على الإطلاق، ولا أحد ينسب تطورات ما بعد إليه إلا على سبيل التمجيد المبالَغ فيه أو الظلم المبالَغ فيه، وهذا ما أعتقده مع أي شخص أو تيار فكري. المطلوب الآن الدفاع عن الهوية المصرية الجامعة التي لا تسمح لأحد باختطافها أو أَدْلَجتها.

دائرة الصراع الثاني هو الصراع الطبقي بين الأغنياء والفقراء، وهو الذي تجسده عبارات «العيش والعدالة الاجتماعية». معدل الفقر في مصر عالٍ، وفقر الفقراء في مخيلة البعض يرتبط بثراء الأثرياء فقط، وأنه لو تمت إعادة توزيع الدخل في مصر لأصبح الفقراء غير فقراء. الحقيقة هذا غير صحيح؛ معدل الفقر في مصر كبير ويتزايد لأسباب كثيرة، من ضمنها سياسات خاطئة من الدولة لفترة طويلة، ومنها تداخل السلطة مع رأس المال، ومنها معدلات زيادة سكانية عند الفئات الأكثر فقرًا والأقل تعلمًا بما يزيد الأمر سوءًا لهؤلاء. ومن يدرس ظاهرة الفقر في مصر أكاديميًّا يكتشف أن المسألة لن تحل بقرار حكومي، سواء ارتبط بإعادة توزيع الدخل أو تغيير نظام الضرائب أو وضع حدين أقصى وأدنى للأجور. المسألة بحاجة إلى استراتيجية قومية تدعم النمو الاقتصادي وتدعم العدالة الاجتماعية كذلك. مشكلة الاعتصامات والإضرابات وقطع الطرق المرتبطة بنقص الخدمات وضعف المرتبات، هي المؤشرات الأهم على أن قضية العدالة الاجتماعية لا تزال في قمة أولويات الصراع السياسي في مصر.

ثالثًا: دائرة الصراع المدني - العسكري. الذي ارتفعت درجة حرارته مرة أخرى بعد 3 يوليو، بعد أن فشل المدنيون في حل خلافاتهم وإدارة دولتهم بعيدًا عن استدعاء القوات المسلحة للمشهد مرة أخرى. وتظل قضايا كثيرة عالقة بين ما هو عسكري وما هو مدني، مثل تعيين وزير الدفاع، ومراقبة ميزانيات الجيش، والإصرار العسكري على محاكمة المدنيين أمام قضائه في الجرائم التي تهدده في ظل رفض الكثير من المدنيين لها.

رابعًا: دائرة الصراع بين البيروقراطية والديمقراطية. وهو صراع تاريخي ولم يزل مستمرًّا في كل دول العالم بين أولئك الذين يمثلون «الدولة العميقة» والقائمين على لوائح الدولة وقيودها وثوابتها الموروثة، وبين المنتخبين جماهيريًّا والمساءَلين سياسيًّا أمام الهيئة الناخبة والرأي العام من التنفيذيين ونواب البرلمان. ومن يرجع إلى أهم ما كتب «لي كوان يو»، رئيس وزراء سنغافورة، عن هذا الأمر، يكتشف أن سر نجاحه هو أنه أخضع البيروقراطية للسلطة السياسية الديمقراطية، وأخضع السلطة السياسية الديمقراطية لمعايير الكفاءة البيروقراطية في تجربة لا تتكرر إلا في ظل قيادات استثنائية تمامًا. وكما جاء في هذا المكان من قبل؛ فإن البيروقراطية ستقتل التنمية كما أن السياسة ستدمر الاقتصاد إن لم تكن لدينا قيادة واعية بهذا الأمر. السؤال: كيف نصنع هذه المعادلة الصعبة بين البيروقراطية والديمقراطية ولاسيما مع ديمقراطيين لا يوفون بتعهداتهم الانتخابية وبيروقراطيين يسيطر عليهم منطق الانتفاع من المنصب العام لتحقيق المصلحة الشخصية؟

خامسًا: دائرة الصراع الجيلي بين القديم والحديث، بين الشباب - الذي يخرج ليتمرد - والكبار؛ لأنه وجد أن الكبار لا يعرفون كيف يديرون البلاد ولا يحققون النهضة التي وعدوا بها ولا يحترمون أرواح الشهداء وتضحياتهم، ودخلوا في صراعات بينية تضيع على البلاد طاقتها وقدرتها على الانطلاق. أزعم أن هناك خطًّا زمنيًّا يمكن تصوره بين أولئك «الكبار» وأولئك «الصغار»، ولكن المعضلة أن الكبار يصدرون للصغار مشاكلهم وينتجون تلاميذ لهم يسيرون على نهجهم. والأمل هو إنقاذ هؤلاء الجدد من أولئك القدامى، بأن يدرك الأصغر سنًّا القوى الكامنة فيهم، وأن يستفيدوا من آراء وتوجهات الأكبر سنًّا دون أن يكونوا أسرى لصراعاتهم وخلفياتهم وذواتهم المتضخمة.

سادسًا: دائرة الصراع النوعي بين الذكور والإناث. هناك نزعة لا أريد أن أبالغ فيها بين الذكور للتقليل من شأن الإناث واعتبارهن كائنات أقل في القدرات الذهنية من الذكور. وحين أتناقش في هذا الأمر مع بعض أقراني أسمع ما لا أرتضي وينتهي بهم الأمر أحيانًا إلى أن يكون التفكير «طيب عايزين بنت معانا علشان شكلنا يطلع كويس». أقول هذا وأنا عندي تحيزاتي الشخصية التي جعلتني، لفترة، أفضل العمل مع الذكور على حساب الإناث، لكن ليس

لأسباب تتعلق بالكفاءة. هذا الصراع كائن ويخلق مظاهر سلبية عديدة بعضها من السوء مثل ما نشاهد من تحرش جسدي، وبعضها يرتبط بخفض السقف الزجاجي لفرص الإناث للعمل والمشاركة المجتمعية بغض النظر عن الكفاءة.

سابعًا: دائـرة الفتنة بين المسـلمين والمسيـحيين، التي تطل برأسها أحيانًا ولا ينبغي أن ندفن رءوسنا في الرمال بصددها. هناك مشكلة حقيقية عند بعض فئات المجتمع بالذات في المناطق العشوائية والريفية حول علاقة المسيحيين والمسلمين. وكلمة الصراع هنا ليس معناها العنف، فهذا أكثر أشكال الصراع بروزًا، ولكن الخطاب الطائفي مقلق ويتناقض مع ما يقتضيه دين كل منهم مع الآخر وفقًا لآيات المودة والبر (المذكورة نصًّا في القرآن) والمحبة والتسامح (المذكورة نصًّا في الإنجيل)، لنجد من يحرص على أن يتصرف كل طرف وفقًا لمنطق التكفير والإقصاء. هذه مسألة تحتاج هي الأخرى تأملًا عميقًا يخرجنا مما نحن فيه من دائرة خبيثة تنفجر في وجوهنا بين الحين والآخر إلى نظرة عامة أوسع على وجهة المجتمع.

ثامنًا: دائرة صراع بين المركز والأطراف على الموارد المحدودة، وعلى رأسها موارد الأمن والتنمية. القاهرة ومعها عدد من المحافظات الحضرية، وكأنها تحلق منفردة بعيدًا عن مشاكل بقية المحافظات التي تعاني أكثر وكأنها ليست جزءًا من مصر. كيف سنتعامل مع هذه المعضلة؟

تاسعًا: دائرة صراع النهضة والتخلف. وهو صراع بين فكر وقيم التعليم والتطور والتكنولوجيا والبناء، وبين فكر وقيم الجهل والأمية والتخلف والهدم. هذه مسألة ثقافية تتطلب أن تكون مؤسسات صناعة الثقافة من تعليم وإعلام ومؤسسات دينية متبنية خطابًا متكاملًا محفزًا لبناء الإنسان المصري القادر على مواجهة تحديات الغد، وليس إعادة إنتاج تخلفنا.

عاشرًا: دائرة صراع الاستباحة والريادة الإقليمية. مصر الآن في أضعف حالاتها؛ لأنها ضعيفة معتمدة على غيرها إن شاءوا أعطوها، وإن شاءوا منعوها. إحكام غلق الحدود ومكافحة التهريب وترميم العلاقات الخارجية على أسس متوازنة ليست طرفًا. إذا أوجزنا تحدياتنا في الجهل والفقر والمرض والظلم والانقسام، فلن نستطيع أن نلتفت لهذه التحديات إلا بعد أن يكون لدينا تصور لكيفية التعامل الواقعي مع دوائر الصراع العشر، بعيدًا عن التفكير الرومانسي الذي تبناه قطاع من الثائرين، ولا التصور الجامد الذي تبناه قطاع من الرجعيين. المسألة بحاجة إلى رؤية إصلاحية حقيقية، ولكن كيف نصلح من دون إصلاحيين؟ هذه هي المعضلة.

الوظيفة التربوية للدولة

«إن ما تحتاجه مصر أساسًا إنما هو ثورة نفسية، بمعنى ثورة على نفسها أولًا، وعلى نفسيتها ثانيًا، أي تغيير جذري في العقلية والمثل وأيديولوجية الحياة قبل أي تغيير حقيقي في حياتها وكيانها ومصيرها ... ثورة في الشخصية المصرية وعلى الشخصية المصرية ...ذلك هو الشرط المسبق لتغيير شخصية مصر وكيان مصر ومستقبل مصر.« د.جمال حمدان، شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان».

تعريف الوظيفة التربوية:

هي تربية وتنشئة المواطنين على القيم المدنية التي تجعلهم قادرين على التعايش والتفاعل والعمل المشترك. ولهذا نشأت في معظم الدول مؤسسات ووزارات من قبيل وزارات الإعلام (أو المؤسسات المستقلة الراعية للإعلام والمراقبة له)، التربية والتعليم، المؤسسات الدينية، المؤسسات القائمة على شئون الثقافة والفن والآداب. وكل هذا لا يستقيم إلا بتبني مؤسسات الدولة الأخرى، بدءًا برأس الدولة، لخطاب يحترم القيم التربوية التي تزرعها الدولة في مواطنيها.

القيادة السياسية التي تصل إلى السلطة ينبغي أن تكون صاحبة رؤية تربوية وأخلاقية لمواطنيها. ومن هنا كان الفارق بين عصر وعصر، وحقبة وحقبة في تاريخ نفس الدولة. نسأل ونجيب: ما الفارق بين ماليزيا عام 1980 وماليزيا عام 1982؟ الحقيقة أن الفارق يمكن تلخيصه في اسم شخص يحمل رؤية وإرادة وقدرة على إدارة الوظيفة التربوية مع غيرها من الوظائف التي على الدولة أن تقوم بها، هذا الشخص هو مهاتير محمد. ولنسأل عن مصر قبل 1805 وبعد 1805، فإن الإجابة هي محمد على بما حمله من مشروع تطوير الدولة المصرية، وفي القلب منه الوظيفة التربوية للدولة والتي انعكست في قيم جديدة اكتسبها المصريون وانعكست في سلوكهم.

وتؤكد الدراسات المعاصرة أن التحدي الأكبر الذي يواجه أي مجتمع هو القيم المسيطرة على أبنائه حيال أنفسهم، مجتمعهم، ونظرتهم للدولة وللقانون وللمستقبل.

قل لي ما هي القيم المركزية الضابطة لسلوكنا تجاه بعضنا البعض، وما هي القيم التي لا يجوز الاتفاق على مخالفتها، ولا يجوز التسامح مع تجاهلها؟ وأنا أقول لك إلى أين يتجه المجتمع؟

إن مصر الناهضة، مصر التي نريد، لا بد أن تكون هذه هي القيم المركزية الآمرة لسلوك أبنائها.

أولًا: القيم المعرفية:

ينبغي أن يتعاهد المصريون على نشر القيم والمبادئ المعرفية التالية:

1- احترام المنهجية العلمية والبحث والدراسة في مواجهة الادعاء المعرفي والإفتاء بغير علم.

2- الانفتاح على الأفكار الجديدة المفيدة وتبني نظرة إيجابية للعالم في مواجهة الجمود والتكلس والتقوقع.

3- تبني موقف منفتح من المخالفين في الرأي في مواجهة التشكيك وإطلاق الأحكام السلبية على المخالفين في الدين أو العقيدة أو الرأي أو الطبقة الاجتماعية أو الملبس الخارجي.

4- التفكير النقدي والابتكاري واتخاذ القرارات على أسس علمية في مواجهة العقلية الناقلة والمقلدة وغير المتطورة.

ثانيًا: القيم السلوكية:

ينبغي أن يتعاهد المصريون على نشر القيم والمبادئ السلوكية التالية:

1- قيمة الإخلاص والنزاهة والأمانة في مواجهة الفساد والغش والإهمال وتغليب المصلحة الشخصية على المصلحة الوطنية.

2- النظافة الشخصية والحفاظ على نظافة الأماكن العامة والتذوق الجمالي وتعظيم قيمة الرقي في المظهر الخارجي على المستويين الشخصي والعام، في مواجهة ثقافة القذارة والفوضى والقبح والتلوث السمعي والبصري وغياب التقدير لحق الآخرين في أماكن عامة تراعي حقوق الإنسان الأساسية.

3- ثقافة احترام الآداب العامة والقانون والاعتذار عن الخطأ إن حدث، في مواجهة ثقافة البلطجة ونشر الفجور والخروج على مكارم الأخلاق.

4- المبادرة الفردية والتطوع بالجهد والوقت والمال من أجل بناء وطن أسعد للجميع، في مواجهة ثقافة عدم الاكتراث بواجبنا تجاه الآخرين وتجاه الأجيال القادمة.

ثالثًا: القيم الاجتماعية:

ينبغي أن يتعاهد المصريون على نشر القيم والمبادئ الاجتماعية التالية:

1- التركيز على نوعية البشر في مواجهة ثقافة التركيز على زيادة كمية البشر بغض النظر عن تربيتهم أو تعليمهم أو احترام آدميتهم ومدى توافر الظروف الملائمة لحياة كريمة لهم.

2- العمل الجماعي من أجل تحقيق أهداف وطنية أسمى في مواجهة ثقافة إهدار القدرات من خلال جهود فردية غير منسقة وقد تكون متعارضة.

3- دعم حقوق الفئات الأضعف في المجتمع مثل كبار السن والأطفال والمعوزين والمرضى في مواجهة ثقافة اللامبالاة بحقوق الفئات الأكثر احتياجًا في المجتمع.

4- احترام حق الإنسان في الترقي الطبقي والاجتماعي من خلال التعليم والاجتهاد والتطور والابتكار في مواجهة ثقافة الجمود الاجتماعي والطبقي وثقافة الترقي عبر الواسطة والمحسوبية أو التمييز ضد القيم.

رابعًا: القيم الاقتصادية:

ينبغي أن يتعاهد المصريون على نشر القيم والمبادئ الاقتصادية التالية:

1- تشجيع ريادة الأعمال والمخاطرة المحسوبة ودراسات الجدوى واستكشاف مجالات عمل جديدة والبحث عن أفكار مبتكرة في مواجهة انتظار الوظيفة الحكومية أو الخوف من كل ما هو غير معتاد في عالم شديد التطور والتغير.

2- الأجر مقابل الإنتاجية والإنجاز والعطاء والتطور والابتكار وليس فقط مقابل الدرجة العلمية أو الالتزام الشكلي بالحضور والانصراف، في مواجهة ثقافة الاهتمام فقط بالأقدمية أو الاعتبارات الشكلية الأخرى.

3- الحفاظ على حرمة المال العام وقدسية الملكية العامة والخاصة واحترام حقوق الغير والأجيال القادمة في موارد الدولة والمجتمع والفخر بالمنتج المصري، في مواجهة ثقافة المشاع والتبذير والإسراف وعدم الاكتراث بحقوق الآخرين وبمستقبل الوطن.

4- وطنية القطاع الخاص وتعاونه مع الاستثمار الأجنبي ومسئوليته الاجتماعية في مواجهة ثقافة النظر للقطاع الخاص ككيان غير وطني باحث عن مصالح أصحابه دونما اكتراث بمصالح الوطن.

خامسًا: القيم السياسية:

ينبغي أن نتعاهد نحن المصريين على نشر القيم والمبادئ السياسية التالية:

1- المساواة السياسية والقانونية بين جميع المواطنين، في مواجهة ثقافة التمييز والتعدي على حقوق الآخرين.

2- تمكين فئات المجتمع من المشاركة في الحياة العامة بالتطوع الفردي والجماعي، وبالتصويت في الانتخابات والاستفتاءات، وبالتعبير عن الرأي

بالطرق المشروعة، في مواجهة ثقافة الخنوع والتكاسل وعدم التفاعل مع قضايا الوطن أو ثقافة التمرد والرفض والاحتجاج العشوائي.

3- بناء فعاليات حزبية ومؤسسية تضمن التثقيف السياسي للأجيال الجديدة وإعدادهم لتولي المناصب العليا في البلاد، في مواجهة ثقافة استبعاد الكفاءات وتجاهل أصحاب المهارات.

4- نشر الثقة في قدرة مؤسسات الدولة على التعامل بجدية مع مشاكل المجتمع وفي قدرة الجيل الحالي من المصريين على أن يكملوا مسيرة الآباء والأجداد نحو مستقبل واعد في مواجهة ثقافة التشكيك في كل الرموز والمؤسسات ونشر ثقافة التشاؤم والإحباط.

ولكن هذه القيم ليست واضحة بذاتها، وإنما هي مسئولية الدولة في المقام الأول.

فلابد أن:

1- يعلن رأس الدولة وثيقة وطنية للقيم والمبادئ ... باعتبارها «خطة الألف يوم لبناء الشخصية الحضارية المصرية» وتعبر عن التوجه الاستراتيجي للدولة في ملف القيم والمبادئ.

2- الاستثمار في البشر لا يقل أهمية عن الاستثمار في الحجر.

3- يعلن الرئيس أنه يكلف الحكومة ويخاطب مؤسسات الدولة المختلفة؛ لأن تكون هذه الوثيقة هي البوصلة الأخلاقية والعملية في كل قراراتهم.

4- يكون جزءًا من خطاب تكليف الحكومة هو نشر هذه القيم في كافة مؤسسات الدولة وبين كافة العاملين بها بالطرق المختلفة.

5- تقوم المؤسسات المسئولة عن الوظيفة التثقيفية والتربوية بالإبداع في توصيل هذه القيم إلى المواطنين عبر الخطاب السياسي، الخطاب الإعلامي، الخطاب الديني، الخطاب الثقافي، والخطاب التربوي.

6- تقوم مجموعة عمل (ملحقة بالرئاسة، ويجوز أن تكون هي مجموعة العمل الخاصة بتنمية المجتمع) بإعداد جدول كالتالي تكون فيه أمثلة مباشرة لكيفية تطبيق كل قيمة من هذه القيم، وتتابع أداء المؤسسات المختلفة في هذا الملف.

مصفوفة القيم وأدوات نشرها بين المواطنين

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

ما التشوهات التي أصابت الشخصية المصرية؟

هناك معضلة مركبة يعيشها المصريون. فالخلل الذي نعيشه ليس في المجال السياسي فقط، وإنما هناك شرخ حقيقي حدث في الشخصية المصرية. وكأن خمسة أمراض أصابت أعضاء الجسد الواحد بشكل متزامن ومتلازم ولكن متمايز.

المرض الأول أصاب الأخلاق الشخصية التي تجلت عند الأقلية التي تستحل الرشوة والكذب وخيانة الأمانة. وهو ما لا يبدو أن الدروس الدينية والوصايا العامة ستكفي لعلاجه.

المرض الثاني هو العوار في الآداب العامة والأخلاق المدنية التي ترتبط بحقوق الغير ممن يعيشون معنا في نفس المجتمع.

لقد أصبحت صفة لصيقة بأغلبنا (ولا أقول كلنا) أننا لا نهتم بنظافة مجتمعنا ولا نحترم خصوصية الآخرين وحقهم في مجتمع بلا تلوث سمعي أو بصري بما يؤكد على أن معضلة الإصلاح تتخطى ما هو شخصي وفردي إلى ما هو مدني ومجتمعي.

أما المرض الثالث الذي أصاب الجسد المصري فهو التراجع الحاد في مستوى العلم والمعرفة والثقافة عند معظمنا، والكلام هنا لا ينصرف فقط إلى غير المتعلمين. والأصل أن المدرسة والجامعة تعلم طلابها (فضلًا عن الانتماء للوطن): فضيلة الرغبة في التساؤل والبحث الدائم عن تفسيرات جديدة من خلال التفكير المنطقي السليم وهو ما يبدو أن مؤسساتنا التعليمية لم تعد قادرة على القيام به.

المرض الرابع هو التخاذل عن العمل العام ورفض المشاركة السياسية. وحتى الكثير من المتعلمين قد أصابتهم روح اليأس من الإصلاح فانتهوا إلى حالة عدمية لا تعرف السبيل من التنظير إلى التنظيم، ومن القول إلى الفعل.

المرض الخامس أصاب العقل السياسي بشقيه الحاكم والمعارض بحيث أصبحنا بعيدين عن قواعد الحكم الرشيد في إدارة شئوننا؛ ومن ثم خلق تحالفات واسعة حول أهداف عليا يلتف حولها قطاع واسع من المواطنين؛ وأصبح كل صاحب مركز يريد أن يستأثر به حتى آخر يوم في حياته ثم توريثه من بعده بلا أدنى إنكار للذات أو اعتبار للصالح العام.

إذن نحن نواجه ورطة مركبة وأمراضًا متقاطعة. والدول التي حققت برنامجًا طموحًا في الإصلاح والتقدم (ماليزيا وتركيا كمثالين) كان لا بد من تكامل العلاج لكل هذه الأمراض من خلال «عقل مفكر» (عادة هو الحكومة نفسها) وهذا، تحديدًا، هو ما تعمل حكومتنا ضده. والتحدي الأكبر هو كيفية مواجهة

هذه التحديات من خلال آليات بديلة عن الدولة؛ لأن الدولة استقالت من مهام الإصلاح الشامل وتقف غالبًا ضد القائمين عليه والمطالبين به.

هل الدولة مسئولة عن أخلاق مواطنيها؟

الإجابة الفلسفية التقليدية من أيام كونفوشيوس وحامورابي وأفلاطون وحتى الزكي النجيب محمود في مصر ورئيس وزراء سنغافورة الأسبق (لي كوان يو)، هي بالقطع واليقين. وهناك مدرستان ناقشتا لماذا ينبغي على الدولة أن تتدخل من أجل تربية مواطنيها على حد أدنى من الأخلاق. فهناك من رأى أن من واجبات الدولة الأصيلة أن تسمو بمواطنيها ماديًّا وأخلاقيًّا من قبيل أنه «فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا»، بغض النظر عن أي حسابات أخرى. وهناك الفلسفة النفعية التي ربطت الأمر بأن التزام المواطنين بحد أدنى من الأخلاق سيكون أقل تكلفة وأكثر نفعًا للدولة والمجتمع؛ فزيادة أعداد السارقين والمغتصبين والكاذبين يستتبع زيادة مباشرة في الإنفاق على الأمن، والسجون، والمحاكم لمواجهة المخاطر والمنازعات. وللمدرستين أتباع ينافحون عنهما ليس ضد بعضهما البعض وإنما ضد مدرسة الدولة النهّابة (predatory state) التي ترى أن فساد مواطنيها مصلحة لها، لأنهم سينشغلون بفسادهم عن فسادها، وبتظالمهم عن ظلمها لهم، وبتراجع أخلاقهم عن تراجع أخلاقها، وبالتالي ينتقدون المحكومين مع أن القضية كلها أن فساد حاكميها انتقل إلى محكوميها..

المعضلة في مصر ما قبل 25 يناير أننا كنا نقترب من النموذج الثالث، أغلب الظن بدون وعي كافٍ، لأن الدولة تبنت استراتيجية «لا نحول بين الناس وألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين ملكنا»، وهي مقولة تنسب لمعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما.

