الباب الثاني

رؤية البشري للتجربة الديمقراطية لنظام 23 يوليو ١٩٥٢

تمهيد:

قامت ثورة 23 يوليو 1952، وأطاحت بالنظام الملكي الليبرالي، وبكل أسسه وأركانه، وأقامت بدلاً منه نظاما جمهورياً اشتراكياً، الأمر الذي أحدث بالتالى تغييراً اجتماعياً شاملاً في المجتمع المصري سياسياً واجتماعياً واقتصاديا، وقد سمي هذا النظام باسم "النظام الناصري" نسبة إلي مؤسسه الزعيم جمال عبد الناصر، وفى هذا السياق طرح البشرى رؤيته لقضية الديمقراطية فى النظام الناصرى .

ونري تقسيم هذا الباب إلي فصلان :

الفصل الأول : الواقع الاجتماعي -"السياق"- وفحوى خطاب البشري بشأن الديمقراطية .

الفصل الثانى : نقد وتقييم الواقع الاجتماعي- السياق- المحيط بخطاب البشري بشأن الديمقراطية .

الفصل الأول

تحليل الواقع الاجتماعي (السياق المحيط بخطاب البشري)

تمهيد :

نجحت حركة الضباط الأحرار في إحداث تغيير اجتماعي جذري شامل في كافة نواحي الحياة في المجتمع المصري، الأمر الذي أعطاها صفة الثورة فيما قامت به ليلة 23 يوليو، بعد أن كانت توصف بأنها مجرد حركة للجيش .

وسوف نقوم بتحليل الواقع الاجتماعي -السياق- المحيط بخطاب البشري كما تصوره، بشأن الديمقراطية فى نظام ٢٣ يوليو، ويشمل كافة السياقات الفرعية التى تتمثَّل فى المبحثان التاليان :

- **المبحث الأول :** تحليل السياق المحيط بخطاب البشري لنظام ٢٣ يوليو
- **المبحث الثانى:** تحليل فحوى ومضمون خطاب البشري بشأن الديمقراطية .

المبحث الأول

تحليل الواقع الاجتماعي ـ السياق ـ المحيط بخطاب البشري لنظام ٢٣ يوليو

وينقسم المبحث إلى ثلاث مطالب كالآتى :

المطلب الأول : السياق الخاص بالبشري .

المطلب الثانى : السياق التاريخى والسياسى .

المطلب الثالث : الهيكل الاجتماعي والقيم الثقافية السائدة .

المطلب الأول السياق الخاص بالبشري

كان إعلان البشري عن تغييره لمساره الفكري إلي مسار آخر جديد فيما سمَّاه : "التحول من العلمانية إلي الإسلام" يعني أن كل ما كان من حياته قبل هذا التحول ينتمي إلي ما سمَّاه بـ"العلمانية"، وأن ما بعده أصبح ينتمي إلي ما سمَّاه بـ"الإسلام".

ولما كان في مفهوم البشري لعملية التحول الفكري هذه يعني تغيُّر فى نسقه الفكرى وما يتبع ذلك من تغيُّر فى نظرته إلي الحياة والإنسان والكون، ومن ثم تغيُّر منهجه في الحياة بما يشمل منهجه في البحث والدراسة، ومعاييره في التقييم والحكم علي الأمور، ولما كان البشري قام بدراسة وتحليل الحقبة الناصرية في الفترة التي سماها بالإسلامية ـ أى فترة التحوُّل الفكرى التى أحدثت تغيُّرا في السياق الخاص به، والذى هو أحد الجوانب الأساسية في السياق المحيط بخطابه في هذه الحقبة ـ فإنه من ثم، جاءت أهمية دراسة هذا التحول لتأثيره علي مسار بحث البشري في الدراسة التي نحن بصددها .

ولما كانت عملية التحوُّل هذه مسألة واسعة ولها أبعاد وجوانب متعددة ومثيرة للجدل، فإننا نري الاقتصار علي بعض الجوانب المرتبطة بصورة مباشرة بموضوع البحث وذلك من خلال النقاط الآتية :

- مفهوم البشري عن تحوله للإسلام .
- متي تحول البشري إلي الإسلام ؟ .
- تأثير التحول الفكري علي مفهومه للديمقراطية .

أولاً : مفهوم البشري عن تحوله للإسلام

يعتقد البشري بأن اعتناق فكر حركة الإخوان هو بمثابة دخول واعتناق للإسلام وذلك لاعتقاده بأن دعوة حركة الإخوان هي دعوة إلي مطلق الإسلام، وذلك الذي جعلها تتسمَّي باسم الإسلام نفسه – بخلاف جميع الحركات الإسلامية الأخري التي لم يكن لها أن تتسمَّي باسم الإسلام نفسه مثل : "السنة، الشيعة، المعتزلة، الأشاعرة، الخوارج، الصوفية، أهل الشريعة، أهل الحقيقة، الوهابية، السنوسية، المهدية .. وغيرها" – وهي إذ تدعو للإسلام مطلقاً وعاماً فإنها تُوَجِّه دعوتها إلي المسلمين أنفسهم (١).

وفي هذا السياق يشير البشري إلي أن دعوة سيد قطب جاءت لتُؤكِّد نفس الفكرة - " الدعوة إلي مطلق الإسلام" – وأن الفرق بين فكرى"حسن البنا" و "سيد قطب" هو الفرق بين فكر الانتشار وفكر المصادمة، بحسبانه أن فكر حسن البنا هو فكر الانتشار، وفكر سيد قطب هو فكر المصادمة، وأن لكل منهما وظيفة ترشحها له الظروف (٢) .

كتب البشري : "لقد تبلور الفكران :"فكر الانتشار وفكر المصادمة"، وقام كل علي مسافة لِيُؤدِّي الوظيفة التي تُرشِّحُها له الظروف في كل حال، وتُنمِّيها الأوضاع في كل آن " (٣) .

وعن سيد قطب كتب البشري : " ..عندما ننظر في فكر سيد قطب إذ تناول سيد قطب فكرة المودودي عن الحاكمية لله وحده، وركّز علي مفهومه، فهو يقول إن عقيدة الإسلام "لا إله إلا الله"، وهذه الشهادة تعني أن الحاكمية لله وحده، والمُسلم هو من يُطيع القرآن وحده، وبذلك فإن من يضع تشريعاً أو قانوناً لمجتمعه، إنما يتعدَّي علي سلطان الله بادعائه الحاكمية لنفسه، ومن يتلقَّي الشرائع القانونية من غير القرآن فهو لا يكون عبداً لله وحده، وأنكر بهذا علي البشر إمكان التشريع لجماعاتهم، واعتبر ذلك من شأن الجاهلية، واعتبر المجتمع القائم جاهليا ينبغي مجانبته، وفرّق بين المسلمين الحقيقيين – الذين يرون نظرته"، وهم "الطليعة"، ومن يدَّعون الإسلام، واعتبر دعوته هي لإنشاء الدين إنشاءً، وهي دعوة لإعتناق عقيدة الإسلام بين الناس، حتي لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، واعتبر موضوع التجديد في الفكر الإسلامي مُرجَأ ؛ لأنه لا تجديد في الإسلام قبل أن يوجد الإسلام[٤].

---

[١] تاريخ الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥-١٩٥٣ _ مرجع سابق ص ٤٣ .

[٢] طارق البشرى – الملامح العامة للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر _ دار الشروق ط٢-٢٠٠٥ ص ٣٢ – ٣٣ .

[٣] نفس المرجع ص ٣٣ .

[٤] نفس المرجع ص ٢٧ – ٢٨ .

و يُعلّق البشري علي فكر سيد قطب قائلاً :" ويُمكن القول بأن هذا الفكر فيه غُلو، ولكننا لا نحاكم فكراً، وليس لنا أن نصفه بالتطرف أو الاعتدال ونسكت، لأن التطرف والاعتدال دائما منسوبان لوضع معين أو لظرف خاص، وإن ذات الفكرة يتغيّر مفادها ومؤدّاها من حيث التطرف أو الاعتدال، وذلك بتغيُّر الظرف التاريخي والاجتماعي، وذلك إذا تَوجَّه كل منهما إلي ما يُسِّر له، وذلك أننا بصدد الحديث عن فكر سياسي، وفي السياسة يتوقف النجاح علي حسن إعمال كل من سلاحي التشدُّد والتهاون، كل في مجاله وكل في ظرفه" (١)، على أن المعنى الكامل للمقولة هذه يتضح بعد تحديد مفهوم البشري "للغلو" الذى وصف به فكر سيد قطب، فيرى أن الغُلو يظهر في حركات الشباب أو المثقفين التي تسعي لتحقيق أهداف مثالية، وأن هذا الغُلُو يُقاس إما بعظم حجم هذه الأهداف المثالية، أو زيادة معدل سرعة تحقيقها، أو حدّة الأسلوب المتَّبع في تنفيذها سواء كان عنفاً أو سلماً .

ويضيف البشري بأن الغُلو مطلوب لتصويب حركة التيار الأساسى وتصحيح مساره، ولإنذاره المبكر بما عسي أن يحدث في حالات الانحراف عن المسار الصحيح، كذلك يكشف عن ظهور أي قوي جديدة في المجتمع، ومن ثَمَّ إمكان إحداث تعديل في الأوزان النسبية للقوي القائمة، بالإضافة إلي حفظ قوي الإعتدال ووقوفها كعلامات للخطر والإنذار (٢) .

كتب أيضاً : إن الغُلو هو وصف وليس حكماً بالحُسن أو القُبح، ويكاد الغُلاة والمعتدلون يوجدون في كل تيار سياسي عام، ولعل الضرورات الاجتماعية هي ما توظّف كلا منهما فيما سُخِّرله (٣).

أما وأن البشري رفض أن يُقدِّم أي نقد لهذا الفكر التكفيري المُضلِّل، باعتبار أنه لا يحاكم فكراً !!، وأنه لا يُمكنه إلا أن يصفه فقط بالغُلو، حتى أنه رفض مجرد وصفه بالتطرف، الأمر الذى يكشف - فى المسكوت عنه - عن قناعته وإيمانه بأفكاره التكفيرية، مع ملاحظة هامة : بأن ما ذكره البشري من أن أفكار سيد قطب هذه في مجال السياسة يتناقض مع ما ذكره بأن الفكر الإخوانى لا يفصل بين الدين والسياسة ؛في حين أن مسألة تكفير المجتمع هذه، مسألة في صميم تخصص علماء الدين الإسلامي، هذا على الرغم من مهاجمة الهضيبى - مرشد الجماعة وقتها - لهذا الفكر التكفيرى فى كتابه "دعاة لا قضاة" .

أي أن البشري لا يري فى أفكار "سيد قطب" هذه أفكاراً فاسدة أو هدَّامة تعمل علي تقسيم كل مجتمع من مجتمعاتنا العربية والإسلامية إلي فئتين : الأولى : المعتنقون للإسلام حسب ما يراه سيد قطب، والفئة الأخري هي باقي المسلمين الآخرين من أفراد المجتمع - ومن ثم، خلق أسبابا للفتنة والاقتتال في حروب دينية

---

[1] نفس المرجع ص ٣٢ .

