

الفصل الثالث

الشأن الإسلامي

- حول القومية والعروبة والنهضة.
- الحرب العربية الإسرائيلية السابعة قراءة في الصحافة العبرية والتقارير الدولية.
- مصر إلى أين... نظرة شاملة.
- حول شخصنة الدولة... متون على هامش الاستبداد.
- مصر القادمة بين التغريب والتكفير.

حول القومية والعروبة والنهضة⁽¹⁾

(1)

يمثل «علي مختار» صورة مثالية للمثقف العربي القومي، كان موضوع العروبة والتوحد العربي هو شاغله الشاغل على الدوام، ولا أظنه حاد عنه في أي وقت منذ انعقد قوميا عربيا وهو طالب بكلية الطب. ولا أظنه مر على مرحلة مصرية إقليمية في حياته الواعية، إلا أن تكون مهندس في لفائف البداية من التكوين السياسي. و«علي مختار» الذي يدهش عارفه بقدرته على الانتقال المهني، من مهنة الطب إلى الدواء إلى الكمبيوتر إلى النشر في عالم الكتب، «علي مختار» هذا يدهش عارفه أيضًا بأصالة استقراره على النهج العربي التحرري. وقد مارس حياته الشخصية بوصفه مواطناً عربياً في الأساس، حتى زواجه كان زواجا عربيا وحتى صداقاته الشخصية كانت على توازن عجيب من المثقفين العرب، وخاصة من المشرق العربي.

كان أول ما عرفتُ «علي مختار» في نهايات 1957، بعدد محدود من اللقاءات العفوية، ثم غرقنا - كلانا - في زحام القاهرة سنين، حتى تلاقينا على غير موعد في تاريخ لم أعد أستطيع تحديده باليوم والشهر، كان غالبًا في بدايات 1962. ومن يومها بدأت تتوثق علاقتنا، وامتدت صداقة حميمة حتى توفي إلى رحمة الله. وكان «علي مختار»

(1) تقديم كتاب: د. علي مختار، حول القومية والعروبة والنهضة، تقديم المستشار طارق البشري، القاهرة: دار علي مختار للدراسات والنشر، 1988.

أمانا لمن يصادقه، فصادقته لك تشعرك أن هناك من يقف بجوارك، ويبدل لك المعونة إنْ همك أمر من أمور الدنيا. وكان دائماً فعله أسبق من قوله. ولا أكاد أذكر له تعبيراً قولياً عن عاطفة، كان تعبيره عن ذلك دائماً بالعمل وبالنشاط، وأكثر ما كان يشير روح التهكم فيه تلك التعبيرات اللفظية عن المواقف والعواطف، وكانت فيه شهامة ومروءة لم أجدهما بهذا القدر في كثيرين غيره، وكلامه ليس فيه ثرثرة ولا تفيقه، إنما هو إخبار أو رأي أو نقاش.

استقامته الخلقية معروفة، وقد درّب نفسه على العزوف عن المغريات. ولعل أوفق ما كان يربط بيننا- كلينا- هو هذا الجانب الذي يحتاج دائماً إلى حذر ومراقبة للنفس، والذي يوجب على الإنسان أن يبقى يقظاً مع نفسه متوجساً منها على الدوام. وأعم وجوه الإغراء، هي المال والمنصب والشهرة، ونادراً ما ينتصر الإنسان عليها جميعاً، فإن استطاع التغلب على إحداها ففتنته الأخرى، ولم أر إلا القليلين قد تجاوزوا هذه الفتن جميعاً، وأشهد أن «علي مختار» كان يجتاز هذه الفتن من وجوهها المتعددة وفي تتبعها المتكرر الملح عليه، وكان يجتازها ببساطة عبقرية، ولم يكن ذكاؤه يخطئه وهو يكشف عورات الرجال في هذا المجال، ينفذ بصره إلى وقائع الفتن تصيب الناس، ويشير إلى ذلك بأنفة وبأسلوب في التهكم ذي مذاق خاص كان يجري منه مجرى العادة في هذه المناسبات، وكان لونا من التهكم كثيفاً بالغ الدهاء شديد التحضر، لونا هو من العلامات على «علي مختار».

ما كان يمكنني أن أتكلم هكذا عن «مختار» في حياته. كنت سأوقع منه، من أول لفظ يشم فيه رائحة ثناء عليه، أن يغير مجرى الحديث، أو

يصرفه بعبارة من عبارات التهكم يفسد بها- عن عمد- دلالة الكلام، أو يفرغ بها ما احتشد في الحديث من عاطفة، وكنت سأفهم وقتها طريقته في المداراة وحرصه ألا يصل به الحديث إلى منطقة الخجل من الثناء، وكنت سأستجيب له، وأغير مجرى الكلام.

(2)

في ظني أن «علي مختار» يمثل نموذجًا من نماذج التوجه القومي العربي في مصر منذ الخمسينيات. في هذه المرحلة من مراحل الحياة الفكرية السياسية في مصر، التي اتصلت على مدى الخمسينيات والستينيات، استبد بالصراع الفكري السياسي طرفان هما الفكر القومي العربي والفكر الماركسي، لم تكن الحياة السياسية منقسمة بين هذين التيارين، فقد كانت الدولة تضع علامات تميز كثيرة بينها وبين الماركسية، سواء في الممارسة السياسية أو فيما تشيع من فكر سياسي، كما أن الجماهير الشعبية لم تكن على وئام مع الماركسية، لذلك فإن وجود طرفين للصراع لا يعني أن ثمة تساويًا أو تقاربًا في القوة بين هذين الطرفين، إنما المقصود أن هذين التيارين كانا هما الوحيدين في الحياة الفكرية السياسية، وأنهما كانا التيارين الأكثر شيوعًا بين المثقفين والنشيطين في هذا الوقت، وأنهما كانا يستبدان بالصراع حول تحديد الخيارات السياسية التي تجري بها الحركة السياسية في ذلك الوقت.

كانت الحركة السياسية الإسلامية قد أقصيت إقصاء شبه كامل عن مسرح الأحداث وعن التأثير فيها، كما أبعدت عن متدى الفكر السياسي الدائر، لذلك لم تكن طرفًا في الصراع الفكري الذي دار، ولا أسهمت في

تقديم الخيارات السياسية التي كانت موضع النظر والتفكير.

ومن جهة أخرى، فإن التوجه العروبي في مصر ظهر في نهاية العشرينيات من هذا القرن، مع أحداث حائط البراق في فلسطين سنة 1929، وقد ظهر من ذات الماعون الذي كان يتحرك به التيار الإسلامي، سواء الحزب الوطني أو الشخصيات السياسية والفكرية الإسلامية البارزة أو جماعات الشبان المسلمين، ثم التنظيمات التي نشطت في الثلاثينيات كحركة الإخوان المسلمين، وحزب مصر الفتاة، وشاع التوجه بين غالب تيارات الحركة الوطنية في مصر خلال الأربعينيات، وخاصة مع تأزم المسألة الفلسطينية، وبقي العنصر الإسلامي على اتصال بالتوجه العروبي حسب الغالب الشائع.

والحاصل أنه مع حرب فلسطين واشتعال الخطر الصهيوني كمهدد للأمن القومي نما التوجه العروبي في مصر، ونما أكثر من ذلك التوجه المشرقي لنظرة المصريين العروبية. كان ذلك استجابة للروابط التاريخية العميقة التي تربط مصر بجيرانها العرب، واستجابة أيضًا للتحدي الصهيوني الذي يشكل خطرًا محددًا بالدول العربية المجاورة لفلسطين بخاصة، والحاصل أيضًا أن حركة القومية العربية التي انبثقت في الشام منذ نهايات الدولة العثمانية كانت تتسم بالطابع العلماني غالبًا. وهذان الأمران معا تشابكا وتفاعلا في إظهار حركة عروبية مصرية تتسم بهذا الطابع العلماني منذ منتصف الخمسينيات تقريبًا.

هذان العاملان معا: إقصاء التيار الإسلامي السياسي عن مسرح الفكر والأحداث، وكذا التوجه المشرقي لمصر وتوثيق الروابط بين مصر وبلاد الشام عامة، هما ما تبلورت بتفاعلها حركة علمانية للقومية العربية في مصر على مدى الخمسينيات والستينيات. وذلك

برغم التنوع والتباين في التفصيلات بين روافد هذه الحركة وتفرعاتها. وهذان العاملان هما ما جعلتا المواجهات السياسية - على مدى الخمسينيات والستينيات - تجري في إطار الفكر السياسي العلماني، وهما ما جعلتا الحوار الفكري يجري على ذلك المدى بين التيار القومي العربي والتيار الماركسي.

وكان «علي مختار» من أبرز من يمثلون الحركة القومية في صورتها الوطنية التحريرية التوحيدية. وحتى بعد ظهور الحركة الإسلامية السياسية - من جديد - مع منتصف السبعينيات تقريباً، كان ظهور حزب واحد يضم الماركسيين والقوميين هو حزب التجمع، مما أبقى الجهد الفكري المواجه يعمل بين هذين القطبين داخل تنظيم سياسي واحد.

وفي إطار هذا الحوار الثنائي بين الحركتين الماركسية والقومية، كانت الماركسية تتفوق، في بعض وجوه الجدل، والقومية تعترض بجوانب أخرى. فالماركسية نظرية لها منطق متماسك وبناء نظري محكم، ولها «عالم الغيب» تبدأ به مقولاتها، أقصد بعالم الغيب بالنسبة لها هو الجانب الفلسفي الميتافيزيقي الذي يستند إلى أصالة المادة وحادثة الفكر والروح، ومن هذه الوجهة الفلسفية يتفرع العديد من النظريات في الاقتصاد والمجتمع والسياسة والفكر، ثم هي ذات فلسفة للتاريخ وموقف اجتماعي يبشر بنظام للعدالة الاجتماعية والمساواة بين البشر.

أما الحركة القومية فليس لها كل هذه الامتدادات النظرية والفكرية، فهي تعتمد في الأساس على فكرة للتصنيف الاجتماعي السياسي للبشر، تصنيف يعتمد على وحدة اللغة والتاريخ مع الاتصال الجغرافي، ثم هي

بعد ذلك لا تتضمن بذاتها وبمؤداها النظري نظاما اجتماعيا محددا وفلسفة معينة، على أنها من جهة أخرى تتضمن فاعلية سياسية عالية، فهي دعوة توحيد سياسي واستقلال عن النفوذ الأجنبي لأي من الدول الكبرى أو التكتلات التي تقتسم النفوذ السياسي في العالم، وهي أيضًا تعتمد على الإحساس الفطري التلقائي لدى العامة من كونهم جماعة واحدة مترابطة ذات أصل مشترك ويتعين أن يكونوا ذوي مصير واحد، وهي أيضًا أصلح من منافستها في احتضان تراث شعبها وتمثله واستبقائه وإحيائه، بما يتضمن هذا التراث من فكر وعلم ومن دفقات تثير القلوب وتجيش العواطف، ثم هي أفسح للعقائد الدينية من عقيدة أخرى تبدأ بأصالة المادة وحادثة الفكر والروح جميعًا.

في ذلك الحوار الفكري والصراع السياسي الذي قام في تلك المرحلة، كانت الماركسية تعتز بتجارب النجاح السياسي والتنموي الكبير الذي جرى في الاتحاد السوفيتي وغيره من البلدان الاشتراكية، وكانت الحركة القومية تحاسبها على ما جرى في تلك التجارب من أساليب القمع والقسوة مما يجرح المثال الذي وعدت به الماركسية. كما كانت القومية تعتز بمثلها المأمول في النهوض المستقل غير التابع لأي من الدول الكبرى، كل ذلك في إطار تلك العلاقة الثنائية في المفاضلة بين القومية والماركسية.

(3)

إن العروبة في الثلاثينيات في مصر كانت توجهاً أكثر منها حركة وفكراً بمعنى أن الحركات السياسية ورجال السياسة وضعوا أمرها في حسابهم بين ما يشغلهم من أمور المجتمع السياسية، وقليل منهم بدأ يطالب بتوحيد العرب، وبعضهم بدأ ينشط في مجالات الاتصال

العربي على المستوى النقابي والصحافي وغيره، وأكثرهم اكتفي بالانشغال بالأحداث العربية مفسحًا لها في بؤرة اهتماماته السياسية والاجتماعية. كل ذلك دون أن نلاحظ قيام حركة سياسية تستمد مبرر وجودها الأساسي من دعوتها لتوحيد الأقطار العربية، مثلما كانت دعوة الإخوان المسلمين بالنسبة للإسلام وبمثل ما شهدنا في الأربعينيات من حركات سياسية في بلاد الشام تقوم للدعوة للوحدة العربية. ودون أن نلاحظ أيضًا أن مفكرًا مصريًا صرف جهده الفكري لوضع «نظرية» سياسية حول الأحداث القومية بمثل ما كان «ساطع الحصري» يفعل في المشرق العربي.

ومن جهة ثانية، فإن العروبة في بلاد المشرق العربي كانت تقوم عليها حركات سياسية، كانت تكون أساس حركات التحرر في بلاد الشام بخاصة، بحيث كانت هي فيصل المصادقية لحركات التحرر من الاستعمار هناك. كما أن الفكر العروبي كان يتخذ دعوة نظرية تدعو إلى سيادة التصنيف البشري والاجتماعي على أساس من وحدة اللغة والتاريخ. وهذا الجانب له امتداد تاريخي سابق على التجزئة التي حدثت بعد الحرب العالمية الأولى، وعلى الاحتلال الفرنسي والإنجليزي من وقتها لبلاد الشام والعراق. وباستثناء أمثال رفيق العظم ورشيد رضا في بدايات القرن العشرين، كان هذا الفكر القومي يحمل طابعًا علمانيًا يبتعد به عن الإسلام والدين كمصدر للنظم السياسية والاجتماعية.

على أنه خلال الخمسينيات والستينيات حدث تطور آخر. فقد ظهر في مصر الفكر التنظيري للقومية، سواء فكر «ساطع الحصري» أو غيره، وبدأت تظهر حركات سياسية تدعو للقومية وللتوحد القومي العربي

وتستمد من هذه الدعوة أساس قيامها كحركة سياسية. ومن جهة ثانية سواء في مصر أو في بلاد المشرق العربي بدأ الاهتمام بإضافة أهداف العدالة الاجتماعية إلى الهدف القومي التقليدي المتعلق بالوحدة العربية والتحرر من الاستعمار.

كان إفساح الحركة القومية لهذا الجانب الاجتماعي، مصدره فيما يبدو لي انتشار الأفكار والدعاوي المتعلقة بالعدالة الاجتماعية على مدى الفترة التالية للحرب العالمية الثانية، واتصال هذا الجانب بموقف تحرري من الاستعمار وموقف معاكس لكبار الملاك في بلادنا، ممن كان أغلبهم على تألف مع الاستعمار. ومن جانب آخر كان ظهور حكومات التحرر الوطني في بلادنا مما طرح على الحركات الوطنية مشاكل الحكم وقضايا السياسات الاقتصادية والاجتماعية والخيارات المتعلقة بأهداف التنمية. وكان سعي قيادات التحرر الوطني لاستصحاب التأييد الشعبي العريض الذي اجتمع لهم بما يتناسب مع الوطنية التحريرية، كان سعيهم لاستصحاب هذا التأييد مما ينسجم معه تبني السياسات الاجتماعية الأكثر مراعاة لمصالح الجماهير الشعبية، لاسيما وأنه تهاوي مع خروج الاستعمار غالب القوة السياسية لكبار الملاك التي وجدت في مرحلة الاحتلال الاستعماري.

تلك فيما يبدو لي بعض أسباب التوجه القومي العربي لقضايا العدالة الاجتماعية والنظم الاقتصادية. على أن ثنائية الصراع الفكري والسياسي بين التوجهين القومي والماركسي، قد دفعت بعدد من مفكري التيار القومي إلى التنقيب عن الصيغ النظرية التي يقوم بها بناء نظيري يضم المذهب القومي في التوحيد والتحرر مع العدالة الاجتماعية والمساواة وأساليب تنظيم الحكم، وأن تكون صيغة

تضاهي الصيغة الماركسية في شمولها وفي تماسكها، وأهم من ذلك أن تكون صيغة قادرة على مناجزة الهجوم النظري الماركسي وعلى ردّه ودفعه.

