التيّارات السياسيّة في جمهوريّة مصر العربيّة
بين الحداثة والتراث

بقلم الأب وِلْيَم سِيدْهُم اليسوعيّ*

المقدّمة

نقصد بالحداثة تبنّي الأفكار الحديثة التي أتت من الغرب، من فلسفة وقانون وأدب ونظم سياسيّة وتكنولوجيا، فغلّبت العقل على النقل، والمؤسّسات المدنيّة على المؤسّسات الدينيّة التقليديّة. أمّا التراث أو التقليد فهو كلّ ما كان موروثًا من أفكار وحِرَف تقليديّة كانت سائدة في مصر قبل احتكاكها بالحضارة الأوروبيّة الحديثة.

ويُجمع المؤرّخون والذين تناولوا قضيّة الحداثة على أنّ قدوم الحملة الفرنسيّة إلى مصر، العام ١٧٩٨م، كان الشرارة الأولى التي جعلت المصريّين يحتكّون بالأفكار الحديثة ومنتجاتها: من الطباعة، مرورًا بالتنظيم العسكريّ، وصولًا إلى التمثيل السياسيّ، إلخ.

إلاّ أنّ ولادة الدولة الحديثة في مصر قد تمّت مع تولّي محمّد عليّ الحكم، أي ما بين ١٨٠٥ و١٨٤٨م. وهناك مقولة شهيرة تُنسَب إلى المستشار طارق البشريّ، فحواها أنّ «الدولة الحديثة»، بما فيها من

(*) الأب وِلْيَم سِيدْهُم يدرّس الفلسفة في ثانويّة اليسوعيّين بالقاهرة، وعلمّ اللاهوت في معهد الكاكيّ بالعاصمة المصريّة، وهو مرافق روحيّ في عدد من منظّمات الشبيبة، وله مقالات وبعض المؤلّفات، لا سيّما حول «لاهوت التحرير».

مؤسّسات عسكريّة وقانونيّة وساعيّة وثقافيّة، تسبق مفهوم «المواطنة». وهذا ما يعني أنّ الدولة الحديثة كانت في البدء، ثمّ تولّد عنها، في مرحلة تالية، «وعي المواطنين القوميّ». وبكلمة واحدة، كانت ولادة الدولة الحديثة قرارًا سياسيًّا اتّخذه محمّد عليّ، حين أراد أن يبني دولة حديثة عصريّة، لينفصل عن السلطنة العثمانيّة. فاستعان بالخبراء الأجانب لبناء جيش قويّ، معتمدًا، لأوّل مرّة في العصر الحديث، على الفلاّحين المصريّين، بعد أن فشل في تكوين جيش من الأرناؤوط والمماليك. وسخّر جميع الإمكانيّات الأخرى لخدمة هذا الجيش، من المصانع إلى الترسانة البحريّة والملابس الخاصّة بالجنود ومدرسة اللغات والبعثات إلى الخارج. ونشير هنا إلى تجاهل المؤسّسات التقليديّة كالأزهر وغيره.

ونضيف أنّ محمّد عليّ كان أوّل مَن قام بإحصاء سكّان مصر، بالمعنى الحديث للكلمة، حين قام بحصر السكّان ووظائفهم وأماكنهم وأسماء مختلف القبائل، كما أنّه حصر مختلف الحرف حصرًا شاملًا.

وثمّة الآن في مصر أربعة تيّارات سياسيّة كِبار تتنازع الساحة المصريّة، لكلّ تيّار تاريخه وتوجّهاته وموقفه من الحداثة والتراث.

١- التيّار الليبراليّ (١٩١٩-١٩٥٢ و١٩٧٦-١٩٩٨)

منذ أن أخذت ظاهرة الأحزاب في مصر تتبلور، متأثّرةً بالغرب، في نهاية القرن التاسع عشر حتّى الآن، ظهر التيّار الليبراليّ أوّلًا، وكان «حزب الوفد» القديم أبلغ تعبير عنه، فقد قاد ثورة ١٩١٩ الوطنيّة على الاحتلال الإنكليزيّ، ودخل العديد من المعارك لتحقيق الحياة الدستوريّة التي كانت تطالب بدستور ١٩٢٣، بعد أن أُدخلت عليه تعديلات كثيرة وإلى أن حُلّ بعد ثورة ١٩٥٢.