تساءل الإنسان: لمصلحة من، غير الدولة النهابة، أن يتصدر المشهد الإعلامي والسياسي هؤلاء الذين يخرجون علينا بعبارات وإشارات وإيحاءات تؤكد أن الأخلاق غائبة وأن النجاح في مصر يقتضي لغة البلطجة والسوقة بلا خطوط حمراء؟ وواضح أنهم عرفوا أن الخط الأحمر الوحيد في مصر هو إغضاب السيد الرئيس.

لفت نظري صديق لبرنامج تليفزيوني فضائي رياضي يتحدث فيه مذيع بلغة لا أعـرف كيف يُسمح بها أن تدخل بيوتنا. فكان السؤال هو لماذا لا يوجد مجلس أعـلى للآداب العامة يضع قائمة بالكلمات والمصطلحات والإشارات التي لا يجوز استخدامها في أي مطبوعة أو برنامج تليفزيوني أو إذاعي؟

ولكنني وجدت الإجابة بأن هذا لم يكن ممكنًا في برنامج النخبة الحاكمة قبل 25 يناير لأنها المستفيد الأكبر من أن نتحول جميعًا إلى مجتمع بلا أخلاق. هل تستطيع الدولة أن تفسد مواطنيها؟

السؤال بعبارة أخرى: هل هناك قدرة إفسادية للدولة؟

الأصل في الأمور أن الأخلاق هي مجموعة من المبادئ والقيم التي يلتزم بها صاحبها بغض النظر عن العائد المادي أو المعنوي المرتبط بها. بل إن قمة التزام الإنسان بالأخلاق يتجلى في أن يلتزم بالمبدأ حتى وإن تعارض مع المصلحة.

ولكن من وظيفة النظام السياسي والإداري في أي دولة ألا تجعل الإنسان يختار بين المصلحة والمبدأ وإنما تجعلهما معًا اختيارًا واحدًا، فيصبح الخيار الأخلاقي هو الخيار العقلاني وتجعل من الفساد اختيارًا غير عقلاني، ولنأخذ مثالًا على ذلك. فلو خالفت إشارة المرور في الولايات المتحدة فسيستوقفني ضابط الشرطة ليعطيني مخالفة عادة في حدود المائة دولار. فلو قررت أو قرر الضابط أن يتصرف على نحو غير أخلاقي، فسيجد كل منا أنه يتصرف على نحو غير منطقي ولا يخدم مصلحته.

فمثلًا لو قررت أن أدفع له رشوة فلا بد أن تكون أقل من المائة دولار قيمة المخالفة. ولكن هل سيقبل هو؟ الإجابة: لا، لأنه ليس من العقلانية له أن يختار الفساد؛ لأن مبلغ المائة دولار أو ما دونها أقل كثيرًا مما يغريه لأنه يحصل سنويًّا على راتب في حدود 60 ألف دولار وامتيازات صحية وتأمينية أخرى سيفقدها جميعًا إن ثبت أنه حصل على هذه الرشوة.

إذن؛ فالنظام مصمم على نحو يجعل من الغباء أن تكون فاسدًا. وسيصبح الفساد خيارًا عقلانيًّا، كما هو الحال في مصر مثلًا، حين يكون راتب الموظف العام ضعيفًا لدرجة تجعله يبحث عن المبررات كي يتصرف على نحو غير أخلاقي. فلو كان راتب الضابط الأمريكي 20 ألف دولار في السنة والمخالفة مائة دولار. هنا سيكون الفساد بديلًا مبررًا عقلانيًّا ويستحق المغامرة في ضوء ضعف راتب الضابط. وكذا لو كان راتبه في حدود الـ 60 ألف دولار سنويًّا لكن قيمة المخالفة 1000 دولار، فساعتها قد يقبل رشوة مقدارها 500 دولار مثلًا لأن قيمتها تستحق المغامرة حتى مع راتبه الكبير نسبيًّا.

وكذا الأمر مع الفساد المالي والسياسي والذي يؤدي بصاحبه إلى السجن أو إلى الإقالة لاسيما مع تداول المناصب الإدارية والسياسية والتي يكون معها المسئول الجديد غير راغب أو مستعد لأن يتحمل أخطاء السابقين فيكشف فسادهم إن وُجد كي يبرئ ساحة نفسه.

كل ما سبق يؤكد أن من وظيفة النظام السياسي أن يدعم الأخلاق وأن يجعلها اختيارًا عقلانيًّا بأن يوفر لمواطنيه فرصًا حقيقية تجعل المرء يعمل لله وللوطن وللحياة الكريمة دون أن يجد الحاجة للاختيار بينهم. وهذا ما فشل فيه كثير من مجتمعاتنا.

وللموضوع أساسه الفلسفي حيث هناك مصادر أربعة رئيسية للإلزام الخلقي، لا بد أن تتكامل لتنتج مجتمعًا أخلاقيًّا، وهو - للأسف - ما فشلت فيه الكثير من مجتمعاتنا ذات الأغلبية المسلمة، مع نجاحات مهمة في حالات استثنائية.

أمـا مصادر الالتزام الخلقي هذه فهي على النحـو التالي: أولًا العقل، فعقل الإنسان يجعله يفكر في أنه من مصلحته المباشرة أن يلتزم بالمبادئ التي لو خالفها، فسيخالفها الآخرون حتى لا يقع فريسة لبطش من هو أقوى منه. وبالتالي أنا لا أركن سيارتي أمام مدخل البيت الذي بجواري، لأنني لو فعلت ذلك فقد أعطيت فـرصة لغيري أن يركن سـيارته أمـام مـدخل بيتي. وهكذا لو رفعت صوت الموسيقى من بيتي، فهذه رخصة للآخرين بأن يفعلوا المثل، ولما ارتاح مريض قط. ورائد هذه المدرسة بامتياز في الفكر الغربي كانط (الفيلسوف الألماني رائد المدرسة العقلانية والذي انبنى على كتاباته معظم الفلسفات التي تعلي من اعتبارات التفكير المنطقي على حساب التفكير الغيبي) وقد سبقه في الفكر العربي ابن رشد وابن سينا.

وهناك مدرسة ثانية ترى أن المصدر الرئيسي للإلزام الخلقي هو المجتمع. فحينما يتراضى مجتمع ما على مجموعة من القيم والمبادئ، فإنها تصبح أخلاقه بمثابة الهواء الذي يتنفسه، فلماذا لا أذهب إلى الجامعة بلباس النوم الرجالي على الرغم من أنه يستر كامل العورة؟ لأن المجتمع تراضى على أن ملابس النوم للمنزل وليست للعمل. وهكذا، فحينما يسري في مجتمع ما ثقافة ختان الإناث مثلًا فإن المجتمع يجعل من هذه العادة خلقًا من يحيد عنه فقد أخطأ.

ويرى أنصار هذه المدرسة أن قوة المجتمع أقوى من قوة العقل كمصدر للإلزام الخلقي إلا إذا كانت هناك قوة تملك أن تحول العقل وما يمليه إلى قوانين مكتوبة ونافذة في المجتمع. وعليه فإن قال المجتمع بعادة ختان الإناث فإن العقل، مترجمًا في قوانين الدولة وحسن إدارتها لأدواتها، يقف للمجتمع رادعًا ومقومًا. ومن هنا جاءت مقولة: «الحاكم المستنير».

فاستنارته لا تفهم إلا في ضوء أنه لا يعتبر نفسه أسير المجتمع الذي يحكمه، وإنما هو مصلح له مستخدمًا سلاح العقل وأدوات الإكراه المشروع التي تملكها الدولة. وهو ما جعل فريدريك الثاني في روسيا، وجورج واشنطن في

الولايات المتحدة، وأحمد بن طولون ومحمد على في مصر أقوى من المجتمعات التي عاشوا فيها وكانوا إضافة لها حين غيروها.

بيد أن يحيي حقي أشار في روايته العبقرية «قنديل أم هاشم» لقصة الدكتور إسماعيل الذي ذهب إلى الغرب ليتعلم طب العيون وعاد إلى بيئته التي اعتادت على علاج أمراض العيون بزيت القنديل، قنديل أم هاشم، تبركًا وأملًا في الشفاء. وهنا كان الصراع بين مصدرين من مصادر الإلزام الخلقي: العقل ممثلًا في العلم، والمجتمع متمثلًا في الخرافة. وقد اصطدم العلم بالخرافة، وكاد الدكتور إسماعيل يفقد حياته ظنًّا من العامة أنه خرج عن الدين لرفضه استخدام زيت القنديل.

لكن العالم الحق حكيم يعرف أن من واجبات العلم أن يستوعب الخرافة ليقضي عليها. وقد فعلها بطل «قنديل أم هاشم» بأن وضع العلاج الطبي السليم في زجاجات تشبه الزجاجات التي كان يضع فيها المخرفون زيت القنديل وأوهم الناس، أو هكذا فعل، أنه يعالجهم بزيت القنديل.

وحينما اطمأن الناس له، وللعلم الذي أتى به وللعقل الذي يمثله، كان عليه أن يصارحهم بأن علاجه الموضوع في زجاجة الزيت ما هو إلا نتاج العلم والطب والمعرفة، وهكذا فإن للعلم بيئته التي تحترم العقل ابتداء، فمحاولة استخدام العلم في علاج مشكلات مجتمع لا يحترم العلم، هي محاولة غير علمية بل غير عقلانية في حد ذاتها.

إذن فالعقل كمصدر للإلزام الخلقي ينبغي أن يقود المجتمع، لكنه لن يفعل إلا إذا حكم وساد وسيطر على أجهزة الدولة والمجتمع معًا حتى يواجه قرونًا من الخرافة والغيبيات اللاإيمانية.

وقد لاحظت خللًا بنفسي مع طلابي في الجامعة حين أرى فيهم اتكالية ابتدعوها ونسبوها ظلمًا للإسلام. وقد كانت قضية «القوة التدميرية للحسد» مناطًا للنقاش مع بعضهم. فتساءلت: هل من الممكن أن أنظر إلى مبنى شاهق نظرة حسد فيتحول إلى كومة من التراب؟ وهل يمكن أن نرسل إلى إسرائيل 100 حاسدة فيدمرنها بنظرات العين وكلمات اللسان؟

ولو كان هذا الاختراع مقبولًا، فلماذا لم يكتشفه غيرنا من أبناء الحضارات الأخرى؟ الحسد موجود ونؤمن به كمرض من أمراض القلوب، كما نص القرآن الكريم، أما إذا لم يتبعه صاحبه بكيد وفعل يحول الشعور الذاتي إلى طاقة تدمر الآخرين فلا قدرة له على التدمير أو النيل منهم، وإنما يظل شعورًا يأكل صاحبه، حتى وإن ساد في ثقافة المجتمع ما يشير إلى غير ذلك. فيضع صاحب السيارة الجديدة خرزة زرقاء كي «تأخذ العين».

فـالمصدر الثالث للإلزام الخلقي وهـو مـا يسـميه البعض بالحاسة الخلقية أو الضمير، وهو أقرب إلى آية من آيات الله في خلقه حتى من غير البشر، فيجعل لديهم شعورًا بعدم الارتياح لفعل ما، كما جاء في الحديث الشريف: «الإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس».

والغريب أن القطة إذا أعطيتها قطعة لحم؛ فإنها تقف بجوارك لتأكلها في شموخ صاحب الحق، أما إذا سرقت منك هذه القطعة من اللحم فإنها تجري مسرعة لتختبئ شعورًا منها بأنها ارتكبت فعلًا لا أخلاقيًّا.

وهذا ما يقوله أنصار هذه المدرسة مثل باتلر وشافتسبراي والكثير من الصوفية بأن اطمئنان النفس السوية لفعل ما أو تلاومها بشأنه يعني أن المرء يواجه مأزقًا أخلاقيًّا. وهذا النوع من الإلزام الخلقي يبدو الأضعف بحق إذا لم يجد البيئة الاجتماعية التي تدعمه لأنه كبذرة توضع في أرض بور.

أما المصدر الرابع من مصادر الإلزام الخلقي فهو الدين وهو الحل الأمثل بل الأوحد عند الكثيرين منا. وهذه معضلة لأن الدين وحده، كما هو الحال في حالة التدين الشكلي الذي نعيشه، لن يكون ذا تأثير أخلاقي فعال ما لم تتعاضد معه جميع مصادر الإلزام الخلقي الأخرى.

ونقطة البداية هي فهم ما هو الدين، وتحديدًا الدين الإسلامي. فالإسلام له مكونات ستة رئيسية: العقيدة وكل ما يرتبط به من إيمان بالله وملائكته ورسله.

والعقيدة لا بد أن تترجم إلى عبادات (المكون الثاني) من صلاة وصوم وغيرهما.

ويبدو أن الكثير من المسلمين لا يجعلون عقيدتهم محل شك ولا يقصرون في أداء العبادات.

بيد أن العقيدة والعبادات لهما بعدان آخران يستقيمان تمامًا معهما، وهما: الأخلاق والمعاملات.

فالدين يرسم لأتباعه خريطة من الفروض والمستحبات والمباحات والمكروهات والمحرمات ويجعل في المحرمات ما هو من الصغائر وما هو من الكبائر، ويجعل من الفروض ما هو ضروري على كل فرد من أفراد المجتمع (فرض عين مثل الصلاة) أو فرض كفاية يقوم به البعض دون البعض الآخر (مثل التخصص في مجال معين من مجالات العلم).

ثم يضع الإسلام تحديدًا، وهو أقرب في ذلك إلى اليهودية منه إلى المسيحية، هذه الخريطة الأخلاقية وما يرتبط بها من معاملات (بالإيجاز أحيانًا وبالتفصيل أحيانًا أخرى) في إطار قواعد قانونية حاكمة وهي الشريعة (المكون الخامس)

وما تتضمنه من عقوبات وحدود (المكون السادس). وفي هذه المجالات الأربعة الأخيرة يبدو الخلل عميقًا لدرجة تجعلنا نكرر مقولة محمد عبده: «مسلمين بلا إسلام».

فـالشق الأخـلاقي في تديننا شـديد الضعف. فالدين، سـواء كـان أرضيًّا أو سماويًّا، له تأثير كبير على المؤمنين به. ويكفي أن ننظر إلى المعاناة الشديدة التي يعانيها الحاج سفرًا وسعيًا وطوافًا ومبيتًا ابتغاء مرضاة ربه الأعلى الذي وعده بأنه سوف يرضى.

ويروي التاريخ تفاصيل تحول العديد من الشخصيات العظيمة من الكفر إلى الإيمان.

فما الذي دفع عمر بن الخطاب أن يتحول من معاقر للخمر يحبها ويدمنها إلى رجل «كأنه يرى الله بعينيه» كما وصفته امرأة تقدم لخطبتها فرفضته؟ بيد أن الدين في ذاته احتاج دائمًا للسلطان القاهر بجواره حتى يردع من لا يبلغ الإيمان منهم مبلغ اليقين. وعليه قال أبوحامد الغزالي: «إن الله لَيزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن» أي إن الله يردع بالقانون من لا يقبل أن يردع بالخوف من الله.

وهذا هو جوهر الخلل أن ما يقوله الفقهاء والعلماء والدعاة كالحرث في البحر أو كالانفعال اللحظي الذي ينتهي بمجرد أن يخرج المستمع من الدراما الدينية التي تأتي مع القصص والمرويات المنتقاة بعناية للتأثير على المستمعين، بيد أن هؤلاء لا يجدون سندًا من مصادر الأخلاق الأخرى.

فلو تصرف المسلم بالمثالية المستدعاة من الدين (بما تحمله من قيم نبيلة مثل الزهد والعفة والقناعة)، فأغلب الظن سيعيش حالة من الفصام النفسي لأن واقعه لا يشجعه على ذلك بما في ذلك واقع الكثير ممن يدعونه لتبني هذه القيم. فداعية مليونير يناضل بالكلمات المنمقة في استوديوهات الفضائيات دون أن يقدم تضحية حقيقية دفاعًا عن أي موقف يتبناه ليس الشخص المناسب لتربية الناس على الزهد والقناعة والجلد.

والأصل في الأمور أن تتضافر مصادر الإلزام الخلقي حتى تكون الرسائل الاتصالية القادمة من الدولة ومن دور العبادة ومن الأسرة ومن أجهزة الإعلام متسقة تحمل نفس القيم، فتتحول اللوائح والقوانين إلى قيم وعادات يتقبلها الناس ويعيشون عليها.. وهو ما لمسته مثلًا حين زرت اليابان زيارة خاطفة تبين لي فيها أن الثقافة والقانون والدين تقف جنبًا إلى جنب لإعلاء قيم العمل والإتقان واحترام خصوصية الآخرين والحرص على الصالح العام.

أما في الكثير من المجتمعات العربية ومنها مصر، فقد فقَد المجتمع بوصلته على نحو يجعل المرء يتساءل: من وما الذي يحدد للإنسان العربي الخير والشر، الحلال والحرام، المقبول والمرفوض، الصلاح والفساد؟ وهل فقدت مصادر الإلزام الخلقي الأربعة قدرتها على التأثير في حفيد الفراعنة الذي كان يعتقد أجداده أنهم محاسبون على كل ما يفعلون بما في ذلك تلويث النيل وعقوق الوالدين وما ينطق به اللسان؟

كيف لي أن أقنع الناس بالتزام القوانين واللوائح في حين أن القائمين عليها أنفسهم يستخدمونها لتحقيق مآربهم الشخصية؟

كيف لي أن أقدم على فعل الخير وبيئتي الصغيرة تحذرني من أن فعل الخير في كثير من الأحيان ما هو إلا مقدمة لخدعة أو عملية نصب يقوم بها شخص ما ضدي؟

كيف لنا أن نعتمد على الدين وحده في بناء الشخصية المصرية من جديد في الوقت الذي نتمسك فيه بالشكليات ولا يبدو لنا ديننا رادعًا عن الكثير من الموبقـات؟ إننا كمصريين نـدفع مليارات الجنيهات في تكرار الحـج والعمرة ولا نعيد توجيه أولوياتنا لبناء المدارس والجامعات والتي هي لا شك فريضة أكثر من نافلة تكرار الحج والعمرة.

تحدي الأخلاق خطير لأنه يعني أننا لسنا فقط متخلفين، ولكن بيننا من هو حريص على التخلف لأنه يحقق له مصالحه، وهذا هو الفساد الناتج عن التخلف (تخلفساد).

هل فسدت أخلاق قطاع منا؟

قام مركز دعم واتخاذ القرار بمجلس الوزراء ومركز العقد الاجتماعي المتعاون معه في الإشراف على أول استطلاع عام لآراء المواطنين حول الفساد وجودة الخدمات الحكومية في مصر في عام 2009؛ ووثق الاستطلاع عددًا من الظواهر التي نرصدها دون أن نعرف خريطة شيوعها.

وكان موضوع الفساد أكثر ما لفت نظري في هذا الاستطلاع، حيث يرى 94 بالمائة من المبحوثين أن الفساد أصبح مشكلة كبيرة في مجتمعنا، ولكن الأسوأ من هذه النتيجة هو أن 55 بالمائة من المبحوثين فقدوا الأمل في إمكانية مكافحته. بل أزيد بالادعاء أن الفساد في مصر له وظيفة استقرارية مهمة من أربعة جوانب؛ فهو أولًا يسمح بإعادة توزيع الدخل في المجتمع من خلال السماح لأصحاب الدخول المحدودة بأن يسيئوا استغلال وظائفهم لزيادة دخولهم (الدروس الخصوصية والإكراميات أمثلة واضحة)، وإلا شاعت الاعتصامات والإضرابات بمعدلات أعلى.

كما أن الفساد ثانيًا يسمح لكبار ممولي الحزب الحاكم بالاستفادة من قربهم من مراكز صنع القرار السياسي الذي يحدد من يحصل على ماذا ومتى وكيف ولماذا بما يزيد من فرصة تعظيم أرباحهم من خلال ما يسمى بالرأسمالية الطفيلية (Crony capitalism) ولنتذكر طريقة تخصيص بعض أراضي الدولة في سنوات ما قبل ثورة 25 يناير.

وخصخصة الوظيفة العامة ثالثًا تحول الوزارات والمؤسسات الحكومية إلى امتدادات عائلية يشغل أقارب المسئول الكبير فيها المناصب المختلفة بمحاباة واضحة فيضمن أن يغطي كل مسئول على أخطاء المسئولين الآخرين في نوع من حماية متبادلة للفساد..

ويبقى أخيرًا الفساد ضامنًا للاستقرار من منظور إفساد ذمم الجهات الرقابية؛ فمن وصل إلى مقعده في البرلمان عن طريق شراء الذمم والتزوير وبموافقة سيد قراره رغمًا عن تقارير محكمة النقض، فلن يرى أن عليه التزامًا بمكافحة فساد الآخرين ما داموا هم أنفسهم لا يتدخلون في مجالات فساده. وكما أوضح استطلاع الرأي فثلثا الشعب المصري تقريبًا يرون أن القانون لا يطبق بمساواة على الجميع وهو ما يخلق بيئة مواتية لأن يعمل قطاع من المصريين لأن يكونوا هم أنفسهم فوق القانون.

أزعم أن محاربة الفساد تكون بخلق بدائل قانونية له؛ فبدلًا من دفع الرشوة لموظف يكون هناك مبلغ يقدم لصندوق العاملين بالجهة الحكومية وتوزع عليهم بدلًا من الإكراميات الشخصية مثلًا. ولكن هذا يتطلب إرادة وبصيرة؛ فبدون إرادة سياسية وحلول خلاقة قانونيًّا وإداريًّا لمعضلة الفساد، فإن الدولة ستفقد مبرر وجودها، ويخسر الجميع.

هل أسهم الإعلام المصري في الأمراض الأخلاقية التي أصابت الشخصية المصرية؟

الإعلام سلاح خطير بالذات في المجتمعات التي ترتفع فيها نسبة الأمية. والحقيقة أن مصر فيها نسبة أمية مرتفعة. وهو خطير كذلك في المجتمعات التي يكون مستوى المتعلمين فيها متواضعًا، والحقيقة أن مستوى التعليم في مصر متواضع. وهو كذلك حاسم في المجتمعات التي تمر بحالة عدم استقرار. والحقيقة أن مصر تمر بحالة عدم استقرار بحكم الثورة وتداعياتها. وهو نافذ التأثير عند أولئك الذين تغلب عواطفُهم عقولهم. والحقيقة أن قطاعًا لا بأس به من المصريين يميلون للعاطفة أكثر من العقل. والأهم من كل ما سبق، هو مدمر، إذا كان بعض القائمين عليه غير مؤهلين بشكل كاف أو مستعدين لأن يتاجروا بما مكنهم الله فيه. والحقيقة أن مصر تعاني من هؤلاء.

الإعلام صنعة، مثل أي صنعة، لها أدوات ومهارات، يمكن أن تستخدم لخدمة المواطن ويمكن أن تستخدم ضده انتهاء بخداعه. وسأكتفي بثماني أدوات استخدمت وتستخدم ضد المواطن المصري وأسهمت في عوار واضح في شخصيته.

أولًا: تلطيف القبيح أو التهدئة (Euphemism) وهو الأداة التي يلجأ إليها الإنسان لتخفيف وطأة خبر مزعج أو صفة ممقوتة، وهي مسألة شائعة في الثقافات المختلفة مثل استخدامنا لعبارة «المرض الوحش» كإشارة لمرض السرطان أو «المثلية الجنسية» بدلًا من «الشذوذ الجنسي»، أو ما اعتادته حكومات الحزب الوطني من قبيل «تعويم الجنيه» كإشارة ملطفة لتخفيض قيمة الجنيه في مقابل العملات الأخرى (وهو بالمناسبة ليس أمرًا معيبًا من الناحية الاقتصادية، ولكنه كان غير مقبول شعبيًّا آنذاك). ونفس الكلام ينطبق على «تحريك الأسعار» بدلًا من «زيادة الأسعار»، أو «الحياد الأمني» أثناء انتخابات العهد السابق مع أن الأدق هو قول: «السماح للبلطجية بالتدخل من أجل إعاقة مشاركة الناخبين». ومن قبل ذلك استخدمت لفظة «النكسة» كبديل عن الهزيمة الهائلة التي منينا بها والدول العربية الأخرى وراح ضحيتها حوالي 20 ألف جندي وضابط مصري في مقابل 150 إسرائيليًّا. أوحين نقول إن فلانًا «عبر عن موقفه بصراحة» في حين أنه حقيقة استخدم لغة حادة تصل لحد التطاول.