ودفع هذا الوضع المفكرين القوميين الذين اهتموا به، إلى العكوف على الفكر الماركسي والنظريات الاشتراكية بعامة، وإلى تفحص تلك الجوانب النظرية والتطبيقية وإلى النظر في تجارب النظم الاشتراكية في العالم والأحزاب المختلفة، وذلك لدعم متاريس الدفاع وصقل أدوات الهجوم، وقد كان غياب التيار الإسلامي السياسي عن الساحة - فكراً وحركة طوال الخمسينيات والستينيات - مما جعل السيادة داخل التيار القومي للنظر العلماني وحده، ومما جعل هذا التيار يفرغ حيويته السياسية والفكرية في صراعه مع الماركسية أو حوارها معها، ومما جعل الكثير من توجهات القوميين تنصبغ ببعض فروض الماركسية ونظراتها ويلحقها رشحات من مادية الماركسية سواء في النظر الفلسفي للكون أو النظر التاريخي للمجتمع.

(4)

في هذا الحي من أحياء العرب يسكن «علي مختار». وفي هذا الإطار التاريخي السياسي نجده ونقرأ كتاباته حول القومية والعروبة والنهضة. وأول ما نلاحظ أن غالب الدراسات والمقالات الواردة في هذا الكتاب، هو حوارات جرت بينه وبين آخرين، فهي أدخل في الممارسات الفكرية السياسية.

ولكن معظم هذه الكتابات أيضًا لا ينصب على الأنشطة السياسية

الجارية، ولكنه يتعلق في الأساس بالجهود العلمية الفكرية ذات المستوى العالي من التجريد والتنظير، وكلها تشكل تصورات فكرية هي أبعد ما تكون عن النظرات البسيطة أو المسطحة، وهو كاتب له سيطرته على أدوات بحثه وله فكره المتأني الهادئ وفي منطق صرامة وسلاسة. ثم هو جادٌ جداً في كتابته، بما يتفق مع هذا النوع من الكتابة التي تتعلق بالنظريات وتقف على مستوى تجريدي كبير. وقلما وجدناه يتهم في هذه الحوارات برغم غرامه بالتهكم في محاوراته الشفهية. ولم ألحظه يتهم في مناقشاته هنا إلا في مقالة «البحث عن الأمة العربية»، وكان نشرها باسم يرادف اسمه في المعنى («سامي» بدلاً من «علي» و«مصطفى» بدلاً من «مختار»).

ونحن نلاحظ موقفه «القومي» واضحاً في كل ما كتب في هذا الكتاب، فالعروبة قضيته يدفع بها ويتعهدا كالزراع بالسقاية الفكرية والتشذيب للفروع. ومقاله عن «الشخصية القومية: دراسة نقدية حول مجموعة من الدراسات» استطاع فيه باقتدار كبير أن يجمع عدداً مهماً من كتابات أساتذة أكاديميين في علم الاجتماع وأن يعرضها على تفريعاتها وتنويعاتها وأن يناقشها كلها معاً، وأن يعرض مع ذلك نقده للكتابات الماركسية التقليدية عن مفهوم «الأمة» و«القومية»، كل ذلك بإحاطة وسيطرة على موضوعه وهضم له ووضوح بالغ في بيان وجهة نظره. وهذه النقطة لا يدرك معناها إلا من عانى الكتابة بمثل هذه الإحاطة. ثم إن حواراه مع د. سمير أمين كان حواراً شديداً الخصوبة عظيم التأني بالغ الجزالة. ومع نقد «مختار» لأن «الأمة تكوين تاريخي» فإنه ينكر عليها عدداً من الأوصاف والعناصر التي تلبس بها في النظرية الماركسية، فهو ينكر أن الأمة ظاهرة رأسمالية ويشك في زعم أنها ستذبل في

المجتمع الاشتراكي، ويوضح أن للأمة قدرا من الثبات يتجاوز حدود الأنظمة الاجتماعية، بحسبان أن عناصر تكوينها تتجاوز تلك الحدود، ألا وهي اللغة والأرض والثقافة، ويناقش ذلك من داخل الفروض الماركسية ومسلماتها التي يبدأ منها سمير أمين.

ولا أزال أذكر يوم أعارني كتابا مترجما للعربية فيه بحث لـ «ماكسيم رودنسون» عن القومية في النظر الماركسي، وكان «مختار» يرى بحق أن رودنسون استخدم كل وسائل البحث العلمي والمعرفة ليسلطها على تعريف ستالين للقومية ليستبعد من هذا التعريف عنصر «الاتصال الجغرافي» ويستبقي عنصر «السوق». وبهذا يجري رودنسون «تحويله» في النظرية القومية في الماركسية تمكن من اعتبار اليهود قومية (لاتصال السوق برغم عدم الاتصال الجغرافي)، وتمكن من إنكار وصف القومية عن العرب (لفقدانهم السوق الواحد برغم الاتصال الجغرافي). وقال مختار «هذا هو الرجل الذي يعظمه المثقفون العرب!».

ويقودنا هذا إلى الحوار المنشور هنا حول «القضية الفلسطينية»، فهو من منظوره الفكري والسياسي يعتبر فلسطين قضية العروبة الأولى، وهو يضع على رأس مبادئه السياسية أن «إسرائيل كيان استعماري استيطاني يتناقض وجوده مع حركة التحرر العربي ولا يمكن أن تكون العلاقة بين الطرفين غير علاقة صراع لا بد أن ينتهي بالقضاء على أحد الطرفين».

وأكثر ما استدعى الحوار من «علي مختار» هو الماركسية، وقد سبق أن أوضحت عددًا من التيارات عامة في هذا الموقف، وقد درس الماركسية وتتبع الأعمال الحديثة فيها. وكتب عنها مما هو بين يدي القارئ في هذا الكتاب وفي غيره. ونحن نلاحظ رشحات ماركسية في تفكيره تظهر جلية

في بعض كتاباته وتبدو أكثر ما تبدو في دراسات هذا الكتاب في موضوع «حول أسس النهضة العربية»، وذلك بالنسبة لبعض المسلمين الأولى في المادية الجدلية، أو بالنسبة لبعض المسلمين الأولى في تصورات مراحل التاريخ البشري في الماركسية أو بالنسبة لمحركات التطور الاجتماعي.

ذلك أن واحدًا من اهتمامات «مختار» أن يكسب الفكر القومي تفوقه على الماركسية باستيعاب ما رآه «مختار» مفيدًا في الفكر الماركسي، حتى إننا في بعض الكتابات الواردة بهذا الكتاب نشعر كما لو أننا أمام حوار بين وجهتين تجريان في النطاق الماركسي، ونكاد نشعر بذلك لولا أن دراسات أخرى ومقولات أخرى تنبهنا إلى أن «مختار» يقف خارج هذا النطاق، وأنه نقاد يختار.

وعلى أية حال فإن «مختار» في غالب ما ينشر له في هذا الكتاب، يعكس وجهة من التيار القومي العربي كانت ذات سيادة في الخمسينيات والستينيات، وهي وجهة ذات أصل شرقي، وهي مع امتداد صراعها مع الماركسية فكرًا وحركة اكتسبت بعضًا من سماتها وخصائصها، ولكنها استبقت ولاءها الكامل للتوجه القومي العربي. ودراسته عن المنطلق الطبقي توضح كيف حاول أن يزاوج بين الفكرتين وأن يوفق بين المبدئين شريطة إخضاع التصنيف الطبقي للتصنيف القومي وجريان الأول في نطاق مضروب عليه من الأخير.

وبالجملة فإنه في إطار تلك العلاقة الثنائية من الصراع والحوار بين التوجه القومي والتوجه الماركسي، تُرِنَا دراسات «مختار» المنشورة في هذا الكتاب، أنه في مجال الفلسفة ومنهج التفكير وفلسفة التاريخ هناك تأثير واضح بالماركسية، وفي مجال النظرة القومية هناك مخالفة شديدة للماركسية، وفي مجال الحركة الوطنية

المتمثلة في المسألة الفلسطينية هناك مخالفة واضحة للماركسية، وفي مجال النظر لقضايا العدالة الاجتماعية والتصنيف الطبقي للمجتمع هناك تأثير واضح بالماركسية.

(5)

لا أريد أن أبقى هكذا حائلا بين الكتاب وقارئه. وحسبي نقطة أخيرة أود أن أشير إليها في عجالة، فإن الحركة الإسلامية السياسية بدأ - من منتصف السبعينيات تقريبا - يظهر لها دور في الساحة الفكرية والسياسية، أي عادت للظهور بعد طول غياب. وكانت قد انكسرت بعض مشروعات التحرر والتنمية في عديد من بلادنا، وخاصة مع أحداث 1967. وقد فرض هذا الواقع الجديد على التوجه القومي فكراً وحركة أن يبدأ حواراته مع الفكر الإسلامي السياسي وحركته.

لقد كانت الأسلحة الفكرية لـ «علي مختار» معدة للموقف الأول أكثر من استعدادها لهذا الموقف الجديد، ولكنه بدأ في عدد من الندوات يخوض في هذا المجال. وقدمه ثابتة في موقفه القومي الذي لم يحد عنه. نجد ذلك في حوار الندوات الذي ورد في خواتيم هذا الكتاب. وأنا في هذا الموضوع بخاصة أعتبر نفسي طرف حوار مع «علي مختار» وليس مجالي هنا في مقدمة هذا الكتاب مجال من يأذن لنفسه بأن يفتح حواراً، أو أن يستكمله مع هذا الصديق النبيل عليه رحمة الله. ولست في مجال التعقيب أو إبداء الآراء، فلذلك مجال غير هذا المجال.

لقد قرأت حوار الأخير المنشور هنا بعنوان «نحو مزيد من الحوار»، ولم أكن قرأته له من قبل، وهو مكتوب بخط يده ومُزِيل بآخره تحت

الإمضاء بتاريخ (18/5/85) ولاحظتُ أن حديثه في هذا الموضوع يتعلق بحوار مع جملة من الأقوال كنت أثرتها في بعض الندوات والمقالات، ومنها ما نشرته في مجلة اليوم السابع في أربع مقالات من أكتوبر 1984 حتى أبريل 1985، وصادفني فيما كتبه «مختار» نصوص عبارات يناقشها، هي مما كنت كتبتة وقتها، ولعله لم يتيسر لي مطالعة هذا الموضوع لأنني سقطت مريضا بعد ذلك بأسابيع، ثم لم ينتظم لنا لقاء بعد شفائي، بسبب كثرة أسفاره وطول مدد سفره، مما ظهر أنه كان بسبب ما ألم به من مرض أودى بعد ذلك بحياته.

على كل حال، فإني أذكر أن شيئاً من التباعد الفكري بدأ ينمو بينه وبينني منذ عدد من السنين، هو تباعد بين ما يمكن تسميته بالوطنية الإسلامية والوطنية العلمانية، وبدأت دائرة الخلاف الفكري تتسع حتى كان بيننا حديث حول نقطة خلافية أخرى جرى بهدوء شديد، ثم تبين لكلينا بعده أنه خلاف لن يزول قريباً ولن تضيق فجوته قريباً. هنا استولى على سلوكنا كلينا حرص شديد ومتبادل على أن نبعد نقاط الخلاف من مجال تعاملنا، حرصاً على استبقاء صداقتنا غير مشوبة، وحرصاً على أن يستبقى كل منا احترامه لصاحبه وأن يحترم وجهته المغايرة، واستطعت بهذا مع «علي مختار» ما لم أستطعه مع كثيرين غيره، وكان ذلك بفضل ما يتحلى به -رحمة الله عليه- من رائع السجايا ومن روح متحضرة. واستطعنا بفضلله أن نستبقي وجوه التقارب والالتقاء في العديد من النقاط، ولا تهتز ثقة واحد منا بصاحبه، وأنا أبعث له الآن فيما وراء الغيب شكري العميق وامتناني لتلك الصداقة الرفيعة النبيلة التي خرجت من خيرها صاحب أوفر السهمين، لقد أسعدني مقاله هذا الأخير «نحو مزيد من الحوار»، وجدت فيه جسوراً موضوعية للحوار

يحاول «مختار» أن يبينها بين التيار القومي والتيار الإسلامي، أو هو يحاول أن يستجيب للدعوة لها. ومن يقرأ أعماله السابقة يجد في هذا الموضوع الأخير خطأً جاداً في مجال الدعوة للحوار الجاد ليتني قرأته في حياته. وإذا كان القدر لم يمهل له للمزيد من الحوار، فلا تزال دعوته قائمة تستدعي منا إسلاميين وقوميين كل الحرص على استمرارها، وهذان هما فريقا الوطنية العربية في هذا العصر، إذا تقاربا واتفقا، ولو بغير تطابق، فلن يقوم عائق في وجه بناء مجتمعاتنا المستقلة الناهضة المتحررة بإذن الله.

تحريراً في 12 مارس 1988.

الحرب العربية الإسرائيلية السابعة .. قراءة في الصحافة العبرية والتقارير الدولية⁽¹⁾

من يؤمن بالحق العربي الفلسطيني يخرج من قراءة هذا الكتاب أكثر ثقة في إمكان استرداد هذا الحق؛ لأنه يتكشف ما في الجانب الآخر المعادي من خلل واهتزاز ثقة، ويكشف أن هذا البناء الشديد الذي شيده الصهيونية على أرض فلسطين - بدولته وجيشه ومستوطنيه - إنما جذوره وأساسه ضامرة، إن قويت على حمله فهي لا تقوى على إبقائه إن عصفت به العواصف. وإن أهم ما هو مطلوب من الجانب العربي هو استمرار المقاومة من الداخل ومن حولها، ولو بجهد المقل ولو بالفعل الوئيد. الاستمرار وطول النفس في المقاومة هو ما بهما يُسترد الحق ويعود لأصحابه، إن شاء الله تعالى.

هذه الحرب على غزة في 2008 و2009 يسميها هذا الكتاب الحرب السابعة. وأنا أحسبها الحرب الثانية عشرة في سلسلة الحروب الأمريكية الإسرائيلية على العرب والفلسطينيين، وذلك إن أضفنا إلى السبعة المذكورين، حرب الاستنزاف التي قامت بها مصر على الإسرائيليين بين سنتي 1967 و1970 وانتفاضتي الفلسطينيين في سنتي 1987 و2000 وحربي العراق في سنتي 1991 و2003. وهذه الحرب الأخيرة - وليست

(1) تقديم كتاب: د. عادل فهمي، الحرب العربية الإسرائيلية السابعة: قراءة في الصحافة العبرية والتقارير الدولية، تقديم المستشار طارق البشري، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2010.

الآخرة - إذا نظرنا إليها حسبما يرد في هذا الكتاب نقلا عن السنة وأقلام
لإسرائيليين وغربيين، إنما تكشف عن أن النمر الإسرائيلي سيؤول نمراً من
ورق بشرط استمرار المقاومة. بأي درجة من درجات القوة كانت.

الدولة الإسرائيلية تملك ما قد يزيد عن المائتين من الرؤوس النووية،
وجيشا لديه أحدث المعدات، ومفتوحة له خزائن الغرب من المال والعتاد
والسلاح، وهي مؤيدة تأييداً مطلقاً من الولايات المتحدة الأمريكية سيدة
العالم اليوم ومن الدول الأوروبية، وتقف معها صراحة أو خفية حكومات
عربية يفترض أنها الأكثر أثراً ونفوذاً في المنطقة العربية الشرقية اليوم. هذه
الدولة الإسرائيلية بكل ما لديها وما يساندها من قوى تغزو غزة في ديسمبر
2008 وتستمر تضربها شهراً كاملاً، ثم تخرج لم تحقق أي هدف سعت
إليه. وغزة هذه المقاومة التي لا يزيد شعبها عن المليون ونصف المليون
نسمة من الجوعى العطاش المحاصرين المقطوع عنهم المؤن والزاد
والمحرومين من أي دعم من دول الجوار ومن العالم، هذه غزة لم تلن
عريكتها ولا ضعفت إرادتها.

