

إلى إيران والعودة منها

الرحلة الموحشة بالسيارة، التي استمرت ساعة ونصف، من طهران إلى مدينة قم الشيعية المقدسة، عبر منطقة تنتشر فيها الشجيرات، وتلوح فجأة بين الآونة والأخرى معالم للحماسة الدينية، أتاحت لي وقتاً مثالياً للتفكير في رحلتي الطويلة عبر مناظر مصر الطبيعية «الإسلامية» الخاصة بها. إذ لم يكن هناك شيء آخر يفعله المسافر سوى التحديق إلى المدى الواسع الممتد الذي ينفتح إلى يمين ويسار الطريق السريع الذي يربط العاصمة السياسية بالمركز الفكري للجمهورية الإسلامية. وكانت سيارتنا (بايكان سيدان) ذات المحرك الضعيف، تمر، بين الحين والآخر، بحافلات ذات محركات أضعف، حشر فيها الحجاج حشراً. أما التلال الرملية الممتدة على طول الطريق فهي منقطة بقطع من الموزاييك الرديء التي تتجمع لتشكل أسماء شخصيات الشيعة المقدسة «يا علي»، «يا فاطمة» ووقعت عليها وحدات الجيش، ومفارز الشرطة، ومجموعات الطلبة.

ولم يكن هناك سوى معلم واحد يوفر تسلية حقيقية: مجمع لضريح ضخمة، بقباب مذهبة مبهرجة كتلك التي تندفع كالسهم في أفق موسكو من طرف الساحة الحمراء. وهذا هو المكان الذي يرقد فيه آية الله روح الله الخميني، حيث يسافر الحجاج النائحون بالحافلات، مرة كل سنة على الأقل،

من بلداتهم الريفية. ويرقد جثمان الخميني في ضريح ضخّم، وعندما يقوم المصلون بالزيارة يلامسون الضريح آمّلين أن تخرج روحه وتنقلهم إلى حالة من السكينة وهدوء البال. ولكن كان من الصعب أن يأتي السلام إلى الجمهورية الإسلامية. وتظل إيران، بعد عشرين سنة من الثورة، المثل الفريد الأعظم، على كل من النجاح والإخفاق للإسلام السياسي. لقد أقام رجال الدين المتطرفون وأنصارهم، الذين أسقطوا الملكية، دولة دينية، ولكن هل أقاموا مجتمعاً دينياً، تظل مسألة مفتوحة!! انطلقت لأختبر هذه المفارقة بنفسي. وبدأت قم المكان المثالي للبدء.

المدينة ذاتها لا تكاد تلفت النظر. وهناك مبالغة شائعة في تقدير سمعتها كموقع مقدس قديم، وفيما بعد، كمركز المقاومة ضد الشاه. ومع ذلك فلا ريب في أنها تمثل جزءاً من الأساس الوطيد، سواء من الناحية التنظيمية أم من الوجهة الروحية، لإيران الحديثة. وما من حاج يبحث عن جوهر الجمهورية الإسلامية يستطيع أن يمر بها مرور الكرام. ولقد كان هناك ملالي في قم على مدى قرون، وعندما وقع بصري عليهم أول مرة، وأنا أقترّب من مركز المدينة، والمغايرة بين الأردية الكهنوتية الطويلة ذات الطبقات المتعددة مع هالة تذكر بالعصر الإسلامي الوسيط، ومتاجر بيع الأجهزة الإلكترونية، وأكشاك بيع الهدايا التذكارية التي تعرض أطباقاً نقش عليها صور الخميني، وحلي وزخاف أخرى من العصر الحديث، كانت تسبب الصدمة. وكان هذا مختلفاً بطريقة ما عن رؤية راهبة تنهادى فوق الطرق المرصوفة بالحصى في روما، أو رؤية حاخام يسرع الخطى وهو يعبر ساحة النيويورك تايمز.

وينسل الملالي بعمائمهم في مشية نظامية متسقة، وظهورهم منتصب، وعباءاتهم تخفق برقة لتساير حركاتهم. بعضهم يرتدي نعلاً جلدية منبسطة مفتوحة عند الكعب مما يقيد مشيتهم، وثمة آخرون يفضلون الخف الأصفر اللامع المشابه لذلك الشائع في مراکش، ويعتقد أنه يزيد من الخصوبة. وكثير

من النساء يمارسن عملية توازن وهن يقبضن بيد على «التشادور» الأسود تحت الذقن أو فوق الفم، بينما يحملن بالأخرى حقائب اليد أو سلال مواد البقالة. ومثلما حدثت إلي سكان قم عبر زجاج نافذة السيارة كذلك ردّوا إليّ النظرة. فأحكمت بعصبية شد عباءتي السوداء الطويلة، أو «التشادور العربي» المصنوع في مصر، وألقيت نظرة على نفسي في مرآة السيارة لأتأكد أن كل شعري مستور.

كل شيء في مظهر قم الخارجي يروي قصة ذاتها الداخلية. فهي مدينة «تجارية»، صناعتها الدين. ومثلما كان العمال ذات يوم يصطفون في أعمالهم على خط التجميع أو مصانع الفولاذ في مدن مثل ديترويت وبلتيمور، كذلك يندفع طلاب المعاهد اللاهوتية الشباب أفواجا إلى فصول الدراسة في قم، ليدرسوا مناهج صعبة، تؤهلهم لاحتلال مناصب السلطة والنفوذ في المستقبل. ويصل الأتقياء الإيرانيون بواسطة الحافلات ليطوفوا بالأمكن المقدسة في المدينة، ويتبرعوا ببعض المال للأعمال الخيرية ولصيانة الأمكن المقدسة. أما أشهر المزارات المقدسة على الإطلاق فهو ضريح أخت الإمام الثامن، الذي مثل وجهة الحجاج على مدى القرون. ولكن أهمية المدينة تكمن في حاضرها أكثر مما تكمن في الدور الذي لعبته عند المسلمين الشيعة في الماضي. فهي المركز الإيديولوجي للعقيدة، وهو موقع فازت به عندما عاد الخميني إلى إيران من المنفى في شباط / فبراير 1979 وجعل قم مقره الرئيسي.

سافرت أنا أيضاً، مثل الحجاج، إلى مقر الإسلام السياسي هذا. وكانت قم نقطة توقف في الأخير في بحثي عن تجديد شباب الإسلام. وليس هناك موقع أفضل لفهم الصحوة الدينية في مصر من المكان الذي أسس فيه الإسلام أعظم سلطة له في القرن العشرين، وأنهى 2500 سنة من الحكم الملكي. إيران كانت المثل، والمحفّز الذي دفع بالشيعة والسنة إلى الينبوع الديني، حتى وإن ظل الجوهر المذهبي لعقيدتهم يفصل بينهم.