وبعد فترة غياب، رجع باسم «الوفد الجديد»، حين فتح السادات، في العام ١٩٧٩، باب التعدّديّة. إلاّ أنّه خيّب آمال الكثيرين، بمَنْ فيهم الأقباط، يومَ تخلّى عن بعض مبادئه الليبراليّة وتحالف مع الإخوان

المسلمين، وكانوا قوّة صاعدة في انتخابات مجلس الشعب. ولكنّه انفصل عنهم في وقت لاحق. وإلى جانب «الوفد»، دخلت بعض شرائح رجال الأعمال في إطار سياسة الخصخصة التي انتهجتها الدولة قبل قليل، على عهد الرئيس مبارك. ومن أبرز رجال الأعمال المذكورين مَن انضمّوا إلى جمعيّة «النداء الجديد»، وكانوا ينادون بتحرير الاقتصاد والحرّيّة السياسيّة من جميع العوائق. ومع ذلك فإنّ تأثيرهم السياسيّ ما زال ضئيلًا جدًّا في مجال المطالبة بالحرّيّات الديمقراطيّة والاجتماعيّة.

٢- التيّار الإسلاميّ (١٩٢٨-١٩٩٨)

نقصد به تيّار الإسلام السياسيّ الذي وجد تعبيره المؤسّساتيّ في جمعيّة الإخوان المسلمين العامّ ١٩٢٨، على يد حَسَن البنّا الذي كان خرّيج دار العلوم ودرّس في الإسماعيليّة. وسرعان ما تحوّلت هذه الجمعيّة إلى قوّة سياسيّة يخطب مودّتها القصر وأحزاب الأقلّيّة. وبلغت ذروة انتشارها في الأربعينات. وفي العام ١٩٥٢، كانت تنافس الثورة التي شنّها الضبّاط الأحرار، وحُسمت هذه المنافسة لصالح جمال عبد الناصر في ١٩٥٤، بعد أن حاولوا الاعتداء عليه في ما عُرف بحادث المنشيّة في الإسكندريّة. وفي العام ١٩٦٥، تلقّت قيادات الجماعة ضربة قاصمة من النظام الناصريّ.

إلاّ أنّ الرئيس السادات سمح لهم بالظهور ثانيةً العام ١٩٧٨، بعد أن أطلق سراح قادتهم من السجون ووظّفهم في مقاومة المدّ اليساريّ - الذي كان بزعامة حزب التجمّع وفصائل اليسار من شيوعيّين وناصريّين - لتغطية سياسة الصيادنة وزيارة القدس في ١٩٧٧. وقام السادات بتشكيل نواة «الجماعات الإسلاميّة» في الجامعات التي انتشرت في نهاية السبعينات. لكنّه سقط في ٦ تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩٨١ ضحيّة هذا التيّار. وما زالت الجماعات الإسلاميّة تعمل في بعض الكلّيّات الجامعيّة، كما أنّ جماعة الإخوان المسلمين قد تغلغلت في النقابات المهمّة، كنقابات الأطبّاء والمهندسين والمحامين في الثمانينات والتسعينات، ممّا

جعل الدولة تتدخّل تشريعيًا وأمنيًا لإيقاف مدّ هذا التيّار. ولقد حاول الرئيس مبارك احتواء التيّار الإسلاميّ، فسمح له بدخول البرلمان بصفة غير رسميّة، إذ كان على أعضائه أن ينضمّوا إلى أحد الأحزاب الشرعيّة. فتحالفوا أوّلًا مع «الوفد الجديد»، ثمّ انفصلوا عنه وتحالفوا مع حزب العمل وحزب الأحرار ورفعوا شعار «الإسلام هو الحلّ». وما زال هذا التحالف قائمًا، وإن فقدَ كثيرًا من بريقه بعد أحداث التفجير التي طالت المدنيّين.

