

الوجه الجديد للإسلام

كان المشهد الذي تطل عليه شرفتي، في حي من أغنى أحياء القاهرة، يضم منظراً أخفق العالم في أن يلاحظه بطريقة أو بأخرى. ففي كل يوم جمعة، وخلال دقائق تتردد فيها عبارة «الله أكبر» التي تبعث الخشوع في النفوس، تعني أن الله أعظم من كل ما عداه، كان عشرات من الرجال يندفعون أفواجا إلى ساحة عامة صغيرة، وقد تأبط كل منهم حصيرة خضراء للصلاة. وكانوا يبسطونها في شكل منجم، فيحولون مثلثاً صغيراً في الشارع إلى بحر من الخضرة، وهو اللون المفضل عند المسلمين. ثم يخلعون نعالهم، ويستقبلون القبلة فيبدؤون صلاتهم^(*). ولم يكن يثير فضولي صوت المؤذن الذي كان يتردد صداه المؤثر بأنغام شتى تتجاوب عبر معظم المدن الإسلامية خمس مرات في اليوم، ولا حقل الخضرة الذي ينشأ على الفور، والذي سرعان ما عرفت أنه شيء مألوف كلما احتشد المسلمون في القاهرة للصلاة. بل كنت، بالأحرى، مذهولة من حقيقة واضحة هي أن المصلين العاكفين على حصرهم لم يكونوا من نوع الناس الذين يألّف المرء رؤيتهم في شوارع القاهرة ومقاهيها، إذ كانت نظرة واحدة تكشف عن طبقتهم الاجتماعية: فقد كانت الأقدام الناعمة في هذا

(*) قبله المسلمين مكة المكرمة... يتجهون إلى الكعبة فيها أينما كانوا.

الجمع المتأنق تناقض تناقضاً صارخاً مع الجلد الغليظ الخشن الذي كان يغطي أقدام الكثيرين من المصريين الذين يضغطون كعوبهم العارية على حواف نعالهم التي لا تلائم أقدامهم.

كان يتولاني الذهول من أن رجال الطبقة الوسطى، ومن فوقهم، كانوا يغادرون شققهم الفاخرة وقيلاتهم في الزمالك، التي كانت ذات مرة منازل لباشوات مصر وملوكها، ليصلوا في ركن يعلوه الغبار، في شارع أحمد حشمت. وكان كل ما قرأته تقريباً قبل قدومي إلى مصر سنة 1993، يصف الانبعاث الإسلامي على أنه حركة مقصورة على الفقراء. وكان التفسير الشائع في التقارير الصحفية والأوساط الجامعية، لعودة مصر إلى هويتها الإسلامية قد أصبح روسماً ثابتاً (كليشه): فتجاربها مع الاشتراكية، والقومية العربية، والرأسمالية، في عهود القادة المتعاقبين: جمال عبد الناصر، وأنور السادات، وحسني مبارك، تركت أغلبية واسعة من المصريين قد أضر بها الفقر وحفلت نفوسها بالمرارة تجاه الغرب. وتمضي تلك الحجة قائمة إن تكرر إخفاق الإيديولوجيات ذات التوجه الغربي، والتنمية الاقتصادية التي نادت بها، كانا يمدان بالوقود حركة رافضة تمثلت في البحث الدؤوب عن «الجزور» الإسلامية. ولكن عندما كنت أقرب الرجال يرفلون بأزياء بيير كاردان، وقمصان القطن الناعمة المنشأة، وهم ينتشرون على الحصر الخضراء في الشارع أتبين زيف هذه النظرية. وفي الأشهر التي أعقبت ذلك، لقيت نساء من ذوات الثراء، من الدقي، وهو حي آخر من أحياء الطبقة العليا كن يتبعن تعاليم شيخ محافظ عرف بإعادته للمثلات وزوجات وزراء الحكومة إلى حظيرة الإسلام. - وبعد حضور دروسه في الدين والاستماع إلى خطبه في أيام الجمعة في المسجد المحلي، اتخذت الحجاب النساء اللواتي كن مهووسات بأحدث الأزياء، وأعطين حُموهرن الفرنسية الباهظة الثمن إلى صوحيباتهن العلمانيات اللواتي خلفنهن وراءهن.

وكانت هناك علائم بارزة جمّة تشير إلى أن الدين كان يتغلغل في كل قطاع من قطاعات المجتمع تقريباً. ففي جامعة القاهرة، وهي حرم يمثل مجتمع الطبقة الوسطى المصري، كانت كثرة كاترة من الطالبات يرتدين الحجاب. وكنت حينما أذهب وقت الظهر، سواء أكان ذلك مصرفاً، أو نادياً للرياضة، أو مكتب الهاتف المركزي، أو السوق الكبير في قلب المدينة، أو حتى في مركز الصحافة الحكومي أجد العمل متوقفاً من أجل الصلاة.

وكانت العواطف الإسلامية الكاسحة التي تراها وتحسها في كل مكان تثير سؤالاً واضحاً مؤداه: بالإضافة إلى ما يرمز إليه الحجاب وحُصُر الصلاة، تُرى ما هو الأثر الذي كان الانبعاث الإسلامي يحدثه في نفوس الشعب العادي وفي قيمه؟ لقد وجدت بداية الإجابة عن السؤال لدى اثنين أو ثلاثة من سائقي سيارات الأجرة الذين كنت ألقاهم كل يوم وأنا أطوف في أنحاء المدينة. كان سلوك السائقين، الذين كانوا من الذكور دائماً، وكان سنهم لا يزيد في معظم الأحيان عن الأربعين، يتبعون أحد نمطين يمكن التنبؤ بهما. وكنت إذا سمعت أشرطة على جهاز مسجلاتهم للمشايخ الشعبيين، أو موسيقى دينية، أو كان السائقون يرتدون الجلابية، وهي الرداء الإسلامي الطويل، شعرت بالراحة.

وعلى العكس من السائقين الذين كانوا يشغلون أشرطة الموسيقى الشعبية المصرية، ويلصقون صوراً لنساء في ثوب السباحة (البكيني) على لوحات القيادة، ويلوون أعناقهم ليحذقوا في سائقي وأنا أجلس في المقعد الخلفي، أو يعدلون وضع مرآتهم ليثبتوا عيونهم على وجهي، تاركين لعجلة القيادة الحرة أن تلمس للسيارة ممراً آمناً خلال حركة المرور التي تسودها الفوضى. كان السائقون المتدينون لا يأبهون إلا للقيادة وحدها، وكنت كلما سمعت القرآن يتلى في سيارة الأجرة، أعرف أنني لن أمطر بوابل من الأسئلة التي اعتاد بعض الرجال المصريين أن يطرحوها على النساء الأجنيات: هل أنت متزوجة؟ وهل

أنجبت أطفالاً؟ وما رأيك في الذهاب إلى مكان لطيف؟ كما كنت أعرف أنني سوف أدفع أجرة معقولة، ولن تكون هناك مساومة على النقود.

وعلى هذه الصورة بدأ بحثي عن الأسباب الكامنة للانبعاث الإسلامي في مصر. وكان واضحاً منذ البداية، أن نظرية «الحتمية الاقتصادية» التي تذكر بالفلسفة الأوروبية في القرن التاسع عشر، والتي لقيت قبولاً في الغرب، ولا سيما في الولايات المتحدة، لم تثبت طويلاً. وكان من الواضح أن المصريين كانوا أكثر اهتماماً بإنجاز إصلاح اجتماعي، منهم بتحقيق توازن اقتصادي بين الأقلية الغنية والأكثرية ذات الفقر المدقع. وكانت الصحة الإسلامية ذات قاعدة عريضة تشمل المصريين في كل طبقة من طبقات المجتمع، وفي كل مسارات الحياة. ولكي تتأكد من ذلك، ما عليك سوى أن تنظر إلى صفوف المؤمنين في شارع أحمد حشمت.