وتعد قم الحاضنة التي تربي فيها الناس على الرؤية السياسية التي أعانت على إعطاء الدافع للثورة الإيرانية وتخليدها. وما كان للتباين مع الأزهر والمؤسسات الأخرى في حياة مصر الدينية أن يكون مذهلاً أكثر من هذا. فبينما تزدهر قم على إعادة البنية الهيكلية والتفسير الرسمي للإسلام، تتصارع مصر مع الكثير من التفسيرات المتنافسة الواردة من مصادر شتى. وكان هناك داخل الدولة المصرية تلك السلطات التي تحاول تأسيس المشروعية المستندة إلى قراءتها الخاصة للإسلام، وسلطات أخرى تحاول ذلك عن طريق تمثيل الإرادة الشعبية. وهناك في الأزهر شيوخ يحاولون تعزيز تفسير الدولة الرسمي، وآخرون، يعيشون على تأييد الجماهير ويرسمون مساراً جديداً. والمساجد الخاصة نشرت إسلاماً حياً لبي حاجات أهل مصر على وجه العموم من دون التأثير المحبط للعلماء الرسميين. وهذه الفروقات المميزة دفعت المجتمعين، الإيراني والمصري، إلى اتجاهات شديدة الاختلاف.

التفسير الديني في قم تتم حراسته باعتباره حكراً مقتصرأ على العلماء المعتمدين وتلاميذهم. وهذا التفسير مطلق ونهائي إلى درجة أن واحداً من كبار آيات الله وخليفة للخميني ذات مرة، هو الآن رهن الإقامة الجبرية لانحرافه عن قراءة المؤسسة الرسمية السائدة للفلسفة السياسية الشيعية. وهذا يقدم مثلاً لافتاً على ما حدده بعض المفكرين بأنه الفرق المميز بين المجتمع الإيديولوجي في إيران والمجتمع الديني، مثل مجتمع مصر.

ومن المهمات الرئيسية لمؤسسة رجال الدين الشيعية، أن تحافظ على دورها من حيث هي الحكم النهائي في مسائل العقيدة والممارسة الدينية، وليس هناك واحد مثل يوسف البدري، أو عبد الصبور شاهين، اللذين يحاربان سياسة الدولة. فهذا غير مسموح به ببساطة. وعندما انتقلت إلى إيران في حزيران / يونيو 1998، كان النقاش العلني حول الدين والمجتمع المدني، والسياسة الخارجية أكثر حرية مما كان عليه في أي وقت منذ الثورة. ومع ذلك فلم يكن

هناك سوى حفنة من رجال الدين المرخص لهم لإلقاء الخطبة الأسبوعية في وسط طهران. أما الآخرون الذين يكتبون بصورة منتظمة في الصحافة، فهم يتجرؤون على ذلك بحذر وعناية وسط حقل ألغام التفسير الديني. فإذا اشتطوا كثيراً فسيتم إسكاتهم بالتأكيد.

وقد أوضح أكثر النقاد الفكريين الإسلاميين شهرة وإثارة للجدل في إيران، عبد الكريم سوروش، المضامين السياسية والاجتماعية لهذه المسارات المتشعبة، وهي ملاحظة يبدو أنها انبثقت عن التاريخ الحديث. وقبل رحلتي إلى قم، ذهبت لرؤية سوروش لأزدد اطلاعاً على أفكاره. وكان في ذلك الوقت يجازف بالتعرض للاعتقال لحديثه الصريح. إذ فقد وظيفته كمدرس في جامعة طهران، وتعرض للضرب في مناسبات متعددة على أيدي الغوغاء الذين يعتقدون أنه مخرب؛ كما صودر جواز سفره مؤقتاً لمنع من مغادرة البلاد. وقد شرح سوروش، بحكم كونه مفكراً يركز على فلسفة الدين، كيف أخفقت مؤسسة رجال الدين في «أسلمة» المجتمع الإيراني، وبدلاً من ذلك، خلق إعلاني عن طريق التفسير الصارم للدين، هوية قومية تنزل مرتبة الإسلام إلى مجرد إيديولوجيا. وكان هذا التوجه القومي مهتماً في إنشاء الجمهورية الإسلامية، ولكن المؤسسة أخفقت منذ ذلك الوقت في التحرك إلى الأمام. ولا بد لدولة مثل إيران التي يهيمن فيها تفسير رسمي واحد للدين، أن تجعل النقاء العقائدي فوق مفاهيم مثل حقوق الإنسان. وعلى نحو معكوس، توهمت المجتمعات الدينية، بأفكارها ومبادئها حول العدالة الاجتماعية المقبولة على نطاق واسع، إمكانية أكبر لوجود أشكال ديمقراطية من الحكم، وهي تفسر القرآن والسنة تفسيراً ينسجم مع حاجات المجتمع وفهمه المتغير للدين⁽¹⁾.

وتتحكم مؤسسة رجال الدين الإيرانية في المعاهد الدينية التي تقوم بدور الحاضنة التي يتربى فيها رجال دين المستقبل الذين سيتبوؤن المناصب في الدولة. وهذا الاعتماد المتبادل، فيما يقول سوروش، يشجع المعهد الديني

على إعادة تأكيد نظريات الدولة الدينية، ويرغم رجال الدين الطامحين على أن يصبحوا المدافعين عن الدولة. وليس هناك كبير أمل في ظهور آيات الله المنشقين، والذين يمكن أن يتحدوا العقيدة الحاكمة، مثلما يحدث في حالة مشايخ الأزهر الذين يميلون إلى التوكيد على نحو مطرد، ويصدرون على الدوام فتاوى مناقضة لسياسة الدولة.

وعدت إلى قم بضع مرات في سنتي 1997 و1998، لاختبار نظريات سوروش. والتقيت بآيات الله من كل درجات الطيف السياسي، وكنت أطرح، في كل زيارة، الأسئلة ذاتها ولكن بتنويعات مختلفة: هل جاءت الثورة بالدين، وليس مجرد الأيديولوجيا إلى إيران؟ وهل سينجح النظام في إيران، المفروض من قبل مؤسسة رجال الدين، في أي يوم من الأيام، في دمج الدين بالمجتمع إلى الدرجة المطبقة طوعاً في مصر؟ وبالعكس، هل ستصبح الصحوة في مصر، المفروضة من قبل المجتمع، في أي يوم من الأيام، قوية بما يكفي لإقامة دولة ثيوقراطية؟ لقد ظل آيات الله، على مدى عشرين سنة، يقولون للعالم إنهم يريدون تصدير ثورتهم، وظل العالم ينتظر عشرين سنة. وعندما ازدادت «الجماعة الإسلامية» قوة على نحو مطرد في الجزائر، رفض آيات الله صيغة الإسلام التي قدمتها. وحين أمسك الطالبان بزمام السلطة في أفغانستان، عارضت إيران علانية تفسيرهم للعقيدة، حتى إلى درجة الوقوف على شفا الحرب السافرة على طول الحدود المشتركة. إذن، أي أنموذج من نماذج التجديد الإسلامي يحمله آيات الله في أذهانهم بالفعل؟

