الثورة والدولة والديمقراطية

يصدر هذا الكتاب عن وحدة الدراسات المستقبلية بإدارة المشروعات الخاصة

مدير الإدارة

خالد عزب

إشراف

سامح عيد

إخراج الفني

ماري يوسف

مراجعة لغوية

رانيا يونس

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

الثورة والدولة والديمقراطية

تحرير :محمد العربي

الثورة و الدولة و الديمقراطية / تحرير محمد العربى.- الإسكندرية مصر : مكتبة الإسكندرية ، ٢٠١٢.

ص. سم. (سلسلة محاضرات التثقيف السياسى ؛ ١)

تدمك ٩٧٨-٩٧٧-٤٥٢-١٦٧-٥

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية

١. الدولة. ٢. الديمقراطية. ٣. النظم السياسية. أ. العربي، محمد. ب. العنوان. ج. السلسلة.

ديوي – ٣٢١,٨ ٦١٥٨٣٣٢٠١٢

© ٢٠١٠ مكتبة الإسكندرية. جميع الحقوق محفوظة

الاستغلال غير التجاري

تم إنتاج المعلومات الواردة في هذا الكتاب للاستخدام الشخصي والمنفعة العامة لأغراض غير تجارية، ويمكن إعادة إصدارها كلها أو جزء منها أو بأية طريقة أخرى، دون أي مقابل ودون تصاريح أخرى من مكتبة الإسكندرية. وإنما نطلب الآتي فقط:

- يجب على المستغلين مراعاة الدقة في إعادة إصدار المصنفات.
- الإشارة إلى مكتبة الإسكندرية بصفتها «مصدر» تلك المصنفات.
- لا يعتبر المصنف الناتج عن إعادة الإصدار نسخة رسمية من المواد الأصلية، ويجب ألا ينسب إلى مكتبة الإسكندرية، وألا يشار إلى أنه تمَّ بدعمٍ منها.

الاستغلال التجاري

يحظر إنتاج نسخ متعددة من المواد الواردة في هذا الكتاب، كله أو جزء منه، بغرض التوزيع أو الاستغلال التجاري، إلا بموجب إذن كتابي من مكتبة الإسكندرية. وللحصول على إذن لإعادة إنتاج المواد الواردة في هذا الكتاب، يرجى الاتصال بمكتبة الإسكندرية، ص.ب. ١٣٨ الشاطبي، الإسكندرية، ٢١٥٢٦، مصر. البريد الإلكتروني: secretariat@bibalex.org

تقديم

هذا الإصدار جهد لتوثيق بعض محاضرات دورة التثقيف السياسي الأولى التي أقامتها وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الإسكندرية في صيف ٢٠١١م، وذلك في إطار جهود الوحدة والمكتبة في القيام بأعباء دورها التوعوي والتثقيفي، خاصة في أعقاب الزخم الذي خلقته ثورة يناير، وكذلك حرصًا على تعميم الإفادة من هذه المحاضرات وتحريرها كأوراق علمية تفيد المختصين والعامة.

وقد اعتمدنا في اختيارنا هذه المحاضرات على عدة معايير، لعل أهمها الثقل الأكاديمي الذي تحويه، والموضوعات التي تعالجها ورَدَّة الفعل التفاعلية التي استقبلها جمهور الحاضرين للدورة. وتعالج مجموعة المحاضرات التي ألقاها الدكتور محمد صفار إشكالية العلاقة بين الدولة المصرية ذات البنيان السلطوي الشمولي والمجتمع المصري، وتحاول طرح سبل لاستمرار الثورة بما يعالج الخلل البنيوي الذي أصبحت عليه هذه العلاقة على مدار ما يزيد من قرنين. فيما حاولت الدكتورة هبة رءوف عزت أن تلقي الضوء على حقيقة الجدل الدائر بين الدولة الدينية والدولة المدنية والذي بلغ ذروته عقب الثورة في المجتمع وفي وسائل الإعلام. وكذلك ناقشت الالتزامات التي خلقتها الثورة وكان إهمالها سببًا في قيامها. بينما تناولت محاضرة الدكتور عبد الفتاح ماضي العوائق التي تقف أمام إقامة نظام ديمقراطي في مصر بعد الثورة.

ولما كانت هذه المحاضرات مثقلة بالعديد من المفاهيم والمصطلحات السياسية التي تحتاج إلى إيضاح يكشف معانيها الحقيقة وطبيعتها الجدالية، ارتأينا أن نعقب نصوص المحاضرات بكشف مفاهيمي يتناول هذه المفاهيم بصورة مبسطة. كذلك رأينا ضرورة أن يلحق بالكتاب مجموعة من القراءات التي تساهم في إلقاء المزيد من الضوء على الكثير من القضايا والإشكاليات والمفاهيم التي تناولتها أو تطرقت إليها هذه المحاضرات. وسيكون هذا الكتاب بداية لمجموعة من المحاضرات التثقيفية التي ستقيمها الوحدة في المستقبل القريب إن شاء الله.

محمد العربي

(١) علاقات السلطة والقوة والعنف في المجتمع المصري

الدكتور محمد صفَّار[١]

١٧مايو ٢٠١١

تولدت أثناء الحدث الثوري، الذي شهدته مصر منذ ٢٥ يناير، مجموعة من الممارسات والقيم والأفكار والخبرات التي كانت أشبه بومضات ذات جذور عميقة في الحس المشترك أو في الفطرة التي تحركت بعفوية وأثبتت أنها سليمة، وأنها قادرة على قيادة الأحداث بشكل سلمي، ونجحت في تمكين الجماهير من تحقيق أهدافها والتحرك بشكل منظم وتلقائي دون قيادة.

والهدف الأساسي من سلسلة محاضرات التثقيف السياسي هو استعادة هذه اللحظة، بما فيها من وعي، فالثورة ما كانت لتحدث، إذا لم يتولد وعي سياسي يتسم بالنضوج والتطور لدى قطاعات عريضة من المجتمع؛ بل إن الثورة في حقيقتها هي ميلاد لروح التغيير الثوري لدى قطاعات مجتمعية معينة ثم انتشارها في بقية المجتمع. وهي لحظة فارقة تجسد هذه الفطرة والحس والوعي المشترك لدى بعض القطاعات. ومن المفترض أن تقوم وحدة الدراسات المستقبلية بترسيخ هذا الوعي ونشره، وإعادة إنتاج هذه اللحظة بما تقوم به من نشاط تثقيفي وأكاديمي.

مفهوم الثورة من منظور علاقات القوة داخل المجتمع

موضوع هذه المحاضرة هو علاقات السلطة والقوة والعنف في المجتمع المصري، وهذا المبحث ليس معقدًا غير أنه ليس بالبسيط. وقد شاهدنا من قبل أحداثًا للتغيير سواءً في مصر أو في غيرها من البلدان؛ حيث تمت الإطاحة بعدد من الشخصيات

(١) أستاذ النظرية السياسية بجامعة القاهرة والجامعة الأمريكية.

الحاكمة المستبدة، ولاحظنا أن التخلص من هؤلاء المستبدين لم يؤدِّ بالضرورة إلى التخلص من النظام الاستبدادي نفسه؛ ففي كثير من الحالات استطاع النظام أن يستعيد عافيته وأن يسترجع قوته، أو أن يعيد إنتاج نفسه في أشكال أخرى، وفي بعض الأحيان بنفس الشكل السابق. ويحدث هذا الانقلاب على التغيير عندما تنجح بنية السلطة في المجتمع في أن تلتف على الروح الثورية، أو تمتصها وتعيدها إلى المربع الأول، وكأن شيئًا لم يكن؛ بحيث يصبح التغيير مجرد تغيير للأشخاص أو في الشكل الخارجي للنظام، وليس تغييرًا في بنية السلطة داخل المجتمع.

والمجتمع هو عبارة عن مجموعة من العلاقات والأنماط، فهناك علاقات السلطة وعلاقات الثروة وعلاقات الاتصال، والثورة من منظور اجتماعي هي تغيير حقيقي في أنماط هذه العلاقات بمستويات مختلفة وفي قطاعات مختلفة. أما إذا استمرت بنية السلطة على ما هي عليه، فلن تصبح إلا تغييرًا في الأشخاص.

وهناك فارق نظري ومنهاجي بين علاقات العنف والسلطة داخل المجتمع. فمفهوم القوة (السلطة) يشير إلى نمط من علاقات الأمر والطاعة داخل المجتمع؛ بحيث إذا ما أصدر صاحب السلطة، أيًّا كان موقعه، أمرًا لمن تقع عليهم السلطة، فإنهم يتحركون بشكل إرادي تنفيذًا لأمره بما يجسد هذه الطاعة، وهذه العلاقات ليست بالضرورة علاقات سلبية بل هي ضرورية ولها تأثير إيجابي، فأي نشاط يقوم به المجتمع، لابد أن يحتاج إلى علاقات القوة من أجل إنجازه. أما مفهوم العنف فهو مغاير في جوهره ونتائجه عن مفهوم السلطة. ومن الممكن استبيان الفارق بين المفهومين من خلال قاعة المحاضرات.

في قاعة المحاضرات، نجد أن المنظِّم (صاحب السلطة) يقوم باختيار شخص المحاضر، وتحديد وقت المحاضرة ومكانها ونوع الحضور وتنظيمه، ومن المتصور أن

يقوم الحضور (من تُمارس عليهم السلطة) بطاعته إراديًّا بالجلوس في أماكنهم والاستماع والالتزام بالقواعد، وذلك من أجل الإفادة وتنمية المهارات، ومن ثم نلاحظ أنَّ هذا النمط من العلاقات له أثر في تنمية الطاقات وترقية المعرفة؛ وبالتالي تنمية المجتمع. أما إذا تصورنا أن المحاضر قام باحتجاز الحضور رغمًا عن إرادتهم لفترة زمنية معينة، مع تقييد حريتهم وتحركهم جبرًا، فهذه ممارسة لعلاقات (العنف) التي نلاحظ أنها تدميرية ولها آثار سلبية.

وتأتي المعضلة الأساسية من الخلط بين هذيْن النمطيْن من العلاقات. ولكن هذا لا يعني إمكانية قيام علاقات السلطة في المجتمع بدون ممارسة العنف أو القهر؛ فأي مجتمع لابد أن يمارس العنف بداخله بأي شكل من الأشكال، بل إن فكرة الدولة جوهرها أنها تمثل هذا الجهاز الاجتماعي الذي يحتكر الحق الشرعي في ممارسة العنف، فهي لا تحتكر أدوات العنف أو الأشخاص الذين يمارسونه بل الحق الشرعي لممارسته، وذلك بغرض الضبط الاجتماعي أي «تنظيم السلطة داخل المجتمع». فالسلطة يمكن أن تستخدم العنف، لكنْ لا ينبغي للعنف أن يسيطر على ممارسات السلطة. وفي حقيقة الأمر نجد أن بنية السلطة هي خليط بين هذين الأمرين (القوة والعنف)، ومن هنا تأتي صعوبة مقاومتها، وصعوبة استبدالها أو إحلالها، وندرك بهذا أن إزاحة أو استبدال الأشخاص، مهما علوا في حجم السلطة الذي يمارسونه، هو أمر سهل إذا قورن بعملية استبدال بنية السلطة ذاتها.

وإزاء الثورة وعلاقتها ببنية السلطة، ينبغي التفريق بين أن يكون هدفها استبدال أو تغيير بنية[٢] السلطة، وأن يكون تدمير بنية السلطة وهو الأمر الذي يعني انهيار المجتمع نفسه؛ إذ إننا في هذه الحالة نقوم بتفكيك أواصره وعلاقاته؛ فأية علاقة اجتماعية

(٢) للمزيد عن مفهوم (البنية) ، انظر ملحق المفاهيم.

تقتضي وجود علاقات سلطة فهي توجد بين الأفراد وبعضهم البعض، بين الزوج والزوجة، بين الأب والأبناء، بين المدرس والطالب، بل بين مكوناتنا الذاتية، وحديثنا إلى المرآة هو شكل من أشكال السلطة لوجود جزء يتكلم وآخر يستمع. وعندما نقرر الذهاب إلى مكان ما، فمعنى هذا أن جزءًا منا استطاع الانتصار على بقية مكوناتنا – أقام علاقات السلطة معها – ووجهها إلى جهة معينة. وبالتالي لا يجب علينا أن نتوهم إمكانية تصفية علاقات السلطة، أو أن نحاول جعلها هدفًا للثورة.

ومعضلة السلطة في مصر أن هناك فهمًا سائدًا مفاده أن علاقات السلطة جوهرها التسلط والإخضاع وهي أحادية الاتجاه، ومسكونة بالعنف بأشكال مختلفة وعلى مستويات متعددة، وبهذا تتخذ شكلاً واحدًا ووحيدًا. وهذا الشكل، مع بساطته، نراه متكررًا إلى يومنا هذا – حتى بعد قيام الثورة، وباستمرار حدوثه وتكراره يستشعر المرء أن ثورةً لم تقم في مصر؛ ومازلنا نتعرض له يوميًّا في معاملاتنا البينية واليومية مع الحرس الجامعي ومع موظفي الإدارات وفي علاقاتنا الشخصية، فقد قمنا بتنميط علاقات السلطة، واعتقدنا أن هذا النمط هو الشكل الوحيد لها، وبالتالي لن يؤدي استبدال أشخاص معينين في قمة هرم السلطة الاجتماعية إلى تغيير هذه البنية على مستوى القاعدة؛ وذلك لسبب بسيط هو أن بنية السلطة لا توجد في شكل مادي وواقعي على الأرض بل هي ساكنة في الأذهان، ورغم أننا أطحنا بالفرعون لكنه مازال ساكنًا فينا.

عصر محمد علي وتشكل بنية السلطة في مصر

إذا ما أردنا البحث في كيفية تشكل بنية السلطة في مصر الحديثة، فعلينا الرجوع إلى عصر محمد علي؛ حيث نشأة الدولة الحديثة. وفي الحقيقة لم يكن محمد علي من المماليك – حكام مصر العثمانية قبله – ومن ثم شكّل حكمه نمطًا مغايرًا

لحكمهم.[٣] ولم يكن محمد علي يقرأ بنفسه، فقد أمر أحد موظفيه الأرمن وهو أرتين باشا أن يترجم له كتاب الأمير لميكيافيللي، وفي إحدى المرات قرأ عليه أرتين باشا عددًا من صفحات الكتاب المترجم، وبعد عدة صفحات، أمره محمد علي بالكف عن القراءة قائلاً إنه يعرف من الحيل ما يفوق ما جاء به ميكيافيللي. فمحمد علي لم يكن يعجبه هذا النمط من الحكام بل كان مولعًا بنمط مصري أصيل هو نمط «الفرعون»، ومن هنا نستطيع فهم نمط التحديث الذي أنشئت عليه السلطة في مصر من حيث إقامة سلطة مركزية، وإقامة مؤسسة أمنية وجهاز بيروقراطي وإقامة مؤسسات عسكرية حديثة. فما الذي حدث على وجه التحديد؟

في يناير ١٨٣٠م، صدر أمر بإعادة هيكلة علاقات السلطة على مستوى القرى بما كان من شأنه أن يحولها إلى سجون صغيرة، وذلك من خلال: منع الفلاحين من مغادرة قراهم، ومراقبة نشاطهم اليومي من خلال الجواسيس، وتسليمهم المحصول في نهاية الأمر إلى حكومة الباشا.[٤] وقد تعددت مستويات الرقابة التي تبدأ من الجواسيس الذين يراقبون الفلاحين في حقولهم، وصولاً إلى ديوان التفتيش العام في القاهرة. وهنا يبرز نمط حديث من استخدام القوة، هو النظر والمراقبة دون استخدام أدوات القهر. وكإعمال ممنهج لمركزية السلطة، تمت إعادة بناء القرى والمساكن إعمالاً لمنهجية السلطة ومركزيتها من خلال إعادة هيكلة الفضاءات

(٣) ينتمي نمط الحكم والسلطة الذي أنشأه محمد علي بجدارة إلى نمط الدولة الحداثية المركزية التي تجتمع فيها السلطة في يد سلطة واحدة تقيم علاقات مباشرة مع مواطنيها الذين تحددهم، وتقضي بهذا على الكيانات التقليدية الوسيطة. أما الحكم المملوكي والعثماني فهو ينتمي إلى نمط الدولة ما قبل الحداثية الأقرب إلى الدولة الإقطاعية، وفيها تقسم السلطة والنفوذ بين الحاكم وبين الأمراء الإقطاعيين ولا تقيم الحكومة علاقات مع رعاياها إلا من خلال هؤلاء الأمراء، وكون محمد علي جاء من خلفية مغايرة لخلفية المماليك والأتراك السائدة، فقد استورد نمط هذه الدولة من الغرب والتي بدأت في التشكل بعد صلح وستفاليا ١٦٤٨م. للمزيد عن مفهوم (الدولة الحداثية/ القومية)، انظر ملحق المفاهيم (المحرر).

(٤) في إطار عملية التحديث وبناء مركزية الدولة الحداثية، قضى محمد علي نسبيًّا على فكرة الالتزام وبنى اقتصاد دولته على الاحتكار، فأصبح هو المزارع والصانع والتاجر الوحيد (المحرر).

والمكان. ومن المعروف أن هندسة المكان تعكس نمط السلطة السائدة في المجتمع وجوهر العلاقة بين طرفيها، وبهذا المفهوم تمت إعادة بناء القرى وإعادة توزيع الفضاءات والمساحات بشكل وظيفي، كما حدث في كفر الزيات عام ١٨٤٦م. وامتدت هذه الهيكلة لتشمل المنازل التي أعيد تأسيسها؛ بحيث يقوم كل جزء فيها بدور وظيفي بعد أن كانت مدمجة في طبيعتها الريفية المحيطة بها، وأصبح الأشخاص أنفسهم مقيدين بهذا التقسيم، فأصبحت هناك أماكن مخصصة للرجال وأخرى للنساء وغيرها للبهائم. وصار هذا التقسيم المنهاجي والوظيفي نموذجًا لإعادة تأسيس القرى في الصعيد والدلتا.

بالإضافة لذلك، دمج محمد علي بين استراتيجيات حديثة في ممارسة السلطة التي لا تعتمد على العنف والقهر وبين استخدام ممنهج للعنف في الوقت نفسه؛ فقد كانت هناك مستويات هيراركية للسلطة تندرج كالآتي: الفلاح، الغفير، شيخ البلد، حاكم الخط، المأمور، المدير، ديوان التفتيش بالقاهرة، ويقوم كل مستوى من هذه المستويات برقابة المستويات الأدنى ويرفع التقارير إلى المستويات الأعلى بما يجسد ممارسة السلطة المنهجية عن طريق المعرفة. ولكن في الوقت نفسه كان من حق الغفير أن يضرب الفلاح ٢٥ جلدة إذا ما أخطأ، وأن يزيده ١٠٠ جلدة إذا ما تكرر خطؤه. وكان من حق شيخ البلد أن يوقع عقوبات بدنية تتراوح بين (١٠٠ إلى ٣٠٠ جلدة) على الغفير، والمقدار نفسه كان من حق المأمور وحاكم الخط أن يوقعاه على من دونهما في مستويات السلطة. ومن ناحية أخرى اتسم هذا العنف بالمنهجية؛ حيث الضربات محسوبة ويشرف عليها أطباء – رغم وقوع خسائر بشرية جراء العديد منها. بل إن الباشا نفسه كان في مراسلاته وأوامره الإدارية يمارس نوعًا من العنف اللفظي المتمثل في السباب والتهديد، فنجد سبابًا مثل «خنزير ابن خنزير، وسأحطم وِسطك بالنبوت..» وغيرها.

ورغم أن هذا النمط من علاقات السلطة لم يكن عنيفًا في جوهره، فإنه كان ثقيل الوطأة للغاية؛ بحيث لم تحتمله أعداد كثيرة من الفلاحين. ولهذا شهد عهد محمد علي نزوح العديد منهم وهروبهم إلى غزة والشام – وربما يفسر هذا وجود عائلات شامية تحمل اسم المصري إلى اليوم، ووصل عدد الهاربين إلى غزة وحدها حوالي ١٢ ألف فلاح فارٍّ من هذا النمط السلطوي الذي أثقل كاهلهم.

ويبقى أن محمد علي كان يعمل على إعادة تأسيس الدولة المصرية على أساس مركزي تتلاشى بوجوده مراكز السلطة الشائعة آنذاك لصالح المركز الذي يستطيع الإشراف على كافة مناطق القطر، ولهذا تم إنشاء الجهاز البيروقراطي بتشكيلاته الهرمية. وربما يكون في إعادة تأسيس الجيش المصري(٥) أكبر مثال لنموذج علاقات السلطة التي مارسها محمد علي. فقد قام بإعادة تأسيس هذا الجيش على أساس حديث يعتمد على فكرة المؤسسة الحديثة والمنظمة المغايرة لتلك التشكيلات المملوكية المؤقتة المعتمدة على المقاتلين الموسميين. وقد حاول أن يجند المماليك، والمغاربة، والسودانيين تباعًا لكنه فشل، فلم يجد مناصًا من تجنيد الفلاحين المصريين. فكان يتم اختطافهم من قراهم ثم إرسالهم إلى الثكنات العسكرية؛ حيث يُمارس عليهم ما يُعرف بـ«الآليات الانضباطية» التي تتخذ شكل التدريبات والتمرينات والطوابير، وهي آليات خالية من العنف أو يمارس فيها عنف هامشي، وليس في القلب من ممارسة الضبط. والهدف من هذه الآليات تحويل

(٥) ارتبطت عملية بناء الدولة في العديد من النماذج بإعادة تأسيس الجيوش؛ بحيث وقع الجيش في القلب من الدولة، وأضحى التحديث في مجالات أخرى مرتبطًا به. واقترنت إعادة التأسيس هذه بالتخلص العنيف أو السلس من التشكيلات العسكرية التقليدية المرتبطة بمراكز السلطة الفرعية الإقطاعية، فقد أدت الثورة الفرنسية ١٧٨٩م، وما شهدته من مخاطر خارجية، إلى إعادة تأسيس جيش فرنسا على أساس وطني بعد انهيار تشكيلات النبلاء. وفي عام ١٨٢٨م تخلص السلطان محمود الثاني من الإنكشارية والإسباهية، وفي عام ١٨١١م، تخلص محمد علي من المماليك نهائيًّا، وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر، اتجهت اليابان في إطار التحديث إلى التخلص من تشكيلات الساموراي وإدماج ما تبقى منها في جيش وطني. (المحرر).

الحشود التي لا شكل لها إلى ماكينات منضبطة ومنظمة في حركتها؛ بحيث يتحرك الفرد من خلال تكتيكات تتحكم في أدق التفاصيل (الحركة، السير، الأكل، الوقوف حتى استخدام السلاح والآليات والمعدات)، وهنا تمارس السلطة، من خلال عمليات شاقة للغاية، على الجسد؛ بحيث تمنحه أعلى درجات المرونة والانسيابية والقدرة على التحكم في النفس، وهي ليست ضارة بل هي مفيدة ومن هنا تصعب مقاومتها، على العكس من العنف الذي يؤدي إلى تدمير الجسد كما أسلفنا.

وكان هذا التأسيس السلطوي للجيش المصري تبعًا لمقولة «الجيش مصنع الرجال». ويجدر بنا الوقوف عند فكرة «المصنع» في هذه العبارة الشائعة في مصر؛ حيث تقوم فكرة المصنع بشكل عام على أنه يتلقى «الخام» ويقوم بإجراء عمليات معينة على هذا الخام الذي لا شكل له ولا محتوى ليخرج في صورة منتج معين، وهو ما يتم بالضبط في المؤسسة العسكرية عبر العمليات الانضباطية التي أشرنا إليها سلفًا. ومع ذلك لم تخلُ هذه الممارسة السلطوية من تجاوزات وممارسات عنيفة، ولكن العنف هنا مسألة استثنائية؛ فالهدف ليس تدمير الجسد ولكن التحكم فيه بشكل دقيق وضبطه ليتحرك ويعمل كآلة. وقد تجسدت فكرة المصانع في ثكنات التدريب التي أقامها محمد علي على امتداد مصر من القاهرة إلى أسوان، وفي مدن الدلتا المختلفة، ولم تبتعد كل ثكنة عن كل مدينة كبيرة إلا بمقدار ساعة واحدة؛ وذلك لترتبط بمراكز السلطة الفرعية، وبالتالي يتم نشر الميكانزمات الانضباطية على سطح مصر، وبهذا يتم إعادة هيكلة البلاد ونشر السلطة وتحويل البلاد عمومًا إلى ثكنة عسكرية كبيرة. وبعد مرور أكثر من قرن على هذه العمليات أصدر المفكر المصري الدكتور أنور عبد الملك (١٩٢٤)كتابًا بعنوان: «مصر: مجتمع عسكري»، وفي هذا الكتاب يشير إلى حكم العسكر في عهد عبد الناصر؛ غير أن المسألة أعمق من الحديث عن «الحكم العسكري»، فهي تتعلق أساسًا بعملية عسكرة المجتمع التي أسس لها نمط السلطة التي بناها محمد علي.

وحتى تتكون مؤسسة عسكرية ضخمة منتشرة على سطح مصر، فهي تحتاج إلى بنية تحتية ضخمة من المدارس، فتم إنشاء مدارس عسكرية للترسانة، والمشاة، والبحرية، والمدفعية، والإشارة، والأطباء، والبيطريين، والمهندسين. وقد تم استنساخ المدرسة العسكرية التي أنشأها محمد علي في باريس لتدريب الضباط المصريين المبعوثين إلى فرنسا، ونقل نموذجها إلى مصر. وقد تم تنظيمها من الداخل لتتشابه مع «المصنع»، وكان هذا مغايرًا تمامًا لنمط التعليم الديني التقليدي في الأزهر وأروقته اللامركزية. أما هذه المدارس فقد تم تقسيمها إلى فصول يتواجد بها التلاميذ طوال اليوم ويجلسون في صفوف مقسمة ويتلقون كافة التدريبات، ويتم الإشراف عليهم في المذاكرة والنظافة الجسدية، حتى أن المشي داخل هذه المدارس كان بالخطوة العسكرية.

ومن أشكال ممارسة السلطة عليهم: الحركة بالعد؛ حيث يؤدون بعض الأنشطة التي تتكون من عدد من الحركات التي تأخذ أرقامًا معينة، عند نطق المشرفين بها يقوم التلاميذ بعملها، وهو التقليد الذي يعرف في ممارسات الجيش المصري الحديث بـ«التكدير». وكان هناك تعميم لهذه الممارسات الانضباطية بصورة مركزية؛ حيث يتم نقل كل نمط تدريبي منها بالبريد ثم بالتلغراف من المركز إلى الفروع الإقليمية. وكانت الفكرة أن هذا التعويد على الطاعة ينشر السلطة ويجعل ممارستها أمرًا سهلاً. وقد تم التوسع في إنشاء هذه المدارس في عشرينيات وثلاثينيات القرن التاسع عشر، ووصل عددها إلى ٥٠ مدرسة؛ ٤ منها في القاهرة و٤٦ مدرسة في الأقاليم، وبهذا نفهم كيف تم نشر الانضباط على سطح المجتمع المصري.

تصاعد القهر: السلطة في مصر بعد محمد علي

كان نشر السلطة في مصر جزءًا من عملية التحديث[٦] التي قام بها محمد علي عند بناء الدولة الحديثة، وبتدهور هذه العملية تدهورت السلطة، غير أنها استعادت جزءًا من عافيتها في ظل تجربة التحديث الثانية التي حاول القيام بها الخديوي إسماعيل. وفي كلتا التجربتين كان الهدف هو إرساء السلطة وتهميش العنف داخل المؤسسات – دون القضاء عليه. ولكن عند احتلال الإنجليز لمصر عام ١٨٨٢م، كانت مؤسسات السلطة قد تعرضت للتآكل والتدهور شبه الكامل مع تدهور التحديث وفشله. وقد كتب اللورد ملنر عام ١٨٩٠م تقريرًا بعنوان «إنجلترا في مصر» وصف فيه مدى التدهور الذي أصاب مؤسسات السلطة المصرية، وأشار إلى تصاعد العنف الذي كان يمارس في مؤسسة الجيش على الفلاحين من المجندين الذي تعرضوا للهزائم المتكررة على يد الدراويش السودانيين، ولاذوا بالهرب دون أن يقدروا على المواجهة، فكتب يقول «إن مقدار العنف والامتهان الذي مورس على الفلاح المصري ينزع الرجولة من مقاتلي الفايكنج»، ووصف تقرير ملنر التدهور الذي حل بمؤسسات الدولة السلطوية وكيف انعكس هذا في تدهور مستوى معيشة المصريين، وانتشار القذارة وممارسات التعذيب والعسف.

وأضاف ملنر أن خطيئة الرجل الشرقي تتمثل في استيراده مؤسسات السلطة الغربية دون أن يأخذ في الاعتبار الطبيعة الخاصة للمجتمع. ومن هنا وضع المحتلون مهمتهم التي تجسدت في إعادة هيكلة هذه المؤسسات بما يتلاءم وطبيعة المجتمع المصري. ومن الملاحظ أن عملية إعادة هيكلة المؤسسات الانضباطية للسلطة في مصر تاريخيًّا أخذت شكلاً دائريًّا حديديًّا للحركة التاريخية في المجتمع المصري،

(٦) للمزيد عن مفهوم ونظرية (التحديث)، انظر ملحق المفاهيم.

فهذه المؤسسات مرت بمرحلة البناء في عهد محمد علي ثم انهيارها ثم إعادة بنائها في عهد إسماعيل ثم انهيارها مرة أخرى، ثم إعادة هيكلتها في عهد كرومر، ثم بنائها مرة أخرى في عهد جمال عبد الناصر، في أعقاب ثورة ١٩٥٢؛ حيث تولى جمال عبد الناصر منصب وزير الداخلية في حكومة محمد نجيب الأولى، ومن خلال منصبه قام بإصلاحات على المستويات الهيكلية للمؤسسات الانضباطية، وهو ما أعاد إنتاج البنية السلطوية المستمرة منذ عهد محمد علي، وبالطبع ترسخت هذه الإصلاحات طيلة عهده في ظل سياسات التحديث التي قوت من مركزية السلطة في مواجهة المجتمع. ثم انهيارها أخيرًا مع ثورة يناير. هذه الحركة الدائرية منحت فرصة لممارسات العنف الشرقية العتيدة والراسخة أن تغزو هذه المؤسسات الانضباطية وأن تفسد جوهر عملها.

هنا يجب أن نفصل ماهية الانضباط السلطوي؛ حيث يقوم جوهر هذا الانضباط على فكرة الاقتصاد السياسي لممارسة السلطة، ومفادها أن ممارسة السلطة لها تكلفة وعائد، كأية عملية اقتصادية، وأن من يقوم بممارسة السلطة يجب أن يمارسها برشادة وبعقلانية؛ بحيث تتعاظم العوائد وتقلل التكلفة إلى أبعد حد. ونجد أنفسنا هنا أمام احتمالين عند ممارسة السلطة في المجتمع.

الأول: عند ممارسة السلطة من خلال ميكانزمات الانضباط الحديثة والخالية من العنف، أو المهمشة للعنف، نجد أن العائد منها عالٍ جدًّا، وتكلفتها منعدمة أو تكاد؛ إذ إنها تعتمد على الطاعة الاختيارية والانضباط الذاتي لمن تمارس عليهم السلطة. بل إنها في حالات كثيرة تتولد حالة من فائض القوة التي تتجسد في طاقات بنائية لمن تمارس عليهم السلطة، كما سبق أن أشرنا في الحديث عن التفرقة بين علاقات القوة وعلاقات العنف. كما أنها تتميز بتعدد مستوياتها وتعقدها، وهو ما يقلل من الاحتكاك بين الحاكم والمحكوم، وبهذا يصعب التمرد عليها.

الثاني: عند ممارسة السلطة من خلال العنف والقهر المجرد أو المنفلت على المحكومين، نجد أن تكلفة ممارسة السلطة مرتفعة للغاية ماديًّا واقتصاديًّا، والعائد منها لا يُذكر، إذ إن طاعة المحكومين هنا طاعة مؤقتة، والثابت أنه عند الاستمرار في ممارسة العنف، فإن هذا يؤدي إلى التمرد على السلطة وإسقاطها.

ونستطيع مما سبق التأكيد على أن فساد المؤسسات الانضباطية، مع انتشارها وتغطيتها للمجتمع، انعكس على ممارسات السلطة في المجتمع وفي مستوياته الأدنى، بين الجهاز الإداري والأفراد، والجماعات، وبين الجماعات والأفراد بعضهم البعض؛ إذ ساد نمط واحد لممارسة السلطة، وهو ما قصدناه بتنميط علاقات السلطة في المجتمع. وربما يقودنا هذا لفهم سبب انتشار التعذيب في مصر، فهو نتاج لخلل في المؤسسات الانضباطية أدى إلى خفوت ممارسة السلطة منهاجيًّا في مقابل تصاعد الاعتماد على العنف والقهر، نتيجة لتدهور المؤسسات نفسها، وتعثر التحديث. وأحد أبرز عناوين الحياة في مصر قبل الثورة هو «انتشار ثقافة العنف في المجتمع المصري». وما حدث في الثورة أن خللاً في حسابات رشد ممارسي السلطة أدى إلى اعتمادهم على العنف بصورة شبه كلية، وهو ما أدى إلى زيادة تكلفة ممارستها وهو ما انعكس اقتصاديًّا في الميزانيات المرتفعة للمؤسسات العقابية، وأدى إلى انهيارها الكامل نتيجة التمرد الشعبي عليها في أحداث الثورة.

الثورة وجوهر البنية السلطوية في مصر

كثيرًا ما توصف بنية السلطة السياسية في مصر في تطورها على النحو الذي شرحناه آنفًا – من خلال العلاقات الجدلية بين القوة والعنف – منذ عهد محمد علي بأنها «فرعونية»، وقد تغلغلت استراتيجيات هذه البنية في المجتمع، وشكلت الفضاء السياسي، ويمكننا شرحها من خلال النموذج الهندسي المعماري الذي صممه الفيلسوف البريطاني جيرمي بنثام (١٧٤٨-١٨٣٢م) والمعروف بالـ (Panobticon).

هذا التصميم كما هو واضح من الشكل بالأسفل يتكون من شقين؛ برج في المنتصف، وسور أو شريط محيط به مقسم إلى عدة خلايا «زنازين».[٧] وجوهر هذا النموذج يقوم على تفصيل العلاقة بين القابع في البرج «مركز السلطة / الحاكم»، والقابعين في أجزاء الشريط المقسم «المحكومين». ومن يوجد في البرج يقوم بمراقبة الأشخاص الموجودين في الأجزاء، في حين أن الآخرين لا يستطيعون مراقبته ولكنهم يعلمون أنهم مراقبون، ولعلمهم بكونهم مراقبين، فإنهم يقومون بعملية ضبط ذاتي لسلوكهم، وبالتالي تمارس علاقات السلطة المتمثلة في عملية الرقابة النظرية، بشكل ذاتي، وكأن من يُحكَم يلعب دور المحكوم والحاكم في الآن نفسه، فهو يتحكم في نفسه، ويقوّم ويقيد سلوكه وفقًا للمعايير التي وضعها «الحاكم» القابع في برجه.