إذن التلطيف أو التهدئة يمكن أن تكون محاولة بريئة لعدم إثارة الذعر (وهذا قد يكون محمودًا) أو اجتهادًا غير بريء من أجل تضليل الرأي العام.

ثانيًا: تهييج المشاعر (Sensationalism)، وهو العكس تمامًا من تلطيف القبيح. وهو ما يعني استخدام لغة أو صور حادة بهدف إثارة الرأي العام في اتجاه معين. ومن أمثلة ذلك استخدام لفظة من قبيل «أولاد القردة والخنازير» للإشارة لأبناء ديانة معينة، أو استخدام لفظة من قبيل «المجتمع الجاهلي الكافر» لوصف المجتمع الذي لا يطبق الحدود، أو «القوى الظلامية» لوصف قوى تدعو للتمسك بالمرجعية الإسلامية، أو «الفاشية المصرية» لوصف مؤيدي المشروع الناصري، أو «المارينز والعملاء» لوصف من يؤيد عملية التسوية مع إسرائيل على النمط الساداتي أو استخدام عبارة من قبيل: «أزمة طاحنة بين المحامين وتيار الاستقلال بسبب قانون الانتخابات الجديد» مع أن المسألة لا تصل لدرجة الأزمة وإنما هو اختلاف في وجهات النظر وسيحل عبر آلياته.

ثالثًا: التأطير (Framing) أي وضع إطار معلوماتي يسمح بتفخيخ أو تخفيف الخبر أو المعلومة. بعبارة أخرى أي وضع مقدمات معينة تقودنا لاستنتاجات معينة دون التغيير في نص الخبر نفسه.

فيمكن لنا أن نقدم خبرًا ما لشخص ما في ضوء عدد من المقدمات التي تجعلنا نتقبل الخـبر أو المعلومـة عـكس مــا كان يمكن أن يكـون عليه الحـال لو قدمت المعلومة في سياق آخر.

مثلًا، لو قلنا لشخص ما: «ماذا ستفعل لو ابتلاك الله في ابنك؟» فيظن الرجل أن ابنه قد أصابه مكروه ثم ننتهي لنقول له إن ابنك رسب في امتحانات الجامعة. لا شك أن الرجل قد ينتهي به الحال لأن يتقبل الخبر شاكرًا لله لأنه قارن هذا الخبر غير المبهج بما كان قد توقعه من كارثة كبرى. عكس ما لو قيل لنفس الشخص الخبر من منظور أن كل زملاء ابنه نجحوا باستثناء ابنه، فهنا سيكون رد فعله قطعًا مختلفًا.

نفس الكلام ينطبق علينا حين نقرأ عبارة من قبيل: «فلان يرفض إدخال أي تعديل على المادة الثانية من الدستور» وهي عبارة محايدة في صياغتها تلك، لكنها يمكن أن توضع في إطار يجعلها تميل إلى تيار سياسي دون آخر كأنْ نقول: «فلان تحفظ على طرح الإسلاميين ورفض إدخال أي تعديل على المادة الثانية من الدستور». وهنا يكون الإطار قد وضعنا في سياق أنه رفض تعديل المادة حتى لا تكون أداة لوجود هيئة تراقب «إسلامية» القوانين مثلا.

رابعًا: الحذف المقصود (Deliberate omission): وهو حذف جزء من الخبر من أجل إعادة توجيه المعنى لخدمة غرض آخر، وهي حقيقة عدم أمانة في النقل.

مثل خبر يقول: «فلان الفلاني: إسرائيل فيها وحدة وطنية أكثر من مصر». في حين أن أصل الخبر أن هذا الشخص نقل أن نتنياهو ادعى أن إسرائيل فيها وحدة وطنية أكثر من مصر.

أو القول إن شخصًا ما يقول: «السلفيون حراس العقيدة» في حين أن صحيح الرواية هو أن في كل دين هناك مجموعة من أتباعه يعتبرون أنفسهم حراسًا للعقيدة، وينظرون لقضايا المجتمع من منظور الكفر والإيمان، هؤلاء يطلق عليهم في اليهودية والمسيحية «الأصولية أو الأرثوذوكسية» وفي الإسلام يطلق عليهم «الأصولية أو السلفية».

خامسًا: النبذ بالصفات أو الألقاب (Name calling): وهي أداة تستهدف لفت الانتباه عن مضمون الكلام بتركيز الانتباه على أمر سلبي ما في قائله. مثلًا خرجت صحيفة مؤخرًا بخبر يقول: زعيم الفلول: «مصر ملك للجميع وقيادات الحزب الوطني قطعًا أخطأت في حق مصر». الإشارة إلى أن الرجل «زعيم الفلول» نال من مصداقيته ومن ثم تراجعت قيمة الفكرة التي كان يقولها رغمًا عن صحتها. مثال آخر يأتي من إحدى الصحف العربية التي قال عنوانها: «الداعية فلان الفلاني يدعو الناس لـ «التلذذ» بالصلاة والبعض يصفه بأنه

معشوق النساء وآخرون يشبهونه بأنه مايكل جاكسون الدعاة». قطعًا الاستخفاف بالداعية في العنوان سيجعل أي كلام منسوب إليه غير مقبول عند البعض لأن الصورة الذهنية التي تكونت عنه في العنوان أنه غير صادق فيما يقول.

سادسًا: الإيحاء الضمني Insinuation: وهي محاولة لمخاطبة اللاوعي بشكل غير مباشر. مثلًا إحدى الصحف العربية كتبت منذ فترة عنوانًا وكأنه يطعن ضمنًا في تطبيق الشريعة الإسلامية حين قالت: «إقبال نساء كثيرات في جنوب السودان على «أقدم مهنة في التاريخ» بسبب بحثهن عن الحرية الجنسية التي صادرتها القوانين الإسلامية الصارمة التي يطبقها الشمال». وكأن القضية مرتبطة بالشريعة الإسلامية رغم أنها - حين نقرأ الخبر - ليست مرتبطة بالشريعة على الإطلاق. لكن الرسالة المسكوت عنها أن تطبيق الشريعة سيكون له مضار شديدة على النحو المفهوم ضمنًا.

سابعًا: حذف الفاعل (Omission of the Agent): وهي أداة تستخدم إما لحماية الشخص المحذوف اسمه أو لتشويهه. مثلا تخرج صحيفة تقول: «مصرع فلسطينيين كانا يعدان قنبلة لعملية إرهابية» رغم أن متن الخبر يقول: «إسرائيل تقتل فلسطينيين اشتبهت في أنهما يعدان لعملية فدائية». الخبر في نصه الأول يحمل المسئولية للفلسطينيين لكن متن الخبر يحمل إسرائيل المسئولية.

ثامنًا: التمجيد المبالغ فيه (Glorification Mechanisms): والصحافة والإعلام المصريان حافلان بهذه الآليات من قبيل: «زعيمك خلاك زعيمة»، و«ريسنا ملاح ومعدينا» و«عاش.. عاش» و«اخترناه.. اخترناه..» و«جند الله هم الغالبون» لوصف فصيل إسلامي معين لنفسه.

كل ما سبق لا ينفي أن مصر عرفت وتعرف إعلاميين وصحفيين نبلاء جسدوا أفضل معاني المهنية وعلموها للمحيطين بهم.

ولكن حين يقع الإنسان المصري ضحية لهذا الكم من أساليب الخداع الإعلامي بشكل متواتر، فمن المنطقي أن يظل دائمًا في إحساس دائم بعدم الثقة بالنفس وبمؤسسات الدولة، وشعور دائم بأن هناك مؤامرة تحاك ضده.

لذا فمصر بحاجة لمجلس وطني للإعلام كما هو الحال في الكثير من دول العالم التي سبقتنا في هذا المقام لإدارة هذا الملف المهم ولمحاسبة المخطئ ومكافأة المصيب.

مجتمع بلا بوصلة فكرية أو ثقافية تصنع خياله وتوجه طاقته.

هل إعلامنا يليق بنا؟

أوتوبيس «التخلفساد»، وهي كلمة تجمع بين «التخلف» و«الفساد»، تحرك ووصل إلى غايته وضرب في معظم جوانب حياتنا. أشاهد الرئيس يشكو وينتقد، وأجلس مع قائمين على الإعلام يدافعون ويرفضون نقد الرئيس لهم. ويقولون: ماذا نفعل؟

قلت أكتب لهم هذه المقالة عسى أن توضح لهم جانبًا واحدًا مما أغفلوه، فأضاعوه، فضيعونا معهم.

ما نوعية القيم التي يبثها الإعلام المصري؟ البلطجة والمخدرات والخيانة ونكران الجميل والجحود والبحث عن المكسب المالي قصير المدى على حساب أي قيم أو أخلاقيات. واختبروا مسلسلات رمضان المقبل، ستجدون إبداعًا في التفاهة والعري والألفاظ والملابس القصيرة والضيقة والرقص البلدي والإفرنجي وقلة الحياء في الشكل والإشارة والكلام.

وحتى حين تقوم الشركات الكبرى، بما فيها شركات التليفونات المحمولة، بعمل حملات للدعاية لنفسها، فهي تتأكد تمامًا أنها لن تفعل أي شيء يؤدي إلى نهضة هذا البلد: التسلية والدعاية ثم الدعاية والتسلية. الحملة الإعلانية قائمة على «مُغَنٍّ» أو ممثل أو عدة مغنين أو عدة ممثلين. الإعلان في النهاية لا يضيف لك شيئًا، على أقصى تقدير يجعلك تبتسم ولكنك لن تكون إنسانًا أفضل، وبالتالي المجتمع لن يكون أفضل.

وحتى لا أبدو مثاليًّا، تعالوا نستعرض ثلاثة إعلانات أو أفلام قصيرة جدًّا أذيعت في كوريا الجنوبية وتايوان والولايات المتحدة. كلها موجودة على النت.

الفيلم الأول يهدف إلى تأكيد علاقة الأب بابنته، كل أب مع أولاده.

يبدأ الفيلم بطفلة تسير مع أبيها في الطريق، وهو يقرأ رسالة هي كتبتها عنه، والفيديو يضع أثناء قراءتها للرسالة بصوتها مشاهد مختلفة يظهر فيها الرجل يجتهد في عمله، يرتدي أفضل ملابسه، يلعب معها، وهي تضحك في سعادة. وأثناء هذه المشاهد البنت تقول:

أبي هو أرق أب في العالم، أبي هو الأكثر وسامة، أبي هو الأذكى في العالم، أبي هو الأكثر براعة، أبي هو الأكثر لطفًا. هو بطلي (سوبر مان)، أبي يريد مني أن أكون أحسن في المدرسة. ولكن أبي يكذب.. وهنا يتوقف الأب عن السير مع ابنته ويبدو مندهشًا أن ابنته بعد أن تقول كل هذا الكلام الرائع عنه، تقول: «إنه يكذب».

تسترسل البنت في توضيح لماذا هي تعتقد أنه يكذب. تقول البنت: إنه يكذب بشأن أن عنده عملًا (ويأتي المشهد أنه يقدم على وظيفة ولا يجد)، وأنه يملك المـال (ويأتي المشـهد بـأنه يعمل حمالًا بثياب مبهدلة)، يكذب بـأنه غـير تعبان

أو مجهد (ويأتي المشهد وهو مجهد أقصى إجهاد ولكنه يبتسم في وجه ابنته ثم يحملها كي يسعدها)، ويكذب بأنه غير جائع (ويأتي المشهد أنه يعطيها طعامه مع يقينها أنه جائع لكنها هي أولى)، يكذب بأننا نملك كل شيء (وهو يسير حيران بلا عمل أو مال)، ويكذب بشأن سعادته (ويأتي المشهد وهو في حالة ضيق شديد)، هو يكذب بسببي أنا. وتنساب المشاهد بين تعبه واجتهاده وحضنه لها وسعادته بها ورغبته في إسعادها ودموع عينه لعجزه أن يوفيها حقها.

الفيلم عبقري، مكتوب بمهارة، والطفلة صادقة، والأب محب لابنته.

يختتم الفيلم الذي لا تزيد مدته على ثلاث دقائق ونصف الدقيقة، بعبارة: أطفالنا يستحقون منا كل التضحية.

شاهدت الفيلم عشرات المرات، وفي كل مرة لا أملك أن أحبس دموعي.

وفي كل مرة أسأل: لماذا تضيع منا هذه القيم؟ لماذا ننام في النور ويستيقظ غيرنا في ظلام؟ من يظلم علينا حياتنا بتسلية منزوعة القيم؟

عنوان الفيلم على اليوتيوب:

https: //www.youtube.com/watch?v=aF4xMPuAKSI

فيلم آخر يتحدث عن قيمة الإحسان.

يبدأ الفيلم القصير جدًّا بامرأة صيدلانية تعنف طفلًا صغيرًا لأنه حاول أن يسرق دواء منها، فيجد صاحب مطعم الطفل يبكي، فيذهب إليه، ويدفع للصيدلانية النقود مقابل الدواء ويعطي للطفل بعضًا من الطعام، ابنة صاحب المطعم تبدو رافضة أو على الأقل غير مستريحة لسلوك والدها الذي يعطف على طفل ضالٍّ رث الثياب. ينظر الطفل بأسى وبعيون حائرة للرجل الذي يعطف عليه دون أن يعرفه، ثم يأخذ الطعام والدواء ويجري.

بعد لحظات ينزل على الشاشة عبارة «وبعد 30 سنة». تتحرك الكاميرا للرجل صاحب المطعم بعد أن يصبح هو وابنته أكبر عمرًا. فجأة والرجل في محل عمله، يقع على الأرض مغشيًّا عليه، ثم تنتقل الكاميرا إلى المستشفى وهو على سريره، حتى يتم علاجه لا بد أن يدفع فاتورة بمبلغ ضخم. ابنته تنظر إلى الفاتورة حائرة لا تعرف ماذا تفعل.

بعد ثوان ترفع رأسها لتجد ورقة مكتوبًا عليها: تم تسديد الحساب من 30 سنة بثلاث علب من المسكنات وشنطة طعام. توقيع: الدكتور فلان الفلاني، وهو نفس الطفل الذي تلقى المساعدة من والدها منذ سنوات. الرجل زرع الإحسان فوجده، ولو بعد حين. أثناء ذلك، الكاميرا تستعيد مشهد الطفل

الحائر وكل لحظات الأسى لضيق ذات اليد مع موسيقى هادئة رائعة تحرك في نفسك المشاعر والإحساس بأن «من يفعل خيرًا يُجزَ به». ثم يختتم الفيلم القصير بعبارة: «العطاء هو أفضل وسيلة للتواصل مع الآخرين». ولو كان الفيلم من إنتاج ثقافتنا لقلت: «هل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟».

هذا هو موقع الفيلم على اليوتيوب:

https: //www.youtube.com/watch?v=Tma9FwW8LgA

أعطي مثالًا بفيلم ثالث عن واجبنا بأن يساعد بعضنا البعض أو ما يسميه أهل العلم «رأس المال الاجتماعي».

يبدأ بطفل يقع من على الدراجة، فيساعده شخص حتى يقف على قدميه ثم يبتسم الاثنان، فيجد الطفل امرأة عجوزًا تريد أن تعبر الشارع، فيساعدها ثم يبتسم الاثنان، وبعد أن تعبر الشارع تجد امرأة يبدو عليها الثراء تبحث في شنطتها عن نقود معدنية لتدفع ثمن ركن سيارتها، فتعطيها السيدة العجوز مما معها نقودًا، ثم تبتسم الاثنتان، فتجد السيدة التي كانت تحتاج النقود المعدنية شابًّا يرتدي زيًّا غالي الثمن وقد وقعت من جيبه ورقة، فتتعجل الذهاب إليه كي تلفت نظره لما وقع منه، فيشكرها ثم يبتسم الاثنان، ثم يجد الشاب عاملًا يحمل حملًا ثقيلًا فيعينه عليه، ثم يبتسم الاثنان، ثم يجد العامل شخصًا يتسول الطعام، فيشتري له طعامًا، فيشكره ويبتسم الاثنان، ثم يجد المتسول شابة صغيرة وقد نسيت تليفونها وبدأت تتحرك، فيجري إليها ليعطيها تليفونها، فتشكره ويبتسم الاثنان، ثم تجد الشابة امرأة عجوزًا تجلس وحيدة باكية في مطعم، فتشتري لها وردًا ثم تعطيه لها، فتشكرها، وتبتسم الاثنتان، ثم تترك المرأة الوحيدة مقابلًا كبيرًا كبقشيش للعاملة في المطعم الذي كانت فيه، فتشكرها وتبتسم الاثنتان، ثم تتحرك عاملة المطعم بسرعة ومعها كوب من الماء في اتجاه نفس الشخص الذي كان يساعد الطفل الذي وقع من الدراجة.

اسم الفيلم «Life vest» أو طوق النجاة. ومكانه على اليوتيوب:

https: //www.youtube.com/watch?v=Fb7w2Mbce6M

موسيقى الفيلم تحفة، والفيلم مصور بكاميرا واحدة، وينطق بأسمى معاني الإنسانية.

هل نحن تجاهلنا أهمية الوظيفة التربوية بأيدينا؟

للشيخ محمد الغزالي ملاحظة بارعة عن قول الحق سبحانه «اقرأ» كأول كلمة استقبلتها أذن الرسول الكريم ( ) من آخر رسالات السماء. وملاحظة الشيخ هو أن أمر «اقرأ» ورد غير متعد لمفعول. فلم يقل الحق اقرأ ماذا وإنما ركز على المنهج بأن نقرأ باسم ربنا الذي خلق مع التذكير بكيف أن الله خلق الإنسان من علق، وكيف أنه علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم. واتخذ الشيخ من هذه الآيات دليلًا على جمع الأمر القرآني بين الدين والعلم والفلسفة: اقرأ في كتاب الله القرآن أي تدين وآمن واقرأ في كتاب الله الكون أي تعلم وتفكر. ونفس الدلالة نستقيها من كتاب الأستاذ العقاد الشهير: «التفكير فريضة إسلامية» مع أن الأصل في الأمور أن التفكير خاصية

إنسانية، لكن العقاد وجد أن بعض المسلمين يجدون حرجًا في أن يطلقوا العنان لتفكيرهم وإبداعهم الشخصي، وهو نفس ما ذهب إليه الزكي النجيب محمود حينما صدر كتابه «رؤية إسلامية» بفصل عنوانه «أنا المسجد وأنا الساجد» أي أننا نحن المسلمين جُعلت لنا الأرض مسجدًا فالمعمل مسجد والعالم ساجد فيه وهو يعمل، والمدرسة مسجد والمدرس ساجد فيها وهو يدرس، والمشفى مسجد والطبيب ساجد فيه وهو يعالج مرضاه. فالمسلم مسجد وساجد في آن معًا. هذا ما ينبغي أن يكون وإن شئت فقل هذه هي القيم التي نمنا في نورها، واستيقظ الآخرون في ظلام غيابها، فتراجعنا وتقدموا. هذه كانت رسالة كل كُتّاب ومفكري النهضة في مصر طوال القرن العشرين، وقد حاولوا جاهدين أن يحيونا من موت جهلنا لكنهم ماتوا جسدًا وأمتناهم جسدًا يوم أن ملأ الساحة من يستفيدون من تخلفنا ويغذونه مدعين أنهم يحاربونه من أجلنا.

دعوني أَقُلْ إن مجتمعاتنا تمر بمشاكل هيكلية. كالمبنى الذي تحتاج أساساته إلى إعادة تأهيل. القضية ليست في دهان حجرة هنا أو تغيير عتبة سلم هناك. إن قوة خلطة المسلح التي نبني بها الكباري والأبنية الشاهقة لا تأتي من الرمل منفردًا أو من الأسمنت منفردًا أو من الحديد منفردًا بل من خلطة محكمة بموازين معينة وعناية خاصة أفردت لها العلوم وأتقنها البشر بالعلم والتجربة حتى استقرت خطوات إجرائية منتظمة عند أهل الاختصاص من مهندسين إنشائيين ومدنيين بما يجعل مساحة الاجتهاد الشخصي فيها قليلة للغاية. والأمر ليس ببعيد عن كيفية حل الصراعات الاجتماعية والسياسية (أي التعايش) في المجتمعات المعاصرة فهي مسائل انتهت علوم اجتماعية كثيرة من مناقشتها والوقوف على عواملها وكيفية تحقيقها. هل قرأتم هذه العبارة الأخيرة؟ لقد وردت فيها كلمة «علوم» ولكن من في الدولة أو المجتمع يعبأ بالعلم والعلماء؟ إننا نعيش حالة من الخواء الفكري جعل العلم شهادة لا قيمة لها سواء باعتمادنا على الدروس الخصوصية التي تحول لك كل ما قد يستدعي التفكير والإبداع والتأمل إلى مجموعة عبارات تحفظها كي تكتبها في موضوع التعبير الذي هو في الأصل اختبار للطالب في حسن استغلال ما تعلمه نتيجة القراءة والاطلاع على المقررات المختلفة، لكن المدرس «الشاطر» يحول كل هذا إلى عدة عبارات يحفظها الطالب كي يكتبها في بداية موضوع التعبير وفي خاتمته، فيتوقف إبداع الطالب وحسن استغلاله لما تعلم، وكذا في العلوم الأخرى. احفظ المعادلة واكتبها ثم اكتب تحتها أي كلام في الامتحان. هل هذا علم؟ لا هذه فهلوة، وكذا الدعوة للتعايش بانتقاء التجارب الجميلة من الماضي ونسيان أصل المشاكل.

ثم أين الثقافة العامة في أمور الحياة من قصة ورواية وشعر، بل حتى مشاهدة الأفلام الجادة مثل قنديل أم هاشم، التي فوجئت بأن البعض قد

درسها في الجامعة لكنهم ما فهموا منها ما ذكرته في إحدى المقالات عن صراع العلم والخرافة فيها، وغيرها من الأفلام مثل الزوجة الثانية وما يصوره من إساءة استغلال الدين من قبل البعض، وفيلم ابن الحداد ليوسف وهبي والذي أعتبره درسًا في قيمة العمل واحترام الذات، وغيرها من الأفلام الجادة التي أعتبرها واحدة من أهم وسائل تكوين أي إنسان سوى في مجتمعنا. وإذا كنت من هواة الأفلام الأجنبية فشاهد فيلم «عقل جميل» الذي يحكي عن جون ناش واحد من أعظم علماء الاقتصاد وعن نضاله ضد مرضه النفسي حتى انتصر عليه وصولًا إلى جائزة نوبل.

لقد تراجع كل هذا وأصبحنا أمام غلبة للتدين الشكلي الذي يحرص بعض الدعاة والعلماء على أن ينبهونا ألا نقف عند حدود الشكل فيه، لكنهم حقيقة يغذون هذه النزعة الشكلية دون أن يدروا. أتدرون لماذا؟ لأن خلطة المسلح التي يصنعونها وبها الكثير من الرمل والقليل من الحديد والأسمنت، فيهوي البناء؛ فيها الكثير من الغيبيات الدينية والقليل من العلم والفلسفة.