إلى ذلك، تلّمت الدولة أطراف الإسلاميّين الأصوليّين وأطلقت صفة «الإرهاب» على الفصائل العنيفة منهم، وعاملتها أمنيًا وتشريعيًا بستيى الشدّة منذ العام ١٩٩٢. ويرى بعض أهل الاختصاص أنّ الإسلاميّين عبّروا، منذ نهاية السبعينات حتّى الآن، عن تيّار المعارضة الرئيسيّ للحكومة الرسميّة ولا يزالون. وبالرغم من تأكّل تيّارات الإسلام العنيف تحت الضربات الأمنيّة، لم يفقدوا المبادرة وارتكبوا أبشع جريمة على الإطلاق في ١٧ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٧، وهي معروفة بحادثة الأقصر التي راح ضحيّتها أكثر من سبعين شخصًا، وضربوا موسم السياحة ضربة شديدة. وإذا صحّ أنّ الدولة قد حجّمت الظاهرة داخليًا، فإنّ الفلول الهاربة إلى الخارج ما زالت تشكّل خطرًا على الداخل، بعد أن ارتبطت بمنظّمات الإسلام العنيف في أفغانستان والسودان والدول الغربيّة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا التيّار نجح في فرض سلوكيّات كانت جديدة على المجتمع، كانتشار ظاهرة الحجاب والصلاة في الميادين والأذان في التلفزيون وتأسيس الشركات والمصارف الموصوفة بالإسلاميّة... وبذْر الفتنة بين الأقباط والمسلمين.

٣- التيّار الاشتراكيّ (١٩٢٤-١٩٩٨)

ظهر هذا التيّار في العشرينات من هذا القرن، عند تأسيس الأحزاب الشيوعيّة في مصر، على يد الأجانب، ولا سيّما الإيطاليّين واليهود، ثمّ

على يد المصريّين. ولقد نشطت الأحزاب الاشتراكيّة بين العمّال والنقابات المهنيّة، وازدهرت بعد الحرب العالميّة الثانية في أوساط المثقّفين. وتأثّر بهذه النزعة بعض الضبّاط الأحرار الذين قاموا بثورة ٢٣ تمّوز (يوليو) ١٩٥٢، ومنهم خالد محيي الدين، رئيس حزب التجمّع الوطنيّ المعارض الحاليّ في مصر. وتبنّوا قضايا العدالة الاجتماعيّة والصراع الطبقيّ، وتمرّسوا على العمل السياسيّ وقيادة الجماهير. وبعد الثورة المذكورة، تحوّلت أغلبيّة الأحزاب اليساريّة إلى العمل السرّيّ، إلاّ أنّ بعضهم الآخر حلّ نفسه واعتبر ما قام به عبد الناصر من تأميم، ومن إنصاف الطبقة العاملة كافيًا لتحقيق ما كانوا يحلمون به. وفي العام ١٩٧٦، حين فتح السادات باب التعدّديّة الحزبيّة وأنشأ المنابر، كان اليسار ممثّلا بحزب التجمّع الوحدويّ. وقد تلقّى اليسار ضربة قاضية، حين تحالف السادات مع الإخوان المسلمين وأطلق زعماءهم من السجون، ورفع شعار دولة «العلم والإيمان»، لاصقًا باليسار تهمة الإلحاد، في إطار تهيئة الشعب للدخول في معاهدة السلام مع إسرائيل، والقضاء على كلّ معارضة تحول دون توجّهاته الغربيّة، بعد أن طرد الخبراء السوفيات من مصر، قبيل حرب تشرين الأوّل (أكتوبر). فهاجر كثير من اليساريّين، إلى أن استشرى التيّار الإسلاميّ في البلاد، فمدّت الدولة يدها مرّة أخرى إلى اليسار - في إطار سياسة ضرب القوى بعضها ببعض -. وما زال اليساريّون يحتلّون بعض المواقع القياديّة في الصحف والمجلّات.

وبعد سقوط الاتّحاد السوفياتيّ العام ١٩٨٩، وجد الاشتراكيّون أنفسهم، ومن بينهم الماركسيّون العقائديّون بوجه خاصّ، في مأزق. وارتدّ بعضهم تحت ضغط الإسلاميّين، أمثال عادل حُسين وطارق البشريّ وعبد الوهّاب المسيري وغيرهم، وما زال بعضهم الآخر يُعيد حساباته، وانصرف بعضهم الآخر إلى الفنّ والأدب، وأخذ قليل منهم يعيد قراءته الماركسيّة في ظلّ الظروف الراهنة، وشريحة كبيرة منهم تعمل في مجال حقوق الإنسان.

وجدير بالذكر أنّ التيّار اليساريّ وقف صامدًا في وجه التهجّم اليمينيّ المتستّر بالدين، ورفع شعار فصل الدين عن الدولة. وخلق العديد من أعضائه في مسارح الدولة، حيث ما زالوا يرفعون شعار التنوير، وليهم مجلاّت كأدب ونقد واليسار وجريدة الأهالي وغيرها من المجلاّت غير الدوريّة. وقد تحالف حزب التجمّع الوحدويّ المعارض مع الدولة في وجه الإرهاب. ووعد اليسار، بفصائله الأكثر انفتاحًا على الحداثة، بما يمثّله من عقلانيّة.