في هذا النموذج، نجد أن استخدام العنف غير ضروري؛ إذ إن المحكوم مقيد زمانيًّا ومكانيًّا، وهو مكشوف تمامًا للحاكم، ومن هنا تأتي فكرة ممارسة السلطة عن طريق المعرفة، والدور الذي تلعبه الأجهزة الرقابية كالمخابرات وأمن الدولة في النظم السلطوية؛ حيث تمارس الرقابة على المواطنين في شكل تقارير أمنية. والشكل الذي تأخذه السلطة في هذا النموذج يتسم بالواحدية والأحادية، فهناك مركز واحد لها، كما أنها أحادية الاتجاه وجوهرها قائم على الطاعة التامة والخضوع، فهناك فراغ كامل بين البرج والسور.

وما حدث في الثورة حتى يومنا هذا، هو أننا قمنا بالتمرد على هذه البنية، وعلى الشخص الجالس في البرج، لكننا لم نحطم البرج بعد؛ ذلك لأن هذه البنية توجد في أذهاننا، فمن يُراقب يستبطن علاقات القوة ويقوم بإعادة إنتاجها في حياته العادية

(٧) استخدم نموذج بنثام المعماري في تصميم العديد من السجون؛ نظرًا لكفاءته الهندسية في عملية التحكم والسيطرة على نزلاء السجون (المحرر).

وفي ممارساته اليومية. ولهذا نقول إن تغيير بنية السلطة أصعب بكثير من مجرد الثورة على شخص الحاكم وإسقاط الحاكم أو إزاحة نخبة معينة من مواقعها. ومن ثم، تصبح كل المناقشات الدائرة حول شكل السلطة، كونها جمهورية برلمانية أم رئاسية، أم دينية أم مدنية، أم إسلامية أم علمانية، مناقشات عبثية طالما أن بنية السلطة على حالها، والبرج لم ينهدم بعد. وأرى أن إخفاق الثورات التي مرت بها مصر في القرنين الأخيرين في تغيير هذه البنية باستبدالها أو تهميشها هو السبب وراء إخفاق التجارب الديمقراطية التي شهدتها مصر.

لقد انتهت هذه التجارب إلى الفشل؛ لأنها أخفقت في إحداث تغيير جذري في بنية السلطة، التي تبدو ككائن متجاوز وعاقل وقادر على إعادة إنتاج نفسه في أشكال تناسب متطلبات كل مرحلة تاريخية، بل إنه يستوعب الممارسات الاستبدادية ويصبغها بإجراءات ديمقراطية. وكانت النظم العربية وفي مقدمتها النظام المصري في مرحلة ما قبل الثورات العربية المشتعلة حاليًّا توصف من قبل المتخصصين بأنها سلطوية تنافسية أو ديمقراطيات غير ليبرالية، أو أوتوقراطيات ليبرالية. وهذه الأوصاف على تنوعها تشير إلى نظم سياسية استطاعت أن تستوعب بعض الإجراءات الديمقراطية بصورة انتقائية، وأن تقيد ممارسات العنف بشكل ممنهج دون أن تجعلها سائدة، وكانت هذه استراتيجية بقاء هذه النظم. وما يحدث هو حالة تمرد على شخوص من يقومون بممارسة هذه الاستراتيجية. غير أن مجرد إسقاطهم لا يضمن سقوط البنية التي تتجاوز الأفراد وتظهر في ممارستهم الاجتماعية واليومية.

تحدث جيرمي بنثام عن بعد شيطاني في نموذجه المعماري. هذا البعد الشيطاني يتمثل في أن بقاء مَن في البرج، رغم سلطته وتحكمه بالمراقبة، فإنه يعتمد كليًّا على طاعة الموجودين تحت المراقبة، فتمردهم الجماعي عليه يسقط سلطته. ولكن هذا البعد الشيطاني أضحى بعدًا إلهيًّا في الحالة المصرية. فنحن لم يكن لدينا حاكم بل

حاكم إله (فرعون)؛ وذلك لتوطن هذه البنية والخبرة التاريخية والممارسة الاجتماعية المتراكمة بسببها، مع ترسخ قاعدة عتيدة من ممارسات العنف. فشخص الحاكم لا يمارس علينا سلطات سياسية بل إلهية. وربما يتجلى هذا قانونيًّا، في السلطات شبه الإلهية الممنوحة للرئيس في نصوص دستور ١٩٧١م، وكأن هذا النص لم يصغ إلا ليتناول سلطات الرئيس؛ بحيث تبقى السلطات الباقية مهمشة أو تابعة له.

قد يبدو التحليل البنيوي كئيبًا وقاتمًا. غير أن المخرج مازال موجودًا والحل متاحًا لو كان الهدف اختراق بنية السلطة بهدف تغييرها، ولكن هذا الاختراق لا يبدو سهلاً. خاصة أن القوى الشبابية الثورية التي قادت الثورة وأشعلتها، هي الآن أبعد ما تكون عن القيام بهذا الاختراق. وكان من المفترض على الطبقة أو الشريحة التي قادت الثورة أن تشيع روح التغيير الثورية ولكن مع الأسف، بدلاً من اتساع نطاق الروح الثورية، وروح التغيير، فإن ما يحدث هو استيعاب لقوى الثورة، وتآكلٌ للروح الثورية، وبدلاً من التعمق والتجذر في المجتمع وإقامة تحالف مع الشرائح الأخرى، نجد أن هذه القوى قد تم استيعابها في أبنية سياسية[٨] هي امتداد لتلك البِنى التي أسقطوها، فما يحدث هو انجذاب للسطح بدلاً من التعمق في المجتمع والنزول إلى الشارع.

ملاحظات ختامية

أثناء أحداث الثورة وبعدها، بدأ المجتمع المصري في الانفتاح على أساتذة العلوم السياسية بصفتهم خبراء في أحداث وقضايا لم تألف مصر طرحها منذ أمد

(٨) قادت الثورة المصرية قوى شبابية سياسية نمت على مدار السنوات الخمس الأخيرة، من خارج الأطر السياسية التقليدية المرتبطة بالنظام المتمثلة في أحزاب المعارضة الرسمية التي دائمًا ما كانت توصف بأنها أحزاب كرتونية من صناعة أمن الدولة، وتمثلت هذه القوى الشبابية في حركات (كفاية و٦ إبريل وحركة استقلال الجامعات وحزب الجبهة والجمعية المصرية للتغيير وشباب الإخوان المسلمين وغيرها من مبادرات سياسية واجتماعية)، وبعد نجاحها في قيادة الحدث الثوري حتى خلع حسني مبارك، سارعت هذه القوى في تشكيلات ائتلافات أفضت إلى أحزاب سياسية على نمط الأحزاب التقليدية من حيث هشاشة الإطار الأيديولوجي، وعدم ارتباطها بقواعد جماهيرية (المحرر).

بعيد، فنُظر إليهم باعتبارهم الأقدر على تحليل أوضاع الحاضر وتحديد مسارات المستقبل. ورغم أني أحد هؤلاء الأساتذة، فإني أحذر منهم؛ فهم ليسوا بدرجة الحياد المتوقعة؛ لأن لهم توجهات وتحيزات أيديولوجية وتفضيلات فكرية، وهم قادرون بما يمتلكونه من مصطلحات أكاديمية، على إخفائها وإلباسها ثوب الخبرة والموضوعية. الأخطر من هذا، هو أن علم السياسة في مصر يعاني من مأزق عميق، ففي مرحلة ما قبيل الثورة، كان هناك العديد من الأبحاث والدراسات التي تتناول الأوضاع السياسية في مصر وتنتهي إلى أن مستقبل مصر السياسي غامض ومظلم ومجهول، ولم تكن هذه هي الحقيقة بطبيعة الحال، فثورة ٢٥ يناير أكبر دليل على عدم صدق هذه الأطروحات الأكاديمية. وإنما كان الأمر يتعلق بفشل باحثي العلوم السياسية في مصر في استشراف المستقبل؛ ذلك لأن التقاليد الفكرية التي تعتمد عليها في حقيقة الأمر هي تقاليد بالية وعقيمة جدًّا، وكانت هذه التقاليد الفكرية المستخدمة في دراسة الواقع تؤدي إلى تحالف حتمي مع السلطة الفاسدة والمستبدة، فلا يخفى على أحد أن الكثير من علماء السياسة المصريين كانوا أعضاء في لجان سياسات الحزب الوطني وساهموا بشكل فعال في التنظير للاستبداد على مدى ثلاثين عامًا، فلم يكن هذا التحالف نتاج تلاقٍ في المصالح بقدر ما كان يعبر عن توجهات نظرية ومنهاجية عاجزة عن التعامل مع الواقع.

وحينما دخل هؤلاء الباحثون في مناقشات ما بعد الثورة، قاموا بإعادة إنتاج نفس المصطلحات التي كانوا يستخدمونها من قبل، ففرضوا على الواقع مصطلحات (العلمانية، الليبرالية، الدولة المدنية، الدولة الدينية ... وغيرها)، وهي مصطلحات فنية غير حقيقية، والنقاش حولها نقاش زائف، ولا أتصور أنها تمثل القضايا الحقيقية للمجتمع، فقط قام هؤلاء المتخصصون في العلوم السياسية بتصدير عجزهم الأكاديمي إلى المجتمع، واستدرجوا قواه الثورية إلى مناقشات عبثية؛ لأنهم ببساطة

لا يستطيعون تحليل الواقع، أو التعامل معه بصدق. ونظرًا لهذا الفشل السابق لهذه الفئة في التعامل مع الواقع المصري، أؤكد أن أحدًا منهم لا يستطيع تقديم إجابات شافية على مآزق الوضع الحالي.

ولا أزعم أن هذه المحاضرة معدة لتقديم إجابات شافية، أو محاولة رسم خارطة طريق للوصول إلى (نظام الحكم الأمثل)، تلك القضية التي شغلت بال مفكري السياسة بداية من أفلاطون وأرسطو ومازالت تشغلهم حتى اليوم، ومن يزعم أنه يملك وصفة سحرية للوصول لمثل هذا النظام فلا يعدو أن يكون دجالاً أو منافقًا. كما أن مثل هذا النظام لا يمكن أن يتحقق في الواقع من خلال مفكر عبقري يستلهم أطروحة نظرية يقوم بإسقاطها على الواقع؛ بل على العكس من هذا، نجد أن النظام الأمثل هو الذي ينبع من خبرة وثقافة وتجارب وذاكرة المجتمع، وفي هذا الصدد، لا يعدو دور الأكاديميين سوى وصف وتفسير وتحليل هذا الواقع. فآدم سميث لم يخترع فكرة السوق، ولكن السوق وحرية التجارة التي سيطرت على الاقتصاد البريطاني في القرن الثامن عشر انتظرت من يسطر قواعدها في كتاب سنة ١٧٧٦م.

من المغالطة القول بأن روح التغيير الثوري قد انتشرت في المجتمع المصري كله، فهذا الاعتقاد ليس إلا نتاج روح الانتشاء التي سادت بعد خلع حسني مبارك، وما حدث أن روح الثورة قد نجحت في تفريغ الاحتقان المتراكم منذ عقود، ولكنها لم تمس سوى شرائح وقطاعات معينة. بل أزيد على هذا لأقول إن هذه الثورة هي ثورة الطبقة الوسطى، فهذه الطبقة كانت أكثر الطبقات تضررًا من سياسات النظام السابق، في حين أن الطبقات العليا ورجال الأعمال كانت هي المستفيدة. وبصورة ما لم تعبأ الطبقات الدنيا بسياسات النظام، بل ازدادت فقرًا وساهمت في إنتاج البلطجية المنتمين بجدارة إلى المجتمع وليسوا غرباء عنه. والشباب الذين أشعلوا جذوة الثورة، لم يكونوا أبناء العمال والفلاحين، فهم أبناء الطبقة الوسطى؛ تلك الطبقة التي

تعاني من اختلالات هيكلية ستؤثر بدورها على مسار الثورة، كما أنها تتسم بالتردد والخوف وليس لديها إحساس بذاتها، وقد انفتحت على بقية المجتمع أثناء الحدث الثوري، ثم عادت لتنكفئ على نفسها، وبدأت في ممارسة العمل السياسي الذي كانت تنتقده. ومن المعروف أن ثورات البورجوازية غالبًا ما تقوم بتغيير الشكل الخارجي للنظام السياسي دون أن تغوص في المجتمع مادامت قد حققت مكاسبها التي حرمتها منها النظم المنهارة، دون أن تلتفت للطبقات الأخرى، ومن هنا تأتي الثورات وتبدأ في طريق الارتداد.

لا ينبغي قراءة مسار الأوضاع في مصر بعد الثورة، دون الأخذ في الاعتبار الخبرات التاريخية للثورات السابقة، وتدلنا هذه الخبرات أن المجتمعات التي تحدث فيها ثورات غالبًا ما تسوء فيها الأوضاع؛ حيث تسود الاضطرابات والقلاقل التي قد تصل إلى الحروب الأهلية، بما يفتح الباب إلى عودة النظام القديم. ونحن لن نصل إلى هذه الدرجة في مصر، ولا نتمنى أن نصل إليها، غير أننا يجب أن نضع في الحسبان ما تعرض له غيرنا، ومن هنا تأتي أهمية قراءة تاريخ الثورات.

أما عند حديثنا عن تغيير بنية السلطة في مصر، فيجب أن يتأكد لدينا أننا لم نتدرب على ممارسة السلطة، فكل ما تعرضنا إليه هو علاقات عسف وإكراه تمارس بصورة تبادلية، فما نتعرض له في الشارع والبيت والمؤسسات الحكومية، يعكسه كل منّا في منصبه وعلى مرءوسيه للتنفيس عن الاحتقان المتولد عن القهر الدائم، وللتعويض النفسي عن السلطة المفتقدة. وبالتراكم أضحى هذا مفهومنا عن «السلطة»، وهو مفهوم مغلوط ومشوه بالطبع. ونحن نستطيع تغييره وتبديله كما حدث في بلدان أخرى؛ حيث تغير مفهوم السلطة وإن لم يخلُ من تشوهات وانحرافات يتم تصحيحها بإطار قانوني جيد وفعال. ولكن هذا يستلزم وقتًا، وخبرات، وتضحيات، واحتمالات فشل، وأعود لأكرر أنه لا توجد وصفة سحرية، ومن يدعي امتلاكها، فلا يخادع إلا نفسه.

ويرتبط بالنقطة الأخيرة أن نموذج بنثام قد يتبدل ويتغير ويتعرض للانقلاب. وهو ما حدث بالفعل أثناء الحدث الثوري وبالأخص في ميدان التحرير، حيث تم احتلال الأرض، واستمر الاعتصام لأيام أضحى فيها مَن في البرج مراقبًا ومعرضًا للضغط والرقابة من الثائرين حتى تنازل عن الحكم. ولكن هذه كانت لحظة، فهل لها أن تستمر؟!

(٢) تداعيات سقوط أمن الدولة[٩]

الدكتور محمد صفار

١٥ مارس ٢٠١١

تأتي هذه المحاضرة بعد سلسلة من الأحداث الهامة والفريدة التي شهدتها مصر في أعقاب الحدث الثوري، وذلك بعد نجاح المتظاهرين في إسقاط جهاز أمن الدولة واقتحام مقاره في عدد من المدن، وهو ما يعيد إلى ساحة النقاش وبقوة الملف الأمني وما يرتبط به من قضايا تتطلب الحديث عن دور الأجهزة الأمنية في ظل الأنظمة القمعية، وطبيعة العمل فيها خاصة فيما يتعلق بقضية التعذيب والإخضاع التي يتعرض لها المواطنون. وفي حقيقة الأمر، نجد أن وجود الأجهزة الأمنية بمختلف تسميتها وهياكلها وأشكالها يعبر في جوهرها عن حاجة اجتماعية وإنسانية ضرورية تتمثل في الحاجة إلى الأمن وتأمين المجتمع والإنسان من المخاطر الداخلية والخارجية، وفي إطار قيامها بهذه المهمة تقوم بعدة أدوار تتمثل في: (أ) تنظيم المعلومات والسيطرة عليها والتحكم فيها ونشرها في المجتمع، ويمكن القول بأن هذه الأجهزة تسيطر على المجتمع من خلال سيطرتها على معرفة المجتمع وإنتاجها لهذه المعرفة.

(ب) تنظيم الثروة والتحكم بها، ويتضح هذا الدور في ارتباط عناصر الأجهزة الأمنية بأصحاب الثروة، وفي حالة النظم الأوليجاركية[١٠] المعاصرة يبرز ثالوث الأمن والسلطة والثروة، وتتداخل العناصر الثلاثة إلى حد الاشتباك الذي يصعب معه تفكيك هذه العلاقات.

(٩) ألقيت هذه المحاضرة في أعقاب اقتحام المتظاهرين لمقارّ جهاز أمن الدولة في عدة مدن مصرية يومَيْ ٤ و٥ مارس.

(١٠) للمزيد عن الأوليجاركية، انظر ملحق المفاهيم.

(ج) تنظيم العنف، وتعتبر الدولة هي الجهاز الاجتماعي صاحب الحق الشرعي في ممارسة العنف، وهي تمارس هذا العنف من خلال الأجهزة الأمنية لضبط العلاقات الاجتماعية والتصدي للمخاطر الداخلية والخارجية. وفي حالة النظم القمعية كما هو الوضع في مصر وأغلب الدول العربية، فهذه الأجهزة الأمنية تلعب الدور الأكبر في ممارسات النظم فهي وسيلته للقمع والبقاء والحفاظ على السلطة، ويرتبط بهذا انحراف هذه الأجهزة عن المهام المنوطة بها، وهو ما نحن بصدده عند تناول جهاز أمن الدولة المصري ودوره في حماية النظام السابق. ويتطلب هذا معرفة العلاقة بين العنف والسلطة في بنية الدولة المصرية الحديثة والمستمرة منذ ما يزيد عن قرنين.

عندما بدأ محمد علي عملية التحديث وبناء الدولة الحديثة، استطاعت آليات العنف الأصيلة في المجتمع، والتي تعود إلى عهود سحيقة، أن تخترق ميكانزمات السيطرة والضبط التي تقوم عليها ممارسة السلطة في الدولة الحديثة؛ وهو ما أدى إلى ظهور جهاز سلطوي مصمم للحكم كي يكون مزيجًا من الميكانزمات العقابية الحديثة، والميكانزمات العقابية التقليدية، فأصبح العنف جزءًا من كيان الدولة الحديثة في مصر، خاصة أن عملية التحديث كانت قسرية وسلطوية، ولم تكن نتيجة حركة طبيعية أفرزها المجتمع، وقد سيطرت آلة العنف على إعادة هندسة القرى المصرية، وعلى بناء المؤسسات العسكرية ومؤسسة الأمن. وقد استولى العنف على مؤسسات الدولة الحديثة بصورة كاملة، مع تعثر التحديث في عهد خلفاء محمد علي حتى عهد إسماعيل. وباحتلال بريطانيا لمصر تمت إعادة هيكلة هذه المؤسسات غير أنها لم تستطع أن تتخلى عن سمات العنف التقليدية، بل تصرف اللورد كرومر المعتمد البريطاني باعتباره الحاكم الأوحد لمصر، وجمع في يده كل السلطات وتدخل في كافة شئون البلاد.

تقول الدكتورة عفاف لطفي السيد إن كرومر كان الملك غير المتوج لمصر، فكانت كل القضايا تُعرض أمامه ليحلها ابتداءً من اضطرابات الفلاحين وانتهاءً بحل المشاكل الأسرية داخل العائلة الحاكمة. وهذا يعني أن الحاكم قد أصبحت له سلطات إلهية؛ لأن الإله وحده هو الذي يعرف كل شيء، ويراقب كل شيء؛ وبالتالي يسيطر عليهم. وإذا كانت هذه الطبيعة الفرعونية الإلهية جزءًا أصيلاً وعريقًا من تركيب السلطة في مصر، فإن الدولة الحديثة قد أضافت إليها إمكانيات أكبر للسيطرة والتحكم، فاندمجت هذه التقاليد الفرعونية بتقاليد الحكم الحديث، لتنتج دولة شمولية من الطراز النادر. فالحاكم فيها يستطيع أن يرى كل الناس، وأن يعاقب كل الناس بأعنف الطرق.

من هنا نفهم أن التعذيب جزء أصيل في بنية الدولة المصرية الفريدة، وقد أنتجت عقلية الترشيد[١١] (Rationalization) الأصيلة في الحداثة، نمطًا جديدًا من التعذيب، فالتعذيب لم يعد وحشيًّا وعشوائيًّا، بل أصبح نوعًا من الفن المحسوب بدقة، فهو يقوم على مضاعفة كمية الألم بدرجة عالية جدًّا، فتتضاعف لحظات التعذيب، وتبدو للمتألم كأنها ساعات طويلة، ولكن لا ينبغي أن يؤدي التعذيب إلى الوفاة. كما لا ينبغي أن ينزل عن مستوى معين، ومن هنا تم إضفاء نوع من الطابع الفني أو الكمالي عليه، ولهذا أصبح التعذيب مهنة لها خبراؤها، كما أصبح يستدعي وجود أطباء ومعالجين نفسيين لمن يمارَس عليهم التعذيب. وفي ألمانيا الشرقية تحت الحكم الشيوعي، كان جهاز الأمن السياسي (الاشتاسي Stasi ومعناه وزارة أمن الدولة) قد استطاع خبراؤه أن يطوروا أحد فروع علم النفس من خلال تجارب التعذيب وهو علم النفس التطبيقي، وموضوع هذا العلم هو شن حرب نفسية على المعتقلين الذين يمارَس عليهم التعذيب. وربما يجعلنا هذا نفهم أهمية أن يكتب صلاح نصر مسئول

(١١) للمزيد عن مفهوم (الترشيد)، انظر ملحق المفاهيم.

جهاز المخابرات المصري الأبرز في عهد الرئيس عبد الناصر كتابًا عن الحرب النفسية.

تحدث عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر عن مبادئ الإدارة البيروقراطية، وهي نمط مؤسسي متطور من عملية الترشيد، وتشمل هذه المبادئ عملية التوثيق، وحفظ الملفات وتصنيفها. وقد كان جهاز أمن الدولة المنحل من أكفأ أجهزة الدولة المصرية في تطبيق هذه المبادئ. وقد تلقى العاملون فيه، إلى جانب تدريبهم على فنون التعذيب، تدريبًا عاليًا على جمع المعلومات. فكل شيء في البلاد كان مدونًا، وكل مواطن كان إما مراقبًا خاصة إذا كان ناشطًا سياسيًّا، أو كان متعاونًا مع الجهاز، أو معتقلاً. كل هذا كان تطبيقًا لمبادئ الإدارة الحديثة. ومن ثم جسد الجهاز هذا المزيج الفريد من آليات العنف المتوارثة وميكانزمات السيطرة الحديثة. ومما زاد الطين بلة أن هذا الجهاز كان مسيطرًا على كل صغيرة وكبيرة في البلاد ويتدخل في كل مجالات الحياة، وخلق في كل مجال عملاء ومتعاونين، وكل شيء في الجامعة والصحافة والقضاء والأحزاب والمعارضة، بل والحركات الدينية كان تحت السيطرة.

من هنا، نستطيع القول إن جهاز أمن الدولة المصري ليس نتوءًا شاذًّا في جسد الدولة المصرية الحديثة، بل هو جزء أصيل ضمن مجموعة من الهياكل الأمنية الموجودة في المجتمع، فالتعذيب لم يكن يمارس في هذا الجهاز وحده، بل كان جزءًا من عمل أقسام الشرطة ومقار الاحتجاز غير الرسمية، وأكد أحد تقارير الجمعية المصرية لحقوق الإنسان أن التعذيب في مصر هو جريمة يومية، وهو ما يؤشر إلى حدوث نوع من شيوع ثقافة العنف في المجتمع بأشكاله المختلفة والتي تتدرج من العنف اللفظي إلى العنف الجسدي، ولاشك أن كلاًّ منا قد مر بتجارب رأى فيها نزاعات يومية يستخدم فيها كميات هائلة من السلاح بأشكاله وأنواعه المختلفة. وهو

ما كان يعني أن احتكار الدولة للحق الشرعي في استخدام العنف قد تم كسره، وبالتالي شاعت علاقات العنف في المجتمع.

ماذا بعد سقوط أمن الدولة؟!

إلى الآن تبدو أحداث الثورة غامضة ونحن نتحدث بدرجة من عدم التأكد وغياب اليقين، فيما عدا الحقائق الموثقة بالصور التي نقلت أحداث التفاعل العنيف مع المتظاهرين من قتل وإطلاق قنابل غاز مسيل للدموع، إلى جانب الحديث عن اعتقال بعض المتظاهرين وتعذيبهم في سراديب وأماكن خافية عن الجيش والشرطة، ثم انسحاب جهاز الشرطة والفراغ الأمني، ثم إطلال الفتنة الطائفية برأسها بعد فترة قصيرة من خلع مبارك، رغم أن أحداث الثورة جسدت أسمى معاني الوحدة الوطنية، وهذا أمر طبيعي فالثورة تقوم على شبكة من التحالفات الدينية والطائفية والاجتماعية، إلا أننا فوجئنا بتيارات دينية تصدر البيانات والتصريحات لتوليد التناقضات في المجتمع ولكسر هذه التحالفات. وفي ظل هذا التأكد، نحن لا نعرف إن كان هذا الجهاز قد انتحر أو تم إعدامه. وإن كان ثوار فرنسا عام ١٧٨٩م عام الثورة الفرنسية الكبرى قد اقتحموا الباستيل، فقد أسقط الثوار في مصر عدة باستيلات هي مقار جهاز أمن الدولة، ولكننا أيضًا لا نعرف ما الذي حدث بالضبط في كل مقر على حدة من حيث ملابسات الإسقاط؛ خاصة أنه لا يوجد تنظيم هيراركي لهؤلاء الثوار.

أحد المراقبين وهو الدكتور المعتز عبد الفتاح[١٢] رأى في مقال له أن هذا الجهاز قد انتحر، بمعنى أنه أسقط نفسه بعد يوم واحد من رحيل حكومة أحمد شفيق ووزير الداخلية محمود وجدي؛ حيث أدرك القائمون عليه أن الحصانة السياسية رُفِعت عنه،

(١٢) المعتز عبد الفتاح، عقاب السماء العلاجي، الشروق ٩ مارس ٢٠١١.
http://www.shorouknews.com/Columns/Column.aspx?id=٤٠٣٢٠٢

وأن ملفاته ستُفتَح. ومهما كان تفسير ما حدث، فقد يكون هذا الجهاز تلاشى أو انتقل إلى ذمة الله ولكن يبقى أن النظام لم يسقط بعد، وإذا اقتنعنا أنه سقط بعد سلسلة المكاسب التي تحققت فهذا شيء من خداع الذات. فالنظام لايزال قائمًا وقادرًا على إنتاج نفسه، وربما تكون العديد من أركانه قد تحطمت لكن ركائزه وأسسه لاتزال قائمة. وأي نظام سياسي له ثلاث ركائز؛ الأولى هي الأداة القمعية، وتكون هذه الأداة قد تراجعت أو اختفت لكنها لاتزال موجودة. والثانية هي الأداة الإعلامية، وهي لاتزال موجودة. والثالثة هي علاقات الثروة، ولم تمس إلى الآن حتى لو أطيح ببعض الرءوس من رجال الأعمال الذين يمثلون الطبقة السياسية الحاكمة. ولا ينبغي ألا ننسى أن أول من أطاح برءوس النظام كان حسني مبارك نفسه، عندما أقال حكومة أحمد نظيف وحدد إقامة أحمد عز.

فالفكرة تكمن في أن النظام يطيح برءوسه باعتبارها «كباش فداء» من أجل امتصاص الغضب وإفشال الثورة، فأخذ ينقسم على نفسه ليطهر نفسه من الداخل. فكل الشخصيات التي تصدرت المشهد أثناء الأحداث كأحمد شفيق وعمر سليمان هم أجزاء من النظام استوعبت ما يحدث، وحاولت أن تلتف عليه لتقدم نفسها بشكل جديد، واصطنعت خطابًا يمجد الشباب ويعترف بمشروعية المطالب، ويعدهم بتحقيق هذه المطالب شريطة أن يعودوا إلى بيوتهم. وقد أدرك الثوار هذه المحاولات، وأطاحوا بالرئيس. ولكنهم عادوا إلى بيوتهم وبقيت المنظومة الحاكمة بين الحاكم والمحكوم هي جوهر النظام. وهذه المنظومة تتعدى فكرة إجراء تعديلات دستورية أو حتى تغيير الدستور نفسه أو جعل النظام السياسي برلمانيًّا أم جمهوريًّا. فما هي طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم في مصر؟

طبيعة هذه العلاقة عبّر عنها مدير أمن البحيرة المُقال في حديثه العفوي مع ضباطه ومعاونيه، والذي تم تصويره وتداوله على شبكات التواصل الاجتماعي، وقال

فيه إن رجال الشرطة مازالوا أسياد الشعب، فهي إذن علاقة السيد بالعبد. ولكننا لو شرحنا بصورة أكثر دقة سنجد أنها علاقة السيد بالكلب. ولا أعني أننا كمحكومين أصبحنا كلابًا بالمعنى الحقيقي، ولكن ما حدث أن حكامنا نزعوا عنا طبيعتنا الإنسانية وهو ما يعرف بالتشيؤ، فنحن في نظر حكامنا لم نكن أكثر من مجرد أشياء غير عاقلة، وإن كنا كائنات حية فلا تحركنا سوى غرائزنا، ولننظر مثلاً إلى طبيعة الرشاوى المقدمة إلى الشعب في الحملات الانتخابية والتي تمثلت في المال، والوجبات الغذائية، والمنشطات الجنسية، والمخدرات.

وربما كان شعار الداخلية في عهد حبيب العادلي معبرًا بصورة ما عن هذه العلاقة، فقد كان شعارها «الشعب والشرطة في خدمة الوطن»، وهو شعار متناقض لغويًّا، فالوطن هو الشعب، فهل نحن إزاء كيانين مختلفين؟ بالفعل نحن أمام كيانين مختلفين. فالوطن قد اختُزل في شخص الحاكم/ الفرعون، فالشوارع والطرقات وصفحات الجرائد امتلأت بصور لمبارك كتب عليها (مصر مبارك، مبارك مصر) هذا هو الوطن. وحقيقة الشعار أن الشرطة والكلب في خدمة الحاكم. هذه هي الحلولية السياسية: أن يحل الحاكم محل الوطن. هذا الاختزال لم يكن بدعًا من حكم مبارك. فهذا تراث طويل مرتبط بالفرعونية، ومرتبط بثقافتنا كشعب يمجد كل مَنْ في السلطة وينافقه بدايةً من سائقي الميكروباصات حتى قاطني قصور الحكم. هذه هي حقيقة الحكم في مصر. ونجاح الثورة منوط بنجاحها في تغيير هذه المنظومة الراسخة، أما إذا فشلت في هذا واكتفت بتغييرات شكلية، فسيكون النظام قادرًا على إعادة إنتاج نفسه، وستُجهض الثورة، حتى لو فشلت الثورة المضادة في إجهاضها. مع العلم بأن الدولة الحديثة قادرة على ابتلاع أي إصلاح أو ثورة.

وباعتباره اليد الباطشة للنظام، فجهاز أمن الدولة المنهار قادر على إعادة إنتاج نفسه وحشد طاقاته مرة أخرى. وقد رأينا أن إحدى الوثائق التي خلّفها وراءه تقول إنه

من المخطط الإعلان عن حل الجهاز وإجراء تعديلات شكلية فيه وإعادة تسميته باسم آخر غير أمن الدولة، (وهو ما حدث بالفعل عندما تم إعلان حل أمن الدولة ثم إعادة تسميته بقطاع الأمن الوطني في يوم ١٤ مارس). ولا ينبغي أن نعتقد أن تقديم جهاز أمن الدولة ككبش فداء سيفي بالغرض من حله، فالمشكلة ليست في وجود الجهاز نفسه، وإنما في وجود خلل شديد في بنية الدولة المصرية نفسها، يتمثل في سيطرة العنف على مؤسساتها. والأجهزة الأمنية تستخدم العنف بشكل فج، ولكنه موجود بالفعل في كل مؤسسات الدولة بأشكال مختلفة. ومن ثم نحن أمام كيان ضخم في حاجة إلى إعادة هيكلة وصياغة. والخطورة هنا أننا مثل من يريد أن يصلح سيارته وهي سائرة ولا يجب أن تتوقف؛ أي كيف نغير هيكلة مؤسسات الدولة وهي تسير ونحن في داخلها، وفي حاجة إليها، ولا نستطيع أن نحلها مرة واحدة؟

وتأتي بوادر الحل في أن الثورة نجحت في تحرير مساحات واسعة من المجال العام. رغم أن الثوار لم يستولوا على السلطة، وهناك بالطبع فارق بين إسقاط النظام والاستيلاء على السلطة، ولكنهما حدثا معًا في ثورة يوليو ١٩٥٢م؛ حيث أسقطت حركة الجيش النظام واستولت في الوقت نفسه على السلطة؛ لأن الجيش كان قوة منظمة؛ وبالتالي لم يحدث فراغ سياسي. أما ثوار يناير، فهم تنظيمات ريزومية[١٣] هلامية. وهذا أحد عناصر قوتها؛ لأنها لو لم تكن كذلك لنجح النظام في تصفية

(١٣) الريزوم: عبارة عن ساق تنمو تحت الأرض، وتختلف عن الجذور والسيقان العادية، إذ تخرج منها الجذور والأفرع تحت الأرض وتتخذ أشكالاً شديدة التنوع. ولا يقتصر الشكل الريزومي على النباتات كالبطاطس، بل إن الفئران في تجمعاتها تعد أشكالاً ريزومية. ومن أبرز سمات الريزومات التنوع الشديد في الشكل وأسلوب الحركة، وهو ما يفسر الاختلاف الهائل في الخلفيات الفكرية والتنظيمية للمجموعات الشبابية. كما تتسم الريزومات بالقدرة الهائلة على التواصل من خلال الامتداد الشبكي، بما لا يجعل للشكل الريزومي مركزًا يمكن شل فاعليته أو كوادر يمكن استئصالها، مما يمنح المجموعات الشبابية قدرة هائلة على التنسيق والعمل التنظيمي والحركي المشترك.
المصدر: محمد صفار، إدارة مرحلة ما بعد الثورة.. حالة مصر، السياسة الدولية، عدد ١٨٤، إبريل ٢٠١١، انظر ملحق المفاهيم.

الرءوس؛ وبالتالي تحطيمها من الداخل. ويكمن الخطر في أن الفضاء المحرر قد تحتله قوة منظمة مثل بقايا النظام المنهار. ولكن هذه المساحات المحررة من الممكن استغلالها لإحداث تغييرات جذرية وشاملة لإعادة صياغة العلاقة بين الحاكم والمحكوم على مستوى السياسة، والأهم على مستوى علاقات القوة والعنف في المجتمع نفسه. فنحن مشبعون بثقافة الاستبداد والقابلية له، وبالتالي نحن في حاجة إلى إعادة هيكلة العقل المصري وعلاقات السلطة الكامنة فيه. وقد يبدو هذا الأمر صعبًا، لكنه غير مستحيل. ولا ينبغي أن يختلط مفهوم إعادة الهيكلة بعملية التطوير الشكلي التي قد تحدث في أية مؤسسة بتزويدها بالأجهزة الحديثة. الأهم هو العقلية التي يتصرف بها العاملون في هذه المؤسسات، مع العلم بأن مؤسسات الدولة المصرية، وضمنها أجهزة الأمن، ذات عقلية استعلائية أقرب إلى عقلية المستعمرين، يتصرف الموظفون فيها كما لو كانوا موظفي احتلال. فرغم أننا نلنا استقلالنا السياسي فقد بقيت هياكل وعقلية المستعمر حاكمة. هذا المعنى أشار إليه سيد قطب في إحدى مقالاته قبل تحوله إلى الفكر الإسلامي عندما قال إننا حصلنا على استقلالنا الاسمي عام ١٩٢٢م، ولكن «ذهب الإنجليز الحمر ليحكمنا الإنجليز السمر».