أول من قابلته من آيات الله كان يعمل في معهد الإمام الخميني للأبحاث، وهو مجمع ضخم يقع في شارع هادي في قم. وعندما دخلت حياني رهط من الرجال تحية حارة، وبدا أن كل واحد منهم يعرف أنني أتيت لإجراء مقابلة. ورافقني أحدهم إلى حجرة استقبال. وكان هناك مائدة كبيرة عامرة بالفواكه والفظائر، مع عدد لا يقل عن اثني عشر من الكراسي حولها، ويوحي وضع

الكراسي والانتشار الواسع للمآكل الشهية المحلية، بوجود كثير من الضيوف قبلي. وأن مزيداً منهم سيأتي. وكنت قد أتيت لرؤية آية الله محمد تقي مصباح يزدي، وهو محافظ يحظى بسمعة كبيرة كأحد كبار فلاسفة الجناح اليميني. وكان ذلك في كانون الأول / ديسمبر 1997، بعد سبعة أشهر من انتخاب خاتمي رئيساً. وكان الجميع يستفيدون من صورة «إيران الجديدة» التي بشر بها انتصار خاتمي الساحق. وبدا أن الرئيس خاتمي يجتذب المؤيدين من شريحة واسعة من المجتمع. وحتى الأرستقراطيين الذين سقطوا، والذين عانوا معاناة قاسية عندما صودرت أملاكهم وأخذت منهم ثرواتهم عند الثورة، كانت لديهم أشياء إيجابية يقولونها عن الرئيس الجديد. وكان الشباب الجالسون في المقاهي في جماعات مختلطة، وهو أمر يمثل انتهاكاً لقواعد السلطات الأخلاقي، متلهفين على الدوام للتعبير عن امتنانهم للانفتاح الجديد في المجتمع، الذي لم يكن ممكناً إلا بإصلاحات خاتمي. ولكن عندما سألت الإيرانيين هل يعيشون في مجتمع متدين، كان من النادر أن يأتي الجواب عن الإسلام، بل يأتي غالباً معبراً عن كراهيتهم للنظام. بل كان بعض المحافظين ينحازون إلى جانب الإصلاحيين الأوفر حظاً بالفوز بشرط عدم الإساءة إلى مؤيديهم المخلصين. وكانت التصنيفات السياسية التقليدية تزداد إثارة للبلبة والتشويش على نحو مطرد في إيران، وذلك مع انقسام فصائل رجال الدين على نفسها لتعود إلى التجمع في توليفات جديدة. وأصبح بعض المتشددین فجأة معارضين للمؤسسة المحافظة القديمة ومؤيدين لتحرك خاتمي نحو المجتمع المدني. وكان آية الله مصباح يزدي واحداً من أمثال هؤلاء الملالي عند نقطة التقاطع بين اليمين واليسار. وعرف عنه أنه يميني، غير أنه أعرب في مقابلاته مع الصحفيين الأجانب مؤخراً عن تأييده للتغيير طالما أنه لا يضعف المبادئ الأساسية للثورة.

كان مصباح يزدي يرتدي طبقات من العباءات، ولحيته يختلط فيها السواد

بالبياض، ولكن بشرته الناعمة تجعل من الصعب تقدير عمره. وعندما سألته، أما زالت إيران تخطط لتصدير الثورة الإسلامية، وضح أنه أمضى وقتاً مع الصحفيين الأجانب. ودبر جواباً دبلوماسياً وهو يحمل مسؤولية عدم التقدم الثوري على عاتق المؤثرات الغربية. «كنا نريد تصدير الفكر الكامن وراء الثورة، لا أن نتدخل في شؤون البلدان الأخرى. فما يحقق نجاحاً في أحد المجتمعات قد لا ينجح في مجتمع آخر. ومن المهم أن نلاحظ أن البلدان الغربية، حاولت، بعد الثورة الإسلامية، أن تمنعنا من تصدير الثورة. في الجزائر رأوا الإسلام قوياً وأرادوا أن يتخلصوا منه. وأجروا انتخابات، وفاز الحزب الإسلامي، فحظروا عليه تسلم السلطة». وما من شك في أن ثورة إيران شكلت مصدر الإلهام للتيارين الرئيسيين داخل الحركة الإسلامية المصرية، المكونة من الجماعات المتطرفة المسلحة والإسلاميين المعتدلين الذين غيروا المجتمع. ومثلما كانت الثورة الإيرانية تمضي قدماً في أواخر السبعينات، انقسمت الجماعة الإسلامية في ساحات الحرم الجامعي، وحركت العنف المسلح لتطبيق شعار «التغيير بالقوة». وعندما سمح الرئيس السادات لشاه إيران المخلوع بدخول مصر للمعالجة الطبية في سنة 1979، قام الطلبة في أنحاء البلاد بحملات احتجاج. وكان ذلك بمثابة دليل آخر في نظر الإسلاميين يثبت أن السادات خان دينه، الأمر الذي شكل نقطة تحول رئيسية على الطريق إلى قتله.

ازدهرت حركة العنف المسلح في أوائل الثمانينات، عن طريق انتشار المساجد غير المرخصة والوعاظ غير الرسميين في أحياء معينة من القاهرة والصعيد. ففي سنة 1981، لم يكن يوجد تحت سيطرة وزارة الأوقاف سوى 6,000 مسجد من أصل 46,000 مسجد⁽²⁾. وكانت للمتطرفين شعبية في المجتمعات المحلية مثل إمبابة، حيث شعر السكان أن الدولة تخلت عنهم. وكان هدفهم الأول إقامة حكومة إسلامية على الطراز الإيراني. ولكن منذ البداية، لم يكن لدى المتطرفين في مصر، سوى فرصة ضئيلة لتحقيق أهدافهم،

إذ لم يكن هناك قائد تحييط به هالة الزعامة، مثل آية الله الخميني، على رأس حركة معارضتهم. أما أكثر مرشديهم الروحيين شهرة فهو الشيخ عمر عبد الرحمن الذي لم يكن له وجود إلا على هامش المجتمع، مثل المتطرفين أنفسهم، وكان كثير من المتطرفين الأوائل يأتون من الطبقات الوسطى، وكانوا إما طلبة، وإما عمالاً من ذوي الدخل المحدود.