الداعية لابد أن يكون داعية دين (عقيدة وأخلاق بالأساس) وعلم (وهو ما لن يحصله إلا إذا قرأ في العلم بقدر ما يقرأ في الدين) وفلسفة (وهو ما لن يحصله إلا إذا اطلع على إسهامات المفكرين والفلاسفة من الشعوب والمجتمعات الأخرى). فالدين بلا فلسفة سيكون شكليات تهتم بتوافه القضايا وتنعزل عن قضايا المجتمع الحقيقية، والدين بلا علم سيكون غيبيات واتكالية على سنن الله الخارقة التي ما وعد الله بها أحدًا إلا بعد أن يكد ويكدح عملًا بسنن الله الجارية. والفلسفة بدون دين ستكون شطحات وخروجًا عن المألوف والمقبول، والفلسفة بدون علم ستكون مثاليات نسمع عنها ولا نعرف كيف نصل إليها، والعلم بدون فلسفة سيكون أداة للدمار لأنه سيكون منزوع الأخلاق، والعلم بدون دين سيقف متحديًا لقيم المجتمعات المتدينة فيرفضه العوام ولا يفيدون منه. إنها خلطة متوازنة متكاملة يلعب فيها كل مصدر من مصادر المعرفة الإنسانية دوره. كخلطة الخرسانة التي يشد بعضها بعضًا، فلا مفاضلة بينها وإنما التكامل. لكن التحدي الذي نواجهه أننا أكثر تقبلًا لمظاهر الدين دون عمقه وطاقته الهائلة.

وهذا ما وعاه كبراؤنا وعلمونا إياه لأنهم حاولوا أن يحيونا لكننا أمتناهم بتجاهلنا إياهم. فحين نظر ابن تيمية في أحوال المسلمين في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي وجد أن حفظة القرآن وصحاح الحديث من الكثرة بما لا يمكن عده، ومع ذلك كان في الأمة من الوهن ما لا يمكن إغفاله مقارنة بما كان عليه المغول فقال قولته الشهيرة: «إن برع غير المسلمين في علم من العلوم أو فن من الفنون أو فرع من الفروع، ولم يكن في المسلمين نظيره فقد أثم المسلمون». وهو ما قرره الشيخ محمد الغزالي بقوله: «ما الذي

يفيد الإسلام إذا طلق المسلمون الدنيا وتزوجها غيرهم» وبينهما مئات الإشارات من علماء ومفكرين كثيرين وجدوا أن لا سبيل للنهضة إلا بالتخلق بأخلاق النهضة. وأخلاق النهضة ترتبط بالعلم والتفلسف بقدر ما ترتبط بالدين وذلك بأمر الدين ذاتـه وإلا فلماذا أمـرنا الله أن نســير في الأرض لننظر كيف بـدأ الخلق، أو أمرنا أن نسأل أهل الذكر إن كنا لا نعلم؟

إن هذا المأزق الحضاري الذي تعيشه مجتمعاتنا العربية متعدد الجوانب والأسباب والمظاهر لكن أخطر ما فيه أننا غير واعين به أو على الأقل نحن متعايشـون معـه؛ فالهندي، أو الصيني، أو الكوري الشمالي أو الجنـوبي، أو الإسرائيلي أو الإيراني لم يقبلوا أن يحيوا حياتهم عالة على مجتمعات العالم الأخرى في المعرفة والتكنولوجيا فطفقوا وبسرعة يخرجون من أطر الصناعات التقليدية التي اعتادوا عليها لعقود إلى آفاق أرحب لا يكونون فيها مستخدمين فوق العادة لما ينتجه الغرب من سلع وخدمات فحسب وإنما منافسون للغرب في أكثر ما كان يتميز به الأخير. إن الخلل في العلاقة بين الدين والفلسفة والعلم جزء أصيل من تراجعنا في مسارات الحضارة الست التي ناقشناها من قبل.

أين الخطاب الديني من الوظيفة التربوية للدولة؟

متابعة هذا الكم الكبير من المتحدثين في الدين وعن الدين وباسم الدين تصيب الإنسان بقلق شديد، فالأصل أن الدين - أي دين - يقدم للناس قائمة بما ينبغي عليهم فعله (دائرة الواجب أو الفروض) وبما ينبغي عليهم تجنبه (دائرة الحرام) وما بينهما من المستحب والمباح والمكروه. ولكن ماذا لو بلغ الأمر بنا إلى أن الخطابات الدينية فقدت قدرتها على أن تحدد للناس هذه الدوائر بفعل الجدل، بل اللجج بين أصحاب هذه الخطابات؟ فما تسمع فتوى من شيخ إلا وتسمع من يرفضها في اليوم التالي. وهي قضية أخطر من أن نقول بشأنها إن اختلاف الأمة رحمة، وبالمناسبة هذا ليس بحديث.

فمن المنطقي أن يختلف مالك مع الشافعي لأن ما وصل لهذا من أحاديث لم يصل بالضرورة لذاك، لكن ماذا عنا الآن بعد أن وصلت لنا كل الأحاديث، بل هي موجودة في موسوعات إلكترونية متاحة للجميع؟ هل من المعقول أن يكون أمر ما في دائرة المباح عند بعض العلماء الثقات وهو نفسه في دائرة الواجب أو الحرام عند البعض الآخر؟ هذا يعني ببساطة أن بوصلة الاستدلال أصابها عطب.

وهو ما يجعلني أطرح، بكل أدب، عددًا من الأسئلة المنهجية التي لو لم يكن هناك اتفاق بشأنها، ولو حتى على مستوى القطر الواحد، فسينطبق على ديننا قول أحدهم: والدين من فرط يسره قد احتوى مُسيلمة!

أولًا: هل هناك حاجة لمراجعة منهج الاستدلال الشرعي؟

إن المعضلة ليست في القضية محل التحليل والتحريم وإنما في منهج الاستدلال الذي يجعلنا في النهاية ننتهي إلى الرأي ونقيضه. وقد قرأت طويلًا في أسباب اختلاف الفتاوى والتوجهات، وحقيقة فهمت ولكنني لم أقتنع. هو دين واحد من رب واحد لرسول واحد جمُع في كتاب واحد وهو القرآن ثم عدد معقول من الأحاديث المتواترة (أي التي رواها عدد كبير نسبيًّا يفوق السبعة عند البعض من الرواة الثقات) والمشهورة (أي التي رواها عدد فوق الواحد أو الاثنين حتى ستة من الرواة الثقات)، فضلًا عن آلاف أحاديث الآحاد التي يقف منها الكثيرون متشككين والتي أعتقد أنه بسببها نفقد رشدنا ونسمع في ديننا ما لا يقبله عاقل.

أنا لست قرآنيًّا أرفض السنة ولكن أعلن حاجتنا لئلا نبالغ في تقديس أي قول مادام نسبه أي شخص - مهما كانت درجة قربه من الرسول الكريم - إلى ديننا. أعتقد أنها مسألة فنية علمية تحتاج إلى إعادة النظر في منهج الاستدلال برمته وإلا صارت فوضى. وهو ما يستتبع سؤالًا آخر: أين رد المتشابه إلى المحكم ورد حديث الآحاد إلى المتواتر ورد كل السنة إلى القرآن؟

إن التعدد الفقهي مقبول كنقيض للاستبداد باسم الدين، ولكن التعدد حين يصل إلى الفوضى واللا معيارية يخشى المرء على أصل دينه.

ثانيًا: ما قدسية القاعدة الفقهية التي تقول: إن العبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب؟

فهل أي حكم يأتي في القرآن أو السنة يُؤخذ على إطلاقه دون النظر إلى خصوصية سبب نزوله؟ وبالتالي لو جاء في القرآن ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (التوبة: 29)، فعلينا أن نقاتل هؤلاء دون التفات لأسباب نزول الآية الكريمة؟ إذن لماذا يوجه هؤلاء أسهم النقد إلى سيد قطب وأسامة بن لادن وأيمن الظواهري؟ فهم طبقوا نفس القاعدة. هل يضع لهم الفقهاء القاعدة وعندما يطبقونها نهيل عليهم النقد؟ والحقيقة أن الفقه حين يختار بين هذين البديلين فقط (عمومية اللفظ وخصوصية السبب) فهو يضعنا في مأزق مفتعل ويضيع علينا بدائل أخرى. وهنا يكون السؤال: لماذا لا تكون العبرة بعمومية السبب؟ أي لماذا لا نبحث عن السبب (سواء سميناه علة مباشرة أو حكمة بعيدة) من وراء كل حكم شرعي حتى لا يطبق إلا في حدود الحالات المتشابهة دون الحاجة للتعامل مع ظاهر النص على أنه هو الحاكم دون اعتبار للواقع المعيش؟

ثالثًا: أين الأولويات في الفقه الإسلامي المعاصر؟

يقول الشيخ محمد الغزالي في كتاب «مشكلات في طريق الدعوة الإسلامية»: «ولا بد من الاعتراف ابتداء بأن فقه العبادات، وجوانب من فقه المعاملات، اتسع عندنا اتساعًا أكثر من اللازم، وأن الاستبحار التشريعي في أمور الطهارة والصلاة والحج والزكاة وما إلى ذلك كان أكثر مما يطيقه الفرد المسلم أو المجتمع المسلم، وقليل من هذا كان يكفي الناس.. لكن لا شك أن في الأمة تخلفًا في سياسة الحكم وسياسة المال».

صدق الشيخ، وبنفس الدرجة من الصراحة أقول: لولا أننا استوردنا من الغرب بعض آليات إقرار موازنة الدولة والرقابة عليها لكنا نعيش زمن ملوك المسلمين، الذين نسميهم مجاملة خلفاء، حيث لا انفصال بين ميزانيتهم الشخصية وميزانية بيت المال، ولكان الواحد منا يقف عند قصورهم ينتظر عطاياهم.

ولولا أننا اضطررنا أن نستورد فكرة الأحزاب السياسية والبرلمانات المنتخبة والصحافة الحرة لكنا جميعًا - إلا الإمعات - ننتظر أن يقام علينا الحد بحكم الترويج للفتنة وتأليب الرأي العام.

ويشير الشيخ الغزالي إلى أن هناك 25 كبيرة من الكبائر لم توضع لها عقوبات في الفقه الإسلامي، بسبب انشغال العلماء في عصور التخلف بما لا ينفع الناس، في مثل عقوبات التعامل بالربا أو الغصب أو الفرار من الزحف أو أكل مال اليتيم أو الغش. بل أكثر من ذلك يقول الشيخ الغزالي: «حتي في ميدان الأسرة.. احتبس الفقه في حدود المذاهب الأربعة حتى جاء ابن تيمية واستطاع أن يصنع عملًا هائلًا عندما رفض طلاق البدعة.. وقوانين العمل والعمال لاتزال صفرًا عندنا ونستوردها الآن من الخارج.. القوانين الإدارية إلى الآن لاتزال أيضًا مجلوبة..».

وهنا يكون السؤال المطروح على علمائنا الأفاضل: أين تطبيق مبدأ المصالح المرسلة الذي قال به مالك؟ وأين الاستحسان الذي قال به الحنفية؟ وأين مرونة الحنابلة في إباحتهم للمعاملات المرتبطة بالعقود؟ وماذا لو تعارض كل ذلك مع نص ثابت؟

فقرآننا يجعل عقوبة السارق المحترف قطع اليد. والسؤال من يقطع يد من في هذا الزمن الذي نعيشه؟ وعليه، أتصور أن عالمًا جليلًا يمكن أن يقول إن عقوبة قطع يد السارق تكون في جريمة السرقة الثالثة كجزء من التدرج في العقوبة، أما في الأولى والثانية فيعاقب تعزيرًا بالسجن حتى لا نتعجل قطع يده وحتى نعطيه فرصة للتوبة.

أليس هذا أفضل من أن تكون هناك قطيعة بين النصوص الشرعية المعطلة والأحكام الوضعية المستوردة؟ إنني لا أسمع مثل هذا الاجتهاد الذي يُعْمِل النص ويحدث مصالحة بين الواقع والشرع. ألا نعيش الآن ما قاله ابن القيم بأن فئة من الناس، بسوء تصرفهم، جعلت الشريعة قاصرة عن القيام بمصالح العباد محتاجة لغيرها؟

كنت أتمنى أن يفرد علماء الدين نقاشًا فقهيًّا موسعًا بشأن قضايا من قبيل التداول السلمي للسلطة لأنه يعين على مواجهة الفساد وسوء إدارة ثروات البلاد، أو بشأن حتمية وضع سقف زمني لتولي الحاكم منصبه لما في ذلك من حسن إدارة أمور المجتمع، أو تحريم منع تمكين المواطنين من الإدلاء بأصواتهم أو حتى المبالغة في الإنجاب، إلى آخر هذه الأمور التي تبدو أهم من نقاش الصبيان بشأن قضايا لا يعرف العقلاء لها قيمة.

ما هي أهمية إصلاح الخطاب الديني؟

إن المسلمين في مأزق، إنهم يريدون الجهاد من دون أن يعدوا له ما استطاعوا، ويريدون تصحيح صورتهم عند غير المسلمين من دون أن يجتهدوا بالقدر الكافي لتصحيح واقعهم، ويريدون أن يُوَلَّى أمورَهم خيارُهم من دون أن يتحملوا أكثر من مشقة الدعاء.. إنهم «أرادوا الخروج» من دون أن «يعدوا له عدته» فألقوا بأنفسهم في مفارقة الأمل في سنن الله الخارقة من دون العمل من أجل سنن الله الجارية.

إن الرسول الكريم أعد عدة الهجرة من طعام وشراب ودابة ورفيق ودليل (وإن كان كافرًا) أخذًا بسنن الله الجارية. ثم جاء احتياجه لسنن الله الخارقة حين قال صاحبه: «لو نظر أحدهم تحت قدميه لرآنا»، فتدخل الله بسننه الخارقة بأن أوحى لعبده ألا يحزن فإن الله معه. وكأنه يكرر مقولة موسى عليه السلام يوم أخذ بسنن الله الجارية بأن أسرِ بعباد الله ليلًا، لأنهم متبعون، وحين احتاج المؤمنون مع موسى لسنن الله الخارقة كان الله عونًا لهم فقال موسى:

كَلا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ (الشعراء: 62).

لقد سُئل يومًا زكي نجيب محمود عن محنة المسلمين فكان رده أنهم قد فقدوا الحس الإسلامي، فأقاموا الشعائر والعبادات وضيعوا القيم والمنهج. وهذا الحس هو أعظم ما يزرعه الإسلام في المسلمين، فيعرفون موضع العمل والفعل، ويعرفون مكانة التوكل على الله وحسن الظن به.

إن عظمة الحضارة الإسلامية لم تأت من قدرتها على خرق العادات والارتفاع فوق قوانين الطبيعة وتحدي سنن الله في خلقه، بل باكتشافها والتفاعل

معها. فقدروا العقل ورفعوا منزلته، وطوروا مناهج وأدوات بحث جديدة اختلفت جوهريًّا عما خلفه اليونان القدماء. لقد اخترعوا علومًا كالجبر مثلًا، وصححوا مسارات أخرى كالكيمياء والفيزياء والطب، لقد جمعوا سيادة الكون وعبادة الله في معادلة تؤمن بسنن الله الكونية وتستلهم العمل من دون البحث عن خرق القوانين. قال أحدهم: للجهاد معجزاته والموت في سبيل الله أسمى أمانينا حتى من دون أن نكون أقوى من عدونا، فلا ينبغي أن نؤجل الجهاد في فلسطين وأفغانستان والعراق، قلت: ولكنك تخليت عن سنة الله في خلقه، فالموت وحده ما كان أسمى أماني المؤمنين الأوائل، فلو صح هذا لما عاد خالد ابن الوليد بالجيش من مؤتة بعد أن تبين له استحالة النصر وهلكة الجيش، وقد أقره الرسول على هذا من باب وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (البقرة: 195).

إن نصرة دين الله هي أسمى أمانينا، أما الشهادة، بنصر أو من دون نصر، فهي نتيجة سعينا للنصر وليست هدفًا في ذاتها. فلقد أجل الرسول بعض المعارك (كغزوة ذات الرقاع مثلًا)، إلى ما بعد صلح الحديبية حتى يأخذ بسنن الله الجارية في الإعداد والتخطيط والنصر. لقد استعان الرسول بسنن الله في خلقه بأن جعل الحكمة والعلم ضالة للمؤمن (رغم أنه لا يوجد حديث بهذا النص)، وقد وجدهما المسلمون عند الفرس في فكرة حفر الخندق، وعند الرومان حينما استعان المسلمون بالمنجنيق لفتح الطائف، وعند المنافق (صفوان بن أمية) لحرب هوازن.

إن المسلمين قد ابتلوا بمرض تسجيل المواقف (بالدعاء مثلًا) أكثر من السعي العملي لحل المشكلات (بالتفكير العلمي من أجل التخطيط لمستقبلهم). سمعت أحد الدعاة في شريط إسلامي يقول: (إن الله لن ينصر المسلمين على اليهود حتى يكون عدد المسلمين في صلاة الفجر كعددهم في صلاة الجمعة)، إن صلاة الفجر واجبة، وهي في المسجد أفضل درجات عند الله، هذا مما لا شك فيه، لكن ما علاقة صلاة الفجر في حد ذاتها بالنصر على اليهود؟ ربما كان يقصد أن يقول إن الله سينصر المسلمين إذا بكَّرُوا بالقيام من النوم طاعة لله ثم عملًا دءوبًا لينفعوا أنفسهم والمؤمنين وعشقًا في إتقان ما يعملون ولسان حالهم: رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (البقرة: 127).

إن سنن الله الخارقة لا يمكن التخطيط لها لأنها ليست بأيدينا، وإنما بيد الله يقلبها كيف يشاء وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ (المدثر: 31)، ويمكن أن تعمل في صالح المؤمن كما للكافر. فالله «رب العالمين»، وليس فقط «رب المسلمين»، ومن هنا كانت التفرقة بين عطاء الربوبية الذي لا يفرق بين مؤمن وكافر، كما في قوله: كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا

كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظَورًا (الإسراء: 20)، وعطاء الألوهية الذي يمنّ الله به على عباده الذين جمعوا بين صفتي الإيمان بالله (قلبًا ويقينًا) والعمل الصالح وفق سننه كما في قوله: إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا (الكهف: 30).

وعلى هذا، فالعاقل المخلص في عمله، وإن كان كافرًا سينتصر على المزيف والمتواكل وإن بدت عليه أمارات الإيمان. إن مثل حال المسلمين كمن يرفض أن يتعلم السباحة ويخطط أن يغزو محيطات وبحار العالم بالدعاء من دون العمل.

وكم كنت أتمنى أن يطلب الأئمة والمشايخ من المسلمين أن يستبدلوا التزيد في بعض السنن، بجهد منظم لتنظيف شوارعهم من القاذورات، مادامت النظافة فرضًا على المسلمين. إن أنفس المسلمين عامرة بالرجاء في الله والخوف منه، لكنها ليست عامرة بعلم سننه وتأمّل قوانينه والبحث العملي عن علاج لمشكلاتهم. إن مثل مواطني جورجيا وبورما وأوكرانيا، الذين خرجوا مطالبين بحقهم في رفض الاستبداد، ومثل المسلم الذي يدعو الله أن يولي أمور المسلمين خيارهم، كمثل المتوكل الذي أخذ بسنن الله في خلقه وكونه، والمتواكل الذي يدعو الله أن «تسقط عليه السماء ذهبًا وفضة».

وقبل أن يظن ظان أنني أدعو المسلمين للتوقف عن العبادة لصالح أعمال دنيوية، لابد من توضيح أن الحس الإسلامي السليم هو الذي جعل ابن الخطاب يقول: إنه ينظر للرجل العابد فيعجبه حتى يعلم أنه لا حرفة له فيسقط من نظره. وكما قال محمد الغزالي: إننا بوضعنا هذا أمة تسقط من أعين أصحاب العقول النيرة والهمم العالية.

إننا بحاجة لإعادة ترتيب الأولويات لنجعل قيم العمل والعلم والابتكار والإتقان في المقدمة على قيم الصبر المتخاذل والتواكل الساذج ودعاء العجزة وانتظار المعجزات، اللهم أعطنا قلوب أهل الحرم وعقول أهل جورجيا.. آمين!

هل الإسلام حائر في بر مصر؟

حين وجه البعض سؤالًا للسيد المسيح، بغرض إحراجه، أيحل دفع الجزية إلى قيصر أم لا؟ رد بقوله: أروني النقود التي تدفعونها كجزية، فأتوه بقطعة نقدية، فقال لهم: لمن هذه؟ قالوا: لقيصر. فقال لهم: أدوا إذن ما لقيصر لقيصر، وما لله لله. وقد فُسِّرت هذه العبارة من قبل مفكري عصر النهضة الأوروبية لتعني أن السيد المسيح حسم الصراع السياسي ليكون مجاله الدولة وليس الدين، وليعلنوها مدوية أن الفصل المؤسسي بين دوائر صنع

القرار السياسي ودوائر العبادة مسألة حتمية لوضع حد للاستبداد باسم الدين وللحرب باسم الدين.

فسؤال من يحصل على ماذا متى وكيف ولماذا.. هو سؤال سياسي يخضع لنظام الدولة شكلًا وتنظيمًا وإدارة وليست مسألة إلهية دينية. وأيًّا ما كان رأينا فيما وصلوا إليه، لكنهم وصلوا إلى حل ما لمشكلة شديدة التعقيد لأنها تضرب في صلب علاقة الدولة بالمجتمع بل في علاقة طوائف وفئات المجتمع المختلفة بعضها ببعض. المحزن أن هذه المسألة مؤجلة في مصر وكأنها غير ذات أهمية، ودون أي محاولة لخلق توافق وطني على المثل العليا للحياة السياسية المصرية. قال صديق: «ولكن كل مجتمع فيه جدل وخلاف وتنوع». والإجابة قطعًا بالإثبات، فلا يوجد مجتمع ناهض لا يناقش مشكلاته ويُقيّم بدائله ويختار بينها واضعًا في الاعتبار التكلفة المحتملة. لكنَّ هناك فارقًا بين من يختلف حول المثل العليا في المجتمع (Ideals) وبين من يتناقش بشأن الأفكار (Ideas) المطروحة عليه.

هناك فارق بين طائرة تحلق مع وجود نقاشات داخلية بشأن بعض تفصيلاتها وبين صراع يعطل الطائرة عن الانطلاق؛ لأن قاطنيها ليسوا على وفاق بشأن وجهتها وبشأن من يقودها وقواعدها الناظمة لحركتها. إن تأمل بعض هذه المناقشات يوضح أننا بصدد خطابات ستة متنافسة حول علاقة الإسلام السياسي والدولة في مصر.

فأولًا: هناك خطاب إسلامي شعائري، يحصر الإسلام في الجوانب الشخصية دون أن يكون له دور في التشريع أو الفعل السياسي، وهو نموذج الإسلام المحصور في مساجد للعبادة، ويكون دوره مقصورًا على قضايا العقيدة والأخلاق، وهو ما تمثله الحالة التونسية نموذجًا واضحًا له. ويتبنى هذا الخطاب عادة العلمانيون والمسيحيون الذين يطالبون بإلغاء المادة الثانية من الدستور المصري، بل يدعمه صراحة أو ضمنًا الكثير من رموز الجماعات الصوفية، وبعض الدعاة الذين يدفعون في اتجاه «التدين البديل»، فالإصلاح عند هذا الخطاب يعني انحسار الدور العام والسياسي للإسلام.

ثانيًا: خطاب إسلامي شكلي، يركز على بعض النصوص الرمزية المنصوص عليها في الدساتير وبعض القوانين من أجل إعطاء واجهة شكلية لنظام الحكم، وهنا يريد الحاكم شرعية الإسلام دون قيوده. وقد أعلن عبدالناصر عن احترامه للأزهر في حين أنه أطاح ببعض علمائه، بل وباستقلاليته بحجة أنه يغلب عليه الفكر الرجعي لرفض قياداته الإفتاء بجواز تأميم الشركات المملوكة للأفراد، وكذا نص الرئيس السادات في المادة الثانية من الدستور المصري على جعل مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع مع يقيننا جميعًا بأنه ما كان ليطبق الشريعة.

ثالثًا: خطاب إسلامي ضاغط، تتبناه جماعات منظمة أو حركات عفوية من أجل تحقيق مصالح قصيرة المدى مثل الخروج في مظاهرات من أجل منع تداول رواية أو للاحتجاج على قرار سياسي معين. وقد تلجأ المؤسسة الإسلامية الرسمية مثل الأزهر والجماعات الإسلامية إلى تبني مثل هذا الخطاب ضاغطة في اتجاه بذاته، ولكن عادة ما تنجح الحكومة المصرية في استيعاب هذه الضغوط سواء بالمزايدة في رفع الشعارات الدينية أو بالقمع أو بهما معًا. والمثال الأقرب إلينا موقف أعضاء مجلس الشعب من نواب الحزب الوطني من تصريحات وزير الثقافة السلبية عن الحجاب في عصر مبارك.

