٢٢ ثنائيات المجتمع - الدولة والدين - المواطنة : مساحة التوافق المجتمعى وفضاءات المسكوت عنه

د. عمرو حمزاوى

أولًا : ملاحظات منهجية : الدين والمجتمع والدولة

فى مؤلفه "القدرة على قراءة العالم" (Die Lesbarkeit der Welt)[١]؛ يتحدث فيلسوف النصف الأول من القرن العشرين الألمانى "هانز بلومنبرج" (Hans Blumenberg) - فى معرض تحليله للمقولات الرئيسية للفكر الرومانسى فى القرن التاسع عشر - عن "مساحات المسكوت عنه" فى هذا الفكر ، ويشدد على محوريتها فى فهم النظرة الرومانسية للعالم. فارتبط على سبيل المثال الحديث عن اللغة والثقافة بوصفهما حاملتى القومية الألمانية بمعنى عضوى (organic nationalism) ، يتجاهل مناقشة الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية المتدنية فى المجتمع ، والتى لم تكن لتمكن من نشوء قومية حديثة على غرار الحالة الفرنسية أو البريطانية. وتواكب التأكيد الرومانسى على قيم إنسانية عامة مثل الحرية و المساواة من جهة أخرى (المنظومة الفكرية للفيلسوف "يوهان جوتفريد هيردر" (Johann Gottfried Herder) على سبيل المثال) ، مع محاولة منظمة لتناسى غياب إطار واضح للتوافق المجتمعى ، فى ظل الانقسام الدينى السائد بين البروتستانتية والكاثوليكية. وبصرف النظر عن القيمة الذاتية لتحليل "بلومنبرج" فإن ما يعنينى هنا هو استعارة رمزية "المسكوت عنه" ، وعلاقته الوظيفية "بالمسموح به" ؛ سعيًا للوصول لفهم نقدى لترابطات الدولة والدين والسياسة والمواطنة فى اللحظة الراهنة.

وواقع الأمر أن المعالجة المنهجية لهذا الموضوع تتعلق فى الأساس بالتدبر فى ثلاث قضايا مركزية : موقع الدين فى الخريطة المجتمعية وذلك فى سياق ثنائية العام / الخاص ، وطبيعة دور منظومات القيم والرؤى الدينية فى المجال السياسى ، ووزنها النسبى (relative relevance) مقارنة بغيرها (إن وجدت)، وأخيرًا كيفية تعامل القوى السياسية - الدولانية وغير الدولانية -- والاجتماعية مع الدين.

وحتى لا نبدأ جدالًا حول العلمنة فى غير موقعه دعونا نحسم الأمور سريعًا ، ونقرر أن التدبر فى القضايا سالفة الذكر لا تقتصر أهميته بأى حال من الأحوال على المجتمعات

التقليدية ، أو الدينية ، أو غير العلمانية (لاستخدام مفهوم يتسع حقله الدلالى لاستيعاب تجارب متنوعة) ، وإنما يمتد ليشمل كل صياغات العلاقة بين الدين والمجتمع والسياسة ؛ فالدين بوصفه ظاهرة اجتماعية ، ومكونًا للثقافة ومصدرًا للأخلاق ، يتداخل ويتقاطع دومًا مع مسارات تطور الجماعة البشرية المعنية ، حتى وإن استبعد فى بعض إرهاصاته من المجال العام ككل أو المجال السياسى فقط[٢].

ويبدو النقاش الدائر حاليًا فى عدد من البلدان الأوروبية - التى أنجزت فى مراحل تاريخية سابقة فصلًا وظيفيًّا بين المؤسسات الدينية والسياسية - حول وضعية الرموز الدينية فى الفضاء الرسمى ، وما ارتبط به من صراع بين منطق التحريم أو الاستبعاد الكامل (الحالة الفرنسية) ، أو محاولة البحث عن حلول وسط (الحالة الألمانية) ؛ يبدو مؤشرًا جلى الوضوح على استمرارية الانشغال بالظاهرة الدينية. بل يمكن الحديث فى بعض الحالات -وعلى الرغم من الطابع المدنى للمجال السياسى بصورة عامة- عن مساحة من التداخل بين الدينى والسياسى ، ظاهرة بوضوح إما فى تشكيلات حزبية ذات طابع مسيحى (الأحزاب المسيحية الديموقراطية أو الاجتماعية الفعالة فى معظم أرجاء القارة) ، وإما فى تعاظم الدور العام والوزن النسبى للمؤسسة الدينية وخطابها المجتمعى ؛ كما فى السياق الإيطالى والألمانى على سبيل المثال[٣].

وربما تعلق الفارق الرئيسى بين فرنسا وألمانيا وغيرها من المجتمعات الغربية من جهة ، والبلدان العربية/ الإسلامية من جهة ثانية - ومع الأخذ فى الحسبان تنوع الخبرات التاريخية فى داخل كلتا الكتلتين، فهولندا فى الأولى ولبنان فى الثانية لديهما تجربة على درجة عالية من الخصوصية من الصعوبة مقارنتها بالحالات الأخرى- بتوافر أو غياب آليات مؤسسية وتفاوضية مقبولة مجتمعيًا ؛ تساعد فى تطوير صياغات توافقية جديدة للعلاقة بين الدين والمجتمع والسياسة ، وتستجيب لتحولات اللحظة الزمنية المعنية ، وتشرك فى هذا السياق الفاعلين الرئيسيين بصورة تأخذ فى الحسبان علاقات القوة بينها ، والأوزان النسبية لرؤاها الفكرية وخطاباتها المتجهة للجماعة البشرية.

واقتناعى أن الخروج من لغة الأضداد أو الثنائيات المدعية الفصل الحدى بين الدينى والعلمانى ، وبين الدينى والمدنى ؛ لن يتأتى إلا بإعمال حقائق التاريخ فى فهم الظواهر الاجتماعية ، وإمعان النظر فى مساحات الاستمرارية ، والتغير بالأخيرة على نحو يباعد بيننا وبين الفهم التطورى الساذج لسيرة المجتمعات ، الذى يروم فى الأساس البحث عن لحظات الانقطاع (rupture) ، والنقلات النوعية الكبرى[٤].

فعلمنة المجتمعات الأوروبية تمت فى إطار عمليات تحول شاملة طويلة الأمد ، وعنت – أخذًا فى الحسبان التراتبية التاريخية – تجريد المؤسسة الدينية من ممتلكاتها ، وتغير وضعيتها فى الخريطة المجتمعية ، ثم صياغة منظومة قيمية مستندة إلى حرية الاعتقاد ، ومبدأ المواطنة ، والحريات المدنية ، وأضحت حاكمة لحركة المجال العام بفضاءاته السياسية والاقتصادية والفكرية والثقافية. ولم يحدث كل ذلك – باستثناء ومضات زمنية قصيرة مثل الحقبة الأولى للثورة الفرنسية– على أرضية رفض شامل ، أو تهميش للدين بوصفه ظاهرة ، بل على العكس ظل المكون الدينى جزءًا أصيلًا فى خطاب مشروع الحداثة التنويرى ، والفكر الأوروبى الإنسانى على مدار القرنين التاسع عشر والعشرين ، وتنافس على قلوب وعقول الأفراد ، مع كثير من المذاهب والأيديولوجيات الوضعية[٥].