ولقد أتاح عاملان قويان، لهذه الصحة أن تتحقق دون أن ينتبه لها الكثيرون. فقد حجب الرؤية عنها في المقام الأول حاجة الغرب إلى إبراز دور مصر كموقع «ديموقراطي» و«علماني» متقدم في بحر عربي من العداء المذهل، وحاجته إلى إلهاء الجماعات الإسلامية التي تمارس تحدياً مستمراً للدولة منذ عشرين سنة ودون أن يكون له أي أثر يذكر. وكانت الثورة الإيرانية سنة 1979، وألوان الكفاح الدامي الجاري في الجزائر، وفي أفغانستان، وبدرجة أقل في جنوب لبنان، قد تركت في الوعي الغربي انطباعات دائمة حول ما يمكن توقعه من «التهديد الإسلامي». وظل مناضلو مصر الذين تقودهم «الجماعة الإسلامية» يفعلون ما في وسعهم حيناً من الزمن، لتحقيق هذه التوقعات، وتدعيم هذه الفكرة الثابتة عن الإسلام عند الغرب. ومنذ أواخر السبعينات إلى أواسط التسعينات قتل المقاتلون الإسلاميون عشرات من السواح الأجانب، وأغاروا على البنوك، وحافلات السواح، وعلى مقهى في فندق ذي خمسة نجوم في القاهرة وقتلوا وزراء، وحاولوا قتل الرئيس مبارك نفسه، ونفذوا أكبر المجازر

الدموية في تاريخ مصر الحديث، في مدينة الأقصر الفرعونية، في تشرين الثاني / نوفمبر 1997، إذ قتل ثمانية وخمسون من السواح الأجانب، وأربعة من المصريين، وطعن بعضهم حتى الموت بالسكاكين.

وعلى كل حال فقد استسلمت الحركة المقاتلة داخل مصر، وكان يرجع ذلك على وجه العموم، وإلى حد بعيد، لعناد قوات أمن الدولة وعداء المصريين العاديين المتدينين، وضعف إيديولوجيتها المعلنة. أما المجموعات الأخرى مثل الجماعة الإسلامية التي تمخضت عنها حركة احتجاج الطلاب في الجامعات في أواخر السبعينات، فلم تعد تجد إلا القليل من المؤيدين في حرم الجامعات. أما قادتها الإيديولوجيون الذين كانوا أخذوا على أنفسهم عهداً بقلب نظام الدولة العلماني بعد قتل [الرئيس] السادات سنة 1981، فقد قتلوا على أيدي قوات الأمن، أو زوج بهم في السجن، أو أرغموا على الهرب إلى الخارج.

وحل محل التهديد القتالي نمط جديد من الانبعاث الإسلامي. ولم يكن قد سبق لهذا النمط أن اختبر في حي القصبة في الجزائر، أو في جبال أفغانستان، أو في الأزقة الخلفية في طهران. فقد تكونت ملامح هذا النمط بهدوء، وبات يشكل تحدياً كبيراً للمصالح الغربية في الشرق الأوسط. إذ ظهرت في الشارع المصري حركة تضرب بجذورها في أعماق القاعدة الشعبية، وتهدف إلى تحويل البنية الاجتماعية للمجتمع المصري بدءاً من القاع وإلى السطح، وإقامة نظام إسلامي.

أما المؤسسات الكبرى، التي كانت فيما مضى تحت السيطرة الكاملة للحكومة، فقد شرعت في تفتيت سياسات الدولة العلمانية، إذ أخذت الجامعات والمحاكم، وهيئات علماء الدين، بل ومعظم قطاعات الطبقة الوسطى، بما فيها من أطباء ومحامين ومهندسين، تمتحدث سبلاً خاصة بها لتطبيق القيم الدينية في المجتمع. وكان الطلاب حريصين على استمرار الأنشطة السياسية والدينية في الحرم الجامعي، على الرغم من الحظر الذي تفرضه

الدولة، وذلك عن طريق تنظيم الجماعات والاتحادات السرية ذات التوجهات الإسلامية. وأنشأ مهنيو الطبقة الوسطى حركة نقابية كانت توفر لمئات الألوف من الأطباء والمحامين والمهندسين نظاماً للخدمات الاجتماعية، وطريقة إسلامية للحياة مستقلة عن الدولة. وعلى النحو ذاته عمد «علماء» الأزهر، وهو مؤسسة إسلامية عمرها ألف سنة، إلى التخلي عن دورهم التاريخي، دور التابع الأمين للدولة، وتحدوا سياسات الحكومة في القضايا الاجتماعية، من مسألة ختان الإناث إلى قضية تحديد النسل. وهكذا أصبحوا الأوصياء الأخلاقيين والسياسيين على المجتمع المصري، ووسعوا بعملهم هذا نطاق سلطانهم إلى ما وراء المجال الديني البحت، ليصل بهم الأمر إلى حظر الكتب والأفلام التي يرون أنها تنتهك حرمة الإسلام والمجتمع الإسلامي.

كما وقع النظام القضائي تحت نفوذ الإسلاميين أيضاً. ففي السنوات الأخيرة حظرت المحاكم أفلاماً سينمائية عدتها تجديفية بحق الإسلام، وتم سحب فيلم أخرجه يوسف شاهين أشهر مخرجي مصر، بعد سنوات من المنازعات القانونية، ودعت إحدى المحاكم البرلمان إلى إصدار قانون يحظر تجسيد حياة الشخصيات الإسلامية المقدسة على الشاشة أو على خشبة المسرح. واحتجت المحكمة بأنه إذا كان القانون المصري النافذ غامضاً في هذه المسألة، فإن الشريعة ليست كذلك. وربما كانت الحالة الأكثر شهرة هي تلك التي مست أستاذاً في الجامعة أعلن أنه مرتد بسبب كتاباته عن الإسلام، ووافقت محكمة على التهمة الموجهة ضده وأمرت الأستاذ أن يطلق زوجته مستهدة بقانون ينص على أنه يحظر على غير المسلم أن يتزوج مسلمة. وفي كلتا الحالتين أقرّ القضاة ما اعتبره العلمانيون من قبيل السابقات الخطيرة. وكانوا يتجاوزون حدود سلطتهم المدنية بتأويل النصوص الدينية، وهو أمر كان دائماً من اختصاص علماء الإسلام على وجه العموم.

ولقد نشأ الانبعث الديني الحالي من ثلاث موجات من النشاط الإسلامي

في مصر، الذي بدأ في القرن التاسع عشر. ففي تلك الأيام كان جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده يحتجان بأن الإسلام دين عقلاني، ويجب تفسيره بطرق يمكن تطبيقها على الحياة الحديثة تطبيقاً مباشراً. وكانا يعتقدان أن قادة المسلمين المرتبطين بالتقاليد قد ضلّوا المجتمع، وأن التفكير الديني، ينبغي له بدلاً من ذلك، أن يُصلح، وأن يستخدم وسيلة للتقدم. وقد نشأت حركتهما كرد فعل على التدخل الأجنبي في مصر، الذي تمثل بالغزو النابليوني أولاً، ثم الاستعمار البريطاني فيما بعد. وكان الأفغاني وعبده ينظران إلى الغرب نظرتهما إلى منافس وأنموذج معاً. وكانا يعرضان صيغة للمسلمين هي خليفة أن تجسد بعض جوانب الثقافة والمنجزات الأجنبية، ويقترحان في الوقت نفسه تعديل بعض المفاهيم الإسلامية بحيث يصبح الإسلام منافساً لأوجه التقدم التي حققها العالم غير الإسلامي.

وحدثت مرحلة ثانية من حركة الانبعاث الإسلامي في مصر في مستهل القرن العشرين، مع ظهور الإخوان المسلمين. وما زالت هذه الحركة التي تأسست سنة 1928، على يد حسن البنا، تمثل الجماعة الأعلى قدراً والأشد احتراماً بين مثيلاتها في الشرق الأوسط. وخلافاً للأيديولوجيين والمنظرين، الأفغاني وعبده، كان البنا يهدف إلى تطبيق الدين تطبيقاً مباشراً على السياسة وحياة الشعب. وأنشئ جهاز خاص داخل جماعة الإخوان يقاتل البريطانيين في مصر، واليهود في فلسطين. وكانت استراتيجية الإخوان تركز على جمع الأنصار ونشر الكلمة عن طريق الدعوة. وقد سعت إلى الظفر بالسلطات السياسية، ولو بالقوة، إذا اقتضت الضرورة. وكان الإخوان يزدادون تطرفاً على نحو مطرد خلال الأربعينات، فطالبوا بأن ترتدي النساء الحجاب، وحكموا بأن في النوادي الليلية ودور السينما والمسارح انتهاكاً لحرمة الدين ولا بد من إغلاقها. ولما كان الإخوان ملتزمين بالكتاب والسنة؛ وبالهوية الإسلامية الاجتماعية والسياسية؛ وبالمواءمة بين مبادئ الدين وبين متطلبات العالم

الحديث، فقد سعوا إلى إصلاح القيم المصرية والاقتصاد والنظام السياسي من أجل إقامة مجتمع مسلم.