[2] منهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الاسلامي _ مرجع سابق ص ٥٠ .

[3] الملامح العامة للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر _مرجع سابق ص ٤٠ .

فيما بين أفراد هذه المجتمعات - وإنما هي مجرد أفكار مثالية، فيها مغالاة، وجاءت بحكم الضرورة الاجتماعية، وقد وُظِّفت لما سُخِّرت له !! .

كذلك جاء وصف البشري لسيد قطب بالمفكِّر الكبير، باعتبار ما أنتجه من فكر ذي أثر خاص في مجال الفكر الإسلامي، وذلك في كل من : كتابه "معالم في الطريق"،وتفسيره "في ظلال القرآن" ؛ في حين أنه كان حَرِيَ به أن يصفه بـ "المُفسد الكبير" لما بَثَّهُ من فكر فاسد في هذين المنتجين ([1]).

أما وأن، في تعريف البشرى للمفكِّر الحركي- باعتبار أن سيد قطب مفكر حركي في مفهوم البشري- بأنه المفكِّر الذي يهدف إلي تغيير أوضاع البيئة الاجتماعية وتعديل ما يشيع من فهم يراه خاطئا في أي من المجالات، بهدف إعادة بناء العلاقات بين الناس وفقاً للتصور الذي يري فيه الصلاح، وحشد الجماعات في مواقف معينة لدفع ما يراه خطرا أو لجلب ما يراه نافعا ([2]) .

أما وأن البشري اختار وصف سيد قطب بـ "المفكر الكبير" بالمعني الذي أوضحه، وأنه يعني بدقَّة هذا المعني ؛ فإنه بُناءً علي كل ما تقدم، فإن البشري يُؤكد في المسكوت عنه اعتناقه ودخوله الإسلام وفقاً لمفهوم حركة الإخوان للإسلام، وحسب المنهج الذي وضعه كل من : "حسن البنا" و "سيد قطب".

وفى ذلك نشير إلى رأى الفقه الإسلامى فى جماعة الإخوان، فيعرِّفها د. "أحمد كريمة" أستاذ الشريعة والفقه المقارن بجامعة الأزهر بأنها : تنظيم سياسى يتَّخذ الدين الحق ذريعة لأعمال سياسية، وبالنظر فى مبادئها وأدبيَّتها، فهم "مسلمون متأوِّلون أو باطنيَّة"، وأما ممارسات العنف الفكرى والعنف المسلَّح فهم من جملة "خوارج"أواخر الزمان . ويقول أيضاً : "أن جماعة "الإخوان إمتداد وإحياء لفكر الخوارج المناقض لصحيح الإسلام" ([3]) . ويلفت نظرنا إلى مسألة هامة، ألا وهى أن إنشاء جماعات وفرق فى المجتمع المسلم محظور ومحرَّم شرعاً، ،ان هناك فروق بينها وبين إنشاء مذاهب علميَّة ومدارس فكريَّة مثل مصطلح "أهل السنَّة والجماعة" الذى له دلالة علمية لمدارس علمية - ويضم مذهب فى علم الكلام لأبى الحسن الأشعرى وأصحاب المذاهب والفقهاء "أبوحنيفة" و"مالك" و"الشافعى" و"ابن حنبل" و"والأوزعى" و" الليث" وغيرهم – وليس تمييز لطائفة من المسلمين . ويذكر الحكم الشرعى لإنشاء جماعات منسوبة إلى الدين فى المجتمع فى الآتى :

- الإنتماء صبغة وهويَّة لمسمَّى : "هو سمَّاكم المسلمين" ([4]) .

---

[1] نفس المرجع ص ٣١ .

[2] د. إبراهيم البيومي غانم – الفكر السياسي للإمام حسن البنا – رسالة دكتوراة ص ١٩ .

[3] د. أحمد محمود كريمة – جماعة الإخوان رؤية نقدية – دار الكتاب الصوفى بالقاهرة – ط ١ – ٢٠١٤ – ص ٢٥٩، ٢٦١ .

[4] الآية ٧٨ من سورة الحج .

- أمة مسلمة : الجماعة التى يربط بين أفرادها رباط الإسلام الدين ؛ لاتيَّار فى الدين، قال تعالى : " وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربُّكم فاتقون " ([1]) . " ربَّنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرِّيتنا أمَّة مسلمة لك" ([2]) .
- عدم العصبيَّة مطلقاً : تحرَّم العصبيَّة والولاء لإى شيء خارج عن إطار الأمة مطلقاً، والأصل فية قوله تعالى : " قل إن كان ءاباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربَّصوا حتى يأتى الله بأمره والله لا يهدى القوم الفاسقين " ([3]) . وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلَّم- " ليس منَّا من دعا إلى عصبيَّة، وليس منَّا من قاتل على عصبيَّة " ([4])، " دعوها – أى العصبية – فإنها منتِّنة " ([5])، " من خرج عن الطاعة، وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عُميَّة، يغضب لعصبيَّة أو يدعو إلى عصبيَّة فقُتل، فقتلة جاهلية " ([6]) . فالعصبيَّة بأشكالها تتنافى مع صحيح الإسلام .
- عدم الطائفيَّة : إيجاد طائفية فى المجتمع منهى عنها شرعاً، قال تعالى : " إن الذين فرَّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شيء " ([7]). " وأقيموا الدين ولا تتفرَّقوا فيه " ([8]) . " واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تتفرَّقوا " ([9]) . ([10])

ثم يشير د. "أحمد كريمة" إلى ما نشرته جماعة الإخوان، فيما تدعوا إليه من إنشاء "جماعة" و"عصبيَّة" و"طائفيَّة"، بما يتَّضح المخالفة لما استقر عليه العمل العملى من تحريم وتجريم إحداث جماعات يتعصب لها، وتكوين كيانات طائفيَّة فى المجتمع . ويشير أيضاً إلى احتكارهم فهم الإسلام، وإقصائهم الآخر، وإعلائهم العمل السياسى على الدعوى، وممارسة العنفين"الفكرى والمسلَّح" كما فى أحداث مهمة فى تاريخ الجماعة ([11])

ثانياً : متي تحول البشري إلي الإسلام؟

يرى البشري أن هزيمة ١٩٦٧، كانت نقطة التحول له ولكثيرين غيره من أعضاء النخبة، في مسار تطوره الفكري والمعرفي، حيث وضعت الهزيمة ما كان سائدا قبلها من مسلمات فكرية وسياسية علي بساط المراجعة وإعادة النظر . وأن

---

[1] الآية ٥٢ من سورة المؤمنون .
[2] الآية ١٢٨ من سورة البقرة .
[3] الآية ٢٤ من سورة التوبة .
[4] سنن ابى داوود ٥ / ٣٤٢ .
[5] أخرجه البخارى – فتح البارى ٦٥٢١٨، ومسلم ٤/ ١٩٩٩.
[6] أخرجه مسلم ٣ / ١٤٧٦.
[7] الآية ١٥٩ سورة الأنعام .
[8] الآية ١٣ سورة الشورى .
[9] الآية ١٠٣ سورة آل عمران .
[10] د. أحمد محمود كريمة – تهافت السلفيَّة – مكتبة جزيرة الورد – ط ١ – ٢٠١٥ – ص ١٢ – ١٣، ١٧ .
[11] جماعة الإخوان رؤية نقدية – مرجع سابق ص ١١٤ – ١١٥ .

السؤال الكبير الذى كان يشغله في تلك الفترة هو: ما هي عِلَّة الهزيمة ومن أين أتت؟ . واعتبر أن هذا السؤال هو مقدمة ضرورية للبحث عن مخرج منها (١)

.

وهنا علينا أن نتوقف أمام المدخل والمنطلق الذى انطلق منه البشرى ليكون أساس تحوله الفكرى والثقافى من تيار الناصرية إلى تيار الإخوان ألا وهو: "هزيمة ١٩٦٧"، باعتبارها الحادث الجلل الذى دفعه إلى مراجعة ما كان سائدا قبلها من مسلمات فكرية وسياسية ؛ فى حين أنه لم يُقدِّم أى مراجعة لهذه المسلَّمات، واكتفى بتوظيف مفهوم الهزيمة باعتباره محمَّلا بالقيمة السلبية، التى لها تأثير عاطفى على المتلقى وتأثير سلبى على فاعليات عقله . وقد اعتبر أن هزيمة ١٩٦٧، حدثت بسبب غياب البعد الحضاري الروحي، وأن أساس الاستقلال هو: "الشعور بالهوية المتميزة"، وأن أساس هذه الهوية هو "الإسلام" بعقيدته وتراثه وحضارته .

أما وأن خطاب البشرى جاء بأسلوب الكلام المرسل ؛ طالما لم يقدم فيه أية أدلة أو حجج تُثبت رأيه فى افتقاد النظام الناصرى للهوية الإسلامية، ولا فى أن الهزيمة حدثت بسبب غياب البعد الحضاري الروحي–فى حين أننا نرى أن الزعيم جمال عبد الناصر، جسَّد نموذجاً مثالياً للحاكم المسلم في الفقه الإسلامي – في إطار ظروف وأوضاع المجتمع المصري فى تلك الحقبة – بما يعنى العمل على تحقيق مصالح المصريين، وفقاً للقاعدة الفقهية : "أينما توجد المصلحة، فثم شرع الله". وذلك فيما قرره من سياسات وما أصدره من قرارات وما سنه من قوانين، مع التأكيد على ما ثبت في هذا البحث من انقسام للسلطة فيما بين رئاسة الدولة وقيادة الجيش. كذلك ظهر إدراك ووعي الزعيم جمال عبد الناصر لمهام وظيفته كحاكم ورئيس للسلطة التنفيذية المنوط بها إصدار القرارات والقيام بجميع الإجراءات العملية التي تحقق مصالح الشعب المصري، دون رفع شعارات دينية لإستمالة قلوب الجماهير واستجداء عطفهم، بالضرب على وتر "الدين"، وهو بذلك قد حقق مراد "الشارع" من وظيفة الحاكم في الفقه الإسلامي . ونشير هنا إلى إحدى خطبه والتي جاءت في مناخ أزمة سياسية طاحنة، بين ثورة ٢٣ يوليو وبين جماعة الأخوان، وجاء في هذه الخطبة : .. لما نجحت الثورة طالبت "الوفد" ليحكم، وقلت "لسراج الدين" : حدد الملكية الزراعية وأقضي على الفساد . فرفض تحديد الملكية.. كنا مثلكم نبحث عن من يقضي على الفساد.. ولم نقُم للحكم.. فحسب، بل قُمنا من أجل المُثُل العليا... همَّ - (أي الأخوان) – يقولون :"القرآن دستورنا" .. ونحن نخلع "الملك" ونقضي على الفساد والظلم الاجتماعي ونحقق الجلاء .. فهل

---

[١] طارق البشرى القاضى المفكر – مرجع سابق ص ٩١ – ٩٢ .