وهناك العديد من التجارب والخبرات لدول عربية وغير عربية، كنا ننظر إليها باستعلاء، استطاعت في سياق تحولها الديمقراطي أن تفكك علاقات السلطة وأن تصححها. ومن هذه التجارب التي نستطيع الإفادة منها، تجربة جنوب إفريقيا وتصفيتها لإرث الفصل العنصري، فما هو موجود لدينا أشبه ما يكون بالفصل العنصري، وقد نلمس بشاعته بوضوح؛ لأن من يمارسونه هم من أبناء جلدتنا. وكذلك تجارب دول شرق أوروبا التي استطاعت عبر عقد من التحولات المتتالية (١٩٨٠-١٩٩٣م) أن تتخلص من إرث الاستبداد الشيوعي وعلاقاته وأجهزته القمعية الشرسة. والاطلاع على هذه الخبرات وغيرها هام جدًّا، شريطة أن نأخذ في الاعتبار طبيعة المرحلة

التاريخية التي نمر بها ومواصفات المجتمع المصري وثقافته وموروثه القيمي وتقاليده.

أما إذا كان الحديث عن إعادة هيكلة الأمن حديثًا ملحًّا وضروريًّا، من أجل الحفاظ على المجال العام المحرَّر من سيطرتها، فنحن نستطيع الآن الحركة في هذا الاتجاه. لهذا يجب أن نفتح كل ملفات الشرطة المصرية في قطاعاتها المختلفة؛ بداية من المقررات التي تُدرس للطلبة في كليات الشرطة. وفي هذا الصدد، نحن نعرف أن ضباط الشرطة والعاملين فيها جزء من المجتمع، ولكن شعورهم بالسلطة ومظالمها مختلف تمامًا. فما الذي يحدث بالضبط داخل كليات الشرطة ومعاهد أمناء الشرطة التي تفرخ شخصيات تمارس العنف على بقية المجتمع، وتبرره، وتؤمن بسيادتها على بقية المجتمع الذي يجب أن يخضع لها، وعلى أي أساس يتم اختيار هؤلاء الأفراد؟ كما يجب دراسة أوضاع السجون، وما الذي يجري فيها، وكيف يدخل المرء إلى السجن وهو مدان بارتكاب جنحة، ثم يخرج ليعتاد على ممارسة الجرائم؟ فما علاقات العنف التي تمارس داخل السجون لتصبح مصدِّرة للعنف؟ فآليات العقاب التي تمارس على نزلاء السجون تؤدي إلى نتائج عكسية وتغذي العنف في المجتمع، رغم أن هذه المؤسسات اخترعت أساسًا لضبط العنف والسيطرة عليه داخل المجتمع، فأصبحت تولد العنف وتصدره إليه.

ويرتبط بهذا الملف، تناول قضية الفراغ الأمني. وفي هذا الخصوص، نحن لم نكن أكثر أمنًا في العهد السابق. ولكن كل ما في الأمر أننا اعتدنا على التواجد الأمني الكثيف في الشارع، على عكس الحال في البلدان الغربية التي قلما ترى في شوارعها تواجدًا للأمن إلا في حالات الحوادث أو ارتكاب الجرائم؛ ذلك لأن هذه الشعوب اعتادت على احترام القانون من خلال آليات رقابية متطورة ودون حاجة إلى فرضه بالقوة. أما نحن فقد اعتدنا على تواجد رجال الأمن في كل مكان رغم عدم قيامهم بدورهم الطبيعي في حفظ الأمن، بل وفساد معظمهم. وعندما انسحبوا من

الشارع منذ ٢٨ يناير الماضي، كخطة متعمدة لإحداث الصدمة ونشر الخوف ولكي نطالبهم بالعودة دون محاسبة على ما ارتكبوه من جرائم في حق المجتمع، شعرنا بأن هناك فراغًا أمنيًّا رغم أنه كان موجودًا بالفعل.

وتثار أسئلة كثيرة بخصوص محاسبة الأجهزة الأمنية. وأنوِّه إلى أهمية التعامل مع هذا الملف بحنكة، وألا تجرفنا حماسة الشباب الثورية. وقد لا تكون الاعتبارات الأخلاقية هي العامل الحاسم في هذا الملف، وقد يكون هناك مجال أكبر للصفح عن بعض جرائم هذه الأجهزة، فلو قمنا بحصارها وتضييق الخناق عليها إعمالاً للاجتثاث لا التطهير، فلن يسع هذه الأجهزة إلا المهاجمة وشن الحرب على المجتمع لدفعه إلى دائرة عنف أوسع تحرق كل ما تم إنجازه. وقد ترشدنا تجربة ألمانيا بعد النازية في هذا الصدد، فقد عمل الأمريكيون في ألمانيا الغربية على تطبيق مفهوم الاجتثاث، فتشددوا في معاملة النازيين وعملوا على طردهم من كل أجهزة الدولة ومعاقبتهم. غير أن الألمان رأوا أنه من الضروري الاستعانة ببعض الكوادر النازية رغم يقينهم أنهم مارسوا التعذيب في معسكرات الاعتقال وأنهم عنصريون، ولكن ضرورة استمرار إدارة الدولة والإفادة من هذه الكوادر أكبر من أي اعتبار.

بالطبع لا يتوافق هذا مع رومانسية الثوار الذين شاهدوا رفاقهم يتساقطون برصاص الشرطة، ومن ثم يرون أن المطالبة بمحاسبة هؤلاء ومعاقبتهم أمر عاجل وضروري وآني. ولكن يجب الأخذ في الاعتبار أننا أمام قضية تتجاوز إصلاح أجهزة الأمن، وترتبط بهيكل الدولة وثقافة المجتمع كما أوضحنا سالفًا. والشعوب لا تتغير بسرعة وإنما بشكل تدريجي، ويخبرنا التاريخ أن كل التجارب التي تبنت التغيير الانقلابي السريع قد انتهت بالفشل وخلفت وراءها نظمًا استبدادية، خاصة ونحن نتحدث عن الشعب المصري ذي التاريخ الممتد لآلاف السنين، والذي يخبرنا بكل شيء ونقيضه، فإذا أردنا إيجاد أمثلة على أننا شعب خانع وذليل سنجد بعض تجاربنا

التاريخية التي تثبت ذلك، وإذا أردنا أن نقول إنه شعب ثائر فلن نعدم البرهان التاريخي على ذلك أيضًا. ولا يتعلق الأمر بإعادة إنتاج الماضي بمعنى إعادة ضخه في الحاضر، ولكن بإنتاجه في الحاضر لصناعة المستقبل. وتاريخنا يدل على أن الشعب المصري لا يستطيع أن يتخلى بسهولة عن الدولة، وأن دولته دائمة التشابك مع محيطها الإقليمي، ولا تستطيع إلا أن تكون مستعمرة أو إمبراطورية، فإما أن نكون عملاء وإما أن نكون قوة إقليمية مهيمنة، وهو ما يجعل جيراننا الإقليميين ينظرون بشيء من القلق لنهوضنا، والغرب لا يريد هذا النهوض لأنه سيتعارض مع مصالحه في المنطقة. بعبارة أخرى التغيير عندنا مسألة معقدة للغاية على كافة المستويات، ويحتاج قبل كل شيء إلى اختيارات مجتمعية رشيدة وواعية.

وقبل الثورة، لم يكن من حقنا الاختيار. فكانت السلطة المستبدة هي التي تختار لنا، وبالتالي لم نتحمل مسئولية هذه الاختيارات وإن عانينا من تبعاتها. وكان من الممكن أن يتطرف الواحد منا في التنظير ليصل إلى رفض الدولة وضرورة إلغائها والقيام بهندسة اجتماعية شاملة. فتنظيره لا يعني أحدًا ولن يلتفت إليه أحد، فقد كان ذلك مصير كل أبحاثنا ودراساتنا العلمية، أما الآن، فالأمر قد اختلف، فكل حديث عام أو تنظير يجب أن يراعي أنه سيعني المشاركة في صناعة اختيارات المجتمع، وهو ما يستدعي وجود المسئولية. ولم تعد المسألة مجرد قرار فردي، ونحن أمام ثورة فتحت الطريق أمام كل الاحتمالات، فقد ننجح في بناء نظام ديمقراطي، وقد يعود استبداد النظام السابق، وقد نفاجأ بأننا وقعنا تحت الحكم العسكري.

من أهم الاختيارات المتاحة أمام المجتمع المصري، الاختيار بين التنمية الاقتصادية وإصلاح الأحوال الاجتماعية وبين إنجاز الديمقراطية. ورغم أن الاختيار سيكون قرار المجتمع، فسيكون علينا أن نذكر أن نفس السؤال كان مطروحًا عقب ثورة يوليو ١٩٥٢م، وكان قرار النخبة العسكرية الحاكمة بقيادة عبد الناصر هو البدء

في تنمية اقتصادية ثم التفكير في الديمقراطية، وكانت النتيجة فشل التجربة الاقتصادية وعدم تحقيق الديمقراطية. وكانت تجربة الهند تجربة موازية زمنيًّا عقب استقلالها عام١٩٤٧م، وفيها بدأت النخبة بترسيخ الحرية ثم تحققت بالفعل التنمية الاقتصادية بعد عقود من الاستقلال، وبالطبع كانت هناك عثرات.

وربما يساعدنا على حسم هذا الاختيار تحديدًا أن نعرف أن هذه الثورة لم تكن ثورة الشعب المصري بكل طبقاته وشرائحه وفئاته الجهوية. وهذا أمر إن بدا غريبًا، لكنه طبيعي فأية ثورة تحدث في أي مجتمع لا يقوم بها المجتمع ككل بل نسبة بسيطة منه، وفي الحالة المصرية، جاءت هذه النسبة من الطبقة الوسطى، وهذا أمر طبيعي أيضًا؛ لأن هذه الطبقة كانت أكثر الطبقات تضررًا من سياسات الخصخصة والانفتاح والفساد الاقتصادي. هذه النسبة تمثلت في طليعة الطبقة الوسطى من الشباب خريجي الجامعات والجامعيين من أبناء المهنيين (المحامين والأطباء والموظفين والمهندسين... إلخ). وكانت هذه العناصر هي أكثر عناصر هذه الطبقة رومانسية وأقلهم تحملاً للمسئولية. وما كانت الثورة لتندلع لولا أن هذه الطليعة اجتذبت عناصر واسعة من الطبقات والشرائح الاجتماعية الأخرى الساخطة على النظام بدورها. وأثناء الحدث الثوري نشأ تحالف بين هذه الفئة وتلك. المشكلة أن الطبقة الوسطى المصرية تعاني من اختلالات رهيبة. ثم انفض هذا التحالف وعادت الأمور إلى ما كانت عليه، ضمنت الطبقة الوسطى تحقيق مكاسبها، وفصمت تحالفها اللحظي مع الفئات الدنيا من المجتمع.

وإذا كانت هذه الطبقة تدّعي أنها قائدة قاطرة المجتمع، فعلى قواها السياسية أن تتجاوز التناقضات الطبقية، وأن تخرج من حساباتها الضيقة وترددها الدائم، وأن تترجم هذا التحالف في أجندة اجتماعية تحمل هموم الطبقات الدنيا. بدون هذا ستصنع الطبقات الدنيا ثورتها الخاصة، وهذه الثورة لن تكون أدواتها التويتر والفيس

بوك، ولن تكون ساحتها الميادين العامة. وقد أشار الدكتور حسن نافعة في مقاله[١٤] «الحركة في الاتجاه الخاطئ» إلى هذا المعنى؛ حيث قال إنه «لن يكون بوسع أحد حينئذ أن يضمن رومانسية أو سلمية هذه الموجة كسابقتها، وأظن أن مكانها المفضل هذه المرة لن يكون ميدان التحرير والميادين المشابهة في عواصم المحافظات، وإنما ساحات وأماكن أخرى قد يكون العنف والتدمير هو سيد الموقف فيها. فهل تتحلى النخبة الحاكمة بما يكفي من الرشد والبصر والبصيرة لاستثمار اللحظة الراهنة في بناء مصر الجديدة؟»

ولتجنب هذا السيناريو الكارثي، لن يكون من المجدي أن تؤطر القوى السياسية الشبابية في التظاهرات والاعتصامات الواسعة، فهي تحقق مكاسب سياسية آنية. وأعتقد أن شكل الحركات الاجتماعية (Social Movements)[١٥] هو الأنسب لهذه القوى. وهذا الشكل يستلهم تجارب القوى السياسية والاجتماعية التي استطاعت الإطاحة بالديكتاتوريات العسكرية في أمريكا اللاتينية. والحركات الاجتماعية تتسم بدرجة كبيرة من السيولة والمرونة والقدرة على إقامة التحالفات المتجاوزة للاختلافات الطبقية والدينية والسياسية. وأرى أن هذا الشكل هو الأقدر على التعامل مع ما يسمى الإضرابات والمطالب الفئوية التي تعبر عن مطالب اجتماعية حقيقية وضرورية لأصحابها حتى لو صورها الإعلام والساسة بصورة أخرى. فتستطيع القوى السياسية الثورية أن تستوعب هذه المطالب، وأن تعبر عنها، وأن تترجمها في شكل مطالب مجتمعية عامة، وهنا يتجسد التحالف الطبقي الذي إذا لم يتحقق فربما يكون القادم أسوأ مما كان.

(١٤) حسن نافعة، الحركة في الاتجاه الخاطئ، المصري اليوم، عدد ٢٧ فبراير ٢٠١١م.
http://www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=289060&IssueID=2059

(١٥) للمزيد عن مفهوم (الحركات الاجتماعية)، انظر ملحق مفاهيم.

وتبقى في النهاية ملاحظة أن الحدث الثوري في مصر ليس حدثًا معزولاً عما يحدث في السياق الإقليمي العربي، فنحن إزاء حدث واحد بدأ في تونس حينما أضرم الشاب محمد البوعزيزي النار في جسده، وعبّرت الإرادة العامة عن نفسها بشكل واضح وصريح من خلال هتاف «الشعب يريد إسقاط النظام» الذي انتقل إلى مصر، ثم إلى ليبيا التي انتقلت المظاهرات فيها من المرحلة السلمية إلى المواجهات الدامية بين قوى التغيير والقوات النظامية وميليشيات المرتزقة التابعة للنظام. وتشهد عدد من البلدان العربية تظاهرات احتجاجية وانتفاضات شعبية على رموز القمع فيها، على رأسها اليمن والبحرين والعراق والأردن. وتشي تلك اللافتة التي رفعها أحد المتظاهرين في صنعاء بعد خلع ابن علي ومبارك، وتحمل عبارة (اللي بعده) بأن أحداث التغيير، كما تتبدى للذهن الشعبي، ما هي إلا لقطات متتابعة في مشهد واحد، بل إن إرسال قوات درع الجزيرة من السعودية والإمارات لمعاونة النظام الحاكم في البحرين على قمع ثورة شعبه، يعد دليلاً على أننا أمام سلسلة مترابطة من الأحداث بحسب فهم القيادات السياسية لها. وكما أن الأفراد لا يحيون بمفردهم، كذلك لا تستطيع الدول، خاصة المستبدة منها، أن تعيش بمفردها بل تتآزر لقمع الحريات.

(٣) محاولة للخروج من مأزق السلطة في مصر

الدكتور محمد صفَّار

٣١ مايو ٢٠١١م

من المفترض أن ترتكز هذه المحاضرة على محاولة التخلص من البنية التسلطية في مصر، مع العلم، كما أكدنا في المحاضرة الماضية أنه لا أحد يمكنه وضع تصور محدد لحل هذه الإشكالية السلطوية التي استمرت قرابة قرنين من الزمان. وقبل البدء في التناول، أسوق مقولةً للفيلسوف وعالم السياسة الأمريكي ليو شتراوس (١٨٨٩-١٩٧٩م)، قال فيها «إن علم السياسة الذي لا يستطيع أن يدين الاستبداد باعتباره مرضًا، كما ينظر الطبيب إلى السرطان باعتباره مرضًا، لا يستحق صفة العلم». وبالتالي لا يستطيع علم السياسة أن يدعي الموضوعية، أو الحياد، أو الخلو من القيم، وإلا سيصبح علمًا للاستبداد، والدور الحقيقي الذي يقوم به عالم السياسة يشابه الدور الذي يقوم به الطبيب؛ فالطب نوعان: علاجي ووقائي. وفي ظرف الثورة التي تعيشها مصر، يناط بعلماء السياسة أن يقوموا بالدورين معًا. ومن ثم تصبح مهمة عالم السياسة الرئيسة هي استخلاص المصل المضاد للبنية التسلطية من الحدث الثوري نفسه، وأن يحقن به مختلف أجزاء الجسد الاجتماعي، خاصة أن هذا المصل يضيع من بين أيدينا شيئًا فشيئًا. وهو ما سنحاول القيام به وبناء الاجتهاد حوله.

الأصل النظري في ميكانزمات الانضباط التي تمت ممارستها على المجتمع المصري من خلال عمليات التحديث المتتالية التي قامت بها تجارب (محمد علي ثم الخديوي إسماعيل ثم اللورد كرومر والاحتلال البريطاني ثم جمال عبد الناصر) أنها تهدف إلى تهميش العنف لصالح ترشيد ممارسة السلطة وإعادة بناء الحكم من أجل بناء الدولة. ولكن ما حدث في مصر، هو أن التقاليد العريقة في ممارسة العنف والقهر وممارسة الاستبداد استطاعت أن تغزو ميكانزمات الانضباط الحداثية، بما

أدى إلى امتهان وإذلال الجسد، فيما عرف بالتعذيب. وبهذا تم تنميط استخدام السلطة، واقترنت بالعنف والقهر والتدمير. الأخطر من هذا أنه رغم التحولات السياسية العميقة التي شهدها المجتمع المصري على ما يزيد عن قرنين ونصف، في شكل ثورات وانقلاب وإحلال نخب ونظم حكم محل نخب ونظم أخرى كما حدث هذا في شكل ثورات (الثورة العرابية ١٨٨١م، ثورة ١٩١٩م، ثورة ١٩٥٢م)، أو التحول من الاستعمار المباشر إلى الاستقلال الشكلي (١٩٢٢م)، والتحول من النظام الملكي إلى الجمهوري (١٩٥٣م)، وإحلال النخبة في حركة التصحيح في عهد السادات (مايو ١٩٧١م)، فإن هذه التحولات لم تفلح في تغيير بنية السلطة المتسمة بالقهر والتسلطية، والتي تمزج بين أقوى ما في الميكانزمات الانضباطية (التحكم والرقابة عن بعد)، وممارسة أسوأ درجات الامتهان والإذلال على الشعب.

ومع التحول السياسي العميق الذي تشهده مصر حاليًّا، وباستدعاء الخبرات التاريخية المصرية السابقة، نقول إن هذه البنية قادرة على إعادة إنتاج نفسها، بل إنها تقوم بهذا في الوقت الذي نتحدث فيه. ورغم أن هذه البنية لا توجد في شكل بنى معمارية، فهي لا توجد على الأرض إنما بداخلنا، وهي مستبطنة في أذهان هؤلاء الذين تمارس عليهم السلطة؛ لأنهم يعتقدون أنهم دائمًا مراقَبون. ومن ثم، فلن يؤدي خلع أو حتى تصفية نخبة بكاملها وإحلال نخبة أخرى محلها إلا لخلخلة هذه البنية في مستوياتها العليا أو إزاحة مراكزها نسبيًّا. ولكن تبقى البنية التسلطية كائنًا حيًّا يستطيع إنتاج نفسه بكفاءة وبسرعة، وقد حدث ذلك عدة مرات في تاريخنا.

ونحن في لحظة تاريخية فارقة. وأهم ما تمنحه لنا هذه اللحظة هو أنها تفتح لنا نوافذ عديدة من الممكن أن نلج من خلالها إلى استبدال هذه البنية أو على الأقل تهميشها، وبدون استغلال هذه الفرص والنجاح في مهامنا، ستتحول هذه الثورة الحادثة إلى مجرد انقلاب قصر، أطاح بطاغية ليأتي بآخر، أو أحل نخبة مكان أخرى.

الجسد بين ميكانزمات الانضباط وبنية القهر

دائمًا ما يكون الجسد هو موضوع ممارسة ميكانزمات السلطة الانضباطية، وهي تتعامل مع الجسد باعتباره مجموعة من الطاقات الحيوية المختزنة، وتحاول أن تعمل على تمكين هذا الجسد وإعطائه المزيد من القوى والطاقات والقدرات، عن طريق ترتيب وتنسيق منهاجي للطاقات الإيجابية المختزنة وتفجير الإبداعات؛ بحيث تمتاز ممارسة السلطة هنا بالإيجابية. كما أن الجسد هو مناط مقاومتها إذا ما فسدت وسيطر عليها العنف.

وفي مصر بسبب إرث تاريخي عميق، كانت هذه الممارسة تأخذ شكلاً معينًا؛ حيث يتم امتهان هذا الجسد وإذلاله، وبنفس الامتهان والإذلال جاءت أشكال مقاومة هذه الممارسات القهرية. فالخبرة التاريخية تخبرنا أن التعامل بشكل سلبي مع الجسد كانعكاس للتعذيب في مصر كان موجودًا في عهد محمد علي، فعندما بدأ تأسيس الجيش من الفلاحين، وبسبب العسف والقهر، كان هؤلاء الفلاحون يتهربون من التجنيد بتشويه أجزاء من أجسادهم (كقطع إصبع السبابة المستخدم في التعامل مع البنادق- فقء العيون- قطع الأيدي أو الأرجل). وتغلبت السلطة على هذا التهرب بعمل فرق لهؤلاء المشوهين. وفي أيامنا هذه عندما تعرض الشاب محمد البوعزيزي للصفع على يد شرطية، ما كان منه إلا أن أحرق جسده متخلصًا منه، وهو ما تكرر لدينا وفي بلدان أخرى قبيل الثورة بأيام. هذه العلاقة السلبية مع الجسد تولدت أساسًا بسبب آليات السلطة القاهرة، واقتبستها في المقابل آليات المقاومة.

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا الصدد، هو لماذا أخفقت ميكانزمات السلطة الحديثة، في أن ترتفع بنوعية ممارسات السلطة في المجتمع المصري؟ ولماذا كانت تتقهقر وتنحل في شكل تعذيب؟ وقد تفشى هذا التعذيب في المجتمع في الماضي والحاضر، وتقارير المؤسسات الحقوقية كثيرًا ما تحدثت عن التعذيب باعتباره جريمة

يومية، وأنه لم يكن قاصرًا على المعتقلين السياسيين في السجون، بل كان يمارس أيضًا في كل مقار الاحتجاز وأقسام الشرطة، ومعسكرات الأمن المركزي، حتى أنه يحدث، بصورة أخرى نفسية غالبًا، في العلاقة بين المستويات العليا والدنيا من الجهاز الإداري. فلماذا لم تستطع المؤسسات الحديثة أن تنهض بمستوى ممارسة السلطة؛ حيث يتم التخلي عن العنف، ويتم تصفية الإرث الاستبدادي؟

لمعرفة الإجابة عن هذا التساؤل، يجب علينا التخلي عن بعض الأوهام التي كان بعضها ضروريًّا لنشوب الثورة، ثم استمرار الحدث الثوري حتى نجاح الثوار في خلع الرئيس السابق.

أول هذه الأوهام أن الاستبداد هو قشرة في المجتمع المصري، وبمجرد زوال هذه القشرة سيصلح المجتمع ذاته بذاته. وثانيها أنه بمجرد الإطاحة برأس الفساد والاستبداد سيكون الجسد قادرًا على التعافي وإصلاح نفسه. فلو علم الثوار أن خلع حسني مبارك لن يغير من الأمر شيئًا، من منظور علاقات القوة والسلطة، لما قاموا بالثورة على هذا النحو وما ساروا بهذه الطريقة. وهذان الوهمان كانا من الأهمية لتوحيد الثوار في مراحل الثورة الأولى وإشعال جذوتها. ولكن لا يجب أن نخدع أنفسنا بأننا قد نجحنا في تطهير البلاد من الاستبداد إلى غير رجعة. أؤكد أن هذه أوهام لسبب رئيس هو أن المجتمع المصري نفسه لديه قابلية عالية جدًّا للاستبداد، وإذا كان المفكر الجزائري مالك بن نبي قد تحدث عن «قابلية الشعوب للاستعمار»، فقابليتنا للاستبداد هي التي تؤدي إلى القابلية للاستعمار.

ولكن ما هي القابلية للاستبداد؟

يتميز منهج تحليل علاقات القوة بأنه لا يعتمد في بحثه على النظر إلى السلطة في مستوياتها العليا، بل يبحث أبسط مستوياتها، بل إنه يقوم على افتراض أساسي مفاده

أن السلطة في المستويات العليا هي حصيلة لتلك الممارسات الحادثة في أدنى مستويات المجتمع، وهي العلاقات الإنسانية واليومية المعتادة والتي تبدو بسيطة في مظهرها لكنها عميقة ومعبرة في جوهرها، كتلك العلاقة الممارسة بين الرجل والمرأة وبين المدرس والتلاميذ، وبين الأفراد وبعضهم البعض. وتكشف الممارسات اليومية البسيطة عن علاقات السلطة الحقيقية في جوهر المجتمع، وبهذا المنهج سنتناول مفهوم «القابلية للاستبداد»، وذلك من خلال قراءة مشهدين تجسدت فيهما هذه القابلية.

المشهد الأول: حدث عقب المحاضرة الماضية، وفيه قام أفراد أمن المكتبة المتواجدون بقاعة المؤتمرات بالاعتداء على أحد المرتادين نتيجة مشادة لفظية بينه وبين أحدهم، وقيل إن هذا الشخص النحيل للغاية يحمل مخدرات. وكان الاعتداء عليه عنيفًا وتضامنيًّا ومفرطًا؛ بحيث لا يتناسب مع أية مخالفة ارتكبها. وقد تجسد في هذا المشهد الاختلال الشديد في وظيفة جهاز الأمن في المجتمع المصري، ويمكننا شرح هذا الاختلال من منظور مفهوم (الحراس) الذي صاغه الفيلسوف اليوناني القديم أفلاطون.

تحدث أفلاطون عن شخص الحارس في مدينته الفاضلة، وقال إن الحارس يستلهم وظيفة (الكلب)؛ حيث يتصف الكلب بخصلتين؛ الأولى أن لديه قدرة عالية على التمييز بين الصديق والعدو، والثانية أن لديه غريزة عدوان عالية جدًّا، والخاصية الأولى تكبح جماح الثانية؛ فقدرته على التمييز بين الصديق والعدو تجعله قادرًا على تحديد الوقت الذي يطلق فيه عدوانه. ونلاحظ أن الصفات والوظائف نفسها تتواجد لدى الحارس؛ حيث تحدد له في تعريف وظيفته أصدقاءه وأعداءه؛ وبالتالي يعرف على مَنْ يطلق غريزة العدوان. أما جهاز الأمن لدينا فيعاني من الخلل في تعريف أعدائه ومن ثم لا يعرف على مَن يطلق عدوانه، فأفراد الأمن في المنشآت العامة

كالمكتبة لا يعرفون تحديدًا جوهر وظيفتهم وهدفها وما إن كانت تتعلق بحماية المنشأة أم حماية مرتاديها أم حماية موظفيها.

ويتفاقم هذا الخلل إذا ما تناولنا جهاز الشرطة المصري، فالتعليم والتدريب في كليات الشرطة يتعلق بتنمية القدرات القتالية والبدنية بما يقوي غريزة العدوان، دون أن يصحب هذا تنمية عقلية أو تربوية تجعل أفراد هذا الجهاز قادرين على التمييز بين العدو والصديق. وبينما تحدد العقيدة القتالية للجيش أن العدو الخارجي هو الهدف، ومن ثم نفهم لماذا لم يصطدم بالمتظاهرين في أحداث الثورة ولم يطلق النيران عليهم، فهم لم يكونوا العدو المحدد ضمن العقيدة القتالية لهذا الجهاز الدفاعي، فإن الأفراد المواطنين هم العدو بالنسبة للشرطة لعدم قدرتها على التمييز؛ فالشرطي يبحث في المجتمع عمن يسمى في علم الإجرام القانوني «الشخص الخطر»، وهو ليس واضحًا، ومن ثم يفترض الشرطي الخطورة في كل الناس، وبتراكم الممارسة يتحول هذا الخلل في التفكير إلى بنية في تفكير المجتمع[١٦]؛ بحيث تتحول «النزعة الأمنية» إلى ثقافة اجتماعية[١٧]. ولتقلص قدرة الأفراد على التمييز، تبقى الرغبة العارمة في إطلاق غريزة العدوان.

ومن يقوم بممارسة العنف من أفراد الأجهزة الأمنية هو عرضة دائمًا للإحباط، ليقينه الداخلي أن عمله بلا قيمة وفي أغلب الأحوال شكلي، بالإضافة إلى مركبات

(١٦) من الملاحظ، أنه مثلاً في المكتبات يتعامل القائمون عليها مع مرتاديها على أنهم لصوص في المقام الأول، حتى يثبت عكس ذلك. وفي الأجهزة الإدارية تسود عقلية «العهدة» في التعامل مع المواطنين، وتتلاشى فكرة (الخادم العام The public Servant) القائمة على الواجب المهني لصالح فكرة الإخضاع القائم على القهر. (المحرر).

(١٧) «الأمنوقراطية» – والمصطلح للمفكر السوداني حيدر إبراهيم – هي أهم أركان القابلية للاستبداد، حيث يسود الشك بين أفراد المجتمع الذي يقترن من حالة الطبيعة الأولى عند توماس هوبز، فيصبح الإنسان ذئب الإنسان، أو ذئبًا مفترضًا، وتتوالد لدى الناس الحاجة الملحة إلى المستبد القاهر الذي يكبح غرائز العدوان المنفلتة أو المفترضة. (المحرر).

النقص وضعف الوازع الأخلاقي السائد في المجتمع. كل هذه العوامل تؤدي إلى خلل نفسي عميق تكون ممارسة العنف والسلطة هي العلاج الوحيد له، فهي تعطي للمصابين بهذا الخلل لذة عارمة تكاد تقارب اللذة الجنسية؛ بما يعوض كل هذه الإحباطات، وتصبح ممارسة الإخضاع والقهر هي المكافأة الوحيدة لهؤلاء الأفراد الذين لا يتقاضون رواتب جيدة، وهذا يفسر تشددهم في تطبيق التعليمات الأمنية فيما لا داعي من ورائه، رغم أنهم يختفون في المواقف الجدية التي تتواجد فيها أخطار تستلزم تدخلهم. لهذا يمثل التمرد على هذا الإخضاع من قبل أي شخص تحديًا لفرد الأمن الذي يشعر بالحرمان من ممارسة لذة التسلط، فيدفعه هذا للتعامل بعنف لفظي أو جسدي مع من تلوح منهم علامات التمرد.

المشهد الثاني: كان الأكثر تعبيرًا وتجسيدًا لهذه الثقافة القابلة للاستبداد. وهو لمدرس في حضانة بقرية في محافظة الغربية وهو يقوم بضرب تلاميذه من الأطفال، وهو المشهد الذي تم تصويره وانتشر بضراوة على شبكات التواصل الاجتماعي وأثار كثيرًا من الجدل، فتم اتخاذ إجراءات عقابية ضد هذا المدرس. هنا نجد أن هذا المدرس يمتلك من ميكانزمات القوة الانضباطية التي تمكنه من السيطرة على هؤلاء الأطفال، فهو يحتجزهم في قاعة لفترة زمنية محددة، كما أنه يتحكم فيهم بالدرجات، ونحن في مختلف مراحلنا التعليمية نعلم تلك القوة التحكمية الهائلة التي توجد في هذا الاختراع الوهمي المتدرج من النجمة الصغيرة في كراسات التلاميذ الصغار حتى جوائز الدولة التقديرية، رغم أنها معنوية واصطنعت من أجل التحكم والسيطرة. وهم في النهاية أطفال صغار. ومع ذلك فقد استخدم العنف معهم.

الأهم من هذا المشهد هو موقف آباء هؤلاء الصغار الذين أدانوا عقاب المدرس، لأنه – في نظرهم – يتفانى في عمله عندما يعاقب أطفالهم بالضرب. تجسدت في هذا

الموقف علاقات القوة الحقيقية في المجتمع، وهذه هي البنية التحتية لجهاز التسلط والتي تمكنه من إعادة إنتاج نفسه مرات ومرات، فالآباء لديهم تقبل وتحمل لأنماط التعسف في ممارسة السلطة، وممارسة العنف، وهذا حال الكثير من شرائح المجتمع التي لديها قبول تام لاستخدام العنف والامتهان والإذلال، حتى لو كنا نتعامل مع أطفال. ولنلاحظ أن هؤلاء المستهجنين لعقاب المدرس من آباء وأمهات الأطفال، هم أكثر من يحبونهم على وجه الأرض، ومع ذلك كان استخدام العنف والضرب مع أبنائهم ذا شرعية كاملة بالنسبة لهم. وإذا كان المجتمع يقبل استخدام العنف باعتباره أمرًا واجبًا من عناصر التربية التي لا غناء عنها، فمن الطبيعي أن يقبل هذا المجتمع استخدام العنف في أعلى المستويات مع أطفال آخرين لتربيتهم. إذًا نتحدث عن بنية ثقافية لديها قابلية عالية لقبول الظلم والعسف والقهر ومن ثم التعذيب. ويتضح لنا من ذلك أن خطاب السلطة أثناء الحدث الثوري الذي كان يتحدث عبر أبواقه الإعلامية عن «أبوة الرئيس»، وأنه ليس من اللائق من المصريين أن يخلعوا رئيسهم بهذا الشكل، لم يكن هذا الخطاب عبثيًّا، بل كان يستهدف أعمق مستويات الوعي لدى القطاع العريض من الشعب المشبَّع بهذه الثقافة.

على هذا ليس الاستبداد في مصر مجرد قشرة سطحية بل هو ثقافة عميقة، ولا يجب أن نخادع أنفسنا بالقول إننا إن أطحنا برأسه تخلصنا منه تمامًا. هذا وَهْم برهنَّا عليه. نحن إزاء ثقافة تمثل البنية التحتية لصناعة المستبدين من الحكام. ولم يكن تمرد الجسد الطبيعي – في حالة البوعزيزي – أو الجسد الاجتماعي في حالة المظاهرات أو المسيرات، لم يكن تمردًا على الاستبداد كبنية، بل كان تمردًا على شخص المستبد، بمعنى أنه من الممكن القبول بمستبد آخر، ولا غرابة أن نجد مصلحًا مستنيرًا ومنفتحًا كالإمام محمد عبده (١٨٤٩–١٩٠٥م) يحدثنا عن (المستبد المستنير)، فهو لا يريد التخلص من الاستبداد بل يحدثنا عن مستبد يسيّر الأمور وفقًا لقواعد العدل الإسلامي.

ولا غرابة أيضًا في أن نسمع في مناقشاتنا اليومية من يقول إنه لا حل للفوضى التي تضرب في أطناب البلاد سوى وجود شخص قوي على رأس السلطة يضرب بيد من حديد لقمع الاحتجاجات والانفلات الأمني. ونشهد حاليًّا استعادة لهذا الحديث عن (المستبد العادل أو المستنير) في مواجهة حالة الاضطراب التي تشهدها البلاد بعد الثورة، وباعتبار هذه الفكرة تمثل تعبيرًا عن تراث إسلامي أصيل. غير أن هذه الفكرة لا تمثل سوى استعادة فورية لآليات الاستبداد ولكن بشكل مهذب، وهي بهذا أشد خطرًا من التخوين والتكفير، وفي الحقيقة لم يحكمنا في تاريخنا الطويل مستبد عادل واحد، وإنما كان يحكمنا مستبدون جاهلون وفاسدون وكانوا أبعد ما يكونون عن العدل، والعدل لا يحتاج في تطبيقه إلى الاستبداد. فهذه أطروحة فاسدة.