ولقد بدا في وقت من الأوقات، أن الإخوان سوف يسيطرون على الوضع في مصر. ولكن انقلاب الضباط الأحرار سنة 1952، الذي جاء بجمال عبد الناصر إلى السلطة عمّن على هذه الجماعة وحجب بريقها. ومن الناحية الإيديولوجية، كان نظام عبد الناصر يهدف إلى إشباع رغائب المجتمع وحاجاته من خلال نهج علماني بديل عن ما اعتاده المجتمع. ومع وجود الاتحاد السوفيتي راعياً مالياً له، وأنموذجاً أيديولوجياً له في بعض الأحيان، سعى عبد الناصر إلى إنشاء دولة تركز على المبادئ الاشتراكية وتلبي احتياجات الشعب الاقتصادية. وعن طريق السياسات المرتكزة على القومية العربية، وهيمنة الدولة على الاقتصاد، كان يبذل وعوده بالتحول الاجتماعي عن طريق التنمية الاقتصادية. وحظر ناصر نشاط الإخوان المسلمين وسجن المئات من أعضاء الجماعة في أشرس وأعتى هجمة تعرضت لها الحركات الإسلامية حتى يومنا هذا. وبغية إبطال مفعول أي نقد شعبي وتفريغه من مضمونه، عمد إلى تعيين جماعة «العلماء»، فئة دينية رسمية، تشهد بأن سياسات حكومته هي «الاشتراكية الإسلامية». وكان ناصر يفصل فصلاً واضحاً بين مسائل الدين والمسائل الاجتماعية التي كان يتجاهلها كأشد ما يكون التجاهل، وبين الإصلاح السياسي والاقتصادي الذي كان يعززه، ويتبناه مدعياً قدرته على تحسين مستوى معيشة المواطن المصري العادي. ومع تعاقب الإخفاق في سياساته الاقتصادية أخذ المجتمع في العودة، على نطاق واسع، إلى التركيز على الدين. وباتت مرتكزات الثقة في عبد الناصر كحاكم لبلد مسلم موضع التساؤل والشك.

وفي سنة 1967 كانت حرب مصر المشؤومة مع إسرائيل كافية لتعرية خطوط الخطأ الأيديولوجي في مصر عبد الناصر. وعندما أذلت العسكرية الإسرائيلية الجيش المصري دخلت البلاد في فترة «بحث عن الروح»، وتَشَكُّك

في المبادئ التي كانت تستند إليها هويتها القومية. فلم تكن هناك سلطات أجنبية تلحق بها الهزيمة، ولا إمبرياليون يحرمون الجماهير من المكاسب الاقتصادية التي وعدت بها الجماهير تحت ستار الاشتراكية العربية. ولم يكن أمام المصريين من يلومونه سوى أنفسهم. وكان من الطبيعي آنئذ أن تسعى البلاد إلى أن تلتمس من جديد تحديد هويتها الجماعية القومية لعلها تشفي بها جراحاتها. وكانت هذه الهوية هي الإسلام، ملخصاً في أهم ركن من أركان العقيدة، ألا وهو شهادة أن: لا إله إلا الله محمد رسول الله.

أما الموجة الثالثة من النشاط الإسلامي، التي بدأت في السبعينات، وما زالت مستمرة حتى الآن، فقد استفادت استفادة جمة من تجربة العقود السابقة. وذلك أن الإسلاميين الذين أصبحوا يقودون حركة البعث الإسلامي، هم أكثر تنظيماً ومنهجية من أسلافهم. وفي نهاية العقد كانت الحركة قد انشقت إلى فريقين: فريق تبنى فكرة إقامة مجتمع إسلامي بالوسائل السلمية، وفريق يرى أن القوة هي الطريقة الوحيدة للإطاحة بالحكومة وإقامة دولة إسلامية. وانضم المعتدلون إلى الإخوان المسلمين الذين كانوا قد نبذوا العنف في ذلك الوقت، وباتوا يركزون جهودهم داخل إطار الجامعات، وتمكنوا من السيطرة على اتحادات الطلبة التي كان يسيطر عليها اليساريون ذات يوم، ونظموا شبكة من الأنشطة الدينية، التي تراوحت بين المعسكرات الصيفية وبين الاجتماعات في المساجد وبيوت الطلبة، وكانوا يقدمون الكتب والمراجع الدينية في الحرم الجامعي، بأسعار يمكن تحملها. أما المتطرفون فكانوا في هذه الأثناء ينفذون هجوماتهم الأولى في سلسلة من الهجمات العنيفة، في سنة 1977 عندما اختطف المتطرفون وزير الأوقاف المصري ثم قتلوه. وفي سنة 1981 كان المتطرفون قد حققوا ما يكفي من القوة التنظيمية لاغتيال الرئيس المصري أنور السادات نفسه.

وبينما كان المتطرفون يطبقون آراءهم المتطرفة، شرع الإسلاميون المعتدلون في الحصول على دعم واسع النطاق من كافة فئات المجتمع.

وخلافاً لمرحلة الأفغاني، وفيما بعد حسن البناء، والأيام الأولى للإخوان المسلمين، تغلغل الإسلام المعاصر تغلغلاً عميقاً في الوعي المصري. إذ يسود الآن شعور واسع النطاق بأن المجتمع يرجع في المقام الأول إلى خيانة من الداخل، لا إلى قوة مهيمنة من الخارج. وهنا يكمن أعظم فرق بين حركات الانبعاث أو الصحوات السالفة والحالية. فقد كان الفكر الإسلامي في أواخر القرن التاسع عشر، ثم في الأربعينات والخمسينات من القرن العشرين، يركز على المشاعر المناوئة للإمبريالية وعلى الهموم الاجتماعية والاقتصادية، في حين تؤكد الحماسة الإسلامية المعاصرة على قيم الأسرة، والأعراف التقليدية المتصلة بالجنس، والأصالة الثقافية.

وينعكس هذا التركيز الجديد في تغيير في اللاعبين الذين يقودون عملية الانبعاث أو الصحوة. فبينما كان المجتمع يتطلع ذات مرة إلى أولئك الذين يتمتعون بحماسة كحماسة الأنبياء، مثل البناء، ليقوده على طول الدرب الإسلامي، تنتشر صحوة اليوم انتشاراً أكثر استواءً واطراداً في تضاعيف المجتمع المصري، وهي لا تعتمد على رجل واحد، ولا على مجموعة واحدة، ولا على مؤسسة واحدة. وفي نقطة المركز من هذه البيئة الدينية الجديدة يقوم تحالف قوي من المشايخ، ووعاظ الشارع غير الرسميين، والعلماء، والأطباء، والمحامين، والنساء، الذين يتلمسون طريقهم نحو بلورة نظام إسلامي جديد. وفي هذه الأيام تتولى الطبقة الوسطى، وليس البقية الباقية من النخبة المثقفة في الطبقة العليا، تحديد المعايير الاجتماعية والدينية. وهذه القاعدة العريضة بدورها تدعم حركة اجتماعية قوية تمثل تحدياً هائلاً للدولة العلمانية.

ويمكن تعيين مواقع الحركات الإسلامية المعاصرة على خط بياني يمتد من إيران الثورية، التي أطاح فيها عصيان مسلح عنيف بنظام حكم علماني، واستبدل به، من القمة إلى الأسفل جمهورية إسلامية، إلى مصر الهادئة

المطمئنة إلى أقصى الحدود، التي يؤدي فيها الإصلاح الاجتماعي إلى أسلمة المجتمع كافة، من القاعدة إلى القمة. غير أن الطريق الثوري لم يحدث حتى الآن إلا القليل من العلامات الدائمة في العالم العربي. أما الثورة الإيرانية التي اعتبرت في يوم من الأيام أنموذجاً للتجديد الإسلامي، فقد فقدت مصداقيتها في أعين العرب المسلمين عندما سقط «آيات الله» في وهدة الصراع الداخلي على السلطة، وشلتهم الأزمة الاقتصادية والعزلة عن كثير من العالم الغربي. وعلى نحو مماثل رفض الإسلاميون المعتدلون في العالم العربي أعمال العصيان المسلح في الجزائر وأفغانستان واعتبروها أعمالاً لا إسلامية، بسبب الأساليب الفظة والبربرية التي تبناها قادة الجماعة الإسلامية في الجزائر، وطالبان في كابول.