على أن حماسة الثورة الإيرانية التي ألهمت الجماعات المصرية، مثل «الجماعة»، انتهت إلى الإخفاق هناك في موطنها في التسعينات. أما حركة الطلاب التي ترجع جذورها إلى أيام العنف والاندفاع، أيام الاستيلاء على السفارة الأمريكية، التي وصفها الخميني بـ «الثورة الثانية»، فتقول الآن إنها لا تختلف مع الأمريكيين ولا تنازعهم. وفي الحقيقة فإن أعضاء «دفتر تحكيمي وحدات»، (مكتب تمثين أوامر الوحدة) قد تخلوا عن أساليب التهويل والترغيب الفارغة، وهم الآن يبشرون بالتعددية السياسية وحرية الكلام. وهذه الحركة ذاتها، التي تدعي أنها تضم 50,000 عضو في ساحات الحرم الجامعي في أرجاء إيران، أقامت في 2 تشرين الثاني / نوفمبر احتفالاً مشهوداً في ذكرى احتلال السفارة، تخلت فيه عن هتافات «الموت لأمريكا» لصالح الدعوات إلى الاحترام المتبادل وتجديد الروابط الثقافية والسياسية مع «الشيطان الأكبر». وحين اختلطت مع حشد مع الطالبات اللواتي ماثل ثوبي الأسود ألوانهن تقريباً، كان هناك إحساس واضح ملموس بالإثارة من جراء اللقاء بأمريكية في الحياة الواقعية. وحاولن أن ينطقن ببضع كلمات بالإنكليزية، وقلن بالفارسية إن من المستحسن أن تكون هناك أمريكية تعيش في إيران. وظهر الناشطون في حركة «دفتر» كقوة أساسية وراء الرئيس خاتمي الذي فاز بأغلبية ساحقة على أساس برنامج «التطوير السياسي» واحترام حكم القانون. ويعد قادة الحركة السابقون والحاليون الدعائم الأساسية في الاجتماعات الحاشدة الموالية للإصلاح، وتعد خطبهم هدفاً للإجراءات الانتقامية من قبل المتشددين، وكل كلمة فيها تفهرس في الصحف الموالية لخاتمي.

من السابق لأوانه كثيراً أن نتنبأ بإمكانيات نجاح محاولة خاتمي لإقامة «مجتمع مدني» داخل النظام الإسلامي الموجود في إيران. ويشير النقد إلى الطبيعة الاستبدادية التي تتسم بها الكثير من المؤسسات الإيرانية، وسيادة حكم رجال الدين على كل أصحاب المناصب المنتخبين. على أن الأمر الأكثر تثبيطاً للهمم من هذا كله هو الصراع المتأصل المعروف بين الإسلام والديموقراطية. ولكن مشاهدة إصلاحات خاتمي بصورة مباشرة تسبب صدمة قوية من جراء تهجمها الجوهري على ما كان يبدو ذات يوم دعائم الدولة الإيديولوجية الثابتة. إذ تتعرض مؤسسات الرقابة الإيديولوجية للهجوم واحدة فواحدة: القيود المفروضة على حرية الصحافة تتراجع في كل يوم، المحكمة الخاصة لرجال الدين تفتقر إلى الإجراءات القانونية لحماية المدعى عليهم من رجال الدين، تتعرض للتحدي بوصفها غير دستورية؛ والعلماء يتجادلون حول مسألة هل ينبغي اختيار المرشد الديني الأعلى الذي تقزم سلطاته الرئيس، مباشرة من قبل الشعب بدلاً من هيئة غامضة من كبار فقهاء الشيعة.

على أن التغيرات التي تحدث في إيران تهدد بإضعاف احتكار النظام للتأويل الديني، ونقل مركز الثقل والقوة إلى معتقدات المجتمع الأخلاقية، والسياسية، والدينية الجوهرية على وجه العموم. ولا يكون ذلك أكثر وضوحاً وجلاء مما هو في النقاش المحتدم حالياً في الصحافة اليومية، وفي خطب يوم الجمعة، وفي أروقة السلطة السياسية والفقهية حول تعريف الحرية الشخصية والسياسية، والحدود الملائمة لها. ويحتج رجال الدين المحافظون، مثل آية الله مصباح يزدي بأن أي شيء يقترب من المبادئ والأفكار الغربية الخاصة بالحرية. هو بالتعريف، في صراع مع الدين الذي يفرض على الإنسان واجبات وحدوداً ومسؤوليات مقدسة. ومن جانبهم، يؤكد خاتمي ومؤيدوه على نحو جازم أن الحرية جزء لا يتجزأ من الإيمان، وأن الديمقراطية الغربية الليبرالية، إذا ما جردت من شططها ومبالغاتها اللا إسلامية، تملك الكثير لتقدمه لإيران.

وعلى نحو مماثل، دعا خاتمي الحرس الثوري والعناصر القسرية الأخرى إلى تخفيف قبضتها على شباب الأمة؛ فالإقناع الأخلاقي، لا التهديد بالجلد أو السجن، سوف يقود الشباب إلى تبني أسلوب حياة لائق.

تراجع قوى الإيديولوجيا في الداخل ترافق مع تخفيف حدة الحماسة الثورية في السياسة الخارجية. فالعلاقات مع السعودية، المملكة السنية المحافظة إلى حد بعيد، تتحسن على نحو بثبات، بينما أعيدت العلاقات الدبلوماسية الكاملة مع بريطانيا، التي ظلت مدة طويلة مرتبهة لقضية رشدي. على أن تسليم مصباح يزدي الضمني بأن أيام الثورة الإسلامية الشاملة قد انتهت حتى من قبل أن تبدأ بالفعل، يظهر الدرجة التي تتمتع بها جهود إيران لتطبيع العلاقات مع العالم الخارجي بمساندة المؤسسة بأكملها، بما في ذلك المحافظين. ومن الواضح في الحقيقة أنه لو كان مرشح التقليديين قد هزم خاتمي في الانتخابات الرئاسية سنة 1997، لكانت العلاقات الأمريكية الإيرانية قد حققت تقدماً أكبر. وبدلاً من ذلك يبدو اليمين مصمماً على حرمان الرئيس المعتدل - لأطول فترة ممكنة - من الكسب السياسي المفاجيء أطول مدة ممكنة مما بدا واضحاً أنه تحرك شعبي لدى معظم الإيرانيين العاديين.

قبل عقدين من الزمان كانت الثورة الإيرانية تبدو استجابة لدعوات كثير من المؤمنين في أرجاء العالم الإسلامي، الذين رفضتهم الشيوعية الملحدة في الشرق، ورموز التجارة في الغرب المنحل. وعلى كل حال، فقد أدت سنوات تعزيز سلطة رجال الدين بالقوة، الحرب المدمرة مع العراق، والعزلة الموهنة المفروضة من قبل عالم خارجي معاد، إلى إخماد معظم بريق الجمهورية الإسلامية. على أن الأهم من ذلك أنها كشفت عن الضعف الكبير الكامن في أساس الصحوة الإسلامية حين تكون مفروضة من القمة إلى القاعدة - وعن افتقارها إلى الديمومة، وجنوحها الذي لا مندوحة عنه، إلى التوقف عن المقاومة حالما تمر وتنتهي اللحظة الثورية.