رابعًا: هناك خطاب إسلامي تأسيسي، يجعل من الإسلام إطارًا مرجعيًّا فوق الصراعات السياسية مثلما تمثل الليبرالية إطارًا تأسيسيًّا للحياة السياسية في النظم الغربية. وتكون نصوص الإسلام القطعية إطارًا مرجعيًّا مثل إعلان الاستقلال الأمريكي أو الماجنا كارتا البريطانية والتي تشكل قواعد آمرة لا يجوز الاتفاق على مخالفتها. وهذا الخطاب يعني بالتبعية إنتاج أطر قانونية - من قبيل المحكمة الدستورية العليا في الولايات المتحدة - من أجل الرقابة على عدم تعارض القوانين والقرارات مع ما هو قطعي الثبوت وقطعي الدلالة من مبادئ الإسلام وشريعته. ويقدم مثل هذا الطرح بعض المفكرين الإسلاميين مثل المستشار طارق البشري والدكتور أحمد كمال أبوالمجد، على سبيل المثال لا الحصر.

خامسًا: خطاب إسلامي حزبي، يقدم الطرح الإسلامي باعتباره بديلًا من البدائل المتاحة أمام الناخبين بهدف تكوين الأغلبية في البرلمانات. ويكون جزءًا من هذا الخطاب هو صياغة برنامج حزبي له جوانب اقتصادية واجتماعية وثقافية باعتبارها تمثل حلًّا أفضل من الحلول التي تطرحها الأحزاب القائمة. ويمثل حزب الوسط وحزب النور مثالًا لهذا الخطاب، أو الإخوان حينما شكلوا حزبًا سياسيًّا.

سادسًا: خطاب إسلامي ثوري انقلابي، يهدف إلى نقض الوضع الراهن تمامًا، باعتباره خارجًا عن الإسلام، كما فهمه السلف، والقضاء على أي خطاب آخر لا يتبنى نفس الرؤية، باعتبار أن «الإسلام» ليس بديلًا للاختيار من الناخبين أو موقفًا فكريًّا يتبناه مثقفون. وهو الخطاب الذي تتبناه جماعة الجهاد ومعظم رموز الجماعة الإسلامية، ومواقفهم الرافضة للتيارات الأخرى سواء المدنية أو الدينية تبرهن على ذلك.

بيد أن الصورة السابقة ليست إستاتيكية؛ فخطاب الإخوان المصنف في هذا المقال باعتباره حزبيًّا متنافسًا كان قد تحول إلى خطاب إسلامي ضاغط بالتحالف مع قوى محافظة أخرى في المجتمع من أجل تحقيق مكاسب جزئية مادامت غير قادرة على أن تصل إلى السلطة باعتبارها حزبًا ذا مرجعية دينية.

والأمر كذلك بالنسبة للعلمانيين والمسيحيين الذين يتبنون من حيث الأصل الخطاب الشعائري الذي ينفي عن الإسلام أي دور سياسي، ولكن لأنهم غير قادرين على حشد الطاقات السياسية من أجل تحقيق هذه النتيجة، فإنهم يقبلون بأقل الأضرار بدعم الخطاب الرسمي السائد الذي يتبنى خطابًا إسلاميًّا شكليًّا.

إذن الإصلاح الديني ودور الإسلام في الحياة العامة ليسا مسألة قيمية نصوصية فقط يقوم بها فقهاء ومثقفون بمعزل عن صراعات المجتمع، وإنما هي موقف استراتيجي يتخذه كل فاعل سياسي وفقًا لحساباته الذاتية، ومن ثم فإن الفيصل في القضية ليس صحة أو خطأ قراءة معينة وإنما هو مسألة تغليب قراءة على أخرى، وفقًا لتوازن القوى في المجتمع.

ولن يكون هناك إصلاح ديمقراطي حقيقي إلا إذا قامت الدولة، بقيادة المجتمع نحو توافق بين ممثلي كل هذه الفئات السابقة، باستثناء أنصار الخطاب الإسلامي الانقلابي بحكم رفضهم شروط التوافق من الأصل، فيكون احترام إرادة الهيئة الناخبة هو الأصل، ويكون الاحتكام إلى المؤسسات القانونية والدستورية أول بديل عند وقوع الصراع أو الصدام. وإلا، فلا مجال للحديث عن ديمقراطية في مصر.

هل فقدنا الحس الإسلامي الصحيح؟

من أعظم مقولات الزكي النجيب محمود في كتابه «رؤية إسلامية» هو حديثه عن أن المسلمين فقدوا «الحس الإسلامي» الذي يزرعه الإسلام في العقل المسلم. ويبدو أن هذا الحس الإسلامي هو أساسيات الحياة الدينية والدنيوية السليمة وما فيها من أولويات واضحة. وهو ما عبر عنه الشيخ محمد الغزالي في كتابه «مشكلات في طريق الدعوة الإسلامية» بالكثير من الأمثلة.

فقد جاءه صيدلاني يبحث قضية «صلاة تحية المسجد» في أثناء خطبة الجمعة، فسأله: لماذا لا تنصر الإسلام في ميدانك، وتدع هذا الموضوع لأهله؟ إن الإسلام في ميدان الدواء مهزوم! ولو أراد أعداء الإسلام أن يسمموا أمته في هذا الميدان لفعلوا، ولعجزتم عن مقاومتهم! أليس من الأولى بك أن تصنع شيئًا لدينك في ميدان خلا منه، بدل الدخول في موازنة بين الشافعي ومالك؟

يقول الشيخ: كثير من الشباب يظنون التقوى هي بذل وقت أكبر في سماع الخطب والدروس الدينية والأخذ بقدر يسير من شئون الدنيا وعلوم الحياة، إن الإسلام لا يكسب خيرًا من هذا المسلك، ولا تنتصر عقائده إذا كان أهله

في بلاهة الهنود الحمر مهما كانوا حسني النية: املك أيها المسلم ناصية الحياة بعلم واقتدار تقدر على نصر الحق الذي تعتنق.

التقى الشيخ الغزالي رجلًا رغب أن يحج للمرة الثالثة فقال له: كم تتكلف هذه الحجة؟ فقال الرجل: قرابة ألف جنيه آنذاك؟ فرد الشيخ: سأدلك على عمل أفضل: إن فلانًا تخرج وهو فقير يحتاج إلى أن يبدأ مشروعًا، فضع في يد الشاب المتخرج هذا المبلغ يبدأ به حياة تنفعه وتنفع أمته، ولك عند الله ثواب أكبر من ثواب حجتك هذه!! فرفض الرجل.

يرد الشيخ الغزالي: إن جمهورًا غفيرًا من المسلمين لا يدري أبعاد المأساة التي تعيش فيها أمته، ولا مدى التخلف الرهيب الذي يهدد يومها وغدها، ومن ثم فهو يتخبط في دينه بعشوائية تقدم النافلة على الفريضة.

ويستغرب الشيخ الغزالي من أنه «يوجد بين المتدينين من يعتبر الدساتير بدعة مردودة، لأن ضبط نواقض الوضوء أهم عنده من ضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم!»..

وعن التكلف في الدعوة يقول الشيخ: «الذي رأيته في ميدان الدعوة من أربعين سنة أو يزيد، أن أكثر المعارف الدينية المتداولة بيننا زيادة عن الذي نحتاجه، وأن عشر ما يعلم المسلمون يكفيهم في فقه الإسلام كله، ويبقى عليهم بعد ذلك أن ينصرفوا إلى العمل المثمر».

هل يجوز أن يتحول المسجد والكنيسة إلى ساحة للدعاية الحزبية؟

سؤال لفضيلة شيخ الأزهر وللمفتي ولعلماء المسلمين، هل هذا العنوان قياس منضبط على قول الرسول «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد، فقولوا: لا أربح الله تجارتك! وإذا رأيتم من ينشد فيه ضالة، فقولوا: لا رد الله عليك ضالتك» (صححه الألباني) وزاد مسلم رحمه الله: «فإن المساجد لم تبن لهذا؟» والقضية أن البعض قد حولوا المساجد (وقطعًا الكنائس ولكن هذا موضوع نقاش آخر قادم) إلى ساحة للتجنيد الحزبي وللحشد التصويتي. وظننت أن ما حدث قبل استفتاء 2011، استثناء لن يتكرر. ولكن الحادثة تكررت حين طلب المنتسبون للجماعات الدينية من الحضور في صلاة الجمعة أن يوقعوا على استمارات عضوية أحزابهم الناشئة..

أقترح شرعًا وقانونًا تحريم وتجريم استغلال المساجد والكنائس في التجنيد الحزبي والحشد التصويتي. هذا ليس إسلامًا أو مسيحية، هذه مكيافيلية سياسية. لماذا؟ المسجد كان ساحة للتداول بين المسلمين في الماضي، ولكنه كان تداولًا في الشئون العامة (مثل ترسيخ مفاهيم الأخوة في الدين،

الإخلاص في العمل، شروط الحاكم الصالح، أهمية المشاركة في الحياة العامة)، لكنه قطعًا لم يكن ساحة للتجارة (بدليل كلام الرسول المشار إليه)، وقطعًا ليس للتسويق السياسي لأن «المساجد لم تبن لهذا»..

هذا لا يعني أن نحجر على حق إمام المسجد أو القسيس أن تكون له تفضيلاته السياسية الخاصة به ويجوز أن يجاهر بها للأصدقاء والمعارف ولكن ليس داخل المسجد أو الكنيسة. المسجد والكنيسة لجميع الناس بكل انتماءاتهم السياسية والكروية والطبقية. دور العبادة للجميع وليست لممارسة التجارة السياسية «فإن المساجد لم تبن لهذا»..

لا ينبغي أن يكون ازدهار حياة حزبية سليمة في مصر على حساب حياة دينية سليمة. لا نريد مسجدًا سلفيًّا وآخر إخوانيًّا وثالثًا وفديًّا. هذه المساجد لله فلا ينبغي أن ندعو داخلها مع الله أحدًا حتى لو كنا نظن أننا نفعل ذلك استجابة لأمر إلهي. دور العبادة مكان للسكينة والهدوء والتذكرة الواعية بمصالح الأمة كاملة وواجبات أفرادها، وليست ساحة للتناظر والفرقة السياسية. ولو ظل الصراع بين على ومعاوية (رضي الله عنهما) سياسيًّا فقط لما ظهر الخوارج ثم الشيعة وهكذا..

إن انسداد أفق العمل النقابي والإعلامي أمام بعض القوى لا يبرر أن تتحول دور العبادة إلى ساحات للعمل الحزبي؛ هذا نوع من علاج خطأ بخطيئة.

العلاقة بين الدين والسياسة في الإسلام ليست علاقة إحلالية ــ صراعية، فلا تستطيع دار العبادة أن تحل محل دار الحكم أو تتصارع معها، لكنها علاقة تكاملية ــ تمايزية، فالتمايز بينهما واضح والتكامل بينهما ضرورة. يخرج من دار العبادة القيم العظمى للأمة وتتصارع السياسة من أجل أفضل طريق لتحقيقها، دون أن يسعى الساسة لأن يتخذوا من دور العبادة مقارَّ انتخابية لهم. هذه مفسدة للدين وللسياسة.

ولكل من يحاول أن يستغل دور العبادة للترويج لحزب أو مرشح، نقول له: «لا أربح الله تجــارتـك، ولا رد عليك ضـالتك، ولا أنجح لك حزبك أو مرشحك».

إذا كنا متدينين.. فلماذا نحن متخلفون؟

من الملاحظ أن الدول المسلمة غير العربية حققت نجاحات ملحوظة على صعيد التحول الديمقراطي أكثر من الدول العربية. ولم يزل بعضنا يقول: إن الديمقراطية هي خروج عن أصل ثابت من أصول الشريعة الإسلامية... وتقليد للغرب الذي لا يريد للمسلمين أن يتبنوا الشورى التي أمرنا بها الله.

أعتقد أن هناك خطأ في الاستدلال مصدره خطأ في الإبلاغ. فالله سبحانه وتعالى لم يبلغنا في كتابه العزيز وصفات جاهزة في أمور السياسة، عكس ما

فعل في أمور أخرى مثل تفاصيل الميراث وصلاة الخوف والطلاق، ولكنه أعطانا إشارات واضحة كان على فقهائنا أن يبنوا عليها أطرًا نظرية تأخذ هذه الإشارات من إطار المبادئ والتوجيهات العامة إلى نظريات محكمة تكون مقدمة لبناء مؤسسات راسخة تقوم بمهام الحكم.

فمثلًا قبل أن تبنى مصانع السيارات كان لا بد من وجود «الفكرة» ثم التصميم النظري على الورق ودراسات الجدوى ثم بدء التجريب ثم التوسع التجاري فيها. ولعل الله قد أعطانا الفكرة بأنه وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ (الحديد: 25) ولكن كان على العقل المسلم أن يترجم هذه الإشارة إلى منافع الحديد إلى منتجات تامة الصنع بعد مراحل من التنظير والتصميم وصولًا إلى التصنيع.

لكن ما حدث أن غيرنا فقه عنا وسبقنا إلى ما كنا نحن أولى به، فسيارات العالم تجوب شوارعنا ونحن نتنافس على شرائها دون أن يكون للمسلمين دور ملحوظ لا في التصميم أو التنفيذ، ومع ذلك فإن هذا لا يعني أن هذه السيارات حرام لأننا لم نخترعها.

والأمر ليس بعيدًا عن ذلك في شأن الديمقراطية. فالقرآن الكريم وممارسات الرسول العظيم قدمت لنا إشارات مهمة ومبادئ سامية كان ينبغي للعقل الفقهي المسلم أن ينشغل بها تنظيرًا وتأسيسًا حتى تتحول إلى واقع نعيشه.

ولكن المعضلة أن سبقنا غيرنا إلى ما كنا نحن أولى به. ولهذا فأنا أعتقد أن فقهاءنا السابقين واللاحقين قد خذلونا لأنهم لم يقوموا بواجبهم الكافي في الاجتهاد والتأسيس لنظام سياسي إسلامي قادر على محاربة الاستبداد والفساد. وهو ما قرره الشيخ محمد الغزالي في كتابه «مشكلات في طريق الدعوة الإسلامية» بقوله: «ولا بد من الاعتراف ابتداء بأن فقه العبادات، وجوانب من فقه المعاملات اتسع عندنا اتساعًا أكثر من اللازم، وأن الاستبحار التشريعي في أمور الطهارة والصلاة والحج والزكاة وما إلى ذلك كان أكثر مما يطيقه الفرد المسلم أو المجتمع المسلم، وقليل من هذا كان يكفي الناس... لكن لا شك أن في الأمة تخلفًا في سياسة الحكم وسياسة المال».

وكما أشرت من قبل لقول الشيخ الغزالي: لولا أننا استوردنا من الغرب بعض آليات إقرار موازنة الدولة والرقابة عليها لكنا نعيش زمن ملوك المسلمين الذين نسميهم مجاملة خلفاء حيث لا انفصال بين ميزانيتهم الشخصية وميزانية بيت المال، ولكان الواحد منا يقف عند قصورهم ينتظر عطاياهم..

ولولا أننا اضطررنا أن نستورد فكرة الأحزاب السياسية والبرلمانات المنتخبة والصحافة الحرة لكنا جميعًا - إلا الإمعات - ننتظر أن يقام علينا الحد بحكم

الترويج للفتنة وتأليب الرأي العام.

إن الفقهاء المسلمين تاريخيًّا لم يجدوا غضاضة في قبول فكرة أن الشورى واجبة (أي لا بد أن يستشير من بيده الأمر) لكنها ليست ملزمة (أي أن من يستشير ليس ملزمًا برأي أهل الشورى)، وكأن على رئيس الجمهورية أن يستشير مجلسي الشعب والشورى اللذين يقدمان له قائمة من البدائل المحتملة ولرئيس الدولة أن يختار أحـد هـذه البدائل أو أن يتجاهلها جميعًا، المهم أنه استـشـارهما حتى لو تجاهل ما انتهيا إليه.

يقول الفقيه ابن عابدين إن الشورى ليست فقط واجبة ولكن ملزمة أيضًا. ولكن ما يبعث على الاحباط هو أن ابن عابدين من المتأخرين لأنه عاش في القرن التاسع عشر أي أنه كان في نفس فترة رفاعة الطهطاوي والذي كان يحكي لنا عن بنية ومؤسسات الديمقراطية الفرنسية ودور البرلمان في الرقابة والتشريع ونحن لم نزل نتداول مسألة إلزامية الشورى. وعليه فإن أمتنا احتاجت حوالي 12 قرنًا حتى يكتشف أحد فقهائها أن الشورى ملزمة، وهو اكتشاف لم يتبعه تنظير وتأسيس، فلم يزل أغلب الفقهاء أميل إلى الرأي القديم حتى وإن كانوا على انحصار، كما احتاجت الأمة حوالي قرن آخر كي يعرف فقهاؤنا أن الديمقراطية مقبولة إسلاميًّا.

وللحق فقد سبقهم في هذا المفكرون الليبراليون (العلمانيون) الذين درسوا في الغرب أو قرءوا عنه باستفاضة، ومع ذلك لم ينجح هؤلاء أو أولئك بعد في أن يجعلوها أولوية على أجندة العرب. فللدعاة والفقهاء أجندة خاصة للغاية تركز على الرقائق والعبادات وتاريخ الفتوح وغيرها من الأمور المهمة لكنها بعيدة كل البعد عن تبصير الناس بأهمية بناء نموذج سياسي يهاجم الاستبداد ويضمن للمواطنين حقوقهم السياسية.

وقد حاولت في إحدى الدراسات أن أرصد أجندة العلماء والدعاة المسلمين العرب للتعرف على القضايا التي يرونها أولى بالتقديم، فتبين لي أن هناك فقط 15 شريطًا مسجلًا يهاجم على نحو مباشر الديكتاتورية في العالمين العربي والإسلامي من قرابة 7800 شريط شملتها العينة آنذاك (أي حوالي شريطين من كل ألف شريط)، وبالتالي ليس مستغربًا لماذا يجمع الإنسان العربي بين التدين الشكلي والتخلف البنيوي ما دام هو حبيس هذا النمط من الرسائل الاتصالية التي تبعده عن فهم ومقاومة جوهر الاستبداد الذي يعيشه ويخلق عنده استلابًا حضاريًّا (أي شعور بالعجز عن تغيير واقعه)..

نحن لسنا متخلفين بسبب ديننا، وإنما تخلفنا يأتي رغمًا عن سمو مبادئه، وبسبب عدم قدرة المشتغلين بأمور الفقه عن أن يمتلكوا القدرة على الخيال غير المتصادم مع عقائد الدين وأخلاقياته. فلم يقدم الفقهاء المسلمون

نظريات خمس لا يقوم نظام سياسي رشيد إلا بها: فلا توجد نظرية في التداول السلمي للسلطة، وإنما يظل الحاكم يحكم إلى آخر يوم في حياته وكأن هذا الأصل في الشريعة، ولم يقدموا نظرية في المعارضة السلمية تتجاوز فكرة أن المعارضة تعني إثارة الفتنة.

ولم يقدموا نظرية في تعدد مراكز صنع القرار تضع قيودًا على استبداد المستبد، ولم يطوروا نظرية في التمثيل السياسي تضمن للجميع المشاركة السياسية بغض النظر عن الدين والنوع، ولم يقدموا نظرية في الحقوق والحريات تجعل الجميع سواسية أمام القانون. أما وقد سبقنا غيرنا، ورفضنا أن نلحق بهم، فلا غرابة أننا متخلفون حتى وإن بدت علينا مظاهر التدين الزائف.

كيف نقيم دور الدعاة الجدد؟

الملاحظ أن في كل رمضان، تثور حمى الهجوم على الدعاة الجدد من قبل بعض الناقدين في مواجهة آخرين يدافعون عنهم كجزء من ماكينة الحرب الأهلية الثقافية التي تعيشها مصر. وقد يكون من المفيد التعامل مع هذه الظاهرة بميزان أقل ميلًا إلى هؤلاء أو أولئك، فباستقراء أنماط تفاعل المتعرضين لهذا الخطاب يتبين أن هؤلاء الدعاة قد ساهموا في علاج ثلاث مشاكل لكنهم في المقابل كان خطابهم أشبه بالدواء الذي له ثلاثة أعراض جانبية. وفيما يتعلق بالنجاحات فهناك:

أولًا: تجديد الهوية العربية - الإسلامية عند الشباب: لقد نجح الدعاة الجدد لحد بعيد في إعادة الاعتبار للهوية العربية الإسلامية عند قطاع كبير من الشباب في زمن من السهل للغاية أن يفقد فيه الإنسان العربي أو المسلم اعتزازه بهُويته. فهذا زمن يندر أن يجد فيه العربي المسلم ما يفتخر به من إنجازات معاصرة؛ فمن هزائم عسكرية وخلافات سياسية وإهانة للمقدسات فضلًا عن مئات الأنواع من السلع والمنتجات الأجنبية التي نستهلكها ولم نسهم في إنتاجها، يجد الإنسان نفسه على استعداد ذهني لأن يكفر بهُويته بل يُحمّلها مسئولية تخلفه. ولكن لا شك أن الخطاب الديني الجديد قد أبلى بلاء حسنًا، ولو جزئيًّا، في هذا المقام.

ثانيًا: إعادة الاعتبار للشأن العام في عقل قطاع واسع من الشباب المسلم: لقد نجح الدعاة الجدد لحد بعيد في التأكيد على الوظيفة الاجتماعية للدين مثل مشاكل الأسرة وتربية الأولاد ومواجهة التدخين والمخدرات ودعم ثقافة التطوع في مشروعات خيرية، وهي كلها أفكار تؤكد أن الدين ليس مجرد دروشة وشعائر بلا دور في إصلاح شئون المجتمع. إن انخراط الشباب في التطوع والمشاركة في العمل العام هو واحد من أهم آليات تحويل رأس

المال البشري إلى رأسمال اجتماعي يقوم على التعاون والتكاتف «كتفًا بكتف» من أجل تحقيق أهداف مشتركة، بل هو أداة مهمة لتغيير الصورة النمطية بأن مصر بقرة حلوب، الأشطر يحلبها أكثر.

ثالثًا: كشف سوءات مؤسسات التنشئة الأخرى في المجتمع: وقد نجح خطاب الدعاة الجدد في كشف قصور مؤسسات التنشئة الاجتماعية الأخرى سواء في البيت أو المدرسة أو الجامعة أو المسجد في الإجابة عن الأسئلة الأخلاقية والدينية التي يحتاج إليها الشباب المسلم. ونجاح هذا الخطاب يعني أن الأسرة والمدرسين وأساتذة الجامعات والمشايخ التقليديين قد تخلوا عن أدوارهم في التربية والقدوة وبناء الشخصية العربية المسلمة، فكان الدور على دعاة الفضائيات أن يملئوا الفراغ الضخـم الذي خـلفته مؤسسات التنشئة المذكورة. وهـو مـا لا يعابون عليه بالضرورة. فهم أقرب إلى مدرس ثانوي شاطر يخاطب طلبة جامعيين كسالى لا يريدون أن يقرءوا أو أن يتثقفوا، إنما يريدون المعلومة السهلة الجاهزة بنفس منطق الدروس الخصوصية وتوقعات ما قبل الامتحانات.

لكن هذا الخطاب الجديد بنجاحه الجزئي هذا، خلق ثلاث مشاكل أقرب إلى أعراض جانبية.