هذا الذي نعمله خروج على القرآن؟!!" "خطاب الزعيم جمال عبدالناصر" بتاريخ ٥ / ٩ / ١٩٥٤ ([1]).

يقول د. حسن حنفي "وكان وقتها عضواً بحركة الأخوان" : "إذا كان "القرآن" هو الدستور؛ فإن ذلك يعنى خلع "الملك" والقضاء على الفساد والظلم الاجتماعي وتحقيق الجلاء . وهو ما حققته الثورة"، ويضيف : "لم يتجاوز "الأخوان" حدود الشعارات الدينية، ولم يملأوها بمضمون سياسي، في حين حققت الثورة المضمون دون الشعار".

ويقول أيضاً : "وأين الإسلام؟ .. سؤال طرحه "حسن الهضيبي" مرشد الأخوان على جمال عبد الناصر، ورد عليه : إن التحرر من الاستعمار، والاستقلال بداية العمل للإسلام" ([2]).

يقول عبد الناصر في الباب الأول في "الميثاق" :

"إيمان لا يتزعزع بالله وبرسله وبرسالاته القدسية التي بعثها بالحق والهدى إلى الإنسانية في كل زمان ومكان"، ويقول أيضاً : "إن القيم الروحية الخالدة النابعة من الأديان قادرة على هداية الإنسان، وعلى إضاءة حياته بنور الإسلام، وعلى منحه طاقات لا حدود لها، من أجل الخير والحق والمحبة. وكانت أهم سمات النظام الناصرى تأتى فى اهتمامه الشديد بالبعد الحضاري الروحي، فإذا كان من نهج الزعيم عبد الناصر في ممارساته السياسية، ألا ينسب أعماله وسلوكياته للإسلام، باعتبار أن أي عمل وسلوك بشري، هو اجتهاد يحتمل الخطأ والصواب" ومن ثم لا يجوز أن تنسب أخطاؤنا للإسلام الذي هو المقدس والحق المطلق ؛ فلم يُطلق على "مشروعه القومي الحضاري" : "المشروع الإسلامي" بالرغم أن جميع مفردات المشروع بكل تفصيلاته استلهمها من الإسلام، وتتفق مع مبادئ وقواعد الشريعة الإسلامية ؛ فإنه من التزيُّد شرح ما هو واضح تماماً . ومع ذلك فإننا سوف نقتصر على عرض بعض منجزات "الزعيم" فى المجال الدعوى والتى يمكننا أن نوجزها في النقاط التالية :

- **قراره بتطوير الأزهر:**

بما يُمكِّنه من القيام بوظيفته في الدعوة الإسلامية ليُحقق به حلم جميع المصلحين من رجال الأزهر اعتباراً من رفاعة الطهطاوي ومروراً بالشيخ محمد عبده، وجاءت الأبحاث كثيرة في هذا الشأن ومنها بحث العلامة الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر الذي نشره عام ١٩٤٦ في كتاب الأزهر في ألف عام وطالب فيه بإخراج الأزهر من قوقعة الاقتصار على علوم الفقه واللغة وأصول الدين، لتخرج العالم ذو الثقافة الشاملة، فيكون الطبيب والمهندس والكيميائي .. إلخ،

---

[1] مجموعة المحرر عبدالحليم قنديل – عن الناصرية والإسلام – عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية ط١- ١٩٩٨ –بحث د. رفعت سيد أحمد – الدين والدولة فى النظام الناصرى – ص ١٩٣ .

[2] د. حسن حنفى – عبدالناصر بقلم رفاقه ومعاصريه ج ٢ – دار الموقف العربى – القاهرة ط ١ – ١٩٨١ ص ٢٢ .

فجاء قرار الزعيم عبد الناصر استجابة لكل هذه الدعوات، وكان التوسع في التعليم الأزهري يستدعي إنشاء هذه العلوم المدنية المتنوعة؛ بعد أن أصبح هناك أعداد كبيرة من خريجي العلوم الدينية من فقه ولغة وأصول الدين بما يزيد عن حاجة المجتمع. ورفع ميزانية الأزهر من٠,٩ مليون قبل الثورة مباشرة إلى ٧,٣ مليون عام ١٩٧٠، وعلى الصعيد الجامعى الأزهرى زاد عدد الطلاب من ثلاثة آلاف إلى ثلاثة عشر ألفا (١).

- **إنشاء مدينة البعوث الإسلامية :**

جاء قرار الزعيم عبد الناصر بإنشاء مدينة البعوث الإسلامية، لاستكمال أحد أهم أبنية الدولة في الدعوة الإسلامية، لاستقبال أعداد كبيرة من طلاب العلم، من مختلف أنحاء العالم، ليتلقوا العلوم الدينية في رحاب الأزهر، ويقيموا في هذه المدينة التي تتكفل بكل احتياجاتهم المعيشية، حتى يتخرجوا من جامعة الأزهر ويعودوا إلى بلادهم دعاة للإسلام، عالمين بأصول وأحكام الدين الإسلامي.

- **إنشاء المجلس الأعلى للشئون الإسلامية :**

يرى بعض الباحثين أن إنشاء الزعيم جمال عبد الناصر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، هو إنجاز إسلامي كبير يفوق كافة الإنجازات في العالم الإسلامي، فمن أهم وظائفه التقريب بين كافة مذاهب الإسلام، ومجمع علماء المسلمين من كافة أنحاء العالم في مؤتمرات علمية دورية للبحث في الشئون الفقهية المعاصرة التي تهم كافة المسلمين.. ولأول مرة في تاريخ العالم الإسلامي، يجتمع علماء المذاهب الإسلامية الثمانية – الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي، الجعفري، الزيدي، الأباضي، الظاهري – في رحاب هذا المجلس عام ١٩٦٢ يتفقوا على إصدار موسوعة للفقه الإسلامي، سميت بقرار من العلماء :"**موسوعة ناصر للفقه الإسلامي** (٢).

- إصدار قرار بحل طائفة "البهائية" المنحرفة- وأمره بإهداء دارهم بالعباسية إلى الجمعية العامة للمحافظة على القرآن الكريم.
- صدر في عهده أخطر وأهم فتوى من الأزهر، أصدرها الشيخ شلتوت شيخ الجامع الأزهر باعتبار المذهب الجعفري الأثنى عشري - الشيعي – مذهبا خامساً في الإسلام – وأربعة هم : الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي- وجواز التعبد وفقاً للمذهب الشيعي الجعفري.

---

[1] المؤتمر السادس – مجمع البحوث الإسلامية – مارس ١٩٧١ ص٢٠ .

[2] مجموعة المحرر عبدالحليم قنديل – عن الناصرية والإسلام – عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية ط١- ١٩٩٨ -بحث الدمرداش العقالى، قرارات عبدالناصر فى الميزان – ص ٤٤٣ – ٤٤٤ .

- إلزام جميع المدارس الثانوية بتوزيع المصحف الشريف، على كل طالب بالمجان عند بداية العام الدراسي.
- فرض مادة "الدين" كمادة أساسية في المدارس، مع اشتراط النجاح فيها لانتقال الطالب إلى الصف الدراسي الأعلى.
- قرار إنشاء إذاعة القرآن الكريم، لتكون خطوة في طريق الدعوة الإسلامية، وتوصيل رسالة الإسلام إلى كافة الآفاق عبر الأثير، مع الاعتبار أن الإذاعة وقتها كانت أهم وسائل الإعلام الحضارية، وقد تسابقت الدول الإسلامية بعد ذلك لتقليده .
- إرسال بعثات الوعظ والإرشاد وقراءات القرآن الكريم وتعليم اللغة العربية. من خلال تعيين نخبة من العلماء ومشاهير القرَّاء وإيفادهم إلى أندونيسيا، والباكستان، والهند، والملايو، والفلبِّين، ولبنان، والصومال، والسودان، وبورما، والكويت، وسيراليون، وتايلاند، وغانا، ومالى، توجولاند ([1]).
- مساندة ودعم جميع حركات التحرر من الاستعمار في العالم أجمع، باعتبار أن أهم أسس الدعوة للإسلام، تأتي في تحرير الإرادة الإنسانية من القيود التي تعوق وصوله إلى الحق، كذلك تأييد ودعم كل القرارات التي تصدر في المحافل الدولية – مثل الأمم المتحدة – لصالح أصحاب الحق، كأحد سمات الإسلام في نصرة الشعوب المظلومة والضعيفة.
- جاء أهم قرار "للزعيم" في طريق الدعوة الإسلامية، بإزاحة "جماعة الإخوان" من العمل السياسي وحل تنظيمها بعد أن ثبت بالأدلة القاطعة توظيفها "للإسلام" للوصول للسلطة، وتبنِّيها أفكار فاسدة، قسَّمت المجتمع المصري وباقي الشعوب المسلمة إلى فئتين، أحدهما فئة إسلامية اقتصرت على جماعتهم ومن يتبنى أفكارهم، وفئة أخرى علمانية كافرة، تتمثل في باقي الشعب المصري والشعوب المسلمة الأخرى - وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً في البحث- وقد ظهر لنا اليوم، حكمة وبُعد نظر "الزعيم" في هذا القرار الحكيم، بعد ما شاهدناه من فتن ومحن، أزهقت فيها أرواح المسلمين وسالت فيها بحار من دمائهم ودمرت فيها دولهم وشردت شعوب مسلمة، تحولت فيها إلى لاجئين يبحثون عن الأمن والأمان في دول الغرب المسيحية. كل ذلك مما جنته علينا جماعة الأخوان وباقي الجماعات الإرهابية التي خرجت من عباءتها وتبنَّت أفكار منظرها شيخ المفسدين "سيد قطب".

وفى النهاية علينا أن نسأل أنفسنا عمَّا قدَّمه أياً من حكَّام العالم العربى والإسلامى، ومنذ بداية العصر الحديث وحتى يومنا هذا، فى خدمة الإسلام ونشر الدين الإسلامى، مقارنةً بما قدَّمه جمال عبدالناصر ؟.

---

[1] نفس المرجع – بحث عمرو ناصف، بشهادة التاريخ إنجاز عبدالناصر الإسلامى - ص ٤٧٠ – ٤٧٣ .

هذا مع الأخذ في الاعتبار أن الهزيمة العسكرية يُحدد أسبابها الخبراء المتخصصون فى المجال العسكرى، باعتبار أن المقاييس والمعايير العسكرية هى وحدها التى تحكم حركة ومسار المعارك العسكرية، سواء للنصر أو للهزيمة، وكان على "البشرى" أن يلجأ إلى آراء المراكز الاستراتيجية والخبراء المتخصصين فى المجال العسكرى .