٤- التيّار القوميّ العربيّ (١٩٠٨-١٩٩٨)

نشأ وتبلور في سورية ولبنان، في خضمّ عمليّة انسلاخ العالم العربيّ عن الإمبراطوريّة العثمانيّة في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين؛ وكانت إحدى محطّاته الرئيسيّة إنشاء حزب البعث العربيّ الاشتراكيّ على يد ميشال عفلق. إلاّ أنّه بلغ أوج قوّته على يد جمال عبد الناصر الذي رفع شعار «الأمّة العربيّة من المحيط إلى الخليج»، ولا سيّما في الفترة الفاصلة بين العدوان الثلاثيّ على مصر العامَ ١٩٥٦ والحرب العربيّة الإسرائيليّة في ٥ تمّوز (يوليو) ١٩٦٧. وكانت هزيمة ١٩٦٧ نكسة كبيرة لدُعاة هذا التيّار، إلى أن جاءت حرب ١٩٧٣ فعزّزت الآمال في إمكانيّة تخطّي فشل ١٩٦٧. لكنّ زيارة السادات القدس العام ١٩٧٧، وعزل مصر عن بقيّة العالم العربيّ لمدّة تزيد على عشر سنوات، بسبب إبرام اتّفاقيّة السلام الإسرائيليّة المصريّة، وحرب الخليج الثانية العام ١٩٩٠، قد أطاحت بجميع المحاولات الرامية إلى لملمة الشمل العربيّ. فتراجع هذا التيّار إلى أدنى مستوى له. ومع ذلك، فإنّ وجود الجامعة العربيّة يظلّ رمزًا، أكثر منه واقعًا فاعلاً، في جمع كلمة العرب. وما زالت الشعوب العربيّة، بمؤسّساتها الرسميّة والأهليّة، تحنّ إلى الأيّام الغابرة التي كان صوت عبد الناصر يجلجل فيها بخطبه، من على منابر الإذاعة والتلفزيون، في أيّام المناسبات القوميّة.

وغنيّ عن التعريف أنّ القضيّة الفلسطينيّة كانت أهمّ العوامل التي

توحّد العرب وما زالت. ولا يزال الحلم يدغدغ كثيرًا من المثقفين العرب في توحيد الكلمة، ومواجهة مختلف التكتلات العالميّة، وإبراز الهويّة العربيّة، والمحافظة عليها ثقافيًا واقتصاديًا وسياسيًا.

موقف التيّارات الأربعة من الحداثة والتراث

ـ يتفاوت موقف التيّارات الأربعة من الحداثة والتراث، ابتداءً بالانفتاح المطلق على كلّ ما هو حديث عند التيّار اليساريّ، وانتهاءً بالانغلاق على كلّ ما هو حديث عند التيّار الإسلاميّ الراديكاليّ. ويمكن قول الأمر نفسه في ما يختصّ بالتراث. ففي حين يتشبّث الإسلام الراديكاليّ باسم الدين، متذرّعًا بالرجوع إلى عصر الرسول والخلفاء الراشدين، في التراث الإسلاميّ، فإنّ التيّار اليساريّ يتّخذ موقفًا يرفض التراث، مستعينًا بما يدعم عقائديّته وحسب. إلاّ أنّ السنوات الأخيرة شهدت تقاربًا بين بعض شرائح اليسار وشرائح اليمين، كالإخوان المسلمين والناصريّين وبعض الماركسيّين، وقام حوار حول الموقف من مدى شرعيّة المؤسّسات البرلمانيّة الحديثة، وعلاقة مفهوم «الشورى» الإسلاميّ بمفهوم الديمقراطيّة العلمانيّ وبمفهوم «الحزب»، وقبول «التعدّديّة» السياسيّة والتعامل مع التكنولوجيا الغربيّة إلخ. كما أنّ جيل الشبّان من الإخوان يقوم بمحاولة جريئة لدخول الحياة السياسيّة بروح جديدة ممثّلة في «حزب الوسط» الذي رفضته لجنة الأحزاب.

ولكنّنا نشير هنا إلى أنّ مواقف هذه التيّارات جميعًا يمكن تحديد قبولها بالحداثة أو عدم قبولها، انطلاقًا من موقفهم من النصّ الدينيّ في حدّ ذاته، ثمّ من التراث الثقافيّ الاجتماعيّ السياسيّ، وأخيرًا من الدينيّ.