أولًا: مشكلة الخطاب الديني الانتقائي: فهو أولًا منهج غير علمي في التعامل مع الماضي. فالتاريخ له مناهجه المنضبطة في فهم حوادثه وربطها واستخلاص العبر والفوائد منها، لكن خطاب معظم الدعاة الجدد لا يستخدم منهجًا علميًّا على الإطلاق، بل العكس فهو خطاب انتقائي بما يتناسب مع الغرض المطلوب منه وهو رفع إحساس المستمع بالعزة والفخر بدينه وهو ما يأتي على حساب العقلية الناقدة التي نحن بحاجة إليها بشدة؛ فالماضي منطقة آمنة لمن يلجأ إليها دون أن يلتزم المنهج العلمي في التعامل معه. فعند الحديث عن التراث، يتجه الكثير من الدعاة الجدد إلى خلق صورة مثالية عن الأقدمين على نحو يجعلنا نفقد القدرة على تمييز مساحات هائلة من الأخطاء والمشاكل التي انعكست في النهاية سلبًا في شكل عقود عجاف عاشتها الأمة الإسلامية كان فيها الكثير من الحروب والمؤامرات الداخلية والاستبداد والظلم الاجتماعي والسياسي بما أفضى إلى هزائم وانقسامات ومظالم لا يمكن تبرئة السابقين من مسئوليتهم عنها. وعلى هذا يكون نتاج هذا الخطاب مفارقة الاعتزاز بالماضي وإعادة إنتاج العقلية المستعدة لارتكاب كل أخطائه، لأن هذا الخطاب ليس أمينًا في نقل الماضي واستيعاب أخطاء أجدادنا فيه بما يجعل من الصعب الإجابة عن سؤال: «إذا كنا متدينين، فلماذا نحن متخلفون؟».

ثانيًا: مشكلة التدين النافي للعلم والفلسفة: لا أتصور أن بناء ضخمًا يمكن أن يشيد بالرمل دون الحديد والأسمنت، ولا أتصور تقدمًا أو نهضة يمكن أن تنبني على مظاهر التدين وشكلياته دون أن نلتزم بروح الدين التي تضع علينا مسئولية العلم والفكر. ولكن ما بدا واضحًا أن الخطاب الديني الجديد لم يقم بما يكفي للتأكيد على أهميتهما. بل بدا الأمر كما لو أن الخطاب الديني التبسيطي هو استمرار لنفس منطق الدروس الخصوصية في المنزل بدلًا من المراجع العلمية في المكتبة، والمذكرات وتوقعات الامتحان بدلًا من السعي والاجتهاد من أجل التميز والتفوق، فأصبح التدين عند الكثير من الشباب أداة تعويض عن الإخفاق التعليمي والاطلاع والثقافة العامة، في حين أن الدين نفسه هو الذي يطالبنا بأن نتعلم من تجارب الآخرين وأن نستفيد من خبراتهم. فلنقرأ في الدين وفي قصص الصحابة العظماء، لكننا مطالبون بأن نعرف كيف نجحت إسرائيل ولماذا أخفقنا، لماذا إنتاجية العامل في الغرب والشرق أعلى منها في بلداننا. إن التدين غير المفضي إلى العلم والفلسفة، يخلق شخصية فيها الكثير من الحيرة، فبدون العلم والفلسفة فكأننا نقول للعالم: «أنا عريان، لكن أجدادي هم الذين اخترعوا الملابس»، «أنا لا أقرأ، لكن أجدادي ألفوا مئات الكتب في كل المجالات»، «أنا أعيش في مجتمع مستبد، لكن انظروا كيف يهاجم القرآن كل متكبر جبار».

ثالثًا: مشكلة الخطاب الديني منزوع السياسة: مفيد للغاية أن يعيد الخطاب الديني الجديد اهتمام الناس بقضايا الأمة، لكن أغلب مشاكل هذه الأمة لها بعد سياسي دون أن يعني ذلك التحزب أو الانتماء لتنظيم سياسي بعينه. فإذا كان بعض الدعاة حريصين على التأكيد على أن سرقة «الدش» حرام، فماذا عن سرقة الانتخابات والعزوف عن المشاركة فيها؟ فكم من هؤلاء المتدينين، لديهم بطاقة انتخابية ويذهبون لاختيار من يحكمهم أو يمثلهم في البرلمانات. لا يتوقع عاقل من الدعاة أن يطلبوا من الشباب أن يعطوا أصواتهم في اتجاه دون آخر، ولكن السكوت عن واجب المسلم السياسي يهمشه، ولا أعرف نهضة حقيقية يمكن أن تتحقق في ظل غيبوبة سياسية كالتي نعيشها الآن ويساهم فيها الخطاب الديني بباع طويل بتركيزه على أمور العلم بها لا ينفع والجهل بها لا يضر. لكن يبدو أنهم اختاروا المنطقة الآمنة بعيدًا عن بطش الساسة.

فمادام الخطاب الديني الجديد قد «سرق الجو» من أصحاب الرأي والفكر والعلم في المجالات الأخرى، فعلى الدعاة أن يعلموا أن مسئوليتهم كبيرة وأنهم محاسبون ليس فقط على ما يقولون ولكن كذلك على ما يتجاهلون. ومن هنا فإن المنطق يقتضي أن ننصحهم وأن نساعدهم على أن يتجنبوا السلبيات التي وقعوا فيها وأن يعظموا من عوائد ما أنجزوه حتى الآن. ورغمًا عن أنني شخصيًّا لا أطيق الاستماع لسطحية خطاب بعضهم لأكثر من

دقائق معدودة، لكنني أدافع عن حقهم في توصيل رسالتهم حتى وإن اختلفت معها. ولا تدري لعلّ اللهَ يُحدثُ بعد ذلك أمرًا.

هل ممكن أن نخدم الإسلام بالصمت أحيانًا؟

الحكمة أن تختار ما تتجاهله. عبارة قرأتها في كتاب «فن الحرب» لسن تسو (Sun Tzu) والذي كتبه منذ نحو 2500 سنة. وهو نفس المعنى المتضمن في قول الشاعر:

لو كل كلب عوى ألقمته حجرًا

لأصبح الصخر مثقالًا بدينار

وهو معنى قريب من قول الحق سبحانه: وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا (الفرقان: 73)، وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (الفرقان: 63)، ولعلمه سبحانه أننا أبناء آدم الذي قال فيه: وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا (طه: 115)، أعاد تأكيد المعنى في أكثر من آية ومنها: وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ (القصص: 55). ما مناسبة هذا الكلام؟

وجدت نفسي طرفًا في نقاش على إحدى المحطات الأمريكية عام 2010 مع عدد من الناشطين والمثقفين المسلمين وغير المسلمين بشأن قضيتين تأخذان نصيبًا واسعًا من التغطية الإعلامية في الولايات المتحدة. الأولى ترتبط بإعلان مجموعة مسيحية متطرفة ليوم 11 سبتمبر يومًا لحرق القرآن، والثاني هو مناسبة موافقة لجنة في نيويورك على بناء مركز إسلامي في مسافة قريبة من مقر برجي مركز التجارة العالمي اللذين تم تدميرهما في 11 سبتمبر.

ومن أسف، رمى المتطرفون الطعم للمسلمين فالتقموه وانتهى الأمر عندي باستنتاج مؤسف وهو أن الكثير من أتباع هذا الدين لم يرتقوا لفهم تعاليمه وأصبحوا كما قال الشيخ محمد الغزالي: «جدارًا كثيفًا بين العالَمين ودينِهم». ولنعتبر هذا أولًا نوعًا من نقد الذات فأنا جزء من هذه الثقافة وانتقادي لبعض المسلمين يأتي من حرصي على بني ديني والأهم ديني ذاته..

من أسف هدد بعض المسلمين بأنهم سيعلنون الجهاد على هذه الكنائس إذا ما قاموا بحرق القرآن الكريم وهو ما يريده المتطرفون بالضبط حيث يعلنون أن المسلمين المعتدلين ليسوا معتدلين بسبب الإسلام وإنما رغمًا عمَّا في نصوصه من آيات وأحاديث تدعوهم للتطرف. كما أن مسألة بناء المركز الإسلامي بالقرب من مقر برجي مركز التجارة دافع عنها أحد المتحدثين وكأنه «انتصار للإسلام على أعدائه في عقر دارهم»..

والحقيقة أن من رشحني للمشاركة في هذا الحوار، هو أستاذ أديان في جامعة شيكاغو، كان يخشى تحديدًا ما حدث وهو أن يتحدث البعض بالنيابة عن المسلمين بما يثبت صحة آراء أعدائهم. وكان مما حاولتُه في هذا النقاش العام أن أوضح أن أسوأ ما يتعرض له هذا الدين هو مفارقة اعتزاز الكثير من المسلمين بالإسلام مع جهلهم به وبما يريده أعداؤه منه..

وهو ما يفعله أحد الإمعات بمحاولة النيل من رمز من الرموز الإسلامية فننبري نحن للدفاع عن الدين ولمهاجمة هذا الإمعة فيكسب شهرة وتأثيرًا ومكانة لا يستحقها ونخسر نحن الكثير والكثير وكأننا لا نفكر في عواقب أفعالنا.

وهو ما حدث عام 2005 مع الرسوم المسيئة للرسول ، والتي ظهرت في صحيفة دنمركية كانت توزع حوالي 70 ألف نسخة في الأسبوع وهي صحيفة مغرقة في المحلية لا يعرفها خارج الدنمرك أو ربما بعيدًا عن المدينة التي تصدر فيها إلا أقل القليل. فانبرينا نحن المسلمين إلى فرق شتى ومن يدعو للمقاطعة ومن يدعو للحوار ومن يدعو لإعلان الجهاد، وكأنها فرصة لكل من كان مشتاقًا لأن يلعب دورًا ما على مسرح الأحداث. فتحولت الصحيفة بعد الضجة الضخمة التي أثرناها نحن عن هذه الصور إلى صحيفة تبيع 3 أمثال هذا الرقم وتم النقل عنها في أكثر من 800 صحيفة ومجلة على مستوى العالم (وفقًا لمجلة التايم الأمريكية) وتحولت الصور التي كنا نتمنى لو لم تنشر أصلًا إلى موضوع شديد الإثارة في الشرق والغرب وكأننا أخذنا الصور وقمنا بتصويرها ملايين النسخ لنوزعها على الناس ونقول لهم «هذه الصور المعيبة تسيء إلى نبينا، أما وقد صورناها لكم، فأرجوكم لا تنظروا فيها»..

إذن ماذا نفعل مع هؤلاء الذين ينوون حرق المصحف؟ فلتصدر المؤسسات الدينية في الولايات المتحدة وكندا عدة بيانات واضحة المعنى بأننا نحترم جميع الأديان ونطلب من كل من يحترم حق الآخرين في حرية التدين أن يرفضوا هذا السلوك. ولنبتعد جميعًا عن لغة التهديد والوعيد والمظاهرات وإصدار فتاوى إحلال الدم لأنها تفرغ غضبنا ولا تنفع صديقًا ولا تردع عدوًّا وإنما تجعل ما يسيء لنا أكثر انتشارًا والقائمين عليه أكثر شهرة ومكانة. ولنا خبرة مع فتوى الخميني بإهدار دم سلمان رشدي والتي حـولته بطلًا عالميًّا على حسابنا لغفلتنا. لا ينبغي أن نتبنى استراتيجية هادمة للهدف منها فنحول أعداء الإسلام إلى أبطال ونعطي أعداء الإسلام فرصة تصويره على أنه دين يدعم التطرف والإرهاب.

هل يطلب منا ديننا **أن** نفكر في عواقب أفعالنا؟

دعونا نتأمل ما يلي. في رواية لمسلم أن أعرابيًّا شرع يتبول في المسجد، فقام إليه بعض القوم، فقال الرسول الحكيم : دعوه ولا تُزْرِمُوه (أي لا تقاطعوه). قال: فلما فرغ دعا بدلو من ماء، فصبه عليه. ثم إن الرسول الحكيم دعاه فقال له: إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن.

من هذا الموقف وغيره تعلمنا أن إنكار المنكر لا ينبغي أن يأتي بمنكر أكبر منه. فالرسول منع الصحابة من أن يقاطعوا الرجل لأنهم لو فعلوا فسيجري في المسجد خوفًا منهم وبدلًا من أن تتركز النجاسة في مكان واحد ستكون في أكثر من مكان بقدر ما جرى. إذن ما الحل؟ انتظروه حتى ينتهي ثمَّ أتوا بوعاء من الماء فنظفوا المكان ثم علموه ما فعل من خطأ.

وهذا باب من أبواب السياسة الشرعية التي تقوم على الاستحسان (أي المفاضلة بين النصوص والقياسات والاجتهادات لتختار ما كان معه الناس أفضل وأعدل وأصلح) أو كما قال العظيم عمر بن الخطاب الفقه الحق هو المفاضلة بين خير الشرَّيْن وشر الخيرين.

وهو ما فهمه العقلاء من قول الحق تعالى: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (الأنعام: 108) حيث إن المشركين قالوا: لئن لم ينته المسلمون عن سب آلهة الكفار والتهوين منها فسيسبون إله المسلمين، فأنزل الله تعالى هذه الآية. فرغمًا عن أن هناك مصلحة مترتبة على سب آلهة الذين كفرا لما في ذلك من تحقير من شأنها والنيل من أتباعها لكن هناك مفسدة أكبر مترتبة على ذلك وهي أن يصبح الله ـ جل وعلا ـ عُرضة لسباب الجهلة فيحق عليهم القول فيدمرهم تدميرًا. إذن الصبر على آلهة الذين كفروا وتجنب ذكرها بسوء يؤدي إلى مصلحة أعظم وهي تجنب الدخول في سباب متبادل من هذا النوع.

وهو ما فعله الرسول أيضًا حينما رفض أن يقتل المسلمون عبدالله ابن أبي ابن سلول زعيم المنافقين حتى لا يشيع في الناس أن محمدًا يقتل أصحابه» فهناك مصلحة حقيقية في قتل رجل ثبتت في حقه جرائم وفتن، ولكن هناك مفسدة أكبر بأن يعرف غير المسلمين عن الإسلام ما ينفر الناس منه لأنهم لن يسمعوا عن فتن ابن سلول وإنما فقط عن قتله. وبالتالي إنكار المنكر لا يكون بمنكر أكبر منه.. ومواجهة المفاسد لا تكون بمفاسد أكبر منها.. وهذه من الأمور المستقرة فقهًا لكن الكثير من المسلمين المعاصرين لا يفقهون، والمعضلة أنهم نصبوا أنفسهم متحدثين باسم الإسلام دون استيعاب عواقب ما يقولون. إذن من مصلحة الإسلام أحيانًا أن نقول لأعدائه: سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ (القصص: 55).

هل العلم غريب علينا ، شاذ في بيئتنا؟

محاولة استخدام العلم لعلاج مشكلات مجتمع لا يعترف بالعلم هي محاولة غير علمية في حد ذاتها، لماذا؟ لأن العلم لا يعيش إلا في مجتمع يحترمه أو على الأقل يعرف أن له دورًا في تحسين ظروف أبنائه، ولـو سادت بين الناس ثقافـة لا تحترم العلم ولا تعرف له قيمة مباشرة في خدمتهم، فإن العلم سيرحل عنهم، ومعه أهله.

لا أنسى قصة طريفة لكن لها دلالة شديدة حين احتجت أن أصلح سيارتي، فذهبت إلى صديقي الميكانيكي الذي كان يدرس معي في المرحلة الإعدادية واختار أن يترك التعليم وأن يلتحق بمهنة أسرته، وأنا قررت أن أستمر في الدراسة إلى أن عملت في الجامعة معيدًا. وذات يوم احتجت لصديقي الميكانيكي لإصلاح عيب في السيارة، وبعد شيء من الجهد، أصلحه وذهبنا معًا لنجرب السيارة بعد إصلاحها. ولأنني كنت مشغولاً بمتابعة صوت السيارة بعد إصلاحها، لا أتذكر بدقة كافية كيف سار الحوار إلى هذه النقطة التي سألني فيها صديقي الميكانيكي: «وإنت بتشتغل إيه؟»..

فكانت الإجابة أنني أعمل بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية. ثم أتبع متسائلًا: «يعني بتبيع إيه يعني؟» وفي ظل انشغالي بالاستماع لصوت السيارة، قلت له دون تبسيط كاف كلامًا من قبيل: نحن ندرس إدارة شئون الدولة وقضايا الحكم والديمقراطية والرشاد في صنع القرار السياسي. وطبعًا ما كان ينبغي أن أستخدم هذه المفردات في الإجابة لعلمي أن صديقي توقف عمليًّا عن القراءة إلا فيما يتعلق بشئون كرة القدم.

وفجأة سألني سؤالًا لم أكن أتوقعه: «إنت سيارتك عطلت، فأتيت لي كي أصلحها؛ أنا لمّا يحصل إيه أذهب إليك؟».فكانت إجابتي: أنك غالبًا لن تحتاج لي بهذا المعنى! وقبل أن أنتهي من توضيح فكرتي: بادرني بالاستنتاج الذي وصل إليه: يعني «ما لكش لزمة» (أي: لا حاجة لي عندك)!

وعلى الرغم من أن الإجابة صادمة لكنها تعكس منطقًا خدميًّا بالأساس. هو يريد خدمة مقابل خدمة وإلا فالعلم لا قيمة له عنده بنفس منطق الطلبة المشاغبين الذين استنتجوا أن «العلم لا يكيل بالباذنجان» على سبيل السخرية من مقولة تنسب إلى فيلسوف مسلم كبير اسمه الفارابي والذي اعتبر أن تحصيل العلم هو المصدر الأكبر للسعادة ولو عليه أن يختار بين العلم والمال، لاختار العلم لأنه لا يمكن أن يُقدَّرَ بالمال.

إذن نحن أمام مواقف عديدة يمكن أن يتبناها الإنسان بين هذين النقيضين: إما منطق الفارابي وإما منطق مدرسة المشاغبين.

وكلما تابعت أخبار مصر وجدت أن تقدير العلم والعلماء فيها هو مسألة تسجيل موقف أو رفع عتب أو كلمات تقال بلا سند من ثقافة تحترم أهل العلم بحق وهذا هو سبب رحيلهم المتتابع عن مصر أو انشغال الكثير منهم بعمل خاص قد لا يكون للعلم فيه نصيب كبير وكأن المجتمع المصري يتحول تباعًا إلى مدرسة مشاغبين كبيرة. والمشكلة أن العقل الذي لا يحترم العلم ولا يقدر أهله يفتح المجال مباشرة للخرافة والفهلوة. وكلاهما آفة تزرع في العقل جرثومة التخلف.

كيف نجدد الخطاب الديني؟ إجابة بمثال.

رأيت فيما يرى النائم خطيبًا يصعد منبرًا ويخرج من فمه كلامٌ تذكرت بعضه فسطرته في كلمات أنقلها إليكم. عباد الله، إن المسلمين مأمورون بتلاوة القرآن وتدبر آياته. وقد جئت إليكم اليوم بخمس آيات عظيمة من كتاب ربنا عز وجل؛ فهي رسائل من رب العالمين إلى العالمين. جعلني الله وإياكم ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وصرفني الله وإياكم عمن قال فيهم: إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (22) وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ (الأنفال: 22، 23).

الآية الأولى هي قول الحق - سبحانه - وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا (طه: 114)، وهي آية تبدو كمحصلة لمجموعة من الآيات الأخرى والتي تأخذ شكل نظرية مترابطة، تحملنا مسئولية البحث عن العلم والاشتغا ل به على النحو التالي:

وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (الإسراء: 85)، وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (يوسف: 76) ، قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ (الزمر:9)، يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (المجادلة: 11)، و وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا (طه: 114).

ولتطبيق هذه المعادلة القرآنية على أرض الواقع يأتي قول الرسول الكريم: «طلب العلم فريضة» و«لايزال المرء عالمًا ما طلب العلم، حتى إذا قال: علمت فقد جهل».

الآية الثانية تقول: رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا (الممتحنة:5) وهو دعاء يحمل في طياته المعنى التالي: أي: يا رب لا تجعلنا دليلًا يتخذه الكافرون على صدق كفرهم وكذب إيماننا فنكون سببًا في تحول الناس عن دينك؛ لأنهم ما عرفوه إلا لأنهم عرفونا، فبدلًا من أن نكون هداة مهتدين نكون ضالين مضلين.

تذكرت هذه الآية عندما قرأت كلام الشيخ محمد الغزالي: «إن المسلمين جدار سميك بين العالمين ودينهم». أي أن المسلمين بسوء سلوكهم يقفون حائلًا بين تعرف غير المسلمين على صحيح الإسلام. تذكرت هذه الآية وأنا

أجمع المادة العلمية لكتابي عن المسلمين والديمقراطية لتكون المفاجأة أن ثمانين بالمائة من المسجونين السياسيين في العالم (أي بسبب آرائهم السياسية) مسلمون، وأن الدول العربية تحديدًا مسئولة عن أكثر من خمسين بالمائة من النظم غير الديمقراطية في العالم. فلو أراد أحد ساكني المريخ أن يتخير دينًا من ديانات الأرض بالنظر فقط إلى أحوال أتباع كل دين، فأغلب الظن أنه لن يختار الإسلام. رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا (الممتحنة:5).

تذكرت هذه الآية الكريمة أثناء حواري مع طالب دكتوراه من اليابان طلب مني أن أقرأ جزءًا من رسالته فروى لي بعض ما واجهه من صعاب أثناء زيارته لبعض الدول العربية وكيف أنه خرج بانطباع سلبي عن الإسلام (وكان الأحرى أن يحصر انطباعه في حدود العرب) بما انعكس بوضوح في رسالته. وكان مطلوبًا مني أن أقول له: إن الإسلام عظيم وأغلب المسلمين لا يتصرفون بوحي منه، وأن اعتزازهم به لا يعني التزامهم بآدابه ولكن هيهات: وكأن لسان حاله يقول: إذا لم يكن الإسلام قد نفع المسلمين في شيء فكيف ينفع الآخرين؛ فكيف يستقيم الظل والعود أعوج؟

تذكرت هذه الآية حين كانت الأخبار تتواتر في مرحلة ما قبل 25 يناير عن تزوير الانتخابات لأتساءل: «هل يعتبر تزوير الانتخابات من الكبائر؟» في ضوء حقيقة أن مجتمعاتنا العربية لم تكن تعرف الانتخابات النزيهة إلا في ظل الاحتلال، مع الأسف؛ لأنه كانت تحكمنا قيادات مـزورة تخشى نزاهـة الحقيقة. الآيـة الثالثة: إِنَّ اللَّه يَأْمُر بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَان وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاء وَالْمُنْكَر وَالْبَغْي يَعِظكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (النحل: 90)، في هذه الآية العظيمة يبدأ الله أمره لنا بالعدل، وكأنه الحد الأدنى لعلاقة الإنسان بالآخرين، ويذكر في عقبه الإحسان وهو تعجيل الخير وهي منزلـة أعظم ولا شك. فالعدل يعني: القسـط والموازنـة، وعليه: وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ (النحل: 126)، لكـن للإحسـان نصيب: وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ (النحـل: 126)، فمـن العدل قوله - تعالى - وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا (الشورى: 40)، ولكن من الإحسان فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ (الشــورى: 40)، ومـن العـدل وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ (المائدة: 45)، ومن الإحسان: فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ (المائدة: 45).

ولذوي القربي نصيبهم؛ لأنهم يقعون في دائرة مسئوليتنا المباشرة أكثر من هؤلاء الذين باعد بيننا وبينهم المكان أو الزمان أو النسب. فما دون العدل ظلم وجور وكذب وخيانة وفحشاء ومنكر وبغي، وكل هذا ليس من الإسلام، أما ما فوق العدل من إحسان وكرم وتفضل وعفو وصفح وبر بالآخرين فهو من كمال الإسلام، بل من الإيمان الذي وقر في القلب وصدقه العمل.