ومن ناحية أخرى، فإن هزيمة أى دولة عسكريا لا تدفع بأى حال مثقفيها إلى التخلّى عن قيمهم ومبادئهم ومثلهم العليا، لأن القيم والمبادئ والمثل العليا ليست من الأمور العارضة التى يؤمن بها المرء طالما الدولة منتصرة، ثم يلقى بها فى أول انكسار للدولة، وإذا كان البشرى- كما يقول - ينطلق من مرجعية إسلامية، فإن النبي – صلى الله عليه وسلم - حين هُزم في معركة "أحد" لم يقُم أحد من الصحابة، بوضع مسلّمات ومبادىء الإسلام تحت المراجعة بسبب الهزيمة، بل إزدادوا تمسُّكاً بها.

ويُلاحظ أن البشري لم يذكر تاريخ تحوله الفكري هذا، حيث اقتصر علي ذكر سبب التحول وهو "هزيمة يونيو ١٩٦٧"، فإنه يمكننا استنتاج تاريخ التحوُّل، من تاريخ آخر كتاب نشره وهو لا يزال علي فكره القديم، الذي يُسمّيه بـ "العلماني" وهو عام ١٩٧٢ في كتابه "الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥/١٩٥٢"، ولما كانت عملية التحوُّل قد استغرقت- كما يقول- عدة سنوات من التفكير (١)، فإننا نستنتج أن تاريخ استقراره على الانتقال إلي ما يسميه "الإسلام" فيما يقرب من منتصف سبعينيات القرن العشرين أي في السنوات الأخيرة من حكم السادات .

ثالثاً : تأثير التحول الفكري للبشري علي مفهومه للديمقراطية

لم يظهر أي تغير علي مفهوم "البشري" للديمقراطية، بعد تحوُّله فيما أسماه : "من العلمانية إلي الإسلام"، وظلّ علي اعتقاده لمفهوم الديمقراطية الليبرالية كما هو، علي الرغم من أن هذا التحوُّل والذى يعنى به حدوث تغيُّر فى نسقه الفكرى ونظرته الى الحياة والإنسان والكون، كان ولابد أن يتبعه تغيُّر فى نظرته إلي كل الأمور- بما فيها مفهومه للديمقراطية - بإعادة تصويبها وفقاً للأسس والمبادئ الجديدة التى انتهجها ويصفها بالإسلامية، ومن ثم فإنه وفقاً لمنهجه الجديد يتَّضح لنا الآتى :

- وفقاً للتصنيف الثنائى : إسلامى / علمانى الذى ابتدعه البشرى، ويقوم علي فكرة "الأصل المرجوع إليه"، فإننا نجد أن "الديمقراطية الليبرالية" تُصنَّف في الجانب العلماني، اعتباراً بأصولها الوثنية الإغريقية، وكما أن تعديل هذه

---

(١) نفس المرجع ص ٩٢ – ٩٣ .

النظرية - الديمقراطية الليبرالية - في العصر الحديث، خرج من نظام اجتماعي غربي علماني .

- ووفقاً لنظرية البشرى : الموروث / الوافد، فإننا نجد أن هذه "النظرية الديمقراطية" وردت إلي بلادنا مع ما يسميه البشري: بـ "الوفود الفكري العلماني" ؛ في حين أننا نملك في الإسلام أو في "الموروث" ما يناظر هذه النظرية وهى "الشوري"، والتى لها أصول مرجعية من "الكتاب والسنة"، ومن ثم يكون في ورود هذا المفهوم من نسق معرفي غربي علماني، إلي نسقنا المعرفي المُغاير - "الإسلامي"- ما يُسبِّب إزدواجا في المفاهيم والقيم والمعايير ؛ يُحدث بالتالى صدعاً وشرخاً فى فكر المجتمع .

إلا أن، البشري أوحي بإسباغه بردة الإسلام علي الديمقراطية الليبرالية، في إطار هذا التحول، وذلك في سياق ما ذكره عن رأي "حسن البنا"- مؤسس ومرشد حركة الإخوان- في أهم مسألتين بشأن الديمقراطية وهما:"تعدد الأحزاب والأوضاع الدستورية".

فعن الأولي : يري أن ازورار حسن البنا عن تعدد الأحزاب، لم يكن علي أساس مانع شرعي، ولكن جاء كاستجابة للواقع، ومفاده : أن الحركة الحزبية لم تحقق ما كان منشودا للمجتمع من استقلال ونهوض، وأنها فرَّقت الكلمة، وأقامت بأس الناس بين بعضهم البعض (١)، علي أن البشري يري أن موقف الإخوان هذا قد تعدّل في السبعينيات في عصر السادات، ويشير البشري - في المسكوت عنه - إلي تعديل "يوسف القرضاوي" الذي أورده في المشروع الإخواني "حتمية الحل الإسلامي"، والذي اعتبر فيه تعدد الأحزاب أمر شرعي . كتب "يوسف القرضاوي" : إن أفضل جوانب "الليبرالية الديمقراطية"، في نظري - هو جانبها السياسي، الذي يتمثل في إقامة حياة نيابية، يتمكَّن فيها الشعب من اختيار ممثليه الذين تتكون منهم "السلطة التشريعية" في البرلمان- في المجلس الواحد أو المجلسين- وهذا الانتخاب إنما يتم عن طريق الانتخاب الحر العام لمن ينال أغلب الأصوات من المرشحين، المنتمين للأحزاب السياسية أو المستقلين عنها، وهذه "السلطة" هي التي تملك التشريع للأمة، كما تملك مراقبة السلطة التنفيذية "الحكومة" ومحاسبتها وإلزامها أو سحب الثقة عنها، فلا تستحق البقاء، وبهذه السلطات المنتخبة يكون أمر الشعب في يد نفسه، وتصبح الأمة مصدر السلطات، إن هذه الصورة- من الناحية النظرية- طيبة ومقبولة، من الوجهة الإسلامية - في

---

[1] طارق البشرى – الحوار الاسلامى العلمانى _ دار الشروق ط٣ – ٢٠٠٦ ص ٣٨ – ٣٩ .

جملتها- لو أمكن تنفيذها علي الوجه الذي ينبغي، وأمكن كذلك تفادي ما يصاحبها من مساوئ وشرور" (١).

أما عن الوضع الدستوري، فيري البشري : أن هذه المسألة لا يوجد لها رصيد فقهي قديم، وأن المخزون القديم لا يُمَكِّن من الاستخراج السريع لأحكام تصلح أساساً لمؤسسات الحكم، كذلك وأن الاجتهادات الفردية في هذا المجال جاءت ما بين إسباغ الشرعية علي القيم الدستورية الحديثة - من نظم برلمانية أو توزيع للسلطات علي المؤسسات التنفيذية والتشريعية والقضائية وغيرها- ويأتي في ذلك حسن البنا وعبد الوهاب خلاف، وما بين من اكتفي بالالتزام بالشوري والتوجس من أن تكون الديمقراطية باباً تلج منه العلمانية .

وفي النهاية يُعلِّق البشري علي كل ما ورد : بأنه لم يجد إرثاً فكرياً لمفهوم الديمقراطية تميَّز به الموقف الإسلامي ويباهي به!! .

ويلاحظ هنا : التزام البشري في مسألة "الديمقراطية" بالموقف الفكري لحركة الإخوان، سواء في رأي حسن البنا مؤسس ومرشد الحركة أو رأي د. يوسف القرضاوي منظِّر الحركة، وعدم خروجه إلي الدائرة الفقهية الأوسع التي تشمل باقي علماء المسلمين، وكأن الإسلام في مفهومه حكراً على حركة الإخوان .

المطلب الثانى : السياق التاريخي والسياسى

كان من المفترض أن نعتبر الفصل السابق، والذي تناولنا فيه عرض رؤية البشري لحقبة ما قبل ثورة ٢٣ يوليو مباشرة، هو السياق التاريخي لهذه الحقبة ؛ إلا أن تعديل البشري لموقفه الفكري الأيديولوجي، بتبنِّيه فكر حركة الإخوان المسلمين، ومن ثم، إعادة قراءته لتاريخ تلك الحقبة الاستعمارية، بمعنى : أن يُعيد طرح تحليله وتقييمه لكافة الأفكار التي طرحها عن تلك الحقبة ؛ إلا أنه اكتفى بتحليل وتقييم لدور ووظيفة وممارسات حركة الإخوان في تلك الحقبة، وذلك فيما يحسبه تصويبا لموقفه السابق في إطار القيم والمثل العليا والمعايير الجديدة التى انتهجها وفقا لرؤيته الإخوانية الجديدة، وهو الأمر الذي يفرض علينا إعادة دراسة وتحليل قراءته التاريخية- لتلك الحقبة- وفقاً لرؤيته الإخوانية الجديدة ؛ إلا أن البشري كفانا مؤونه هذه الدراسة، وذلك أنه في بداية بحثه وتحليله لحقبة ٢٣ يوليو، طرح تلخيصاً للخطوط الأساسية للسياق التاريخي لهذه الحقبة وفقاً لرؤيته الإخوانية الجديدة كالآتي :

---

[١] د.يوسف القرضاوى – الحلول المستوردة – سلسلة حتمية الحل الإسلامى (١) – مكتبة وهبة ط ٦- ٢٠٠٦ ص ٧٢ .

● يري البشري أن الوضع الديمقراطي، كان يتأتي من حصيلة تناقض طرفين: "سلطة الملك" من ناحية، و"مدي الحريات المتاحة للجماهير" من الناحية الأخري، وأن العلاقة بين الطرفين كانت علاقة تناسب عكسي علي الدوام، أي أنه كلما زاد إطلاق السلطات في يد الملك، جاء ذلك علي حساب الحريات المتاحة للجماهير، والعكس صحيح، وأن الملك ذاته مصونة، ويؤكد الدستور وجوده كسلطة غير قابلة للتغيير، وأن الاجتماع والإضراب والصحافة والتنظيم الحزبي كلها مقيَّدة، أما الاحتلال البريطاني فقد أصبح أمراً واقعاً، بعد أن اكتسب وجوده الشرعي بمقتضي معاهدة ١٩٣٦ (١).

● يرى البشرى أن تغييراً عميق الدلالة حدث بعد الحرب العالمية الثانية، أخلَّ بموازين القوي القائمة في المجتمع المصري، وذلك بنمو دعوة الإخوان المسلمين إلى تغيير القوانين الوضعية، وبما يوجب تطبيق النظام الإسلامي، وظهور دعوة الإشتراكية والصراع الطبقي علي أيدي المنظمات الشيوعية، ومطالبة الكثيرين بتحديد الملكية الزراعية وتأميم بعض الأنشطة الاقتصادية الكبري، وتناجي كثيرين بضرورة إلغاء النظام الملكي، ثم ظهور استجابة من الجماهير للدعوة إلي الكفاح المسلح ضد الاستعمار، وقيام موجات من الإضطرابات العمالية، هنا يري البشري: أن حركة الجماهير قد تجاوزت الأطر السياسية القائمة، وأن الصيغة السياسية التي وضعها دستور ١٩٢٣ لم تعد صالحة.