وتقف مصر في هذه الأيام وحدها تدافع عن ما حققه هذا النمط الثاني من الإسلاميين المعتدلين الذين يتحدون سياسات الدولة، لا الدولة ذاتها. على أن أتباع الحركات الإسلامية المتطرفة يؤكدون أن ممارسة الحياة الدينية المتكاملة تماماً لن تكون ممكنة إلا إذا حكم حكامهم بكلمة الله وشرعه. وعلى كل حال فالإسلاميون المعتدلون في مصر مستعدون للعيش في ظل مزيج من القوانين الوضعية (التي هي من صنع البشر) والقانون القرآني (الشرعية)، الذي يفترض، بحكم الدستور المصري، أن يكون المصدر الأول للتشريع، رغم أن ذلك غير مطبق تطبيقاً صارماً في الواقع. على أن الطبيعة المرنة للصحة في مصر يمكن أن تشكل إسهاماً عميقاً في تطور الحركات الإسلامية في القرن الحادي والعشرين، وترسم مساراً جديداً للبلدان الأخرى يضاهي الطريقة التي استحوذت بها الثورة الإيرانية على خيال العالم الإسلامي قبل عشرين سنة.

وتعكس التجربة المصرية ألواناً من الصراع والتناقض تعود إلى قرون عديدة، بين المسلمين السنة، حول فكرة الدولة ودورها. وتقرر التعاليم الدينية

أن الدولة مؤسسة دينية مسؤولة عن تنفيذ المقاصد الإلهية. ومن ناحية أخرى كان ينظر إلى الدولة كمصدر للشر أيضاً، وكلما قلت علاقة المواطنة بها كان ذلك أفضل. وقد انتهى تقسيم العمل بين الخلفاء والسلاطين إلى التمييز بين نوعين من السلطة؛ أولهما نبوي والآخر ملكي؛ ولكن كليهما ديني⁽¹⁾. وبالمصطلحات الحديثة، فإن الصراع القائم في مصر بين الإسلاميين المعتدلين يدور حول الكيفية التي يمكن التوفيق بها بين سياسة الدولة وبين تعاليم الدين التي يحددها علماء الأزهر، والألوف من المشايخ المستقلين غير المجازين رسمياً.

على أن النهج المصري القائم على اللاعنف، في محاولة الجمع بين الدولة العصرية والقوانين الإلهية يعكس المؤثرات التاريخية لأقدم ثقافة سياسية شهدتها البلاد؛ ويعكس بعد ذلك علاقتها بالإسلام بعد الفتوحات العربية الإسلامية في القرن السابع. ولم يكن للمصريين أيام حكم الفراعنة إلا القليل من الحقوق الفردية، ولم يكن يسمح لهم أن يبدوا أي اعتراض حول شكل الدولة وطبيعتها. وخلافاً للإغريق، كانوا يُستبعدون من المشاركة في العملية السياسية، ولم يكن في وسعهم أن يناقشوا أو يجادلوا أو يعارضوا الحكومة⁽²⁾. وكان وضع الفرعون المقدس يبوئه مكانة فوق القانون. وكانت كل وظائف الحكومة دينية، لا مدنية، وكانت طبيعة الحاكم الإلهية تعني أن طاعته والامتثال للقوانين التي يفرضها كانت جزءاً من الإيمان، ونجم عن ذلك أن المجتمع كان مقسماً بين المؤمنين وغير المؤمنين، لا بين المواطنين واللامواطنين. ولقد أدّت هذه التجربة السياسية التي كان استمرار المواطنين فيها رهناً بالتجنب أو التجاهل، بدلاً من المواجهة إلى نشوء الدولة الغريبة عن مواطنيها منذ أقدم العصور⁽³⁾.

وقد صاغ الفتح العربي في القرن السابع شخصية مصر كبلد إسلامي ناطق بالعربية. وظل الولاء للإسلام على مدى القرون المتعاقبة مقدماً على الإخلاص

للدولة. وعلى مدى ثلاثة قرون، بين سنتي 1250 و1520، كانت مصر مركز النشاط الديني في الجزء الناطق بالعربية من العالم الإسلامي. وظلت تمثل بؤرة الحياة الروحية والفكرية حتى الفتح العثماني، عندما حلت استانبول محل القاهرة، كمركز للسلطان الديني.

وكانت علاقة مصر بحكامها المسلمين الجدد متماشية مع تاريخها. وحتى القرن التاسع عشر كانت هوية المصريين تتحدد بأنهم مسلمون في المقام الأول وكانوا مستقلين في شؤونهم عن حكامهم، وكانوا يعنون بحاجاتهم الاقتصادية على مستوى المجتمع المحلي، وعلى الصعيد الشخصي. وفي عهد الحكم العثماني، جاءت طبقة المؤسسة الدينية، «العلماء»، لتقدم التوجيه الديني عن طريق تفسيرها للنصوص الدينية، حتى عندما لم يكن لها تأثير على حكم القانون في الدولة. وكان أصحاب الوظائف الدينية الأدنى، كأئمة المساجد، وشيوخ الكتاتيب في الريف، يتولون قيادة المؤمنين، ويساعدون على تأسيس مجتمع ديني تقليدي، مستقلين عن الدولة⁽⁴⁾.

ولقد دفعت الثقافة السياسية في مصر بعض المؤرخين إلى أن يستنتجوا أن الثورة على نطاق ضخم شامل غريبة عن تجربة البلاد، سواء أكانت ذات دوافع سياسية أو دينية. وحتى عندما كان المصريون يخضعون قروناً من الزمان لحكم الأجانب، من الاسكندر الأكبر سنة 332 ق.م، إلى سقوط آخر ملك، هو الملك فاروق سنة 1952، كانوا نادراً ما يتمردون على مضطهديهم الغرباء. وعلى هذا لا يعد الخضوع والانقياد للذان كثيراً ما يرتبطان بالمواطنين المصريين في علاقتهم بالدولة، شيئاً جديداً، بل هما راسخان متمكنان في أعماق النفسية المصرية. والأكثر من هذا، وبدافع من الحاجة خلال فترات الحكم الأجنبي، وبدافع من القصور الذاتي خلال فترة حكم المسلمين، تعلم المصريون كيف يعتمدون على أنفسهم وعلى مؤسسات خارج الدولة للحصول على التفسير الديني للأشياء، وعلى التوجيه الأخلاقي في حياتهم اليومية.

وعبارة «لا إله إلا الله»، توثق وتحلل التحول الديني الذي شهده المجتمع المصري المعاصر. وثمة فصول مستقلة في هذا الكتاب، تبين بالتفصيل كيف أصبحت الأركان الأساسية للدولة: الجامعات، والاتحادات المهنية أو النقابات، وعلماء الأزهر، والمحاكم تلعب دوراً مؤثراً في الصحو الإسلامية الشعبية. وسوف يعرف هذا الكتاب القراء على الناشطين الذين يقودون هذه الثورة الهادئة، والذين لا يعرفهم الغرب حق المعرفة، كما يتيح لهم أن يتحدثوا بصوتهم عن أنفسهم.

وثمة فصول أخرى تكشف عن التباين الكبير في التفسير الديني في الشارع المصري وفي الجوار. فالأنشطة التي يعتبرها أهالي حي إمبابية الفقير من قبيل «الواجبات الدينية» يرفضها أعضاء هيئة العلماء ويعتبرونها جزءاً من تقاليد الفلاحين، وليست من العقيدة الدينية في شيء. ومن ناحية أخرى، وفي حي الدقي الراقي بالقاهرة، تحجبت نساء كثيرات من حديثات العهد بالثروة تحت تأثير أحد المشايخ المحافظين، وتنازلن عن ممتلكاتهن المادية، من أجل الإسلام، وغيرن حياتهن العائلية تغييراً جذرياً لكي تتلاءم مع أنماط حياتهن الدينية الجديدة.

والإسلاميون الذين تتحدث عنهم الصفحات التالية يكادون يجمعون على تحدي كافة الاستنتاجات والنظريات والتعميمات التي تناولت الحركات الإسلامية على مدى العقود الأخيرة. وهم يعتقدون بإمكان التعايش مع حكومة الرئيس مبارك العلمانية؛ ولا مانع لديهم من الانتظار سنوات إلى أن تتحقق رؤاهم. ولقد تحاشوا العنف ليركزوا طاقاتهم في المقام الأول على تغيير الفرد عن طريق الوعظ والعبادة في عملية تنوير تدريجية تعرف في العربية باسم «التربية الإسلامية».