وتفاعلت المؤسسة الدينية مع التحولات المجتمعية ، وتغيرت هياكلها ، ورؤاها ، ووظائفها جزئيًا (يعالج هذا البعد فى أدبيات علم اجتماع الدين ، تحت مسمى "العلمنة الداخلية" ؛ والمقصود بها علمنة الظاهرة الدينية ذاتها) مستجيبة لمقتضيات عصر جديد.

لم ترتب مركزية حرية الاعتقاد ، ومفاهيم المواطنة ، والحريات المدنية استبعادًا للدين ، بل جردت – فى الخبرة الغربية– المؤسسة الدينية من إمكانية ادعاء احتكار الحقيقة المطلقة مجتمعيًا (نزع القداسة) ، وخصخصت خطابها (privatization of religion) بمعنى استحالته لمصدر من بين آخرين لمنظومات قيم ورؤى متنازع عليها فى المجال العام. نحن إذن أمام خبرة تاريخية لا يمكن تأويلها إلا فى ظل التشديد على استمرارية الظاهرة الدينية ، وديناميات إرهاصاتها ووظائفها فى المجتمع المعني[٦].

أما الفكران العربى الحديث والمعاصر ؛ فقد نقلا – وهذا أمر يطول شرحه ، ويخرج فى تفاصيله عن سياق هذه الدراسة – بدلًا من مفهوم العلمنة فكرة العلمانية ، وتعامل معها مفكرى القرن العشرين بصورة أيديولوجية ، تجاهلت التساؤل حول القضايا سالفة الذكر ، واختزلت البحث فى تشابكات الدين والمجتمع والسياسة فى مقولتى "الدين خارج المجتمع" ، و"الدين فوق المجتمع" فاتحة الباب على مصراعيه لجدل لا طائل منه إلا حجب حقائق التاريخ والمجتمع معًا ، والتى لا تعرف إلا "الدين فى المجتمع". وصنفت المفاهيم "الجديدة" – مثل المواطنة والحريات المدنية والعقلانية – فى خانة مضامين المقولة الأولى على نحو جعل من التفكير فى توافق بينها وبين استمرارية الظاهرة الدينية أمرًا محالًا .

ويبدو مثل هذا الإدراك الحدى - والذى يشكل المساحة الرئيسية "للمسكوت عنه" فى تشابكات الدين والسياسة والمجتمع- وكأنه مازال مهيمنًا على خطابات معظم القوى السياسية والفكرية فى عالمنا العربى حتى اللحظة الراهنة.

يشكل إذن البحث فى موقع الدين فى الخريطة المجتمعية -وطبيعة دور منظومات القيم والرؤى الدينية فى المجال السياسى ، وتعامل القوى السياسية والاجتماعية معها- مدخلًا منهجيًا أولًا للتفكير النقدى فى الظاهرة الدينية فى مجالات العلم الاجتماعى المختلفة. ويرتبط بالعنصرين الأخيرين مدخل ثان - أيضًا- مفتقد فى جل الأدبيات العربية حول الدين ؛ يعنى بمحاولة تحديد مستويات ومضامين الاستمرارية والتغير فى الرؤى الدينية والخطابات المستندة إليها، بالإيجاب أو السلب .

ويمكن بصورة نمطية (ideal types) تعريف مفهوم الاستمرارية على أنه "هيمنة بنى ومداخل مفاهيمية وصور مركبة للهوية (constructions of identity) ، ومقولات تفسيرية ، ولغة رمزية موجودة بالفعل ، (يستخدم فى بعض الدراسات الغربية مفهوم intellectual referentiality للإشارة إلى هذه المكونات المختلفة معا) على طرق التفكير فى القضايا المركزية ، بصورة لا تتأثر بفعل الزمان والمكان، بل وتكون فى السياق المعنى من نقاشات مستحدثة مجرد إعادة إنتاج للقديم ، ربما فقط تحت مسميات جديدة". أما مفهوم التغير ، فيعنى التحول التدريجى (transition) عن تلك التصورات والمفاهيم والقوالب الجاهزة ، إلى صياغات بديلة تستوعب التطور المجتمعى العام والتحديات الفكرية المعاصرة.

وللاستمرارية مستويان ، هما الاستمرارية من خلال النظرة الماضوية المفسرة للحاضر بالرجوع غير النقدى إلى حصيلة التعامل مع خبرات وأزمات سابقة ، والاستمرارية من خلال التجديد الجزئى ، المحدثة لتحولات محدودة فى المعروف من الأفكار من خلال إعادة تعريف بعض المكونات الرئيسية للمنظومة المهيمنة ، وتبديل تراتبيتها الداخلية ، وعلاقات القوة (discursive power relationships) بينها.

وينطبق الأمر ذاته على مفهوم التغير والذى يمكن معه التفرقة بين التغير من خلال التجديد الجزئى الساعى إما من خلال استيراد رؤى ومفاهيم صيغت فى إطارات فكرية مغايرة ، وإما عن طريق إعادة اكتشاف المهمش فى ثقافة الذات لمقاومة المنظومة المهيمنة فى المساحات الخطابية ، والتغير باعتماد التجديد الراديكالى لمكونات الفكر من خلال النقد الجذرى للقديم.

يمكِّن مثل هذا الجهد المنهجى من الاقتراب من دينامية الظاهرة الدينية ، ومستويات الحراك المختلفة لرؤى وخطابات تنهض فى ارتباط بها ، ويساعد على البعد عن الفهم الساكن لها ، وما يترتب عليه من تعامل سطحى مع الدين، كان على سبيل المثال السمة المميزة لأدبيات العلوم السياسية العربية حول علاقة الإسلام بعمليات التطور السياسي.

فى ضوء هذه الاعتبارات المنهجية ، تهدف الدراسة إلى تحليل النقاش الراهن حول ثنائية المواطنة-الدين فى المجال العام المصرى ، ورصد خطابات القوى الدولانية وغير الدولانية الرئيسية المندرجة فى إطاره ؛ ساعية فى خطوة أولى إلى معالجة السياق المجتمعى الأوسع ، والمتمثل فى قضية الإصلاح ، ثم فى خطوة تالية إلى تحديد مساحات التوافق وفضاءات المسكوت عنه ، ومستويات الاستمرارية والتغير عند النظر إلى مفهوم المواطنة ودور الدين.