● في ٨ أكتوبر ١٩٥١ ألغت حكومة الوفد معاهدة ١٩٣٦، وسط تأييد شعبي منقطع النظير .وهو ما أحدث خللاً بالتوازن الشرعي والسياسي القائم، ؛ ترتَّبت عليه آثار في جوانب الحياة السياسية وأبنيتها ومؤسساتها، حيث جاء إهدار شرعية الوجود البريطاني ؛ ليعكس اختلالاً بشرعية الوجود الملكي في النظام السياسي، وتصاعد المد الشعبي سريعاً، وتدهورت أوضاع الحكم حتي جاء حريق القاهرة في ٢٦ يناير ١٩٥٢ . وكادت مصر في ذلك اليوم المشؤوم أن تصبح بغير سلطة سياسية، وانفلت زمام الأمور، ورغم ذلك لم تستطع التنظيمات القائمة - مجتمعة أو منفردة - أن تقوم بأي عمل إيجابي للإمساك بزمام الأمور في البلاد، وقد لوحظ في تلك السنوات الأخيرة أن بعض المثقفين الوطنيين كوَّنوا تياراً يُفتِّش عن الرجل القائد الزعيم، بل وينادي جهرةً بحثاً عن الديكتاتور الذى تحتاجه مصر، ومع تدهور الأمور، تعاقبت علي البلاد في الشهور الستة الأخيرة أربع وزارات، انتهت بثورة الجيش في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ (٢).

أما عن العناصر والعوامل التي خلقت البيئة والمناخ السياسي المصري، وشكلت الأطر السياسية، ووضعت الصيغة السياسية لنظام الحكم لدولة ٢٣ يوليو"، في تصوُّر البشري . فأري أن هذه العناصر تتمثل فى الثلاث محاور الآتية :

---

[١] الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو– ص ٢٩ – ٣٠ .

[٢] نفس المرجع ص ٣٦ .

- ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢.
- البعد الدستوري.
- خريطة القوي السياسية.

أولاً : ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢

يتحدد التصور العام لرؤية البشري لثورة ٢٣ يوليو في النقاط الآتية:

● لم يكن ما قامت به حركة الضباط الأحرار عشية ٢٣ يوليو، بالأمر الشاذ في التاريخ المصري، فقد سبقه في العصر الحديث- منذ بداية القرن التاسع عشر- ثلاثة منعطفات تاريخية كبيرة : "إعتلاء محمد علي ولاية مصر في ١٨٠٥، ثورة العرابيين في ١٨٨١، ثورة ١٩١٩"، ثم جاءت ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ لتصبح رابع هذه المنعطفات . ثلاثة منها : "الأولي والثانية والرابعة" قام بها الجيش، وجاء غياب الجيش عن ثورة ١٩١٩، بسبب غيابه عن مصر، لتواجد أغلب وحداته بالسودان.

● تختلف الحركة السياسية لضباط الجيش، عن أي حركة سياسية تقوم بها جماعة أخري، من حيث سرعة تصدي الدولة لها، فإذا كانت الدولة - أو أي نظام - يمكنها أن تستوعب أي حركة سياسية تنشأ بين الأهالي، مادامت لا تصل من الانتشار والعنف إلي وضع الخطورة، فإن الأمر يختلف تماما مع الجيش، باعتباره عمود ارتكاز السلطة السياسية، إذ أن أي تحرك أو تجمع سياسي للضباط، فيه مخالفة لتوجه الدولة ؛ فإنه يستدعي مباشرةً وفور اكتشافه أقصي درجات السرعة في تصفيته، ذلك لأن حركتهم تحدث تعديلا مباشرا وحاسما وسريعا في أوضاع السلطة.

● تشكَّل التنظيم في البداية- في أربعينيات القرن العشرين- من مجموعات من شباب الضباط، صغار الرتب، الذين دخلوا الكليات العسكرية مع سياسات التوسع، لتقوية الجيش بعد إبرام معاهدة ١٩٣٦، وأن التقارب بين الضباط مكَّن من توحيد المجموعات، وبالتالي ظهور اللجنة التأسيسية للضباط الأحرار في ١٩٤٩،وبروز دور جمال عبدالناصر القيادي، الذى استطاع بمهارة فائقة أن ينظِّم المجموعات والتنظيمات باتجاهاتها السياسية المتنافرة، ويؤلفها في تنظيم واحد (١) .

ولما كانت المجموعات المختلفة تتبنَّي اتجاهات سياسية متباينة، فقد التقت جميعا علي أهداف عامة، يُمكن أن يلتقي عليها الجميع، بصرف النظر عن المشرب السياسي الذي ينتمي إليه، وهي الأهداف الستة التي تبنتها ثورة ٢٣ يوليو وهي:

- القضاء علي الاستعمار وأعوانه .
- القضاء علي الإقطـــــاع .
- القضاء علي الاحتكار وسيطرة رأس المال علي الحكم .

---

[1] نفس المرجع ص ٤٨ .

- إقامة العدالة الاجتماعية .
- إقامة جيش وطني قوي .
- إقامة حياة ديمقراطية سليمة (١)

● أن اجتماع الضباط في تنظيم سياسي واحد، لم يأت لتوحيدهم حول انتماء سياسي أيديولوجي واحد . ولكن كتنظيم يُعبِّر عن انتمائهم للمؤسسة العسكرية . بمعني أنه استبقي علي خلافاتهم السياسية الأيديولوجية، فجاء توحُّد هؤلاء الضباط مبتسرا، لا يذيب الخلاف بقدر ما يُخفيه، ولا يحله بقدر ما يقفز عليه .

● أن الحركة نجحت في ضرب النظام القائم والسيطرة عليه في ساعات معدودة قبيل فجر ٢٣ يوليو ١٩٥٢ .

وعما ذكره "البشرى" بشأن ترتيبات وإجراءات عملية الانقلاب فإن هذه المسألة لا تعنينا في هذا البحث إلا بقدر ما لها من دلالة سياسية كشفت عن هشاشة وضعف النظام، الذي سقط بهذا العدد الهزيل من الجنود، وهذه الخطة البسيطة، التى كان نجاحها مرهونا علي انضمام أغلب ضباط الجيش- من خارج التنظيم- وتأييدهم للانقلاب، وهو ما حدث بالفعل.

● اعتلت قيادات حركة الجيش السلطة، وتكونت وزارة جديدة من أحد السياسيين المخضرمين- علي ماهر- تحت هيمنة حركة الجيش، وخلعت الملك بعد أربعة أيام، وبدا للكافة أن نظاماً جديدا قد فرض نفسه، ثم اتخذت اجراءات ثورية مثل الإصلاح الزراعي وإلغاء الألقاب وغيرها، ومن ثم كسبت الثورة تأييدا شعبيا، غير منظَّم لا بأس به، ثم جاءت نجاحات الثورة في التغيير الاجتماعي للمجتمع المصري في مجالات السياسة والاجتماع والاقتصاد، كما سيرد في هذا البحث.

● أهم التغييرات الجذرية التي أحدثتها ثورة ٢٣ يوليو في المجال السياسي والاجتماعي المصري تتلخص في الآتي :

١. إجلاء جيش الاحتلال البريطاني عن أرض الكنانة، وتحقيق السيادة السياسية الكاملة للدولة المصرية وذلك بعد نجاحها في عقد اتفاقية الجلاء عام ١٩٥٤ مع الحكومة البريطانية - وهو الأمر الذي فشلت فيه كافة القوي السياسية الوطنية السابقة علي الثورة.
٢. الإطاحة بالنظام السياسي الليبرالي الملكي "الرجعي" وإقامة نظام جمهوري جديد، بعد تحطيم أسس وأركان النظام القديم .
٣. طرد الملك وإلغاء الملكية.
٤. إلغاء دستور ١٩٢٣، وإلغاء الأحزاب السياسية.

■ تغيير أسس النظام الاجتماعي: نتيجة لما أحدثته قرارات وإجراءات الثورة فى المجال الاجتماعي في نسيج المجتمع، وجاءت أهم معالم هذه التغييرات في القضاء علي الطبقية كنتيجة لمجموعة إجراءات أهمها القضاء علي سيطرة كبار

---

[1] نفس المرجع ص ١١٦ .

ملاك الأراضي الزراعية وكبار الرأسمالية، وذلك بإصدار قانون الإصلاح الزراعي لتحديد ملكية الأرض الزراعية للفرد، وإلغاء الألقاب، علاوة علي إصدار قوانين لمكافحة الفساد وترسيخ مبادئ العدالة الاجتماعية والمساواة وتكافؤ الفرص بين المواطنين.

ثانياً : البعد الدستوري

١ - سقوط دستور ١٩٢٣:

ينظر البشري إلى سقوط دستور ١٩٢٣، باعتباره نتيجة طبيعية لنجاح ثورة ٢٣ يوليو وإطاحتها برأس السلطة السياسية "الملك فاروق"، وهيمنتها علي السلطة السياسية، وذلك لاختلال الصيغة السياسية التي قام عليها دستور ١٩٢٣، بما يعنى أن سقوط دستور ١٩٢٣، لم يكن بقرار من قيادة الثورة، بقدر ما أنه كان قد سقط وظيفيا وفعليا .

وكان أول من أعلن ذلك أحد فقهاء الدستور "د. سيد صبري" وقد استند إلي أن الدستور قد سقط بنجاح الثور"- باعتباره أن صيغة التوازن والصراع التي قام عليها دستور ١٩٢٣ قد اختلت -.

وقد رد عليه د. وحيد رأفت- الفقيه الدستوري- مؤكدا سقوط الدستور، ولكنه اختلف معه في الأساس الذي بني عليه سقوط الدستور، باعتبار أنه جاء في قيام قيادة الثورة بالتشريع في التغيير الاجتماعي لأن: "من يُشرّع يَحكُم"([1]) .

ولما كان في مضمون الإجراءات التي قامت بها قيادة الثورة، اعتبارا من خلع الملك وقانون الإصلاح الزراعي، وقانون الأحزاب السياسية وغيرها ما يناقض تماماً أحكام دستور ١٩٢٣، الأمر الذي دفع قيادة الثورة في النهاية إلي إصدار قرار بإلغاء دستور ١٩٢٣ وذلك في ديسمبر ١٩٥٢ ([2]) .

٢ - دساتير نظام ٢٣ يوليو :

يأتى إعلان قيادة الثورة في يناير ١٩٥٣ عن تشكيل لجنة من خمسين عضوا لإعداد مشروع دستور جديد، ثم إصدارها في الشهر التالي "فبراير" من نفس العام دستورا مؤقتا ليجري العمل به ثلاث سنوات - هي الفترة الانتقالية التي حددتها الثورة – فيما يبدو من أدبيات البشرى ؛ كأمر جاء فى السياق الطبيعى للأحداث، وتبعاً لإلغاء دستور ١٩٢٣، ليأتي تتابع إنشاء الدساتير في عهد عبد الناصر، تبعاً لمسار الأحداث السياسية والتغيير الثوري، الذي كان سمة هذه الفترة ([3]) .