ورغم أننا في المؤتمرات والندوات نصطنع الحديث عن الديمقراطية وقبول الرأي الآخر، فإننا نعرف في أعماق أنفسنا أن هذا غلالة رقيقة سرعان ما تزول عند المواقف الحقيقية. فنحن تعبير عن حالة عقلية مجتمعية لها جذور عميقة في ثقافة هذا المجتمع وتفسر لنا كيف استطاعت بنية السلطة رغم ما كيل لها من ضربات سياسية في شخوصها ومؤسساتها أن تعيد إنتاج نفسها مرة تلو الأخرى.

وهناك مثال عملي أود أن أسوقه للتدليل على التناقض الصارخ الذي نعاني منه بين الحديث عن الحرية ومقارعة الاستبداد والقبول بممارسته. كان هناك قرار قضائي قد صدر من المحاكم المصرية بسحب الحرس الجامعي التابع لوزارة الداخلية من الجامعات، وقد قاتلت حركة استقلال الجامعة وأعضاء هيئة التدريس؛ من أجل استصدار هذا القرار لسنوات كخطوة لتحقيق استقلال الجامعات ورفع قبضة الأمن عنها. وبعد الثورة، وبعد أن تم تنفيذ هذا الحكم القضائي، كان ما حدث أن الحرس القديم قام باستبدال زيه العسكري بزي مدني، ولم يفت هذا على أساتذة الجامعة ولكنهم قبلوه؛ لأنهم يدركون – باعتبارهم يحملون نفس عقلية المجتمع – أنه لا يمكن

السيطرة على الطلبة إلا من خلال العنف. فهناك نستطيع ملاحظة التناقض؛ فأساتذة الجامعة الذين كانوا يسعون إلى تحرر المجتمع ويتحدون النظام الاستبدادي، في أول موقف حقيقي لممارسة السلطة على الطلبة وجدناهم لا يقلون استبدادًا أو استعدادًا لاستخدام العنف وقبولاً لأبنية السلطة التسلطية الموجودة في الجامعة.

ويبقى التأكيد على أن هذه القابلية العالية للاستبداد ليست جينية، كما تدعي مقولات الاستشراق الغربي، وإنما هي نتيجة إرث تاريخي متراكم، تولد نتيجة لممارسة الاستبداد علينا لعقود سحيقة من القاصي والداني، ممن لم تكن لهم قيمة في بلادهم (العبيد المماليك)، ولكنهم عندما يصلون إلى بلادنا يحتقرون الفلاحين من أهل البلاد، فتولد لدينا عبر التاريخ ومن خلال ممارسة الظلم، شعور بالدونية، وتولدت لدينا عقد اجتماعية وثقافية، آن الأوان أن نتحرر منها، وأن نعيد الاعتبار إلى ذاتنا وأن نقيم مصالحة مع الذات، دون أن يتحول هذا إلى استعلاء قومي أو بارانويا، أو نتصور أننا حققنا ثورة تختلف عن كل الثورات. ففي كل مرة تقوم فيها ثورة، يتصور مناصروها وأصحابها أن ثورتهم لا مثيل لها، وأنها ثورة على نمط ما سبقها من ثورات، ثم يأتي بعد ذلك الأكاديميون والباحثون، ليؤكدوا أنها ثورة سارت على نمط ما سبقها، فكل الثورات متشابهة وجوهر الثورة هو أنها عمل تضامني جماعي يسقط السلطات القائمة. والاختلاف الوحيد بين كل ثورة وأخرى، أن هناك ثورة تنجح في تحقيق أهدافها، وأخرى لا تستطيع أن تحافظ على مكاسبها، وثالثة تتحول إلى انقلابات.

ضرورة استدامة لحظة التحرير

قد تبدو الصورة من خلال التحليل السابق قاتمة. وفي الحقيقة، لا يعاني المجتمع المصري من تشوهات أو عاهات تجعل معالجة الأوضاع مستحيلة، فما لدينا هو آفات من الممكن علاجها. ويبقى السؤال هو كيفية تطوير إمكانية العلاج، وهنا يأتي دور أساتذة السياسة في استخلاص مصل مضاد للبنية التسلطية. والتالي هو محاولة لطرح

هذا العلاج تحت عنوان «استدامة لحظة التحرير» من خلال تحليل ما حدث أثناء الحدث الثوري نفسه. ولنبدأ من التعريف بميدان التحرير.

ما الخطورة التي كان يستشعرها نظام مبارك عند توافد الحشود إلى الميدان؟ ما أهمية ما حدث في الميدان؟ نظرًا للمركزية الشديدة التي تتميز بها الإدارة المصرية وكذلك مركزية الجغرافيا، نجد أن ميدان التحرير كان تمثيلاً واضحًا لنموذج بنثام المعماري، ففي الميدان وحوله تقع أغلب مقار الوزارات والمصالح الحكومية الرئيسية (أبراج السلطة)، وكان توافد الحشود على هذا الميدان الذي يمثل قلب العاصمة بمثابة احتلال لبرج السلطة، وأنهم في طريقهم للسيطرة على آلتها الضخمة، مما قلب بنية السلطة بشكل واضح، وهذه هي لحظة التحرير التي استمرت لأيام، وما نحتاجه في الوقت الحالي، هو استدامتها قبل أن يستطيع النظام المترنح أن يستعيد قوته، وأن يعيد إنتاج بنية التسلط مرة أخرى. ويمكننا تشريح هذه اللحظة بتشريح آلية التسلط.

كانت بنية السلطة في مصر تعتمد على امتهان وإذلال الجسد، وكانت تحكم هذا الجسد من خلال تدميره، فكانت تنظر له باعتباره جسدًا متعفنًا في طريقه إلى التحلل والفناء والتحول إلى أشلاء، فكانت تعمد إلى إشباع الحد الأدنى من الاحتياجات المادية لهذا الجسد من خلال اعتماد سياسات الإفقار المادي المتعمدة والتي كانت تتم لصالح فئات وشرائح رقيقة جدًّا من المنتفعين المتصلين بالسلطة أو المتحكمين في دوائرها، على حساب الغالبية العظمى من الشعب، ومن ثم إشاعة النظرة المادية للحياة. وفيما يتعلق بالعلاقة بين الأفراد، عمدت هذه البنية إلى إشاعة روح الشك والريبة بين الأفراد، ومن ثم ضرب رصيد المجتمع من الثقة، وهي رأس ماله الاجتماعي، وبالتالي لم تسمح بتجمع الأفراد أو على الأقل كانت تحاصر تجمعاتهم إن حدثت بسياج أمني، فالتضامن بين الأفراد كان خطرًا داهمًا على السلطة.

والذي حدث في التحرير، كان قلبًا تامًّا لهذه الآليات. فقد استعاد الجسد المصري عضويته، وتم لَمُّ شمله؛ بحيث يكون جسدًا واحدًا، وكوّن المعتصمون في الميدان وغيره من ميادين كثيرة في أنحاء البلاد مجتمعًا قائمًا بذاته، وظهرت فيه آليات ومؤسسات متخصصة تؤدي للمعتصمين نفس الوظائف التي كان يؤديها المجتمع الكلي، فظهرت لجان (الأمن والنظام والتغذية والتثقيف والإذاعة والتخابر ..). وبالتالي استعاد المجتمع ككل عضويته ولحمته، ومن ثم تمت إعادة تشكيل رأس المال الاجتماعي[١٨] بإشاعة روح الثقة المتولدة بين الأفراد والتي تجسدت في التعاون والتضامن، ومن هذا التلاحم تم حشد الموارد المادية البسيطة للتغلب على التكلفة الاقتصادية لأي نشاط يتم ممارسته في الاعتصام. وأخيرًا تحرر الجسد، وأطلقت طاقاته الإبداعية بعد أن تغلب على مدمِّريه.

وما نحتاجه لتهميش بنية السلطة التسلطية في مصر هو أشكال تنظيمية تستلهم هذه اللحظة؛ بحيث تهدف إلى إعادة التلاحم العضوي بين أطراف الجسد وتعيد نقاط التمفصل في الجسد الاجتماعي، خاصة أن الجسد الذي ولد في التحرير تبعثر مرة أخرى بفعل التناحر السياسي والأيديولوجي بين القوى الثورية، فتتحدد مهمتنا في إعادة لم شمل هذا الجسد، وذلك من خلال إعادة تأسيس الجماعات التراحمية كشكل مختلف لتنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية. والجماعات التراحمية هي عبارة عن هيئات أو روابط تقوم على أساس مهني، ولكن دوائر اهتمامها أوسع بكثير من المطالب المهنية المتعلقة بعدد ساعات العمل أو الأجور، فهي وحدات اجتماعية اقتصادية وثقافية تستطيع أن تشبع احتياجات المنتمين إليها وأن تربطهم بشكل عضوي، وتحوّل هذه الأشلاء/ الأفراد إلى أعضاء فاعلة في جسد واحد يقوم كل منها بوظيفة أو بمجموعة من الوظائف. وتقوم هذه الجماعات بممارسة دور رقابي

(١٨) للمزيد عن مفهوم (رأس المال الاجتماعي)، انظر ملحق المفاهيم.

وضبط ذاتي على أعضائها مع آليات الانتخاب والمحاسبة، بالنسبة لقيادتها والمنتمين إليها؛ حتى تتجنب الوقوع في الخطأ التاريخي للنقابات المهنية التي أصبحت الانتخابات فيها شكلية؛ حيث كانت تستولي أسر بعينها على هذه النقابات.

هذه التكوينات لن توجد على مستوى واحد، وإنما ستتواجد على ثلاثة مستويات؛ المحلي والإقليمي والقومي، وتصعيد القيادات بين هذه المستويات الثلاثة يتم من خلال الانتخاب؛ بحيث تكون هناك إمكانية لتعبئة الأفراد واستعادة اللحمة بينهم. ولأننا تجاوزنا في مدننا الحديثة فكرة الحارات على أساس مهني، فلن تكون هذه الكيانات مغلقة على نفسها، بل ستكون متشابكة ومتلاحمة. وبهذا التشابك، لن يتم فقط إحياء المجتمع الأهلي، بل سيتم أيضًا توسيع دوائر فاعليته، وسيكون له أفرع على مختلف المستويات، ليس فقط للتعبير عن مصالح جماعات معينة، وإنما لصنع السياسات بالمشاركة مع الدولة، أي الوصول إلى شراكة حقيقية معها في اتخاذ أي قرار من القرارات؛ بحيث تنسحب الدولة نسبيًّا من المجتمع وتصبح الدولة هي دولة الحد الأدنى التي تقوم بمهام (الأمن والدفاع والعدالة)، فلن يكون للسلطة طبقًا لنموذج بنثام سوى البرج، وستتحطم الوحدات المغلقة (الزنازين) الموجودة بالشريط، وستحتل هذه الجماعات التراحمية الفضاء السياسي؛ ليكون المجتمع قادرًا على إفراز وحدات وآليات تقوم بوظائف حقيقية للجماعات والأفراد. وإذا تحقق ذلك فلن يصبح الفرد أعزل في مواجهة السلطة، فباعتباره منتميًا إلى كيانات عضوية وجماعة تراحمية، ستقوم هذه الأخيرة بحمايته[١٩]، بل وبحماية المجتمع ككل إن هُزِمت الدولة أو تراجعت.

وقد يكون الانتماء إلى هذه الجماعات على أساس وظيفي حديث، لكنها تنتمي

(١٩) مشكلة الفرد في مواجهة السلطة في الريف وفي التجمعات التقليدية القبلية والعائلية أهون بكثير من مشكلة الفرد في المدينة حيث مجتمع الأفراد العارين من أي انتماءات عميقة يجعل طغيان السلطة وتسلطها أمرًا هينًا (المحرر).

إلى آداب وتقاليد عريقة، وتعيد الاعتبار لهذه الكيانات التقليدية التي كانت موجودة في المجتمع قبل ميلاد الدولة الحديثة، فوجدت مثل هذه الجماعات التراحمية والتي اتخذت شكل نقابات مهنية للصناع والتجار فيما عرف بالطوائف، قبل إنشاء الدولة الحديثة في عهد محمد علي، ورغم ما أصابها من عيوب واختلالات أدت إلى إضعافها، فإنها قامت بأدوار هامة للمجتمع. فمع هزيمة الجهاز العسكري للمماليك (الطبقة الحاكمة) أمام الحملة الفرنسية ١٧٩٨م، استطاعت هذه الطوائف أن تنظم المقاومة ضد الغزاة، ثم أن تنظم الثورات؛ ثورتي القاهرة الأولى والثانية (١٧٩٩-١٨٠٠م)، فلم تكن هذه الطوائف مجرد كيانات نقابية بسيطة، بل كان لديها القدرة على حشد الموارد، ومن ثم القيام بدور سياسي في مواجهة الدولة، والقيام بدور دفاعي في مواجهة المحتل.

ولئلا يتحول الحديث عن هذه الكيانات إلى الحديث عن يوتوبيا، لابد أن تتواجد سبل عملية لتحقيقها ثم تفعيلها على الأرض. وأقرب هذه السبل العملية إلى يد وخبرة القوى الثورية التي أنجزت الثورة، هي المبادرات المحلية الذاتية، وهذا هو العمل الميداني الجديد للثوار، فمن خلال حملهم لفكرة الجسد الواحد سيتم تحويل الأشلاء الاجتماعية إلى أعضاء مترابطة وفاعلة قادرة على الحركة والإنجاز، ويمكنها القيادة عندما تتوجه إلى العمل وسط الناس، وفي الشارع. هذه المبادرات فكرتها بسيطة هي أن إسقاط رأس النظام الفاسد والمستبد لا يكفي لتغيير حياتنا، ولابد من إسقاط النظام بالكامل، وإسقاط النظام لن يتم من خلال التظاهرات والمسيرات المليونية، ولكن من خلال تغيير الثقافة المشبعة بالقابلية للاستبداد، وبالتالي ستحتل هذه المبادرات التثقيفية والخدمية والتنموية الفضاء السياسي من خلال عملها التحتي والمباشر مع المجتمع، وفي هذا استئناف للعمل الذي كان يتم أثناء الثورة في الميدان. والإنجاز الأكبر الذي حققته هذه المبادرات أثناء الحدث

الثوري أنها قامت بتكسير القيود الأمنية والسياسية التي كانت تعوق عملها في مرحلة ما قبل الثورة، ومن ثم خلخلت بنية السلطة وخلقت إطارًا مناسبًا للحركة والفعل، وبالتالي تصبح هذه فرصتها التاريخية للتحرك الحر؛ من أجل إعادة صياغة العلاقة بين الدولة والمجتمع، والفرد والمجتمع، والأفراد وبعضهم البعض. وبهذا يتحقق المخرج من مأزق البنية التسلطية.

ملاحظات ختامية

لا يهدف الطرح السابق إلى إلغاء السلطة، وإنما إلى تغيير ممارستها، فليس هناك رابط بديهي أو آلي بين ممارسة السلطة والإذلال والامتهان والحط من كرامة الإنسان، لا على المستويات العليا أوالدينا؛ فلا تعني ممارسة السلطة نزع الإنسانية عن الخاضعين لها، بل إن ممارستها ضرورية ومهمة جدًّا، والإنسان لا يستطيع الاستغناء عن ممارسة الضبط، فإذا ما تركت النفس الإنسانية إلى هواها سيفسد الإنسان وسيفسد المجتمع، ونحن لسنا فوضويين[٢٠] Anarchists أو يوتوبيين[٢١] لنحاول أن نزيل السلطة أو نهدم الدولة. فهذا ضرب من ضروب المستحيل. كما ينبغي علينا أن نتصور إمكانية إلغاء الصراع، ولا يظن أحد أنه بإزاحة أو إقصاء تيار معين، فإن هذا سينهي الصراع، بل سيتولد الصراع بأشكال أخرى حتى بين أبناء التيار الواحد؛ لأن الصراع كالحاجة إلى السلطة مكون أساسي من مكونات النفس الإنسانية، ونحن نتصارع مع أنفسنا؛ ولكن ما نحتاجه بالفعل هو كيفية التوصل إلى آليات لتنظيم وإدارة الصراع، والإجابة عن هذه الكيفية أننا لسنا في حاجة إلى من يأتي من المتحف الأكاديمي ليضع لنا قواعد تنظيم الصراع، فالثورة أجابت عن هذا التساؤل، واستطاع

(٢٠) للمزيد عن مفهوم (الفوضوية، الأناركية)، انظر ملحق المفاهيم.

(٢١) للمزيد عن مفهوم (اليوتوبيا، واليوتوبية)، انظر ملحق المفاهيم.

الثوار أن يخلقوا – ضمن لحظة التحرير– آليات لإدارة الحوار فيما بينهم؛ من أجل تحقيق الهدف الذي اجتمعوا عليه، فأعلوا من قيمة الحوار واحترام الرأي الآخر واحترام قواعد الصراع. أما إذا افتقدوا هذه الآليات مرة أخرى، فهذا يجعل الأمور أكثر قتامة مما طرحته سابقًا.

ويرتبط بالنقطة السابقة، أن الثوار مازال لديهم من عوامل القوة ما يجعلهم قادرين على تحقيق أهدافهم النهائية، هذه العوامل هي الإخلاص والاستعداد للتضحية والثقة بالنفس والثقة المتبادلة، وهذه العوامل تمثل الرصيد الفعلي الذي تم من خلاله تحقيق أول أهداف الثورة؛ خلع رأس النظام المستبد. أما إذا فرطت القوى الثائرة في هذا الرصيد أو تسرب من بين يديها بفعل التناحر، فلن تُنجز الثورة، وسنكون أمام انقلاب لن يطيح بأية بنية تسلطية.

وأؤكد أن الخلفيات الفكرية والأيديولوجية لن تؤثر بمفردها على هذا الرصيد؛ ذلك لأن كل الخلفيات الفكرية تستطيع أن تجد نقاط التلاقي والاتفاق فيما بينها؛ بحيث تصبح الخطوط الفاصلة بين أيديولوجيا وأخرى خطوطًا مصطنعة؛ فكل التيارات تقوم على قيم إنسانية مشتركة، فلا يوجد تيار فكري واحد ينكر قيم (العدالة، المساواة، الحرية، احترام الإنسان). ولكن الخطورة تأتي من تصرف حاملي هذه الأعباء الأيديولوجية بـ(عقلية الغنيمة)، وتصورهم أن الثورة قد أنجِزَتْ، وأن عليهم أن يسارعوا إلى قطف الثمار؛ ومن ثم التقاتل على غنيمة السلطة. وللأسف، فإن هذا هو الحادث على أرض الواقع، مع أن الثورة لم تنجح بعد، ولا توجد غنيمة لنتقاتل عليها.

وفيما يتعلق بانهيار تحالفات قوى الثورة، فإن النموذج التاريخي المصري الأقرب إلى ثورة ٢٥ يناير هو ثورة ١٨٨١م، المعروفة بالثورة العرابية والتي يشيع اعتقاد خاطئ أنها لم تكن سوى انقلاب عسكري قاده أحمد عرابي (هوجة عرابي)، ولكنها في

الحقيقة كانت تعبيرًا عن حركة اجتماعية عميقة وتحالف مدني عسكري بين طبقة كبار الملاك والجيش المصري من أجل المطالبة بدستور برلماني ديمقراطي، ولكن؛ هذا التحالف انهار وأدى إلى احتلال بريطاني دام ٧٠ عامًا. وهذا وجه التشابه بين الثورتين حيث التحالف بين قوى سياسية مدنية والجيش، وقد يؤدي انهيار هذا التحالف أو الإخلال بطبيعة توازناته بفعل التصارع على المكاسب السياسية إلى فشل الثورة، أو الانقلاب على مطالبها. وبالطبع لا يعني هذا التغاضي عن أي أخطاء يقع فيها المجلس الأعلى للقوات المسلحة في إدارته للبلاد.

ويأتي الخطر على قوة الثوار من انجرارهم لمناقشات تشيع روح الفرقة والاختلاف فيما بينهم، كالصراع حول من يكتب الدستور وشكل النظام السياسي، أو غيرها من مناقشات عبثية وصراعات وهمية تحدث الآن. ويستدرج إليها الثوار الذين استلهموا ثورة تونس دون أن يتعلموا منها. ففي تونس، اتجهت القوى الشبابية إلى التجذر والتعمق في المجتمع من خلال العمل الاجتماعي، وبدأت من الأطراف نحو المركز. أما في مصر، فقد سارعت القوى الشبابية إلى قطاف ما تصورته مكاسب سياسية دانية، وبدلاً من التحالف مع حلفائهم الطبيعيين من شرائح المجتمع الأخرى، دخلوا إلى لعبة السياسة التي ليس لهم فيها رصيد أو مهارة. ولتعلم هذه القوى، أن نظيرتها التي نجحت في إسقاط النظام الشيوعي في ألمانيا الشرقية عام ١٩٨٩م، عندما دخلت في أول انتخابات برلمانية فشلت، وفازت نفس القوى التقليدية.

ساحة العمل الأساسية التي يجب أن تتجه لها هذه القوى هي ساحة العمل الاجتماعي كما سبق أن أسلفنا القول، وهذا العمل الميداني متسع للجميع، والتحرك في هذا المجال سيؤدي حتمًا إلى التخلي عن النعرات الأيديولوجية والتنظيرية، فالمجتمع مازال يعج بالمشكلات التي تحتاج إلى من يعالجها، ويحتاج إلى الإخلاص والتضحية شريطة الشعور بمشاكله، فكل ما يدور من مناقشات لا علاقة لها

بالقضايا الحقيقية للناس، والحزب الأكبر في مصر المسمى بـ(حزب الكنبة) الذي أصبح كناية عن الجموع التي تشاهد السجالات الأيديولوجية والصراعات السياسية، مازال يعتقد أن كل هذه المناقشات لا تهمه وسيظل يشاهدها دون أن ينخرط فيها؛ لأنها ليست قضاياه الجوهرية. أما إذا اتجهت القوى الثورية إلى هؤلاء الذين يمثلون الغالبية الكاسحة من المصريين، ونزلت إلى الشارع وتناولت قضايا الناس الحياتية، فإنها ستواجه مشكلات جديدة، وستتولد لديها أفكار جديدة، وسيصبح لديها شعور جديد تتلاشى معه الاختلافات الأيديولوجية البالية.

في الختام، أود أن أؤكد أن الأيديولوجيات التي تتدثر بها القوى السياسية هي أيديولوجيات بالية ومتآكلة، وتستند إلى نماذج تاريخية ساقطة، وإلى أفكار قديمة، وكل هذه التيارات المطروحة على الساحة (الليبرالية والاشتراكية والقومية والإسلامية وغيرها إن وجد) تخلو من أي تجديد أو أي اجتهاد خاص ونابع من المجتمع وضروراته وطبيعته الخاصة. وللبرهنة على هذا، فلنقارن بين إسلاميي مصر وإسلاميي تركيا، بين ماركسيي مصر وماركسيي أمريكا اللاتينية، بين ليبراليي مصر وليبراليي أوروبا، وسنجد أننا نستعيد قوالب فكرية جامدة. أما إذا نزلنا إلى الشارع وشعر الناس بإخلاصنا، وبأننا نهتم بمشكلاتهم ومحاولة إعادة تنظيمهم، فسنحقق مكاسب لن يصل إليها إدراكنا الحالي. كما أننا إذا ما سرنا في الجدل الفارغ، فلن نحقق شيئًا، ولن تكون هذه الثورة سوى انقلاب نستبدل فيه نخبة بأخرى، وسنكون قد خلعنا حسني مبارك، ولكن سيظهر مبارك آخر؛ لأنه بداخل كل منا.

(٤) الثورة والالتزامات المفقودة

هبة رءوف عزت[٢٢]

٣٠ إبريل ٢٠١١

تهدف هذه المحاضرة وغيرها من محاضرات دورة التثقيف السياسي إلى إثارة مجموعة من الأفكار العامة لخلق حركة للحوار. ونحن في مصر نعاني من غياب المجال العام[٢٣] بمعناه الدقيق، وما يوجد لدينا هو مناقشات على صفحات الجرائد، أو مناوشات بين القوى السياسية، أو مناظرات هي أقرب ما تكون إلى مباريات كروية، دون أن يكون هناك حالة حوار عامة أو جدل عام في مجال عام له قواعده وشروطه المحددة. وأعتقد أن هذه القضية في غاية الخطورة، وإذا بدأنا بصناعة مجموعة من المساحات العامة التي يتفق فيها الناس حول قواعد عامة بشأن بناء التوافق الوطني، دون أن يعني هذا التوافق بالضرورة إجماعًا وطنيًّا قد يراه البعض اتجاهًا نحو إخماد المعارضة، أو إقصاء الأقلية، أو فرض رأي الأغلبية عليها؛ إذا بدأنا بخلق هذه المساحات التي قد تمثلها قاعات المحاضرات العامة أو ساحات المناقشة في العالم الافتراضي، فقد تفضي إلى خلق مجال عام، فالمجال العام لا يتولد تلقائيًّا وبصورة مكتملة، بل يحتاج إلى تراكم المساحات والخبرات المختلفة والمتنوعة.

فكرت كثيرًا في كلمة «الالتزامات» التي يحويها عنوان المحاضرة، ومفهوم الالتزام السياسي (political obligation)، وما الذي يدفع الناس إلى تحمل مسئولية هذا الالتزام دون أن يتحول إلى طاعة سياسية (Political Obedience)، وقد يأخذ هذا الالتزام أشكالاً مختلفة ومتنوعة من الالتزام بالقانون أو الالتزام بالشرعية السياسية

(٢٢) أستاذ النظرية السياسية بجامعة القاهرة.

(٢٣) للمزيد عن مفهوم (المجال العام)، انظر ملحق مفاهيم.

وفقًا لقواعد معينة، أو الالتزام بالنظام العام أو بنسق القيم العامة في المجتمع.

والأصل أنه في حال اندلاع الثورة، فإن هذا يعني هدم أنماط الالتزامات المرتبطة بالنظام السياسي الذي تسقطه هذه الثورة، غير أن الثورة قد تندلع أصلاً نتيجة لعدم وجود التزام من قبل النظام السياسي في مواجهة المجتمع، وبالتالي تغييب الدولة نفسها وانتشار الفساد فيها أو تحويلها إلى ملكية خاصة (وسيّة أو عِزبة)، ومن ثم تصبح الثورة خطوة في سبيل إعادة تأسيس الدولة من جديد من خلال إعادة إرساء نمط جديد من الالتزامات السياسية. وفي الواقع كان هذا هو حالنا في مصر؛ حيث غاب الالتزام من قبل القيادة السياسية، وكذلك من قبل الشعب الذي رأى أن النظام السياسي لا يحقق له أي مكاسب؛ ومن ثم خرج ليثور عليه ويسقطه؛ وهو ما يحدث منذ ٢٥ يناير. ويصبح السؤال الحالي هو: ما هي هذه الالتزامات التي كانت مفقودة لدى النظام السابق، والتي سنحاول بناءها في مرحلة ما بعد الثورة؟

ولفهم هذه الالتزامات، يجدر بنا البدء بفهم ما كان يجري قبل ٢٥ يناير، منذ ٣٠ عامًا، أو ٤٠ عامًا، أو ٥٠ عامًا، وربما منذ قرنين كاملين، فالتاريخ المصري ليس قِطَعًا متناثرة وإنما هو تاريخ موصول لا يمكن فهم اللحظة الحالية التي نمر بها والالتزامات الملائمة لها دون فهم الالتزامات التي استلهمتها الفترات التاريخية السابقة، والوقوف على ما تم تحقيقه وما ينتظر التحقق. فقد كان لدى حركة الإصلاح في بداية القرن التاسع عشر التزام بالعقلانية والنهضة، ثم التزام بتحقيق الاستقلال منذ بداية الاحتلال البريطاني في نهاية هذا القرن، ثم الالتزام بالدستورية في العهد الليبرالي، والالتزام ببناء مصر الحرة المستقلة الملتزمة بالقومية العربية والاشتراكية وعدم الانحياز في فترة ما بعد ثورة ١٩٥٢م. وقد قامت هذه الثورة ببناء مجموعة من الالتزامات على أسس فكرية واضحة، وعلى نزاعات فكرية وأيديولوجية معينة حسم بعضها، ولم يحسم بعضها الآخر، وبقي يغذي حالة التنوع الفكري والثراء الموجودة

على الساحة الفكرية والثقافية، رغم إقصاء بعض التيارات؛ إذ إن حبس الأشخاص لا يؤدي إلى غياب الأفكار. وفي العقود التالية، حدث تراجع في هذه الالتزامات.

الالتزامات المفقودة

وأهم الالتزامات التي تم التراجع عنها تدريجيًّا هو الالتزام بفكرة «الجمهورية»، وبالتالي هي أول الالتزامات التي تستدعيها اللحظة. ولا أعتقد أن أهم ما تمنحنا إياه ثورة ٢٥ يناير هو إعادة تأسيس التجربة الديمقراطية كما يرى البعض أو يحب أن يصورها على أنها ثورة ديمقراطية، وقد ظهرت التجربة الديمقراطية في شكل مؤسسات وأبنية دون أن تتحقق قيمها من حيث تداول السلطة أو سيادة القانون أو غيرها من القيم الديمقراطية التي تحكم المشهد السياسي. وفي تقديري أن الجوهر الحقيقي للثورة هو الرغبة في «استعادة الجمهورية» ومنها كان الرفض الكامل للقمع الذي كان يهدف إلى تمرير مشروع التوريث، والرفض الكامل لتحويل مصر إلى دولة مَلَكية أو إلى نظام فرعوني من حيث جوهر السلطة، وكذلك الرفض الكامل للخضوع للجهاز الأمني الذي كان يحكم الحياة السياسية.

وعودة الجمهورية ليست قضية بسيطة، وإنما التزام قررنا أن نحققه من دمائنا وأن يسقط شهداء من أجله، بكل ما تعنيه هذه العودة من معانٍ. وكانت هذه الفكرة واضحة وشائعة في بداية الثورة، غير أنها سرعان ما خفتت وتراجعت لدى القوى السياسية ليحل محلها الحديث الدائر عن الحريات والديمقراطية والنزاع بين الدولة الدينية والدولة المدنية. واستدعاء الجمهورية كقيمة هو من الأهمية بمكان في اللحظة الحالية؛ ذلك لأن القوى السياسية القادمة من خلفيات فكرية وأيديولوجية مختلفة لا يجب أن يؤدي التنازع بينها إلى المساس بهذه القيمة أو محاولة تفكيكها، وقد انعكست هذه المحاولات في أن البعض أراد أن يتجاوز إسقاط النظام لإسقاط الدولة. وهذا أمر في غاية الخطورة، فإذا كانت هذه الدولة جمهورية، فيجب أن نحافظ

عليها باعتبارها السياج الأوسع الذي نتحرك فيه، حتى وإن أوصلت الديمقراطية بعض القوى المعادية للجمهورية إلى مقاعد السلطة.

وصياغة هذا الالتزام يستدعي بعض الإشكاليات، مثل علاقة الدولة بالدين. فالجمهورية طبقًا للحالة المصرية يجب أن تقوم على احترام الدين، وهذا أمر مغاير إذا ما تحدثنا عن علاقة النظام السياسي بالدين، فهذه العلاقة الأخيرة قد تكون غائمة أو مشوشة، أما احترام الدين فيجب أن يكون أساسًا من أسس الجمهورية، ويجب أن تكون هناك حساسية عند تناول هذه العلاقة في الدستور.

وأكثر القضايا إشكاليةً في هذا الصدد هي قضية الحديث عن المادة الثانية من الدستور والمتعلقة بالشريعة الإسلامية، ويجب القول بأن الشريعة تتجاوز فكرة مادة بالدستور، فهي أكبر من هذا بكثير، كما أن لها طبيعة خاصة تتجاوز الأوضاع التي صاغتها في النص الدستوري. وتمثل هذه المادة بالنسبة لبعض التيارات موضوعًا حساسًا قد تتحسس أسلحتها عندما تتم إثارته، وهو نفس الوضع بالنسبة للقوى المعتنقة للمدنية والحريات، ولا تحاول هذه القوى أو تلك أن تطور فهمًا أكثر عمقًا لهذه المادة أو أن تدرك مدى ارتباطها بغيرها من المواد، وأن الإخلال بهذه المواد أو مسها هو مس بهذه المادة.

المثال الأبرز على هذا ما حدث في التعديلات الدستورية عام ٢٠٠٧م؛ حيث أُلغي النص القائل بأن النظام الاشتراكي هو أساس النظام الاقتصادي للدولة، وبالتالي تم الإخلال بمقاصد الشريعة وعلى رأسها العدالة، وهو ما اعتبرتُه مساسًا صارخًا بالمادة الثانية، بينما استدرجت الأغلبية إلى الدفاع عن بقاء نص المادة الثانية كما هو عليه، دون التفات إلى أنه قد تم تغيير العقد الاجتماعي[٢٤] الذي قامت عليه

(٢٤) للمزيد عن مفهوم (العقد الاجتماعي)، انظر ملحق المفاهيم.

الدولة وأن الأمر كان يتجاوز مجرد تغيير في شكل النظام السياسي، وقد استغلت حكومة الحزب الوطني هذا الخوف على نص المادة الثانية ومررت ما أرادته من تعديلات. وهي نفس اللعبة التي أدارها الحزب قبل ذلك عندما أثارت تصريحات وزير الثقافة الأسبق فاروق حسني حول الحجاب الكثير من اللغط، فأظهر الحزب نفسه أكثر تدينًا وإسلاميةً من غيره. والنتيجة أنه يجب أن يكون الالتزام بفكرة الجمهورية حاضرًا في كافة الأحوال على طاولة الحوار، وعندما لا تتمثل بعض القوى هذه الفكرة سيكون الأمر في غاية الصعوبة.

ثاني الالتزامات المفقودة هو الالتزام بـ «المصرية». وهو التزام مازال غائبًا لدى الكثير من القوى السياسية والأيديولوجية، وهذه القوى لا تستوعب هذا المعنى، وتؤشر على هذا الجدالات والمناقشات غير القادرة على استيعاب هذه الفكرة الهامة. فالتيار الليبرالي يتحدث في فراغ كامل؛ أعني أنه بعيد عن السياق المصري فهو لا يضع المقولات الليبرالية الكلاسيكية المستقاة من فلاسفة بريطانيين كجون ستيوارت ميل في السياق الاجتماعي والمكاني لمصر. وهو الأمر نفسه لدى الإسلاميين الذين يتحدثون عن تطبيق الشريعة بمفاهيم وأولويات تدل على أنهم يتحدثون في سياق اجتماعي آخر غير السياق المصري، والأمر نفسه ينطبق على التيارات الاشتراكية الصاعدة والتي قد تجد قبولاً لدى قطاعات وشرائح اجتماعية تعاني من ظروف عدم الإنصاف الاجتماعي وغياب العدالة الاجتماعية. مثل هذا الالتزام في غاية الأهمية، فالحديث والخطاب الدائر يجب أن يكون مصريًّا ونابعًا من الواقع المصري. والأيديولوجيات دائمًا ما يتم تشكلها وتسكينها في سياقاتها المكانية والوطنية، فالاشتراكية العربية في مصر الناصرية كانت مغايرة تمامًا للاشتراكية الماوية في الصين. وبصورة عامة يجب احترام هذا العنصر والتفكير بعقلية مصرية سواء كنا نتحدث عن مرجعيات إسلامية أو اشتراكية أو ليبرالية.