منذ العام ١٩٣٤، حاول التيّار الليبراليّ إعمال العقل في النصّ الدينيّ بتطبيق المناهج الحديثة، كما فعل طه حسين حين ألّف كتابه في الشعر الجاهليّ، وبالاستناد إلى تفسير عقلانيّ. ومع أنّ قاسم أمين تبنّى تحرير المرأة، وأنّ لطفي السيّد وسعد زغلول تبنّيا الديمقراطيّة، وأنّ محمّد عبده تبنّى المصالحة بين النصّ الدينيّ والمدنيّة الحديثة، فإنّ التيّار

الليبراليّ، الذي امتدَّ من ١٩١٩ حتّى ١٩٥٢، فشل في خلق قاعدة جماهيريّة، وكوادر سياسيّة وثقافيّة ودينيّة تدافع عن هذه المكتسبات الليبراليّة، في ظلّ الظروف القائمة في ذلك الوقت. وظلّت الليبراليّة التي جسّدها «حزب الوفد» سياسيًّا، خبرة عابرة في لقاء المصريّين بالحداثة، ممّا يدلّ على هشاشة التجربة التي لم تلمس إلاّ نخبة المثقّفين الضيّقة، ولم تصمد أمام سطوة المؤسّسات الدينيّة والاجتماعيّة والعادات والتقاليد السائدة. وقد يكون أحد تفسيرات فشل هذه التجربة أنّها كانت مبنيّة على الانبهار بالأفكار والتقنيّات الحديثة، أكثر منها على نشر القيم الحديثة وتأصيلها وربطها بواقع البلاد المحلّيّ. وعلى المستوى الدينيّ فإنّ محمّد عبده مثلًا ورفاعة الطهطاويّ كان همّهما الدفاع عن الإسلام وتبريره أمام الحداثة، أكثر من تأصيلهم الفكر العقلانيّ الإسلاميّ المبنيّ على تحليل الواقع المعاش، وعلى النصوص التراثيّة المستنيرة. وما زالت مرحلته الثانية (١٩٧٦-١٩٩٨) تفتقر إلى العنفوان، ولا يزال تأثيرها محدودًا، لأنّها تسير في ركاب الليبراليّة الأمريكيّة المتوحّشة على المستوى الاقتصاديّ وتفتقر إلى المنظّرين.

أمّا التيّار الإسلاميّ، وأمام سيادة النزعة التديّنيّة عند المصريّين، فلم يكن الأمر شاقًّا عليه في استغلال الوازع الدينيّ لحشد الناس من حوله. ومنذ البداية، مع تأسيس جمعيّة الإخوان المسلمين، وجدت الحركة الإسلاميّة نفسها في خضمّ السياسة. فبعد أن كانت تدعو إلى الموعظة الحسنة والوقوف في وجه الغرب المسيحيّ، استخدمت النصوص المقدّسة استخدامًا حرفيًّا يتناسب مع شعب كانت تغلب عليه الأمّيّة (أكثر من ٩٠٪ منه). وأضحت، رغمَ نيّاتها الحسنة في ترقية الأمّة والمحافظة على هويّتها، ألعوبة السياسيّين وأحزاب الأقلّيّة وممالأة السلطات. وكان موقفها المتوجّس من كلّ ما هو حديث وغربيّ سببًا في تعطيل الحياة الحزبيّة الوليدة والحياة النيابيّة. وساهمت في شقّ الأمّة من حيث لا تدري، باستغلال الدين للتفرقة بين المسلمين والمسيحيّين المصريّين، ولم تفرّق بين المستعمِر الإنكليزيّ وشركائها في الوطن من المسيحيّين.