ارتطمت قوى «الجماعة الإسلامية» و«الجهاد»، التي اعتبرت ذات مرة تهديداً خطيراً لنظام مبارك في مصر، بالأرض تبعاً لهذا المنطق الثوري ذاته، حيث تركز الانتباه على إخفاق المتطرفين المسلحين في الظفر بالتأييد السياسي أو الديني في المجتمع المصري وزعزعة استقرار الحكومة مع حدوث مجزرة الأقصر سنة 1997، عندما قتل ثمانية وخمسون سائحاً، وأربعة مصريين. وحين تلاشى الرعب الأولي من أعمال المتطرفين الوحشية، بما في ذلك تقطيع أوصال بعض ضحاياهم وتشويه جثثهم، بات من الواضح أن الهجوم الدرامي المذهل كان أقرب لأن يكون النفس الأخير منه إلى أن يكون انتصاراً في الحرب مع الدولة. وعندما تم التعرف على آخر الأجساد المهشمة وإرسالها إلى أوطانها، لم يتبق إلا خواء المركز العدمي لإيديولوجية العنف المسلح. وكان من الواضح للناس جميعاً أنه ما عاد لديه شيء يقدمه.

ووصل المجتمع في اشمئزازه من العنف درجة غير مسبوقة في تاريخ التطرف المسلح في مصر، بحيث سارع قادة «الجماعة» إلى تبرئة أنفسهم من العلاقة بهذا الهجوم. وأعلن بيان «للجماعة» أن مرتكبي الحادث يمثلون «عنصراً مارقاً» داخل الجماعة، وأن التنظيم قد أخذ على نفسه العهد بالكف عن استهداف السياح، وهي استراتيجية وضعت موضع التنفيذ منذ الثمانينات على الأقل وجاء في بيان للجماعة أن قادة الجماعة في المنفى «قد فوجئوا بما حدث في الأقصر وشعروا بالصدمة من العدد الكبير من الضحايا وتشويه بعض جثث القتلى، مما ينتهك مبادئ الشرعية والإنسانية وسياسة الجماعة في مصر». وأعلن منتصر الزيات على الملأ أنه يستقيل مؤقتاً من عمله محامياً لها وناطقاً غير رسمي باسمها. وكان اثنان من المتطرفين المسلحين من طلبة جامعة أسيوط في الصعيد، وهذا جانب آخر غير مألوف في الهجوم. وبدا أن السيرة الذاتية السوسولوجية للمتطرفين المقاتلين في التسعينات تتناقض تناقضاً صارخاً مع سيرة أسلافهم في السبعينات. فالعديد من أهل التسعينات كانوا من غير

المتعلمين في الجامعة، وأتوا من خلفيات أكثر فقراً، وكانوا أقل عقائدية. وفي أواخر التسعينات، كان إداريو الجامعات يفاخرون بأنهم استأصلوا أعضاء جماعات العنف المسلح من ساحات الحرم الجامعي. ولكن هجوم الأقصر جدد القلق من أن الجامعات عادت مرة أخرى حاضنة لتفريخ التطرف. وحاول رئيس جامعة أسيوط أن يؤكد لمصر وللعالم في حديث إلى هيئة الإذاعة البريطانية أن الطالبين كانا من المنحرفين: «الحق أننا لم يكن لدينا أية مشكلات في الجامعة، ولم يكن لدينا أية جماعات إسلامية منذ خمس أو ست سنوات مضت، والحياة الجامعية تسير على ما يرام».

وعلى الرغم من أمثال هذه التأكيدات، رُوع المعلقون من عنف الهجوم، وملأوا الصحف بتكهنات تفيد أن حركة العنف المسلح ربما تسللت من جديد إلى الشباب المصري. ووجه كثير منهم اللوم إلى الحكومة لإخفاقها في تلبية الحاجات الاقتصادية والاجتماعية لجيل الشباب في البلاد. وبعد حادثة الأقصر، اضطرت الدولة إلى إحداث تغييرات في نظام كان مركزاً على عمليات القمع التي تمارسها الشرطة. فاستقال وزير الداخلية، وأطلق المسؤولون سراح سجناء مدانين بالانتماء إلى حركات العنف المسلح، ومحتجزين لمدة سنين في السجن من دون تهمة. وأخذ المسؤولون على أنفسهم العهد بإعادة النظر في سياستهم العامة التي اعترفوا بشكل غير مباشر بأنها سببت العداوة والسخط في صفوف الشباب الذين ما كانوا ليتمردوا لو اعتقدوا أن هناك منفساً للمشاركة السياسية. كما انتقد بعض المسؤولين لتجاهلهم نداءات من «الجهاد» و«الجماعة الإسلامية» قبل أشهر في صيف سنة 1997، عندما دعت الجماعتان إلى إجراء مفاوضات مباشرة مع الحكومة مقابل وقف لإطلاق النار. وصادق الشيخ عمر عبد الرحمن على الاقتراح من زنازة سجنه في نيويورك، غير أن الدولة رفضت طلب المفاوضات، قائلة إن النداء كان برهاناً على أن المتطرفين قد هزموا ولم تكن هناك حاجة للمفاوضات.

بعد شهور قلائل من هجوم الأقصر كان لي لقاء مع منتصر الزيات. وفي ذلك الوقت، جرى التركيز على تبعات حادثة الأقصر وأشبعت تحليلاً في الصحف المصرية وعلى التلفزيون. وظهرت روايات متضاربة حول مسألة هل انقسمت الجماعة على نفسها كتنظيم على أثر الهجوم. ويُنّ الزيات أنه لم يكن هناك انقسام داخل الجماعة، ولكن الحركة كانت مقسّمة بين أولئك الذين يعيشون في المنفى، وأولئك الموجودين في السجون المصرية.

وسألته لماذا أخفق المتطرفون على مدى السنوات العشرين في تحقيق هدفهم المعلن، وهو الإطاحة بالحكومة وإنشاء دولة إسلامية؟! وقال الزيات شارحاً إن بعض أكثر الإسلاميين قدرة وتبصراً في السبعينات، مثل عصام العريان، قد انضموا إلى الإخوان، مما أدى إلى «هجرة الأدمغة» المفكرة من جماعات العنف المسلح في بدايتها. وخلال السنوات التي أعقبت ذلك أخفق الاستراتيجيون في الالتزام بمخطط ثابت. «ومضى كثير من الوقت من دون وضوح في الرؤية، وبذل كثير من الطاقة في مصادمات مع الحكومة، لمجرد التصادم معها، وأرغمهم الكفاح المسلح على خسارة التأييد الشعبي داخل المجتمع».

وفي عصر يوم مجزرة الأقصر، كنت في حرم الجامعة الأميركية في القاهرة مثلما حدث تماماً أثناء الهجوم السابق في أيلول / سبتمبر سنة 1997، عند المتحف المصري في ميدان التحرير، على بعد عدة مبان فقط. وخرجت من البوابة الرئيسية للجامعة وناديت على سيارة أجرة. وكل من حولي من المصريين كانوا يلعنون العنف. واحتشدوا في وسط المدينة يلوحون بأيديهم في الهواء وينظرون إلى بعضهم بعضاً وهم يصيحون في غضب وإحباط. وعندما دخلت السيارة كان الركاب الجالسين بجواري يتحدثون جميعاً عن الكيفية التي شوه بها المتطرفون سمعة مصر، البلد الذي يفاخر بكرم ضيافته للأجانب.