والنتيجة أنه عَجَزَ العملاق الإسرائيلي عن أن يحقق أي هدف له أمام
قوة متناهية الصغر. وهذا الموقف يستوجب منا أن نقف طويلاً ونعيد تقدير
موازين القوى بين المعتدين والمقاومين، ذلك أن المعتدي يبغي مصلحة
له بينما المقاوم يدافع عن وجوده، والمعتدي يقيس الأمور بميزان الربح
والخسارة بينما المقاوم يقيسها بميزان البقاء والفناء، والمعتدي لديه فرص
اختيار بين بدائل بينما المقاوم ليس لديه إلا أن «يكون أو لا يكون». وكذلك
فإن الظروف السيئة تعطي الإنسان القدرة على الاعتياد عليها و«التعامل»
معها، والجوع يعطي الإنسان القدرة على تحمل الجوع، وحتى الموت
يعطيه القدرة على الاعتياد على مواجهته والظلم يولد في الإنسان روح

التحدي والإصرار.

علينا أن نفهم دروس الأعوام الماضية ودرس غزة بصفة خاصة. لقد سيطرت إسرائيل على غزة والضفة الغربية لنهر الأردن، أي على الأجزاء التي كانت لا تزال باقية من فلسطين في أيدي العرب، سيطرت عليها في سنة 1967، أي منذ 43 سنة. وهي طوال هذه المدة لم تستطع أن تبتلع غزة ولا الضفة الغربية ولا أن تتركهما، وهي ترى في تركهما خطراً عليها وفي ابتلاعهما خطراً عليها أيضاً. وإسرائيل تقف ضد أن تقوم دولة فلسطينية واحدة تضم كل قاطني فلسطين الآن من عرب وإسرائيليين، وترفض أن تقوم دولتان أيضاً تفصل بين هذين الشعبين، قرأت قديماً لقائل يقول: «إياك أن تظن السارق شجاعاً»؛ لأن السارق دائماً ما يكون جبانا يتلفت ويتوقع الهجوم عليه من أية ناحية، وهو حتى إن قتل فهو يقتل جبناً وهرّباً لا شجاعة ولا إقداماً.

وحتى بالنسبة للفلسطينيين داخل حدود 1948 في إسرائيل، لم تستطع إسرائيل أن تبتلعهم داخل حدودها وبين كثرتها العددية وتفوقها «الحضاري» والتنظيمي، وهم لا يبلغون نسبة الربع من سكان إسرائيل. والأصل أن الأغلبية العددية تحاول دائماً أن تستوعب الأقلية بين سكانها، ولكن وقائع إسرائيل تكشف عن أن الأغلبية فيها تخشى من الأقلية العربية، بدليل ما يؤكدونه الآن من وجوب أن تصير إسرائيل «دولة يهودية» خالصة. وإن «نتنياهو» رئيس الوزراء هناك - وهو في قمة جبروته وجبروت دولته - يكشف عن قمة ضعفه بالإصرار على أنه يستهدف «تهويد» الدولة التي يزيد اليهود فيها على ثلاثة أرباع سكانها، ويعكس ذلك أن كل ثلاثة أقوياء من اليهود يخافون من الرابع الآخر الضعيف المعزول.

ويؤكد هذا المعنى أيضاً هذا الحائط العجيب الذي بناه المستبد الأكبر

«أرييل شارون» ليفصل بين الضفة الغربية وبين أرض إسرائيل، ثم تبعه المستبد الأكبر الآخر «نتنياهو» بإعلانه عزم إسرائيل على إقامة جدار مماثل على الحدود بين مصر وإسرائيل وعلى طول نحو 140 كيلومترًا. وذلك لتكون إسرائيل هي الدول الوحيدة في العالم التي تحاط بالأسوار والحوائط على طول حدودها البرية، وليعيد الإسرائيليون بذلك نظام «الجيتو» الذي كانوا ينزلون فيه بمعيشتهم عن أبناء من يسكنون بينهم من أوطان ويحيطون فيه أنفسهم أو يفرض عليهم بين أسوار وأبواب عازلة، وهو ما كان يسمى في بعض بلادنا «حارة اليهود».

كما يصدق ذلك أيضًا على ما نلاحظه دائمًا مما يتردد على ألسنة الإسرائيليين حكما، وكتابا من أن القدس هي عاصمتهم «الموحدة والمؤبدة»، بما يوحى حرصهم على أن يقرروا أمرًا منكور الحقيقة والواقع، فلم نجد شعبًا في العالم أو دولة في التاريخ المنظور سمى عاصمته أو حرص دائمًا على وصفها بأنها موحدة وأنها دائمة، لأن المعترف به لا يحتاج لتأكيد، إنما المنكور هو ما يحتاج.

هذا البلد الإسرائيلي الذي قام على العنف والسلاح، دولة وشعبا غازيا، يقول أحد مؤرخيه حسبما يرد في هذا الكتاب: «ليس هناك حل عسكري للصراع بين إسرائيل وحماس».

وهذا البلد الذي حرص في اتفاقية السلام مع حكومة مصر على أن تبقى سيناء معزولة السلاح، وهي تقارب في حجمها حجم بلده كلها، بمعنى أنه بلد لا يطمئن على سلامته وأمنه إلا إذا كانت أرضًا مثيلة له ومساوية مجردة من السلاح، هذا البلد صار يأتيه السلاح المقاوم له في عقر داره وداخل أرضه. وهذا البلد الذي كانت تقاليدته العسكرية دائمًا أن ينقل المعارك الحربية مع مقاوميه وخصومه خارج أرضه صار يأتيه الخطر

المسلح من داخل أرضه، وصارت الصواريخ المضادة أقرب إليه من حبل الوريد، بما يؤدي إلى اضطراب الحياة فيه بالنسبة لثلث مواطنيه، ومما يدفع أحياناً بنحو مليون منهم إلى الذهاب إلى الملاجئ كما حدث في حرب 2006 مع لبنان.

لم تستطع إسرائيل أن تبتلع كل فلسطين بأهلها ولا أن تلفظهم، فلجأت إلى السلطة الفلسطينية وإلى الموالين لها من حكومات العرب، وعقد اجتماع في شرم الشيخ بمصر في أوائل سنة 2005 أسفر عن اتفاق السلطة الفلسطينية مع الإسرائيليين على الكف عن استخدام العنف. ثم بدأت إسرائيل بغزة، وصرح «شارون» -رئيس وزرائها وقتئذ- في فبراير 2005 بأنه ينوي الانسحاب من منطقة فيلادلفيا، وهي الشريط الواقع بين قطاع غزة وسيناء المصرية، بشرط أن تتوقف عمليات تهريب السلاح ووسائل القتال، وأن تسلم غزة للسلطة الفلسطينية وليس لما أسماه المنظمات الإرهابية- ويقصد بها منظمات المقاومة الشعبية، مثل حماس أو الجهاد أو الجبهة الشعبية- وبشرط أن يكون لمصر دور في الاتفاق الأمني.

ومع الانسحاب الإسرائيلي من غزة أبرم اتفاق مصري إسرائيلي عرف باسم اتفاق فيلادلفيا في أول سبتمبر 2005، ووقعه لواء مصري وجنرال إسرائيلي حتى لا يكون في قوة معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية، وليظهر اتفاقاً عسكرياً بحثاً ويبقى محكوماً باتفاقية السلام. ونص على أن تتولى قوة من الحرس المصري للحدود منع ما أسمى بالعمليات الإرهابية ومنع تهريب السلاح والذخيرة ومنع تسلل الأفراد عبر الحدود مع القبط على المشبوهين ومع اكتشاف الأنفاق عبر حدود مصر وغزة، وحدد أفراد الحرس 750 فرداً على امتداد 14 كيلومتراً هي حدود غزة مع مصر، وحدد

أعداد ما يحملون من بنادق ونحوها. كما وقعت ما سمي باتفاقية المعابر بين إسرائيل والسلطة الفلسطينية في نوفمبر 2005 لتنظم أوضاع العبور وما يلتزم الجانب الفلسطيني بإبلاغه إلى إسرائيل ومع منع عبور الأسلحة وغير ذلك، مما يكشف عن أن الجانب المصري بشأن غزة وجانب السلطة الفلسطينية بشأن المعابر كافة قد صارا يعملان في إطار نظام أمني مقصود به حماية الأمن الإسرائيلي من المقاومة الشعبية والفلسطينية، وصارا موظفين لهذا الأمر.

وبهذا السياق في سرد الأحداث، يظهر الدافع الأساسي لإقامة الجدار الفولاذي عند الحدود المصرية مع غزة؛ لإحكام غلق معبر رفح وخنق المقاومة الفلسطينية لصالح الأمن الإسرائيلي. ويظهر ذلك بصورة أجلى عندما نعرف أن اتفاقاً جرى بين السلطة الفلسطينية وبين حكومة إسرائيل في 28 نوفمبر 2007 سمي «مؤتمر أنابوليس» تحت رعاية الرئيس الأمريكي وقتها جورج بوش، وتضمن العزم المتبادل على وضع حد لإراقة الدماء بينهما مع التصدي «للإرهاب والتحريض» ومع وعد للتوصل لاتفاق قبل نهاية سنة 2008 ولكن تطور الأحداث في فلسطين وإفلات غزة من سيطرة السلطة الفلسطينية المتفقة مع إسرائيل على أمنهما معا في مواجهة المقاومة الشعبية الفلسطينية، هذا الإفلات الذي جاء نتيجة انتخابات حرة كسبت أغليبتها حماس وفشل الانقلاب عليها في غزة، هذا الإفلات تولد عنه لا اتفاق سلام بين إسرائيل وفلسطين ولكن قيام ما أسماه الكتاب الذي بين أيدينا بالحرب السابعة، وما نسميه الحرب الثانية عشرة.

مع فشل إسرائيل في تحقيق أهداف حربها على غزة في 2008 و2009 أرادت الولايات المتحدة الأمريكية أن تستر هذه الهزيمة بفعل سياسي، فعقدت وزيرتا الخارجية الأمريكية والإسرائيلية في 16 يناير 2009

الاتفاقية الواردة في هذا الكتاب، وهي لا تلتزم فيها الولايات المتحدة فقط بحماية أمن إسرائيل وفرض الحصار على غزة من البحر الأبيض المتوسط شمالاً إلى خليج عدن والبحر الأحمر وشرق أفريقيا جنوباً، ولكنها تتعهد بالقيام بذلك «مع الدول المجاورة»، و«مع غيرها من أعضاء المجتمع الدولي» وبالتعاون «مع شركائها في المنطقة» و«مع شركائها الإقليميين» ومن الواضح أن المقصود بهذا التعهد الأمريكي عن «الدول المجاورة» الدول العربية ذات العلاقات الاستراتيجية مع الولايات المتحدة، وهي في ظني الاتفاقية الأولى من السوابق التاريخية التي تتعهد فيها دولة عن دول أخرى ليست طرفاً صريحاً في الاتفاق، ويرد هذا التعهد بالحسم والوضوح الدال على هذه الدول والمنبئ بالثقة في تنفيذ المطلوب. وهو من ناحية أخرى يكشف أنه لم يعد لإسرائيل ضمان تطمئن إليه إلا مساعدة هذه «الدول المجاورة» لها في إحكام الحصار على غزة. ومن ذلك ندرك المناخ الذي تتقرر فيه سياسات فتح معبر رفح من الجانب المصري وغلقه وإقامة الجدار الحديدي إمعاناً في فرض الحصار.

باتفاق فيلادلفيا سنة 2005 انتقلت صراحة مصر في علاقتها بإسرائيل من موقف الوسيط بينها وبين الفلسطينيين إلى موقف الشريك لها في مواجهتهم، دون أن يسمح الاتفاق لمصر حتى بزيادة عدد أفراد أمنها عند الحدود مع إسرائيل، وكانت هي أساساً المعنية فيما أشارت إليه اتفاقية إسرائيل وأمريكا بالدول المجاورة؛ لأن ليس لغزة دولة مجاورة لها إلى مصر (عدا إسرائيل).

إن معبر رفح هو المعبر الوحيد إلى غزة من خارج الأراضي الفلسطينية التي تسيطر عليها إسرائيل، وهو يعمل بالتنسيق الاتفاقي السابق ذكره مع المعابر الأخرى التي تسيطر عليها إسرائيل. وقد برّر هذا الصنيع من جانب

الحكومة المصرية بأن إحكام غلق معبر رفح وبناء الجدار الحديدي تحته إنما قصد به منع خطر وفود أهالي غزة إلى سيناء بأعداد هائلة تهدد مصرية سيناء. وهذا القول يتناقض مع الفعل الفلسطيني واستراتيجية المقاومة الفلسطينية، وغزة متاخمة لحدود سيناء منذ الأبد وكانت تحت الإدارة المصرية زهاء عشرين سنة قبل 1967، ولم يحدث قط قبل هذا التاريخ ولا بعده النزوح المدعى، كما أن سياسة المقاومة الفلسطينية تتركز في الحفاظ على أرض فلسطين بيد الفلسطينيين ومقاومة «الترانسفير» أي التهجير القسري لهم، سواء من أرض 1948 أو من الضفة الغربية أو من غزة، كما أن الهدف الثابت للوطنية العربية الفلسطينية هو عودة اللاجئين من الفلسطينيين الموجودين خارج فلسطين إلى أرضهم وديارهم ومواطنيهم بها. ومن ثم، فإن المنطقي والمعقول أن تتفق السياسات الوطنية المصرية والفلسطينية في هذا الشأن لا أن تتعارض. ومن جهة أخرى، فإن الحصار على غزة من شأنه أن يجعلها طاردة لأهلها، وفتح المعبر لسد الحاجات الضرورية لأهل غزة هو ما يشتهم على أرضهم ويعينهم على ما هم فيه من مشاق الاحتلال الإسرائيلي.

وحسب تصريحات لمسؤولين مصريين، فإن مصر تصوغ موقفها الدولي باعتبار أن قطاع غزة لا يزال محتلا من إسرائيل. وبموجب هذا التصور وبمقتضاه أن يكون استخدام أهالي هذا القطاع لكافة وسائل المقاومة للاحتلال يكون استخداما مشروعاً وهو من قبيل الحق في الدفاع الشرعي، وتكون السيادة باقية لأبناء الأرض المحتلة لأن الاحتلال الأجنبي لا ينقل السيادة، ومن ثم يكون اتفاق فيلادلفيا اتفاقاً متعارضاً مع حقوق الدفاع الشرعي وحق الأهالي في مقاومة الاحتلال، ويكون اتفاقاً باطلاً لأنه جرى مع إسرائيل عن غزة وإسرائيل ليست بذات صفة «ولا حق

لدفاع شرعي ضد الدفاع الشرعي».

إن غزة محاصرة، وفعل الحصار تتشارك فيه مصر وإسرائيل، والحصار عمل من أعمال الحرب. ومن ثم، فإن حرب غزة التي جرت عملياتها العسكرية في شهري ديسمبر 2008 ويناير 2009 لا تزال مستمرة. ولأول مرة في التاريخ الذي نعرفه تتحالف الدولة المصرية مع عدوها الحقيقي الإسرائيلي وتتشارك معه في خنق حليفها وصديقها العربي الفلسطيني ومن يتعين عليها أن تقويه وتقوى به.

إن المتابع للتاريخ المصري الحديث والمعيش، يلحظ أن فاروق ملك مصر السابق، ومصطفى النحاس خصمه وقائد الحركة الوطنية والديمقراطية في عهده، وعبد الناصر رئيس مصر وقائد ثورتها والذي قاد حركة مصر الوطنية من بعدهما، هؤلاء الثلاثة لم تتفق سياساتهم قط في أي أمر إلا في مسألة واحدة، هي إدراك من هو عدو مصر الاستراتيجي ومن هو من يهدد أمن مصر القومي، وهو دولة إسرائيل ومن يساندها. ودولة مصر لم تخطئ قط في تبين من أين يأتيها الخطر على أمن بلادها. ويبقى السؤال عالقاً، أين إرث الدولة المصرية؟

والحمد لله

مصر إلى أين : نظرة شاملة⁽¹⁾

هذا الموضوع يتعلق بالرؤية الخاصة بمستقبل مصر، وهو قد يكون عن التحديات التي ستواجه مصر أو عن الإنجازات التي ستحدث في المستقبل. الأمر الثاني هنا هو الخاص بمدى المستقبل، وفي تصوري أن المستقبل الذي يمكن أن تشمله أي رؤية في حدود 20 عامًا، وأظن أن هذا هو الأساس الذي يتم من خلاله التخطيط طويل المدى، وطالما كان المستقبل في حدود 20 عامًا فأنا شخصيًا سأكون في مشكلة حيث إنني اعتدت أن أتعاطى مع الفكر السياسي والتاريخ، والمعروف أن الحديث عن الفكر يكتسي بتجريد يمنع الإنسان من إعطاء تفاصيل العينية، وأن التاريخ ماضٍ تم وانتهى والمطلوب مني أن أتحدث عن المستقبل.