وغرضي الأول من هذا الكتاب هو تقديم مصر كأنموذج لتحول بلد ودولة علمانية إلى نظام اجتماعي إسلامي، من دون الإطاحة بالسلطة الحاكمة

عن طريق العنف . وقد أطلق الأكاديميون الغربيون الذين كتبوا عن هذه العملية من منطلقات نظرية، على هذه الظاهرة أسماء مختلفة، وما «إعادة الأسلمة» من القاعدة وتنفيذ عملية تغيير الأفراد، بدلاً من تغيير الدول؛ إلا إحدى هذه التسميات، وثمة علماء آخرون يطلقون عليها اسم: «الأصولية المُحدثة».

أما غرضي الثاني؛ فهو إضفاء بعد إنساني على الإسلاميين الذين كثيراً ما يوصفون في وسائل الإعلام الغربية بأنهم «أصوليون». وقد ظل النقاش يحدثم على مدى سنين في الأوساط الأكاديمية حول استخدام كلمة «أصولي» من أجل وصف هذا الجانب من الإسلام الحديث. ومع ذلك فهذه الكلمة تستخدم على وجه العموم، دونما تمييز، في الصحافة الشعبية، وفي معرض الحديث السياسي الغربي للإشارة إلى أي إسلامي، سواء أكان يهدف إلى الثورة بالعنف، أم كان يهدف إلى التحول السلمي. على أن أصول هذا المصطلح تتناقض مع أي منفعة يمكن أن ترتبط به. وقد استخدم أول مرة في أوائل تسعينات القرن الثامن عشر للإشارة إلى البروتستانت المحافظين الساعين إلى العودة إلى ما كانوا يرون فيه «أصول» المسيحية. أما استعمالها الحالي لوصف المسلمين الناشطين فيكاد ينطوي دائماً على ما يحط من القدر أو ينتقص، ويلقي بظلال من الغموض على آرائهم المعاصرة في المجتمع والدين. على أن إسلامي مصر لا يسعون إلى العودة إلى الحقبة الإسلامية التي كانت أيام النبي ﷺ، بل يسعون إلى المواءمة بين قيمهم الدينية وبين العالم الحديث. ولهذه الأسباب فإن الأفضل هو أن نتجنب استعمال مصطلح «الأصولي» في هذا السياق.

وبدلاً من ذلك - سوف أسمى الناشطين الذين نعرض لهم في الصفحات التالية «الإسلاميين»، وهي كلمة تعبر عن تركيبتهم الفريدة التي تختلط فيها الدوافع الدينية مع الدوافع السياسية. وأنا أهدف إلى الانتقال إلى ما وراء كلامهم المنمق - وعرض فهم أفضل لمنظومة قيمهم، التي تضم أفكاراً حول دور الدين في الحياة اليومية، وحول العدالة الاجتماعية، ووظيفة الأسرة،

وأفكاراً حول النزعة الجنسية عند الذكور والإناث. فهذه القيم التي تختلف اختلافاً جوهرياً عن نظيراتها في الغرب، تكمن في جوهر السبب الذي يؤدي في كثير من الأحيان إلى إضفاء الغرب لصفات الشيطانية على الإسلاميين، والدعوة إلى رفضهم وكراهيتهم في الأوساط الغربية. على أن هذه المنظومة من القيم تكمن في قلب القوة الدافعة المركزية للصحة الحالية: إعادة ترسيخ الجانب الأخلاقي، وتنقية الحياة الاجتماعية والأخلاقية مما يسميه النقاد المسلمون ساخرين «حياة الجاهلية»، وهي الحقبة السابقة على الإسلام، والتميزة بالجهل، والكفر والظلم.

والهدف الثالث من كتاب «لا إله إلا الله» هو الكشف عن الأسباب التي جعلت هذه الحركة الشعبية في مصر تمثل تحدياً للمصالح الغربية يزيد إلى حد بعيد على ما تمثله حركة المقاتلين الذين أصبحوا الآن في طريقهم إلى الاضمحلال والزوال. ولقد تبنت الحكومات الغربية، منذ الثورة الإيرانية، نهجاً عملياً يهدف إلى القضاء على ما يعتبرونه تحدياً هائلاً لمصالحهم السياسية والاقتصادية. فأمّدت القوة المقاتلة من المتمردين الإسلاميين بكل ما تحتاجه من الطاقة والموارد، حتى على حساب دعمها لحكومات القهر العلمانية التي تفتقر إلى التأييد الشعبي.

ومن جهة أخرى، لم تتردد الولايات المتحدة في أن تودع مليارات الدولارات في خزائن الحكومة المصرية على أمل إخماد الشعلة الإسلامية. وكانت واشنطن منذ قتل الرئيس أنور السادات سنة 1981 تعتقد بأن هذا المال يتم إنفاقه على الوجه الصحيح، ويضفي على مصر دور البلد «العربي الطيب». إذ منحته 1,2 مليار دولار معونة سنوية أمريكية لقاء وساطتها بين العرب واليهود. وبرزت مصر كرمز للاعتدال العلماني في إقليم مفزع يعوزه الاستقرار. ولكن ما مدى دقة هذه الصورة؟

غير أن القواعد التي قررناها آنفاً لا تصمد للتمحيص والتدقيق . فقد أعمى الغرب تعريف ضيق للإسلام ، وفاته أن يلاحظ أن البلد التي ظلت زمناً طويلاً تعد مركزاً متقدماً للديموقراطية والعلمانية في العالم العربي يجري تحويلها بهدوء إلى نظام إسلامي .

ولكن كيف يمكن لمجتمع يحكمه نظام حكم علماني منذ انقلاب الضباط الأحرار سنة 1952 ، أن يتعرض لهذا التحول العميق ، من دون غليان أو ثوران عنيف؟!

ذلك أن الشخصيات التي تقود هذا الغليان أو الثوران قد نضجت منذ أن قاد أجدادها حرباً مقدسة لطرد البريطانيين من مصر ، بدءاً من ثلاثينات القرن الماضي . فإسلاميو هذه الأيام لا يرفضون الحداثة؛ بل يبحثون، بدلاً من ذلك عن طرق للتوفيق بين منظومة قيمهم الدينية وبين حاجات أتباعهم المعاصرة . وهم ينوون تحقيق هذا الهدف عن طريق تطبيق الشريعة . وهذا المطلوب ليس جديداً على مصر؛ إذ كان يمثل لب برنامج الإخوان المسلمين منذ استهلال حركتهم سنة 1928 . ونزولاً على مطالبة الحركة الإسلامية، أقرّ البرلمان المصري سنة 1980 ، تعديلاً على الدستور يقضي بأن تكون مبادئ الشريعة المصدر الرئيسي للتشريع . ولكن ما زال المطلوب هو تطبيق قانون القرآن على الرغم من هذا التغيير . وكان مؤسسو الإخوان المسلمين في وقت من الأوقات يحبذون التفسير الصارم لكلمة «شريعة» . غير أن أتباع النزعة التحديثية من الإسلاميين ، الذين ترك بعضهم الإخوان المسلمين ، يعتقدون على وجه العموم أنه ينبغي تكيف القانون الإسلامي بحيث يلائم المجتمع المعاصر . ومثال ذلك أن إسلاميي مصر يقولون إنهم إذا وصلوا إلى السلطة فلن يطالبوا كل النساء بالتحجب ، ولن يدعوا إلى قطع أيدي السارقين على نحو ما يجري في بعض الدول المطبقة للشريعة .

وترجع أفكار الإسلاميين في مصر خلال النصف الأخير من القرن

العشرين إلى مفكرين بارزين مثل حسن البنا، وسيد قطب: تروتسكي الحركة الإسلامية الحديثة. وخلافاً لأفكار حسن البنا، الذي كان يؤمن بإقامة مجتمع إسلامي داخل الدولة المصرية القائمة، كان سيد قطب يدعو إلى تحويل المجتمع عن طريق هداية الناس إلى الدين، والجهاد القتالي، أو الكفاح المقدس. وهذا الخط الأكثر تشدداً كان أحد مصادر إلهام الجناح المقاتل في الحركة الإسلامية في هذه الأيام، وهو الجناح الذي أخذ عن سيد قطب حرفة كلامه. غير أن كلا المفكرين كانا ينطلقان في فلسفتهم من منطلق الطبيعة الشاملة للإسلام، التي توحد بين الدين والسياسة، وبين الدولة والمجتمع.

«لا يستطيع الإسلام أن يؤدي دوره إلا إذا تجسد في المجتمع قبل الأمة، لأن الكثيرين، ولا سيما في هذا العصر، غير مستعدين للإصغاء إلى نظرية تجريدية لا تتجسّد معالمها في مجتمع حي». هذا ما قاله سيد قطب في كتابه «معالم في الطريق»⁽⁵⁾ الذي يمثل أحد كلاسيكيات الفكر الثوري، على غرار كتاب لينين «ما العمل؟»؛ كما أنه لا يزال يقرأ على أوسع نطاق في مصر، على الرغم من الحظر الرسمي المفروض عليه.