وكان جواب المجتمع المصري على المتطرفين قد اتخذ عدة انعطافات

مختلفة على مدى العقدين الأخيرين . فإذا كان المسلحون المتطرفون في البداية قد كسبوا متعاطفين معهم بين الأفراد العاديين ، فقد كانت كل مجزرة دراماتيكية أو هجوم مؤثر يقضم شيئاً من هذا التأييد المؤقت . وحتى محاولة المتطرفين لاغتيال الرئيس مبارك في حزيران / يونيو 1995 في أديس أبابا، أنزلت مزيداً من الضرر لقضيتهم . وربما كان هذا أحد فصول الصيف الأكثر صعوبة بالنسبة لمبارك . وكان قد وافق لتوه على قانون جديد حول الطعن والتشهير اعتبره معارضوه عقبة أخرى في طريق إنشاء مجتمع مدني ، بعد أن تعرضت حكومته لانتقادات تجاوزت الحد المألوف بسبب فسادها . غير أن المصريين فسروا الاعتداء على حياة مبارك كتحد لمشاعرهم الوطنية القوية ، وإحراجاً أمام المجتمع الدولي . وأدان العدوان أكثر نقاد مبارك حدة ، بمن فيهم الإخوان المسلمون ، وأظهر المجتمع بوجه عام اندفاعاً عاطفياً غير مألوف لتأييد الرئيس ، وتجمع الألو ف من أصحاب النوايا الطيبة والمهنيين بسلامة الرئيس خارج القصر الرئاسي في القاهرة وأطلقت برامج التلفزيون العنان لمهرجان احتفالي صاحب من التزلف لمبارك ، مع إعادة عرض الهجوم المسلح على موكبه ، وتعبير الذعر على وجهه بعد نجاته ، وعودته المظفرة إلى القاهرة . ولكن مبارك لم ينتهز أبداً اللحظات النادرة في ارتفاع شعبيته لإحداث تغيرات هيكلية كان نقاده يطالبون بها على مدى شطر كبير من رئاسته . وسرعان ما عادت الأمور إلى شأنها المألوف . هذا العجز من جانب مبارك وحلفائه العلمانيين عن توصية أية شعبية جديدة ، مهما كانت سريعة الزوال ، يعكس منطق اللحظة المهيمن . وقد يكون المتطرفون في مصر قد خسروا الحرب ، ولكن ما من شك في أن الدولة لم تخرج منها منتصرة . فالأنفاس الأخيرة في الكفاح المسلح التي ربما جاءت مذبحة الأقصر لتمثلها تماماً ، لا بد أن تعتبر بمثابة إخفاق للعنف المسلح وليست نجاحاً حققه النظام العلماني . والحق أن المثالب والضعف الشامل في النظام ظاهرين في هذه الأيام أكثر من أي وقت مضى . وهما يتجليان في التآكل المستفحل للحريات المدنية في مصر ، وهي عملية بدأت بشكل جدي في سنة

1992، أي عندما كانت حركة العنف المسلح في أوج قوتها. وربما كان المتطرفون قد أخفقوا بالإطاحة بالدولة، غير أنهم قد دفعوا الحكومة على نحو غير مباشر نحو الديكتاتورية والاستبداد. وبهذه الطريقة، حقق المتطرفون نصراً في تشويه سمعة الدولة في نظر شعبها.

الأمثلة على الأساليب الديكتاتورية المستخدمة باسم محاربة «تهديد العنف المسلح» كثيرة. وأكثر الأمثلة سطوعاً قرار الدولة سنة 1992 بإحالة القضايا التي يتهم فيها مدنيون «بأعمال إرهابية» إلى المحاكم العسكرية. ومنذ سنة 1992 وحتى سنة 1996، حكم على أربعة وسبعين مدنياً بالإعدام من قبل قضاة عسكريين. ومنذ أوائل التسعينات، زج في السجون بعدد يتراوح بين عشرة آلاف وعشرين ألفاً من السجناء السياسيين⁽³⁾، بينهم حوالي ألف من المحتجزين الذين اعتقلوا في سنة 1992 في الغارة على إمبابة، كما يفيد محامو حقوق الإنسان. ويحق لوزير الداخلية أيضاً أن يعتقل ويحتجز أي شخص بدون تهمة مدة ثلاثين يوماً بموجب قانون الطوارئ الذي يتجدد على نحو دوري منذ سنة 1981.

وبالنسبة لشطر كبير من التسعينات، كان الروتين النمطي الذي تمارسه قوات الأمن في القبض على الشباب الذين تدعي أنهم من جماعات العنف المسلح موثقاً توثيقاً جيداً من قبل منظمات حقوق الإنسان. ففي شباط / فبراير 1994، وخلال عملية كتابة التقارير عن هذه الأحداث، زرت أحد الأحياء الذي كانت قوات الأمن قد ضربت نطاقاً حول المباني التي تضم شققاً سكنية فيه، ثم أردت بالرصاص مجموعة من الشباب. وكان تفسير الدولة في الصحف يتناقض تناقضاً مباشراً مع روايات الشهود التي سمعتها عندما ذهبت إلى مسرح الجريمة في اليوم التالي. وادعت الدولة أن تبادلاً لإطلاق النار قد حدث. ولكن المقيمين في حي زينهم الفقير، روى قصة مروعة، حيث حاصرت قوات الأمن أربعة من الشباب ثم أردتهم قتلى. ثم طرحت أجساد الضحايا في الشارع، حيث

وضعت بندقية آلية وقنابل إلى جانبهم تثبت كبينة ملفقة تثبت حدوث معركة بالرصاص. وأكدت المنظمة المصرية لحقوق الإنسان روايات شهود العيان التي جمعتها في تقرير صدر بعيد عمليات القتل.

«سمع سكان شارع بركة قارون صرخات شبان وشاهدوا عدداً كبيراً من الأفراد يرتدون ثياباً مدنية ويمسكون بأربعة أشخاص، كان أحدهم يواجه الجدار بينما كان الثلاثة الآخرون قد نقلوا إلى شاحنة مقفلة تشبه واسطة نقل الأثاث. وسمع إطلاق نار صادر من داخل الشاحنة. . . ولاحظ ممثلو المنظمة المصرية لحقوق الإنسان آثار دم بالقرب من الأجساد، ولكنها كمية غير كافية لتأكيد الاعتقاد بأن الثلاثة قد أطلقت النار عليهم في الموقع ذاته الذي يرقدون فيه». واختتم التقرير بالقول: «هذه الحلقة من العنف والعنف المضاد تعرض للخطر حقوق الإنسان التي لا يمكن ممارستها في مجتمع لا تحترم فيه الدولة القانون أو تتصرف ضمن حدوده»⁽⁴⁾.