صحيح أن الماضي والمستقبل زمن واحد ولكن هناك مُشكّل حركي في الموضوع، وهو يتعلق بأن المؤرخ يقوم بمهمته بعد رؤية الحقيقة كاملة وبعد اكتمال الحدث بحيث يعرضه للبحث والتحليل، ولذلك فإن الاحتمالات عنده غير موجودة؛ لأنها تضلله وتفتح له بابا شديد الظلام. وفي المقابل فإن الكلام عن المستقبل كله احتمالات وبدائل أو ما يقال عليه اليوم سيناريوهات... هذا الإشكال جعلني متوترا قبل الحديث في هذا الموضوع.

بدايةً أشير إلى المدى الزمني الذي أتناوله في حديثي، فإذا كان

(1) نص مأخوذ من محاضرة المستشار طارق البشري في 19 مايو 1998 تحت عنوان «مستقبل مصر»، ونشرت في: نداء الجنوب، العدد الثاني، يناير 2002.

المدى الزمني للمستقبل المرئي بالتقريب هو 20 عامًا، وبالتالي علينا أن ننظر إلى الماضي بـ20 عامًا أخرى فتكون لديّ مساحة 40 عامًا هي الحاضر المتصل الذي يشمل الماضي والمستقبل في نفس الوقت، ومن ثم أخذ ما حدث في العشرين عامًا الماضية وتطوراتها وأقوم بشده إلى المستقبل لكي أعرف مساراته، ولذلك ستكون عندي مساحة من 1980 إلى عام 2020 يمكن لنا أن نتكلم فيها. وبالمناسبة، فإن فكرة الأربعين عامًا متكررة في التاريخ المصري 1800 - 1840 مرحلة، ومن 1840 - 1880 مرحلة تالية، من 1880 - 1920 مرحلة أخرى... وهكذا- ثم نتعرف على المشاكل التي ظهرت وكيف حلت، وما هي مآلات الأحداث في العشرين عامًا الماضية ثم ما يمكن أن نتوقعه في هذا المستقبل.

هذا من ناحية المدى ومن ناحية المنهج، يبقى أن نحدد ماهية القضايا التي نتعرض لها، وأتصور أن هذه القضايا في هذا الإطار ووفقا لاختياري الذاتي وليس لدرجة أهميتها ثلاث قضايا أساسية. أولها: مدى تحرر الإرادة المصرية في اتخاذ القرار السياسي بما يتناسب وثوابت مصالحها، وثانيها: أوضاع النظام السياسي الداخلي بمعنى أوضاع إدارة الحكم وأوضاع إدارة المجتمع والأخيرة أخطر وأهم من إدارة الدولة، وثالثها: أسس بناء الجماعة السياسية ودعم قوى التماسك فيها.

أولا: مصر والأوضاع الدولية

أتصور أننا إذا نظرنا إلى العشرين سنة الماضية أي من 1980 وربما 1975 نجد أنها مرحلة متميزة، فكيف دخلنا إليها، وكيف أصبح وضعنا الآن؟... نحن نجد أن هذه الفترة بدأت بآثار هزيمة 1967 وكان من آثار ذلك الأمر الصلح مع إسرائيل و«كامب ديفيد» وتداعياتها، ثم السعي للغرب وترك سياسة السعي للشرق، تفكك العلاقات العربية والتقارب مع

جبهة خصوم المائة سنة الماضية... هذا هو الوضع في نهايات السبعينيات. وإذا نظرنا إلى القضية باعتبارها جوهر الحركة الوطنية العربية خلال فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية نجد أن الصلح مع إسرائيل كان عملية أشبه بإبرام معاهدة تعترف بشرعية الاحتلال كمعاهدة 1936 التي اعترفت بشرعية الاحتلال البريطاني لمصر، حيث إننا بهذا الموقف حولنا الاحتلال المادي إلى وجود شرعي... وهنا كانت المشكلة، وهي تزيد عن معاهدة 1936 في شيء فالأخيرة كانت تعترف بالوجود المؤقت، ولكن هذه تعترف بوجود دولة أي بالوجود الدائم، فالموجود واقعا صار موجودا شرعا، وذلك مازق بدأنا به هذه المرحلة.

النقطة الثانية وهي حدث كبير جدا شهدته هذه المرحلة وهو انهيار الاتحاد السوفيتي ونظم أوروبا الشرقية، والواقع أن سياسات الحركات الوطنية فيما بعد الحرب العالمية الثانية كانت تقوم على أساس وجود نظام ثنائي القطبية. وعلى أساس التوازنات القائمة في ذلك الوقت، وهي نفس الأسس التي نشأت بها ومارسها حكومات الاستقلال الوطني من نهاية الأربعينيات وطوال الخمسينيات والستينيات، ثم سقط الاتحاد السوفيتي ونشأ نظام يقوم على المركز الواحد والإرادة التي بدت في لحظة من اللحظات أن ليس لها من يتحداها.

هذان الحدثان الكبيران «الصلح مع إسرائيل، وسقوط الاتحاد السوفيتي» بدأت بهما أو بهما تميزت مرحلة العشرين سنة الماضية، والنقطة الثالثة هي تعديل وجهة التنمية الاقتصادية بالعدول عن قيادة الدولة للنشاط الاقتصادي، والتوجه إلى الملكية الخاصة مع ما استلزمه ذلك من سياسات الانفتاح أو سياسة الباب المفتوح منذ منتصف السبعينيات.

إذا كانت هذه هي الأمور الثلاثة التي تميز العشرين عاما الماضية فما هو

الوضع بالنسبة لها الآن؟ بطبيعة الحال لم تخف المخاطر.. ولم تخف كثيرا السليبات، ولكن نستطيع القول إن مصر جميعها- شعبًا ودولة- صارت أوضح رؤية وأكثر حذرًا وأقدر على التعامل مع هذه الظواهر والمتغيرات التي حدثت، وأقصد التعامل معها من موقف يتوخى المصلحة الذاتية المصرية... وهذا هو الذي يفرض التساؤل الذي أشعر به وينعكس على تصوراتي للعشرين عامًا المقبلة، وهو أن هذه الأمور الثلاثة التي حدثت شديدة الخطورة أتصور أن الذات المصرية فكرا وسياسة ومجتمعًا لديها الآن إمكانية النبض الذي يمكن به أن تقاوم ما يترتب على كل هذا من تداعيات سياسية واقتصادية وتبعية دولية.

أنا لا أتكلم هنا عما ننجز لأن ما ينجز يرتبط بموازين القوى لكن المهم أننا نجد الإرادة ضابطة لتوجهها ولصلتها بشكل جيد، وأن المجتمع قادر على أن يفكر بشكل جيد في مصلحته الذاتية، وقادر على تحقيقها في حدود الإمكانيات المتاحة.

بخصوص إسرائيل أجد أن الصلح وفقًا للأوضاع الحالية لم يكن تصفية أو إنهاء للصراع وإنما تحول إلى استخدام أدوات صراعية أخرى غير أدوات الحروب التي تعرفها الجيوش النظامية، وصارت له وجوه مقاومة على مستويات متعددة مثل حركة الداخل في فلسطين التي لم تكن قائمة قبل هذا الوقت، حركة مقاومة التطبيع مازالت قائمة بالإضافة إلى أشكال الكفاح السلمي المشروع، ويبدو لي من هذا أن العلاقة بيننا وبين إسرائيل في هذه الفترة لا تزال، وبرغم المعاهدة التي أنهت الحروب النظامية، علاقة صراعية؛ حيث إن الصراع مازال قائما ومازال يمارس بأساليب أخرى على مستويات متعددة... مقاومة الداخل عنيفة أو غير عنيفة... مقاومة التطبيع نجحت في تحجيمه بحيث لم يصل حتى إلى ما

كنا نخشاه في نهاية السبعينيات.

هذا النجاح يجعلني أشعر بأن هناك أسلوبًا آخر للصراع يُتبع حاليًا، وأتصور أن هذا الأسلوب نستفيد فيه - ربما بغير تخطيط - من التجارب الوطنية القديمة في إطار ما نسميه بالكفاح السلمي المشروع وهو يتضمن: المقاطعة، واستخدام أدوات الشرعية الدولية والداخلية، كما يتضمن أساليب أخرى من هذا النوع بشرط ألا يتجاوز أي أسلوب مصلحتي أو يضرها.

هذا هو ما آل إليه وعينا في نهاية التسعينيات بخصوص هذه المسألة... وأتصور أن علاقتنا بإسرائيل مثلها مثل الاحتلال الإنجليزي في مصر، والاحتلال الفرنسي للجزائر، لا يحسم فقط بالمقاومة الداخلية أو بأساليب الصراع الداخلية فقط، ولكن تجد ظروفًا دولية وتوازناتٍ تخالف التوازنات القائمة التي تجعل هذه الحلول أكثر إمكانية. المهم أن أنتظر هذه الفرصة ويكون لدي القدرة على البقاء بهذا الشكل متحفزًا وممتلكًا لذاتي، أبقى على رؤيتي ناصعة الوضوح في هذا الأمر، ومن ثم لا أنشغل بما سيؤول إليه هذا الصراع بعد عشرين عامًا، ولكن المهم أن أمسك بقدرتي على إدارة الصراع ضد من يعتبرون فعلاً خصماً لنا ولمصالحنا.

من الناحية الأخرى ترتب على الصلح مع إسرائيل تشتت في العلاقات العربية- العربية بشكل قوي جدًا، وحدثت لمصر عزلة شديدة من جانب الدول العربية الأخرى، وعلى مدى الفترة الأخيرة حدث تطور في هذا الأمر، وربما تكون حرب الخليج الثانية والتي كانت إحدى المآسي الكبرى في تاريخنا أدت إلى استرداد مصر لجزء كبير من علاقاتها العربية، ثم بعد ذلك استكمل الأمر، وأتصور أن العلاقات المصرية- العربية أصبحت الآن أقرب إلى التقارب منها إلى التشرذم أو التفتت.

يبقى أمران: أولهما: خاص بما يهدد مصر سواء من البوابة الشمالية الشرقية «إسرائيل بالطبع»، وما يهددها من البوابة الجنوبية وهي تقسيم السودان أو المؤامرات حول السودان، وأتصور أن علاقتنا مع السودان إن لم تكن قد تماثلت للشفاء بعد فمدرك جانب الصالح المصري في ضرورة تماثلها للشفاء.

الأمر الثاني: وهو يتعلق بأمن الجماعة السياسية، وهنا تحضرني مقولة للمفكر السوري «رفيق العظم» الذي حضر إلى مصر في بدايات هذا القرن وله أفكار عميقة على الرغم من قلة كتاباته، وهذه المقولة معناها أن نطاق الجماعة السياسية يتحدد بمدى الخطر الذي تواجهه، ومن ثم فعندما أجد بلدًا يعاديني أحتمي بقوة بلدي، وعندما أجد أن قارة تعاديني أبحث عن وجه الانتماء الأكبر الذي يحتويني مع آخرين لكي أواجه هذا الخطر، وقد ربط العظم هنا ربطاً موفقاً ما بين دائرة الانتماء المرشحة للمقاومة ومدى الخطر الذي تواجهه الجماعة.

تأسيساً على هذه المقولة التي تعود إلى الفترة من 1903 إلى 1905 نصل إلى الحديث عن تركيا وإيران، وذلك لأن النظر إلى الخريطة الخاصة بالمنطقة الممتدة من وسط آسيا إلى شمال أفريقيا يكشف أن مصر وإيران وتركيا تمثل ثلاث نوايات، والمشكلة هنا أن فكرنا السياسي ينظر إلى المسألة على أساس أن مصر قوة كبرى إقليمية - وهي من حقها أن تنظر لنفسها كذلك - لكن هذا الحق ليس من شأنه أن يجعلنا دائماً نفكر في المنافسين لنا حول هذا الدور في المنطقة نفسها، فما دام أن هناك مخاطر تشمل الجميع فعلينا أن نبحث عن دورنا - وهو سيبقى كما نتصوره - وكذلك سيبقى إحساسنا بوجود مخاطر تحيط بهذا الدور؛ حيث إن ذلك أمر طبيعي يوجد في أي كيان وفي أي تكوين يتسم بقدر من التمدد والحس

بالأهمية، ولكن المهم في نفس الوقت لابد وأن تكون محدّدات هذا الدور تقوم على أساس الصالح المشترك الذي يُوجّه إلى خطر مشترك.

وهنا أتصور أن هذه النقطة لم تُحسم بعد، سواء على مستوى الوعي السياسي المصري، أو على مستوى السياسات المصرية المتبعة، وبالتأكيد هي تحتاج إلى قدر من الانتباه مع إدراك أن كلا من هذه البلدان لا يتعلق الأمر معها بحكومة أو بسياسة معينة فنحن نتكلم عن موقف استراتيجي عام.

بالإضافة لذلك يجب أن نلاحظ أن كل هذه التكوينات لها مجال امتداد حولها، تركيا والدول التورانية... إيران ومنطقة وسط آسيا... ومصر والتكوين الأفريقي الغرب آسيوي، وبالتالي المسألة تحتاج منا أن نجتهد في كيفية استبدال ما نُحتمه فكرة القوة الإقليمية من منافسات بفكرة التكوينات التوافقية التي تراعي الصالح المشترك مع عدم استبعاد وجود قدر من المزاخمة في نطاق معين نعيه ونتحسبه.

والواقع أن هذا الوضع هو أحد الثغرات الموجودة في التكوين السياسي لدينا، ما قبل ذلك أشعر أن ثغراته ليست خطيرة، ولكن في هذا الجانب توجد ثغرات لم تعالج بشكل جيد بعد خصوصاً وأنا نكثّر من استخدام كلمة «الشرق الأوسط» مع أنها تعبير يخلو من أي شعور بالانتماء بمعنى أنني أفهم مقولة «عربي»، مقولة «مسلم»، مقولة «مسيحي»، مقولة «أفريقي»، ولكن «شرق أوسط» لا يعطيني الإحساس بالانتماء، وبالتالي يزيد معه أمر التنافس عن التوافق لغياب عنصر الانتماء المشترك في هذا اللفظ.

أما فيما يتعلق بانھیار الاتحاد السوفيتي والذي ترتبت عليه أضرار بالغة جدا على الحركات والحکومات التحررية في بلادنا، وقد وضح خلال

السنوات الخمس الماضية وجود اتجاه للتجمع حيث نجد مجموعة الثمانية التي ارتبطت بأربكان، ومجموعة الـ(15) أخذت في التحرك، بالإضافة إلى إعادة طرح فكرة عدم الانحياز مجددا... وبالتالي هناك قدر من التنادي للتقارب على مستوى السياسة الخارجية للدول التي تعيش ظروفًا مثل ظروفنا، وهذا التوجه الذي يأتي بعد فترة من عدم الوضوح يأخذ شكل سياسات ستؤدي إلى تكوينات من هذا القبيل.

وعلى الرغم من اختلاف الأوضاع الدولية الحالية عن أوضاع الخمسينيات والستينيات، وعلى الرغم من عدم وجود تعدد قطبي في النظام العالمي، فإن هناك بعض المحاولات للاستفادة من التناقضات الثانوية وغير الحاسمة ما بين الجماعة الأوروبية والولايات المتحدة، أو ما بين دول شرق آسيا والولايات المتحدة... إلخ، وهناك تلمس لتحديد شكل أو أشكال سياسية من هذا النوع، وأقول تلمس ليس لأن رؤيتنا غير واضحة ولكن لأن العالم لم يتبلور بعد في هذا الشأن، ومن ثم فكل ما يمكن عمله هنا هو التجربة والخطأ والمحاولة الدائمة لكي نتحرك مع الواقع، وهذا في تصوري هو الحادث حاليًا.