أما الالتزام الثالث المفقود فهو الالتزام بـ «المدنية». وهنا لا نتحدث عن مفهوم «الدولة المدنية» الذي أصبح شائعًا في مواجهة الدولة الدينية، فالأصل أن المجتمع هو الذي يوصف بالمدنية، وأما السلطة المدنية فهي السلطة المقابلة للعسكرية والكهنوتية لا الدينية؛ إذ إن لفظ الدين هنا يوحي بمدلولات عامة، أما الكهنوتية فلها دلالة واحدة وهي السلطة الدينية. وعند الحديث عن علاقة الدين بالدولة أو السلطة أو المجتمع، فنحن بحاجة إلى تفاوض بشأن المساحات التي يدخل فيها الدين، والمساحات التي يكون خارجها ليراقبها، والمساحات التي يخرج منها كليًّا، والمساحات الأخرى التي يلعب فيها دورًا توجيهيًّا أو دعويًّا. وبالتالي يحتاج الأمر إلى تفصيل. ومصر ستظل جمهورية لها نظام عام يلعب الدين فيه دورًا هامًّا ويحكم ثقافة مجتمعها.

المدنية المقصودة هنا هي مدنية الحالة السياسية، بمعنى وجود مجتمع مدني قوي، ووجود اتفاق على القواعد التي تحكم العملية السياسية ووجود رقابة شعبية على أداء المؤسسات السياسية، دون أن يكون هناك تمييز بين الأفراد، ودون أن يكون من المقبول تدخل سلطة دينية في مساحات لا شأن لها بها، دون أن يعني هذا حيادها الكامل.

ولفك الاشتباك الحاصل فيما يتعلق بالنقطة الأخيرة، نقول إنه من حق المؤسسات الدينية الإسلامية والمسيحية أن تتدخل للاعتراض على مشاريع القوانين التي تتعارض مع عقيدة متبعيها أو تمس الحقوق الدينية لأية مجموعة دينية، دون أن يكون من حقها الاطلاع على مشروعات القوانين قبل مناقشتها أو إقرارها. ومن حق المساجد والكنائس أن تعقد ندوات تثقيفية للتعريف بالقضايا السياسية، دون أن يكون من حق الواعظ أو إمام الجامع توجيه الناخبين للتصويت لمرشح معين أو في اتجاه معين. وهذا التمييز بين المساحات والوظائف والأدوار مسألة في غاية

الأهمية. ولم يعد من المقبول أن يعاد الجدل العقيم الذي ثار في الثمانينيات والتسعينيات حول مقابلة الإسلام بالعلمانية أو مقابلة المدنية والديمقراطية بالإسلامية. فالأمر يحتاج إلى تحاور وتفاوض أوسع من مجرد المناظرات.

هذا الحوار يكون بين العلاقة بين الديني والسياسي في واقعنا المعاش، من خلال مجتمع مدني قوي قادر على أن يكون رمانة الميزان في هذه العلاقة التي سينتج عنها شكل مركب للسلطة. والمجتمع المدني يحتاج إلى النقابات القوية وجماعات الضغط، وأن تكون هناك ممارسة لفصل الدين عن الدولة، ليس بالمعنى العلماني المعهود أو الشائع، ولكن لحماية الدين من أن يكون وسيلة أو أداة لتوجيه الناس أو لتمرير سياسات معينة. ومن هنا تأتي أهمية الحديث عن استقلال الأزهر وعودته لممارسة دوره القوي، واستقلال الأوقاف الدينية عن الدولة.

الالتزام الرابع المفقود هو الالتزام بـ«الديمقراطية». ويواجه هذا الالتزام مشكلة ضخمة في حال استمر لدينا هذا الفراغ الهائل في المجال العام الذي يخلق ويشكل توجهات الناس من خلال نقاشات مفتوحة، ومن خلال المؤسسات المدنية المختلفة التي تعكس زخم وحضور ووعي المواطنين في دوائر مختلفة ومستويات متعددة.

وأهم ما يواجه هذا الالتزام من عوائق يتمثل في الاحتكار الكامل لأدوات الإعلام التي يتحكم فيها رأس المال. وأحد أهم الأمثلة على هذا الاحتكار ما شهدناه بعد الثورة من معركة حامية حول الاستفتاء على التعديلات الدستورية، والتأمل في الحوارات والنقاشات التي دارت على صفحات الجرائد وفي البرامج التليفزيونية كانت توحي بأن الأغلبية ستصوت بـ«لا» للتعديلات، وأن الأقلية هي التي ستؤيدها، ولكن ما حدث على أرض الواقع كان العكس فقد صوّت ٧٧,٢٪ لصالحها وصوت ٢٢,٨ ضدها، وقد أثارت الحملة الإعلامية المنظمة الداعية لرفض هذه التعديلات

حفيظة البعض ودفعتهم إلى تغيير سلوكهم التصويتي وتأييدها من قبيل «العند»، وبعد ظهور النتيجة ثارت الأقاويل بأن الحملة المنظمة كانت من قبل مؤيدي التعديلات. وبغض النظر عن الاتهامات المتبادلة بين الطرفين، وجدنا أن الإعلام لا يلعب دورًا إيجابيًّا في الجدل العام الصحي والمتكافئ، وهو يركز على وجوه محددة تعيد نفس الحديث، ويستخدم البعض وسائله الإعلامية لممارسة عملية «غسيل ذمة» وكأن الشعب بلا ذاكرة.

الأخطر من هذا وذاك هو دور الإعلام في إشعال الحرائق، خاصة الحرائق ذات الوجه الطائفي، المثال الأول على هذا كان حالة قطع أذن أحد المواطنين الذي ركز الإعلام على أنه مواطن «قبطي» قطع السلفيون أذنه تطبيقًا لأحد الحدود، ثم تضخيم ما حدث في «قنا» وتصوير أزمة المحافظ على أنها أزمة طائفية سببها إشعال السلفيين الموقف وإثارة رفض المحافظ القبطي، وقد ذهبت إلى قنا للاطلاع على الأوضاع عن كثب، ووجدت أن السلفيين جزء من المجتمع القناوي وربما يكونون جزءًا غير مؤثر، وأن رفض المحافظ كان مطلبًا موحدًا من كل القناوية بمسلميهم وأقباطهم. أي أن الأمر كان أبعد عما يتم تصويره في الإعلام، وهو ما يستشعر المرء معه بوجود حملة منظمة ستؤدي إلى إشعال المزيد من الفتن الطائفية.

وتُعَلِّمنا أزمة قنا أننا بحاجة إلى التفكير في أزماتنا على مستويات مختلفة، دون التركيز على أحد وجهيها وتسطيحها كما يفعل الإعلام، فكان الأولى بوسائل الإعلام، بدلاً من أن تركز على البعد الطائفي للأزمة، أن تتناول دوافع أهل قنا للاعتصام ومظالمهم ومظالم الصعيد المهمش معهم، دون أية دعوة إلى مخالفة القانون وقطع خطوط السكك الحديدية. ولم يعد هناك مناص من ضرورة وجود ميثاق شرف إعلامي يحدد الخطوط العريضة لتحرك الإعلام، وسيكون من أهم مهام المجتمع المدني الجديد والمتولد من

المبادرات والجمعيات والمؤسسات أن يكون ضاغطًا على الإعلام ليدرك خطورة دوره في حماية الديمقراطية وحماية التمدن وحماية الجمهورية.

نحو إعادة تأسيس المجال العام

وعند الحديث عن إعادة المجال العام في مصر، فلابد من إثارة عدة نقاط قد تثير نقاشات لاحقة. النقطة الأولى تتعلق بالمنظومة اللغوية أو اللغة المستخدمة أو شبكة المفاهيم التي يُلقى بها في هذا المجال العام. وفي هذا الصدد، نعاني من الارتباك والخلط بين المفاهيم وعدم قدرة البعض على الاستماع إلى مفاهيم الأطراف الأخرى، وبالتالي ينبغي علينا كمجتمع مدني الاجتهاد في بناء لغة مدنية يتوافق فيها الناس على استخدام لغة متوافق عليها ومفهومة من كافة الأطراف، وعلى كافة التيارات السياسية الليبرالية والاشتراكية والإسلامية وغيرها أن تترجم مصطلحاتها إلى لغة مفهومة، وغاية هذا أن يرفض الناس أو أن يقبلوا ما يعرض عليهم من أفكار دون التباس.

فلم يعد كافيًا أن يتحدث الإسلاميون عن إعادة ترتيب التعليم على قيم وأسس إسلامية وأخلاقية، وهو أسلوب بلاغي ووعظي لا يتعامل مع القضايا التفصيلية المحددة، كأن يتم التعرض إلى كيفية إعادة توجيه الفلسفة التعليمية ودور التعليم في بناء المواطنة المشتركة بين المواطنين التي تحترم الاختلافات على مستويات مختلفة، وأن يتم تناول مشاكل البحث العلمي وإجراء الحوار حول كيفية الخروج منها. والأمر نفسه ينطبق على الليبراليين عند حديثهم عن الحريات الشخصية والعامة.

ويبدو أننا – بعد الثورة – بحاجة لمعرفة كيف نتكلم، وكيف تكون الكلمة فاصلة ولا تختلط بالهزل أو التجميل أو التزويق. فعلى كل التيارات أن تدرك أنها لم تعد

تخاطب أنصارها أو الذين يفهمون خطابها فقط، ويرتبط بهذا ضرورة الابتعاد عن الكلمات الإشكالية أو تلك التي تثير اللغط أو تفتح أبواب الفتنة كمصطلح أهل الذمة الذي يثير لدى الأقباط – نتيجة لإرث تاريخي – مخاوف من معاملتهم كمواطنين من الدرجة الثانية أو أن حقوقهم ستُنتقص، رغم أن حقيقة المفهوم مغايرة فهو مفهوم أخلاقي وديني يحفظ حقوقهم حتى في غياب القانون، وإلى أن يتم إشاعة هذا الفهم يجب علينا الابتعاد عن هذا المفهوم. ويرتبط بهذا أن يتم ترجمة مفهوم الديمقراطية للإسلاميين حتى يدركوا أنه لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالاً، وهذا إن كان يحدث في بلدان أخرى فلن يحدث في مصر؛ إذ إنها دولة ملتزمة بمدنية شعبها القائم على احترام الأديان. فلم يعد الحديث العائم المبهم مجديًا بالمرة.

النقطة الثانية تتعلق بالبعد البصري للثورة، وهذا جانب في غاية الأهمية ويتمثل في الرسائل البصرية التي نرسلها عبر تحركاتنا إلى الآخرين في هذا الوطن وخارجه، وقد شهدنا بعد الثورة حشودًا تستعرض القوة في بعض المناطق، كما فعلت التيارات السلفية، وقد يكون تحركهم هذا مقبولاً أخذًا في الاعتبار بحجم القمع الذي تعرضوا له من النظام السابق والذي حرمهم من التواجد في الشارع، ولكن علينا أن نكون على حذر، وأن ندرك أن استعراض القوة قد لا يفيد وقد يضر في أحوال كثيرة، والأجدى منه هو استعراض الأفكار والبرامج الإصلاحية، ونفس الأمر ينطبق على احتجاجات المعتصمين من الأقباط أمام ماسبيرو والذين ردد بعضهم شعارات تتنافى مع أهداف الثورة أو تتناقض مع الحقوق الأساسية المطلوب التفاوض عليها بما قد يثير قدرًا من الانزعاج.

والرسائل البصرية ليست أقل قوة من الخطاب البلاغي وبعضها رسائل إيجابية ولها أبعاد فنية رائعة كازدهار فن الجرافيتي على الجدران بعد الثورة كوسيلة للتعبير عن الأهداف والمطالب، وكذلك كان رفع العلم والالتحاف به طوال الوقت أبلغ تعبير

عن الرغبة في استعادة الجمهورية، باعتباره الرمز الجامع لكافة التيارات الوطنية المختلفة والمتنوعة، ومن خلال هذه الرسائل ظهر حجم مشاركة المرأة في الثورة.

مع ذلك مازال هذا البعد ناقصًا ولكن من الناحية الجغرافية، فمع كل الصور والفيديوهات التي وثقت للثورة فمازالت الأقاليم تشعر بأنها خارج الثورة التي ارتبطت بميدان التحرير، فالبعد البصري خارج الميدان ليس حاضرًا، ورغم تفجر الثورة من السويس فإن صورة الثورة مازالت غائبة عنها، حتى أغنية «يا بيوت السويس» عندما أذيعت لم تكن مصحوبة بصور من السويس وإنما من الميدان، وحال السويس حال الكثير من الأقاليم المصرية، مثل الإسكندرية والمنصورة والصعيد وغيرها، وهي تريد أن تُدمج في مشهد الثورة التي لم تكتمل حتى تحركت الإضرابات العمالية في هذه الأقاليم في الأيام الأخيرة من التنحي.

أما الجانب الثالث فيتعلق باستخدام القوة أو العنف، ونحن نعاني من نسبة مرتفعة من استخدام العنف في ظل غياب الأمن، ولا نقصد بالعنف هنا الجريمة، وإنما معناه الأوسع الذي يشير إلى استخدام القوة من أجل الجور على حقوق الآخرين، أو حقوق المجتمع ككل، فإحدى صور العنف التي ظهرت على هامش الحدث الثوري كانت الاستيلاء على أراضي الدولة أو البناء عليها بدون تراخيص، وغيرها من المخالفات الصغيرة والكبيرة التي تسامحت معها الحكومة الحالية بدعوى عدم الإثقال على الناس بالغرامات المالية. ولكن الأمر يتعلق في جوهره بكيفية تعويد الناس على احترام القانون.

وعند الحديث عن معالجة الفراغ الأمني، لا يتعلق الأمر فقط بمجرد عودة رجال الشرطة إلى أماكنهم ومهامهم بقدر ما يتعلق بحفاظ الناس على القانون طواعية، وعدم الاستهانة به حتى في غياب القوة القاهرة الشرعية التي تفرضه، فلا نتحرك في حياتنا

بدافع القدرة على الإفلات من العقاب. مع العلم أن القانون إنما وضع؛ من أجل الحفاظ على صالح وحقوق المجموع. ومن الملاحظ، أنه مع انفجار الحملات والمبادرات فيما بعد الثورة لم نسمع – أنا على الأقل – عن حملة واحدة لنشر ثقافة احترام القانون بين الناس، أو للتفكير في كيفية محاسبة هؤلاء الذين خالفوا القانون أثناء الثورة. هذه هي النقاط التي نرى أنها المدخل المناسب للبدء في صناعة مجال عام.

وفي النهاية، يبقى علينا أن نفكر في وسائل ووسائط توعية جموع الناس التي لا تحضر إلى مراكز ثقافية كمكتبة الإسكندرية وربما لا تدرك كل المصطلحات التي نتحدث بها، فعلينا أن ننزل إلى المساحات التي يعيشون فيها، وأن نتعرف عليهم وأن نتابع مدى تأثرهم بالثورة. أقول هذا؛ لأننا في الحقيقة لا ندرك ولا نعرف الكثير عن مصر وعن تضاريسها المركبة أو كيفية التعامل معها. وأحداث اعتصام قنا أشّرت على كثير من المظالم الاجتماعية والاقتصادية التي توحد هدف من يعانون منها في رفض المحافظ دون أن يعني هذا أن واقع التهميش قد زال، فقد كان هناك حديث بين القناوية المعتصمين عن تدهور أوضاع قطارات الصعيد وسوء أحوالها عن قطارات الوجه البحري، فقد كان اعتصامًا محفوفًا بالشعور العميق بالظلم والتهميش. ولا يجب أن نتوجه للناس لمجرد تثقيفهم وتعليمهم، فهم لديهم الكثير ليعلمونا إياه، ويجب أن نتعلم منهم، وأن نعرف أولويات المجتمع الذي يشكلون كتلته الكبرى. هذا الاتجاه يجب أن يمثل أولوية؛ لئلا تعود سيطرة المراكز الطبقية والمراكز الحضارية على تشكيل مصر الجديدة بدون مشاركة حقيقية من هؤلاء الذين عانوا طويلاً من التهميش في الصعيد والنوبة وسيناء والصحاري والأرياف.

وإذا ما سئلنا عن دور الشباب في المرحلة الحالية، فدورهم هو التعرف على مصر وإشراك أهلها في صناعة مستقبلها، ومن هنا تبدأ صناعة المجال العام، ومن هنا يبدأ التوافق الوطني حول المستقبل.

ملاحظات ختامية

يبدو أن علاقة الدين بالسياسية هي الأكثر إشكالية. ولنكن متفقين على أنه لا يمكن الفصل بين الدين والسياسة ككل؛ ذلك لأن السياسة تقوم على التنازع والصراع على أسباب السلطة والقوة، وهي بهذا تحتاج إلى مرشد أخلاقي، ولم يكن من المتصور فصل الدين أو الأخلاق بصورة عامة عن السياسة قبل العصر الحديث، بل إن السياسة كانت تمثل ذروة العمل الأخلاقي (عرّف أرسطو السياسة باعتبارها علم السعادة)، ومن هنا يبرز دور التعليم والقيم في تربية السياسيين كما تحدث عنهما أفلاطون في «الجمهورية»، والاهتمام بدور القانون المبني على منظومة قيمية عند أرسطو الذي تحدث عن الدساتير باعتبارها مرآة المنظومات القيمية، وكأساس للمقارنة بين أنماط السلطة والمجتمع المدني والمجتمع السياسي. ولكن تبقى المشكلة في كيفية إدارة العلاقة بين الدين والسياسة دون أن يجور أي منهما على الآخر فيفسده. وحتى إذا كان البعض يتحدث عن «الحاكمية لله» (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ) (الأنعام: ٥٧)، فهو حديث ومبادئ عامة تحتاج إلى تفاصيل؛ وبالتالي تحويل المفاهيم إلى مجموعة من الآليات والتفاصيل.

وإذا اعتبرنا أن الشريعة في الدستور ومواده، فلابد من إيضاح طبيعة الآلة التي ستتعامل مع هذه المادة أو المواد، ومن خلالها سيتم تنفيذ الحرص على مصالح الناس وتحقيقها، وإقامة العدل فيما بينهم، والرقابة على الفساد، وضمان التمثيل

العادل لمختلف الفئات، وكيفية التمييز بين الآراء الفقهية المختلفة واستخدامها في الرقابة على القرارات السياسية، ولهذا نحن بحاجة إلى تعديل ثقافة القائمين على السلطة؛ خاصة أنهم غير عالمين بالشريعة كمبادئ ومقاصد وأصول وأحكام؛ كي يكون لديهم الحد الأدنى من المعرفة بالمقاصد والمذاهب المختلفة، دون أن يتحول الأمر إلى منظومة من التعليم الديني، ويجب أن يكون لدى خريج الجامعات الحد الأدنى من هذه المعرفة مادام هذا النظام سيحكمه وإن كان غير مسلم. ومن ناحية أخرى، على دارسي العلوم الشرعية أن يكون لديهم الحد الأدنى من المعارف الأخرى حتى بالتاريخ القبطي والدين المسيحي الذي يشكل جزءًا هامًّا من تكوين الكيان المصري الذي يعيشون فيه. وبتحقيق هذا من خلال مناقشته والتوصل إلى آلياته سيكون لدينا عقول مركبة يختفي بإعمالها التناقض والازدواجية التي تكونت لدينا منذ قرنين بين التقليدي والحداثي، والأصيل والمستورد، والديني والسياسي.

ومرة أخرى لا يمكن الحديث عن الانفصال بين الدين والسياسة، خاصة إذا كنا بصدد الحديث عن التشريعات الحاكمة للمواطنين وسلوكهم أو عند الحديث عن سياسات اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية، وقد يؤدي التفريط في عقد هذه العلاقة إلى أزمات، كما يؤدي الإفراط في إعمال التحليل والتحريم في الشئون الحياتية إلى كوارث، خاصة أن في الدين سعة.

ويستدعي الحديثُ عن الدين الحديثَ عن الفتنة الطائفية ودور المؤسسات الدينية في قضية الوفاق الوطني. خاصة مع تفجر قضايا المنتقلين من المسيحية إلى الإسلام، وما أثارته من فتن طائفية، وما صحب هذا من صمت كنسي وتحرك سلفي في الشارع. أقول إن على السلفيين أن يتركوا هذه القضية فهناك الكثير من القضايا الأكثر أهمية التي تستحق جهودهم مثل القضايا المتعلقة بالعدالة الاجتماعية وشكل النظام السياسي في المستقبل. ومن ناحية أخرى على الكنيسة أن تخرج من حالة

الصمت هذه؛ خاصة أن هذه القضايا أثارت الفتنة، وترتب على بعض حلقاتها مقتل مواطنين بسبب حالات الانتقال أو الزواج من خارج الطائفة.

ويدفعنا الحديث عن المجال العام ودور النقاش والحوار في صناعته، إلى الحديث عن دور النخبة الثقافية[٢٥]، فمن الملاحظ أن هناك حالة من الثراء الفكري التي تظهر في حوارات هذه النخبة، دون أن يعني هذا تغيير أحوال الناس، فمشكلة النخبة أنها معزولة تمامًا عن الناس وتتحدث عن شعارات عامة دون أن تخوض في تفاصيل أو برامج عملية لتنفيذها، فشعار الدولة المدنية – رغم عدم دقته العلمية – لا يرضي، وكذلك شعار الحل الإسلامي، وربما لو خضنا في التفاصيل وتحاورنا وتفاوضنا حولها لاستطعنا أن نصل إلى رؤى أكثر تقاربًا.

وهنا يبرز دور الجامعة في تدريب شبابها وخريجيها على التحرك في المجال العام والنزول إلى الشارع، وأقترح أن يفرض على طلاب الجامعة عدم اجتياز الدراسة دون تقديم «خدمة مدنية عامة» للمجتمع المحلي أو المجتمع ككل، وإذا استطاع هؤلاء الطلاب أن يتحركوا في الشارع، وتمكنوا من تعريف الناس بحقوقهم – ولا أقول توعية؛ فالناس لديها من درجات الوعي ما يكفي– بطريقة سهلة، سنكسب بهذا هدفين؛ الأول هو دمج المعرفة الأكاديمية بالخبرة العملية بما يثري العلم ومناهجه، والثاني نشر ثقافة الحقوق المدنية والسياسية. فالدور المنوط بالجامعات وأساتذتها وطلابها حاليًّا هو الخروج من البرج العاجي ليمكنهم مخاطبة البسطاء.

كثيرًا ما يتحدث الإسلاميون عن «دستورية القرآن الكريم» من خلال رفع شعار «القرآن دستورنا»، وهو شعار عام لا أختلف معه إذا كنا نتحدث عن اعتبار القرآن منهجًا، ولكن المنهج لا يقتصر على القرآن فقط، بل هو قرآن، وسنة، ومصادر تشريع

(٢٥) للمزيد عن مفهومَي (النخبة والنخبة الثقافية)، انظر ملحق المفاهيم.

متنوعة، وتاريخ فقهي، وتاريخ الأمة في ممارستها ومعايشتها لهذا الدين في أوساط وأنماط حضارية مختلفة؛ وبالتالي هذا الاجتزاء والاختزال ليس في مصلحة التصور الإسلامي نفسه، فهذا التصور أكثر تعقيدًا وامتلاءً بالتفاصيل التي لا يجب أن نختزلها في شعار. والله عز وجل أعطى المنهج لنبيه الكريم، والنبي علم الصحابة، والصحابة علموا التابعين، وعلم التابعون تابعيهم؛ وهكذا حتى هذه اللحظة تكوّن لدينا تاريخ طويل، وربما يميز التصورات الدينية، سواء كانت مسيحية أو إسلامية، الاهتمامُ الكبير بالدين الذي يبهت لدى التصورات الليبرالية أو العلمانية بشكل عام.

ويرتبط بقضية الخبرة التاريخية، أن جزءًا من التشريع الإسلامي، ربما يكون قد ظهر متأخرًا، هو (شرع من قبلنا)، ولي اجتهاد خاص في قوله تعالى «قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ»(الروم: ٤٢) ، وأرى أن قوله «قبلكم» لا يشير إلى الأمم البائدة فقط مثل عاد وثمود، أي الذين سبقوا فقط، وإنما أيضًا يشمل الذين ساروا على دروب وتجارب سابقة، حتى إن كانوا معاصرين لنا زمنيًّا، وبهذا علينا التعلم من التجارب الليبرالية والاشتراكية وغيرها دون أن يكون هذا إطارنا المرجعي، ولا يمكن أن يكون تاريخ الشعوب الأخرى السابق مستقبلنا، أو أن يكون تاريخ الآخرين هو الطريق إلى هذا المستقبل، فهذا مستحيل، فلا يمكن أن نوفر الظروف الموضوعية التي أدت إلى بزوغ الليبرالية الغربية مثلاً.

وعلينا الاعتراف بأن تجاربنا الفكرية الحديثة تتسم بالفقر والانجذاب الدائم للآخر. فالفكر الليبرالي المصري مثلاً بحاجة إلى تجديد. وقد بُذِلت محاولات في الثمانينيات قادتها جمعية النداء الجديد، ولكنها كانت محاولات نخبوية لم تُبْنَ على ما قبلها ولم تستطع التواصل مع الناس فظلت نخبوية، وتستلهم الرؤية الغربية للتاريخ التي ترى أن الغرب يمثل التقدم، وأنه ما علينا سوى السير على خطاه، وعندما روجع

الدكتور سعيد النجار[٢٦] في هذه النقطة تحدث عن الغرب باعتباره موقفًا فكريًّا لا بقعة جغرافية. وهذا جنوح أصيل نحو الغرب يعوق التواصل مع قيم المجتمع المصري، وعند تسكين قيم الليبرالية في هذا المجتمع لا يكفي الحديث الدائم عن احترام الليبرالية للدين أو أن الدين لا يتعارض مع قيمها الأصلية وهي حقوق الإنسان والمواطنة، فالمطلوب هو جهد تفصيلي توفيقي لا تلفيقي من خلال طرح مزيد من الأفكار حول دور الدين في المجال العام، وكيفية التعامل معه كمصدر من مصادر التشريع.

وعند الحديث عن قيم المواطنة وضرورة توافق الجميع حولها، لا يكفي الحديث عن دور الدين كونه عاملاً سلبيًّا أو إيجابيًّا على المواطنة، فهناك أيضًا عوامل المال والعشائرية، وهي أشد خطورة من فكرة الاستخدام الخاطئ للدين أو التمييز الديني، والإسلاميون بحاجة إلى تطوير خطابهم ليستوعب هذه المخاطر ويتعامل معها بحرص، وعلى الليبراليين عدم الحديث السهل عن المواطنة وحقوق الإنسان دون إغفال العدالة الاجتماعية، أو دمج قيم حقوق الإنسان والمواطنة في هيكل العدالة الاجتماعية.

(٢٦) الدكتور سعيد النجار (١٩٢٠-٢٠٠٤م)، واحد من أشهر الاقتصاديين المصريين والعرب الذين بشروا بالليبرالية، درّس في العديد من الجامعات المصرية كأستاذ للاقتصاد، ثم عمل في عدد من المنظمات الاقتصادية الدولية وعلى رأسها البنك الدولي الذي كان فيه ممثلاً لمصر والمجموعة العربية، وعقب حرب الخليج الثانية (١٩٩٠-١٩٩١م) عاد إلى مصر؛ حيث قام مع عدد من المفكرين الليبراليين بتأسيس جمعية النداء الجديد التي ظلت طوال التسعينيات وأوائل الألفية تبشر بالديمقراطية والمجتمع المفتوح حتى وفاته عام ٢٠٠٤م (المحرر).

(٥) حول الدولة الدينية والدولة المدنية

هبة رءوف عزت

١٩ مايو ٢٠١١

أصبح الحديث عن الدولة الدينية والدولة المدنية من أبرز عناوين النقاشات العامة والمقالات والمناظرات بعد الثورة، وأكثرها جذبًا للتنظير. والعنوان وإن كان يشير إلى موضوع المحاضرة أو الحديث، لكنه لا يعبر بالضرورة عن مضمونهما، فرغم اهتمام الكثيرين بالعنوان المطروح عن الدولة الدينية والمدنية في وحدة الدراسات المستقبلية أو في غيرها؛ حيث أصبح هذا الموضوع الأكثر إثارة للجدل واللغط، فإن حديثي سينصب على نفي ما يسمى بالدولة الدينية والدولة المدنية؛ وبالتالي إمكانية انتفاء الخلاف بين الداعين لهذه والمتحمسين لتلك. فالدولة الموجودة في الحقيقة هي الدولة الحديثة أو بالأحرى الحداثية، وهذه الدولة أقرب إلى الآلة الصماء التي لا تقبل وصفها بالمدنية أو الدينية.

ويدور الخلاف، الذي تحول الآن إلى استقطاب، بين فريقين؛ الأول يدعو إلى إقامة دولة «دينية» إسلامية، يحكَّم فيها شرع الله، وتتبع الهدى بما يضمن تحقيق العدالة. ويذهب هذا الفريق إلى أن الأمر لا يحتاج إلى جدال، فبمجرد أن يتم تطبيق الشريعة ستسير الأمور على ما يرام، فلن يصلح حال هذه الأمة إلا بما صلح به أولها. وذلك دون تطرق إلى أية آليات أو تفاصيل؛ فالنوايا والمنطلقات الطيبة لا تكفي، ولكن يجب الحديث عن كيفية تطبيقها على الأرض، وذلك من خلال الإجابة عن أسئلة من قبيل؛ هل سيتولى هذا النظام علماء الدين باعتبارهم الأقدر على فهم وتفسير الشريعة، أم أنه نظام سيقوم بتمثيل وتجميع مصالح الناس باعتبار أن الشرع في تطبيقه يدور حول مصالح الناس، وهو مناط اجتهاد المجتهد في تنزيله الأحكام

على الواقع بظروفه وسياقاته المتغيرة والمتبدلة؟ (لهذا وُجِدت المذاهب الدينية واختلفت، واختلف المذهب الواحد من قطر لآخر).

أما الفريق الثاني، من دعاة الدولة المدنية، فينطلق من اعتقاد أن الدين كلما تدخل في قضية دنيوية أفسدها، وأن الخلافات الدينية وتسييس الدين هو سبب رئيس للتنازع والتقاتل بين البشر، ومن ثم يكمن الحل في قصر الدين على المسائل الشخصية، فيكون بذلك لدينا مجتمع يعيش بدون إشكالية دينية، ولا يُستخدم فيه الدين كدعوة للسياسة والاستيلاء على السلطة، وهنا تبرز عدة مقولات لطيفة من قبيل أن الدين أسمى من أن يكون أداة في يد السياسة، وأعلى من أن يكون مجالاً للصراع بين المصالح، وأن هذه المصالح تتحدد من خلال شروط حياتية، ولا داعي لإقحام العلاقة بين الإنسان وربه في تحديد هذه المصالح، والناس أعلم بشئون دنياهم.

ولا ينفصل هذا الصراع عن المشهد السياسي، بل إن أسبابه سياسية في حقيقة الأمر، فهناك توجس غير مبرر لدى التيارات الليبرالية واليسارية والقومية من أن التيارات السياسية الإسلامية إذا وصلت إلى الحكم بصورة ديمقراطية عن طريق الانتخابات فسوف تُحوّل مصر إلى دولة دينية، تُنتقص فيها حقوق الأقليات الدينية والمرأة. مثل هذا الهاجس يظهر في بعض الدعوات إلى تأجيل الانتخابات التشريعية القادمة، ورأى البعض أن هذه التيارات ستجتذب وتحشد غير المثقفين وأنصاف المتعلمين والجهلة، فدعا إلى أن يكون صوت المتعلم يماثل صوت الأمي مرتين، وعليه سيُحسب صوت حامل الدكتوراه بخمسة أصوات، فما بالنا بالحاصل عليها من الخارج؟!

وقبل الخوض في مثل هذا الجدل ومدى مصداقيته، أود أن ألفت الانتباه إلى الدور الخطير الذي يلعبه الإعلام في إشعال هذا الصراع. فالإعلام المصري العام والخاص وبأشكاله المختلفة المقروءة والمسموعة والمرئية، قبل وبعد الثورة، قائم على ضرب من التنافس بين القنوات الإعلامية، بمعنى المنصات الإعلامية (Media Channels)، فكل شيء يجب أن يبدو في كل قناة على أنه جديد وجريء وجذاب وصادم وغير تقليدي ومتمايز عن غيره، إعمالاً لفكرة الانفراد الإعلامي، وهو ما يجعل بعض التيارات تنساق بصورة غير واعية لضرورات الإعلام التي تؤدي إلى إنتاج خطاب سياسي متطرف، ومن هنا يأتي الاستقطاب، وتظهر لدينا أنساق مختلفة كليًّا؛ بحيث يصبح المرء أمام خيارين لا مناص من أن يختار أحدهما، وهو ما يعني تسطيح وتبسيط المسألة، التي تحتاج بطبيعتها إلى تعقيد وتركيب وتفاصيل لا يبدو معها الاختيار سهلاً، خاصة إذا ما كنا إزاء أسئلة مصاغة بصورة صعبة ومركبة. بالطبع لا يمر هذا الاستقطاب دون عداءات واتهامات، وكأن الزمان عاد بنا إلى أيام ما بعد الحادي عشر من سبتمبر، فمن ليس معنا هو ضدنا!

الدولة الحداثية في عالمنا العربي

في الواقع، إن تركيبة الاختيار الحتمي بين الدولة الدينية والدولة المدنية هي تركيبة غير دقيقة، وربما أقول إنها غير سليمة بالمرة، فصياغة الدولة الدينية والدولة المدنية صياغة غير حقيقية، فهذه المصطلحات لا توجد أساسًا في العلوم السياسية أو أي علم يتناول الدولة. وعندما نتحدث عن الدولة فإننا لا نتحدث عن مطلق، وإنما عن معنى وشكل محدد للدولة. فما نحن بصدده هو الدولة الحديثة، وهي الدولة القُطرية القومية الحداثية، وهي نتاج أصيل لعصر التنوير الأوروبي، وطريقة التفكير الحداثية في الشئون الإنسانية من علاقات السلطة والقوة والثروة. وبالتالي فإن لهذا

الكيان، كمفهوم نظري وكبنية سياسية وسلطوية، منطقًا خاصًّا. فهي تشبه البناء ذا المنطق الداخلي الذي يفرض بشكله ومساحته وتكوين أجزائه نمطًا معينًا من العلاقات الإنسانية والأسرية، فالمباني تولّد المعاني. وكذلك الأفكار تحتاج إلى آليات لتنفيذها. ولهذا لا ينبغي أن نعتبر الدولة مجرد جهاز اجتماعي يدير شئون المجتمع.

والدولة الحديثة التي نعيش في ظلها بعالمنا العربي والإسلامي، لم نخترعها نحن وإنما فُرضت علينا فرضًا من خلال الاستعمار. وقبل مرحلة الاستعمار كانت لدينا بِنًى مختلفة وإدارة للسلطة تُسمى «الخلافة» وكانت تعاني من نواقص ومشاكل ضخمة، ولكنها كانت تنطوي على حضارة ووظائف اجتماعية تؤدي خدمات للشعوب التي تحكمها هذه الخلافة، وما حدث وأدى إلى إضعاف هذه البنية السياسية، وفي النهاية أدى إلى زوالها، هو نتيجة سنة كونية وتاريخية تتمثل في وجود حركة تاريخية عامة في اتجاه معين، وأن مؤسسات ووظائف الخلافة كانت أقل تطورًا من هذه الحركة، ومن ثم لم تواكبها، وفشلت محاولات إصلاح هذه المؤسسات والوظائف، مما أدى إلى زوالها، وهو ما ينطبق على كل حضارة وكل بنية سياسية واجتماعية.