وبحلول سنة 1997 كانت الدولة قد وجهت تكتيكاتها غير القانونية نحو المحامين الذين يمثلون المتهمين بجرائم سياسية. فأصبحوا يعتقلون اعتقالاً تعسفياً أثناء أداء واجبهم. واحتجز ستة وستون محامياً إما لممارستهم عملهم وإما لنشاطهم السياسي، كما يفيد المركز العربي لاستقلال القضاء والمهنة القانونية. واختفى سبعة وخمسون آخرون من المحامين المحتجزين تبعاً للتقرير ذاته، الصادر في نيسان / أبريل 1998 عن المركز العربي. وأصبحت الاعتداءات على المحامين «أكثر شيوعاً»، بما في ذلك التعرض للضرب في مخافر الشرطة، كما صدرت تهديدات ضد المحلفين وأسرهم لدفاعهم عن الناشطين السياسيين.

وحطمت الدولة الجهود التي بذلتها عناصر المعارضة لإقامة مجتمع مدني يسمح بنظام التعددية السياسية وحرية الصحافة. وجرى تعديل قانون الأحزاب السياسية في سنة 1992 لقطع الطريق على أية جماعة تريد القيام بنشاط سياسي

قبل أن يسمح لها بتشكيل حزب سياسي. إذ لا بد أن توافق على الأحزاب الجديدة لجنة حكومية، وهي عملية طويلة كثيراً ما تستغرق سنوات. ويستطيع الطامحون إلى تشكيل حزب أن يستأنفوا حكم اللجنة إلى محكمة إدارية، ولكن هذه المحاكم تنحاز إلى جانب الدولة على العموم.

وقد حاول الأعضاء السابقون في الإخوان المسلمين، وجيل الشباب من القادة الذين كانوا ناشطين في النقابات أن يشكلوا حزب «الوسط». وكان بين المؤسسين أبو العلا ماضي، الزعيم الديناميكي لنقابة المهندسين، الذي أحبطت محاولاته السابقة لدخول معترك السياسة من خلال الإغلاق الإجباري لنقابته المهنية. وكان من المؤسسين الآخرين واحد من أكثر الزعماء في المجتمع القبطي المسيحي جدارة بالاحترام. وكان هؤلاء يهدفون إلى تقديم مرشحين للانتخابات الوطنية والمحلية للبرلمان والبلديات. ولكن الدولة اتهمت ماضي بأنه يستخدم الحزب واجهة من أجل الإخوان المسلمين. كما احتج المسؤولون بأن الأحزاب الدينية غير مسموح بها. وبعد سنوات من محاولات الاستئناف والنزاع القانوني، أصدرت السلطات حكماً نهائياً في سنة 1998 قضى على كل فرصة لجيل «الوسط» لكي يشارك في العملية السياسية.

وحتى لو سمح لأحزاب المعارضة، مثل حزب الوسط، فلن يكون من الممكن ضمان مشاركتهم في انتخابات حرة ونزيهة. وخلال الانتخابات البرلمانية التي أجريت سنة 1955، لم يفز ولا واحد من مرشحي الإخوان المسلمين المئة والخمسين الذين دخلوا الانتخابات بصفة مستقلة، أو ضمن قائمة حزب العمل ذي التوجه الإسلامي بأي مقعد. وجرت عمليات تزوير وتلاعب بالأصوات علناً وعلى نطاق واسع لضمان الانتصار الكاسح للحزب الوطني الديمقراطي.

وحتى قبل بدء الانتخابات، أسقطت الدولة من لائحة الترشيح أكثر المرشحين الإسلاميين مصداقية وجدارة بالثقة مثل عصام العريان، باعتقالهم

بتهم ملفقة وزجههم في السجن، إذ اعتقلت السلطات أثناء الحملة الانتخابية، وفي الفترة بين الجولة الأولى والثانية من التصويت، 1392 من العاملين في الحملة الانتخابية الإسلامية ومؤيديها، ومراقبي الاقتراع، كما أفادت المنظمة المصرية لحقوق الإنسان. وكانت الدولة تريد أن تتجنب تكرار اقتراع سنة 1987، عندما فاز «التحالف الإسلامي» المكون من الإخوان المسلمين، وحزب الأحرار، وحزب العمل الاشتراكي بستين مقعداً في مجلس الشعب المكون من 360 عضواً.

وفي استجابة لنداءات تطالب بمزيد من حرية الصحافة، أجرت الدولة تعديلات على قانون العقوبات في أيار / مايو 1995 بحيث تفرض عقوبات قاسية على «جرائم النشر» مثل نشر «شائعات كاذبة» أو افتراءات. وكان القانون مصمماً لوقف انتقاد مبارك وأعضاء إدارته البارزين، وابنيه اللذين كثيراً ما اتهما بالفساد في صحافة المعارضة. وبعد سنة فقط من إقرار القانون، اتهم تسعة وتسعون صحفياً ومحرراً، وفي بعض الحالات حكم عليهم من قبل محاكم عادية⁽⁵⁾. وكان أحدهم هو مجدي حسين، المحرر في صحيفة «الشعب» وأحد كتاب مصر الإسلاميين الأكثر نفوذاً. وكانت المعارضة للقانون ضارية، حتى بين المحررين البارزين في جريدة الأهرام، الناطقة باسم الدولة. وفي حزيران / يونيو 1996، ألغي القانون في أول تراجع مهم من قبل السلطات عن سياساتها القمعية. لكن مجدي حسن لم يخرج سالماً، بل قضى في السجن بضعة شهور.

وقد يبدو من السخف أن نحاجج بأن الإسلام المتطرف قد فشل، أو أن الحكومة المصرية قد بالغت في الرد على التهديد، نظراً لاحتمال تعرضها للضرر الاجتماعي.

ولكن العنف، لا الإيديولوجية أو العقيدة، هو الخيط المشترك الذي يربط بين هذه الحركات والجماعات. ومثلما تدين هذه الحركات اليهود

والأمريكيين، تظهر نفس الضغينة تجاه جيرانها الشيعة. وفي بيان أثار فزع العالم في أوائل سنة 1998، دعا بن لادن والظواهري إلى إنشاء جبهة إسلامية عالمية للجهاد ضد النصارى واليهود. كما أصدر الإيرانيون نداءً مماثلاً بعد الثورة منذ عشرين سنة لوصول ما انقطع بين المسلمين السنة والشيعة. ولكن هدف بن لادن المتمثل في إنشاء أمة عالمية بجيشه المؤلف من المقاتلين الرّحل المبعثرين في طول الكرة الأرضية وعرضها، أصبح أبعد عن الواقع اليوم مما كانه في أيام آية الله الخميني. وما من شك في أن حركات العنف المسلح ستظل تزدهر، ولكن نجاحها في إطلاق العنان للخراب والفوضى في العالم لا ينبغي أن يعتمد على إخفاقاتها في تكوين مجتمع ديني عالمي أو حتى إقليمي.