وإجمالاً أقول إنه في هذا الجانب يوجد ما يدعو للتفاؤل وذلك لأن المهم في التوجه هو الاستفادة من الخلافات الدولية بين الكبار وتجميع الصغار... وأظن أن لنا خبرة في هذا المجال فذلك ما قمنا به سواء في الأربعينيات أو في مرحلة مصطفى كامل أو حتى أيام الأنبا «اثنايوس» مع وجود الإمبراطوريتين الرومانية الشرقية والرومانية الغربية... ويبدو أن قدرنا دائماً أن نتعامل في هذه المساحة.

إذن التوجه موجود، والإحساس به موجود، ومحاولة استغلال التغيرات الدولية موجودة، وكذلك محاولة الوجود المتبلور مع ما يستجد

أو يتبلور في هذا الأمر.

هناك نقطة أخرى، وإن كانت لا تزال في عالم الغيب، فهي تمثل عندي نوعاً من الحذر الذي أجد دواعيه اليوم غير واقعية ولكنها تاريخية وربما يكون ذلك أثر التاريخ عليّ، وأقصد بها الدور الروسي، أنا أشعر بأهمية توخي الحذر لاحتمالات الدور الروسي على منطقتنا، وما أشعرنني بذلك أنه بعد سقوط وتفكك الاتحاد السوفيتي وخروج جمهوريات البلطيق الثلاث منه بحيث أصبحت روسيا الاتحادية بمفردها لم يكن هناك ثوابت سياسية واضحة تمكّني من التوقع... فالدولة والحزب والمخابرات كلها انهارت... فكيف تقوم روسيا بأدوار؟

بكل بساطة فتحت الأطلس (الجغرافيا) والموسوعة (التاريخ)- ونعرف أن كلا من الجغرافية والتاريخ ثابتان يعوضان غياب الثوابت السياسية- وقد وجدت أن التاريخ يذكر أن بطرس الأكبر الذي توفي سنة 1725 ذكر في وصيته لحلفائه أن يتبها جيداً عند وضع سياسة روسيا لأهمية البحار والوصول إليها بما يعني أن أعداء روسيا الأساسيين هما بولندا والسويد على البلطيق والدولة العثمانية على البحر الأسود، وعندما ننظر إلى خريطة روسيا بعد انفصال الجمهوريات المختلفة نجد أن ذلك الانفصال شمل إستونيا وليتوانيا ولاتفيا والتي أصبحت تابعة للغرب... وهذا هو شاطئ البلطيق بالنسبة للاتحاد السوفيتي السابق ولم يعد لروسيا على هذا الشاطئ إلا مساحة صغيرة لا تتجاوز 100 كيلو متراً، وأتصور أن الغرب سوف يحصن هذه الجمهوريات بشكل يمنع نجاح الضغط الروسي عليها من أجل الوصول إلى المياه.

وبالتالي يبقى المنفذ الثاني على البحر الأسود وهو أكثر قابلية للمساومة من الأول، ومن ثم فسوف تعود الحكاية القديمة الحديثة في هذا

الشأن للحدوث مجددًا، وأتصور أن روسيا في مختلف عصورها كانت تتبع سياسة واحدة في هذا الأمر انطلاقًا من ضرورات الأمن الروسي التي تمليها الجغرافية السياسية، وأتصور أن الضغط علينا سيحدث في غضون عشر سنوات من هذا الجانب الشمالي تمامًا، كما كان الضغط علينا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر خصوصًا أيام حكم كاترين الثانية، وهو الضغط الذي يسجله تاريخ هذه الفترة والذي لا نقرأه كثيرًا بكل أسف.

لذلك علينا أن ننتبه لهذا الأمر... هناك خطر حتمًا يأتي من المطلوب التقليدي الروسي وهو الوصول إلى البحار، ولن يجد أسهل عليه من محاولة الوصول إلى البحار الجنوبية - أي البحر الأسود والدردنيل والبحر الأبيض - وهذا الخطر أحد الأمور التي توجب علينا الاهتمام بعلاقتنا مع الدول الآسيوية التي استقلت حديثًا والتي سوف يساعدنا فيها كل من الدور التركي والدور الإيراني... ربما تكون الأمور لم تصل لذلك بعد، وربما لا توجد إلى الآن ضرورة ملحة، وربما تكون السياسات مازالت في طور التشكل، لكن المؤكد أننا إذا تنبهنا لهذه النقطة فإن ذلك سيكون مفيدًا جدًا لنا في المستقبل.

ثانيًا: نظام الحكم وإدارة المجتمع

بالانتقال للحديث عن النظام الداخلي في الحكم والإدارة، نلاحظ أول شيء هو تزايد مركزية الدولة، والدولة المصرية برغم مركزيتها استطاعت أن تسيطر على وظائف كثيرة في المجتمع لم تكن مسيطرة عليها من قبل، وكانت متروكة للتكوينات الفرعية، وإذا كانت المركزية مرتبطة تاريخيًا بالدولة المصرية فإن هذا الأمر أصبح أشد بأسًا، فكل شيء جديد كانت مشكلته عندنا أن الجديد لم يكن من قديمنا، وإنما أغلق الباب على القديم وأدخل الجديد وليس على نسق واحد ولا متصل معه، وهذا كان حال

الدولة الحديثة عندما قامت، فالملاحظ مثلاً أنها منذ عام 1850 تزداد مركزيتها مع تزايد الوظائف التي تقوم بها بدلاً من التكوينات الفرعية الموجودة في المجتمع... لقد حدث ذلك في فترة إسماعيل وفي فترة توفيق وكذلك في فترة العشرينيات، وبالتالي فمركزية الدولة قضية قديمة، ثم جاء عبد الناصر وأعطاه دفعة كبيرة جداً في هذا الأمر لدرجة أنها كانت تقوم ببيع الدواجن، وقد ساهم في ذلك الفكر الاشتراكي وأن الدولة أصبحت في إطار الفكر السياسي - السائد سواء في مصر أو في المنطقة العربية وقتها - مالكة لوسائل الإنتاج أو مسيطرة عليها بشكل أو بآخر.

ونجد أيضاً أن المؤسسات الفرعية الخاصة القديمة التي كانت قائمة: كالأوقاف والطرق الصوفية ونقابات الحرفيين والمهنيين، تم إلحاقها بالدولة، وهذه هي التكوينات الأهلية الكبيرة التي كانت تحكم الحياة الأهلية في السابق، بالإضافة إلى سيطرتها على التكوينات الجديدة كالشركات والتعاونيات والجمعيات، والملاحظ في هذه الفترة أن سيطرة الدولة على هذا الجديد الذي أنشأته كانت في تزايد مستمر، وكلما انزع هذا الجديد في المجتمع، وبدأ يتميز بقدر من الاستقلالية والقدرة على الإدارة الذاتية، كانت الدولة تتدخل لتعيد سيطرتها وتصفى هذه الإمكانية.

وأشير في هذا الإطار إلى بحث أعده الدكتور مصطفى كامل السيد عن النقابات المهنية ودورها في هذا الأمر؛ حيث يرصد فيه هذه النقطة وكيف كانت النقابة تنشط فتم كسرهما كالبندقة ليُستخلص منها الجزء الخاص باتخاذ القرار، وهكذا تبقى النقابة جسماً ضخماً منزوعاً منه أهم أجزائه، ومن ثم هناك مشكل بشأن هذه الهيمنة القابضة الصارمة للدول المركزية على كل شئون المجتمع الأهلي ومؤسساته وتكويناته.

وما حدث سواء في مصر أو في الدول الأخرى الحديثة أن الدولة فرضت سيطرتها، أولاً، على سلطة التشريع بحيث تملك تحديد ما هو الصواب وما هو الخطأ، ما المشروع وما غير المشروع، وقد أشار الدكتور بطرس غالي إلى هذا الوضع في مذكراته عندما تعجب من ترشيحه لتولي الوزارة فهو وفقاً لنص القانون من أعداء الشعب، وكان رد الدولة بسيطاً وهو أنها تستطيع حذف هذا القانون، أي أن مسألة عداوتي للشعب من عدمها لا تتوقف على سلوكي، وإنما لموقف القانون الذي صدر في لحظة ما مني، وهذا يوضح إلى أي حد سلطة التشريع قوية جداً خصوصاً عندما تتحول الشرعية إلى شرعية إجرائية وليست متعلقة بالمبادئ والأسس العامة وأعني بالشرعية الإجرائية الإقرار بشرعية الشيء من خلال أسلوب التصويت، وذلك يعني أننا استبدلنا الشرعية الفكرية والمبدئية بهذه الشرعية الإجرائية في ظروف تتسم بأن القيم القديمة مضروبة والقيم الجديدة ليست محل اعتناق كامل من المجتمع ولم تتبناها الناس بالشكل الكافي بعد... ولذلك لا توجد رقابة على هذا الأمر من جانب التكوينات المتعلقة بها وهذا يعني وجود فرصة مستمرة لتغيير القوانين، وأقصد بذلك أن غياب المبادئ والأسس التي تحكم القانون يؤدي إلى وجود الشرعية الإجرائية، وكل ذلك يؤكد على وجود السلطة القابضة ودورها في المجتمع.

وفي تصوري، ونحن نتحدث كثيراً عن التعددية، أن التعددية الحقيقية ليست في الأحزاب فقط وليست في تداول السلطة فقط، فهذا جزء من عملية شاملة. صحيح أنه لازم لكنه ليس كافياً حيث كانت سلطة الدولة تشتد في الفترة من 1920 إلى 1950 برغم التعددية الحزبية ورغم تداول السلطة... وإنما التعددية في اعتقادي تشمل ثلاثة جوانب أساسية.

هذه الجوانب هي:

أولاً: التعددية السياسية وتداول السلطة.

وثانياً: التعددية في مؤسسات الحكم بحيث لا يكون القرار السياسي أو الإداري في يد جهة واحدة وإنما تتداوله عدة جهات كل منها يوازن الأخرى ويراقبها...

وثالثاً: التعددية في ذات المجتمع من ناحية وجود اجتماعي مؤسسي تقوم فيه المؤسسات على الإدارة الذاتية لشئون هذا المجتمع وإيرادتها هي ودون تدخل فيها.

وفي هذا الجانب أتجرد كثيراً من تفاؤلي لأن الدولة من ناحية أولى قوية ولن تترك هذا الأمر، ولأن الأحزاب من ناحية ثانية ضعيفة فعلاً وغير قادرة على المماحكة والتحرش في هذه المسألة بالإضافة إلى أنها لم تدرك بعد أهمية هذا الأمر وانشغالها الأساسي هو بالسياسات العامة وبمؤسسات الحكم المركزية.

وهذا الوضع له أمثلة كثيرة كوجود قانون واحد يحكم أوضاع العاملين جميعاً ولا يعطي فرصة حتى لما يُعرف بالعقود الجماعية، ولا للنقابات كي تتفق على تنظيم معين لأوضاع العاملين في شركة، صحيح هي موجودة في القانون ولكن كخانة ولا تطبق إلا بشكل مركزي وب نماذج موضوعة سلفاً، وتكاد المركزية أن تكون تغلغت في الفكر القانوني بحيث إنه يبحث دائماً عن السلطة الوصائية التي إذا استطاعت تهيمن على كل الجهات، وكل تشكيل أهلي نجد فيه هذه السلطة الوصائية والتي تسمى بالجهة الإدارية المختصة سواء في الجمعيات أو النقابات أو غيرها.

وأنا لا أظن أن هذا الأمر سيحل في العشرين سنة القادمة، ولكنني

أرجو أن ننتبه إليه لكي يمكن أن توضع بعض البذور وبعض الإمكانيات التي تساعدنا في إيجاد حل له في الفترة المقبلة خصوصاً أننا لا نبحث في الوضع الأكثر ملاءمة منعزلين عن الأوضاع والمخاطر التي تحيط بنا، ودائماً الدولة لديها حق ووظيفة حماية الأمن القومي في ظروف وجود تهديدات دائمة فالإلى أي حد ستمكن من أداء هذه الوظيفة مع استقلال الوحدات المدارة ذاتياً داخل المجتمع بمستوياته المختلفة، والحقيقة أن هذه الصيغة لم تدخل بعد في تركيبها... ربما يكون حدث في مجال علاقة الدولة بالقطاع الخاص أن كلا الطرفين يبحث عن صيغة لضبط العلاقة بين السياسات المركزية وبين الحرية الاقتصادية المتاحة لرؤوس الأموال وللشركات الخاصة، ولا تزال هناك ضغوط متبادلة من الطرفين في محاولة لبلورة هذه الصيغة، أما المجال الذي أتحدث فيه فلم يبدأ به نبض الحياة بعد، وهذه هي المشكلة، وفي ظني أن مستقبل الديمقراطية في مجتمعنا يتوقف على هذا الأمر.

أسس بناء الجماعة السياسية

النقطة الثالثة هي أسس بناء الجماعة السياسية ودعم قوى التماسك فيها، والأصل في ظني أن يقوم توافق جماعي عام على عدد من العناصر والضوابط والمرجعيات التي تشكل القاسم الأعظم للتكوينات الثقافية والفكرية في المجتمع، وللقوى الاجتماعية المختلفة سواء قامت هذه القوى على أساس المصلحة الاقتصادية أو المذاهب الدينية أو المناطق الإقليمية أو التركيبات العشائرية عندما تكون موجودة، صيغة التوافق هذه التي تجعل الشعب متماسكاً ويشكل جماعة سياسية واحدة لا بد وأن تعبر عن القاسم المشترك الأعظم للقوى الموجودة، ومثلاً المسلمون والمسيحيون لا بد وأن يجدوا صيغة لتحقيق الذات كل مع الآخر، وكذلك

بالنسبة للعمال والرأسماليين لا بد وأن توجد هذه الصيغة التوافقية، ولا بد أن نجعل منها الفكر السائد الذي يشكل التيار الرئيسي في المجتمع بحيث تقل الخلافات والمشاحنات الداخلية طالما كانت محكومة بالإطار العام للجماعة الواحدة التي تتضمن داخلها تعددًا مذهبيًا واقتصاديًا وإقليميًا.

هذه المسألة في الحقيقة ما جرى فيها على مدى العشرين سنة الماضية لا أقول كان خاطئًا فقط، وإنما أقول إنه أدى إلى مزيد من التشرذم والتفتت والتفكك للجماعة السياسية في بلدنا وعلى نحو لم يكن قائمًا قبلها بهذا الشكل، وعلينا أن ندرك هذه المسألة لأنها من المسائل الخطيرة جدًا.

الملاحظة الثانية في هذا الإطار هي أن المصلحة العليا للجماعة تبقى في يد الدولة، أي المصلحة المتعلقة بأمن الجماعة فوظيفة الدولة وبقاؤها وأداؤها لوظائفها المختلفة يستدعي منها أن تحقق هذا الأمر، أي تحقق قدرًا من التوازن بين الجهات المختلفة والذي يُمكن من تعايش الجماعات المختلفة في البلد بشكل جيد، وأظن أنه ما من أحد منا إذا أراد أن يحقق وجوده الطائفي أو الديني أو الاقتصادي أو السياسي بنسبة 100 % يكون قد أذهب حقوق الآخرين.

إذن أنا أقصد القاسم المشترك الأعظم الذي يُمكن كل واحد منا أن يحقق ذاته بنسبة 70 % أو 80 % والباقي يتركه لغيره، ولا بد أن نكون جميعًا في إطار واحد وأنه لا أحد سيحقق ذاته كاملة على أي صعيد أو مستوى، وبالتالي عليه أن يكون على بصيرة من وجود الآخر معه وبجواره يتساوى معه في الحق.