ثانيًا : السياق المجتمعى لثنائية المواطنة - الدين: حول مركزية الإصلاح كفكرة وشعار

على الرغم من إمكانية تعريف مفهوم الإصلاح بصورة براجماتية على أنه يعنى "البحث التدريجى (فى مقابل الثوري) عن بديل أفضل (أخلاقيًا وعمليًا) للترتيبات السياسية والاجتماعية القائمة بالفعل فى المجتمع المعني" ؛ فإنه يعد من المفاهيم الشائكة فى الفكر العربى المعاصر والتى ذاع صيتها فى الآونة الأخيرة بسبب رخاوتها أو مطاطيتها ، المستوعبة لكثير من رؤى التحول وذلك على خلاف مفاهيم أخرى ، هى بحكم سياقاتها التاريخية أكثر تحديدا مثل الديموقراطية ، والتعددية ، والمشاركة.

ولكلمة الإصلاح فى الفكر العربى -على صعيد ثان- سياق تاريخى محدد من الصعب تجاهله. فقد جاء اكتشاف المفهوم مرتبطًا بتيار التجديد الدينى مع نهايات القرن التاسع عشر ، وبدايات القرن العشرين الأمر الذى أنتج فى الذهنية العربية إلصاقًا للفظة الإصلاح بمضامين متصورة للدينى فى مقابل العلمانى ؛ تلك المضامين التى اعتُقد (وكان العلمانيون العرب هم من اعتقدوا) أنها ترى - فى ظل فهم جينيالوجى للتاريخ البشري- الحاضر حال "إصلاحه" بمثابة امتداد لماض حميد متخيل ، وتجرد مفهوم الإصلاح بالتبعية من مقوماته المستقبلية. بعبارة بديلة يتحول الماضى إلى حالة تاريخية متجددة دومًا ، ومستوعبة لحاضر مرغوب ، يختصره السعى لاستعادة الأصول الكاملة (الفترة النبوية والخلافة الراشدة).

على الرغم من ذلك يجتهد رافعو شعار الإصلاح المحدثون فى المجال العام المصرى - وباستثناء بعض التيارات الإسلامية المعتدلة - فى تجاهل خلفيته الدينية ، ويحاولون فى خطوة تالية ملء الفراغ الناشئ بمفاهيم بديلة من بينها المواطنة ، ومضامين مستقبلية تتفاوت

وفقًا لتوجهاتهم ولموقعهم على الخريطة السياسية. يستحيل السياق التاريخى لاكتشاف المفهوم فى الفكر العربى إذن فى اللحظة المعاصرة - وبصورة عامة - إلى مساحة فى داخل فضاء المسكوت عنه ، أو غير المرغوب فى مناقشته ، وهو ما يؤدى بحكم محورية ذاك السياق إلى اختلالات واضحة.

ينبغى أيضًا -من باب التمهيد لتناول الحالة المصرية- الإشارة إلى أنه يمكن التمييز بين "خطابين مهيمنين" (hegemonic discourses) حول الإصلاح ، يسيطران على المجال العام . وفى حين يصاغ أولهما فى فضاء الدولة ومؤسساتها، ينتظم الثانى بتنويعاته - وهى بالأساس على وتيرة التمييز بين العلمانى والدينى - فى المساحة الوسيطة بين الدولة والفرد والتى يمكن نعتها بالمجتمع المدنى / الأهلى . ولكن لا يجب أن يستنتج من هذه الحقيقة - وعلى نحو متسرع - أن الخطابين (الرسمى وغير الرسمي) على تضاد تام فيما يخص وجهة وأهداف التغيير المرجو من جهة ، ومنطق التعامل مع ثنائية المواطنة/ الدين ؛ فعلى النقيض من المتوقع دائمًا بشأن تعارض رؤى الدولة مع آمال القوى الرئيسية الأخرى - فى مجتمع لم ينجز بعد تنظيمًا ديموقراطيًا لمجاله العام - أن تدلل الخبرة المصرية بوضوح على تزايد مجالات التوافق بين الطرفين وإن تم ذلك على أرضية هيمنة الدولة ، وعلى حساب اتساع مساحات المسكوت عنه.

على أى حال يمكن التمييز بين ثلاثة عوامل مركزية أدت إلى بدء النقاش عن الإصلاح فى مصر التسعينيات ، ورتبت مركزية ثنائية المواطنة - الدين فى ثناياه ، ألا وهى استمرار أزمة الدولة ، وتصاعد مد الإسلام السياسى ، وآثار التحولات العالمية خاصة فى أوروبا الشرقية والاتحاد السوفييتى السابق. وسنرد فيما يلى على معالجتها بصورة تفصيلية.

١ - أزمــة الـدولة

حظيت الدولة القومية بمركزية محورية فى جل المشروعات السياسية التحديثية والتقليدية التى تبلورت فى مصر فى عقود الخمسينيات والستينيات والسبعينيات. فنظر دائمًا إلى الدولة بوصفها إما أداة إنجاز التنمية الشاملة ، وإما وسيلة الإبقاء على الوضع القائم ، والمحافظة على ما سمّى بالاستقرار المجتمعى ، أو العودة إلى ماضٍ إسلامى مجيد. وهُدف فى السياق الأول إلى تغيير طبيعة الدولة ، وأنماط تحالفاتها الاجتماعية وسياستها عن طريق الاستيلاء على الحكم ، وتطوير توجه أيديولوجى وحركى جديد جاء فى الخمسينيات والستينيات اشتراكيًا ذا نكهة قومية عربية ناصرية ، فى حين تميزت العقود الثلاثة الماضية بغلبة الخطاب الليبرالى

القائم على اقتصاديات السوق وتعددية سياسية شكلية مقيدة حافظت فى إطارها النخبة الحاكمة - بحجة الاستقرار - على هيمنتها بالمعنى الجرامشي.

وبلغت مركزية الدولة هذه حد القداسة فى الفكر الاجتماعى والسياسى المصرى ، والذى لم يكن هنا يختلف عن الحركة العامة للفكر العربى المعاصر - الذى تبلور فى عصور الاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية ، فى إطار شيوع كل من "منظومة التحديث الغربي/ الأمريكي" ، و"الفكر الماركسي" فى دوائر المثقفين المصريين ، وهو ما رتب فى الحالتين ترسخ الاقتناع المبدئى بحتمية توغل الدولة المجتمعى (دولنة المجتمع) ، بل وقبول الكثير من مظاهر العنف المؤسسى المرتبطة بذلك على أمل تحقيقها (أى الدولة) لأهدافها المعلنة والتى ربطت شرعيتها السياسية بها[٧].