تقدم الصحوة الدينية على مستوى القاعدة الشعبية في مصر أكثر الأدلة قوة وتماسكاً حتى اليوم، على أن فشل حركة العنف المسلح لا يعني في حال من الأحوال موت الصحوة الإسلامية. والحق أن الإسلاميين المعتدلين الذين يقودون الصحوة العامة على المستوى الجماهيري في مصر قد استفادوا استفادة غير مباشرة من وحشية المتطرفين المقاتلين. وذلك لأن المعتدلين كانوا نقيض المتطرفين أي البديل القابل للحياة، بين التطرف الذي كان يعطي الإسلام اسماً سيئاً، والدولة الاستبدادية. وبهذه الطريقة، سيكون من المرجح أن الصحوة الدينية التلقائية ذات القاعدة العريضة في مصر ستزداد قوة في القرن الجديد، وتقدم نموذجاً عن المجتمعات الإسلامية الممزقة بين الحكومات القمعية وبين التطرف المسلح.

ويبقى السؤال الوحيد البارز بوضوح هو: إلى أي درجة ستكون الغلبة للصحوة الدينية في المجتمع المصري. وهل سيؤدي سلطان المحافظين في الأزهر إلى تقليص سلطة الإمام الأكبر المعين من قبل الدولة، مثل الطنطاوي، بحيث لا يتجاوز كثيراً مستوى رئيس صوري ليس له سلطة دينية حقيقية؟ وهل سيواصل القضاة والمحامون تنفيذ القرارات والقوانين تنفيذاً أقرب إلى الانسجام

مع الشريعة؟ وهل ستضطر وزارات الحكومة التي تصدر القرارات المتعلقة بالسياسة الاجتماعية إلى الإذعان إلى المحاكم وإلى الأزهر؟

لقد قال لي أحد أوائل علماء الإسلام الذين لقيتهم عندما انتقلت إلى القاهرة، إن مصر تمر بثورة إسلامية سلمية وهادئة إلى أقصى الحدود، وقال: «نحن لا نريد الإطاحة بالدولة، لأننا نحقق أهدافنا من دون عصيان مسلح عنيف». ومن مفاتيح نجاح صحوة مصر الإسلامية إيجاد نظام إسلامي تدريجي ليس له وصفة متصلبة، ولا يحتكر «الحقيقة» الدينية. وذلك أن المصري المنتمي إلى الطبقة العليا الذي يشرب الكحول في المناسبات الاجتماعية، يعتبر نفسه مؤمناً. والصبية التي تحشر نفسها في سروال ضيق ترتدي غطاء الرأس أو الحجاب أيضاً. ومثل هذه الأشياء كثيراً ما تدفع العلمانيين المصريين إلى الاستنتاج أن صحوة البلاد الدينية سطحية أو مؤقتة في أفضل الحالات. ولكن المصريين قد حققوا في الواقع مرونة داخل دينهم بالمحافظة على فلسفتهم المبنية على التساهل وعدم التشدد في أمور الحياة على وجه العموم.

في شهر رمضان المبارك، وهو وقت للتضحية والتأمل والصيام، تحظى الاحتفالات الموسعة التي تقام في مصر بشهرة كبيرة في مختلف أرجاء الشرق الأوسط، بحيث أن لبنان أخذ يقلد بعض تقاليد مصر الرمضانية. والمصريون يزدادون وزناً خلال هذا الشهر، إلى درجة أن وزارة الصحة تصدر كتيبات إرشادية تحذر الناس من مخاطر الإفراط في الأكل. والمصريون في الحقيقة يراعون الأمر القرآني بالصيام أثناء النهار، ولكن البلاد تنشغل من غروب الشمس حتى الفجر بمهرجانات هائلة من الأكل والمرح. فهل يجعلهم هذا أقل تديناً من جيرانهم من المسلمين؟ الجواب في نظرهم «لا» مؤكدة.

وبالنسبة للمصريين المعاصرين يعد التكامل بين دينهم ومجتمعهم هو المهم، وليس التفسيرات الصارمة أو محاولات جمع القوانين وتنسيقها من أجل أيديولوجية الدولة الإسلامية. أما الأحياء المتواضعة، مثل إمبابة، فقد مضت

في طريقها الخاص على الأغلب، يقودها مشايخ غير رسميين ووعاظ شوارع، نحو مفهوم شعبي للإسلام. وقد أثبتت الصحوة الشعبية امتلاكها لقوة مكنتها أن تختار لنفسها أعضاء من هيئة العلماء الرسميين بالأزهر، وهي الهيئة التي تعد منذ عهد بعيد ركناً أساسياً تعتمد عليه النخبة الحاكمة في مصر، ومركز الجاذبية بالنسبة للعالم الإسلامي السني. كما قدم كبار المشايخ بدورهم إلى الحركة الشعبية العامة، المشروعية الفقهية والاجتماعية والسياسية.

وعلى نحو مماثل أدارت الطبقة الوسطى المهنية المتنامية ظهرها لكثير من بهارج «التطور» على الطراز الغربي، مفضلة أن تفسح المجال للمفاهيم الإسلامية عن العدالة والأسرة والتماسك الاجتماعي. وتستمر ساحات الحرم الجامعي في المحافظة على حيوية الحلم الإسلامي، على الرغم من بذل الدولة أقصى جهودها لإخماده وقمعه، بالقوة الوحشية إذا اقتضى الأمر. وهناك أعداد مطردة من النساء المتعلقات الموسرات يتحولن إلى الإسلام، الأمر الذي يؤدي إلى حرمان العلمانيين مما قد يبدو بمثابة الجمهور الطبيعي من الناخبين المؤيدين لمطامحهم الخاصة بالتحديث. وحتى النظام القضائي، الذي أنشئ في الأصل ليكون وزناً مقابلاً للمحاكم الشرعية، ويساعد على إدماج مصر في العالم الغربي، ما عاد بالإمكان الاعتماد عليه لتأدية مهمته المقررة.

مثل هذه المؤسسات التي تضم الجامعات والنقابات المهنية والمحاكم، تدين بوجودها ذاته لمحاولات مصر اكتساب هوية على الطراز الغربي، هوية تتصف بفصل الدين عن الدولة. وقد صممت ساحات الحرم الجامعي الجديدة التي يوجد فيها مجال للجميع، لنتج أجيال المواطنين المهرة الذين تحتاج إليهم الدولة كي تنافس العالم الحديث. ولسوف توفر الطبقة الوسطى المهنية الاستقرار الاجتماعي والسياسي، وتقوم بدور محرك التنمية. وسوف تتولى المحاكم دعم أساس المجتمع المعاصر. وكما رأينا، فقد أخفقت هذه الثلاثة

جميعاً في أداء أدوارها المناطة بها، وأصبح الفصل بين الدولة والدين، الذي فرضته التجربة التاريخية الغربية على الشرق، أمراً يتعذر الدفاع عنه على نحو مطرد. وقد لخصت نقابة المحامين في القاهرة، التي كانت ذات مرة مهد الأيديولوجية اليسارية الغربية، هذه المسألة في احتفال علني بانتصار الإسلاميين في انتخابات النقابة قائلة: «أجل نريدها إسلامية». أما الذين هم أقل تسيساً في الفكر، فربما لجؤوا إلى لب عقيدة الإسلام التي لا تدع مجالاً للتأليه العلماني للدولة: «لا إله إلا الله، محمد رسول الله».