والدولة في النهاية تقوم بعملية التنسيق وإصدار القرار النهائي، وأرى أن الدولة فعلت شيئًا تستحق عليهما التقدير في إطار تحقيق هذا التوازن، وأول شيء: هو ما يتعلق بالخصخصة حيث إن مقارنة ما حدث في الاتحاد

السوفيتي وأوروبا الشرقية بما حدث في مصر أتصور أن تجربتنا كانت أكثر إحساسًا تجاه الشعب من التجارب الأخرى، وعلى مدى عشرين عاما لم تتم الخصخصة إلا بدرجات قليلة وبطيئة وصبورة ومع محاذير أن لا عامل يطرد، وبعمل وسائل للإغراء تؤدي إلى جذب العمالة الزائدة، كل هذه الأعباء الدولة تقوم بها على مدى 15 عاما وبرغم حدوث ارتفاع حقيقي في الأسعار فإن ذلك لم يؤدي إلى حدوث أي قدر من الاضطراب السياسي أو الاجتماعي.

أما الشيء الثاني في موضوع إدراك الدولة للتوازنات الاجتماعية: فهو الخاص بالعلاقة بين المالك والمستأجر في الأرض الزراعية، حيث صدر قانون بإخراج المستأجرين من خلال إدراك أن عقود الإيجار الآن تختلف عنها سنة 1950، وأن حجم هذا النوع من المستأجرين قلَّ عن الماضي... كل ذلك مع وجود فترة خمس سنوات مع إغراء من خلال رفع أسعار القطن والمحصولات الزراعية على نحو يعوض المستأجر إلى حد ما في العملية الجديدة المقبلة... وقد أدى ارتفاع سعر القطن من 200 إلى 500 جنيه للقنطار إلى تحمل شركات النسيج الموجودة أعباءً إضافية، ولكن أمكن تحمل هذه الأعباء للمحافظة على قدر من الاستقرار المطلوب في العلاقة بين المالك والمستأجر في الأرض الزراعية وبحيث دخلت البنوك بعد ذلك لإقراض المستأجرين إذا رغبوا في شراء الأرض.

باختصار كانت العملية منظمة ومدروسة بحيث إن تطبيق القانون خلال العام الماضي لم يؤدي إلى حدوث إشكالات إلا في عدد محدود لا يتناسب مع ما كان متوقعا لقانون مثل ذلك يطبق على علاقة تمتد من الإسكندرية إلى أسوان.

هنا أشعر بوجود فكر وحساسية في التعامل وذكاء في إدراك الموازين

الواقعية، وهذا الذكاء نحن نفتقده في النشاط الخاص للأجهزة الثقافية والتعليمية التي تقوم على ما يخالف التوافق العام لهذا المجتمع.

وفي هذا الإطار أقول إن الدولة عندنا لها إمكانيات إعلامية كاسحة أساسا، وهي تحتكر أو تكاد تحتكر التعليم ولها دور في التأليف وصناعة الفكر... لكن هذه القوة التي تملكها الدولة لا تدركها الأجهزة المسؤولة في إطار إقامة الصيغة التوافقية، وإنما في النهاية تعاملت بخصومة مع بعض الحالات، وهنا أنا أقارن ذلك بالحساسية الاقتصادية وأقول: إن الدولة كانت ناجحة في الجانب الاقتصادي، ولكنها في هذا الجانب لم تكن ناجحة أبدا وهي نقطة تحتاج إلى إدراك.

بذلك يخيل إليّ أنني غطيت النقاط التي أردت الحديث فيها وأرجو أن أكون وفقت في ذلك.

حول شخصية الدولة... متون على هامش الاستبداد⁽¹⁾

من معالم الاستبداد أن تنتقل الدولة من كونها تعبيراً عن جماعة وأداة للحكم بين الناس إلى التمرکز حول شخص الحاكم، والتعبير عن مصالح نخبة ضيقة من بطانته، دونما اعتبار للناس ومصالح المواطنين، فلا يبقى ثمة وجود لقوى سياسية اجتماعية تتجاوز إرادة الدولة وهيمنتها.

ونعني بشخصية الدولة أن النظام السياسي والاقتصادي والبيروقراطي بمؤسساته يتحول من نظام قانوني يناط به الفصل بين الناس بالعدل وإدارة دولاب الحكم، إلى الاندماج في المؤسسات القائمة على التنفيذ المحض لإرادة الحاكم المستبد، وخاضعة للإرادة الشخصية المتوحدة المتسيدة على قمة هرم الدولة، وتسود في هذا النظام التفسيرات والاجتهادات التي تدعم الوضع القائم، وتفرغ الدلالات القانونية المرتبطة بعمومية القاعدة القانونية وتجريدها، فتفرغ القانون من هذا المحتوى الموضوعي ليصير ذا مؤدى شخصي ومشخص لصالح أفراد وأناس بعينهم ذوي علاقات شخصية برأس الدولة ومن يحيطون به.

وعندما ينظر الباحث في خريطة الأنشطة الأهلية أو المؤسسات الشعبية والتكوينات المدنية، ومدى إمكان قيامها قياماً ذاتياً وشعبياً وأهلياً حقيقياً، تأسيساً وتمويلاً وإدارة ومبادرة بدون هيمنة عليها

(1) نشر في: مجموعة مؤلفين، مأزق الدولة بين الإسلاميين والليبراليين، معتر الخطيب (تقديم وتحرير)، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2010.

من الدولة، ويدرس مدى وإمكانات حركتها حركة ذاتية فعالة حرة ومؤثرة في المجتمع بدون قمع لها من جانب الدولة، عندما نتحدث في أمور كهذه يتعين ألا نستفتي المبادئ القانونية المجردة، ولا أن نكتفي بالنظر في القوانين الحاضرة في نصوصها العامة، إنما يتعين علينا أن ننظر إلى المفاد والمؤدى الواقعي الذي صارت عليه مؤسسات الدولة في تطبيق هذه المبادئ والنظم والقوانين، ونستدعي سوابق العمل الفعلي القائم وما آل إليه تطبيق وتوظيف القانون، وفق توازنات القوة السياسية والهيمنة الشخصية على مقدرات الأمة، وبهذه النظرة ننتهي إلى أنه ليس مسموحاً بوجود مشروع خارج إرادة الدولة المشخصة، ولا تقبل حركة ذاتية لأي من التكوينات الأهلية، أو تعطى أية مشروعية إذا كانت بعيدة عن هذا الفلك المركزي، أو معارضة لمشية الدولة المشخصة، وينتج عن ذلك ببساطة أن أي جهد يبذل لإيجاد تكوين أهلي ذي إرادة ذاتية فاعلة، وأن أي تحريك ذاتي شعبي سيقف بأصحابه في دائرة العمل غير المشروع من جهة نظر الدولة المشخصة، وأن أي سعي في هذا الشأن يكون سعيًا في مجال العصيان، أي هو سعي يُرى متجاوزًا للضوابط والحدود التي تجمدت عندها إرادة الدولة المشخصة.

وذلك سواء كان هذا السعي يجري في إطار الأعمال الأهلية، أم أنه يجري في إطار الدولة ذاتها، ومن داخل مؤسساتها وبواسطة عمالها والقائمين على هيئاتها في غير مستويات القمة العليا، وهنا يقف المجتمع شاء أم أبى على مشارف «العصيان» أو على أهبته، ولكن يتعين أن يتم فهم الأمور على وجهها الصحيح؛ ليكون للكلمات دلالاتها الصحيحة، ويتعين أن نعرف من هو في الحقيقة من يقف في مجال العصيان: هل هم

من تحولت الدولة على أيديهم إلى أن تكون شأنًا خاصًا لهم ولذويهم؟ أم من يريدون ويسعون إلى أن يردُّوا الدولة إلى صائب معناها وإلى وظائفها الحقيقية بأن تعود الدولة ممثلة للجماعة الوطنية، ترعى الشأن العام للمواطن والشعب؟! وتحرير مفهوم العصيان وتدقيقه بالقياس لمفهوم الشرعية يعني أن لفظ العصيان يدل على أنه لم تعد ثمة شرعية واحدة تجمع بين الوجود الأهلي بتكويناته وإرادته الذاتية وبفاعليته الحركية، وبين الإطار الذي تتواجد فيه وتعمل الدولة المتشخصة في أفراد جدِّ معدودين يقفون على قمة الدولة، وعما قليل - إن شاء الله - سيظهر أن لم يعد ثمة نطاق شرعي واحد يجمع بين تلك القمة العليا الممسكة بزمام الدولة وبين الدولة ذاتها بهيئاتها وتشكيلاتها وعمالها واسعي الانتشار في أجهزتها العسكرية والمدنية والمتنوعة، وإن من يتابع تحولات الشخصية وتداعياتها يدرك أن ثمة انفصامًا يتم بين قمم بالدولة وبين حجمها الكلي، هنا لا يغدو تعديل الدستور ولا أي من أحكامه هو ما عليه المعول في خروج أمة أو دولة من هذه المحنة التي تسد عليها آفاق الوجود الصحي الحميد، وإنما ما عليه المعول - مع تعديل الدستور وقبلة وبعده - هو السعي الحثيث لإيجاد القوى السياسية الاجتماعية التي تستطيع أن توجد وتتحرك وجودا وحركة ذاتيتين، وألَّا ضمانة تتأتى من تعديل الدستور غير هذا الأمر. بيد أن هذا الإيجاد والتحرك المستقلين لن يتأتيا إلا بالمجهودات العملية التي ستعبرها الدولة المشخصة لا محالة من أعمال العصيان، وحين يغدو المطلوب هو إخراج الدولة عن تشخصنها، فكيف نتوقع ألا تعتبر هي ذلك من أعمال العصيان عليها؟!

ويتعين في هذا السياق التعريف بماهية الدولة المشخصة، لا

يكفي أن توصف بأنها دولة الحكم المطلق، فالحكم المطلق كثير، وهي ليست مجرد دولة الاستبداد، فالاستبداد كثير أيضا، فهي ليست هذه ولا تلك فحسب؛ لأن الحكم المطلق والحكم المستبد قد يكون حكم جماعة مهما كانت جماعة ضيقة مثل حكم أسرة تراث السلطة، أو حكم طبقة كالطبقة الرأسمالية العليا، أو حكم طائفة كأي طائفة - دينية أم عرقية - تسيطر على حكم بلد ما. ففي ظل كل هذه الأنواع من الحكومات المطلقة أو المستبدة يشعر الحاكم بأنه ينتمي إلى تكوين اجتماعي محدد ذي وجود مستقل عن الدولة؛ لأن الدولة لم تنشئه، ولأنه سابق الوجود على السيطرة عليها، وذو إرادة تشكل خارج إطار الدولة، أو يشارك هذا الخارج في تشكيلها، فثمة انتماء ما يقوم من خارج أجهزة الحكم ويرد إليها وتتأثر هي به، وثمة مقومات يعتبر بها رأس الدولة ذا علاقة تحكمه من خارج منصبه، أو بالأقل تؤثر فيه وتنعكس مراعاتها أو توجهات مصلحتها في قراراته.

أما الدولة المتشخصنة، فإن القائم عليها لا تربطه عائلة قبلية ولا نقابة أو جماعة دينية ولا حزب سياسي أو طبقة اجتماعية، وهو يسيطر بذاته على مفاتيح السلطة، وتصير آلة الحكم وأجهزته كلها تحت إمرته، ولا يقيد إلا الإمكانات المادية للدولة وأجهزتها في الحركة والنفوذ، وهو يتغلب على ضغط عمال الدولة عليه بأن يشخص الفئة المحيطة به من العاملين معه بإبقائهم في وظائفهم أطول مدة ممكنة، بحيث تحل العلاقات الشخصية محل علاقات العمل الموضوعية، والمهم أنه لا يقوم من خارج إطار أجهزة الحكم ما يكون ذا تأثير عليه، ولا تقوم آلية ما للتبادل والتأثير معه إذا بقيت خارج إطار السلطة والوظائف الرسمية. والدولة هنا في آليات حركتها وتفاعلها تكون منغلقة من دون أية تفاعلات لعلاقة بينها وبين أية

قبيلة أو طبقة أو دين أو طائفة؛ ومن ثم يحق أن يوصف هذا النظام بأنه ليس له مثيل في نظم التاريخ الحديث، إلا ما ندر.

النظام المتشخصن نظام مغلق، لا يفتح على خارج ذاته، ولا تقوم آلية ما لإجراء أي تعديل فيه أو تجديد أو تغيير، وأي تعديل أو تنوع فيه إنما يرد بطريقة «الاستنساخ السياسي»، ونحن نعلم أن الاستنساخ البشري قد يكون بتخليق خلايا من جسم حي لتكوين جسم حي آخر يخلف المستنسخ السابق ولا يحمل فقط خصائصه وإنما هو أيضا يحمل عمره ومدى القدم الذي كان عليه الأصل حالة الاستنساخ، أي إن هذا المنشأ الجديد لا يكون صبيا ولا شابا، وإنما يولد في عمر من أخذت منه الخلية، ومن ثم فلا تقوم في النظام المتشخصن أية قدرة ولا إمكانية على التجديد الذاتي، إنما يشكل فقط، حالة من حالات الاستبقاء، بأي ثمن وبأي مقابل، وإن واحدا من أسباب الشخصنة هو طول مكث الشخص في قمة العمل العام بذات سلطاته وصلاحياته وبغير تحدٍ يلقاه.

ومن الملاحظ أنه كلما ضاقت دائرة الأفراد الممسكين بزمام الدولة زاد التضيق على خصومهم السياسيين، وزاد ميلهم لاستخدام العنف مع الخصوم، وأن شخصنة الدولة هي آخر درجات ضيق نطاق المسيطرين على الدولة، ذلك أن الشخصنة تكون القيادة فيها قد آلت إلى أفراد معدودين، لم يعد الأمر في يد شريحة طبقية أو طائفية أو قبلية أو غير ذلك، إنما صارت إلى أفراد، وهنا تضيق المصلحة المحمية من الدولة؛ لأنها تكون اقتصر على مصالح أفراد، كما يضيق التأييد الاجتماعي المستمد من الجماعات، سواء خارج الدولة أو من بين العاملين بالدولة ومن داخلها، كما تضيق الحجج والمحاذير التي

تساق لتبرير السياسات والأوضاع، فيزيد عدم الاحتمال، ويزيد الميل إلى إسباغ نوع من القداسة على الفرد الذي يعتبر رأس الدولة المشخصنة، ويزيد احتمال استخدام آلة الدولة الأمنية لقمع أي حركة مخالفة في مهدها، واستخدام العنف الدولة هنا هو الحل الجاهز دائماً والسريع لمواجهة أي تحرك أو أي تجمع ولو في مهده؛ لإجهاض ما يتكون ولردع ما هو في طريق التكوين.

وهذا ما يواجه به أي فعل حركي فوراً، وهو ما ينتظره أي فعل حركي، وهو ما يتعين أن يكون في الحساب دائماً، ويعني هذا أنه يتعين أن يكون في الحساب أيضاً لا توقع عنف الدولة فقط، ولكن الإعداد للقدرة على مواجهة هذا العنف باستراتيجية تتبني عدم العنف، أي بالتلقي والتقبل لعنف الدولة دون أي رد عنيف، ذلك أن العنف الذي يمارس هنا إنما تمارسه الدولة وأجهزتها قياماً بواجبها ووظيفتها الأساسية وهي حفظ الأمن ومنع الاضطرابات، وهي أجهزة ليست سياسية ولا تصدر عن إرادة سياسية وقرار سياسي تملكه أجهزة التقرير في قمة الدولة المشخصنة، وليس ثمة خصومة تقوم مع أجهزة الدولة، ولا مع العاملين فيها، والأمر يقتضي من أصحاب الحركة الشعبية قدراً كبيراً من ضبط النفس ومن التحمل، ومن الاستعداد لتقبل العنف دون رد عليه إلا بالتصميم على الحركة وعلى استبقائها مستمرة، وعلى استبقائها غير عنيفة، وأن يكون تحمل عنف الدولة دون رد عليه مع الاستمرار في الحركة السلمية غير العنيفة— أن يكون ذلك هو التكلفة والنفقة التي تؤدي لله وللوطن من أجل الخروج من الطريق المسدود الذي يظهر أنه لا خروج منه إلا بتلك الحركة.