ومن المغالطة القول بأن العالم العربي والإسلامي كان راكدًا قبل الاستعمار ولا حركة أو تطور فيه، وأن علومه قد أصابها الجمود وأن باب الاجتهاد قد أُغلِق. فقد كان هناك تطور وحركة، ولكن المشكلة كانت في الوتيرة التي يسير بها هذا التطور، ومع بداية القرن التاسع عشر، ساد شعور بأن حركة التطور التاريخي في بلادنا لا تسير بنفس الوتيرة التي يسير عليها الآخر الغربي، فظهرت محاولات إصلاح مؤسسات ووظائف الدولة في مصر وتونس وتركيا، وبدأ عهد التنظيمات[٢٧] العثمانية، ومعه بدأت

(٢٧) للمزيد عن حركة (التنظيمات) ، انظر ملحق المفاهيم.

إعادة بناء وتأسيس مؤسسات جديدة، ومعه بدأ إرسال البعثات إلى الخارج، وإصلاح المؤسسة العسكرية التي انصب عليها جانب كبير من الإصلاح. وكانت الفكرة المسيطرة هي إحداث نهضة جامعة بين التراث الثقافي المتجذر في هذه المجتمعات واستلهام الحداثة الغربية بأساليب معينة وفي مجالات محددة، دون إحداث قطيعة مع التراث والأبنية السياسية والبيئات الاجتماعية المحيطة بها. هذه المعاني تجسدت في محاولات رفاعة الطهطاوي ومحمد عبده في الحالة المصرية، وفي جهود جمال الدين الأفغاني عبر العالم الإسلامي. وساد اتجاه إلى الكف عن محاولة إعادة إنتاج المعارف الدينية؛ خاصة أن الاجتهاد وإعمال العقل لم يكونا بالصورة المطلوبة والطريقة المنشودة للإصلاح.

حاول هؤلاء الرواد وغيرهم التجديد في إطار الخلافة العثمانية ومن خلال المنظومة الإسلامية، ولم يكن من المستغرب أنهم كانوا من خلفيات دينية وأصحاب عمائم، وكان هدفهم هو إعادة الاعتبار للعقل ودوره في فهم الوحي، والدفع لمزيد من الاجتهاد في أمور الدين، وذلك حتى يتم تسريع وتيرة الاجتهاد ليلحق بالحركة التاريخية، ومن هنا بدأ العمل على تطوير الأزهر، شأن أية مؤسسة أخرى. وكانت هناك أمور تحتاج إلى تعديل مسارها وقضايا تحتاج إلى التجديد، كما تطرق الإصلاح إلى تجديد التعليم ومعالجة القضايا الاجتماعية ووضع المرأة وغيرها من المشكلات، وهو ما أعطى زخمًا لحركة الإصلاح وتأسيس النهضة.

غير أن حركة الاستعمار الغربية وغزو العالم الإسلامي قطع هذا الزخم وعاق محاولات الإصلاح هذه، وصدم الكثيرين لتناقضه مع قيم الحضارة الغربية التي تتحدث عن الحرية والمساواة، ولكن الآلة الليبرالية الاقتصادية القائمة على الغزو والسلب واستهلاك الطبيعة والسيطرة عليها، تفوقت على قيم الليبرالية الفكرية والسياسية؛ وهو ما خلق شعورًا بالخذلان لدى المسلمين نحو أوروبا ونوعًا من

الارتباك في تعاملهم مع الغرب، خاصة أن رواد النهضة دخلوا في حوارات ونقاشات مع مفكري الغرب، وأدركوا عظمة قيمة الإنسان وكذلك نقاط ضعفه، ومثلت هذه الحوارات نموذجًا رائعًا للحوار بين الثقافات. غير أن هذا الحوار السلمي والرفيع قد بوغت بإرسال الجيوش وضم المستعمرات والتغيير القسري للبنى الاجتماعية والثقافية للشعوب الإسلامية؛ وهو ما منع عصر التنظيمات من أن يفرز بشكل طبيعي وإنساني تحولات في هياكل الثقافة والاجتماع. وانصبت جهود الاستعمار على إحداث تحول قسري نحو الحداثة بشكل أو بآخر.

وبعد عقود من الاستعمار وسياساته التي أرست بنية آلة الدولة الحديثة، حصلت البلدان العربية والإسلامية على استقلالها، وقبل رحيله أقنع الاستعمار نخب الاستقلال أن الدولة التي بناها في أرضه آلة محايدة تحقق المنافع والمضار حسب رغبة صاحبها، وقبلت هذه النخب المتعجِّلة في إحداث نهضة ثانية هذه البنية، ولم تحاول فك وتركيب الدولة التي خلفها الاستعمار، أو حتى إعادة صياغة عمل هذه الآلة لتعمل بمنطق داخلي يتناسب وطبيعة المجتمعات وتراثها. وهذه هي الدولة التي ورثناها نحن الآن. ونحن بعد هذه الثورة في لحظة أشبه ما تكون بلحظة الاستقلال، ولا يجب أن نقفز على هذه اللحظة بالاستغراق في الجدل حول شكل الدولة دون أن نحاول إعادة تركيبها.

الدولة الحداثية: منطق الآلة

ولكن ما طبيعة هذا الكيان الذي ورثناه وما هي طبيعة منطقه الداخلي الذي نحاول إعادة صياغته؟ وُلدت الدولة الحديثة في الغرب في مواجهة الحروب الدينية والسيطرة الكنسية، وبالتالي فإن لديها حساسية جينية من الدين، فركزت السلطات في يدها واستقلت عن سيطرة الكنيسة، وظهرت بهذا صيغة فصل الدين عن الدولة، غير أن هذه الدولة سيطرت على الدين نفسه وأصبحنا الحق الإلهي للملوك، وتم

اختراع نظرية السيادة؛[٢٨] لتعبر عن هذا الوضع، وهو ما جعل الأمر أسوأ؛ حيث تركزت كل السلطة في يد واحدة بعد أن كانت الكنيسة في مراحل سابقة توازن السلطات مع الملوك، ولكن أصبح لدينا سلطة مطلقة أدت إلى إدخال المجتمعات الأوروبية في حروب وكوارث قلّلت من رفاهيتها، فكانت هناك تحركات أخذت شكل ثورات للحد من سلطة الملوك، وظهرت إعلانات الحقوق المدنية وحقوق المواطنين، وأخذ آباء التنوير والليبرالية في الحديث عن الفصل بين السلطات، فبدأت تتشكل مجالس نيابية وتمثيلية لم يلتحق بها سوى ذوي الثروات، واستمر النضال لنصل إلى الدولة الديمقراطية، ولكن هذا النضال الطويل صاحبه إفراز علاقات للقوة والسلطة والنفوذ بين مختلف أطراف المجتمع لخلق حالة من الاستقرار، وأفرز هذا النمط أمورًا تناقض المبادئ التي قامت عليها الدولة. وتعبر عن هذه التناقضات هيمنة رءوس الأموال على الآلة السياسية، وتهميش مشاركة المواطنة في إداراتها، ووجود تحالفات بين آلة الحرب العسكرية وآلة الصناعة والاقتصاد. ولكن هذه الآلة تعمل بكفاءة ولا يعاد النظر فيها إلا إذا حدث خلل كبير في عملها.

وقد نتجت هذه الآلة السياسية عن خلفية وتطورات تاريخية؛ بحيث أصبح التنازع والهيمنة والسيطرة جزءًا أصيلاً من عملها، وحددت سيادتها في احتكارها الحق الشرعي لاستخدام العنف، ولهذا قامت بتأسيس الأجهزة القمعية والجيوش وجردت المجتمع من السلاح، ليخرج ما يسمى المجتمع المدني الذي ينهي نزاعاته من خلال التحاور والتفاوض بين الأفكار والآراء لا السلاح، مع استبعاد الدين من المجال العام للمجتمع، في حين أن الدولة تتولى حماية هذا المجتمع داخليًّا وفي مواجهة الخارج، وتضمن رفاهية هذا المجتمع حتى لو كان هذا في لحظة الاستعمار على حساب الشعوب الأخرى. وهذه الصفقة هي التي قَبِلها المجتمع.

(٢٨) للمزيد عن مفهوم ونظرية السيادة ، انظر ملحق المفاهيم.

أما إذا تحدثنا عن مدنية الدولة، فأصل المدنية أنها تشير إلى التمدن بمعنى الحفاظ على الإنسانية والكرامة والرفاهية وفقًا لمفهوم (العيش الكريم Wellbeing)، وبهذا المفهوم لا يمكن أن توصف الدولة بأنها مدنية، فالمجتمع هو مناط التمدن والمدنية. بالطبع يختلف مع هذا القول فلاسفة كبار ممن أسسوا فلسفة الدولة، مثل هيجل Hegel، الذي رأى أن الدولة ليست مجموعة إرادات مواطنيها، فبمجرد الاتفاق والتواضع على خلقها وإيجادها، يمثل هذا الكيان الجديد إرادة جديدة ومستقلة عن إرادة هؤلاء الذين اتفقوا على وجودها، وبالتالي تصبح الدولة حقيقة معنوية بل وحقيقة روحية، ليس بالمعنى الديني الميتافيزيقي وإنما بمفهوم أنها تجسد روح التاريخ ومسيرة الشعب (Zietgeist). ومع تراجع الدين تصبح الدولة عند هيجل مصدر الأخلاق والقيم، ومن ثم صانعة التمدن. وقد ظلت الدولة تتعاظم في فلسفة هيجل ومن جاء بعده حتى اصطدم العالم بهتلر الذي كان نتاجًا طبيعيًّا لطغيان الدولة على المجتمع والفرد. وبالتالي لا تصنع الدولة التمدن ولا تصدر أخلاقًا، ولا ينبغي أن نراهن على أنها تحمي الأخلاق، ولا يجب أن نصفها بالتحضر أو المدنية.

وقد افترضت الدولة مع شيوع وطغيان أفكار الحداثة والتنوير، أن الدين، مع نزع السلطة عن الكنيسة، سيضمر ويتراجع وحده حتى يتلاشى لصالح المجتمع العقلاني الرشيد، الذي يفكر فيه الأفراد من خلال مصالحهم التي يتم تجميعها وتمثيلها، لكن هذا لم يحدث وبقي الدين، بل عاد بقوة، خاصةً أن الدولة الحديثة لم تستطع أن تحقق الأمن. وبسبب الصراعات بين الدول قامت حربان عالميتان مهلكتان للبشرية، وبالتالي عاد الدين باعتباره ملاذًا، ولم يعد يُنظر إلى الدين باعتباره مجرد علاقة بين العبد وربه أو مصدر أخلاقي، بل باعتباره يتضمن أبعادًا طقوسيةً، ومصدرًا للفضائل المدنية التي يحميها ويحرسها المجتمع. وعلى ذلك، يعد الحديث عن الفصل

أو الوصل بين الدولة والدين حديثًا بلا معنى، وهو ضد كل نظريات الاجتماع وضد الخبرة التاريخية والتطور التاريخي.

إعادة اختراع دولتنا

ونحن في لحظة فارقة بعد الثورة، علينا أن ندرك أن قضيتنا الأساسية هي كيفية حماية التمدن الاجتماعي وقيمه وفضائله، وكيفية تكريس هذه القيم المدنية سواء كنا مسلمين أو مسيحيين، باعتبار أن المجتمع هو حامي هذه الفضائل وحاملها لا الدولة؛ وبالتالي نحن في حاجة إلى إعادة التفكير في الثقافة الاجتماعية، فالتحدي الرئيسي هو إعادة بناء المجتمع كي يكون مدنيًّا وقويًّا. والخطوة الأولى هي إعادة صياغة الدولة ومنطقها، خاصة من حيث علاقتها بالمجتمع لا مجرد الحديث المتهاوي عن علاقتها بالدين. فهل سنقوم بتصغير حجم هذه الدولة من حيث سلطاتها أم سنقوم بتضخيمها؟ هل سيهيمن عليها المجتمع أم أنها ستهيمن على المجتمع؟ هل ستتضمن عناصر جديدة أم سنقلل من عناصرها؟ والإجابة عن مثل هذه الأسئلة المفصلية لا تحتاج إلى تيارات منفردة تدلي بدلوها فيه، أو مناظرات تليفزيونية أو برامج حوارية، بل تحتاج إلى نقاش اجتماعي عام لتحديد اختياراتنا ومعرفة ما ينبغي الحفاظ عليه في هذا الكيان. مثل هذا النقاش أو الحوار يجب أن يشارك فيه كل المصريين من كل التيارات الفكرية والخلفيات الاجتماعية، دون أن تتركز هذه المناقشات على العاصمة وميدان التحرير فقط باعتباره مركز الثورة، فمصر أكبر من ميدان التحرير وبها تنوعات سكانية وجهوية مستبعدة من المشهد. والشخصية المصرية التي يجب أن تكون في خلفية هذا التفاوض لا تمثل مجرد موروث، بل هي متجددة ومتغيرة وفقًا لسياقات تاريخية مختلفة ومتنوعة.

أما المعركة السياسية الدائرة حاليًّا في غير موضعها، فيجب أن تكون حول تقديم سياسات عامة تتناول مجالات محددة، مثل التعليم والصحة والتجارة والصناعة وغيرها، وهي مجالات مساحاتها القيمية محدودة؛ وبالتالي تحتاج إلى تفاصيل وسياسات محددة، ونسبة التنازع بين التيارات فيها ضئيلة للغاية، وهي تحتاج إلى إعمال المصالح لا الأفكار المجردة.

ولا تبدو المشكلة في مجرد شكل الدولة وشكل نظامها من حيث هي برلمانية أو جمهورية، أو شكل العلاقة بين البرلمان والحكومة، ولكن المشكلة تبدو في إعادة تركيب الدولة. وقد يُظن أن ذلك مجرد فلسفة أو حديث نظري، لكنه سيؤثر بالتأكيد على طريقة بناء مؤسسات الدولة وبناء عقائدها وقيمها الحاكمة، فنحن في أمس الحاجة إلى هذه الفلسفة عندما نعيد تفكيك وتركيب المؤسسة الأمنية ومؤسسات الدفاع، وهي قضايا تكتفي التيارات السياسية بالحديث العام عنها والكلام المرسل دون أن تتناول سياسات محددة؛ إذ إنها مازالت أسيرة للحديث عن شكل الدولة دون أن تغوص في تفاصيلها.

من البيِّن أن القضية التي ينبغي طرحها على ساحة الحوار والتفاوض هي قضية مركزية الدولة، وهي تمثل استمرارية بنيان الدولة المصرية الممتد عبر آلاف السنين، وقد بنيت الدولة الحديثة على هذه المركزية ورسختها في شكل مؤسسات وسياسات إلى جانب الجغرافيا المكانية والسكانية الراسخة. ولا أقصد هنا ضرورة الاتجاه نحو اللامركزية في مفهومها الإداري المعمول به في تقسيم الدولة المصرية، بل أعني الخروج من مركزية السلطة والقرار؛ ليكون لأهل الأقاليم اليد العليا في تقرير شئونهم وإدارتها، بدلاً من أن يتم ابتكار نموذج موحد في مركز السلطة، ويتم فرضه على بقية الأقاليم المختلفة سكانيًّا ومزاجيًّا. الحوار حول هذه القضية وهي قضية واحدة من شأنه أن يؤدي بنا إلى تناول تفتيت السلطة وتوزيعها ونشرها، ومن ثم تهميش مركزيتها،

وإضافة مساحات جديدة للأطراف المستبعدة من المشهد العام. وقضية المركزية مجرد قضية واحدة ترتبط بقضايا أخرى من شأن التفاوض المجتمعي حولها أن يعيد صياغة الدولة جوهريًّا، قبل أن نتحدث عن شكلها الخارجي.

وقد أفرزت أحداث الثورة وما تلاها مشاهد معبرة عن الرغبة في إعادة صياغة الدولة، يجدر أن نختم الحديث بتناول أحدها. هذا المشهد كان في اعتصام الأقباط أمام ماسبيرو عقب أحداث إمبابة هذا الشهر، وذلك عندما طالبهم البابا شنودة بضرورة فض الاعتصام، فرفض المعتصمون طلب البابا قائلين إنه يأمر في أمور الكنيسة فيطاع، أما شئوننا الدنيوية فنحن أدرى بها. أشّر هذا الرد على بداية لخروج الأقباط من دائرة الكنيسة باعتبارها مفوضهم مع الدولة أو قناتهم للمشاركة السياسية، وهو ما يحدث بالفعل منذ بداية الثورة وأثناء أحداثها؛ حيث شارك الأقباط كمصريين. أقول ما كان لهذا المشهد أن يحدث لولا الثورة، ومن ثم فتحت لنا باب الاختيار لإعادة اختراع دولتنا، ونحن في أمسّ الحاجة إلى التحرك في هذا الاتجاه قبل أن تعود الدولة القديمة والراسخة لتفرض نفسها بظلها الثقيل مرة أخرى.

(٦) تحديات بناء النظام الديمقراطي في مصر

عبد الفتاح ماضي[٢٩]

٢ يونية ٢٠١١

ستتناول هذه المحاضرة التحديات التي تواجه بناء النظام الديمقراطي في مصر ما بعد الثورة، وفرص التعامل معها وتحدياتها، ففي لقاءات كثيرة سابقة تحدثت وتحدث آخرون عن هذه التحديات وتلك الفرص. وهناك اتجاه عام لتبني النظام الديمقراطي بعد عقود طويلة من الاستبداد السياسي وفساد الحكم. وقد أكدت من قبل أن الثورة من أسوأ طرق التغيير الديمقراطي، إلا إذا كانت المخرج الاضطراري الوحيد لهدم النظام المستبد وبناء نظام جديد على أنقاضه؛ وهو ما حدث في مصر؛ حيث دفعنا دفعًا إلى النزول إلى الشارع والتظاهر لإسقاط النظام بعد انسداد الأفق السياسي أمام حركة التغيير لبناء الديمقراطية. وفي حالات حدوث التغيير من أسفل عن طريق الثورات، تواجه الدول تحديات أكثر مما لو تم هذا التغيير بصورة إصلاحية فوقية، ويعود الجزء الأكبر من هذه التحديات إلى الهزة العنيفة التي تحدثها الثورة في المجتمع، وبالتالي تعتبر هذه التحديات إفرازًا طبيعيًّا للثورة. ويصبح الأمر الأكثر أهمية هو كيفية التعامل مع هذه التحديات وكيفية مواجهتها والتغلب عليها.

لذلك ستتناول المحاضرة الإجابة عن سؤالَين أساسيين؛ الأول عن مصادر هذه التحديات المختلفة، وكما ذكرت هي تحديات وظواهر متكررة ومتشابهة في كثير من التجارب، وفي الحالة المصرية الراهنة، تنبع هذه التحديات من: طبيعة النظام السياسي السابق وخطاياه، وطبيعة الثورة ذاتها كطريق للتغيير الجذري العنيف، وطبيعة الثوار أنفسهم، وهناك تحديات مصدرها طوائف الشعب المصري المختلفة،

(٢٩) أستاذ العلوم السياسية بقسم العلوم السياسية، كلية تجارة، جامعة الإسكندرية.

والنخب السياسية والفكرية، وكذلك المجلس الأعلى للقوات المسلحة وهو المجلس الذي يدير البلاد في المرحلة الانتقالية، وأخيرًا هناك تحديات مرتبطة بالخارج.

أما السؤال الثاني فهو كيفية تحويل هذه التحديات إلى فرص، فعادة ما تدفع التحديات عقلاء القوم إلى التعامل معها بحكمة، واستغلالها لتصبح فرصًا للبناء. وأعتقد أننا في مصر ما بعد الثورة، لدينا فرصة تاريخية للانطلاق من هذه التحديات ومعالجتها والانطلاق لبناء النظام السياسي الديمقراطي المنشود. وسنتناول في هذا الصدد متطلبات بناء الديمقراطية في مرحلة ما بعد الثورة، وبناء آلية التشاور والوفاق الوطني.

مصادر التحديات

تتمثل أول مجموعة من هذه التحديات في طبيعة وخطايا النظام السياسي السابق. وأبرز هذه الخطايا التي تمثل إرث الرئيس المخلوع ونظامه، إفساد الناس وخلق الزبائنية والفلول؛ والفلول الذين نتحدث عنهم كثيرًا هم بقايا نظام وحزب حاكم ينتمي إليه مئات الآلاف من النشطاء والمنتفعين الذين يقدرهم البعض بالملايين، ولدي شكوك حول هذا الأمر، وكذلك فئات من الشعب مستفيدة من هذا النظام، هذه البقايا تسعى للانتقام وتتصور إمكانية عودة عجلة التاريخ إلى الوراء. ومفهوم الزبائنية الموجود في أدبيات علم الاجتماع السياسي والعلوم السياسية يشير إلى طبقات ارتبطت مصالحها بالنظام السابق وكان بقاؤه السبيل الأوحد والأسلم للحفاظ على هذه المصالح المادية والمعنوية؛ وبالتالي من الطبيعي مواجهة هذه البقايا والفلول التي سعت في حالات أخرى إلى الانتقام، وقامت بأعمال اغتيال سياسي بعد سنوات من سقوط النظام الذي ألحق زواله أضرارًا بالغة بمصالحهم. ومن ثم علينا مواجهة هذا التحدي والتعامل معه بحكمة.

ومن أخطر ما خلَّف لنا أيضًا نظام مبارك، الاحتقان الطائفي وثقافة إقصاء الآخر. ومصر لا تعاني عمومًا من الانقسام الطائفي الشديد كما هو الحال في بلدان أخرى. وهي تتمتع بدرجة عالية من التجانس، وقد اكتشفنا بُعَيْد الثورة أن جهاز الأمن كان مسئولاً بدرجة كبيرة عن كثير من أعمال العنف الطائفي وتفجيرات دور العبادة. فكان الاحتقان الطائفي بين المسلمين والأقباط مصطنعًا، ومع ذلك مازلنا نعاني من انتشار ثقافة إقصاء يمارسها بعض المسلمين ضد الأقباط، وبعض الأقباط ضد المسلمين، وبعض هؤلاء وأولئك داخل طوائفهم. هذا الإقصاء نابع من وهم احتكار الحقيقة المطلقة من قبل البعض داخل كل مجموعة دينية. ولكن انتشار هذه الثقافة ناتج بالأساس عن سياسات تعليمية وإعلامية فاسدة وفاشلة هدفت إلى شيوع روح الفتنة. ومن المعروف أن المستبد لا يستمر في ظل وحدة وطنية أو تآخٍ بين فئات المجتمع، فلابد من إيجاد انقسامات وفتن من أجل أن يستمر الانفراد بالسلطة. هذا الإرث سيستمر معنا لمدة شهور وسنوات، ولن نتخلص منه بسهولة ودفعة واحدة، ولكن يجب التعامل معه والتخلص منه بجدية.

ومما تركه لنا أيضًا نظام مبارك فزَّاعة الإسلاميين التي استمرت إلى ما بعد الثورة وتفاقمت أثناء وبعد الاستفتاء على التعديلات الدستورية، نتيجة لسوء تصرف كل من الإسلاميين والعلمانيين. وقد استخدم النظام السابق وغيره من النظم العربية فزاعة الإسلاميين بهدف تخويف الغرب وبعض الدوائر الداخلية من إمكانية وصولهم إلى الحكم، وذلك للإبقاء على الوضع الاستبدادي وإجهاض المطالبة بالديمقراطية. وقد أدى هذا إلى قمع الإسلاميين وقمع أي تنظيم سياسي يستند إلى المرجعية الإسلامية أو التصور الإسلامي. وبطبيعة الحال لا يؤدي الإقصاء والقمع غالبًا إلى النتائج المرجوة بل قد يؤديان إلى العكس، فقد يصل المقموع إلى السلطة ويمارس القمع نفسه الذي مورس ضده. هذه الفزاعة كان لها صداها القوي في الخارج،

وضاعفت من تشويه صورة العرب والمسلمين، فازدادت حوادث العنف ضد المسلمين والعرب، حتى لو كانوا ليبراليين أو علمانيين أو حتى مسيحيين.

كما أن من التحديات التي خلفها النظام ومازلنا نعاني منها تسييس الأمن. وأجهزة الشرطة في دساتير العالم كلها هي مؤسسات مدنية ووظيفتها الحفاظ على الأمن الداخلي للمجتمع وليست تابعة للنظم الحاكمة. ولكن أي نظام ديكتاتوري يحتاج إلى أجهزة أمنية قمعية، ولم يكن نظام مبارك استثناءً. وبهذا ظلم هذا الجهاز؛ لأنه استخدم ضد الشعب المصري. ومنذ عدة سنوات حذرت بعض الأطراف من إمكانية حدوث مجازر من الأمن ضد الشعب أو من الشعب ضد الأمن في حال وقوع تصادم عنيف بينهما. وكان من الممكن أن تقوم ثورة يناير دون أن يمس جهاز الأمن، لكن هذا الجهاز انهار؛ لأنه استخدم لعقود طويلة ضد الشعب وضد كل القوى السياسية. وعلينا أن نفهم أن داخل جهاز الأمن شرفاء ومن دُفع وأُجبر على ممارسة القمع ضد الشعب، وهم نتاج لتربية وتنشئة قمعية، فقد لا يلام بقدر ما يلام من قام بعملية التنشئة هذه. ولا يعني ذلك خلق الأعذار للداخلية، فبعض أفرادها ارتكب جرائم ضد الشعب المصري، ولكن دافعه إلى الإجرام كان طبيعة النظام السياسي.

من هنا يصبح من أهداف الثورة عدم استخدام هذا النظام السياسي لجهاز الأمن، أو أية مؤسسة أخرى لخدمة أغراضه كالجامعات؛ فقد كان هناك أساتذة قانون سخروا أنفسهم من أجل خدمة النظام وتزوير القانون، وصياغة قوانين تخالف المبادئ القانونية. مثل هؤلاء أجرموا في حق الوطن كما أجرم وزير الداخلية؛ فهذا شارك في القمع فكريًّا، وذاك ساهم في قمع الشعب ماديًّا وجسديًّا. نحن إذن أمام أساليب في الحكم يستخدمها أي مستبد في العالم لم يبتكرها حسني مبارك، فهو مجرد تلميذ في مدرسة الاستبداد الموجودة في عالمنا.

ثاني هذه التحديات هي تلك المرتبطة بطبيعة الثورة والثوار. فهناك الكثيرون من الثوار ممن يتخيلون أن الثورة ستنتهي في غضون أسابيع أو شهور، وأن الأمور ستصبح مستقرة، وأن الثورة ستؤتي ثمارها خلال أيام قليلة. وفي الحقيقة، تأخذ الثورات سنوات طويلة كي تبدأ نتائجها في الظهور. وبعض الثورات يتم إجهاضها، إذا لم يصبر الثوار على نتائج الثورة ولم يستكملوا مراحلها، فقد يمل البعض منهم من النضال فيتخلوا عن الثورة التي أنجزوها. فكما تقمع الثورات بالعنف والقوة، يقمع بعضها بقصر نفس أصحابها. وهي نماذج موجودة ومتكررة. وهذا التحدي من أخطر ما يواجه الثورة المصرية الحالية، فالتحديات السابقة مفهومة وواضحة، أما هذا التحدي فيأتي من أصحاب القضية أنفسهم، وهم عنه غافلون.

هذا الاستعجال قد يودي بالثورة كما يودي بها عدم احتمال الشعب لتكلفة الثورة، فبعض أصحاب الأعمال أو المصالح المادية قد يرون أن الثورة تمثل خطرًا على مصالحهم من حيث ارتفاع تكلفتها وبالتالي يقفون ضد استمرارها. وأعتقد أن الثورة المصرية إلى الآن من حيث التكلفة المادية؛ ليست مرتفعة التكلفة، فقياسًا بثورات أخرى سابقة وحالية في المنطقة والعالم، عدد القتلى والجرحى قليل جدًّا، وعدد المنشآت المدمرة قليل جدًّا؛ حيث لم تستهدف إلا المؤسسات القمعية ومؤسسات الحزب الوطني، في حين لم تدمر المصالح الحكومية أو المساجد أو الكنائس. ولكن عدم تحمل تكلفة استمرار الثورة من قبل البعض قد يمثل خطرًا داهمًا عليها خاصة مع تصاعد مطالب التغيير الجذري وعدم الاستجابة السريعة لها.

أحد التحديات الأخرى يرتبط بتعدد المتحدثين والناطقين باسم الثورة. كما أن عدم وجود قيادة موحدة للثوار مع تشتت أهدافهم وتضاربها يشكل عوامل في غاية السلبية ويعقد مسار الثورة. أحدث الأمثلة على هذا التحدي الاجتماع الأخير الذي عقده المجلس العسكري مع ائتلافات الثوار، وفيه فوجئنا بما يزيد عن عشرات

الائتلاف للثورة، وبعض المشاركين لم يكن قد شارك حتى في مظاهرة. ورغم أن عدم وجود قيادة للثورة كان من ضمن عوامل نجاح الثورة، لكنه الآن مهم، مع تزايد الاحتياج إلى التركيز على أهداف ومطالب الثورة، مما يستلزم تحديد الجماعات التي تسعى إلى تحقيق هذه الأهداف. وإلا سنفاجأ بفوضى المطالب الشاذة وغير ذات الصلة بالثورة وأهدافها. فهذا التشتت يمثل خطرًا على الثورة ولابد من التغلب عليه من خلال جهد منظم لتوحيد الأهداف المعلنة والمشروعة وتنظيمها؛ بحيث تكون الأولوية لتحقيق الأهداف السياسية لإصلاح النظام السياسي والقضائي والقانوني، ووضع إطار وخارطة طريق لدولة مؤسسات يلقى على عاتقها إصلاح بقية المجالات في الزراعة والصناعة والثقافة والتعليم والشرطة والدفاع.

هناك مجموعة تحديات أخرى مرتبطة بـالجماهير. وأتصور أن الشعب المصري قام بالدور المطلوب منه، وذلك عندما خرج بالملايين إلى الشارع مطالبًا بإسقاط النظام وإقامة دولة جديدة وديمقراطية، بعد هذا النجاح تصبح قيادة الثورة – غير الموجودة حاليًّا – والنخبة السياسية هي المنوط بها القيام ببقية الأدوار، ومن هنا لا يجب أن تدار السياسة من الشارع بنفس الطريقة التي قامت بها الثورة، فقد يؤدي هذا إلى زيادة الاضطراب؛ بحيث يصبح التظاهر عاملاً سلبيًّا قد يؤدي إلى إجهاض الثورة. ولكن يجب أن تقوم النخب السياسية بتحويل مطالب الناس إلى مؤسسات وإجراءات. هذا إلى جانب أن هذه النخب يقع على عاتقها عبء تغيير الثقافة الاجتماعية التي أنتجت الاستبداد، وتتجلى مظاهرها في الجهل وقلة المعرفة والفهلوة والأساطير والخرافات السياسية المسيطرة على العقلية المصرية والناتجة بشكل أساسي من عملية التجهيل التي فرضها النظام المستبد من خلال إعلامه وتعليمه على الشعب، ولم يكن باستطاعة نظام حسني مبارك أن يبقى في الحكم لثلاثة عقود متوالية بدون «قرين» الاستبداد وهو الجهل. ويقع نشر الجهل الذي كان يقوم به

النظام تحت مفهوم «التسميم السياسي»، وهي عملية مقصودة يتم فيها نقل وإشاعة الأفكار الكاذبة والمغلوطة لتصبح بمثابة الأساطير الشائعة التي مازال هناك من يصدقها من قبيل أنه لا مثيل للرئيس المخلوع، أو أن الشعب المصري لا يحكم إلا بالعنف والكرباج وأنه غير متقبل جينيًّا للديمقراطية، وهذا من قبيل التسطيح السياسي المنظم الهادف إلى تبرير الاستبداد والقمع العنيف للمعارضة.

في الواقع لا يمكن القول إن هناك شعبًا غير متقبل للديمقراطية جينيًّا، فالديمقراطية طريقة لإدارة الصراع السياسي ولا علاقة لها بالجينات. وهذا ما يجب أن توضحه النخبة للناس، بالإضافة إلى استعادة ثقتهم في السياسة والسياسيين، والقضاء على الاستسلام والتواكل، وترشيد استخدام الحرية التي أسيء التعامل معها مع غياب القبضة الأمنية وأساءت بهذا إلى الثورة، وأقول إن مثل هذا الاستخدام السيئ للحرية إفراز طبيعي لظروف ما بعد الثورة، ولكن من غير المقبول الاستمرار فيه وعدم البدء في إنشاء مؤسسات قانونية حقيقية وجهاز أمني حقيقي، وجهاز رقابي وقضائي فعَّال، وإذا لم ننجح في إقامة وترسيخ هذه المؤسسات فستنقلب الحرية إلى فوضى عارمة.

هناك مجموعة أخرى من التحديات مرتبطة بـالنخب السياسية، وفي حقيقة الأمر لو كانت هذه النخب على قدر من التعامل الواقعي والحكيم مع الأمور، وتحركت في الاتجاه الصحيح، لأصبح وضعنا أفضل من دول كثيرة ولحدث التغيير في فترات سابقة. فهي تتحمل جزءًا كبيرًا من المسئولية عما جرى لمصر في الفترة السابقة. وهذه النخبة مصابة بالانقسام بين تيارات ليبرالية ويسارية وإسلامية، وكل تيار قابض على فكرته دون أي انفتاح على الأفكار والتيارات الأخرى، وكل منهم يعتقد أنه يمتلك الحل الوحيد، وهذا الاستقطاب من نتاج الانغلاق الفكري وعدم القدرة على الانفتاح على الآخر، وعدم القدرة على إجراء حوار أو نقاش يفضي إلى إدراك

المشترك بين التيارات الذي أتصور أنه كبير وواسع جدًّا؛ وبالتالي لا جدوى من إجراء مناقشات وحوارات يخرج كل طرف منها كما دخلها بدون تغيير ولو بسيط في أفكاره، فهذا إثبات للموقف أكثر منه حوار.

وهنا يبرز دور الإعلام الذي يلعب دورًا كبيرًا في إثارة الانقسامات بين تيارات النخبة، وللأسف كثير من نخبتنا مصاب بحب الظهور في الإعلام والنجومية، وهو ما يفاقم من الدور السلبي للإعلام الذي يتمثل في غياب المهنية وعدم الموضوعية في طرح الأفكار وإشاعة الأفكار المغلوطة. والأخطر أن الإعلام يقوم بنقل انقسامات النخبة الفكرية إلى الشارع، وبالتالي ينقل حالة الاستقطاب إلى المجتمع. ومن هنا لا أرى ضرورة للمناظرات الفكرية التي انتشرت بعد الثورة بين التيارات الفكرية المختلفة؛ إذ إنها تلعب الدور نفسه، فتنقل الاختلافات بين جمهور الحاضرين دون داعٍ. والفترة الانتقالية الحالية تتطلب التوافق أكثر ما تتطلب الاختلاف وتسجيل النقاط. والأفضل من المناظرات العلنية هي النقاشات المغلقة بين التيارات الفكرية التي تحدد المشترك بينها وتذيعه إلى الجمهور؛ وذلك للعمل على أساس هذا المشترك وتجنب الانقسام والاستقطاب.