---

[1] نفس المرجع ص ٧١ .
[2] نفس المرجع ص ٧٦ .
[3] نفس المرجع ص ٩٧ .

٣ حل الأحزاب السياسية ونظام سياسي جديد:

تأتى أهمية تحليل ونقد تناول البشري لقضية "حل الأحزاب السياسية" - باعتبارها أحد أهم أركان الديمقراطية الليبرالية – وما طرحه فيما يحسبه أسباباً أدت إلى حل الأحزاب السياسية، مما أدى إلى إنهيار "النظام الديمقراطى الليبرالى" وذلك فى الأتى :

● أن الغالبية من قيادات الثورة كانت تُؤيِّد حل الأحزاب والسيطرة علي الحكم، وإرجاء انتخابات مجلس النواب بعد ستة شهور فقط على خلاف رأى عبد الناصر الذى امتنع عن حضور جلسات مجلس القيادة، مما اضطرت معه الأغلبية إلي النزول عن رأيها، واقتراح صيغة أخري، تتمثل في دعوة الأحزاب لتطهير نفسها بنفسها . ويعلِّق البشري على هذا الموقف بأن الخلاف لم يكن حول مسألة الديمقراطية، وإنما كان بسبب حساباتهم بشأن موازين القوي في الحياة السياسية حول هذه المسألة .

● صدور قانون تنظيم الأحزاب في ٩ سبتمبر، بمجرد تولي محمد نجيب الوزارة في ٧ سبتمبر ١٩٥٢، الذى أوجب علي الأحزاب القيام بعدة إجراءات، يرى فيها البشرى المدخل الذي جاء منه الصدام بين قيادة الثورة والوفد، وذلك حين اعترض وزير الداخلية علي الوفد لعدم استيفائه لبعض هذه الإجراءات، ويُعَوِّل البشري في هذه المسألة على سوء نِيَّة وزير الداخلية، بأنه كان يتربص بحزب الوفد ؛ باعتباره([1]) من أنصار الحزب الوطنى قديماً وخصماً للوفد ولزعيمه "النحاس" .

● أضاف البشري مسألة المزاج العام للضباط الأحرار، واعتبره لم يكن يحمل مودة للوفد، بحسبانه تأثرهم بالإخوان ومصر الفتاة، فضلاً عن تأثير حادث ٤ فبراير عليهم . وذكر البشري أن الوفد في ذلك الوقت، كان علي درجة كبيرة من الضعف والتفكك في مواجهة قيادة الثورة، وأن مصدر الضعف جاء من أنه كان يواجه خصماً جديداً، قام بحركة ثورية، وخلع ملكاً مكروهاً، وبدأ يتخذ إجراءات اقتصادية، ويستجيب للمطالب الشعبية، وهو وضع لم يجربه من قبل ([2]).

وجاء تصوُّر البشري لإنشاء قيادة الثورة للجهاز السياسي : هيئة التحرير ثم إحلال "الاتحاد القومي" محلها . ثم من بعده إحلال "الاتحاد الاشتراكي" محله ؛ بأنها كانت محاولة لملأ الفراغ الذي كانت تملأه الأحزاب السياسية، وأن جميعها باءت بالفشل، ويرجع البشري هذا الفشل المتكرر للثورة في إنشاء حزب سياسي، إلي استغناء الثورة عن مبدأ الحزبية في عمومه - سواء في مبدأ تعدد الأحزاب أو في الحزب الواحد- وأن الضرورات السياسية قد فرضت نفسها علي الضباط

---

[1] الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو– مرجع سابق ص ٧٣ .

[2] نفس المرجع ص ٧٢ – ٧٤ .

وحركتهم، فصار جهاز الدولة معهم بمثابة الجهاز السياسي والإداري معاً ([1]) . فكانت "رئاسة الجمهورية" هي جهاز صنع القرار السياسي، وأجهزة الإعلام والصحافة وغيرها تُسيطر عليها الوزارات المختلفة، وتنقل إلي الجماهير والرأي العام خط الدولة السياسي وتقوم بالدور التعبوي المطلوب، وأجهزة الأمن بأنواعها تنقل إلي القيادات اتجاهات الرأي العام وقياساته، وأخبار المشاكل والأزمات وغيرها ([2]).

٤ السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية :

الفكرة المحورية التى يدور حولها تَصوُّر البشري لسلطتى: "التشريع والتنفيذ" فى نظام ٢٣ يوليو هى: اندماج السلطة التشريعية في السلطة التنفيذية- التي يتولاها مجلس الوزراء – أى أن القائم علي رأس النظام كان يجمع بين سلطات تقرير السياسات وتشريعها وتنفيذها، ومن ثم يرى أن رئيس الجمهورية - القائم علي رأس النظام - ظهر باعتباره مصدراً للشرعية، ومنبعاً للسلطة علي نطاق المجتمع كله، وأن الهيكل التشريعي قد تَشكَّل علي أساس من هذه السلطات . ومن هذه السلطات : سلطة رئيس الجمهورية في إصدار اللوائح التنظيمية، واللوائح التنفيذية للقوانين، وسلطته في إصدار القوانين أحياناً في وجود المجلس، وغيرها، ويري البشري أنه مما يتمشي مع هذا السياق، اتخاذ مبدأ الاستفتاء الشعبي، كأصل جوهري في اختيار رئيس الجمهورية، وكأساس لشرعية النظام كله ([3]).

٥ الهيكل التنظيمي لنظام ٢٣ يوليو :

وضع البشري تَصوُّره للهيكل التنظيمي لنظام ٢٣ يوليو- وفقاً للمبدأ الذى يقول: إن هناك علاقة بين السياسات التي يتبعها النظام الحاكم للدولة وبين الجانب التنظيمي له - وحدد سماته في الخطوط التالية :

- أن مؤسسات الحكم للدولة قامت علي محور واحد، انفرد بالهيمنة علي التنظيم الدستوري والسياسي للدولة، وقد تَمثَّل في مجلس قيادة الثورة أولاً، ثم رئاسة الجمهورية بعد ذلك ([4]) .
- اندماج السلطتين التشريعية والتنفيذية، كان سمة عامة من سمات التنظيم الدستوري منذ ١٩٥٣، أياً كانت الأشكال التي اتخذتها في الدساتير المختلفة، وأن

---

[1] نفس المرجع ص ١٢٧ .

[2] نفس المرجع ص١٣١ .

[3] نفس المرجع ص ١٠٧ - ١٠٨ .

[4] دراسات في الديمقراطية المصرية -مرجع سابق ص ٢٢١ .

هذا الاندماج جاء في صورة اندماج للسلطة التشريعية في السلطة التنفيذية التي يتولاها مجلس الوزراء، ويري البشري أن السلطة التشريعية بذلك لم تفقد استقلالها فحسب، ولكن فقدت وجودها نفسه، وأن ذلك أثر علي استقلال القضاء الذي أضحي مجرد أريحية من الحاكم ([1]).

- يري البشري فى إلغاء نظام تعدد الأحزاب، وإنشاء نظام يقوم على حزب واحد فى نظام ٢٣ يوليو : أنه من الخطأ اعتباره نظام الحزب الواحد ولكن الصواب أن النظام السياسي كان نظاماً لا حزبياً، لا حزب واحد ولا أكثر- ذلك أن التنظيم السياسي الذي أقامته الثورة، ليقوم بوظيفة الحزب السياسي الجامع، وهو تباعاً هيئة التحرير ثم الاتحاد القومي ثم الاتحاد الاشتراكي، لم يُؤدِّ الوظيفة الحزبية المنوطة به، الأمر الذي أسقط عنه البشري وجوده الحزبي- وأصبح جهاز الدولة الإدارى بذلك هو الجهاز المنوط بالوظيفة الحزبية وهي : اتخاذ القرار السياسي، والاتصال بالرأي العام وغير ذلك ([2]) .
- القيادة الفردية والزعامة، والهيمنة الفردية لقائد الثورة ورئيس الجمهورية علي ذلك الجهاز الإداري الأوحد الذي يملك سلطتي التقرير والتنفيذ ([3]) .
- غياب التكوينات الجمعية عن أداء وظيفتها في الحياة المصرية الاجتماعية والسياسية . وذلك لتفكك وضعف المؤسسات التقليدية القديمة، وعدم قيام المؤسسات الحديثة- والمنشأة علي النمط الغربي- بوظيفتها، وكانت قد أنشئت لتحل محل المؤسسات التقليدية وتقوم بوظائفها، وذلك لعدم اكتمالها أو نضوجها، الأمر الذي أدي إلي اضطلاع الجهاز الإداري للدولة بوظائف هذه المؤسسات علاوة علي وظائفه الأساسية ([4]).

ثالثاً : خريطة القوي السياسية

استعرض البشري القوي السياسية الفاعلة والمؤثرة في المجال السياسي المصري، والتي واجهتها الثورة ليلة ٢٣ يوليو، وما آلت إليه هذه القوي، من ضعف أو قوة، نتيجة لمواجهتها وصراعها مع السلطة السياسية الجديدة التي هيمنت علي مقاليد الحكم في نظام ٢٣ يوليو، وكانت هذه القوي كالآتي:

١ - الملك "مؤسسة السراي":

---

[1] الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو – مرجع سابق ص ١٠٧ .
[2] دراسات في الديمقراطية المصرية –مرجع سابق ص ١٩٨ .
[3] الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو – مرجع سابق ص ٨٢ – ٨٣ .
[4] منهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الاسلامي _ مرجع سابق ص ٣٨ – ٣٩ .

قامت الثورة بخلع الملك بعد أربعة أيام فقط من قيامها، ويشير البشري إلى أن ذلك قد جري في يُسر وسهولة علي صورة أقرب إلي رتابة الحياة اليومية، وكأن ما حدث مجرد تغيير وزاري، أو كحصاة أزيلت من طريق، لم يستدع إزاحتها مجرد أن تقف العربة قليلا ([1]).

٢ - القوي السياسية الحزبية:

لم تقم القوي السياسية والاجتماعية للنظام القديم - فيما عدا الوفد- بأي عمل في مواجهة قيادة الثورة للدفاع عن الحياة الحزبية أو للدفاع عن وجودها التنظيمي ولم تقم لها قائمة من بعد، ولا أتت صنيعا ولا اتخذت مسلكاً كان من الأهمية بما يهدد الوضع الجديد للصراع، ولم يكن منها قادراً علي البقاء من أحزاب النخب القديمة إلا "الوفد" ([2])، بحسبانه أن المواجهة مع الوفد كانت لصيقة بالمواجهة مع أسس النظام الدستورى التشريعى القائم، وأنها كانت لصيقة أيضاً بالمواجهة مع الحركة الوطنية الديمقراطية، وأن ذلك أعطى لها طابعاً هاماً وساخناً ([3]) إلا أن الوفد لم يكن من القوة والتماسك في مواجهة قيادة الثورة، بمثل ما كانت عليه في مواجهة الملك، وأن مصدر الضعف جاء من أنه صار يواجه خصماً جديداً، قام بحركة ثورية، وخلع ملكاً مكروهاً، وبدأ يتخذ إجراءات اقتصادية تستجيب للمطالب الشعبية، وهو وضع لم يجربه الوفديون من قبل ([4])، ومن ثم، لم تظهر مواجهات بين الوفد وقيادة الثورة بعد صدور قانون حل الأحزاب.