إن من صفات الدولة وعمالها وأجهزتها، أنها تمارس أعمالها بوصفين متباينين: فهي تميل إلى العمل بوصفها حكمًا وراعيًا للصالح العام أو لصالح من يكون له حاجة؛ لأن ذلك من وظائفها الرئيسية، إدارة المرافق والخدمات وكفالتها لمستحقيها، ولا بد لأي إنسان أو أي جهاز أن يقوم بقدر ما من وظائفه الرئيسية التي وجد من أجلها لكي تبقى له القدرة على الاستمرار والمبرر المعنوي والمادي لوجوده وقيمه الاجتماعية. ومن جهة أخرى فإن هذه الدولة ذاتها وعمالها وأجهزتها يمارسون التمييز الحاد ضد من يقف في طريقهم أو يبيد لهم الخصام. ونحن نلاحظ أنه حتى في الأعمال الرتيبة للنشاط العادي لأجهزة الدولة المختلفة، يختلف أسلوب تناول أي مطلب لأي مواطن، ويتوقف الاختلاف حول ما إذا كان صاحب الطلب استدعى حاكمية الجهاز المعني أم استدعى خصومته. واحتمالات الاستجابة له في الحالة الأولى تكون قائمة، أما في الحالة الثانية حال استدعاء الخصومة فلا احتمال قط للنظر المنصف حتى لو كان الطالب غير مشكوك في حقه، وبصرف النظر عن الصواب والخطأ، فهكذا تعمل آلة الدولة المشخصنة المستبدة.

ول«غاندي» تعبير دقيق وجميل يصف به هذا الأمر، فهو يقول: إن الحاكم عندما يواجه الحركة الشعبية السلمية بالعنف يكون كمن يضرب الماء بسيفه ليقطعه، فالعنف لا يهزم الحركة السلمية مهما آذى رجالها، وللأديب الأمريكي «يوجين أونيل» مسرحية باسم الإمبراطور جونز، تحكي أن إمبراطورًا أفريقيًا انسحب مواطنوه من البلدة وذهبوا إلى الغابة وبقوا يدقون الطبول على نحو رتيب، أي انصرف عنه شعبه، ولكنه كان انصرافًا منظمًا وجماعيًا، ويستهدف عملاً احتجاجيًا مقاومًا، لم يكن

الانصراف عملا سلبيا، كان هو صميم العمل الإيجابي، ولم يكن هروبا بل كان هو عين المواجهة وتصف المسرحية اضطراب الحاكم في مواجهة هذا الفعل المنظم.

فلابد للحاكم من الشرعية، مهما كان ذا سلطات مطلقة، والشرعية بالمعنى المقصود منها هنا هي التقبل العام في حده الأدنى الذي يُمكن له من أن يطاع، وأن تنفذ أوامره ونواهيه بين الناس فيصالح غالبيتهم إليها، وأن تنفذ هذه الأوامر والنواهي بين عمال الدولة وأجهزتها فيتحركون لإفضائها بين الناس، ويستحيل للحاكم أن يحكم شعبا إلا بتوافر معتبر من التقبل والانصياع له بين الناس، ويستحيل عليه أن تمضي قراراته بين عمال دولته إلا بدرجة منه.

مصر القادمة بين التغريب والتكفير⁽¹⁾

يتصف الدكتور رفيق حبيب فيما يكتب بشجاعة وبعد عن النمطية، هي خليقة بسنه وبشبابه اللذين لم يوثقا رباطه بعد بالتكوينات الاجتماعية ثقيلة الوزن، ولم يشده إلى سوابق حياته وروابط ماضيه وأثقال نجاحاته السابقة ومنجزاته، كل هذه عوامل استقرار وثبات لديه منها الأقل، ولكن التخفف من هذه العوامل لا يفسر وحده كل ما لديه من شجاعة وعدم نمطية، فمن يقرؤه يدرك أنه طلعة، وأن لديه من القلق العلمي والهاجس المعرفي ما يشحذ انتباهه ويسوقه إلى البحث والتجريب.

ورفيق حبيب يتعرض لمجموعات من المسائل بالغة الحساسية في وضعها الاجتماعي السياسي، وي طرح لها تحاليل وأحكامًا لا تقل حساسية في وضعها الثقافي والفكري، وهو يسلك في ذلك تصورات وحلوله، لا أقول مسلك خلط المناهج المعرفية والتحليلية، ولكني أقول مسلك المزج بين هذه المناهج، والخلط في ظني يفيد التلفيق بغير ملاءمة ولا مراعاة نسق، ولكن المزج يصدر عن الظن بعدم كفاية أي من المناهج منفردًا، ويفيد إعمال التوفيق بينها ليكمل بعضها نقص بعض في تفهم الجوانب المتعددة للظواهر.

من متابعتي للجدال الدائر في الفكر السياسي في هذه السنين، شعرت أن مجتمع «كبار السن» من الكتاب والمفكرين في جدالهم الذي يمتد ليصل

(1) تقديم كتاب: د. رفيق حبيب، مصر القادمة بين التغريب والتكفير، تقديم المستشار طارق البشري، القاهرة: دار الشروق، 1996.

إلى حد المصارعة، ويحتد ليلغ مبلغ التنافي، هذا المجتمع يصعب أن تتبادل تياراته التفهم للآخرين، ويندر أن يعدل أفراده عن أصول اقتناعاتهم وثوابت انتماءاتهم الفكرية، ولكن يبقى وجه النفع في مجادلاتهم مع بعضهم البعض، إن أعمالهم الفكرية تؤول إلى جيل جديد، يطالع هذه الأعمال وهو متخفف من صراعات الشيوخ، ويفكر في مساجلاتهم وهو غير موغل في تفاصيل صراعات الماضي وأضغاث أحداثه السياسية والثقافية، وغير مستقطب في دقائق تحزُّبات هؤلاء. وهذا الجيل الجديد بهذا التحرر من أوزار الماضي، سيكون أكثر قدرة على جمع النافع من كل من تلك التيارات والتوفيق والتنسيق بينها.

من هذه النقطة بالذات بدا لي وجه التفاؤل الذي أفتش عنه في مجادلات العقدين الماضيين، وجدوى أعمال الشيوخ أن تصل إلى من يحسنون المزج والإغناء للمناهج المعرفية والتحليلية، وتأكد لي ذلك من متابعة أعمال الشباب في الندوات والمقالات والكتب، وأنا أشكر رفيق لأنه من هؤلاء الذين يشنون لي صواب تفاؤلي.

ورفيق له طريقة في الكتابة أخالها تجاوز سنه، ولو لم تسبق معرفتي له قراءة كتاباته لتصورته شيخاً جاوز الكهولة ويدور سنه حول ثلثي العمر. في مثل سنه يغلب على ما يكتبه الكاتب، إما الدراسات التطبيقية التي تكشف وقائع تحققها وتصنفها وتثبتها، ثم تحليلها وتضعها في علاقة أسباب ونتائج، والقليل من يحسن استخلاص ملاحظات عامة كلية، أقول إما أن يكتب هكذا، أو أن يعد دراسات نظرية يتوكأ فيها على أقوال الآخرين من أسلاف المفكرين مع عرض أنساقهم الفكرية بعضها ببعض، أو ربطها بغيرها من الظواهر الاجتماعية. وعادة ما لا ترد الكتابة بالتقارير العامة ومع التقليل من الوقائع والسرود والتفصيل، إلا بعد أن ينتصف العمر

الفكري ببلوغ المرء الثلاثين من عمره العام، حيث تكون تكاثرت عليه
حصيلة القراءة والتفكير، وحيث يكون قد قل الجهد العضلي اللازم لجمع
المواد البحثية من مكان مصادرها المتعددة.

«رفيق» وعدد من أهل جيله، يعالجون موضوعاتهم البحثية بتلك
الكتابات «المسنّنة»، ويركزون على التقويمات العامة وعلى بيان مجمل
العلاقات بين الظواهر. وأنا لا أعيب هذه الظاهرة ولا أنسبها إلى العجلة؛
لأنني أدرك أن الطلعة من أهل هذا الجيل الشاب، تابع في السنين الماضية
المتصلة بحاضره المعيش مجادلات فكرية هي من أحد ما جرى، وطرح
كل تيار على أهل هذا الجيل كل ثمرات جهده وملاحظاته وكل أدوات
تناوله للأمور الفكرية ومسائلها وكل أساليب المحاوراة والمجادلة، فلا
غرو أن نجد الطلعة من هؤلاء سريع النضج بفعل هذا الحجم الهائل من
المخصبات، والمهم أن تكون الكتابة التقريرية هذه مسنودة في تكوينها
الأساسي إلى حصيلة دراسات تطبيقية ورؤية موسعة لدقائق الواقع، كل
ما أخشاه أن تفشو هذه الطريقة في الكتابة لدى من لا يتقنها، أو أن تجري
المجادلات بشأنها طرحا إزاء طرح مضاد دون أن يكون في الرؤية الواقعية
وفي المردود العملي معيار من معايير التحكيم والتقدير، وهذا الأسلوب
قد يغري المجادل اللدود بالتحصن بالأطروحات العامة المضادة والإنكار
الصوري لوجهات النظر المعاكسة، مما يثير قدراً من اللامأدرية لدى
جمهور المتلقين.

لا أستطرد في هذه التداعيات العامة، وأنتقل إلى موضوع الكتاب
وتقريراته، وهو يبدأ ويمضي في غالبه بملاحظات واضحة التعميم وبالغة
الإثارة للتفكير، وهذا من أهم وجوه النفع منه فيما أظن، إنه يبعد قارئه عن

تفاصيل الحياة الجارية لينظر في الملامح العامة.

والعبارة التي تصدر الكتاب في عنوانه «بين التغريب والتكفير»، أراد بها كاتبها فيما فهمت أن يضع القارئ بين الوجهين الضارين من وجوه «الوافد والموروث»، وإذا كان أراد الحديث عن الوجهين النافعين للظاهرة ذاتها لاستخدام لفظي «بين المعاصرة والأصالة».

وسبب تغليب عنوانه أن هذين الوجهين الضارين هما ما ظهرا وحكما قدرًا كبيرًا من التفاعلات الحضارية، وخاصة في السنوات العشرين الأخيرة.

والمعاصرة لم تبد إيجابياتها المتعلقة بوجوه الاستجابة النافعة لتحديات العصر الراهن الذي تمر به أمتنا، إنما ظهر منها وجه التقليد الأعمى أو الفرض القسرى من الخارج، وكلاهما يفضي إلى طمس الهوية وافتقاد الذات وزعزعة الثقة بالنفس والضلal عن حقيقة «المصالح» الثقافية والاجتماعية التي يخلق بجماعة عارفة بذاتها أن تنشدها. والتكفير صيغة «للأصالة» تصير به محض رد فعل مفض إلى الرفض والتنكر، ويصل في مقاومته إلى درجة الاستماتة، ويدافع إلى حد عدم جدوى التمييز بين النافع والضار مما يفد من الغرب.

ومن البدهي ألا أحاول أن أعرض كتابا هو بين يدي القارئ، في ذات اللحظة التي يقرأ فيها هذه المقدمة، ولكنني أشير إلى عدد من الملاحظات، أحسبها ما جاش في صدرى وأنا أقرؤه، وأعرضها على القارئ بحكم أسبقيتي عليه في القراءة. وإذا كان الكتاب في أول فصوله أشار إلى مبدأ «الاستقرار» المنشود في إدارة المجتمع المصري المعاصر، وهو بحق استقرار منشود، إلا أنه أراد أن يحزر هذا المفهوم، من جهة أن الاستقرار لا يعني قط الرغبة في الجمود، إنما هو حركة تتصف بالثبات والتصميم

والتوازن، وهي حركة ذات هدف، فليس الاستقرار بذاته مما يصلح هدفًا كليًا وغاية أخيرة.

ويشير إلى العلاقة بين الشائين الديني والديني، وما يتميز به الشرق عن الغرب في هذا الأمر من أيام الفراعين، ووجه الأهمية لما طرحه الكتاب في هذا الشأن أنه يصور قيام هذه العلاقة في إطار وجود طبيعي ممتد من أيام الفراعنة ومستمر في المسيحية وواصل إلى الإسلام.

وقد تكون إشارة عارضة تلك التي ذكر الفصل الثالث عنها، أنه في فترة الانحدار اتجه الدين إلى التشدد واتجه العقل إلى النقل، وهذا في مجمله صحيح، لولا أن فيه استخداما لمفاهيم جاهزة وسائدة في الأحكام على تاريخنا في عصره الوسيط، وهي مفاهيم تحتاج في فهمها إلى إعادة طرح، من حيث التوظيف الاجتماعي والتاريخي لها، والتشدد ليس نقيصة في ذاته، والتخفف ليس صوابًا في ذاته، والتشدد في ظروف معينة قد يدل على التماسك ومقاومة التحلل، والتخفف قد يدل على التفلت والوهن والاستسلام، والعبرة هنا بأوضاع التاريخ وما كان يليق بالتحديات المطروحة من استجابات.

والأمر أمر توظيف في مجال اجتماعي معين. وبالنسبة للعقل والنقل فهما أيضا يحتاجان لإعادة نظر فهما دائما متداخلان، فلا يقوم أحدهما بغير الآخر، والمرحلة التي يعينها الكاتب هنا لم تكن نقلا غالبا من الناحية الفكرية، وإنما ظهرت منها أعمال فكرية يصعب تجاهلها، وقد نكون اليوم أقرب للنقل من جهة التغريب والنقل عن الغرب بغير دراية كافية بالاختلافات.

أهم ما يشغلني مما أثاره «رفيق» في هذا الكتاب، هو ما يتعلق بوحدات الانتماء التي تدور في المجتمع ويدور بها المجتمع، ووجوه الفرق بين نظرنا وممارساتنا الاجتماعية في بلادنا وبين النظر الغربي وممارساته. وقد شغلني هذا الأمر في السنوات الأخيرة، وانعكست اهتماماتي به في عدد من الكتابات، وذلك لأهمية ترد من ناحيتين: الأولى أن هذه الوحدات يقوم فيها ما يشكل لها نوعاً من التكوين المؤسسي، ومن الناحية الاجتماعية فإن صلة الفكرة في الذهن بالتأثير الاجتماعي لها ترد من خلال وحدات الانتماء التي تضم الجماعات وتشكل بها هذه الجماعات ومن خلال المؤسسات التي تتكون معبرة عن طريقة إدارة هذه الوحدات الاجتماعية، من خلال هذين تتصل الفكرة بالحركة. والناحية الثانية أننا علينا أن نعرف آليات النشاط الاجتماعي في بلادنا عبر القرون الماضية والفكر السياسي الذي يقصر نظره على الحاكم والجموع هو فكر قاصر وعاجز عن أن يفسر حركة المجتمع في تتبعها وتفاعلها واستمرارها للعشرات والمئات من السنين، والفكر السياسي الغربي لا أراه أفهمنا كثيراً طريقة إدارة مجتمعاتنا في القرون السابقة؛ لذلك وجب الاهتمام بهذا الأمر اهتماماً أصيلاً.

والحاصل أن الغرب نظر إلى تصنيفاته الاجتماعية بحسبانها تصنيفات غير متداخلة، إنما يقف كل منها إزاء الآخر، سواء في ذلك النظرة الليبرالية الغربية التي كانت تقسم المجتمع التقليدي إلى تقسيمات رأسية: الأرستقراطية، ورجال الدين، والعامّة، أو النظرة الاشتراكية الغربية التي تقسم المجتمع المعاصر تقسيمات أفقية: من الإقطاع والرأسمالية والعمال... إلخ. سواء هذا أو هذا فإن كل تقسيم يجعل كل قسم منفصلاً عن الأقسام الأخرى، بحيث إن التداخل الواقعي بين قسم وآخر إنما ينظر إليه بحسبانه اختلاطاً غير طبيعي وهو يرجع إلى فجاجة أو شذوذ.