وكثير من إسلاميي مصر يقولون إنهم يجدون أفكار سيد قطب مفرطة في التطرف الآن، وأنها باتت لا تنسجم مع مستجدات العصر. ولكن كتبه وكتب البنا لا تزال تُقرأ بشغف، وتنتشر بين طلاب الجامعة، ولا تزال تمثل رموزاً للمقاومة السياسية. وعلى أقل القليل كان لأفكار قطب والبنا تأثير غير مباشر في الصحوة الدينية في هذه الأيام. لقد كان كلا الرجلين يحتج، مثلاً، بأن تغريب المجتمع الإسلامي والنموذج الغربي للتحديث ينبغي رفضهما لأنهما خذلا العالم الإسلامي وكانا مسؤولين عن الفساد السياسي، والانحلال الاقتصادي، والظلم الاجتماعي، والقلق الروحي. وقد أصاب هذا الموضوع بوضوح، وترأ حساساً لدى الطبقات المهنية التي يفترض فيها أن تكون المحرك التقليدي للحدثة الغربية، والتي أخذت تتحول ضد ما أصبحت تعتبره مجموعة من القيم المختلة التي تقوض الروابط الأسرية والاجتماعية.

ولا يجوز الاستخفاف بقوة هذا التفكير وقدرته الكامنة على الدفع إلى الاحتجاج السياسي والاجتماعي. وفي الحقيقة كانت عواطف مماثلة، ولا سيما في أوساط المثقفين الساخطين، تقدم قوة دافعة لها شأنها، للثورة الإيرانية التي قامت سنة 1979، وهي أكبر ثورة في القرن العشرين يتم تنفيذها باسم الإسلام. ولعل المثقف الإيراني جلال علي أحمد لم يكن يقصد إلا مصر عندما حذر من التناقض الأساسي بين البنى الاجتماعية التقليدية عند الإيرانيين وبين «كل ما يجر بلادنا نحو الوضع الاستعماري باسم التقدم والتطور بينما هو في حقيقة الأمر ليس إلا نتيجة للتبعية السياسية والاقتصادية لأوروبا وأمريكا»⁽⁶⁾. وحين كتب علي أحمد ذلك في الستينات، قرّر أن هناك ما يسمّى بداء التغريب (غرب زادجي)، الذي أصبح بعد عقد من الزمان من العناصر الثابتة الدائمة في معجم مفردات المعارضة الإسلامية الإيرانية ثم العالمية.

أما في مصر، فقد ظهرت بشائر التغلغل العميق للمشاعر الإسلامية، خارج سيطرة الدولة في أيام رئاسة السادات، أواخر السبعينات. وقد عبرت هذه الصحوة الدينية عن نفسها بطرق كثيرة: منها ازدياد الإقبال على المساجد، وتبني الزي الإسلامي عند الرجال والنساء على نطاق واسع؛ وانتشار المطبوعات وأشرطة الكاسيت الإسلامية، وازدهار المنظمات الإسلامية. وكان السادات يشجع الحركة الإسلامية في الجامعات لكي يواجه بها مراكز القوى الاشتراكية واليسارية التي خلفها العهد الناصري، ودأبت على معارضة حكمه، إلى أن تبين بعد عقد من الزمان أن الفئة المقاتلة، من أهل الصحوة، قد استعصت على الاحتواء.

وبعد أن أعلن أن السادات مرتد عن الإسلام لعقده الصلح مع إسرائيل، وأدين لدفعه مصر إلى الانحياز المفرط نحو الولايات المتحدة، تم اغتياله على يد المتطرفين الإسلاميين أنفسهم الذين كان قد أعانهم على تقوية نشاطاتهم قبل عقد من الزمان. وقرر قتلة السادات أن حكومته غير شرعية، لأنها في المقام

الأول لم تفرض الشريعة الإسلامية؛ كما قرروا أن الحل الوحيد هو المواجهة المسلحة المباشرة. وأعلن القتلة أن قتله انتصار إسلامي كبير على حاكم كافر. وكان زعيم المهاجمين يهتف وهو يمطر الرئيس بنيران بندقيته الآلية قائلاً: «لقد قتلت الفرعون، ولست بخائف من الموت».

كانت عملية الاغتيال هذه مصدر إلهام للمجموعات المقاتلة؛ فوجهت الجماعة الإسلامية نيرانها نحو أعضاء مجلس الوزراء، والسواح الأجانب، والمثقفين اللامعين، ومن ثمّ الرئيس مبارك نفسه. وبمرور الأيام، بلغت الحركة المقاتلة ذروتها في أوائل التسعينات، وانتهى المصريون العاديون إلى رفض المتطرفين الذين كانوا يقتلون باسم الدين. ولما كانت الجماهير تعتنق الإسلام وتبنى منظومة قيمه المتجددة، فقد انتهت شيئاً فشيئاً إلى الإحساس بغربتها عن الحركة المقاتلة، وباتت أكثر تصميماً على أن تقول لكل من يمكن أن يصغي إليها، أن دينها لا يمت بصلة إلى العنف. وفي استفتاء نادر للرأي أجرته صحيفة «الأهرام الأسبوعي» التي تصدر بالإنكليزية في نهاية سنة 1994، أعلن 86٪ من المصريين الذين شملهم المسح، أن الجماعات الإسلامية التي تلجأ إلى العنف، لا تعمل لصالح البلاد. بينما قال 73٪ من الذين أجابوا على الاستفتاء أن الجماعات الإسلامية التي لا تلجأ إلى العنف قد جلبت نفعاً مؤكداً للمجتمع.

ولقد أفلحت الصحوة الإسلامية الشعبية في أن ترسم لنفسها مساراً خاصاً متحرراً من العنف والأساليب القسرية. ويستفاد من التقديرات الحكومية أن أربعة آلاف مسجد جديد على الأقل أنشئت في أوائل الثمانينات، وأن ألفاً منها على الأقل قد أنشئت عن طريق المبادرات الخاصة، خارج إشراف الدولة. وتضخمت البرامج الدينية في إذاعة الدولة وتلفزيونها في ما يشبه الانفجار إذ كان كل من المشايخ المعتدلين والمتشددين ينشرون رسالتهم بصورة أكثر فعالية من أي وقت مضى. وكانت مدارس القرآن والمدارس الدينية تتكاثر بسرعة بالغة، كما زادت الطرق الصوفية إلى أربعة أضعاف.

وتجسدت استجابة حكومة الرئيس مبارك للصحة الإسلامية ذات القيادة الشعبية في هيئة رسالة تجمع بين المتناقضات في وقت واحد: ففيها الرجعية المفرطة، إلى جانب التسامح الحليم؛ وفيها العدوانية الشرسة، إلى جانب المساييرة واللين. واستطاعت الصحة الإسلامية أن تحقق مكاسب لها شأنها نتيجة لهذه السياسة الفصامية (الشيزوفرنيا) تجاه الدين، إذ هاجمت حكومة مبارك بوحشية التيار المقاتل من جهة، واعتقلت آلاف المتطرفين المشتبه بهم، والذين تعرض بعضهم للتعذيب في السجون واحتجزوا سنين من دون اتهام، على حد قول المحامين المدافعين عن حقوق الإنسان. وكانت الدولة قد سجنّت أيضاً، بناء على اتهامات أقلّ شأنًا، إسلاميين معتدلين لم يتورطوا قط في أعمال عنف، وحاولت التخلص من القنوات غير الرسمية التي تغذي الحركة الإسلامية الشعبية، مثل إغلاق المساجد غير المرخصة وحظر المنابر على الوعاظ غير المعتمدين.