٣ - الأحزاب الشعبية :

إن المواجهات الهامة والساخنة مع الثورة، جرت مع أحزاب الحركة الشعبية الجديدة، والمقصود بالأحزاب الشعبية "حركة الإخوان المسلمين، وحزب مصر الفتاة، والحزب الوطني الجديد، والحركة الشيوعية".

ونري أن المدخل المناسب لعرض رؤية البشرى وتقييمه لهذه الحركات كقوى سياسية،تأتى من خلال عرض علاقتها بتنظيم الضباط الأحرار ثم قيادة الثورة بعد ذلك، وقد انطلق البشرى([5]) من مدخل الأصل التاريخى لهذه العلاقة، والتى يحسب أنها جاءت مع تفتح وعى وإدراك هؤلاء الضباط سياسيا منذ الصغر علي حركتي الإخوان ومصر الفتاة، منهم من شارك تلميذاً في المرحلة الثانوية في مظاهرات مصر الفتاة أو حركة مشروع القرش ومنهم من كان له اتصال بحركة

---

[1] الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو– مرجع سابق ص ٦٩ .
[2] نفس المرجع ص ٧٠ .
[3] نفس المرجع ص ٧٥ .
[4] مرجع سابق ص ٧٤ .
[5] نفس المرجع ص ٥٢ .

الإخوان، ومن ثم، لم يكن هناك خلاف فكري بين ثوار يوليو والحركات الشعبية، إلا أن الخلاف جاء حول الوجود التنظيمي نفسه لهذه الحركات، فجاءت المواجهة من هذا الجانب، وهو ما يُفسِّر كيف أن هذه المواجهة لم تنعكس علي العناصر المؤيدة لهذه التيارات في قيادة الثورة ([1]).

وقد تناول البشري تقييمه لمواقف هذه الحركات من الثورة في الآتي:

- بالنسبة للحركة الشيوعية : أيَّدت "حدتو" حركة الجيش في البداية، وكان لها صلة ببعض الضباط الأحرار.
- أما حركة الحزب الشيوعي المصري فقد عارضت الثورة من بدايتها، الأمر الذي دفع الثورة إلي اعتقال الشيوعيين جميعاً، خاصة بعد أن عدَلت "حدتو" عن موقف التأييد إلي المعارضة للسلطة الجديدة .
- وعن الحزب الاشتراكي "مصر الفتاة": فقد اعتقل زعيمه أحمد حسين وبعض أعضائه .
- ولم يبق من الأحزاب الشعبية إلا الحزب الوطني الجديد، الذي شارك زعيمه "فتحي رضوان" في الوزارة، وكذلك "نور الدين طراف" .
- أما حركة الإخوان، وهي الأثقل وزناً بالنسبة لباقي الحركات الأخري، فقد كانت لها النصيب الأكبر في رؤية البشري، وفيها يري أن دعوة الإخوان كانت من أشد الدعوات جذباً للضباط في بداية الأربعينيات، وأن من ضباط الحركة من انضم فعلاً لحركة الإخوان، منهم جمال عبدالناصر، وخالد محيي الدين وكمال الدين حسين، وعبدالمنعم عبدالرؤوف، وقد شكلوا أسرة واحدة في تنظيم حركة الإخوان ؛ إلا أن تنظيم الضباط الأحرار ما لبث أن استقر علي أن يقتصر نشاطه علي المؤسسة العسكرية فقط، وهو ما يعني أن ينهي ضباط التنظيم ارتباطهم بالتنظيمات والأحزاب السياسية .

علي أن الصلات الوثيقة بين جمال عبدالناصر وحركة الإخوان استمرت، وكانت تتسم بالتعاون والوفاق، حتي أن جمال عبدالناصر اختصها بمفردها- دون باقي التنظيمات والأحزاب- بإخطارها بموعد قيام الثورة، وأجَّل قيامها يوماً لحين وصول موافقة الهضيبي مرشدها العام .

وقد أيَّدت حركة الإخوان ثورة يوليو في الفترة التالية للثورة، وباركت الإجراءات التي أصدرتها، بما فيها ما هو بشأن الديمقراطية، وفي المقابل صاغت ثورة يوليو قانون الأحزاب علي صورة تستبعد الإخوان من الخضوع لأحكامه، ولم يستمر هذا التعاون والوفاق طويلاً، حيث انقلب إلي صراع وخصومة انتهت بتصفية تنظيم الإخوان، وإعدام ستة من

---

[1] نفس المرجع ص ٧٥ – ٧٦ .

قادته، وألقي بالآلاف في السجون والمعتقلات ومورست معهم ألوان من التعذيب ([1]).

٤ - الاحتلال البريطاني :

يشير البشرى أن مسألة الجلاء جاءت علي رأس اهتمامات الثورة، بعد أن قامت بجملة من الإجراءات الثورية في مجال الإصلاح الاجتماعي مثل "الإصلاح الزراعي وإلغاء الألقاب .. وغيرها" . فبدأت الثورة بمسألة السودان، والتي كانت دائما العقبة الكئود أمام مفاوضات الجلاء المصرية البريطانية، وما أن انتهت باتفاقية السودان فى ١٢ فبراير ١٩٥٣ حتي عرجت علي المسألة المصرية التي انتهت بإبرام اتفاقية الجلاء عن مصر في ١٩ أكتوبر ١٩٥٤([2])، ومما يؤكد أن ثورة ٢٣ يوليو لم تكن قراراتها السياسية متأثرة بوجود الاحتلال، هو جملة الإنجازات التي قام بها جمال عبدالناصر، والتي كانت في مضونها تحدياً للاحتلال والغرب علي العموم مثل :

- مهاجمة عبد الناصر للأحلاف العسكرية، وإعلانه للحرب عليها في نطاق الدول العربية كلها، وذلك بمناسبة إبرام حلف بغداد، وجاء ذلك في وجود جيش الاحتلال علي أرض الكنانة.
- ذهاب عبد الناصر إلي باندونج، وحضوره الطاغي وتألقه كأحد أقطاب حركة التحرر في العالم، بما يتضمن الإعلان الصريح بعدائه للاستعمار وسياسات الغرب العدوانية، وجاء ذلك أيضا في وجود جيش الاحتلال علي أرض الكنانة .
- ثم جاءت اتفاقية السلاح التشيكية الشهيرة، بدلالاتها السياسية والتي تعني تخلص مصر من الوصاية الإنجليزية والغربية، وأننا خرجنا عن طوق الغرب، وجاء ذلك أيضا والاحتلال لم يبرح أرض المعمورة ([3]).

يُعلِّق البشري بأن هذه الإنجازات الثورية، والتي كانت تَنُم عن روح التحدي للاستعمار، هي التي أجبرت الاستعمار علي الالتزام بالجلاء وفقاً للمواعيد المحددة بالاتفاقية، وأنهم انصاعوا إلي تنفيذ التزاماتهم بغير توانٍ، وأن التجربة الناصرية تؤكد صحة المقولة الشهيرة القائلة : "إن السياسة الخارجية هي انعكاس للأوضاع الداخلية، وأن التغيير يجب أن يبدأ من الداخل"، كما أن الممارسات السياسية الوطنية لثورة ٢٣ يوليو، كشفت بوضوح عن أن الاحتلال لم يعُد قوة سياسية تتدخل في الشأن السياسي المصري الداخلي، مثلما كان هو الحال في حقبة ما قبل ٢٣

---

[1] نفس المرجع ص ٧٥ ــ ٧٦ .

[2] دراسات في الديمقراطية المصرية _ مرجع سابق ص ١٢٧ ــ ١٣٧ .

[3] نفس المرجع ص ١٣٥ ــ ١٣٦ .

يوليو، وأن ما كان يحدث في تلك الحقبة، كان برضي وموافقة وتعاون من القوي السياسية المصرية، التي كانت تتصدر المجال السياسي، وفي مقدمتها "الملك" والأحزاب السياسية الرجعية ([1]) . يقول البشري: " إن الاحتلال البريطاني لم يكن يحكم مصر بقاعدته العسكرية وحدها، بل بقاعدة سياسية تتربع علي رأس السلطة المصرية، وبقاعدة اجتماعية يترابط معها الاستعمار برباط المصلحة المستمرة"([2]).

٥ - حركة الضباط الأحرار" .

حدد البشري[3] تصوره لماهية القوة السياسية التي هيمنت علي السلطة السياسية في نظام ٢٣ يوليو في "القيادة الفعلية لحركة الضباط الأحرار" وهى "اللجنة التأسيسية للحركة"، والتي تحولت إلي "قيادة الثورة" لمجرد نجاح الحركة في الاستيلاء علي السلطة، ثم سُمِّيت "مجلس قيادة الثورة"، وكان القرار السياسى يُصنَع داخل قيادة التنظيم بأسلوب القرار الجماعى - أى القرار الذى تنحاز إليه الأغلبية - إلا أن البشرى يرى فيما يحسبه أن "جمال عبد الناصر" انفرد بالهيمنة على القرار السياسى وعلى مقاليد الأمور "داخل قيادة التنظيم" بمسمَّياته الثلاثة، وكذلك استمر أسلوب القيادة الفردية في صناعة القرار السياسي داخل السلطة السياسية، بعد الإعلان عن دستور١٩٥٦ وإلغاء مجلس قيادة الثورة، وقد انتقلت السلطة السياسية إلي رئاسة الجمهورية وفقاً لأحكام الدستور، حيث تركزت السلطات في يد الزعيم الخالد جمال عبد الناصر.

إلا أن البشري أعلن أن السلطة السياسية - والتي سبق أن ذكر أنها كانت تتركز في يد رئيس الجمهورية- أنها في حقيقتها كانت منقسمة إلي سلطتين : إحداهما "سلطة دستورية" وتتمثل فى رئاسة الدولة، والأخرى"سلطة قادة الجيش" وهى السلطة الفعلية ويمثلها المشيرعبدالحكيم عامر، وقد اصطلح علي تسميتها بمراكز القوي، وأن صورة السلطة السياسية فى مضمونها كانت أشبه بسابقتها والتى صاغها "لطفى السيد" فى عبارته التاريخية، حين كانت السلطة الشرعية للخديوى والسلطة الفعلية للإستعمار ([4]).

---

[1] نفس المرجع ص ١٣٧ .
[2] نفس المرجع ص ١٣٦ .
[3] نفس المرجع ص ٢٢١ .
[4] الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو- مرجع سابق ص ١٨٣ .