وبسبب توجّهها الطائفيّ وأطروحاتها الاجتماعيّة والثقافيّة التقليديّة، أفشلت، على مستوى القاعدة الشعبيّة، كلّ محاولة للتحرّر من الأطر الجامدة والقبليّة، إذ إنّها عمدت إلى تحقير الآخر الدينيّ «الذمّيّ» والحطّ من شأنه، ممّا ولّد عند المسيحيّين، ردّ فعل مضادًّا أدّى إلى انغلاقهم على أنفسهم، وإلى التمسّك بموروثهم الدينيّ وتمجيد ماضيهم الفرعونيّ. وبعد أن تحالف السادات معهم، منذ نهاية السبعينات، وانتهج سياسة الانفتاح الاقتصاديّ التي جعلت من مصر سوقًا كبيرة للسلع الأجنبيّة والحديثة. نصّب الإسلاميّون أنفسهم، بمختلف فصائلهم، حماةً للعقيدة وأوصياء على كلّ مناحي الحياة في مصر. فمنهم مَن شرع في أسلمة المؤسّسات الحديثة، والآخرون برّروا استخدام ثمار الحداثة ببراهين كتابيّة، وسادت النزعات المتطرّفة الجامدة في تفسير النصوص وتكفير الآخر باسم الله ونفيه، ووظّفوا التراث الدينيّ اللاعقلانيّ الذي أنتجته عصور الظلام في تزييف وعي المواطنين ورفضهم الجانب المضيء فيه، لأنّه يتعارض مع مصالحهم الشخصيّة. ورفضوا الحوار إلاّ بالمدفع لفرض آرائهم، وروّعوا الأبرياء من شمال البلاد إلى جنوبها. وفي السنوات الثلاث الأخيرة، خفّت سطوتهم بعد أن قاومتهم الدولة بالوسائل التشريعيّة تارةً، والأمنيّة تارةً ثانية، وأجهزة الإعلام تارةً ثالثة. فكان لوعي غالبيّة المواطنين دور كبير بمنعهم من الدخول في هذه اللعبة الجهنّميّة. فقد رفضوا الجيش والمدرسة والمصنع وجميع المؤسّسات المدنيّة، بحجّة أنّها غربيّة.

أمّا التيّار اليساريّ فرفض في بداية عهده الدين برمّته واعتبره عثارًا أمام عمليّة التحديث، وتبنّى مقولات الصراع الطبقيّ، ونادى بنشر الثقافة العلميّة، وجنّد الكثيرين من الطبقة الوسطى، من جرّاء الحلقات الدراسيّة، وتغلغل في النقابات العمّاليّة، واهتمّ بمختلف الفنون ووظّفها في نشر الفكر المستنير في البلاد. وقد غلب على فصائله التناحر والتنابذ، وما زال يمثّل الجناح المستنير في النخب المصريّة. لكنّه، أمام التيّار الإسلاميّ، يجد نفسه في انعزال عن الجماهير، ويرى تأثيره محدودًا في السنوات الأخيرة. وقد تغيّر موقفه من الدين، إذ إنّه بدأ يأخذ هذا الجانب بعين

الاعتبار. وظهرت دراسات نقدية مستيرة تنطلق من واقع الخطاب الديني السائد، منها دراسات نصر حامد أبو زيد وسيّد القمني وغيرهما من المتأثّرين بالنظريّة الماركسيّة، ومتابعي علوم اللغة الحديثة.

أمّا التيّار القوميّ العربيّ فإنّ موقفه من الحداثة منفتح. إلاّ أنّه يتأرجح بين تحديث المؤسّسات السياسيّة والاقتصاديّة والتربويّة والمحافظة على الهويّة العربيّة. ولنا عبرة في الجماهيريّة الليبيّة والحزب الناصريّ في مصر وأحزاب البعث في العراق وسورية.

وفي النهاية، نشير إلى أنّ المؤسّسة العسكريّة في مصر هي من أكثر الجهات كفاءة في المحافظة على اقتناء أحدث التكنولوجيّات الغربيّة، نظرًا إلى العبء الواقع على كاهل هذه المؤسّسة لحماية الأمن الخارجيّ والداخليّ. وإذا صحّ أنّها لا تنتمي إلى عقائديّة معيّنة، فإنّها تأخذ بالحداثة في تنظيمها وتسليحها وتدريبها وصيانتها ونظم اتّصالاتها، إلخ. لكنّ النخب العربيّة تظلّ عاجزة عن مواصلة الحداثة بمختلف جوانبها، وغالبًا ما تستهلكها ولا تشارك فيها، هذا إلى جانب انعزال الشعب عن نُخَبه.

والسؤال المطروح هو كيف نعيش الحداثة انطلاقًا من موقفنا نحن اليسوعيّين المنتمين إلى جمهوريّة مصر العربيّة، والعاملين في حقل التربية والشأن العامّ، من دون أن يكون هناك تناقض بين مختلف الانتماءات.