ونتيجة لهذا الاستقطاب الذي تعاني منه النخبة الفكرية المصرية، فإنها تعاني من تزايد التخوفات المتبادلة؛حيث تغيب ثقة كل طرف في الآخر، ويعمل كل منها على استدعاء «التاريخ الأسود» للأطراف الأخرى في اللحظة الحالية؛ فاليساريون لا ينسون تحالف الإخوان والإسلاميين مع نظام السادات لضرب اليسار الناصري والاشتراكي والقومي، ودائمًا ما يستدعي الإسلاميون فترات الاضطهاد في عهد عبد الناصر. هذا الاستدعاء عامل سلبي للغاية. والأخطر من هذا الاستدعاء تفسير المستقبل على أساسه، وبالتالي غياب الثقة وافتراض سوء النية. وبدلاً من شيوع الطريقة السلبية في التفكير، أعتقد أنه من الضروري على كل تيار أن يعمل لوضع

ضمانات تحول دون تحقق مخاوفه، وهو ما يستدعي الحديث عن المشترك في الأهداف والمنطلقات، وهو ما يطلق عليه التيار الرئيسي (The main Stream)، ووجود مثل هذا التيار ليس عملية مثالية أو خيالية، بل نحن قادرون على إيجاده؛لأننا حققنا ثورة لم نكن نتصور أنها ستنجز ما أنجزته، عندما أطاحت بأعتى أنظمة الحكم في الشرق الأوسط.

وهناك تحديات يمثلها المجلس الأعلى للقوات المسلحة (المجلس العسكري). فلا شك أن القوات المسلحة لعبت دورًا محوريًّا في إنجاح الثورة ورسم مسارها بهذا الشكل السلمي الذي اتخذته، ولولا هذا الموقف لربما واجهنا نفس الوضع المعقد الموجود حاليًّا في سوريا أو ليبيا أو غيرهما من حيث تعثر الثورات. وبحكم عدم الخبرة السياسية للعسكريين في مصر، أفرزت إدارة المجلس العسكري للمرحلة الانتقالية بعض التحديات، أهمها الانفراد في اتخاذ القرارات وسن القوانين؛ فمجموعة كبيرة من القرارات، والإعلان الدستوري المؤطّر للمرحلة الانتقالية تم وضعه دون تشاور، وهذا الخطأ تم تلافيه مؤخرًا مع إصدار قانون الانتخابات التشريعية، الذي تم عرضه على التيارات السياسية لمناقشته قبل إصداره. ومازالت هناك درجة عالية من الغموض وعدم وضوح مسار المرحلة الانتقالية التي رسمها استفتاء ١٩ مارس. وينبغي على المجلس أن يتبع الأسلوب التشاوري في إدارته للمرحلة الانتقالية من خلال التحاور مع كافة التيارات والقوى السياسية، بدلاً من الاستمرار في عرض وجهة نظره دائمًا عبر القنوات الإعلامية.

وهناك محاولات من البعض لـ«تسييس الجيش»، وهذا من أخطر التحديات التي تواجهها الثورة في مصر. وقد خرجت علينا شخصية مرموقة اقترحت أن يتولى المشير طنطاوي رئاسة البلاد في المرحلة الانتقالية، ودعا البعض الآخر إلى بقاء المجلس العسكري في الحكم لمدة انتقالية عمرها سنتان أو أكثر. كل هذه الدعوات تستند

إلى الثقة الكاملة في القوات المسلحة وفقدان الثقة في القوى والتيارات السياسية، أو التشكك في قدرة الشعب على تقرير مصيره بنفسه. وتعتبر مثل هذه الدعوات الهادفة إلى أن يلعب الجيش دورًا سياسيًّا، من أخطر ما تواجهه الثورات وحركات الإصلاح، خاصة عندما ينقلب الجيش على الإصلاح المدني. وأؤكد أن طبيعة دور الجيش في النظام السياسي تعتبر علامة فارقة في ديمقراطية النظام. وتتضح مدى خطورة هذا الدور لو قارنا وضع الديمقراطية بين الهند وباكستان؛ ففي الهند، ابتعد الجيش عن السياسة فأصبح جيشًا محترفًا يسيطر عليه المدنيون وهو ما رسخ الديمقراطية. أما باكستان، فقد قام جيشها بعديد من الانقلابات أو لعب دورًا خطيرًا في إدارة البلاد، وهو ما أثر على طبيعة العلاقات المدنية العسكرية وأثر على مسار التطور الديمقراطي فيها. وهكذا كان الحال في الدول العربية التي شهدت انقلابات للعسكر بعد استقلالها كمصر والعراق وسوريا والجزائر. ولنقارن وضع هذه الدول الحالي بالهند أو حتى ماليزيا. على هذا، يجب أن يقف المجلس العسكري حاليًّا ضد دعوات تسييس الجيش.

وقد تجاوز الزمن الدعوة إلى تسييس الجيش أو حتى قيامه بانقلابات، فلم تعد الانقلابات العسكرية هي طريق الإصلاح كما كان الوضع من عدة عقود في المنطقة. ولم يشهد العالم في الفترة الأخيرة سوى انقلابات عسكرية نادرة في إفريقيا سرعان ما تم حصارها. ولو تم وانقلب المجلس على خيار الإصلاح المدني الذي تمثل في الثورة الشعبية، فسنعود إلى الوراء كثيرًا. وهنا يأتي دور الشعب والنخبة في أن يضعوا ثقتهم في الجيش كمؤسسة وطنية حامية للوطن، لا حاكمة للوطن.

وتتمثل مجموعة التحديات الأخيرة في تلك المرتبطة بالخارج. ومصر دولة كبيرة في محيطها الإقليمي وليست دولة صغيرة أو هامشية، ومن ثم نتوقع أن تحاول أطراف

إقليمية ودولية أن تؤثر في تشكيل توجهات الدولة في مرحلة ما بعد الثورة، خاصة أن الإطاحة بنظام مبارك قد أضر كثيرًا بكثير من مصالح هذه الأطراف. وقد شهدت السياسة الخارجية المصرية بعد الثورة كثيرًا من التغيرات التي قادها الدكتور نبيل العربي، وأثارت استحسان الداخل والخارج خاصة مع الانفتاح على المحيطين العربي والإفريقي، والانفتاح على إيران بشكل محسوب، وكذلك سياسة مصر تجاه فلسطين ومعبر رفح. ورغم شجاعة هذه التوجهات، لكن من الخطورة إحداث تغيرات جذرية في السياسة الخارجية لمصر في المرحلة الانتقالية، فهذه السياسات تحتاج إلى مؤسسات قوية ومنتخبة نفتقد وجودها الآن.

وهناك العديد من الملفات الخارجية التي تعتبر تحديًا يجب مواجهته، منها علاقة مصر بدول الخليج وإيران. فينبغي الانفتاح على إيران دون أن يعني هذا التصادمَ بالدول العربية في الخليج، وكذلك ملف علاقات مصر بالولايات المتحدة، وهو أشد الملفات الخارجية خطورة. فمصر يجب أن توازن بين عدم التصادم مع الولايات المتحدة، وضرورة تبني سياسة خارجية مستقلة عن هيمنتها. وهناك أيضًا ملفات العلاقات مع إسرائيل وهو أشدها حساسية. وتمثل الفترة الانتقالية فرصة جيدة للمؤسسات الاقتصادية الدولية كالبنك الدولي وصندوق النقد الدولي لممارسة ضغوطه على مصر وإبقائها تحت وطأة القروض والديون الخارجية، وهذا أخطر دور تلعبه هذه المؤسسات التي تجسد السيطرة الرأسمالية على المقدرات الوطنية، وفي تعاملنا مع هذه المؤسسات يجب ألا نغفل عن البدائل الأخرى المطروحة لتمويل التنمية، بدلاً من اتباع نصائح هذه المؤسسات وتطبيق وصفاتها الإصلاحية. وقد يمثل فشل الثورات العربية الأخرى خاصة في ليبيا وسوريا واليمن خطرًا على استقرار مصر، غير أن نجاحها يمثل تدعيمًا لمصر، ويؤشر إلى ميلاد إقليم عربي جديد مع الإطاحة بالنظم الاستبدادية العربية، وتبني سياسات خارجية متوازنة ومتضامنة.

التحديات كفرص

كما ذكرنا آنفًا تعتبر معظم هذه التحديات التي تواجهها مصر طبيعية في مرحلة ما بعد الثورات، وفي الفترات الانتقالية، وفي أوقات التوافق على الدساتير والقضايا الكبرى. وعندما تبرز هذه التحديات عقب الثورات يجب أن نضع في الحسبان أن للثورات طبيعة خاصة، ويقتضي التعامل مع تحدياتها الصبر والنفس الطويل والمثابرة على تحقيق الأهداف. ومن ناحية أخرى ينبغي أن ندرك أن الاختلاف في الآراء والأفكار والتوجهات والمصالح أمر طبيعي وصحي للغاية. ومن ثم لا يتصور أي تيار أنه بأية وسيلة سيستطيع القضاء على هذه الاختلافات أو أنه سيطيح ببقية التيارات، أو يفرض عليها وجهة نظره. ولا يجب أن نتصور أصلاً أن التعامل مع تحديات ما بعد الثورة يقتضي القضاء على الاختلاف. وهنا تبرز أهمية آليات الحوار والتوافق والاتفاق على حلول وسطى.

وأبرز نماذج التوافق الوطني تجسدها عملية وضع الدساتير، والأصل في الدستور باعتباره الوثيقة الكبرى في الدولة، أن يتم وضعه بناءً على توافق عام. فهو نقطة التقاء في منتصف الطاولة بين كل التيارات والآراء والمصالح بين تنازلات من كل الأطراف. وبالتالي ليس من حق الأغلبية أن تضعه منفردةً. ولو حدث هذا في حالتنا المصرية كما يتخوف البعض فلن يعيش مثل هذا الدستور طويلاً، وسنلجأ للتوافق إن عاجلاً أو آجلاً بعد كل هذا المخاض. وقد دخلت فرنسا في أعقاب ثوراتها المتكررة في مرحلة من عدم الاستقرار الدستوري نتيجة انفراد تيار ما بوضع الدساتير ثم انقلاب بقية التيارات عليه، وهكذا.

وهناك متطلبات لتحويل التحديات التي شرحناها إلى فرص يُبنى عليها النظام الديمقراطي. أول هذه المتطلبات وحدة الهدف، فإذا كان الناس متفقين على هدف واحد في الميدان أثناء الثورة، فمازال هناك هدف واحد يتمثل في بناء مصر

الديمقراطية القوية، وإن لم يدركوا أنهم متفقون. ويقتضي هذا توسيع مساحة المشترك بين التيارات، وإغفال نقاط الاختلاف الهامشية التي يثيرها البعض من قبيل تطبيق الحدود الشرعية وحدود الحريات الشخصية أو غيرها من القضايا الفرعية التي تشتت الجهود. ولا يجب أن يتحول الانقسام السياسي والأيديولوجي الحادث حاليًّا إلى انقسام اجتماعي، وذلك بنقل اختلافات النخبة إلى الشارع عبر الإعلام والمناظرات العلنية، ولكن على هذه النخبة أن تتجه إلى تثقيف وتوعية الجماهير، بدلاً من التصارع على كسب مزيد من المؤيدين. وإذا لم تنجح في إعادة توحيد الصفوف فسيعني هذا إطالة المرحلة الانتقالية؛ وبالتالي زيادة المخاطر والاضطرابات.

وفي سبيل بناء التوافق الوطني الجامع، هناك العديد من التجارب التاريخية المفيدة في هذا الصدد، من أبرزها تجربة حزب المؤتمر الهندي وحزب أمنو الماليزي وحزب الماباي (١٩٤٨-١٩٧٧م) في إسرائيل، في هذه التجارب تم بناء توافقات عريضة بين مختلف التيارات والأحزاب؛ بحيث تشكل تيارًا رئيسيًّا في شكل حزب وطني جامع ظل يحكم لفترة طويلة حتى تم ترسيخ النظام واستكمال بناء الدولة. وفي هذه التجارب يتم تهميش الاختلافات؛ لئلا تؤثر على عملية التوافق الوطني.

وإلى جانب الدور الملقى على عاتق القوى السياسية، هناك دور بإمكان الأفراد أن يقوموا به، وهو أن يستخدموا حماستهم الثورية في سبيل تعزيز القيم والأخلاقيات الديمقراطية، ونشر ثقافة التعددية والتسامح، وكذلك القيام بدور في تحسين التعليم ونشر الثقافة. وقد شهدت الفترة الحالية انتشارًا مكثفًا لمبادرات التعليم والتثقيف السياسي، وهذا مؤشر جيد للغاية. ولكن يحتاج إلى مشاركة مجتمعية أوسع، خاصة أن النظام السابق قد نجح في إفساد كل شيء وشوه كثيرًا من القيم الإيجابية، ونشر الكثير من القيم السلبية مثل الإهمال والتسيب والتواكلية بين مختلف شرائح المجتمع. وعلى الأفراد القيام بدورهم في هذا المجال.

هناك أسطورة شائعة مفادها أنه لا سبيل للتوافق بين المصريين؛ لأن من طبيعتهم الاختلاف الدائم. ومع ذلك أتصور أن إمكانية بناء آلية للتوافق الوطني كبيرة جدًّا وليست مستحيلة حتى مع وجود الاختلافات. ولكن إن حسنت وصدقت النوايا. وهناك دول إفريقية مثل بنين وتوجو والسنغال واجهت اضطرابات صغيرة، فقامت بتبني آلية التوافق الوطني تحت مسمى المائدة المستديرة، أو المؤتمرات القومية. وفيها يتم تمثيل كل القوى السياسية والفكرية والاجتماعية دون استبعاد. ونحن نستطيع اللجوء إلى هذه الآلية وتمثيل الأحزاب والجماعات السياسية والنقابات العمالية والريفية، ومنظمات المجتمع المدني والمنظمات الحقوقية، والخبراء والقضاة في مؤتمر قومي عام لبناء التوافق القومي. ولا نتصور أنه مع وجود هذه الآلية ستختفي الاعتراضات، بل سيكون هناك معترضون، ولكن سيكون عددهم أقل بكثير؛بحيث إنه لن يكون هناك انقسام، وهذا أفضل حالاً من الانقسام الذي صنعه مسار التعديلات الدستورية. وبهذا سيتشكل تيار رئيسي سائد بجواره هوامش معارضة.

وأهم ما في آلية التوافق الوطني أنها تعمل على احتواء الاختلافات دون أن تنقلها إلى الشارع، وبالتالي تقضي على الانقسام وتمنع حدوث استقطاب بين الجماهير، كما هو حادث حاليًّا. وينبغي أن يكون الإعلام بعيدًا عن المناقشات الدائرة في الغرف المغلقة للوفاق الوطني. فمجرد أن ينقل أي نقاط اختلاف للجمهور ستنتشر بسرعة بين الجمهور الذي لا نستطيع ضبط ردة فعله، فالخلافات يجب أن تُحسم في الغرف المغلقة، وعندما تخرج إلينا لجان الوفاق الوطني بتوصيات يجب أن تعلن التوافق لا المواقف.

ملحقا الكتاب

(أ) كشاف بمفاهيم الكتاب

الأناركية (Anarchism)

يترجم هذا المصطلح خطأً إلى الفوضوية، والبعض يترجمه إلى «اللا سلطوية» وهي ترجمة أقرب إلى الدقة، والأناركية مدرسة فكرية تعود جذورها كأغلب التيارات الفكرية إلى عصر التنوير، وقد وجدت لها بذور في ثقافات وعصور سابقة، تعبر عن هدم أشكال السلطة التقليدية وبالأخص الدولة/ القومية والحكومات باعتبارها منافيةً للطبيعة الإنسانية، ويعني مصطلح (Anarchy) ذو الأصل اليوناني اللا قواعد أو عدم وجود مركز سلطوي يفرض قواعد معينة على الناس ويفرض عليهم طاعتها. ولا توجد قواعد محددة يجتمع حولها الأناركيون فهي تتراوح بين الأناركية الداعية إلى الفردية المطلقة (Egoism) والأناركية الداعية إلى الجماعية (Collectivism)، وفيما يدعو البعض إلى استخدام العنف والإكراه لتقويض مراكز السلطة التقليدية، يتجه البعض الآخر إلى تبني الأناركية السلمية.

ومن بين أهم مفكري الأناركية البريطاني ويليام جودين، والذي ساهم في بحثه (بحث حول طبيعة العدالة السياسية) عام ١٧٩٣م في تطوير بعض المفاهيم السياسية والاقتصادية للأناركية، ورأى أن السلطة المركزية منافية لتطور العقل البشري، وكان الفرنسي بيير جوزيف برودين أول من استخدم مفهوم (Anarchist)، وطور مفهوم النظام العفوي وعني بقدرة المجتمع على إيجاد منظمات يدير بها شئونه الخاصة دون حاجة إلى سلطة مركزية فوقية. ومع نشوب سلسلة الثورات الأوربية عام ١٨٤٨م، برزت الأناركية كحركة اجتماعية مرتبطة بالفكر الاشتراكي وانضمت الحركات الأناركية في الدولية الاشتراكية الأولى، ومثل الروسي ميخائيل كروبكتين القطب الأناركي المناهض للتوجهات السلطوية التي بشر بها كارل ماركس الذي دعا إلى

مجتمع اشتراكي تحكمه ديكتاتورية البروليتاريا. وفي نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ساهمت الأناركية في النضال العمالي في أوروبا والولايات المتحدة وبرزت الأناركية النقابية التي تستبدل سلطة الدولة بالتنظيمات النقابية. كما ساهمت هذه الحركات في مناهضة التوجهات الفاشية والنازية التي سادت أوروبا قبيل وأثناء الحرب العالمية الثانية.

الأوليجاركية (Oligarchy)

الأوليجاركية أو الأوليجارشية، تعبر عن شكل من نظم الحكم تتزاوج فيها المصالح الاقتصادية للأقلية بالسلطة. والمصطلح يوناني يعني حرفيًّا حكم الأقلية، ويعود استخدامه إلى أفلاطون في (الجمهورية)، عند إشارته إلى تدهور نظم الحكم من حكم الملك الفيلسوف إلى حكومة الشرف العسكرية إلى حكومة الأقلية وهي الأوليجاركية التي تعتبر الثروة المعيار الوحيد للالتحاق بها وتصبح السلطة في يد مجموعة من العائلات الغنية التي تتوارث النفوذ جيلاً بعد جيل. وفي النظم السياسية المعاصرة، تعبر الأوليجاركية عن بنية معينة للعلاقة بين السلطة والثروة توجد في أي نظام للحكم، فتشير إلى حكم أقلية المصالح الفاسدة ونفوذ الاحتكارات ورجال الأعمال، وتتعاظم هذه المصالح الضيقة على حساب الأغلبية من الشعب، ويتفاقم دورها مع ضعف دور الدولة الحديثة في مواجهة تجمعات المصالح الاقتصادية العابرة للقوميات (الكارتلات) التي تعمل على تقوية نخب برجوازية محلية تربط مصالحها بها وتعمل كولاء لها في الداخل فيما يعرف بالوكلاء المحليين أو (الكومبرادور).

البنية (Structure)

عرَّف كلود ليفي شتراوس أبو المدرسة البنيوية البنية بأنها نسق ونظام يتكون من عناصر يكون من شأن أي تحول فيها أن يؤثر في باقي العناصر، ورأى جان بياجيه عالم النفس السويسري أن البنية عبارة عن نسق من التحولات لها قوانينها الخاصة

المترابطة، علمًا بأن هذا النسق سيظل قائمًا ويزداد ثراءً بفضل الدور الذي تقوم به هذه التحولات دون أن يكون من شأنها أن تخرج من حدود النسق. والبنية تتصف بأنها تصور عقلي أقرب إلى التجريد منه إلى التعين، فالبنية هي ما نعقله بصياغة منطقية من علاقات الأشياء لا الأشياء ذاتها، وهذا التصور المجرد يتصف بأنه حقيقة لا شعورية لا تظهر بنفسها وإنما تدل عليها نتائجها وآثارها، هذه الحقيقة اللاشعورية الباطنية تتشكل عبر الزمان وتميل إلى الثبات أكثر مما تميل إلى الحركة، وهي تشير إلى ذاتها أكثر مما تشير إلى صانعيها، وهو ما يعني إزاحة الذات الإنسانية الفاعلة عن مركز البنية على نحو يغدو معه بناء البنية آليًّا يعمل بطريقة لا واعية.

التحديث (Modernization)

يبدو لفظ التحديث لفظًا موضوعيًّا، ويشير إلى تبني أنماط «حديثة» في إدارة الدولة والمؤسسات وترك الأنماط «التقليدية» أو «القديمة». غير أن التحديث يعني تبني الأساليب الحداثية؛ ومن ثم الخلفية المعرفية التي أنتجتها الحداثة الغربية. بهذا المعنى ارتبط التحديث في الغرب بالتطور التاريخي الطبيعي للبلدان الأوروبية بعد عصر النهضة والتنوير (Enlightenment)، في حين أنه ارتبط في العالم غير الغربي بالسياسات الاستعمارية في القرنين التاسع عشر والعشرين. وبعد الحرب العالمية الثانية والاتجاه نحو تصفية الاستعمار الغربي، ظهرت نظرية التحديث في التنمية بقصد استمرار أنماط التحديث الغربية ولكن في ظل دولة الاستقلال. وقد حكمت الرؤية الغربية للتحديث أربعة معايير: اجتماعية سكانية، وهيكلية، وثقافية، ونفسية، وعلى رأس المعايير الاجتماعية تمدّن الريف، وزيادة تمدّن المدن والتصنيع رفيع المستوى وتنوع وتخصص التعليم، بالإضافة إلى اعتياد وانتشار استخدام وسائل الاتصال المتطورة. وعلى رأس المعيار الهيكلي: درجة عالية من التخصص والتنوع في أنواع المعرفة وتطبيقها والعمل وتحرير الموارد من خضوعها لأية ارتباطات أو

مصالح لجماعات من الأقارب والبلديات وسيادة معيار الإنجاز وحده لتولي الأدوار الاجتماعية المهمة وللتقدم الاجتماعي دون الوراثة والحقوق الإلهية والشللية والتفرقة بين التنظيمات أو المؤسسات المختلفة وذات التخصصات المتنوعة من ناحية وبين جماعات المصالح من ناحية أخرى.

أما المعيار الثقافي في التحديث فيتمثل في التفرقة المتزايدة بين مجالات النشاط الثقافي الكبرى: الدين والفلسفة والتعليم وانتشار التعليم والاتصال الإعلامي وتطور ونمو أدوار مؤسسات ثقافية وذهنية وتزايد تأثير الجامعات ودور النشر ووسائل الإعلام والمنابر الثقافية والفنية وتزايد المشاركة الجماهيرية في الساحة الثقافية. أما المعيار النفسي فيتمثل في ظهور نظرة نفسية تتميز بالمزيد من مرونة الأنا أو الذات والقدرة على التكيف مع مواقف اجتماعية متعددة ومتغيرة واتساع وتعدد مجالات اهتمام الفرد، مع المزيد من تأكيد أهمية التقدم الذاتي والقدرة على الحراك الاجتماعي.

هذه المعايير الأربعة ارتبطت بنزعة حتمية لا تحديث بدونها مجتمعةً من ناحية، ومن المحتم أن تخضع لها كل مجتمعات العالم من خلال الاعتماد والاعتماد المتبادل والتحول الاجتماعي الدائم اللذين سيسفران عن ظهور حضارة عالمية واحدة غربية المنشأ. ومن هنا أصبحت نظرية التحديث مع نظرية الاعتماد المتبادل والتحول الاجتماعي المقدمة النظرية للعولمة مع نهاية القرن العشرين. وتؤكد هذه المعايير كما تظهر في كتابات والت روستو وليرنر والماركسيين التقليديين على التعارض الجذري والشامل بين المجتمعات المحدثة والتقليدية، أو تلك التي تمر بمرحلة من التحول.

وقد ظهر تيار لنقد التحديث منذ منتصف الستينيات مع نجاح متفاوت لتجارب

التحديث في مجتمعات غير غربية وذات حضارات مغايرة في آسيا وإفريقيا أو حتى أوربا، لكنها لم تمر بما اشترطه مفكرو التحديث مثل هانتنجتون وهي (عصور النهضة ثم الإصلاح الديني والانقلاب الصناعي). وانقسم هذا التيار مع انكسار أو انتكاس تجارب التحديث في المجتمعات غير الغربية. ورأى التيار الرئيسي من التحديثيين أن أولوية التحديث يجب أن تنصب على مفهوم التطور الاجتماعي، وأن الأهمية الكبرى هي للتراث والتقاليد الموروثة من أجل فهم وتقدير عمليات التطور الاجتماعي وتنوعها وتعدد سبلها، وهو المفهوم الذي تطور في المجتمعات الإسلامية إلى التجدد أو التجديد كبديل عن التحديث، وفيه يتم نقد الموروث حتى يمكن إحياؤه منطقيًّا، مع ضرورة مواصلة الانفتاح على الآخر وهو ما يعني رفض الاستقطاب بين المجتمع التقليدي والمجتمع الحديث على أساس أن كل المجتمعات وجميع الثقافات لديها قدرات كامنة على التطور لتحقيق التقدم بأسلوبها وبما يتطابق مع موروثها.

الترشيد (Rationalization)

يرتبط الترشيد لفظيًّا وعمليًّا بالعقل والرشد (Reason and Ration)، ويعني الترشيد لفظيًّا توظيف الوسائل بأكثر الطرق كفاءة لخدمة أهداف معينة، وهو ما يعني أن الترشيد ينصب على الوسائل فقط، ولكنه قد يعني أيضًا جعل الأشياء مطابقة للمبادئ العقلية أو الاستعاضة عن التفسير الغيبي لشيء ما بتفسير طبيعي (مطابق للمبادئ العقلية). وقد ميَّز ماكس فيبر بين نوعين من الترشيد:

- الترشيد المضموني (Wertrational)، ويعني أن المرء لا يتعامل مع الواقع بشكل ارتجالي وجزئي، وإنما يتعامل معه بشكل منهجي متكامل، ومتسق مع مجموعة من القيم الأخلاقية المطلقة والتصورات المرجعية التي يؤمن بها. وهو ما يعادل الترشيد على أساس أخلاقي أو الترشيد التقليدي.

- الترشيد الأداتي (Zweckrational)، وهو الترشيد المادي الحديث المتحرر من القيم، الموجه نحو أي هدف يحدده الإنسان بالطريقة التي تروق له أو حسبما تمليه رغباته أو مصلحته. وهذا النوع من الترشيد الشكلي يتعلق بالكفاءة التكنولوجية، وتوفير أفضل الوسائل والتقنيات لتحقيق الأهداف (أي أهداف) بأقل تكلفة ممكنة وفي أقصر وقت ممكن، وكلما كانت الوسائل أكثر فاعلية كان الفعل أكثر رشدًا من الناحية الشكلية أو الإجرائية. والترشيد المضموني التقليدي يتم في إطار المطلق الديني والمرجعية المتجاوزة، أما الترشيد الأداتي فهو متحرر من القيمة، ويدور في إطار المرجعية المادية منبتة الصلة عن أي مطلق.

ويرى فيبر أنه توجد عناصر فريدة داخل الحضارة الغربية جعلتها تتجه نحو مزيد من الترشيد الحديث والتجريد إلى أن أثمرت في نهاية الأمر الرأسمالية الرشيدة والترشيد الإجرائي أو الأداتي، وهو ترشيد منفصل عن الأهداف الإنسانية النهائية، وهي العناصر الغائبة في بقية الحضارات، ومن هنا تكمن عبقرية الحضارة الغربية المتمثلة في توجهها الدائم نحو الترشيد والتجريد الذي يأخذ شكل ظهور قوانين مستقرة ومستمرة ثابتة تتجاوز المشاعر الإنسانية ويلتزم بها الجميع، أي أن الترشيد يعني استبعاد المشاعر الإنسانية إلى حد كبير.

التنظيمات (Tanzimat Reforms)

التنظيمات العثمانية أو الخيرية (Tanzimat) بدأت في الدولة العثمانية عام ١٨٣٩م قبيل وفاة السلطان محمود الثاني مع بداية عهد السلطان عبد المجيد، وعقب الهزائم الثقيلة التي تلقاها الأتراك على يد جيوش محمد علي المصرية، وهي عبارة عن حركة إصلاحات إدارية وعسكرية منظمة أشرف عليها الصدر الأعظم مصطفى رشيد باشا وشيخ الإسلام، وكانت امتدادًا لاتجاه الإصلاح الذي بدأ مع السلطان سليم الثالث

ثم السلطان محمود الثاني. ومعها بدأ بوادر تحول الدولة مع رعاياها؛ حيث ظهر الاتجاه إلى المساواة بين الرعايا من مختلف الديانات والمذاهب والأعراق بدلاً من نظام الملل (Milliat) الذي تقوم عليه الخلافة تحت إطار سياسة العثمنة (Ottomanism). فبدأ أول تعداد للسكان، والاتجاه نحو فرض التجنيد على غير المسلمين، وإعادة هيكلة التعليم والمؤسسات الإدارية، وفي إطار هذه السياسة ظهرت اتجاهات داعية للحكم الدستوري لتقييد الحكم المطلق يقودها مثقفون ذوو تعليم غربي وجمعيات سياسية كحركة الشباب العثماني الجديد، وكان أبرز ما أسفرت عنه حركة التنظيمات وضع الدستور العثماني عام ١٨٧٦م. ولكنها أيضًا قوت من النزعة الانفصالية مع تزايد تدخل القوى الأوربية في شئون الدولة والأقليات خاصة بعد حرب القرم ١٨٥٦م، وبهذا استمر عهد التنظيمات دون أن يفرز تحولات حقيقية في جسم الخلافة العثمانية حتى عهد السلطان عبد الحميد الثاني وبداية الدعوة إلى الجامعة الإسلامية لمواجهة مخططات الإمبريالية الغربية.

وقبل بداية التنظيمات العثمانية كان محمد علي والي مصر العثماني قد بدأ حركة نهضوية كبيرة انتهت إلى الفشل؛ بسبب توافق الدول الغربية على ضرورة تحجيم الإمبراطورية التي كونها في مؤتمر لندن ١٨٤٠م. وفي تونس، قاد الوزير خير الدين التونسي حركة إصلاحية كبيرة قبل أن تعلن فرنسا حمايتها على تونس عام ١٨٨١م، وظهرت في العديد من بلدان العالم الإسلامي محاولات للإصلاح الفكري والسياسي بصورة متزامنة أو متتابعة في مواجهة التكالب الاستعماري الغربي الذي لم تنجح في صده، ولكنها أنتجت تراثًا فكريًّا غنيًّا مازال يمثل معينًا للنهوض.

الحركات الاجتماعية (Social Movement)

قدم تشارلز تيللي تعريفًا للحركات الاجتماعية، يعتبر الأكثر ذيوعًا في كتابه «الحركات الاجتماعية: ١٧٦٨-٢٠٠٤م»؛ حيث عرفها بأنها سلسلة مستدامة من

التفاعلات بين أصحاب السلطة وأشخاص يتطلعون إلى التحديث نيابة عن قاعدة شعبية تفتقد إلى التمثيل الرسمي، وذلك في مجرى إذاعة هؤلاء الأشخاص لمطالب واضحة لإجراء تغيير في توزيع وممارسة السلطة وتدعيم هذه المطالب في مظاهرات عامة من التأييد. ويحدد تيللي ثلاثة عناصر وظيفية تتكون منها الحركة الاجتماعية يجعلها فارقة عن أي تشكيل اجتماعي آخر. هذه العناصر هي:

الحملة: وتتمثل في الجهود العامة والمستدامة التي تعمل على إملاء مطالب اجتماعية معينة على السلطات.

ذخيرة الحركة (Repertoire): وهي التوليفات الممكنة بين أشكال العمل السياسي التي تتمثل في الجمعيات والتحالفات ذات الأهداف الخاصة واللقاءات العامة والمواكب المهيبة والاعتصامات والتظاهرات والمسيرات وحملات المناشدة والبيانات الإعلامية.

عروض الوقفة: وتتمثل في الخصائص المطلوبة في أعضاء الحركات الاجتماعية والمنضوين تحت ظلالها، وهي الجدارة والوحدة والقوة العددية والالتزام تجاه أنفسهم وتجاه القاعدة الشعبية التي يمثلونها.

وتتسم الحركات الاجتماعية في سبيل تحقيق مطالبها بقدرتها على ضم كل الطبقات والفئات الاجتماعية إلى جسمها خاصة العمال والطلبة والجمعيات النسائية والعناصر الثقافية والفكرية، اعتمادًا على وجود إدراك وشعور عام بغياب الديمقراطية. وتتنوع الحركات الاجتماعية حسب مناط أهدافها، ووسائلها ونطاق عملها. وهناك حركات اجتماعية قديمة وأخرى جديدة، ومنها الإصلاحي ومنها الثوري، وكذلك هناك حركات اجتماعية سلمية وأخرى عنيفة. ومن أبرز أمثلة الحركات الاجتماعية حركة الحقوق المدنية في الولايات المتحدة، وحركة تضامن البولندية، وحركات

اليسار الجديد، وحركة لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية، وغيرها. وقد أثرت الثورة الاتصالية وما أتاحته من القدرة على التواصل بين المنادين بالتغيير، والقدرة على الحشد والتعبئة والحركة على أنماط الحركات الاجتماعية؛ وهو ما ظهر في موجة التغيير التي يشهدها العالم العربي منذ نهاية عام ٢٠١٠.

الدولة/ القومية (Nation-State)

يُعرَّف علم السياسة في أحد تعريفاته المبسطة بأنه علم الدولة، ورغم بساطة هذا التعريف فإنه يعبر في الحقيقة عن التلازم بين ظهور الدولة الحديثة وتطور العلوم السياسية الحديثة. ورغم شيوع مصطلح الدولة فإنه متعدد الدلالات حسب السياقات العلمية التي يستخدم فيها. وقانونيًّا، يكتسب أي كيان صفة الدولة في حال توافر عدة شروط تتمثل في وجود شعب محدد يعيش على إقليم له حدود وتدير شئونه حكومة، ومن هنا يأتي التعريف الشهير للدولة على أنها «شعب وأرض وحكومة»، وهناك خلاف في الفقه القانوني حول كون اعتراف الكيانات الأخرى بهذا الكيان ركنًا أم شرطًا لوجود الدولة. أما سياسيًّا، فتعريف الدولة أمر شديد التعقيد من حيث المجالات والأيديولوجيات والمنظورات التي تعالج «الدولة». ودون الخوض في هذه الإشكاليات التعريفية، هناك ملاحظة جديرة بالذكر، وهي أن كلمة «الدولة» في اللغة العربية لها دلالات تكاد تختلف جذريًّا مع كلمة «State»، في اللغات الأوروبية.

فكلمة «الدولة» بالعربية تعبر عن التداول والحركة وتشير إلى حكم الأسر والعصبيات التي تدول أو تزول ليحل غيرها محلها، في حين أن الدولة في المفهوم الغربي تعبر عن حالة «Status» دائمة ومستقرة، ورغم أننا نستخدم اللفظة العربية فإن المدلول يشير إلى الدولة بمفهومها الغربي. هذه الدولة ظهرت في نهاية عصور النهضة وبعد انتهاء الحروب الدينية؛ خاصة حرب الثلاثين عامًا بين الكاثوليك والبروتستانت في وسط وغرب وشمال أوروبا ١٦١٨-١٦٤٨م؛ حيث كانت الحروب بين كيانات

دينية. فظهرت كيانات سياسية تعتمد في تكوين روابط ولائية على أساس الانتماء إلى أقاليم محددة تحكمها سلطة سياسية مركزية، ومن هنا تأتي الدولة المركزية التي قامت على تفتيت الروابط الولائية التي تحول بين السلطة ورعاياها كالقبيلة والكنيسة والطائفة، أي مركزة السلطة (Centralization of power)، ومع صحوة القومية بعد الثورة الفرنسية في أوروبا، وظهور القوميات العضوية (Volk)، ارتبطت نشأة الدول المركزية بالتعبير عن الأماني القومية، وهي المرحلة التي ترادف فيها مفهوم القومية مع مفهوم الدولة وهو المفهوم الذي تسيد القانون الدولي مع انتهاء الحرب العالمية الأولى، وأصبحت معه الحدود تعبر عن المجال الحيوي لوجود القومية.