أما المشروعات الدينية فسعت إلى الوصول إلى قلب الدولة، والنظام السياسي، وتحقيق أسلمة للمجتمع تعيد الاتساق المفتقد بين الدولة "العلمانية" والمجتمع "الديني". وفى المقابل أدى توالى واشتداد الأزمات الاقتصادية والاجتماعية فى مصر فى النصف الأول من العقد الماضى ، ووضوح عجز الدولة القومية المتنامى عن إنجاز مشروعاتها التنموية إلى ظهور تيار نقدى بين المثقفين والحركيين المصريين تمحور حول مناقشة الأبعاد السلبية لسياسات الدولة ، ورؤى التغيير المطروحة من القوى المختلفة. على أن هذا التيار النقدى لم يرتب مباشرة فى حقيقة الأمر تبلور خطابات أعادت التفكير بشكل جذرى فى دور الدولة ، بل ساهم فى البداية - وعلى العكس تمامًا من ذلك - فى بزوغ موجة جديدة من موجات "الإعجاب بالدولة" ، وصياغة مشروعات دولانية متجددة ، هدفت إلى تحقيق نفس أهداف العقود السابقة ، وفى ذات السياقات الأيديولوجية شديدة التناقض فيما بينها. فتمكنت مسميات وتصورات مثل "الدولة الإسلامية" و"الدولة الديموقراطية" و"الدولة الليبرالية" و"الدولة الاشتراكية" من إحكام قبضتها على مساحة واسعة من الاهتمام الأكاديمى والثقافى ، واستوعب الخلاف حولها صراعات فكرية ومجتمعية ، بالغة الأهمية ، وعميقة المدى الزمنى ، من قبيل النقاش حول الأسس المدنية للتنظيم السياسى فى مصر ، ودور الدين من ناحية ، ومدى إمكانية تأطير مفاهيم الحرية والمساواة لإدارة العلاقة بين الفرد ومجاله الخاص ، والمجتمع ومجاله العام من ناحية أخرى[٨].

إلا أن حقيقة بقاء الدولة المصرية دون تغييرات جذرية فى أبنيتها الرئيسية - باستثناء بعض التعديلات الليبرالية الهامشية ، بل والآخذة فى التراجع فى السنوات الأخيرة - دفعت بعدد من

رموز النخب الثقافية والقوى المعارضة إلى إحداث نقلة فكرية وحركية نوعية ، هُمشت فى إطارها مركزية الدولة فى الفعل السياسى ، وساهمت لأول مرة - فى الفكر السياسى المصرى الحديث - فى اكتشاف وجود فاعلين اجتماعيين آخرين خارج سياق الدولة ومؤسساتها، بل وخارج المجال السياسى التقليدى ، أى مجال الأحزاب السياسية ، والنقابات العمالية ، والمهنية ؛ وهى تحديدًا منظمات العمل التطوعى والأهلى المختلفة ، والحركات الاجتماعية المنظمة .

ونُظر إلى أولئك القادمين الجدد بحسبانهم بصيص أمل فى إمكانية إنجاز الأهداف المجتمعية الرئيسية التى عجزت الدولة القومية عن تحقيقها وبخاصة الإصلاح السياسى والتحول الديموقراطي. وتوافق هذا التطور زمنيًا مع استمرار تطبيق سياسات ليبرالية جديدة فى مصر ، اشتهرت إجمالًا تحت مسميات الخصخصة والإصلاح الهيكلى ، وتمركزت حول تحقيق انسحاب سريع - فى أغلب الأحوال - غير منظم للدولة من قطاعات اقتصادية ، واجتماعية رئيسية ، وتبلور قطاع إنتاجى ومالى خاص ، بدأ دوره المجتمعى فى الاتساع باطراد. وترتب على ذلك تطور أشكال سياسية مثل منظمات رجال الأعمال ، والجمعيات الليبرالية المتعددة (النداء الجديد كنموذج) ، وأضحت أيضًا جزءًا مكونًا لحركة المجال العام.

وجاء مفهوم الإصلاح فى هذا السياق مواكبًا لذيوع مصطلح المجتمع المدنى ، ومعبرًا عن الأزمة السياسية للدولة ، واكتشاف الأهمية المجتمعية لفاعلين آخرين استغلوا تراجع الدولة لاحتلال مواقعها على الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية ، وبدءوا فى الضغط عليها للحصول على تنازلات سياسية متتالية[٩].

وأدّى مفهوم المواطنة هنا دورًا رئيسيًّا فى رسم صورة لمجتمع يتنامى وعيه بحقوقه وحرياته المدنية ، فى مواجهة الدولة السلطوية المفتقدة لشرعية الإنجاز. بعبارة أخرى، لم تستخدم المواطنة هنا للتعبير عن رؤية ما للهوية الجمعية تختلف عن الرؤى الدينية ، ولم تكن علاقة التضاد بينها وبين الدين قد اكتشفت بعد. وشكلت صيغة "المجتمع فى مواجهة الدولة" - إذن- مستوى الإدراك الأول لمفهوم المواطنة فى مصر التسعينيات.

٢ - تنامى مـد الإسلام السياسي

مثّل تنامى الوزن المجتمعى لتنظيمات وحركات الإسلام السياسى السياق الثانى للاكتشاف المعاصر لمفهوم الإصلاح ، وثنائية المواطنة- الدين مصريًا . فالآثار الإقليمية للثورة الإسلامية فى إيران فى عام ١٩٧٩م ، واغتيال الرئيس المصرى السابق أنور السادات على يد جماعة الجهاد الإسلامية فى عام ١٩٨١م وبروز قوى إسلامية فى كثير من الدول

العربية قد أظهرت مجتمعة - وبشكل قاطع- وجود تيار جديد على الساحة السياسية استند فى ممارسته لدوره وفى صياغته لرؤاه - من جهة - على تأويلات وتصورات كلّانية (holistic) لدور الدين فى المجتمع ، ومن جهة ثانية على نفى مبدئى للفصل الوظيفى بين الدين والسياسة ، وعلمنة المجال العام. وتواكب مع هذا التطور بروز حركة نقدية عنيفة ذات طابع إسلامى ، سعت فى الحالة المصرية -من خلال هجوم شامل على المحتوى "العِلماني" للتطبيقات العربية للنظريات الليبرالية والماركسية/ الاشتراكية على حد سواء ، واتهام المنادين بها بمعاداة الدين - إلى غرس ادعاء قائل بأن هذه النظريات هى بمثابة نبتة غربية غريبة غرستها عنوة فى الجسد العربى الإسلامى نُخَب متغربة ، ولم تثمر إلا البعد عن "التراث الأصيل" للأمة الإسلامية ، ومحاولات فاشلة فى التنمية والتحديث. وارتقت فى هذا الإطار (حتمية العودة إلى "تراث مؤمثل" ، وإعادة صياغة قواعد الفعل والحركة المجتمعين فى ظل نسق إسلامى ، عن طريق تأسيس "دولة الشريعة" ، واتباع "السياسة الشرعية" ، و"أسلمة المجال العام") إلى مكانة الحتمية التاريخية التى تستطيع بمفردها إنجاز المصالحة بين ماض مطهر ، وحاضر مشوه من خلال الإدماج القسرى للثانى فى الأول[١٠].