أوّلًا: إنّ الرهبانيّة اليسوعيّة هي جسم منفتح ومنفتّح على ثقافات مختلفة وأديان مختلفة، وإنّ روحانيّتها تعتمد على التميز الروحيّ والعقليّ للقيام بأيّ عمل كان وفي أيّ مجال.

ثانيًا: بناءً على ما سبق، ننطلق في عملنا من القرار الذي اتّخذه المجمع الثاني والثلاثون المنعقد في العام ١٩٧٤، والذي ينصّ على أنّ «ترقية الإيمان مرتبط جذريًّا بترقية العدالة» في المجتمعات التي يعيش فيها اليسوعيّون.

ثالثًا: وبناءً على ما سبق أيضًا، نجد في تيّار «لاهوت التحرير» في

أمريكا اللاتينيّة قاعدة مبدئية تغذّي صلاتنا ونشاطنا من منطلق البحث عن العدالة من خلال التربية، سواء أفي المدارس التي نعمل فيها كان، أم في خارجها، من خلال العمل مع الذين ينادون بالعدالة واحترام كرامة الإنسان.

رابعًا: نستخدم جميع الوسائل الممكنة معنويًا ومادّيًا للمساهمة في خلق تيّار وطنيّ يربط، بطريقة جدليّة، الممارسة النظريّة بالممارسة العمليّة، على قاعدة الإيمان بأنّ محبّة الله تتجسّد في التاريخ عبرَ محبّة الإنسانِ أخاه الإنسان، ولا سيّما الإنسان الفقير، بعيدًا عن كلّ تفرقة، بروح العدالة والمساواة والاحترام الكاملين. أمّا الوسائل المستخدَمة في ذلك فهي:

○ تحليلُ الواقع والردّ على التحدّيات والتساؤلات التي تنبع منه ومن العالم المعاصر.

○ الانفتاح على النماذج الإسلاميّة - المسيحيّة التي تعمل في الاتّجاه المذكور نفسه، بروح الانتماء إلى الوطن وإعلاء قيمة الإنسان، والتحرّر من التصوّرات والطقوس الدينيّة والعادات والتقاليد الخاطئة، والتمسّك بكلّ ما هو مضيءٌ في تراثنا الإسلاميّ - المسيحيّ.

○ لدينا أربعة نماذج تسير في هذا الاتّجاه ونتعاون معها:

+ نموذج د. أحمد عبدالله: مدير مركز الجيل بعين الصيرة، حيث يجمع بين تأصيل الواقع نظريًا والالتزام العمليّ بالأطفال والعمّال والعاملات (المستوى السياسيّ الاجتماعيّ).

+ نموذج د. صلاح عرقة: الذي يدرّس العلوم في الجامعة الأمريكيّة، والذي أسّس جمعيّة البسايسة بالزقازيق، وذلك للتنمية في الوادي وفي البسايسة الجديدة برأس سدر (المستوى الاقتصاديّ).

+ نموذج د. إبراهيم أبو العيش: عاش في ألمانيا عشرين سنة، ثمّ رجع إلى وطنه قبل حوالى عشر سنوات، وأسّس «جمعيّة التنمية

الحضرية»، وهو نموذج الرأسماليّة الوطنيّة العصريّة. ويُشرف على مدرسة نموذجيّة لأولاد العمّال في بليس.

• نموذج د. حسن الجرينلي: مؤسّس «فرقة الورشة» المسرحيّة. فهو، بعد التمام بعدّة دراسات طويلة في فرنسا وإنكلترا عن المسرح الحديث، وممارسته مدّة ١٥ سنة، رجع إلى مصر واختار التراث الشعبيّ ليمثل التراث المسرحيّ بالحداثة. وهو يوظّف الفنّ في خدمة الانتماء وتوحيد ضمير الأمّة.

وفي الختام

نرى ضرورة ربط تلاميذ مدارسنا وخرّيجيها وحركتنا الرسوليّة بتلك النماذج وغيرها، لتساهم في بناء بلادنا بروح السلام والعدالة. وعلينا أن نمدّ يدنا إلى الجمعيّات والمؤسّسات الأهليّة العاملة في مجال حقوق الإنسان، والحقل الاجتماعيّ والتنمية. وعلينا أن نساهم في خلق «كوادر» مسيحيّة إسلاميّة مستنيرة مؤمنة، قادرة على اختراق حجب الانكاليّة والقوى الظلاميّة الكامنة فينا وفي محيطنا، لتصنع مجتمع العدالة والمحبّة.