ومع ذلك فقد كان مبارك، كسابقه، يسعى أيضاً إلى استيعاب التيار الإسلامي والفوز برضاه. وهو مثلهم، يدفع ثمنًا سياسيًا يرتفع يوماً بعد يوم. إذ كان المجتمع المتغير يجبر وراءه الرئيس والنخبة الحاكمة العلمانية. وأصبح الوعاظ المثيرون للمشاعر، مثلاً، ينشرون كلامهم في برامج التلفزيون الذي تديره الدولة، ولا تزال الحكومة تغض النظر عن أعضاء هيئة علماء الأزهر الذين أحلوا أنفسهم محل رقابة الدولة فيقررون ما هي الكتب والأفلام التي تنتهك حرمة القيم الاجتماعية المقبولة. وفي ربيع سنة 1998 حظر وزير التعليم العالي كتاباً يستخدم في برنامج دراسي في الجامعة الأمريكية في القاهرة، التي تعتبر من معاقل النخبة العلمانية في مصر. وتم منع هذا الكتاب الذي يتناول سيرة النبي محمد ﷺ، بعد أربع وعشرين ساعة من نشر الإسلاميين شكوى ضده في الصحف التي تديرها الدولة. ولم تتم أي مراجعة للمضمون السياسي للكتاب، ولا مناقشة تناول دور الكتاب في تحقيق التوازن الفكري. وتم إصدار

الحظر على الفور لمنع فضيحة لم يكن هناك شك في أنها خليقة بأن تطلق شرارة الجدل المعادي للأمريكان، وتطرح أسئلة حول أسباب سماح الدولة بوجود هذه المؤسسة التعليمية الغربية النمط والتوجهات على أرض مصر.

وعلى الرغم من أن القمع الذي تمارسه الدولة أدى إلى الانتصار على الجماعات المقاتلة التي كانت تحاول الإطاحة بالحكومة، فقد ترتبت على هذه السياسة ذاتها ردة فعل داخل المجتمع، وساعدت على تغذية الصحوة الإسلامية الخالية من العنف. ولكن الخطأ القاتل الذي وقعت فيه الدولة، كان عدم مقدرتها على التمييز بين المقاتل الذي يعمل على الإطاحة بها بالعنف، وبين الإسلامي المسالم الذي يبحث عن التكيف والتوافق مع الظروف. وفي سنة 1994 كان الهجوم الكلامي الذي أطلقت له السلطات العنان ينطوي على رسالة واحدة مؤداها أن: «كل الناشطين الإسلاميين إرهابيون». وسرعان ما تحول الكلام الفظ إلى أفعال حين ألقى القبض على الألوف من طلاب الجامعات في مختلف أنحاء البلاد لمشاركتهم في أنشطة سلمية ذات طابع ديني، كما زج في السجن أيضاً بالعشرات من المهندسين والمحامين والأطباء بعد انتصارهم الساحق في انتخابات النقابات المهنية. وحين رأى الطلاب المصريون والطبقات المهنية أقرانهم الذين لا ينزعون إلى العنف يقبض عليهم بسبب احتجاج سلمي ازداد تصميمهم يوماً بعد يوم، على تحدي المظاهر الإسلامية التي حاولت الدولة أن تدّعيها لنفسها. وكانت الدولة تكسب المعركة ضد المقاتلين غير أنها كانت تخسر في الوقت نفسه تأييد المواطن العادي، وترغم المجتمع على أن ينشئ مؤسسات مستقلة ليعبر من خلالها عن ولاءاته الدينية.

وكان نظام مبارك يمسك بزمام السلطة عن طريق إغلاق كل مسالك المشاركة السياسية. وكان الإسلاميون قد حظر عليهم تشكيل الأحزاب السياسية، ووضعت العراقيل في وجه خوضهم الانتخابات كمستقلين، عن طريق التزوير الواسع النطاق والتلاعب بالعملية الانتخابية على حد قول منظمات

مصرية ودولية لحقوق الإنسان. أما النقابات المهنية التي سيطر عليها الإسلاميون في انتخابات حرة ونزيهة، فقد وضعت تحت وصاية الدولة وباتت في حكم المغلقة. ولكن بينما تبعد العملية السياسية عن متناول الإسلاميين في الوقت الحاضر يتواصل التحول الاجتماعي للمجتمع المصري بدون توقف سواء رضي به النظام الحاكم أم رفضه.

وعلى الرغم مما يتمتع به الإسلام من قوة كامنة وديناميكية، فإن «إسلام العامة» يظل إلى حد كبير ظاهرة تكتنفها الظلال، وتكاد تخفيها صعوبات اختراق المجتمع المصري، ويزيدها إبهاماً ذلك التأثير المتراكم الذي أحدثته السمة السياحية التي التصقت بصورة البلد منذ عهد طويل. لقد ظل الغرب، قروناً من الزمان يجذب إلى مصر، باعتبارها بلد الرومانسية.. بلد الأهرامات التي تنتصب شامخة لتشق عنان سماء الصحراء عند غروب الشمس. وهي معروفة بأنها موطن الفراعنة القدماء الذين سَخَّروا كل الشعب لبناء أضرحة باذخة مملوءة بالذهب والمجوهرات.

لقد تحمل أوائل المستكشفين الأوروبيين الذين جازفوا بدخول مصر في القرن السادس عشر رحلات مضيئة بالبحر ليمشطوا وادي الملوك في الأقصر وأسوان، وكان من أشد المغريات في هذه البلاد نهر النيل الذي يوحد بين ثقافتَي مصر الاثنتين، ثقافة الشريط الجنوبي ذي التوجه الأفريقي، وثقافة تقاليد المتوسط في الشمال.

وفي رسالة وجهها غوستاف فلوبير من القاهرة بتاريخ 15 كانون الثاني / يناير 1850، صور جانباً من النظرة الغربية إلى ما كان يطلق عليه آنذاك اسم «المشرق»، حيث قال: «ها نحن الآن في مصر، أرض الفراعنة، أرض البطالة، أرض كليوباترا، (على حد تعبير الكتاب العظام)... ماذا تراني أستطيع أن أقول عن هذا كله؟ إنني لم أكد أتجاوز انبهار الوهلة الأولى، ولكنني أحس كما لو أنني قد قذفت أثناء نومي في خضم إحدى سمفونيات بيتهوفن.

إن ما حولي أشبه ما يكون بفوضى من الألوان المتداخلة التي تذهل وتبهل خيالك الضعيف، كما يحدث لك حين تشهد عرضاً متواصلاً من الألعاب النارية. فأنت حيث تتجول لا يقع ناظرك إلا على المآذن التي أثقلتها أسراب اللقلق البيضاء، أو تحديق في وجوه العبيد المتعبين وهم يستلقون تحت الشمس في شرفات المنازل؛ أو تتوقف لتأمل الأشكال التي ترسمها أغصان شجر الجميز على الجدران. ويقرع أذنك خلال ذلك كله رنين أجراس الجمال الذي يأتيك من مكان بعيد»⁽⁷⁾.

ولا يزال الكثير من هذه الأحاسيس يهيمن على عقلية الزائر الغربي لمصر، ولكن بدون تلك النزعة الرومانسية المغرقة. ولا تزال النشرات السياحية والرحلات المنظمة إلى أرض الأهرامات تروج نفس الصورة المرفقة بعد أن جرى تحديثها لتوافق الذوق المعاصر، على الرغم من أنها لم تتغير كثيراً في جوهرها منذ أيام فلوبيير. ولذلك فقد صممت على أن أخوض تجربتي المصرية بنفسني، وأن أجوس خلال مجتمع لا يزال الكثير من جوانبه خافياً على الغرباء. وهكذا بدأت البحث الذي استغرق مني خمس سنوات كاملة لكي أصل إلى جذور مصر المعاصرة... هذا البلد التي قلما أفلح الغرباء في اختراق حجبها والنفوذ إلى صميمها.

وواجهني كرحالة عصرية تنتقل عبر أزقة مصر الخلفية وشوارعها المكتظة بالناس، كثير مما لم أكن أتوقعه ولم يكن قد سبق لكثير من مئات الناس الذين أجريت معهم المقابلات أن قابلوا صحفية. وبالنظر إلى مهنهم ووضعهم الاجتماعي فقد كان رد فعلهم يتراوح بين الاندهاش السار والشك، والتهيب والخوف. وفي كثير من الحالات كان الأمر يقتضي مكالمات هاتفية متكررة على مدى شهور طويلة لإقناعهم بلقائي. وفي المناطق المجاورة الفقيرة كان المصريون يفترضون أنني أعمل للمخابرات، التابعة للدولة التي كثيراً ما كانت تندس متخفية في المجتمعات المحلية لتحصل على معلومات عن المقاتلين

الإسلاميين . وكانوا يرون أنني إذا لم أكن عميلة للدولة ، فلا بد أن أكون ممن يعملون لحساب وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية CIA ، التي يعتقدون أنها مصممة على سحق القوة المتصاعدة للإسلام في كل أرجاء العالم .