إزاء راديكالية بعض التيارات الإسلامية واستمرار تعاظم قوتها الاجتماعية والاقتصادية فى مصر التسعينيات ، وظهور خطر استيلائها على السلطة (خصوصًا بعد المحاولة الفاشلة لاغتيال الرئيس المصرى حسنى مبارك فى أديس أبابا) ، شرع عدد من المفكرين والسياسيين العلمانيين (ليبراليين ويساريين) فى مطالبة النظام الحاكم بالقضاء على مساحات الحركة السياسية وضرب القاعدة الاقتصادية للحركات الدينية التى بدت على درجة عالية من الهيمنة على الشارع المصري.

واستعان هؤلاء المفكرون لتبرير رؤيتهم هذه المخالفة لجوهر التحول نحو التعددية السياسية (فالأخيرة قد ترتب حين ممارستها وصول قوى غير ديموقراطية للحكم كما حدث فى الخبرة الألمانية فى الثلاثينيات عندما تمكن الحزب النازى - من خلال انتخابات حرة - من الوصول إلى مقعد المستشارية وذلك على افتراض عدم ديموقراطية الفاعلين الدينيين وهو ما لا ينطبق بأى حال من الأحوال عليهم جميعًا) بمفاهيم المواطنة والمجتمع المدنى والإصلاح على التوالى ؛ فعرفت المواطنة - وعلى خلاف سياقها الأول سالف الذكر - بحسبها فى الأساس علاقة انتماء ورابطة هوية مدنية ، تستبعد المكون الدينى من المجال العام . أما المجتمع المدنى فرمز بالتبعية إلى المساحة غير الدينية الوسيطة الفاصلة بين الدولة والمجال الخاص ، فى حين نظر للإصلاح بوصفه مرادفًا لإحداث تحول سياسى ومجتمعى شامل نحو

قيم مدنية (وكانت لفظة مدنى تستخدم فى واقع الأمر فى الأغلب الأعم بديلًا وظيفيًّا لنعت العلمانى الذى أضحى سئ السمعة فى النقاشات العربية) هى تحديدًا المواطنة ، وحقوق الإنسان ، والتعددية ، والتسامح والتى تقصى بالتبعية التيارات والحركات الإسلامية من المجال العام[١١].

أضحت ثنائية المواطنة- الدين بمثابة واحدة من مرتكزات النقاش لدى القوى العلمانية التى تراضت على فهم حدى (بمعنى إما أو) لعلاقة طرفى الثنائية. ولم تنزعج الدولة كثيرًا، بل على العكس تمامًا مثل هذا المستوى الإدراكى الثانى وسيلة لصرف نظر بعض الأطراف المجتمعية عن جوهر المواجهة بينها وبين السلطة.

وبالمقابل رتب التقييد الفعلى / القمعى من جانب الدولة للحركات الدينية ، وخوف بعض المعتدلين (من بينهم، خصوصًا فى داخل جماعة الأخوان المسلمين ، وبعض من انبثق عنها من تيارات وسطية جديدة كحزب الوسط، ومجموعة المنار الجديد) من محاولات التهميش العلمانية تبلور محاولة "استيعاب معكوس" لمفاهيم المواطنة والمجتمع المدنى والإصلاح. فنظر للمواطنة من جهة على أنها رابطة هوية لا تتعارض مع المكون الدينى بل تندرج فى إطاره، وصبغ المجتمع المدنى من جهة أخرى - وذلك من خلال استبدال مفهوم "المجتمع الأهلي"- بلون يدعى الأصالة ، وتحول - فى إطار تعريف الأخير (أى المجتمع الأهلي) إلى مجمل خبرة الحركات والتنظيمات التقليدية فى التعامل غير الإخضاعى مع السلطة السياسية فى التاريخ العربي/ الإسلامى والتى أدّى الدين بها دورًا مركزيا- إلى مسمى يشدد على شرعية وجود التيارات الدينية المعاصرة فى المجال العام ، وأهميتها فى فرض قيود فعالة على الممارسات السلطوية للنظام الحاكم.

وفيما يتعلق بمفهوم الإصلاح تم التمييز فى سياقه بين الرؤى المجتمعية الشاملة التى استمرت تروم أسلمة المجتمع ، وبين التقييم النقدى لخبرة الإسلاميين الذاتية فى التعامل مع المجال السياسى خلال العقود الأربع الماضية والتى كان لا بد من مراجعتها، الأمر الذى كان له بالغ الأثر فى تعميق النقاش العام حول قضايا التغيير فى مصر[١٢]. وكان رد الحركات الدينية ومثقفيها إذن على الفهم الحدى لثنائية المواطنة- الدين هو نفى وجود تضاد بين المكونين ، وتضمين الأول (الجزئي) فى الثانى (الشامل) ، بعد تجريده من معناه العلماني.

٣ - العامل العالمي

ساعدت من ناحية أخيرة التحولات الفكرية والسياسية العالمية على اكتشاف مفهوم الإصلاح ، وساهمت فى خلق المناخ الثقافى الملائم للنقاش العام حول معنى المواطنة ودور

الدين . فالفشل الذريع للتجارب التحديثية ، والمحاولات التنموية الدولانية فى العالم الثالث، ونهاية حقبة الزعامة الكاريزمية قد تسببا فى الثمانينيات والتسعينيات فى صياغة تيار نقدى عالمى حول دور ووظائف الدولة القومية وأبنيتها ؛ بدأ فى الأدبيات الغربية ، وامتد ليطول بعض الكتابات العربية ، وارتكز النقاش الغربى فى هذا الصدد على إظهار مسالب كل من الطابع السلطوى للنخب الحاكمة العاجزة عن إدارة التحول الديموقراطى ، ونمط الهيمنة البيروقراطية ، وعسكرة المجتمع وعلاقاته ، والقضاء على الأشكال التقليدية للتمثيل السياسى فى المجال العام[١٣] . وكان قد سبق ذلك بسنوات قليلة تبلور إسهامات الماركسيين الجدد من أمثال : "نيكوس بولانتزاس" ، و"رالف ميليباند" ، حول نزع "القداسة عن الدولة القومية"[١٤]، وبروز تيار ليبرالى جديد أخذ على عاتقه هدم الطابع الدولانى لمنظومة التحديث الغربية وامتداداتها فى العالم الثالث[١٥] ؛ وهى الاتجاهات التى تأطرت بادئ ذى بدء فى سياق أزمة نظم الاشتراكية ، الواقعية ودولة الرفاهة الاجتماعية فى المعسكرين الشرقى والغربى على التوالي.