وعليه حين قاتل الرسول الكفار فقد قاتلهم بالعدل، وحين عفا عنهم في فتح مكة فقد عفا عنهم بالإحسان وما كان ليظلم أو يبغي. وكذلك حين رفض ابن الخطاب أن يعطي لبعض ضعاف النفوس من الأعراب سهم المؤلفة قلوبهم فكان يتصرف بالعدل، وحين أمر لليهودي العجوز من بيت المال، فكان من العدل؛ لأنه ليس من العدل أن يأخذ منه الجزية في شبابه ويحرمه في شيخوخته، وكذا حين رفض أن يصلي في كنيسة القيامة حتى لا يتخذها المسلمون من بعده مسجدًا. وحين احترم المسلمون حقوق الآخرين في بناء دور العبادة، فكان من العدل؛ لأنه لا إكراه في الدين، وحين تبادلوا معهم التهاني في أعيادهم فكان من الإحسان وهذا هو جوهر قول الحق - سبحانه -: لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (الممتحنة: 8).

فالله يقول: إن الذين يعيشون معنا ولم يقتلونا أو يخرجونا من ديارنا لهم أن نتعامل معهم بالبر (وهو من مراتب الإحسان) وكأننا نعجل لهم الخير مثلما هو حالنا مع بر الوالدين، وإن لم نكن بهذا القدر من الإحسان، فعلى الأقل فلنكن عادلين ومن العدل أن يكون لهم حقوق كما لنا حقوق غير منقوصة. اللهم اجعلنا من أهل العدل والإحسان.

الآية الرابعة تقول: وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا (الكهف: 28). والآية ترسم منهجًا يضعه الخالق لرسوله ولعباده من بعده بأن فرّق بين منهجين في الحياة وفريقين يسيران على نهجهما: الأول هو: منهج من جعل نفسه وحياته ومماته لله يدعوه ويذكره ويعمل له ويخشاه ليلًا ونهارًا لأنه يريد وجهه - سبحانه - ولا شيء سواه، لكن المهم ألا تذهب عيناك بعيدًا عن هؤلاء؛ لأنهم عادة قليلون ومتع الحياة الفانية غالبًا ليست عندهم وإنما عند من أساء وأخطأ وتعمد الخطأ حتى أغفل الله قلبه عن ذكره واتبع هواه فأصبح أمره فرطًا، وهم أصحاب المنهج الثاني. هي آية تحتاج الكثير من التأمل كي نحسن فهمها ونعمل بهديها. اللهم اجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

الآية الخامسة هي قول الحق ـ سبحانه ـ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (النور: 19) وهذه الآية هي جوهر الحدود في الإسلام. فمن أراد أن يمارس الرذيلة بعيدًا عن الناس، فعقوبته الأليمة عند ربه، أما من ينشر الرذيلة في المجتمع طمعًا في زخرفها فإنه يضلل الناس عن دينهم، ولا بد أن يعاقب في الدنيا وفي الآخرة؛ وعقاب الدنيا هو الحدود التي يقوم على تنفيذها ولي أمر المسلمين بشرط أن يطبقها على نفسه والمقربين منه قبل أن يوقعها على من عداهم.

فإذا أردت، أيها الإنسان، شيئًا من شهوات الدنيا الحرام فتذكر أنك في علاقة تضاد مع إرادة الله ما لم تلتزم منهجه في الوصول إليها: قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ (الأعراف: 33).

هذه الآيات الكريمة وغيرها تؤكد وظيفة المسلم الأسمى في هذا الكون وهي أن يكون سيدًا للكون عبدًا لله، ويا له من دين لو كان له رجال. ويمكن أن نكون جميعًا من رجالات هذا الدين بأن نتخلق بأخلاقه، ونتسلح بالمعارف الدينية والدنيوية التي لا ينصلح حالنا إلا بها، وأن نكتسب المهارات اللازمة كي نكون أندادًا لعالم تفوق علينا، وأن نملك الشجاعة أن نقول كلمة الحق عند السلطان الجائر بنفس جرأتنا عند مخاطبة الضعيف الخائر. وكما قال الرسول الكريم: «اطلبوا حوائجكم بعزة الأنفس، فإن الأمور بالمقادير».

اللهم أرنا الحق حقًّا وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله.

ما هي مهام الشباب العاجلة؟

هذا حديث إلى الشباب، وتحديدًا شباب الجامعات. كم ساعة تستذكر يوميًّا؟ إن كان أقل من 3 ساعات في المتوسط، فاعلم أنك مقصر.

لماذا ثلاث ساعات؟ لأن هذا هو المعدل المطلوب في المتوسط من الطالب في العالم.

كم كتابًا في تخصصك تقرأ بالإضافة للكتب المقررة عليك؟ إن كان أقل من 12 كتابًا في الفصل الدراسي الواحد، فاعلم أنك مقصر؛ لأن هذا هو المتوسط المطلوب من الطالب في معظم الجامعات الغربية (وقطعًا المسألة تتفاوت من حقل معرفي لآخر). من هو قدوتك من داخل تخصصك؟ إن كنت في كلية الهندسة أو الطب، وكان تخصصك الداعية فلان الفلاني أو الكاتب الصحفي علان العلاني، فاعلم أنك مقصر. لا تنهض أمة بأن يتحول كل مهندسيها ومحاسبيها وأطبائها وعلمييها إلى دعاة أمام شاشات التليفزيون وكتَّاب على صفحات الجرائد.

الحقيقة، أن العكس هو الصحيح. بناة النهضة الحقيقيون يكونون أكثر انشغالًا بدقائق تخصصاتهم من أن يبذلوا الغالي والرخيص كي يعرف الناس بهم لدورهم خارج تخصصاتهم، وإنما الأهم أن يعرف الناس بإنجازاتهم بما يعني أنه لا بد من وجود إنجاز ابتداء.

ولا تفتتن بمن ترك تخصصه لكي يلقي دروسًا في الدين أو يترك مهنته الأصلية كي يعمل مذيعًا في التليفزيون، لو فعلنا كلنا ذلك، لانهارت الأمة تمامًا.

لا نريد أن ننتهي بكلياتنا العملية والعلمية وكأنها معامل لتفريخ المتخصصين في قصص الأنبياء والضالعين في دقائق الفقه على أهميتها.

التوازن مطلوب، سلامة العقيدة، وحسن الخلق، وإقامة الشعائر هو الكافي والضروري لكل ملتزم بتعاليم دينه.

سأختم بمعلومة علها تفيدنا جميعًا، تواردت إلينا الأنباء أن طلبة جامعة «آزاد» الإيرانية استعرضوا سيارة شمسية من صنعهم تبلغ سرعتها 135 كم في الساعة. معامل العالم تعمل، وعلماء العالم يبدعون، والكل دخل سباق العلم من أوسع أبوابه، ونحن لسنا أقل من هؤلاء.

لطالما ذكرنا نجاح الآخرين من كوريا إلى ماليزيا، وهؤلاء ما كانوا ليتفوقوا إلا بالتفاني في العمل.

اخرجوا من الحضانة، تخرجوا من الابتدائي، لا تضيعوا أوقاتكم في محاضرات التشجيع والتحميس وتفتيت المفتت وتصغير المصغر وتكبير المكبر.

لا تضيعوا طاقاتكم في البديهيات. اكتب في وريقات صغيرة ما يحمسك على العمل من دعاء وأخبار وأشعار ثم ابدأ في كتابة خطة عملك لليوم والغد، ثم اجتهد في تخصصك. إذن لا تضيِّع وقتك، اذهب إلى كتبك وافتحها، اذهب إلى مكتبة جامعتك لتطلـع عـلى مراجع تخصصك. أقم نفسك حيث أقامـك الله. لا تفكر في جدوى العمل: ذاكر، اعمل، اجتهد.

إن فعلت ذلك، فلن تجد وقتًا للتشكك في جدوى العمل، وقل: رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (البقرة:127).

هل مصر بحاجة إلى العلمانية؟

فرَّق الدكتور عبدالوهاب المسيري بين العلمانية الشاملة والعلمانية الجزئية. ولو كان حيًّا بيننا لربما أعاد توصيف ما أسماه العلمانية الجزئية لتصبح ما يعنيه البعض اليوم باسم «المدنية» ودون الدخول في تفاصيل معنى المدنية كما هو معروف في دول ومجتمعات أخرى، فإن المدني هو غير السياسي، كقولنا مجتمع «مدني» أي: يهدف إلى خدمة المجتمع دون السعي إلى الوصول إلى السلطة أو التأثر بتحيزاتها مثل منظمة توعوية تهدف إلى تحقيق الصالح العام دون أن تتبع حزبًا أو الدولة، أو المدني أي: «غير الديني» (وليس المضاد للدين) أى الذي يحاول تحقيق أهداف إنسانية عامة بغض النظر عن الاختلافات الطائفية أو الدينية، أو المدني: أي غير العسكري، الذي يحاول أن يجنب المجتمع القرارات السلطوية والتسلطية القادمة من العسكر.

وهي ترجمات لثلاث كلمات بالإنجليزية هي civil, civic and civilian. أما العلمانية فهي أعقد كثيرًا من التوصيف «مدني»؛ لأن العلمانية حل لمشكلة مزمنة عاشها الغرب، ولم يعشها المسلمون، وإن كانوا عاشوا تجربة فيها بعض ملامح التجربة الغربية بسبب خروج المسلمين على المنهج وليس لعيب في المنهج، وإن لم يستدع هذا بالضرورة استنساخ الحل الأوروبي.

المشكلة الغربية أن بابوات الكنيسة الكاثوليكية (مثل أربان الثاني، وجريجوري السابع، وأنوسنت الثالث) أصدروا أحكامًا دينية جعلت حقوق البشر رهنًا بقرارات كنسية في كل أمور الحياة. ومن المؤشرات التي اعتمد عليها الباحثون الغربيون لمعرفة ازدهار أو انحسار حكم الكهنوت (أي حكم الكنيسة) كانت ثلاثة مؤشرات؛ أولًا: هل للكنيسة جيش خاص بها موازٍ أو بديل عن جيش المملكة (الدولة)؟ ثانيًا: هل الكنيسة هي التي تسيطر على نظام التقاضي بدءًا من وضع القوانين وانتهاء بإصدار الأحكام النهائية بين المتخاصمين؟ ثالثًا: هل الكنيسة تقوم بفرض ضرائب مستقلة أو بديلة عن الضرائب التي تفرضها المملكة (الدولة)؟

معظم دول أوروبا شهدت هذه السيطرة المهولة للكنيسة، لكن نجحت إنجلترا تحديدًا في أن تتخلص من سيطرة الكنيسة الكاثوليكية في روما. ولكن مع ظهور البروتستانتية في القرن السادس عشر، ثم الحروب الدينية في القرن السابع عشر والتي مات بسببها الملايين، تنبه العقل الأوروبي إلى خطر خلط السياسة بالدين على مستويين: مستوى الحروب التي يضيع ضحيتها الآلاف وربما الملايين بسبب قرار من أحد آباء الكنيسة، ومستوى غياب الحريات السياسية وعلى رأسها الحقوق الديمقراطية (حق الأغلبية في ألّا تسمح للأقلية أن تستبد بها)، والحقوق الليبرالية (حق الآخرين، أغلبية أو أقلية، في ألا تكون حقوقها رهنًا بموافقة الأغلبية أو الطبقة المسيطرة اقتصاديًّا) وما كان لهذه الحقوق أن تمارس على الأرض إلا إذا قبلت الدولة بفكرة «المدنية» كما وردت في هذا المقال.

أزعم أن مجتمعات المسلمين في بعض مراحلها شهدت نوعين من الاستبداد السابق، ولم تشهد الثالث (أي: استبداد المسجد أو علماء الدين). ذلك أن المسجد أصلًا لم يكن تنظيمًا هيراركيًّا تراتبيًّا في أي مرحلة (مثلما هو الحال بالنسبة للكنيسة)، المسجد في الإسلام مجرد بناية أو زاوية، بل جُعلت الأرض كلها مسجدًا للمسلمين، ومن حق المسلم السني أن يتخير الفتوى التي يطمئن لها اجتهاده أو فهمه.

أزعم، إذن، أن المسلمين بحاجة للديمقراطية كي تضمن كف بطش الأقلية الحاكمة عن الأغلبية المحكومة من خلال الآليات المتعارف عليها من انتخابات حرة نزيهة دورية تنافسية تحت إشراف قضائي، ورقابة المجتمع المدني،

ومشاهدة المجتمع الدولي (وهذا هو اختراع الديمقراطية). واحتياج المسلمين للديمقراطية ليس لعيب في الإسلام، ولكن لأن بعض المسلمين لا يرتقون لتعاليم الإسلام، وهذا بدأ منذ عهد الدولة الأموية.

أزعم كذلك أن المسلمين بحاجة لـ«المدنية» أو سمِّها ضمان حقوق إنسانية مشتركة بغض النظر عن الاختلافات السياسية والدينية وبعيدًا عن السيطرة العسكرية على الحياة السياسية.

وبنفس المعنى، بكل ديمقراطية، نقبل، نحن المصريين، أن نضع قيودًا على الديمقراطية بألَّا يصدر البرلمان أو رئيس الجمهورية أي قانون أو قرار يصطدم مع ما هو قطعي الثبوت قطعي الدلالة مع مبادئ الشريعة الإسلامية على اتساع «مذاهبها الفقهية».

ومع ذلك يظل أخيرًا التأكيد على أن المادة الثانية من الدستور لا بد أن تبقى، ولكن لا بد كذلك من تقييدها بقيدين في مواد أخرى، وهما قيدان من أصل الشريعة أيضًا، الأول: أنها لا تمنع حقًّا لغير المسلمين في ممارسة عقيدتهم أو شعائرهم وفقًا لقاعدة: لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ (البقرة: 256)، الثاني: أن الشعارات الدينية (إسلامية أو مسيحية) ليست أداة للدعاية الدينية عملًا بقول الحق - سبحانه -: وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ (الأنفال: 46).

إن صح هذا، فنحن لسنا بحاجة للعلمانية، وإن كنا قطعًا بحاجة للديمقراطية والمدنية بالمعنى الوارد هنا، والله أعلم.

هل بالقمع نقتل الرأي؟

هناك دائمًا من تكون وظيفتهم تحريك المياه الراكدة في المجتمع، مياه الأفكار، كما وصف سقراط نفسه، وهو أمام محاكميه بتهمة إفساد عقول الشباب بأنه ذبابة وقفت على رأس حصان ضخم، يقصد أثينا، كي تستجيب له بالحركة والحيوية والتفكير والتأمل. ومن هنا ظهر الوصف الشهير: «ذبابة سقراط». وتكون المجتمعات أنضج حين تتقبل الأفكار الجديدة دون أن تهتز ثوابتها الوطنية والأخلاقية.

إن المجتمع الراكد في أفكاره كالماء الراكد في حركته، تضيع منه حيوية الفكر والفكر المقابل وما بينهما من جدل يولد أفكارًا جديدة ومبتكرة؛ فمعظم مشكلات المجتمع الحديث ليست لها حلول بديهية أو فطرية يستنتجها شخص بذاته وهو في عزلة عن الآخرين، وإنما هي مشاكل معقدة تستدعي حلولًا جدلية مدروسة يدلي فيها كل صاحب رأي برأيه، ويعبر فيها كل صاحب مصلحة عن مصلحته.

وأنا أعلم أن هذا الموضوع يثير حساسيات كثيرة، لاسيما عند المؤسسات الدينية. لكنني لست واثقًا من أن القرارات التي يتخذها القائمون على هذه المؤسسات بالمصادرة والمنع والسحب تفضي إلى النتائج المرغوبة. حيث يبدو لي أن مصادرة الكتب بهدف منع تداولها بين الناس تبدو منطوية على عدم اتساق بين المقدمات والنتائج.

فمن قواعد الاستدلال المنطقي السليم أن نحلل الموقف على أساس أن نرى مدى اتساق الهدف مع الإجراءات ثم مع النتائج، فالأصل أن الأزهر يريد أن يحافظ على «الإسلام» من العابثين به حتى لا ينتشر بين الناس مثل هذا النوع من الفكر «الضال»، كما أن الكنيسة تسير في نفس الاتجاه، والإجراء هو التوصية بالمنع والمصادرة، والنتيجة هي المنع الرسمي والانتشار غير الرسمي؛ لأن الأفكار ليست مادة لها أهداب وحواف يمكن الإمساك بها ونقلها أو القضاء عليها. بل حتى أن الفيزيائيين يقولون إن المادة لا تفنى ولا تستحدث من العدم، وإنما تتحول من صورة إلى أخرى. وهكذا الأفكار والآراء فإنها لا تفنى بالمصادرة وإنما عادة ما تأخذ صورًا أخرى قد تكون أكثر مِنعة. وقد قالها عزيز أباظة في إحدى مسرحياته الشعرية: ليس بالقمع تقتل الرأي إن القمع يليه قوة وانتشار.

ولديَّ ما يؤيد صحة كلام عزيز أباظة من العلم، ومن الفلسفة، ومن الدين. ولنبدأ بالعلم، وهو الذي يعرفه المناطقة، أي دارسو المنطق، على أنه منهج في التفكير يربط بين العلل (أي: الأسباب) المباشرة ونتائجها، فما هي النتائج المباشرة المترتبة على منع كتاب أو مصادرة رواية في مجتمعاتنا؟ من خبرة كتابات ممنوعة أخرى في مصر أو في غيرها يتبين أن المصادرة تؤدي إلى ثلاث نتائج متلازمة. أولًا: ضجة إعلامية تحول الكاتب إلى بطل في عين البعض وشيطان في عين البعض الآخر. وهناك ثانيًا: من هم مستعدون لأن يقوموا بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ليس بالقلب أو باللسان ولكن باليد فيوضع الكاتب على قائمة المرتدين. وثالثًا: يزداد الكتاب مبيعًا سواء في الداخل أو الخارج ونزيد نحن في تشويه صورتنا باعتبارنا مجتمعًا همجيًّا لا يقبل الخلاف في الرأي. وحتى أكون أقل تجريدًا، فلنعد لخبرة رواية آيات شيطانية لسلمان رشدي، تلك الرواية التي طبعت منها إحدى دور النشر البريطانية خمسين ألف نسخة، ومن خبرة سلمان رشدي مع رواياته الثلاث السابقة كان هذا العدد من النسخ يتطلب أربعة أعوام حتى ينفد. إلى أن قرر الإمام الخوميني أن «يدافع عن الإسلام» فأصدر فتواه الشهيرة، التي بموجبها أصبح سلمان رشدي مطلوبًا للقتل، وأصبح كتابه واحدًا من أكثر الكتب مبيعًا في العالم، ووصلت مبيعاته في عام 1990م، أي: بعد عام من الفتوى الشهيرة للإمام الخوميني إلى 4 ملايين نسخة بثماني لغات. أي: بدلًا من أن الكتاب كان يقرأ بمعدل خمسين ألف نسخة في السنوات الأربع أصبح يقرأ

بمعدل 4 ملايين نسخة في العام الواحد، ولم تزل الرواية تباع على نطاق واسع حتى الآن، ويا لها من خدمة للإسلام، يشكر سلمان رشدي الإمام الخوميني عليها في محاضراته العامة، كما سمعت منه شخصيًّا حين زار الجامعة التي أعمل بها في الخارج!

والأمر لم يكن بعيدًا عن أولاد حارتنا ووليمة لأعشاب البحر وغيرهما في السياق المحلي المصري. وأتلقى على الإيميل الخاص بي من بعض المعارف، الذين غلبت عندهم العاطفة الدينية على التفكير المنطقي نسخًا من آيات محرفة أو شتائم في الرسول الكريم محمد ، والصحابة العظام، ومعها تحذير بألا تزوروا هذه المواقع التي تنشر مثل هذه الشتائم وتكون المفاجأة أن تنتشر هذه المواقع أكثر بين المسلمين. وقد شبهتها لبعض الأصدقاء بأن تجد نسخة من قرآن محرف فتقوم بتصويرها عشرات النسخ لتحذر المسلمين منها وكأنك بذلك تضر بالإسلام من حيث قصدت أن تخدمه، ويا له من دين لو كان له أتباع عقلاء!

هذا كان حديث العلم الذي يربط بين الفعل والنتيجة على نحو مباشر. أما حديث الفلسفة، فأنا أعود فيه إلى جون ستيورت ميل الذي أعتبره أعظم الفلاسفة الغربيين بيقين وهي منزلة لا ينازعه فيها، في تقديري المتواضع، سوى جيمس ماديسون فيلسوف الدستور الأمريكي الشهير. ماذا يقول جون ستيورت ميل؟ بصفته أبًا للفكر الليبرالي؛ فإنه اكتشف أن الديكتاتورية ليست مقصورة على تسلط الحاكم على المجتمع، وإنما من تسلط بعض المتنفذين في المجتمع على بعض أفراد المجتمع الآخرين، سواء جاء نفوذ المتسلطين من العدد بحكم الأغلبية أو لامتلاكهم واحدة من مصادر القوة اللينة مثل الحديث باسم الدين أو القيم أو التقاليد. إذن إذا كانت الديمقراطية هي علاج التسلط الحكومي، فإن الليبرالية هي علاج التسلط المجتمعي. وعلى هذا فإن ميل يرى أن المجتمع لا بد أن يتسامح مع الأفكار غير المرغوبة لأنها تخدم المجتمع من وجوه عدة؛ فهي قد تكون أفكارًا صحيحة حتى وإن لم تكن مقبولة شعبيًّا، ألم نكن نعتبر الديمقراطية كفرًا وأن التعدد الحزبي نوع من التنازع والتفرق المنهي عنه؟

كما أن هذه الأفكار قد لا تكون صحيحة تمامًا، وإنما فيها بعض الصحة وبعض الخطأ، وعلى هذا، فالأولى بنا أن نتدارسها جيدًا حتى نستبين مواضع الخطأ ومواضع الصواب، كما أنها قد تكون خاطئة تمامًا لكنها تستثير فينا الرغبة في التثبت والتأمل، على نحو ما وصف سقراط نفسه بأنه ذبابة تستثير الفكر وبعد أن تؤدي الغرض منها فإنها تذبل وتختفي.

ولي أخيرًا حجتان من الدين في أن القمع ليس أسلم وسيلة لمواجهة مثل هذه الكتابات التي تبدو للبعض هجومًا حادًّا على الدين. والحجة الأولى: أن

الله - سبحانه - قد نشر حجة أعدائه ضده ثم فندها على نحو ما جاء في القرآن، بل بنقل موضوعي كأعظم ما تكون الأمانة في النقل: وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ (المائدة: 64)، وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ (التوبة: 30)، لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ (التوبة: 181) ثم رد عليهم - سبحانه - مقارعًا الحجة بالحجة. وفي آية أخرى أمر الله رسوله إذا رأى الذين يخوضون في آيات الله بغير علم أن يعرض عنهم حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ (النساء: 141)، ، والغريب أن هذا التوجيه القرآني يتشابه جدًّا مع مقولة تنسب إلى مفكر إنجليزي اسمه جون ميلتون كان يعيش في القرن السابع عشر في ظل الحرب الأهلية البريطانية، ومع ذلك ظل يدافع عن فكرة «سوق الأفكار»، والتي لا يمكن أن تمنع أحدًا من الدخول فيها ما دام قد نطق بلسانه؛ لأن الأفكار الشريرة، على حد قوله، «تتراجع وتندثر حينما لا تجد من يدعمها ولا من يحاربها» وكأن محاربة الفكرة والرأي، بمعنى المنع والمصادرة، تثير حولها جدلًا أكبر وتجعل لها أنصارًا أكثر.