المطلب الثالث

الهيكل الاجتماعي والقيم الثقافية السائدة

وينقسم إلى محوران فى الآتى :

- الهيكل الاجتماعي "الطبقات والصراعات الاقتصادية"
- القيم الثقافية والمثاليات السياسية السائدة

أولاً : الهيكل الاجتماعي "الطبقات والصراعات الاقتصادية"

يمكننا استنتاج تصوُّر البشري للهيكل الاجتماعي فى الحقبة الناصرية في أن الثورة نجحت فى تغيير الهيكل الاجتماعى للمجتمع المصرى، وذلك بالقضاء علي "الطبقية" بإذابتها للفوارق الاجتماعية"، وتكشف أدبيات البشري كيف كان الهم الأكبر الذي ورثته ثورة ٢٣ يوليو، هو مشكلة الطبقية الظالمة، وانقسام المجتمع المصري إلي طبقتين شديدتي التباين في جميع النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وأنه قد ظهر جلياً أن تَوجُّه الثورة من البداية، جاء في انحيازها الصريح للطبقات الفقيرة المعدمة، وذلك في المبادئ الستة التي أعلنتها، ثم جاء التطبيق العملي فى مشروع الإصلاح الزراعي وإلغاء الألقاب ومحاربة الفساد وغيرها، قبل أن تنحو نحو القضية الوطنية، حتي ظهرت ملامح مشروع النهضة للنظام الناصري، انه في مجمل توجهاته- السياسية والاقتصادية والاجتماعية- ينحاز إلي الطبقات الفقيرة المعدمة . ثم جاءت أعلي درجات المد لهذا الانحياز في القرارات الاشتراكية في عامي ١٩٦١ و١٩٦٢؛ حتي نجح النظام الناصري قبل نهاية حكم عبدالناصر في القضاء علي الطبقية تماماً، فلم تعد هناك طبقتان، إحداهما تملك كل شيء والأخري معدمة لا تملك شيئاً، كما كان هو الحال قبل ٢٣ يوليو١٩٥٢، وحدد البشرى منهج الثورة فى تناولها للمسألة الإجتماعية فى جانبين: جانب نظرى يتمثَّل فى الجانب التوثيقى فى الوثائق الرسمية والدساتير، وجانب عملى تطبيقى يتمثَّل فى الإجراءات والآليات، وذلك فيما يلي :

١ - الجانب التوثيقى النظرى:

● ذكر البشري أن الثورة، اتخذت خطوات مهمة للاعتراف بحقوق الأفراد ودعمها سواء في النواحي "الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية"، وأنها أقرت هذا الاعتراف في دساتيرها، وأدخلت في نشاط ووظيفة الدولة: "القيام بالإجراءات التنفيذية التي تُجسِّد هذا الاعتراف في كافة الحقوق "السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية" . وأن ورود هذا الاعتراف في الوثائق الدستورية، لم يكن بالأمر

المستهدف ؛ بقدر ما أنه كان واقعاً قد اتخذت الثورة خطوات كبيرة في تطبيقه، ومن ذلك ما ورد في دستور ١٩٥٦، في باب المقومات الأساسية للمجتمع المصري، الذي أقر كفالة تكافؤ الفرص وتنظيم الاقتصاد القومي وفق خطة تراعي مبادئ العدالة الاجتماعية والتنمية ورفع مستوي المعيشة، وتقييد حركة النشاط الاقتصادي الخاص بما لا يضر بمصلحة المجتمع وأمن الناس، واستخدام رأس المال فيما لا يجاوز الخير العام، وأن الملكية وظيفة اجتماعية يعيِّن القانون حدها الأقصى في الزراعة، ويحمي الملكية الصغيرة، وينظِّم العلاقة بين المالك والمستأجر، ويشجع التعاون ويرعي منشآته .. وغير ذلك.

● ثم يأتي من بعده دستور ١٩٦٤، وقد بلور نظرته الاجتماعية متبنياً التنظيم الاشتراكي، بما يحظر أشكال الاستغلال، ويُؤكد سيطرة الشعب علي أدوات الإنتاج، ويقسِّم أنواع الملكية إلي: "ملكية الدولة المتمثلة في القطاع العام والملكية التعاونية، والملكية الخاصة التي تنشط في إطار الخطة من غير إستغلال، وذلك فضلا عما أورده دستور ١٩٥٦ من مقومات، وأضافته لأهداف نشاط الدولة حق المصريين في التعليم والرعاية الصحية وحق العاملين في المعاملة العادلة من حيث ساعات العمل وتقرير الأجور والتأمينات الاجتماعية بصورها المختلفة، كذلك نص دستور ١٩٦٤ بوجوب أن يكون نصف أعضاء مجلس الأمة من العمال والفلاحين. وجاءت هذه الأحكام متواكبة مع الخطوة الثورية التي اتخذها عبدالناصر فيما يسمي بالقرارات الاشتراكية، كذلك الوثيقة السياسية "ميثاق العمل الوطني" في يونيو ١٩٦٢.

● ويري البشري أن "ميثاق العمل الوطني" قد كشف عن المبادئ العامة للتوجه الديمقراطي للثورة، وذلك في السعي نحو إيجاد الترابط بين "الديمقراطية السياسية" وبين التحرر الاجتماعي للطبقات الشعبية، بحسبان أن تحقيق الديمقراطية السياسية للمواطن وحريته في التصويت هي رهن تحرره من الاستغلال الاقتصادي، وأن يتمتع بالفرص المتكافئة والنصيب العادل من ثروة بلده وان يتخلص من كل قلق يشوب أمن المستقبل فى حياته، وأن السياج الاجتماعي الذي تتحقق في إطاره الديمقراطية السياسية الحقة هو: أن يقوم علي التحالف بين جماهير العمال والفلاحين والمثقفين الثوريين والجنود والرأسمالية الوطنية، مع استبعاد الفئات الرجعية، وأن يكفل القانون تمثيل الطبقات التي حرمت طويلا، داخل التنظيمات الشعبية ([1]).

---

[1] نفس المرجع ص ١٣٣ – ١٣٦ .

٢ ـ الجانب العملى التطبيقى "الإجراءات والآليات" :

يظهر من أدبيات البشرى أن الثورة، اتخذت الخطوات العملية لتطبيق ما كانت تعلنه من سياسات وقرارات بإتخاذ الإجراءات التنفيذية والآليات التي تُجسِّدها وفق خطة ناجزة . وأنه بالفعل تم تطبيق قانون الإصلاح الزراعى وكذلك باقى القوانين والسياسات التى تراعي مبادئ العدالة الاجتماعية والتنمية ورفع مستوي المعيشة وكفالة تكافؤ الفرص .

وأشار البشري إلي تبنِّى الثورة الحركة التعاونية، حيث انتشرت وامتدت طولاً وعرضاً فى البلاد، خاصة الجمعيات التعاونية الزراعية التي غطت قري مصر جميعا في الستينيات، وصارت المؤسسة الرئيسة في القرية، التي تقوم بتمويل الإنتاج الزراعي عن طريق بنك التسليف الزراعي التعاوني، كما صارت تقوم بالوظيفة الرئيسة في تسويق المحاصيل التقليدية لحساب المزارعين، كما تقوم بتوزيع الأسمدة الكيماوية علي الفلاحين والتقاوي خصماً من حساباتهم، وقد حلت هذه الجمعيات- في عملية الإنتاج الزراعي- محل تجار الريف والمقرضين وملاك الأراضي، فيما كان يقوم به هؤلاء من استغلال للفلاحين عن طريق الإقراض والوساطة في التمويل والتسويق([1]) .

ثانياً : القيم الثقافية والمثاليات السياسية السائدة

نستطيع أن نتبيَّن تصوُّر البشرى للقيم الثقافية والمثاليات السياسية السائدة لحقبة ٢٣ يوليو فى :أن ثورة ٢٣ يوليو قد تبنَّت قيم ومبادئ ومثاليات سياسية جديدة، تختلف عن نظيرتها في الحقبة السابقة عليها، وأنها أقامت دولتها عليها ؛ إلا أن ذلك لا يعنى أن منظومة المبادئ السياسية الجديدة ابتدعها رجال الثورة، وأنها أفكار من نسج خيالهم، ولكن يعنى أنها لم تكن هي المبادئ والمثل والقيم السائدة في تلك الآونة وأنه لم يكن هناك انقطاع ثقافي وفكري بين حقبة الاحتلال وحقبة ٢٣ يوليو، فالحقبتان متصلتان زمنياً، ومن هذه المبادئ :

- مبدأ الاشتراكية بمعني تحقيق العدالة الاجتماعية، بإنحياز سياسات الدولة لتحقيق مصالح غالبية الشعب من الفقراء والمعدمين .
- مبدأ المواطنة بمعني المساواة بين جميع أفراد الشعب المصري دون أى تمييز سواء لطبقة الاجتماعية أو لمستوى الإقتصادى من غني أو فقر، أو الدين أو اللون أو.. إلخ .
- ومبدأ تكافؤ الفرص .

---

[1] نفس المرجع ص ١٤٢ .

- مبدأ الانتماء للهوية العربية والقومية العربية، وتحقيق الوحدة العربية لإنشاء كيان سياسي عربي واحد يجمع كافة الشعوب العربية.. وغيرها .
- كذلك أن الحاكم لم يَعُد "ملكاً" يعيش فى القصور ويُعيَّن بمعرفة بريطانيا دولة الإحتلال، أو "خديوى" بفرمان من الباب العالى "الأسيتانة" ؛ ولكنه مصرى أصيل ترجع جذوره إلى أعماق الأرض الطاهرة .

ولما كان ترسيخ هذه المبادئ والقيم السياسية الجديدة في نفوس وثقافة الشعب المصري لتصبح هى السائدة، يحتاج إلي فترة زمنية طويلة، حتي يمكنها طرد ما يناقضها من قيم ومبادئ رجعية فاسدة رسَّختها الحقبة الاستعمارية - مثل قيمة "الطبقية" التي أعطت أبناء الطبقة الارستقراطية حق الاستعلاء علي باقي طبقات الشعب من الفقراء المعدمين ؛ فقد جاءت الثورة لترفع قيمة "المساواة" بين أفراد الشعب في كافة الحقوق والوجبات، كقيمة بديلة لقيمة "الطبقية"، فرفعت شعار: "ارفع رأسك يا أخي فقد مضي عهد الاستعباد". وهكذا باقي القيم والمبادئ السياسية الأخرى - حيث أصبحت حقبة ٢٣ يوليو هي حقبة صراع ثقافي، بين قيم ومبادئ ومثاليات جديدة دفعت بها الثورة ونظيرتها الرجعية التي كانت سائدة في الحقبة الاستعمارية، وأصبح هناك من يتبني أفكار ومبادئ ثورة ٢٣ يوليو، وهناك أيضا من استمر علي قناعته وتمسكه بالمبادئ الرجعية الفاسدة .