ولو كنت أعتزم بالفعل أن أكتب كتاباً عن الإسلام لتردد كثيرون في التعاون معي ؛ لأنهم يفترضون أنني إنما أروج للصورة التي رسمتها وسائل الإعلام الغربية للمسلمين كأناس يميلون إلى العنف والتمرد ، وأنهم جاؤوا من القرون الوسطى للإطاحة بالحكومات العلمانية . وعندما شرحت لهم أن مهمتي هي تحرير الوعي الغربي من الأفكار المقولبة الجامدة التي تهيمن عليه ، وأن أقدم الوجه الحقيقي للإسلاميين اليوم . وجد بعضهم أن من غير المعقول أن يتبنى امرؤ غير مسلم وجهة النظر هذه ، فسألوني : «هل تخططين لاعتناق الإسلام؟» . وكانوا يفترضون أن خلفيتي الأمريكية - العربية قد وصلت بي إلى منتصف الطريق إلى الإسلام ، وأن بحثي هو المرحلة النهائية نحو تغيير ديني . وعندما كنت أسأل عن ديانتني - وهذا من أشيع الأسئلة التي توجه إلى الغرباء في الشرق الأوسط - كنت أجيب إجابة صادقة دائماً . وكنت أشرح لهم أنني ولدت لأسرة مسيحية مارونية ، وأنه ليست لدي خطط لاعتناق ديانة جديدة . وكان جوابي يثير شعوراً بخيبة الأمل بين أولئك الذين كانوا راغبين في التعاون معي في بحثي على أمل أن أصبح مسلمة .

وفي أثناء سنوات بحثي اتهمني شيخ محافظ بأنني حرمت من وظيفته إذ كان محرراً في مجلة يصدرها الأزهر ، كانت في ذلك الوقت تنتقد الدولة . واتهمتني ممثلة سابقة تحجبت وكانت تقدم دروساً قرآنية أسبوعية ، في مسجد مجاور ، بأنني أعمل «جاسوسة صهيونية» ، وكان أحد الأطباء يجري عمليات ختان الإناث على أنها جزء مما وصفه بأنه واجب في الإسلام ، يعتقد جازماً بأنني سأعد تقريراً عن محادثتنا للمخابرات الأمريكية . وعلى الرغم من هذه العقبة ، والعقبات الأخرى ، كان جيل من الإسلاميين المعتدلين ، الذين يمثلون

أمل مصر الوحيد في مستقبل أكثر إشراقاً، يشاطرونني حياتهم وأحلامهم خلال كثير من المقابلات على مدى السنين . وكانت لديهم الشجاعة الكافية للمجازفة بالكشف عما في أنفسهم لامرئ من الغرب ، وكانوا يتذرعون بالصبر إزاء عدم إمامي بمطامحهم وتطلعاتهم ، ويسعدون بأن هناك شخصاً أجنبياً يصر على أن ينقل قصتهم إلى العالم ، وكانوا يبادرون بشيء من الحدة إلى تصحيح الاستنتاجات الخاطئة التي توصلت إليها في وقت سابق ، والتي كانوا يصفونها بأنها من قبيل التحيز «الغربي» ، فأعانوني بذلك على الخروج من دائرة توجيهي المسيحي - اليهودي لأفهم منظومة قيمهم . وعلى نحو مناقض للفكرة الشعبية السائدة بين الغرباء ، والقائلة بأن الإسلاميين يعاملون النساء على أنهن مواطنات من الدرجة الثانية ، كان المئات من الرجال الذين أجريت معهم مقابلات ، والذين كانوا في بعض الأحيان وحدهم في مكاتبهم أو منازلهم ، يعاملونني بأقصى قدر من الاحترام ، وفي الحقيقة ربما كانوا أكثر تعاوناً معي لأنني أنثى . وكانوا لا يبدوون أي تردد إلا حينما يصل الأمر إلى مرحلة التحليل الذاتي والاستبطان . وكنت أحتج عندئذ بأن ذلك كان ضرورياً لكي يفهم القراء دوافعهم غير أن مثل هذا النهج أمر غريب بالنسبة لثقافات الشرق الأوسط . ومع ذلك فقد بذل بعضهم أقصى جهده ليساعدني على أن أفهم كيف أسهمت خلفيته العائلية وماضيه الشخصي في تطوير أفكارهم السياسية والدينية .

وعن طريقهم كانت تأملاتي في تطبيق الإسلام الحديث تكتسب مزيداً من العمق والإحاطة مع كل لقاء جديد . وكان يقابل كل مدخل إلى الصحوة الإسلامية رديف يفيد في التحذير من طبيعتها المعقدة . وعندما انتهى بحثي تبين لي ، مثلاً ، أن الصراع الوطني لم يكن محصوراً بين الإسلاميين خارج الحكومة وبين الدولة فحسب ، بل كان يشمل الإسلاميين داخل النظام الذين كانوا يحاولون إقامة مجتمع ديني من خلال القنوات المؤسساتية . وكانت المنظمات غير الحكومية المستقلة في الظاهر ، والتي أنشئت للترويج لتنظيم الأسرة

وتحسين الحقوق القانونية للمرأة، تخلد في الحقيقة أفكار الدولة وأهدافها السياسية. وقد شكل الإسلاميون داخل الدولة، من ناحية أخرى، منظمات أهلية غير رسمية لتعزيز ما يرون أنه يمثل مصالح المجتمع الواسعة التي يمكن أن تتضارب مع مصالح الحكومة العلمانية.

وفهمت أن الرموز الدينية التي يرفضها الغربيون ولا يستسيغونها، إنما كانت تعبر عن احترام الذات والهوية الجماعية. أما بالنسبة للنساء فكانت هذه الرموز تشمل التنانير الفضفاضة وأغطية الرأس والقمصان ذات الأكمام الطويلة. وأما بالنسبة للرجال فقد كانت الزبيبة إحدى هذه الرموز، وهي جلد غليظ داكن يتشكل على الجبهة من ملامسة الأرض في الصلاة دلالة على التقوى. وعندما رأيت المصريين يتسمرون إلى جانب أجهزة التلفزيون وقد اخضلت عيونهم بالدموع، في اليوم الذي مات فيه شيخ البلاد الأكثر شعبية على الإطلاق أدركت مدى الخسارة العامة التي تتكبدها المجتمعات الأخرى في الاحتفال بالأسر الملكية أو بأبطال الرياضة. ولكن بمثل السهولة التي كانوا يحزنون بها على رحيل بطل روحي، كانوا يغيرون القناة ليعبدوا أوثان التجارة في هذا العالم الفاني.

ويتبين من هذا النوع من التجارب أن حركة البعث الإسلامي في مصر لا تدخل في عداد الحركات السابقة على الحداثة ولا الحركات التالية للحداثة. فالإسلاميون الجدد في مصر يسعون إلى الانتقاء والاختيار من ما يعرضه عليهم العالم الخارجي، بما في ذلك الغرب الذي كثيراً ما يوصف بالشيطاني. وكما قال لي واحد من آيات الله في مدينة قم المقدسة لدى الإيرانيين، وهو يفسر لي حظراً رسمياً من قبل الدولة على المحطات الفضائية: «نحن لسنا ضد المحطات الفضائية، وكل ما نريده هو أن ننتقي ونختار نماذج البرامج التي يمكن إدخالها إلى الجمهورية الإسلامية، ونظراً لتعذر ذلك فقد كان علينا أن نحظره حظراً كاملاً». أما الصراع الدائر حالياً في مصر فلا يمكن تصنيفه على أنه مجرد صدام

بين إرادة «الجهاد» وبين ما يسمى «عالم الماك» Mc World على حد قول العالم بنيامين باربر عندما وصف المواجهة التي تراءت له بين الإسلام والحدثة. إذ ينبغي أن يكون الهدف هو التوفيق والجمع بينهما في إناء واحد. وعندما قام الزعماء الإسلاميون في نقابة الأطباء المصريين، التي تمثل مئات الألوف من مهنيي الطبقة الوسطى، بوضع برنامج للتأمين الصحي لأعضاء النقابة، استخدموا أنموذجاً أمريكياً. غير أنهم كيّفوه بحيث يكون ملائماً لمعتقداتهم الأخلاقية والدينية. وقال لي الشخص الذي أشرف على هندسة البرنامج: «إنه نظام تأمين أمريكي وإسلامي في الوقت ذاته. فهو أمريكي لأننا اعتمدنا نظام دفع المساعدات المالية للذين يعانون من أمراض قاتلة، كالسرطان، وهو إسلامي لأننا لا نوقف دفع هذه المساعدات أبداً، مهما حدث، فنحن نواصل الدفع إلى أن يتم الشفاء أو يتوفى المريض».