وقد أنتج هذا الصراع؛ من أجل تحديد مصير القوميات وحيازتها لدولها، نزاعات فجّرت الحرب العالمية الثانية. يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري في دراسته التأصيلية «العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة»: إن الدولة القومية المركزية التي يسميها الدولة المطلقة ارتبطت بالظاهرة الاستعمارية الغربية التي بدأت في القرن السابع عشر، بل إنهما وجهان لعملة واحدة وتجليان لظاهرة واحدة: دولة مطلقة في الداخل قامت باستعماره وترشيده وتطويعه وتحويله إلى مادة استعمالية نافعة، وتشكيل استعماري في الخارج العالمي قام باستعمار العالم وترشيده وتطويعه وتحويله إلى مادة استعمالية نافعة. وبالفعل استطاع الاستعمار الغربي في سبيل الهيمنة على العالم وغزوه أن ينقل صورة الدولة التي أنشأها إلى بقية العالم في إطار تحديث المستعمرات القسري، وبهذا تم تفتيت الكيانات التقليدية وتهميشها. ولكن هذا التفتيت لم ينجح في كل الحالات بنفس الصورة التي حدثت في أوروبا، وهو ما أنتج ظاهرة تشوهات الدولة، فأصبح لدينا ما يطلق عليه برتران بادي «الدولتان»، وظهرت أزمات الدولة الحديثة في العالم الثالث التي يحددها صامويل هانتنجتون في أزمات (الولاء، الاختراق، التمثيل ....)، وارتبطت هذه الأزمات بفشل أو تعثر تجارب التحديث في هذه البلدان. ومن ناحية أخرى بدأت تظهر مخاطر تحيق

بالدولة القومية في الغرب، لعل أهمها توسع السوق الرأسمالية وتسيدها محل الدولة.

رأس المال الاجتماعي (Social Capital)

من أهم المفاهيم والنظريات البينية في العلوم الاجتماعية، وقد نبع المفهوم من دراسة اقتصاديات التنمية وتجارب التنمية المختلفة، ويشير إلى حجم الروابط والعلاقات الاجتماعية التي تساهم في خلق رصيد الثقة في المجتمع ومن ثم سهولة تدوير رأس المال وعمليات الإنتاج والتبادل الاقتصادي. ويرى فرانسيس فوكوياما أنه لا يوجد تعريف محدد لرأس المال الاجتماعي، إنه من الممكن تعريفه بالإشارة إلى المعايير التي تشكله وبالتالي يعرفه على أنه «المعيارُ غير الرسمي الذي يعزز التعاون بين شخصين أو أكثر»، وهو يعتقد أن المعايير التي يمكن أن تشكل رأس المال الاجتماعي مجموعة من التعاون وتبادل المنفعة بين الأصدقاء، وصولاً إلى صياغة معقدة ومفصلة المذاهب مثل الكونفوشيوسية أو المسيحية. وعرَّف جيمس كولمان رأس المال الاجتماعي «بأنه العلاقات الهيكلية الاجتماعية والتي يمكن للفرد أن يحتشدها في الأعمال، محققًا إنجازات ذات نهاية محددة والتي لا يمكن أن تكون سهلة المنال في حال غيابها».

واستخدمت النظرية بكثافة لدراسة التحول الديمقراطي والمجتمع المدني، من حيث دور رأس المال الاجتماعي في نشأة وتنمية المجتمع المدني ومن ثم دعم التحول الديمقراطي، ومن أشهر الدراسات في هذا الصدد دراسة عالم الاجتماع الأمريكي كارل بوتنام عن تدهور رأس المال الاجتماعي في الولايات المتحدة والمعنونة بـ(لعب البولينج منفردًا) وفيها رصد مدى تراجع انخراط الأمريكيين في الكيانات الجماعية مثل النوادي أو الأحزاب أو الحركات وغيرها، وبالتالي ضعف الشبكات الاجتماعية التي تضعف المجتمع المدني في مواجهة الدولة، وذلك لصالح انتشار النزعة الفردية. وكذلك دراسته عن رأس المال الاجتماعي الإيجابي

ورأس المال السلبي في شمال وجنوب إيطاليا، وفيها أشار إلى الآثار المتباينة التي تنتج عن الشبكات الاجتماعية فقد تؤدي إلى دفع المجتمع نحو التصنيع وتقوية المجتمع المدني كما هو الحال في شمال إيطاليا، أو تكون دافعة إلى تكوين الجماعات الجانحة كالمافيا كما هو الحال في جنوب إيطاليا.

السيادة (Sovereignty)

ثارت مسألة سيادة الدولة مع نهاية الصراع بين الأباطرة والكنيسة، وجاء المفكر الفرنسي جان بودان (١٥٣٠-١٥٩٦م) ليؤصل لسيادة الملوك على أقطارهم، باعتبار أن هذه السيادة هي السلطة العليا المطلقة داخل الدولة التي يدين لها الرعايا بالطاعة والولاء، وهذه السيادة تتصف بأنها (السلطة العليا، المطلقة، الشاملة، الدائمة، غير المجزَّأة)، وذكر بودان في مؤلفه «الكتب الست للجمهورية» أن وجود السيادة هو العامل الأساسي في وجود الدولة. وقد ساهم كل من جان جاك روسو، وتوماس هوبز، وجون أوستين في تطوير هذا المفهوم ليتناسب مع بروز الدولة/ القومية. ولسيادة الدولة السياسية بُعدان: داخلي وخارجي. فخارجيًّا، تتلقى الدولة ذات السيادة – وتحمل تبعاتها في الدولة المعنية – اعتراف الدول الأخرى الرسمي بامتلاكها السلطة الكاملة على إقليم بعينه وعلى سكان (مواطني) هذا الإقليم، كما أن من حق وواجب صاحب السيادة الدفاع عن سيادة دولته بما يملكه من وسائل مناسبة وطبقًا لقانون بلاده والمواثيق الدولية.

وداخليًّا، تتمثل سيادة الدولة في إقرار كافة المواطنين أو أغلبيتهم الساحقة في الإقليم المعين بالحق في ممارسة السيادة وتحمل تبعاتها في إقليمهم، وبالنسبة إليهم كأشخاص ومواطنين – للشخصية أو المنظمة أو الهيئة التي يشاءون أو التي يمتثلون لها، وبحيث يعد الخارج عليها خارجًا على إرادة الكافة من المواطنين داخل الإقليم، وعلى إرادة المجتمع الدولي أيضًا. ومع تصاعد العولمة في ظل نظام القطب الأوحد

والهيمنة الغربية وتدخل المنظمات الدولية في شئون الدول الداخلية وبروز الشركات والمنظمات متعددة الجنسية، ثار جدل حول تآكل المفهوم التقليدي للسيادة، واتجه البعض للقول بأن هذا المفهوم قد فات أوانه لصالح تدخل المجتمع الدولي في شئون الدول بمستويات وأشكال مختلفة، واتجه البعض الآخر للحفاظ على هذا المفهوم في مواجهة هذه التغيرات. غير أن الاتجاه العام في فقه القانون الدولي وفي الفلسفة السياسية يقر بضرورة إعادة النظر في هذا المفهوم مع وضع ضوابط لمنع انتهاك سيادة المجتمعات والدول وبشكل خاص على المستويات الاقتصادية والثقافية.

العقد الاجتماعي (Social Contract)

رغم ارتباط نظرية العقد الاجتماعي بالفكر السياسي الغربي في عصر التنوير، فتوجد إشارات له في العصور السابقة؛ حيث أشار الفارابي إلى «اتفاق الرعية»، وأشار البيروني إلى وحدة الغاية من اجتماع الناس، وفسر الإسلاميون المحدثون صحيفة المدينة التي أسست الدولة المدينة النبوية، وحالات البيعة في الخلافة الراشدة، فسَّروها على أنها شكل من التعاقد الاجتماعي. وكان يوهانس ألثوسيس أول من استخدم هذا المفهوم حرفيًّا في كتابه «ملخص المنهج السياسي» عام ١٦٠٣م، وقال إن التعاقد الاجتماعي طبيعي لفطرة الناس الاجتماعية. وتعبر فكرة العقد الاجتماعي عن حالة افتراضية يجتمع فيها الأفراد لتأسيس مجتمع سياسي بعد فساد حالة الطبيعة الأولى، ورغم أن هذه الحالة الافتراضية تعتبر نقطة الانطلاق لدى معظم مفكري العقد الاجتماعي فإنهم يختلفون في تفسيره، وفي الحالة السياسية المترتبة عليه؛ حيث ذهب توماس هوبز إلى أن الأفراد تنازلوا عن كافة حقوقهم الطبيعية لصالح تكوين الحكم المطلق باعتباره النظام السياسي الوحيد المتماشي مع طبيعة الأفراد، بينما رأى مواطنه جون لوك أن حالة الطبيعة الأولى لم تكن بالسوء الذي يفترضه هوبز، ولكنها ألجأت الأفراد إلى التنازل عن بعض حقوقهم من أجل تكوين حكومة مدنية تحمي ممتلكات الأفراد وتنظم العلاقات بين ممتلكاتهم

بما فيها الحقوق المدنية (مقال الحكومة المدنية ١٦٩٠م).

ومثلت نظرية العقد الاجتماعي مفهومًا محوريًّا عند جان جاك روسو وقال في كتابه الذي يحمل عنوان النظرية: «إن العقد الاجتماعي تنازل عن الحقوق الطبيعية لصالح الإرادة العامة للمجتمع؛ وذلك لإقرار الحقوق المدنية والخلقية في إطار مجتمع تديره الحكومة على أساس تلك الحقوق. فيما رأى صديقه البريطاني ديفيد هيوم أن العقد الاجتماعي حالة غير ممكنة ولكنها ضرورية لتنظيم حريات الأفراد لا للتنازل عن حقوقهم. وفي أواخر القرن التاسع عشر جاء هربرت سبنسر ليؤكد على أن الحرية هي أساس العقد الاجتماعي، فيما أشار إيميل دوركايم إلى الجوانب غير التعاقدية في العقد الاجتماعي، وفرَّق بينه وبين العقد القانوني المقيد للحرية، كما أكد دوركايم على أن القيم أسبق من العقد الاجتماعي وتعد أساسًا له، ولا يلزم المواطنين إلا العقد الملتزم بها. ورغم أنها تعبر عن حالة افتراض نظري، فإن نظرية العقد الاجتماعي نقطة فارقة في تطور الفكر الديمقراطي والدستوري والسياسي الغربي، ومثلت الإطار الفكري الذي أطَّر للتحولات السياسية الكبرى في الغرب منذ الثورتين الفرنسية ١٧٨٩، والأمريكية ١٧٧٣م، حتى نهاية القرن التاسع عشر.

المجال العام (Public Sphere)

صاغ هذا المفهوم عالم الاجتماع الألماني يورجن هابرماس في كتابه «التحول البنائي للمجال العام» عام ١٩٦٢م، وأشار هذا المفهوم إلى المناخ أو المجال الذي أوجدته طبقة العامة أو الطبقة الوسطى الأوروبية في القرن الثامن عشر في مقابل المجال الخاص الذي انفردت به الأرستقراطية الأوروبية وتوابعها، وأوضح هابرماس أن الطبقة الوسطى التي ضمت الأطباء والمهندسين والأكاديميين والمحامين والمسرحيين والفنانين، مثلت بزوغ أفكار العقلانية وطليعة الحداثة، وذلك من خلال خلقها لمجال عام قائم على الجدال الفكري في مساحات اجتماعية مشتركة لا

تسيطر عليها السلطة الأرستقراطية أو السلطة الثيوقراطية الدينية، هذه المساحات تمثلت أساسًا في المقاهي والنوادي التي رصد هابرماس تزايدًا في أعدادها آنذاك في المدن الأوروبية الكبرى، وكذلك الجرائد والمنشورات التي خلقت الطباعة طفرة في أعدادها وانتشارها. وذكر هابرماس أن تلك النوادي والمقاهي والجرائد ساعدت في تأسيس رأي عام متوافق انتقادي إزاء الأرستقراطية ودولتها. ويرى هابرماس أن التطورات التي شهدها القرن العشرون أدت إلى تآكل هذا المجال العام العقلاني في المجالات السياسية والأخلاقية والجمالية، وأنه ينبغي السعي إلى إيجاد «مجال عام» يستعيد حيويته على أساس: العقل القادر على التواصل والإيمان بالقواعد التي تهدي الحوار أو الجدال إلى الحقيقة والاتفاق العام.

ومع بروز مساحات جديدة من القدرة على التواصل من خلال وسائل الإعلام الجماهيرية والجرائد وشبكة الإنترنت، بدأ الحديث عن «المجال العام المضاد» المتمثل في الشباب وأصحاب الإحساس بالمسئولية الاجتماعية المشاركين في الصناعات الثقافية المعاصرة التي تصنع مجال الجمهور العام مقابل نوادي ومقاهي وجرائد القرن التاسع عشر. ويقول الناقد البريطاني جون تومبسون:«إن وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية قد أوجدت نوعًا من العمومية إلى درجة أن الأفراد عبر العالم بأسره وعبر الحدود القومية والعرقية والثقافية، صاروا داخل شبكة من المواقع الزمانية المتجاوزة لهذه الحدود. ويرى جون هارتلي أن المجال الإعلامي المعاصر(Media Sphere) يتضمن طريقًا من طريقين يسيران في اتجاهين متعارضين، الأول هو المجال الداخلي السياسي والاقتصادي والاجتماعي، والآخر الخارجي وهو المجال الإشاري الرمزي الثقافي الذي تُناقش فيه قضايا العصر الكبرى.

النخبة (Elite)

ويشير التعريف البسيط للنخبة إلى مجموعة من الأفراد الذين يقودون المجتمع،

أو مجموعة الأفراد المترابطين محدودي العدد داخل المجتمع المعين، ويحصلون على اعتراف اجتماعي بتميزهم في هذا المجتمع فيؤثرون أو يسيطرون على كل أو بعض القطاعات الأخرى في المجتمع. ويعتبر هذا المفهوم من أقدم المفاهيم التي تعامل معها الفكر السياسي، فتحدث أفلاطون عن الجمهورية التي تقودها نخبة الفلاسفة، فيما رأى أرسطو أن الطبقة الوسطى في مجتمع المدينة تفرز عناصر معتدلة قادرة على إدارة المجتمع، وذكر سان سيمون أن كل عصر يفرز نخبته المناسبة له سواء كانت عسكرية أو دينية أو اقتصادية، وأكد أوغست كونت على صلاحية النخبة الأرستقراطية العلمية، ومن هنا فرق بين ما أسماه السلطة الدينية والسلطة الزمنية، فيما مثل الفكر الماركسي نقطة فارقة في رؤيته للنخبة؛ حيث ركز ماركس على مفهوم الطبقة، وضرورة الصراع الطبقي من أجل كسر احتكار البورجوازية لأدوات القوة السياسية والاقتصادية وتحقيق المساواة بين المواطنين.

وقد ذهب ماركس إلى القول بالتماهي بين الطبقة المهيمنة والدولة، فيما تحفظ لويس ألتوسير على هذا التماهي وقال بانفصال ممارسة النخبة عن الدولة، فرغم سيطرة النخبة على القرار فإن الدولة تتمتع باستقلال ذاتي. وقد ظهرت مدرسة تعرف باسم مدرسة النخبة كرد على الماركسية، هذه المدرسة تقوم على رفض فكرة انقسام المجتمع إلى حكام ومحكومين كتعبير عن استغلال الأقلية للأغلبية، وذهبت هذه المدرسة إلى أن مهارات البشر تتنوع وتتفاوت؛ وبالتالي يفرز المجتمع بصورة طبيعية مجموعة من أفراده القادرين على قيادته وإدارة شئونه، ورغم أن نظرية النخبة التي مثلها باريتو وموسكا وميتشلز بدأت باعتباره نقدًا للنظام الديمقراطي ودعوة إلى تسليم السلطة إلى مجتمع الخبراء وحدهم، فقد أمكن لمفكرين أحدث عهدًا كجوزيف شومبيتر أن يحققوا نوعًا من التوافق بين الديمقراطية والنخبة من خلال تأكيدهم على أن الصفوة في المجتمع الديمقراطي ضرورة لضمان حسن إدارته، وغير متعارضة مع الديمقراطية لعدم ترابطها بمصالح اقتصادية واتسامها بالانفتاح، كما أنها تعبر عن

جماعة ذات روابط فكرية بالأساس.

النخبة الثقافية (Intellectuals)

النخبة الثقافية أو المثقفون أو المفكرون، نوع خاص من النخبة. وقد ظهر هذا المفهوم (المثقفون) أول ما ظهر في روسيا في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، ومنها انتقل إلى النمسا وألمانيا وبقية أوروبا والعالم. وقد صاغه في السياق الثقافي العربي طه حسين اعتمادًا على مفهوم سلامة موسى عن الثقافة. وقد ارتبط مفهوم «المثقفون/ المفكرون» بالفهم الاجتماعي والسياسي لوظيفة الشخص المتعلم، وصاحب المعرفة متعددة الجوانب، والمتعمقة، وذات الاهتمام الإنساني والاجتماعي، ووزن هذا الشخص المعرفي والفكري وامتلاكه منهجًا يعتمد عليه في إدراك وتفسير أحداث الواقع وظواهره. وارتبطت كلمة المثقفين في أوروبا الغربية باليسار الثوري؛ وذلك بفضل كتابات أليكسي دو توكفيل وكارل ماركس؛ حيث رأى دو توكفيل أن المثقفين هم طليعة تغيير المجتمع، وذهب ماركس إلى أن المتعلمين الواعين من الطبقة الوسطى هم الذين سينضمون إلى الطبقة العاملة البروليتارية في ثورتها. وهو نفس الوضع في العالم العربي مع تصاعد المد القومي واليساري، فلم يظهر مفهوم المثقف الإسلامي إلا منذ سبعينيات القرن العشرين. ويستخلص الدكتور سامي خشبة أن مفهوم المثقف في الفكر العربي يشير إلى «المتعلمين الذين حققوا بالتعليم والخبرات الاجتماعية درجة من الوعي، بما يجعلهم قادرين على تحديد مشكلات الواقع القائم أو تقديم صورة تجريدية عن أصوله ومساراته، فيصبحون مختلفين عن الواقع القائم ويملكون حلاً أو تصورًا عن واقع أفضل، ويحاولون تبرير هذا التصور أو هذا الحل بشيء من الموضوعية التاريخية، ولا يتفقون مع اتجاهات الثقافة السائدة في تحليلها للواقع أو تخطيطها للمستقبل». وقد طور علم الاجتماع الثقافي الذي اعتمد على كتابات أنطونيو جرامشي مفهوم المثقف العضوي المرتبط بقضايا مجتمعه والذي يخدم تنظيره قضاياها باعتبار التفكير نوعًا من الالتزام حيال المجتمع. وتناولت

تيارات ما بعد الحداثة مفهوم المثقف من خلال تركيزها على علاقته بالسلطة وتمثيله لها، وحلل إدوارد سعيد دور المثقف في كتابه «المثقف والسلطة»، ومن قبل في دراسته الشهيرة للاستشراق ١٩٧٨م.

اليوتوبيا (Utopia)

عادةً ما تُترجم كلمة (Utopia) إلى «المدينة الفاضلة» استنادًا إلى كتاب أبي نصر الفارابي المعنون بـ "آراء أهل المدينة الفاضلة"، وهو العمل الذي رسم فيه تخطيطًا لمجتمع مثالي تحكمه الشريعة وقواعد المنطق والعقل، وفقًا لتصورات عصره عن المثل الأعلى الاجتماعي والسياسي والأخلاقي. وأصل الكلمة يوناني ومعناها اللامكان، وهي تشير إلى تصور خيالي يرسم فيه صاحبه مجتمعًا فاضلاً وحكيمًا وسعيدًا، إما بهدف «التخطيط» العملي لمثل هذا المجتمع، أو بهدف الهروب من مجتمعه القائم بالفعل إلى مجتمع خيالي فاضل. وقد جاء أول ذكر لمثل هذا المجتمع في أسطورة أوزوريس المصرية القديمة، ووضع المهندس الأثيني تصورًا عن يوتوبيا، ثم جاء أفلاطون ليرسم يوتوبيا في كتابه الجمهورية.

أما أول من استخدم المصطلح فكان المفكر والسياسي البريطاني السير توماس مور في كتابه «يوتوبيا»، وقد ظهرت العديد من الأعمال المعبرة عن التوق إلى اليوتوبيا، لعل أشهرها مدينة الشمس للقس الإيطالي توماسو كامبانيللا، وغيرها. ومع تصاعد التحديث تحول الحديث عن اليوتوبيا من التوق إلى الخلاص الإنساني، إلى التعبير عن المخاوف من مستقبل البشرية، ولعل من أهم ما عبر عن هذه المخاوف أعمال هـ. جـ. ويلز مثل «آلة الزمن»، ثم رواية «عالم جديد شجاع» لألدوس هكسيلي، وبالطبع رواية ١٩٨٤ لجورج أورويل، في هذه الأعمال الأخيرة بدا القلق من مستقبل البشرية في حال استمرار تآكل الإنسانية وانتشار المادية والآلية الصناعية وأنماط الحياة الخالية من القيمة. وتعبر اليوتوبيا أو الطوباوية (Utopianism) عن طريقة تفكير

مفرطة في مثاليتها ومفارقتها للواقع.

(ب) مزيد من القراءات حول موضوعات المحاضرات

د عبد الرحمن الرافعي (١٩٩٩)، تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر(الحملة الفرنسية، عصر محمد علي، عصر إسماعيل)، الهيئة العامة للكتاب – مشروع مكتبة الأسرة، القاهرة.

يُعد من أكبر وأشهر الأعمال الموسوعية التاريخية عن التاريخ المصري الحديث، يرصد فيه عبد الرحمن الرافعي التطور السياسي لمصر منذ الحملة الفرنسية حتى قيام ثورة ١٩٥٢م. ورغم أهمية هذا العمل، فإنه أقرب إلى رواية التاريخ الرسمية التي تتبناها السلطة، وكان الرافعي في عمله متأثرًا في رصده للتاريخ الوطني لمصر بالقناعات العامة للحركة الوطنية لمصر في العهد الليبرالي (١٩٣٢-١٩٥٢م) وبالأخص بقناعات الحزب الوطني، وكان متحوطًا لوجهة نظر القصر في تاريخ الأسرة العلوية. وقراءة الأجزاء الأولى من هذا الكتاب التي تغطي الحملة الفرنسية وبناء الدولة في عهدي محمد علي وإسماعيل، هامة جدًّا للإلمام بالتطور الشكلي للسلطة والاتجاه نحو التحديث ومظاهره.

د بيتر جران (١٩٩٢)، **الجذور الإسلامية للرأسمالية: مصر ١٧٦٠-١٨٤٠م**، ترجمة محروس سليمان، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة.

من أهم الكتب التي صدرت في السبعينيات (١٩٧٩) والتي عملت على مراجعة ونقد مقولات الاستشراق فيما يتعلق بتطور المجتمعات الإسلامية، ويؤكد جران من خلال قراءته لوثائق وأرشيف وأعمال هذه الفترة، أن المجتمع لم يكن راكدًا كما كان يصوره الغرب، وإنما كانت توجد فيه إرهاصات حركة فكرية داعمة للتطور الرأسمالي، ويقدم نموذجًا على ذلك من خلال رصد أعمال حسن العطار العالم الأزهري الذي

طغت شهرة تلميذه رفاعة الطهطاوي على جهوده التحديثية.

تيموثي ميتشل (١٩٩٠) **استعمار مصر**، ترجمة بشير السباعي وأحمد حسان، دار سينا للنشر، القاهرة.

طور تيموثي ميتشل وهو مفكر سياسي بريطاني من مدرسة ما بعد الاستشراق مفهومًا جديدًا لكلمة «الاستعمار»، ليبرهن على أن الاستعمار الأوروبي لمصر بدأ فعليًّا قبل نهاية القرن التاسع عشر، وهو بذلك يلقي الضوء على كثير من السياسة الداخلية وطريقة حكم وتحديث البلاد، أكثر مما يتحدث عن وقوع مصر فريسة للاستعمار الغربي؛ ومن هنا يساهم في فهم تطور الدولة المصرية من خلال وضعها في سياق الاستعمار الغربي بمعناه الواسع. كما أنه يشرح آليات الهيمنة والسيطرة التي مورست على المصريين في ظل حكم الدولة الحديثة/ الاستعمارية من أجل إخضاعهم والسيطرة عليهم.

تيموثي ميتشل (٢٠١١)، **حكم الخبراء: التكنو سياسة والحداثة في مصر**، ترجمة بشير السباعي وشريف يونس، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

من أهم ما كتب وترجم عن مصر في الفترة الأخيرة، ورغم أن هذا الكتاب قد انتهى منه مؤلفه وصدر عام ٢٠٠٢م، فإن الأمن كان بالمرصاد لمترجميه فلم يصدر إلا بعد الثورة (إبريل ٢٠١١). والكتاب عبارة عن مجموعة من الدراسات التي تتناول مصر منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى نهاية القرن العشرين، وتهدف إلى تشريح علاقة المعرفة والعلم بالحكم في مصر، وخلص ميتشل من بحثه الدقيق والمستفيض إلى أن المعرفة لم تكن موضوعية، وإنما كانت أداة في سبيل ترسيخ هيمنة الدولة المركزية أو الاستعمار البريطاني ثم الأمريكي، ويركز على علم الاقتصاد الذي يقول إنه لم يكن معنيًّا بسياسة الاقتصاد، بقدر ما كان معنيًّا بهندسة الاقتصاد المناسب

لحكم الدولة. ويتناول عددًا من دراسات المجتمعات الريفية وممارسة الدولة للعنف ضدها. ويحدد ميتشل جوهر الحكم والهيمنة في مصر بأنها نفعية تعمل من خلال سلسلة من الأوامر وتوازنات القوى.

نزيه نصيف الأيوبي (١٩٨٩)، **الدولة المركزية في مصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

يرصد نزيه الأيوبي في هذه الدراسة الرائدة تطور مركزية الدولة في مصر. ويناقش بدايات هذه الدولة من خلال علاقات وأنماط الإنتاج الاقتصادي، ويقوم الكتاب على افتراض أن تطور الدولة المركزية في مصر يعبر عن قصة تحول التكوين المصري من نمط «شرقي» للإنتاج إلى اتجاه نمط «رأسمالي»، وقد أنتج هذا التحول نمطًا معقدًا من الدولة المتسلطة على الفرد الخانقة للنمو الاقتصادي، ولكنها أيضًا حامية للاستقلال وبانية للصناعة والنهضة. وتحلل الدراسة ظاهرة التداخل والانفصام بين الدولة الشرقية والدولة الرأسمالية، في عهد محمد علي وما تلاها من تدهور، ثم تطور البيروقراطية في عهد رأسمالية الدولة الناصرية، وانتقال الدولة إلى حالة رأسمالية الدولة التابعة في ظل التحول إلى الأوليجاركية مع عهد الانفتاح.

خالد فهمي (٢٠١١) **كل رجال الباشا: محمد علي وتأسيس الجيش المصري الحديث**، ط٢، ترجمة شريف يونس، دار الشروق، القاهرة.

يقدم خالد فهمي رواية مغايرة لتأسيس الجيش المصري الحديث، ويمثل هذا الكتاب نقدًا صارخًا للكتابات التاريخية التي رسخت صورة عظيمة لمحمد علي وعصره، باعتباره باني الجيش الوطني الحديث، فهو يعتمد على أعمال ميشيل فوكو، ومجموعة دراسات الأتباع (Subalterns)؛ ليبحث عن صوت المصري المهمش والمستضعف، من خلال رصد العلاقة بين المؤسسة العسكرية وأفرادها من

الفلاحين. باعتبارها نموذجًا لتعامل السلطة القاهرة مع الفلاحين المصريين البسطاء من أولاد العرب الخاضعين لحكم أسرة محمد علي ومواليها من الأتراك والأجانب. ويخلص فهمي من دراسته للعنف الوحشي الذي مورس على الفلاحين في الجيش إلى أن جيش محمد علي لم يكن وطنيًّا بالصورة التي تصورها الرواية السلطوية السائدة.

لطيفة سالم (٢٠٠٩)، **القوى الاجتماعية في الثورة العرابية**، دار الشروق، القاهرة.

لم تكن الثورة العرابية هي ثورة للعسكر المصريين بقيادة عرابي، بل كانت تعبيرًا عن تفاعل القوى الاجتماعية واتجاهها لفرض أجندتها الإصلاحية. تشرح لطيفة سالم في هذا الكتاب هذه القوى وتقسمها وترصد دوافعها لدعم العسكر في مواجهة القوى الأجنبية وتسلط الخديوي. ومن ثم تقدم نموذجًا تاريخيًّا جيدًا لتحالف القوى المدنية والعسكرية، يمكن من خلاله دراسة نموذج ثورة يناير.

صلاح عيسى (١٩٩٨) **حكايات من دفتر الوطن**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

من أكثر الأعمال التاريخية الصحفية تشويقًا وعمقًا؛ حيث يَنفُذ صلاح عيسى بأسلوب التحقيق الصحفي إلى أعماق المجتمع وحكاياته الكاشفة، ويضفر بينها وبين طبيعة السلطة، فيضعنا أمام فساد السلطة واستبدادها، مع فساد المجتمع وقهره. ومن أهم الحكايات الكاشفة لطبيعة السلطة وعلاقتها بالمجتمع في مصر حكاية مقتل مأمور البداري عام ١٩٣٢م، وعندما نقرأ هذه الحكاية وما أثارته من سجال وجدال آنذاك، ونقارن بينها وبين حكاياتنا الحالية، سنعرف أن الوطن بسلطته ومجتمعه لم يتغير كثيرًا.

أعمال الدكتور جلال أمين

ربما لا يوجد ما هو أشهر وأفضل مما كتبه عالم الاقتصاد والكاتب الفذ الدكتور جلال أمين عن تطور المجتمع والثقافة والسياسة في مصر في ثلاثيته:

جلال أمين (٢٠٠٨) **ماذا حدث للمصريين؟ تطور المجتمع المصري في نصف قرن ١٩٤٥-١٩٩٥م**، ط٤، دار الشروق القاهرة.

يعتمد جلال أمين في هذا الجزء الخاص بتشريحه لتطور المجتمع على مفهوم الحراك الاجتماعي. وبأسلوب سهل وعميق يتناول أمين ما حدث من تغيرات في حياة المصريين وطريقتهم خلال نصف القرن بأسلوب ساخر، فيفحص تطور الطبقة الوسطى والتعصب الديني ومكانة المرأة والسادة والخدم والهجرة ومكانة اللغة العربية والهجرة إلى الخارج واقتناء السيارات والأفراح والتصييف والسينما والموسيقى.

جلال أمين (٢٠٠٥)، **مصر في عصر الجماهير الغفيرة**، دار الشروق، القاهرة.

من خلال تطورات عصر العولمة، يستكمل جلال أمين رصد التطورات الحادثة في حياة المصريين في جوانب مختلفة مثل الاقتصاد والثقافة والتلفزيون والسوبر ماركت والسياحة والأزياء والحب والعلاقة بين الدنيا والدين.

جلال أمين (٢٠١١)، **مصر والمصريون في عهد مبارك** ط١، دار الشروق، القاهرة.

في هذا الجزء الأخير، يستخدم أمين مفهوم «الدولة الرخوة» لتحليل التطور الاقتصادي والسياسي لمصر في عهد مبارك مقارنة بما قبله، من خلال تحليل أوضاع الفقراء والباشوات والطبقة الوسطى، وأحوال المثقفين والصحافة والخطاب الديني

وقضية التوريث والعلاقات العربية المصرية والعلاقات المصرية الأمريكية. وربما لم يتوقع أمين حينما ختم هذا الكتاب بأن «مصر في محنة»، أن هناك ثورة ستقوم للخلاص من هذه المحنة.

محمود عبد الفضيل (٢٠١١)، **رأسمالية المحاسيب: دراسة في الاقتصاد الاجتماعي**، دار العين، القاهرة.

يقدم الدكتور محمود عبد الفضيل شرحًا للاقتصاد المصري الذي أنتجه نظام مبارك، ليخلص إلى أننا إزاء اقتصاديْن ومجتمعيْن بينهما فجوة هائلة صنعتها ازدواجية اقتصادية واجتماعية وجغرافية، بعد سيطرة الرأسمالية الجديدة على الاقتصاد المصري التي تتكسب من فرص تتيحها علاقات القرابة والمصالح المرتبطة بدوائر الحكم، وقد أدت نتائج هذه السياسات الاقتصادية إلى درجة عالية من الاحتكار وتوطن الفساد وانتشاره وتوسيع التفاوت الطبقي في الخدمات والتعليم والصحة.

بسمة عبد العزيز (٢٠١١)، **إغراء السلطة المطلقة**، دار صفصافة، القاهرة.

ترصد الباحثة والطبيبة في هذا الكتاب تطور طبيعة العلاقة بين الشرطة والشعب المصري عبر التاريخ منذ الحكم الفرعوني حتى عصر مبارك التي تفاقم فيها عنف الشرطة ضد المواطنين. وقد اتسمت علاقة الشرطة بالمواطنين على مختلف مراحل تطورها بالحساسية الشديدة كون الشرطة تمثل الوجه القمعي للدولة، وتؤكد الدراسة أن العنف الذي تمارسه الشرطة لا ينفصل عن سيادة العدالة والقانون واحترام حقوق الإنسان في مجتمع ما، فحيث تزداد مظاهر العنف في تعامل الشرطة مع المواطن، تقل أساليب تطبيق العدالة والقانون، ويزداد غلو السلطة الفرديَّة والبوليسية في تأكيد نفوذها.

بسمة عبد العزيز (٢٠٠٧)، **ما وراء التعذيب: الجوانب النفسية والسياسية**، دار ميريت، القاهرة.

تناقش الكاتبة بعض جوانب قضية التعذيب من خلال تناول التعذيب كجزء من السلوك البشري، وأهدافه والجوانب النفسية للمضطلعين به والقائمين عليه والتقنيات المستخدمة فيه. وتقول الباحثة: «إذا ما تأملنا عملية التعذيب، فإننا سنتبين ملامح منظومة كاملة من العنف والقهر التنازلي (إذا جاز التعبير)، وليس مجرد سلوك شاذ يطفو على السطح بين الحين والآخر، ولا تقتصر عملية التعذيب على فاعل مباشر ومفعول به، بل هي تتألف من عدة عناصر تتخطى مستوى الفرد إلى مستوى أكثر شمولاً واتساعًا».

فهرس الكتاب

تقديم	٣
علاقات السلطة والقوة والعنف في المجتمع المصري	٥
تداعيات سقوط أمن الدولة	٢٥
محاولة للخروج من مأزق السلطة في مصر	٤١
الثورة والالتزامات المفقودة	٥٩
حول الدولة الدينية والدولة المدنية	٧٧
تحديات بناء النظام الديمقراطي في مصر	٨٩
ملحقا الكتاب	
أ.كشاف بمفاهيم الكتاب	١٠٣
ب.مزيد من القراءات	١٢١