ويوضح تحليل بعض الكتابات العربية المتناولة لقضية الدولة القومية -والتى نشرت فى الفترة ما بين ١٩٨٦م و١٩٩٢م - أن التعرف على هذه التطورات فى أوساط علماء السياسة والاجتماع العرب قد ساهم فى توسيع نطاق البحث عن مسببات أزمة الدولة ، وعقبات عملية التحول الديموقراطى ، وصعوبات مأسسة المشاركة السياسية. فهيمنت ثلاثة موضوعات رئيسية على النقاش ، كانت فى جوهرها بمثابة نقل للأفكار الغربية ، وتخصيصها فى سياق الخبرة العربية فى مرحلة ما بعد الاستقلال، وهى تحديدًا: نقد سلطوية الدولة العربية وعَدُّها بمثابة التجسيد الحديث لنمط الاستبداد الشرقي، والتأكيد على عجز النخب - العسكرية / التكنوقراطية الحاكمة ، والمجردة من كل شرعية مجتمعية- عن إنجاز تنمية حقيقية ، وخطورة التنظيم البيروقراطى للمجتمع على فرص التحول نحو نظم تعددية[١٦].

ثم تلا ذلك ذيوع تجارب الحركات الاجتماعية والدينية ، والأحزاب السياسية فى إحداث تغيير ديموقراطى فى بعض دول الكتلة الاشتراكية السابقة ، وما ترتب عليها من إعادة اكتشاف لمفهوم المجتمع المدنى فى الفكر الغربى ليدفعا بمزيد من المثقفين المصريين للقضاء على المركزية المفاهيمية للدولة القومية ، والبحث عن نماذج مجتمعية بديلة ، تضمن إشراك قوى المجتمع الرئيسية فى إحداث التحول الديموقراطى المرغوب. وهو الأمر الذى يمكن من خلاله عَدُّ النقاش المصرى حول مفهوم الإصلاح بمثابة أحد إرهاصاته الرئيسية[١٧].

الأهم من ذلك هو حقيقة أن الدور المركزى الذى قامت به المؤسسات والتنظيمات الدينية بجانب القوى العلمانية فى إنجاز التحول الديموقراطى فى أوروبا الشرقية قد أوضح أن الصراع الحقيقى هو بين الدولة السلطوية وأطراف المجتمع ، وأن للمكون الدينى موقعًا على خريطة الفعل السياسى عند احترام قواعد اللعبة الديموقراطية. ورتب التفكير فى هذا الشأن مصريًا إعادة السياق الأول لمفهوم المواطنة (المجتمع فى مواجهة الدولة) إلى قلب النقاشات الدائرة.

وعلى صعيد آخر جاءت أحداث الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١م ، وما أدت إليه من صياغة خطاب أمريكى المنشإ ، وعالمى الوجهة ، يتناول -بجانب قضايا ما يسمى بالقضاء على الإرهاب - إمكانات التغيير المجتمعى فى الدول العربية/ الإسلامية ، ويسعى لإقناع معظم هذه الدول - ومن بينها مصر - بتطبيق برامج محددة للإصلاح السياسى والثقافى لتضع ضغوطًا من نوعية جديدة على الدولة والفاعلين المجتمعيين ، تدفع بلا شك - وبصرف النظر عن تقيمينا لمدى جديتها ، ولحقيقة المصالح الأمريكية أو الغربية المختفية وراءها - فى اتجاه تكثيف زخم النقاش حول الإصلاح والمواطنة والدين.

ثالثًا : ثنائية المواطنة - الدين فى المجال العام :
خطاب الدولة ورؤى الآخرين فى اللحظة الراهنة

يمكن الربط بين قضايا الإصلاح وثنائية المواطنة-الدين من التمييز بين مجموعتين من الخطابات التى تشغل مساحة واسعة فى المجال العام فى مصر ؛ وهما خطاب الدولة ومؤسساتها - وبخاصة الحزب الحاكم- وخطابات قوى المجتمع المدني/ الأهلى العلمانية والدينية . وسأحاول فيما يلى تقديم عرض نقدى مختصر لأهم معالم كل منهما يأخذ -فى الأساس- فى الحسبان العلاقة الجدلية بين مساحات المسموح به والمسكوت عنه ، ويختزل جزئيًا تعقد وتشابك التفاعلات السياسية والثقافية على أرض الواقع.

١ - خطاب الدولة - الحزب الحاكم

تدور رؤى وتصورات الأطراف الفاعلة فى الدولة المصرية (وهى تحديدًا مؤسسة الرئاسة ، والوزارات السيادية كالدفاع والخارجية والحزب الوطنى الديموقراطى الحاكم) حول الإصلاح السياسى فى سياقين رئيسيين. يعالج أولهما : فى باب علاقة الدولة/ المجتمع/ الفرد ، وبصورة إجرائية (technical) قضايا المشاركة ، والتعددية ، والشفافية

المؤسسية ، وما يعرف بالحكم الرشيد (good governance) ، فى حين يلتزم الثاني: بالحديث عن تطوير أبنية الحزب الحاكم ، وتصعيد الأجيال الوسيطة من أعضائه ، وصياغة أيديولوجية جديدة له تعبر عن واقع تحالفاته الاجتماعية الراهنة.

ويوظف مفهوم المواطنة هنا بمعان مختلفة ؛ فهو من جهة الرابطة بين الدولة والمجتمع المحيدة لعوامل الدين والعرق ، ومن جهة ثانية – وهذا هو مستوى التغير فى اللحظة الراهنة – مصدر لشرعية الدولة ، ومعبر عن مشروعها الإصلاحى (لم يكن من باب المصادفة أن يكون شعار المؤتمر السنوى الأول للحزب الوطنى الديموقراطى هو "حقوق المواطن أولًا"). أما مفهوم الدين فيظل من خلال استغلال أجزاء بعينها من منظومات القيم والرؤى النابعة منه (instrumentalization of religion) مصدرًا لشرعية الدولة ، الراغبة دومًا فى احتكار التوظيف المشروع للدين فى المجال العام.

ويرفض خطاب الدولة على صعيد آخر أى دور مستقل نسبيًّا للمكون الدينى - متمثلًا فى المؤسسات والحركات الإسلامية والقبطية- فى المجال السياسى تأسيسًا على ادعاء عدم ديموقراطيتها ، وحتمية الفصل بين الدينى والمدنى فى المجال العام. نحن إذن أمام رؤية انتقاصية ، تتجاهل تعقد الواقع ، وتروم - اعتمادًا على مركزية الدولة وسلسلة من الثنائيات الحدية على شاكلة المواطنة/ الدين - بسط سيطرتها على المجال العام ، واضعة الدولة فى المقدمة (الدولة فوق المجتمع).