والحجة الثانية: تأتي من رسولنا الكريم حينما أراد أن يحافظ على سمعة الدين وعلى مصداقيته بأن رفض نصيحة عمر بن الخطاب بأن يقتل عبدالله بن أبي ابن سلول الذي كاد يحدث فتنة بين المسلمين بعد غزوة بني المصطلق، فقال: والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز (يقصد الأنصار) منها الأذل (يقصد المهاجرين). ولكن الرسول الكريم رفض قتله قائلًا: «حتى لا يشيع في الناس أن محمدًا يقتل أصحابه» فيعرف العرب عن الإسلام من أعدائه وليس من أتباعه؛ ففضل - عليه السلام - أن يحتمل أذى المنافق عن أن يخسر الدين مصداقيته. ويقول الأستاذ العقاد، وهو عظيم مصري لا يقل في قيمته عن ميل وماديسون، معلقًا: هل نفهم من موقف الرسول الكريم أنه يقبل الباطل الذي يأباه عمر؟ الإجابة بالنفي القاطع. لكن عمر تسيطر عليه روح الجندي المحارب، التي أحسبها تسيطر على فكر الكثيرين من الذين يهرعون للمصادرة والمنع، فالفرق بين الرسول محمد وخليفته عمر، كما يشير العقاد، كالفارق بين الإنسان العظيم وبين الرجل العظيم. فالإنسان، محمد، يعرف ضروبًا من الباطل، ويعرف ضروبًا من الإنكار؛ لأنه يعرف ما في النفس الإنسانية من عوج وتعريج وتتابعها بين قوة وضعف وخير وشر وصحة ومرض يجعل المنع بل والسيف واحدًا من وجوه الإنكار وليس الوجه الوحيد. إن روح النقاش والجدل، وليس المصادرة والقمع، هي ما نريده في هذه المرحلة من تطورنا السياسي والفكري.

أقول بكل تواضع: اتركوا كل ذي رأي يعبر عن رأيه فلن يضرَّ الدينَ، أيَّ دينٍ، أحدٌ برأي، ولو كان القمع كافيًا لما ظهر الانقسام بين السنة والشيعة ولما حدثت فتنة خلق القرآن؛ فلندع آفة تسجيل المواقف ولنبحث عن حلول عملية للمشكلات.

ما حجم الفجوة بين قيمنا وقيمهم؟

تشكل شركة International Business Machine (IBM) في العقل الأمريكي إجمالًا ولدارسي إدارة الأعمال نموذجًا لا يمكن إغفاله في المهارة والإتقان وحسن التنظيم.. واعتبرتها دورية جامعة «هارفارد» لإدارة الأعمال Harvard Business Review نموذجًا يستحق الدراسة بل والتقليد كمثال للمهارة التنظيمية والإدارية على نحو جعل كل قرار يتخذ من قبل مجلس الإدارة أو المـديرين التنفيذيين مـوضـع دراسة مباشرة إما من باحثين كبار أو من طلبة الدراسات العليا في الجامعات المختلفة، بل قد اختيرت في أكثر من دراسة كتجسيد مباشر لنظريات في الإدارة وعلم النفس التنظيمي بما فيها نظرية ديفيد ماكليلاند David McClelland عن أسباب تفاوت المؤسسات والمجتمعات في قدرتها على الإنجاز. وحتى لا أفيض فيما قد لا يفيد، فهذه الشركة من المؤسسات الاقتصادية القليلة جدًّا في الولايات المتحدة التي لم تتأثر كثيرًا بالأزمة الاقتصادية العالمية التي مر بها العالم عام 2008م بحكم عناصر المؤسسية وقواعد الحكم الرشيد التي التزمت بها الشركة في تاريخها الطويل. وهي قواعد تحكم جميع العاملين كبارًا وصغارًا وفقًا للدراسات الشهيرة في هذا الصدد. وسبب الكتابة عن IBM هو حوار مع أستاذ إدارة أمريكي من أصل هندي في معهد ماساتشوتس التقني MIT الشهير، وكان موضوع الحوار كيف أن الحكومة الهندية الحالية تعمل بكد من أجل استيراد «القيم» الأمريكية في الإدارة وليس فقط «قواعد» الإدارة الأمريكية، مشيرًا إلى العديد من الدراسات الميدانية التي تثبت أولًا التفاوت الضخم في القيم الحاكمة للموظف في عدد من دول العالم المتقدمة مقارنة بعدد من دول الجنوب.

والطريف أن هذه القيم لم تكن منفصلة عن القواعد الحاكمة «وفي كثير من الأحيان غياب هذه القواعد» للمؤسسات المختلفة.

فعند هؤلاء التسيب خط أحمر، اللامبالاة خط أحمر، والإهمال خط أحمر، وهو ما ذكرني بحديث رموز الحكومة المصرية المتكرر أن أمن مصر خط أحمر، ولكن يبدو أنه بمفهوم المخالفة أصبح التسيب والإهمال واللامبالاة والرشوة خطوطًا غير حمراء.

وبشيء من التأمل تبين لي أننا، في مصر على الأقل، لدينا نسخة مصرية من آي بي إم تفهم على أنها: إن شاء الله، وبكرة، ومعلهش. وكما أن IBM رمز لثقافة معينة تحكم قطاعًا واسعًا من المجتمع الأمريكي، فآي بي إم المصرية ترمز لثقافة التراخي وعدم احترام القوت والإجابات غير القاطعة والاستعداد للتسامح في الجودة والكفاءة والمهارة.

ورغمًا عن أن «إن شاء الله» هي في الأصل جزء من أمر قرآني للنبي الكريم بأنه إذا عزم على أمر ما فليقدم المشيئة حتى يضيف إلى قوته المحدودة حول الله وإرادته اللامحدودتين، فإن في ثقافتنا الشعبية، بل والحكومية، «إن شاء الله» تحمل إحدى دلالتين: إما هي جزء من الإكسسوارات الدينية المسيطرة على حياتنا، وإما هي استدراك شرطي يفيد بأن الإنسان لم يقطع أمرًا، وعليه لا يعرف السامع هل المقصود أن المتحدث سيفعل أم أنه يستبدل بكلمة «لا» عبارة «إن شاء الله»؟ فتتحول من أداة عزيمة ونية واستدعاء للهمة إلى أداة تثبيط وترقب وعدم يقين.

وهو ما لا يبدو بعيدًا عن «بكرة» و«معلهش» فهذه الثلاثية تشكل باختصار حياتنا المعاصرة والتي هي خليط معيب من فهم مغلوط للدين ونظم حكم بين الضعف والفساد وثقافة شعبية لا تعطي أولوية لقيم الإنجاز والإبداع والانضباط. والأسوأ من كل ذلك أن ينشأ الجيل الجديد على نفس القيم. لقد قرأت وانزعجت بشدة من تعليقات طلاب الثانوية العامة على أسئلة الامتحانات سواء الصعوبة أو الطول أو الغموض أو الخطأ في ترجمة الأسئلة. لقد أعطينا لهم جرعة مكثفة من فنون الإهمال والتسيب واللامنطق وإهدار تكافؤ الفرص، وغالبًا سيتجرعونها وتصبح جزءًا من تكوينهم في المستقبل.

وكما يقول المناطقة: بضدها تتميز الأشياء، فأنا أقارن ما قرأته من تعليقات طلبـة الثانويـة العامة المصريين بعدة حوارات مع طلبة الـ Honors programs أو برامج الطلبة المتفوقين في جامعات ولاية ميتشجان الأمريكية. والهدف من هذا البرنامج في الأصل أن يتفاعل مجموعة من الشباب المتفوق مع أساتذة الجامعة والمديرين الناجحين والنشطاء في العمل التطوعي، كي يكونوا قدوة للشباب الأمريكيين من ناحية، وللإجابة عن أسئلتهم من ناحية أخرى. وفي حواراتنا معهم يكون الطلاب حريصين على التعرف على أسباب نجاح كل واحد من هؤلاء ونحن عادة لا نبخل عليهم بالنصائح القائمة على إتقان العمل وبذل الجهد والخروج من دائرة الراحة والاسترخاء لتجربة ما هو جديد ومبتكر، والحديث دائمًا عما يوفره النظام التعليمي والاجتماعي والاقتصادي الأمريكي من فرص للشباب وكيف يمكن لهم استغلاله. وهذا ليس بغريب، ففلسفة التعليم في المجتمعات الحية والناهضة أن يقوم الأفضل أخلاقيًّا وعلميًّا بمهام تربية وتعليم الأجيال الصاعدة.

وحتى لا أطيل على القارئ الكريم، لقد رأيت المستقبل يصنع في قاعات النقاش الأمريكية، ورأيت أمامي أن القطاع الأوسع من الشباب الأمريكي المتفوق في ولاية ميتشجان يسير على نفس نهج زملائي من الباحثين وأساتذة الجامعة من احترام العلم والعلماء وتقدير الدور الذي تقوم به المدرسة والجامعة وكيف أن مجهودهم مقدر ومحترم وكيف أن عدالة النظام

ليست موضع تساؤل وأن نظرتهم النقدية لمجتمعهم ونظامهم السياسي تهدف إلى تحسين النظام وتطويره وليس الخروج عليه أو الحنق منه، وليس تدميره وإنما إصلاحه.

وفي المقابل، يبدو النظام التعليمي في مصر في عيون الكثير من الطلاب وأولياء الأمور ككيان عبثي يحابي الأغنى والأقوى، وبدلًا من احترام الأستاذ المعلم القدوة وجدت نموذج نجيب الريحاني وهو يجيب عن سؤال مدرب الكلب في فيلم «غزل البنات» عن مهنته، فرد نجيب الريحاني: «أنا بتاع علم، أنا بتاع كتب» بتهكم مصحوب بشعور باللاقيمة واللامعنى واللامنطق. إذا كان واقعنا لن يتغير بسبب تسريب الامتحانات وملحقاتها من غش وانهيار فكرة تكافؤ الفرص؛ فهذا قطعًا سؤال مشروع: هل أجمل ما فيها ماضيها؟

سامحوني لو قلت هناك عوار حقيقي في ثقافتنا الشعبية لا يقل عن العوار في إدارة العديد من مؤسسات الدولة لشئون مصر والمصريين، لكننا مررنا بما هو أسوأ في تاريخنا، ومع ذلك حقق الإنسان المصري المعجزات. والغد اختبار جديد لقدرتنا على تحدي عيوبنا ومعالجة أخطائنا.

هل نحن بحاجة إلى ثورة فكرية؟

ثورتنا حتى الآن سياسية (أي ضد الساسة الذين كانوا يحكموننا)، ولكنها ليست ثورة فكرية بعد، لم نزل نفكر في أغلبنا بنفس الطريقة القديمة.

أغلب المصريين يعيشون معضلة «المأزق المفتعل» (False dilemma) وهي تقوم على افتراض أن أي سؤال له إجابة واحدة صحيحة وإجابة واحدة خطأ، وبما أن الكثير من الأمور الفكرية والثقافية والدينية تتأبى على هذا الافتراض، فإن الإنسان صاحب هذا المأزق المفتعل يفترض أنه هو مركز الإجابة الصحيحة، وكل من هم عن يمينه مخطئون وكل من عن يساره مخطئون.

ولي خبرة مباشرة تؤكد أننا مصابون (بدرجة ما) بهذا المرض، فقد وصفني البعض بحدة بأنني إخوان (أو على الأقل خرجت من عباءتهم). وقد وصفني آخرون بأنني علماني متغرب (أو على الأقل مهزوم نفسيًّا تجاه الغرب)، وظننت في لحظة أن الخطأ من عندي، لأنني أقول كلامًا يمكن أن يفسر على أكثر من وجه، ولكن هل من الممكن أن أصل إلى أن أكون الشيء ونقيضه ثم نقيض النقيض في الاتجاه المعاكس؟

ولكن إذا عدنا إلى ما كتبه جون ستيورت ميل عن المنطق وطرائق الاستدلال لفهمنا بعضًا من هذه المعضلة. فالعقل البشري يستريح لتسكين الناس في أقل عدد ممكن من الخانات المعروفة سلفًا ويقاوم بشكل فطري محاولة ابتكار خانات جديدة، وهي وفقًا لتعبيره «عقلية الطفل» الذي ينظر للناس إما

كأصدقاء يبتسم لهم أو أعداء يبكي حين يراهم، ويذهب جون ستيورت ميل للاعتقاد بأن جميع مناهج المعرفة الإنسانية المنظمة (العلم والفلسفة تحديدًا) كانت تهدف لأن تضيف للخانتين الأولى والثانية الخانات الثالثة والرابعة... إلخ، ومن هنا كان يرى أن هناك فروعًا من العلم لابد أن يدرسها كل الطلاب في كل التخصصات، وعلى رأسها «المنطق» لأنه يساعدنا على حسن الاستنتاج، بغض النظر عن نوعية المعلومات التي نمتلكها أو كما يقول الجرجاني: المنطق هو العاصم من الخطأ في التفكير.

نحن بحاجة للثورة في منهج التفكير الخلاق، فمشاكل المجتمعات المعاصرة ليست بسيطة أو فطرية، وإنما هي شديدة التعقيد بحيث تتطلب تفكيرًا جدليًّا مركبًا يأخذ في الاعتبار أسئلة من قبيل: من نحن؟ وماذا نملك ولا يملكه غيرنا؟ وما الذي يملكه غيرنا ولا نملكه؟ وما هي تكلفة الفرصة البديلة إن تبنينا ما يملكه غيرنا؟ هل يمكن الجمع بينهما؟ مثلًا هل يمكن أن نحترم ادعاء الحكم بشرع الله دون احترام شرعية الشعب بما قد يفضي إليه هذا من دولة ثيوقراطية؟ هل يمكن أن نحترم شرعية الناس دونما اعتبار لشرع الله بما قد يفضي إلى دولة علمانية؟ هل من الممكن الجمع بينهما كي نقدم نموذجًا يحترم ثوابت الشرع ويلبي شرعية الشعب؟ أعتقد أن البديل الأخير هو الأقرب إلى الشرع الشريف ومن الصالح العام.

وكي نفكر معًا، فلابد من التدرب على الاختلاف في الرأي، ولنتخيل معًا هرمًا له قاعدة وله رأس وبينهما أدوار من البدائل المتاحة لنا.

فأولًا في قاع الهرم هناك ما يمكن تسميته «سب الشخص» (Name-calling) وهو أدنى مراتب الاختلاف وأكثرها شيوعًا مع الأسف. وفيه تنطق بعض الألسنة بما في النفوس فتهوي بأصحابها.

الطابق الأعلى مباشرة في هرم الاختلاف هو «مهاجمة الشخص» (Ad hominem) ليس بالسب ولكن بتوجيه انتقادات ليس لها علاقة بجوهر الفكرة المطروحة، فننشغل بالأشخاص والأشياء أكثر من مضمون ما يقدمونه من أفكار وتحليل للأحداث، فيُتهم كاتب ما بأنه من «من محاسيب إيران» لأنه يوضح أن إيران نجحت فيما أخفقت فيه مصر سابقًا من تحقيق معدلات أداء اقتصادي وعسكري وتكنولوجي، ومع ذلك من الممكن أن يكون انتقاد الكاتب مبررًا إذا كان مبنيًّا على أسباب (حتى لو اختلفنا معها)، كانتقاد من يدافع عن حزب أو جماعة بانتقائية شديدة للمعلومات أو بتزييفها، ولكن هنا لا نقول إن هذا الأسلوب هو «مهاجمة للشخص» وإنما هو انتقاد لمصداقيته أو منهجه بأدلة مرتبطة بالقضية موضع النقاش.

الطابق الثالث في هرم الاختلاف هو «مناقشة التوجه العام» (Responding to tone) وهو أقل النقاشات الجادة سوءًا، إذن نحن بدأنا نناقش نقاشًا علميًّا ولكن في أدنى مستوياته، لأننا بدأنا نناقش الموضوع وليس كاتب الموضوع، وهنا يكون الانتقاد موجهًا للتوجه العام للموضوع دون تحديد أين مواضع الخلل فيها بشكل مباشر، فكأنك ترسم دائرة كبيرة على مقال وتقول هذا مقال:

«متأسلم» أو «تجارة بالدين» أو أن المقال من «أوهام العلمانيين المتغربين». هذا توجه عام يمكن أن يكون مرفوضًا عند شخص ما، لكن ما الفائدة التي عادت على القارئ أو المستمع ما لم يقدم الرافض أسبابًا واضحة للرفض بحيث تكون قابلة للنقاش؟

الطابق الرابع في هرم الإختلاف هو «المعارضة» (Opposition) وهنا نكون بدأنا في النقاش الجاد فعلًا، فيقدم الكاتب ما يفيد اعتراضه على ما يقرأ أو يسمع مع بعض الأدلة هنا أو هناك بما يثبت وجهة نظره، وقد تكون المعارضة للفكرة المركزية (Central point) أو لقضية هامشية أو استشهاد يراه المعترض في غير محله لكن مع الموافقة على الفكرة المركزية.

الطابق الخامس في هرم الاختلاف يتمثل في تقديم طرح بديل (Counterargument)، وبالتالي هو اعتراض واضح على المقولة المركزية ومعها أسباب الرفض ثم طرح فكرة مغايرة تمامًا للفكرة الأصلية.

والطابق السادس والأخير أن يكون كل ما نكتبه إما عليه دليل أو على الأقل يمكن إثباته (Provable) أو يمكن دحضه (Falsifiable) بالرجوع إلى مصادر معلومات وأفكار أو خبرات دول أو أشخاص آخرين حتى يمكن القياس عليها والاستفادة منها..

هل تعلمون أن كل مجتمع بشري احتاج قرونًا كي ينتقل معظم أفراده من طابق لآخر؟، ولنأخذ مثالًا بالعقل الأوروبي حيث بذل فلاسفة اليونان جهدًا هائلًا لإثبات فكرة الذات العاقلة في مواجهة الأساطير الموروثة وحكم الكهنة، واحتاج العقل الغربي قرونًا كي ينتقل من الذات الاستنباطية (سانت أوجستين) إلى الاستقرائية (بيكون)، ثم إلى الذات المفكرة والمتشككة (ديكارت)، والتي لها حقوق غير قابلة للمساومة والانتقاص (كانط)..

أزعم أن الكثير من حواراتنا، بالذات التي يكون الدين طرفًا فيها، تتحول تلقائيًّا إلى منطق «الذات الاستنباطية» التي يصبح فيها الشخص وما قرأ أو سمع (مهما كان قليلًا) هو المرجعية ومن يخالفه «لا يعترف به».

هل الإصلاح فريضة غائبة؟

التمرة، والفأس، والسفينة، والفسيلة، والثغر هي الرموز الخمسة ، للإشارة إلى مقومات الإصلاح لمن يعمل لها.

وهذه الرموز مستقاة من كلام الرسول ، لتكون أقرب إلى المكونات التي ينبغي أن يتخلق بها كل من يجعل قضية النهوض سواء الشخصي أو الجماعي قضيته الرئيسية.

فهناك أولًا روح التمرة التي أوصانا الرسول أن نتبرع ولو بشق منها (أي بجزء منها)، وعليه فلا يحقرَن أحدنا من المعروف شيئًا. وأحيانًا أقول لبعض الشباب: ابدأ الإصلاح حيث أقامك الله بأن يجعل لنفسه أجندة إصلاح، بالمعنى المادي، يكتب فيها ما يراه خطأ واقتراحاته لكيفية الإصلاح، ويناقشها مع من يتخير من الزملاء ويرفعها لمن هم أعلى منه في السلم الوظيفي، أو هي له حين يترقى إلى موقع المسئولية.

وهناك ثانيًا روح الفأس التي تشير لأن يعتمد كل منا على نفسه قدر استطاعته، وألا يجعل من الواسطة أو المعارف مسوغ نجاحه. وقد أشار الرسول إلى الفأس حين قال للرجل الذي أراد صدقة أن يبيع ما يملك وأن يشتري فأسًا، وأن يذهب ليحتطب حتى يعمل وألا يكون عالة على الآخرين. وهناك ثالثًا روح السفينة والتي تقتضي منا ألا يفكر أحدنا بمنطق أنه يستطيع أن ينجو بمفرده وأن يترك الآخرين يخرقون قاع السفينة خرقًا غير آبهين بالصالح العام. فهي مركب واحد لنا جميعًا، وحين تشرق الشمس فستشرق على الجميع.

وهناك رابعًا روح الفسيلة التي نحن مأمورون بزراعتها حتى ولو كانت القيامة بعد ساعة، فمسئولية الإصلاح دائمة ومستمرة حتى ولو لم نر عوائدها في حياتنا.

وخامسا روح الثغر والتي تعني أن كلًّا منا على ثغر من ثغور الإصلاح، كل في موقعه ومجاله، وكل مطالب بالاجتهاد والتفكر كيف يصلح ما هو عليه قبل أن يفكر في إصلاح ما هو بعيد عن دائرة تأثيره.

كيف ننشئ ثقافة التعدد وقبول الآخر ؟؟

نظريًّا يفترض أن يكون المسلمون أكثر أهل الأرض تعددية وتسامحًا وتقبلًا للرأي الآخر، بحكم ما يوجد في تاريخهم من تعدد فقهي وفلسفي على مر التاريخ.

وعليه لا بد أن يعكس الخطاب الديني المعاصر هذه التعددية لأنه هو الوسيط بين العقل البشري والنص الإلهي. وقد وقعت على حوار مفيد للدكتور سعد الدين هلالي في برنامج «مصر النهارده» الأربعاء الماضي يناقش فيه مع

محدِّثيه الفاضلين قضية التعددية الفقهية. وقد قال كلامًا يمكن وضعه تحت عنوان «الاختلاف رحمة» أو ما قاله الشيخ محمد أبوزهرة تحت عنوان «لا إنكار في مختلف فيه». أي طالما أن الفقهاء اختلفوا، فلا مجال لأنكر على شخص اختار رأيًا من الآراء المختلفة طالما أنه تحت مظلة الشرع الشريف. وهذا الفهم هو الذي يجعلنا أقل تعصبًا وأكثر تسامحًا.

وقد أعطى الأستاذ الفاضل عدة أمثلة تستحق التأمل.

كل المدارس الفقهية، عـدا بعض الحنفية المتأخرين، تـرى أن زكاة الفطر لا تخرج إلا حبوبًا. وأما وقد اتجه الفقه الآن نحو إخراج قيمة الزكاة مالًا، فقد أصبح ما كان استثناء في الماضي يوافق المصلحة الغالبة الآن. ويجعل جمهور الفقهاء (من المالكية والشافعية والحنابلة) حديث «من أحيا أرضًا ميتة فهي له» مطلق الدلالة إلا أبا حنيفة الذي جعل هذه المسألة مشروطة بإذن الحاكم، وإلا يحدث تقاتل وتنازع بين الناس. وهكذا يصبح رأي أبي حنيفة، الذي كان استثناء، هو المصلحة والقاعدة الآن.

وقد انفرد الإمام مالك بقول كان على عهده استثناء وهو الآن السائد في الكثير من مجتمعاتنا، وهو حرمة إجهاض الجنين منذ لحظة الإخصاب، أي أنه حرم الإجهاض بغير عذر طبي على إطلاقه. ومع ذلك اختلف معه تلاميذه مثل أشهب (فجعل الحرمة بعد سبعة أيام) وقال ابن القاسم بعد شهر، وقال معظم الفقهاء الآخرين إذا استبان بعض خلقه (أي بعد أربعين يومًا حتى مائة وعشرين يومًا). إذن تسير معظم مجتمعات المسلمين اليوم على منهج الإمام مالك الذي كان استثناء في الماضي. والأمر ليس بعيدًا عن قول بعض الشافعية في جواز حلق اللحية، فجمهور الفقهاء يرون أن حلق اللحية حرام. وهكذا أصبح قولًا شاذًّا في الماضي، مصدرًا لرحمة الله بخلقه الآن، ولا يمكن الزعم بأن المخالف خارج عن الدين.

إذن لقد وقع هؤلاء الأفاضل على مدخل مفيد ليتعلم المعاصرون السعة والتنوع في فقهنا الحنيف. وعليهم بالمزيد.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

الخاتمة

لن تكون هناك مصر جديدة إلا بإنسان مصري جديد؛ ولهذا كان هذا الكتاب...

الشكر

الشكر العام إلى كل من انتقد فكرةً ما كتبتها، أو رأيًا ما أعلنته، بدءًا من أسرتي وقـرَّائي، وانتهاء بخصومي السياسيين ومخالفيَّ الفكريين.

والشكر الخاص لفريق عمل هذا الكتاب الأختين: ناريمان ناجي، وهالة فاروق؛ فإنهما عملا بإنكار كامل للذات، ولولاهما لما خرج هذا الكتاب للنور.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

(تم الكتاب بحمد الله وتوفيقه)

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

متميزون
للكتب النصية
E-Book

Group Link – لينك الانضمام الى الجروب

Link – لينك القنـــــاة