أما النظر الشرقي والإسلامي فهو ينظر إلى الجماعات التي تشكل وحدات الانتماء باعتبارها دوائر متداخلة؛ لأنها لا تتكون بمعيار واحد ما يدخل به في دائرة يستبعد بالتعريف ذاته من الدائرة الأخرى، وإنما يقسم المجتمع وفقاً لمعايير شتى لا تنتهى معاييرها، حسب الإقليم (من القرية إلى القطر... إلخ) وحسب نوع الثقافة (دينية أو صنائع... إلخ) وحسب الدين (مسلم أو مسيحي... إلخ) وحسب المذهب (سني أو شيعي أو مذهب السنة) وحسب الطريقة الصوفية بعد أن شاعت الطرق (رفاعية أو شاذلية... إلخ) وحسب المهنة (رجال جيش ورجال علم... إلخ) وحسب الحرف (خزاف أو نجار... إلخ)... وهكذا، وتندرج هذه التصنيفات لا حسب نوع المعيار فقط، ولكن حسب عموم المعيار وخصوصه فتندرج التقسيمات من الوحدات الأصغر للوحدات الأكبر، ثم هي تصنيفات تجري بمعايير تذوي وأخرى تجدد وتحديث، كما تتعدل أهميتها النسبية بين بعضها وبعض، كل ذلك شأنه شأن الواقع الاجتماعي في حركته وتغيراته. وكل هذه الدوائر من الانتماء تتداخل مع بعضها البعض، بمعنى أن الفرد الواحد ينتمي إلى العديد منها في اللحظة ذاتها، حسب إقليمه ودينه ومذهبه ومهنته... إلخ، وهذا يؤدي إلى أن حركة المجتمع تكون حركة متلاحمة، والخلافات التي تفرق بين دوائر الانتماء تجد مقاومة لقوى الطرد هذه من قوى التداخل والترابط، والحركة هنا حركة تدافع وليست حركة استقطاب ومواجهة بين فريقين، وفي هذا الإطار من التصور قرأت ما كتبه «رفيق» في الفصلين الرابع والثامن، وكان في رؤيته قدر عال من الخصوبة، ولاحظ بحق تحول الجماعات في مجتمعنا إلى طبقات، بحسبان ذلك ظاهرة سلبية بالنسبة للحضارة التراثية وللنسق الاجتماعي، وباعتبارها ظاهرة مسببة للتفكك والتدهور، وقد التقط رفيق بحق أيضاً

الوظيفة التي تقوم بها الحركات الإسلامية في إعادة تشكيل الجماعات (أي وحدات الانتماء) ضد حركة التكوين الطبقي بالمعنى الغربي.

ولي هنا ملاحظة أستعير مدخلها من مالك بن نبي، المفكر الجزائري، عندما تكلم عن الفكرة المجردة والفكرة المشخصة، وذكر ما معناه أن الفكرة المجردة تشيع وتنتشر بين الناس فتقوم بينهم دون حاجة إلى مؤسسة أو جهاز يصنعها ويتوقف وجودها على وجوده وضخه لها. وأذكر هنا أن وحدات الانتماء المتداخلة، أصلية كانت أو فرعية تعتمد في تلقائيات وجودها على ذلك النوع من الأفكار المجردة التي يتبناها الناس دون حاجة لقيام جهاز توليد لها؛ لأن انتماء الفرد إلى جماعة يعني خلوصه من ذاتيته وانجذابه بدرجة ما إلى ذاتية جماعة يجدها معبرة عنه ثقافة ومصلحة، وأنه في إطار هذا الشعور تقوم الصلات والروابط وتتركب النماذج التنظيمية التي ترتب العلاقات بين أفراد هذه الجماعة، وذا يحتاج إلى فكر ينبعث من الجماعة ذاتها يصل إيمانها به إلى درجة اليقين والشعور بانبعاثه من داخلها وأنه معبر عنها وأنه من طبائع الأشياء، وهذه في تقديري هي ما عبر عنه مالك بن نبي بالأفكار المجردة التي يتبناها الناس ويتحاكمون إليها دون حاجة إلى قرارات تصدر بها من خارجهم أو من أعلاهم، وهم بهذه الأفكار ينتظمون بتلقائيات تقبلهم لهذه الأوضاع، ويتبادلون الإشراف على أنفسهم بأنفسهم ومن حولهم، كما ينتظم الناس في صفوف المصلين صلاة الجمعة دون حاجة لمشرف عليهم. هذا في ظني هو السبيل والشرط الجوهري لقيام وحدات الانتماء ولقيام الهيئات والمؤسسات التي تبلور وجودها وترعى مصالحها وتحرك أفرادها، فتصير وحدات اجتماعية ذات قدرة على التسيير الذاتي. وفي يقيني أن الدين هو أقوى الأفكار المجردة في حياتنا الاجتماعية، وأن الأحكام المنبثقة من الدين هي أقدر ما يمكن به

قيام وحدات الانتماء وهيئاتها التي تقوم على تسييرها الذاتي.

كنت أود أن يصرف «رفيق» بعض جهده في هذا الكتاب، للإشارة لا إلى ارتباط الديني بالديني فقط، ولكن للإشارة إلى علاقة هذا الارتباط بالتكوين الجمعي للجماعات والتشكيل المؤسسي لهذه الجماعات. فإنه إذا كانت الأفكار المجردة هي خير ما يعين على إيجاد وحدات الانتماء وتكوين هيئاتها، فإن هذا الوجود من أفعل ما ينفع في حماية الأفكار المجردة وإبقاء فاعليتها في المجتمع لكي تكون أفكارًا معيشة، وهذا ما يمكن به بناء هيئات الإدارة الذاتية للوحدات الاجتماعية ذات التداخل والتفاعل، وهذا كله ما يمكن به موازنة تسلط جهاز الإدارة المركزي وما يميل إلى إيجاده من تكوين بيروقراطي طفيلي معقد لحركة المجتمع ومعوق لها ومفسد لها في بعض الأحيان، وذلك بما يتصف به من تعالٍ ومفارقة للمجتمع واستبداد ودعم للمفاصلة بين الحاكم والمحكومين، وأتصور أن وحدات الانتماء وهيئاتها هي من أفعل ما يضمن استمرار الأفكار المجردة في المجتمع ويدعم فاعليتها ويقوم بواجب الحراسة لها، وهي ما يترجم الفكر إلى حركة اجتماعية ذات مردود ملموس. وعلى العكس من ذلك نرى تضخم السلطة المركزية يجري على حساب هذه الوحدات دون أن يحل محلها؛ لأنه يفكك تلك الوحدات وينثر الناس أفرادًا خارجها.

وإذا كان «رفيق» لاحظ بحق أن تفكك مجتمعنا وظهور علامات التدهور فيه هما أمران قرينان بالتحول من نظام الجماعات إلى نظام الطبقات، فإنني أكمل هذه الملاحظة أن هذا التفكك والتدهور والتحول من الجماعة إلى الطبقة، هذا كله اقترن أيضًا بالتضخم والتورم للذين لحقا بالسلطة المركزية وإدارتها، إن نمو هذه السلطة كان يكون طبيعيًا وحميدًا

إذا كان نموًا تستدعيه نمو الوظائف التنموية التي تتلاءم في أهميتها مع مركزية الدولة مثل نظم الري والمرافق الكبرى، ولكن وقد حدث هذا فعلاً على مدى القرنين الأخيرين، ولكن وجه التضخم الخبيث هو ما جرى لأجهزة هذه السلطة المركزية على حساب التكوينات الاجتماعية الأخرى ووحدات الانتماء الفرعية وهيئات إدارتها الذاتية.

إن هذا التضخم الخبيث الذي جرى باقتلاع جذور التكوينات الاجتماعية الخاصة بوحدات الانتماء التقليدية وهيئاتها التنظيمية، قد جرى لا بفعل ما زاد من وظائف الدولة التنموية على ما سبقت الإشارة، وإنما جرى معتمداً على ما تكون في المجتمع من نخب اجتماعية مغتربة سيطرت على أجهزة السلطة المركزية وقامت بعزل وحدات الانتماء وتجريدها من وظائفها الاجتماعية، كما قامت بتصفية هيئات الإدارة الذاتية لهذه الوحدات بدلاً من أن تصلحها وتدعم فيها جوانب السلوك الإداري الرشيد، قامت بعزل وتصفية هذا الوجود الاجتماعي وإحلال هيئات إدارة مركزية تابعة للسلطة المركزية بدلاً منها، وضربت بذلك فيما ضربت صلاحية الأفكار المجردة السائدة على احتواء وحدات الانتماء الاجتماعية وهيئاتها، وقادت تلك النخب الجديدة سياسة تغريب اجتماعي وثقافي تعتمد على الفكرة المشخصة التي لا تجد دعماً لها إلا من أجهزة السلطة المركزية وما تحتضنه من هيئات جديدة سواء في الإعلام والتعليم أو في غيرهما.

قام كل هذا التحول الجديد مع نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين مدعوماً بتأييد النفوذ الأجنبي الذي زادت سيطرته السياسية والاقتصادية بفعل الاحتلال العسكري ثم امتدت سيطرته إلى الجوانب الثقافية والتنظيمية، ومن هنا فإن التغريب الفكري، أيًا كانت دعاويه،

اتخذ سمتا ونوع نشاط تحمله نخب معزولة وتسيطر به على جهاز السلطة المركزية الذي شاءت أن يحل محل كافة التكوينات الجمعية في المجتمع، وزادت هذه السيطرة وهذا الحل مع الوقت بقيام هيئات لإدارة المجتمع ذات وجود متعالٍ ومفارق وهو عند الحاجة يقوى وينمو معتمداً على دعم وتأييد معنوي ومادي يأتيه من الفكر الوافد ومؤسساته السياسية والاقتصادية.

وتأيد ذلك بعزل الفكر الديني عن النشاط الديني، وذلك ليفقد وحدات الانتماء الجمعية قدرتها على الوجود والنشاط بعزل الفكر المجرد عنها، فلا ينشأ من بعد إلا كيانات مرتبطة بالفكر المشخص من جهاز السلطة المركزية المكون من النخب المغترية والثقافة الوافدة.

وبقدر ما نعترف بأن التكوين الديمقراطي لإدارة المجتمع، لا يعتمد فقط على تعدد الأحزاب وعلى الانتخابات التي تجري للمجلس النيابي، وإنما يعتمد على فاعلية وحدات الانتماء الجمعية وهيئاتها المختلفة، وما تفضي إليه من تجميع للناس وتنظيم لأوضاعهم وفاعليتهم وتدريب لهم على الإدارة الذاتية لشئونهم، وتمكن تلك الوحدات مع تداخلها وتواصلها أن تشكل قوى ضاغطة على السلطة المركزية في إصدار قراراتها وقوى موازية لقوة السلطة المركزية تحد من إطلاقها ومن امتدادتها الاستبدادية وتساعد على ترشيد نشاطها ومراعاة أوضاع الجماعات المختلفة، بقدر ما نعترف بذلك فإننا نصل إلى أن التغريب فيما أدى إليه من ضرب الأفكار المجردة ومن تصفية الجماعات ووحدات الانتماء الجمعية وهيئاتها ومن التضخم الورمي لأجهزة السلطة المركزية، إن التغريب فيما أدى إليه في مجتمعاتنا، قد أضعف إمكانات التكوين الديمقراطي، أيًا كانت دعاواه القولية والنظرية.

وبقدر ما نلاحظ في أصل نشأة تيارات التغريب الفكري أنها كانت في نهايات القرن الماضي وبدايات القرن الحالي متصلة بالجهات والأوساط السياسية الوافدة، وإن السياسيات الوافدة كانت ترى دائماً من صالحها حكم مجتمعاتنا عن طريق جهاز سلطة مركزي يجري السعي لأن يكون منفرداً بالسلطة منفرداً باتخاذ القرارات منفرداً بوضع السياسات، لا يزاومه كيانات اجتماعية وسيطة تنشأ بين أناس بفكر مختلف ويصعب السيطرة عليها وتوجيهها، بقدر ما نعترف بذلك نصل إلى أن التغريب كان مناوئاً للحركة الوطنية. على أن في هذه المسألة شيئاً من التفصيل لا يتسع له المجال، إذ عرفت بلادنا من نهاية الحرب العالمية الأولى ما أمكن تسميته بحركة الوطنية العلمانية التي تطالب بالاستقلالين السياسي والاقتصادي للبلاد، ولكنها ترسم لمستقبل البلاد صورة نهضة اجتماعية هي تقليد لواحد من المجتمعات الأوروبية، على أن هذا التصور وقد تقلد زمام الحركات الوطنية عقوداً وتقلد زمام الدولة عقوداً أخرى، لم يصل إلى أي من النتائج المأمولة لتحقيق الاستقلال السياسي والاقتصادي والمحافظة عليه، إنما صادفت نتائجها الإيجابية عدداً من الانتكاسات على طول الطريق، مما أفصح عن أنه لا بد لتحقيق هذه النتائج وضمان فاعليتها واستمرارها من إيجاد صيغة ثقافية حضارية مستقلة تبلور الذات الحضارية وتؤكد تميزها بما يضمن قدرتها على حفظ الاستقلالين السياسي والاقتصادي.

لا أريد أن أستطرد أكثر من ذلك، وحسبي ما شغلت به هذه الصفحات، ولكنني أشير سريعاً إلى عدد من النقاط التفصيلية أراني أختلف فيها شيئاً ما عما كتبه «رفيق»: بالنسبة إلى محمد علي والتغريب أتصور أن ما أنشأه من قوة عسكرية مدعومة باقتصاد متين كانت موجهة ضد الأخطار الأوروبية

التي تهددت الدولة في هذه المرحلة، وأن من ضرب تجربة محمد علي هو التحالف الأوروبي الذي لم يتم بهذه الصورة بين بريطانيا وفرنسا وروسيا إلا ضد محمد علي، وإن مؤسسات محمد علي التي استفاد منها النفوذ الأوروبي الوافد بعد ذلك إنما جرت هذه الاستفادة بسبب تصفية مشروع محمد علي بهزيمته لا لأن محمد علي أوجدها على صورة تغريبية.

وبالنسبة للطبقة المتوسطة، قد يفهم القارئ أن رفيق يعتبرها مغتربة وأظن أنه لم يعتبرها كذلك، وأنها كانت ولا تزال بشرائعها المختلفة موزعة بين نخبة مغتربة وآخرين ليسوا كذلك، والبعض تائه تنازعه ثقافتان وشرعيتان.

وقد يفهم القارئ أيضًا أن رفيق وضعنا بين بديلين هما التغريب والتكفير، وأنا لم أخلص من قراءتي للكتاب إلى هذا الفهم، إنما فهمت أنه يرينا الخطرين اللذين يحيطان بنا للتدبر أمرنا في الخلاص منهما، وأن هذين الخطرين أولهما التغريب وهو الفعل، وثانيهما التكفير وهو رد الفعل، وأن علينا أن نجتهد لتخلص من الفعل وردّه، ليكسب المجتمع توازنه ووعيه بذاته في إطار من أصالته المعاصرة.

ونحن إذا نظرنا إلى مجتمعنا وأجهزة دولتنا، لا في ضيق أوضاع وقتية وطارئة، ولكن في سعة امتدادهما على مدى مرحلة تاريخية، نلاحظ أن المجتمع لديه إمكانات حقيقية لكي يتوازن ويحتوى عناصر نهوضه وتشكيل تياره السياسي الأساسي، وهو أكثر رسوخا من أن يترنح بين التغريب والتكفير، كما أن الدولة منظورٌ إليها في المدى الزمني لمرحلة تاريخية لديها مقومات الاتزان والتعادل، رغم ما سبق ذكره من سياسات النخب المغتربة وهيمنتها من عشرات السنين على اتخاذ القرارات في ميادين شتى؛ لأن هذا التضخم الحاصل - من جهة أخرى - أوجد منها

مهنين ومواطنين تدريبوا بالقدرة على أن يعكسوا داخلها الفكر والمشاعر التي تدور في المجتمع ثقافة ومصالح.

قد تكون المشكلة الرئيسية في هذا المجال هي كيفية تخلص هذا الجهاز من تضخمه ومركزيته الشديدة وشعوره بالوصاية على الأمة وسائر جماعاتها. وعدم اقتناعه بجدوى قيام وحدات الانتماء الجمعية، وهذه مشكلة صعبة أعاننا الله عليها.

وفي النهاية أقدر بصدق لـ «رفيق حبيب» نشاطه العملي المتميز وقلقه البحثي النبيل وشجاعته الفكرية وسعيه الحثيث لإدراك الصياغات التي تلم شمل هذه الأمة وتحفظ خصائصها. له مني الشكر والرجاء.