فبعد عقود ثلاثة من خبرة التحول الديموقراطى المقيد ، وبعد أن بدت الدولة المصرية فى مطلع التسعينيات - على خلفية صراعها مع الحركات الإسلامية الراديكالية - سائرة فى الاتجاه العكسى (قانون الجمعيات الأهلية الجديد، قضية مركز ابن خلدون، استمرار عمل ما يعرف باسم لجنة تسجيل الأحزاب، إلخ) تعود الدولة إلى ساحة النقاش فى المجال العام بمشروع إصلاحى ؛ ظاهره الرحمة وباطنه العذاب.

ظاهره الرحمة لأنه يشدد على قيم المشاركة ، والتعددية ، والشفافية ؛ فى إطار "عقد اجتماعى جديد" بين الدولة ومواطنيها. وباطنه العذاب ؛ لأن هذه القيم تستحيل لسلسة من الإجراءات الجزئية فارغة المضمون ، بحكم اتساع مساحات المسكوت عنه ومحوريتها سواء ارتبطت بقضية إصلاح الدستور ، أو الحد من صلاحيات مؤسسة الرئاسة ، أو الاقتراع الحر ، أو أخيرًا قضية تداول السلطة.

بل تبدو النخبة الحاكمة فى سعيها لحسم مسألة تداول السلطة -على النمط العربى الشائع الحديث عنه فى السنوات الأخيرة فى بعض البلدان (الجمهورية الوراثية) - وكأنها تطلب -

بتنازلات اسمية- ود قوى المجتمع الرئيسية ؛ لتمرير هذا الأمر شديد الأهمية لاستمرارها ذاتـها.

ظاهره الرحمة ثانيًا لأن رموز الدولة المصرية تتحدث عن أخطاء وقعت فيها من قبل مثل عدم احترام حقوق الإنسان وحرياته الفردية ، وقسوة السياسات القمعية ، وتعد بالبعد عن مثل هذه الأمور فى المستقبل. ولكن كيف يمكن أن تستقيم هذه الرغبة مع استمرار رفض النظام الحاكم لمبدأى المسئولية والمحاسبة السياسية بوصفها مرتكزات للدور والفعل؟!.

ظاهره الرحمة أخيرًا ؛ لأن التأكيد على توسيع نطاق المشاركة الشعبية فيما يتعلق بالأمور السياسية - من خلال ترتيبات إجرائية تبدو أكثر عدالة- إنما يعد بمثابة خطوة مهمة على طريق التحول الديموقراطى فى أى مجتمع ، وعادة ما يصادف بقبول من الدول الغربية الصديقة الرافعة للتعددية شعارًا وهدفًا . ولكن يستبطن العذاب هذه الدعوة أيضًا لأن ذات الدولة هى التى قضت بصورة كبيرة - بقوانين استحدثتها فى النصف الثانى من التسعينيات ، وما زالت سارية المفعول - على حرية حركة تنظيمات المجتمع المدني/ الأهلى ، وأفقدت المواطنين - فى التحليل الأخير- القدرة على المشاركة الفعالة.

أما السياق الثانى لخطاب الدولة المصرية فهو فى حقيقة الأمر مكمل وظيفى للمسكوت عنه فى السياق الأول. فالحديث فى داخل أروقة الحزب الحاكم عن إصلاحه ، والبرامج التى بدأ تطبيقها بالفعل ترمى بالأساس لإضفاء طابع الحداثة على حزب فقد قواعده الاجتماعية ، وارتبط عضويًا بمؤسسة الرئاسة. الأخطر من هذا أن النقاش الحزبى أصبح يسيطر على ساحة النقاش العام. ويصل المتابع للإعلام المصرى بسرعة إلى اقتناع مؤداه أن الدولة تسعى بوضوح لخطف قضية الإصلاح ، وربط مستقبلها المجتمعى بمستقبل استمرارية أبنيتها هى ، وتوظيف ثنائية المواطنة/ الدين ؛ لإلهاء الفاعلين الرئيسيين بمواجهات لا طائل منها إلا الحفاظ على العقلية السجالية ، وشغلهم عن مستوى الصراع الحقيقى (المجتمع فى مواجهة الدولة).

٢ - خطابات القوى العلمانية والدينية

فى ظل هيمنة خطاب الدولة على قضية الإصلاح السياسى تنتظم خطابات قوى المجتمع المدنى / الأهلى حول المواطنة والدين فى إطارات مغايرة. فمن جهة أولى يتواتر الحديث بين العلمانيين والدينين عن النموذج الديموقراطى الغربى ، ومدى صلاحيته للتطبيق فى المجتمعات العربية/ الإسلامية ، والصورة نفسها حول تقييم الخبرة التاريخية العربية فى مجال

علاقة الدولة والمجتمع (براديم الطاعة فى مواجهة مذهب الشورى) ، وسبل الخروج من مأزق غياب الشرعية السياسية الراهن.

وهذه فى جلها خطابات ذات طابع ثقافى واضح تعيد - على الرغم من تنوع القضايا المعالجة- إنتاج خطوط الانقسام القديمة بين التيارات المركزية فى الفكر المصرى ؛ والتى سلفت الإشارة لها عند معالجة سياقات ثنائية المواطنة/ الدين ، ولا تعنى فى نهاية الأمر الدولة المهيمنة فى شيء حيث إنها لا تقدم فى الأغلب الأعم بديلًا واضح المعالم ، ومخالفًا لرؤى الدولة لمسارات تطور المجتمع، وإن فعلت تبقى فاعليتها المجتمعية شديدة المحدودية.

والمسكوت عنه لدى هذه القوى هو بالتأكيد حقيقة غيابها المجتمعى ، وضعف تنظيماتها ، بل وغياب الديموقراطية الداخلية عنها ؛ وذلك إذا استثنينا بعض الحركات الإسلامية ، وعددًا محدودًا من مجموعات الدفاع عن حقوق الإنسان وقضايا المرأة. وما يزال المعنى الحدى لثنائية المواطنة/ الدين مهيمنًا على فهم القوى العلمانية ، وتضمين الأول فى الثانى ، ونفى تضادهم بالتبعية لدى الدينيين. نحن إذن أمام واقع يقترب كثيرًا من النمط المثالى ؛ "الاستمرارية من خلال النظرة الماضوية المفسرة للحاضر ، بالرجوع غير النقدى إلى حصيلة التعامل مع خبرات وأزمات سابقة".

رابعًا : ملاحظة ختامية : مساحة التغيير

وربما تمثل مستوى التغير الوحيد فى هذا السياق فى الخطاب الإصلاحى المرتبط بعدد صغير من معتدلى التيارات الدينية والذى يعيد بالفعل - وإن كان ذلك فى سياق اجتماعى وثقافى محدود- اكتشاف المضامين الدينية لمفهوم الإصلاح ، والمرتبطة بنشأته الأولى ، ويبحث فى معناه المجتمعى الشامل.

وتعد سلسلة المراجعات ؛ والتى ذاع صيتها فى الآونة الأخيرة ، وكذلك دورية "المنار الجديد" والتى تصدرها - فى القاهرة بصورة ربع سنوية منذ يناير ١٩٩٨م - مجموعة من ممثلى الجيل الوسيط للحركات الإسلامية من العلامات البارزة هنا. فهما يعبران معًا عن بدء تيار النقد الذاتى فى الأوساط الدينية والذى يطول جوانب الممارسة السياسية للإسلاميين فى العقود الماضية ، وبنفس الدرجة رؤى المجتمع والدولة المرتبطة بها. والاتجاهات الواضحة هنا هى نبذ العنف ، وإعادة اكتشاف "المجتمعي" و"الأخلاقي" - فى مقابل السياسي- فى فكر وحركة القوى الدينية.

ويتواكب مع ذلك حديث متواتر -مازال غامضًا- عن صياغة "فقه واقع" جديد ، يقبل التعددية الليبرالية ، ومفاهيم المواطنة ، وحقوق الإنسان بمضامينها العالمية ، ويقبل مركزيتها فى المجال العام بجانب المكون الدينى ، ويسعى لإحداث توافق مجتمعى يشمل العلمانيين.

تكتشف ثنائية المواطنة / الدين هنا فى سياق الفكر الإسلامى على نحو غير حدى ؛ يجعل من هذا التيار الإصلاحى نموذجًا لما يجب أن تكون عليه حركة المجال العام المنوط بها صياغة رؤى توافقية بين قوى المجتمع الرئيسية. وربما تمكن هذا التيار-إن قويت شوكته وتمكن من حل معضلة الدين/ السياسى بمستويات متعددة للفصل والترابط الوظيفى بينهما ، تأخذ فى الحسبان دينامية الظاهرة الدينية ، ومبدأ "الدين فى المجتمع"، وبحكم عمقه التاريخى والاجتماعي- من منافسة خطاب الدولة ، أو بعبارة أدق من تقليل مساحات المسكوت عنه فى ذاك الخطاب تدريجيًا[١٨].

❊ ❊ ❊

obeikan.com

(١) Hans Blumenberg, Die Lesbarkeit der Welt. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981.

(٢) Thomas Luckmann, Die unsichtbare Religion. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1991.

(٣) Peter L. Berger, Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1988.

(٤) Reinhart Koselleck, Kritik und Krise. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1973.

(٥) Zygmunt Bauman, Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1995.

(٦) Niklas Luhmann, Funktion der Religion. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1992.

(٧) راجع: برهان غليون: نقد السياسة. الدين و الدولة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩١م.

(٨) راجع:

- برهان غليون: المحنة العربية. الدولة ضد الأمة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣م، ص. ٢٧.
- نبيل عبد الفتاح: المصحف و السيف. صراع الدين والدولة فى مصر، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٤م، ص ٦١-٦٨.

(٩) راجع: سعد الدين إبراهيم (محرر): المجتمع المدنى والتحول الديموقراطى فى الوطن العربي. التقرير السنوي، القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٦م.

(١٠) راجع: عماد الدين خليل: تهافت العلمانية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣م، ص. ٩-٤٤، وحامد عبد الماجد القويسي: الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، القاهرة: دار التوزيع و النشر الإسلامية، ١٩٩٣م، ص. ٤٩٨-٥١٠.

(١١) راجع: سعد الدين إبراهيم: مقدمة، في: سعد الدين إبراهيم (محرر): المجتمع المدنى والتحول الديموقراطى فى الوطن العربي. التقرير السنوي، مرجع سابق، ص. ٢٠-٢١.

(١٢) راجع: - سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل: المجتمع المدنى والدولة فى الفكر والممارسة الإسلامية المعاصرة، في: مركز دراسات الوحدة العربية (محرر): المجتمع المدنى فى الوطن العربى ودوره فى تحقيق الديموقراطية، مرجع سابق، ص. ٢٧٩-٣١١،

- فهمى هويدي: الإسلام و الديمقراطية، القاهرة: مؤسسة الأهرام، ١٩٩٣م،
- وطه جابر علواني: حول فكرة المواطنة فى المجتمع الإسلامي، في: عبد الوهاب المسيرى (محرر): إشكالية التحيز، القاهرة: المعهد العالمى للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م، ص. ٧٣٥-٧٤٤.

(١٣) راجع فى هذا الصدد:

- Hamza Alavi: The State in Post-Colonial Societies: Pakistan and Bangladesh, in: Harry Goulbourne (ed.): Politics and The Third World, London: Macmillan, 1979.
- Ali Kazancigil (ed.): The State in Global Perspective, London: Gower, 1986.

(١٤) راجع :

- Nikos Poulantzas: The Problem of the Capitalist State, in: New Left Review, Nr. 58, 1969 and State, Power, Socialism, London: New Left Book, 1978.
- Ralph Milband: Poulantzas and the Capitalist State, in: New Left Review, Nr. 82, 1973 and Marxism and Politics, Oxford: Oxford Universitz Press, 1977.

انظر أيضًا :

- Regis Debray: Critique of Political Reason, London: New Left Book, 1983.

(١٥) راجع:

- Guillermo O' Donnel: Modernization and Bureaucratic Authoritarianism: Studies in South America Politics, Berkeley: Universitz of California, Institute of International Studies, 1973.
- Emitai Etzioni: Bureaucracy and Democracy: A Political Dilemma, London: Routledge and Kegan Paul, 1983.
- John Keane: Introduction, in: John Keane (ed.): Civil Society and the State: New European Perspectives, London: Verso, 1988.

(١٦) راجع :

- سعد الدين إبراهيم (محرر) : المجتمع والدولة فى الوطن العربي ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٨م.
- نزيه نصيف الأيوبي : العرب ومشكلة الدولة ، لندن وبيروت : دار الساقي ، ١٩٩٢م ، ص ١٠١-١٤١.

(١٧) راجع :

- غسان سلامة (محرر) : المجتمع والدولة فى المشرق العربي ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧م.
- أحمد عبد الله : الديمقراطية على عكاز . المسار المتعرج للتغيرات الديمقراطية فى مصر، القاهرة : العربى للنشر والتوزيع ، ١٩٩٦م .

(١٨) راجع:

- Amr Hamzawy: al-Manar al-Jadid. Changes in the Contemporary Islamist Discourse, in: ISIM Newsletter, 8/01, p. 22.