

محاضرة في العلاقة بين الدولة والدين في العالم العربي^(*)

^(*) محاضرة أُلقيت في ٢٠١٣/٣/٣٠، بمركز الحضارة للدراسات السياسية.

تقديم أ.د. نادية مصطفى:

بسم الله الرحمن الرحيم .. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، أهلاً بكم في مركز الحضارة للدراسات السياسية.

يسعدني أن يكون أول نشاطنا اليوم في دورة المدارس وهي دورة مهمة في هذه المرحلة المهمة من تاريخنا المجتمعي والسياسي، وأن يكون أستاذنا -وليس ضيفنا- الذي سيتحدث إلينا اليوم هو سيادة المستشار طارق البشري ، فهو في الحقيقة صاحب هذا المكان وهو مساعدنا ومحركنا.

فالموضوع الذي نتحدث عنه اليوم، موضوع مهم وفي صميم الحراك الفكري والسياسي الحالي في مصر والعالم العربي، وسيادة المستشار بتكوينه القانوني التاريخي الفقهي وبلسمه في هذه المجالات الثلاثة المتشابكة في النظر إلى السياسة المصرية والسياسة العربية، والسياسة بمعناها الواسع وليس السياسة العليا للحكام فقط، ولكن السياسة التي تنزل إلى الناس والمجتمع وإلى الأفكار وليس فقط المؤسسات والهيئات والقوانين، هو موضوع "العلاقة بين الدين والدولة في العالم العربي". وأعتقد أننا سوف نستمع من سيادة المستشار إلى جديد فكلما استمعنا إلى موضوع ربما قرأت فيه أو استمعت له من قبل نجد في كل مرة خيطاً ناظماً جديداً وصبغة جديدة.

المستشار طارق البشري:

موضوع الدين والدولة في العالم العربي، وأفضل قول في "الوطن العربي" تمييزاً للعلاقة بين الأقطار العربية مع علاقتها بغيرها من العالم الآسيوي الأفريقي - الأمريكي، فهناك وحدة اجتماع تجمع هؤلاء في هذا الأمر.

وموضوع الدين والدولة واسع جداً ، وأحترار في جمع أطرافه ؛ فكل ما أستطيع فعله أن أتكلم عن أطراف أو نواحٍ أو أركان من هذا الموضوع.

فالمسألة الأولى عن الدين والدولة بشكل عام، ومصر مثلاً لهذا الأمر ؛ فالمادة ١٤٩ من دستور ١٩٢٣، الذي صاغه علمانيون ينتمون إلى الملك فؤاد وإلى اتجاه ضد الوفد، من خلال لجنة مُشكَّلة من ٣٢ عضواً (خمسة مسيحيون منهم : الأنبا يؤانس وصار بعد ذلك بطرك لمدة ١٥ أو ١٦ عاماً، وعضو يهودي وزير سابق، وثلاثة فقط ذوي مرجعية إسلامية : منهم الشيخ راضي نقيب الأشراف، والشيخ محمد بخيت المفتي السابق للديار المصرية)، المادة تنص على أن "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية"، وكان الشيخ محمد بخيت هو مَنْ طرح هذا النص على اللجنة التحضيرية للدستور، كما هو مدون بجهاضر الجلسات الموجودة لدينا، ثم

تمت الموافقة على النص بالإجماع في اللجنة المكونة من ٣٢ عضواً ، ووافق عليه أيضاً بالإجماع في لجنة الصياغات القانونية للقانون كله.

وتم العمل به إلى أن حل محله دستور ١٩٣٠ الذي شكله إسماعيل صدقي لصالح الملك، وغُيّر فيه أسلوب الحكم كله، وأعطى سلطات كثيرة للملك، وجاءت المادة ١٣٨ لتتص على أن (الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية)، وتم إلغاء دستور ١٩٣٠ عام ١٩٣٦ وعاد دستور ١٩٢٣ مرة أخرى بذات النص.

وبعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، تم وضع مشروع دستور جديد ١٩٥٤ ولكنه لم ينفذ وظل مشروعاً، ونصت المادة ١٩٥ منه على أن "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية"، وقد قام بوضعه مجموعة كبيرة منهم السنهوري وعلي ماهر ومنهم ٣ من الإخوان.

ووضع عبد الناصر دستوراً في ١٩٥٦، تنص المادة الثالثة فيه على أن "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية"، استمر الدستور سنتان وتم إلغاؤه بسبب الوحدة مع سوريا، وتم وضع دستور جديد في ١٩٦٤ وتنص المادة الخامسة منه على أن "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية" وبوفاة جمال عبد الناصر وتولي أنور السادات تم وضع دستور جديد في ١٩٧١ استمر لوقت قريب ، ونصت المادة الثانية منه على أن "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية ومبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع"، وعُدّل الدستور في ١٩٨٠ وعُدّلت المادة الثانية لتتص على أن "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية والإسلام المصدر الرئيسي للتشريع" لتضاف الألف واللام لـ(مصدر) بما يفيد الاختصاص.

وفكرة الإسلام دين الدولة أعمق وأشمل من أن تكون مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع ؛ لأنها تتعلق فقط بمصدرية التشريع لا تتعلق بسلوك الدولة نفسها، وبكل ما يتعلق بالدولة والشرعية العليا للدولة فهي ليست أداة من أدواتها في هذا الأمر ، بل على العكس فهي خاضعة له ليس في التشريع فقط ولكن في سلوكها التنفيذي لسياساتها وفي غير ذلك.

فمن الناحية القانونية، عندما نقارن النصوص ببعضها يوجد النص الأسبق وهو النص الذي ينسخ السابق إذا تعارض معه ، أو النص الخاص الذي يخصص النص العام إذا تعارض معه إذا لم يمكن التوفيق، ووصلنا في التفسير القانوني بمجلس الدولة لأمر أكثر من ذلك وهو الحجية الأقوى للنص الذي يتكرر في دساتير كثيرة بحيث يكون عصياً على التعديل رغم تعديل كل شيء في الدستور.

فهذه الدساتير كانت مَلكية وأصبحت جمهورية، ديمقراطية أصبحت رئاسية، استبدادية أصبحت ديمقراطية، رأسمالية أصبحت اشتراكية. فكل أنواع الأحكام المتعلقة بالأوضاع السياسية والاجتماعية تغيرت وتنوعت من سنة ١٩٢٣ إلى ١٩٧١، وبقي هذا النص ثابتاً كما هو بل يزيد التأكيد عليه. وإذا قلنا أن النصوص تتكرر بهذا الشكل رغم اختلاف كل الأحكام الأخرى يكون

لها فعلا مصدرية أساسية وقوة في الشأن التشريعي عي يفوق غيرها عندما نقارن بين النصوص ومدى قوتها الإلزامية. يضاف إلى هذا القانون المدني؛ فالقانون المدني الأول مأخوذ من القانون الفرنسي ١٨٨٣، أما القانون المدني الساري إلى الآن تم ت صياغته عام ١٩٤٨ ليطبق من أكتوبر ١٩٤٩ وهو تاريخ انتهاء المحاكم المختلطة من مصر، واسترداد مصر لجزء من سيادتها متمثل في استرداد سيادتها التشريعية والقانونية كاملة.

فأول نص في القانون المدني: "إذا لم يجد القاضي نصًا في القانون ليطبقه فيرجع إلى العرف فإذا لم يجد فإلى مبادئ الشريعة الإسلامية فإذا لم يجد فإلى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة"، فهذا النص من الناحية الفكرية محبوب فهو ملتزم بالقانون الوضعي الموجود إنما في نفس الوقت مرجعيته التالية تكون للعرف ، ولا يوجد في العرف نص لا ي أخذ من الشريعة الإسلامية أو يتعارض مع أحكام الشريعة، فالعرف قانونيا هو ما اعتاد عليه الناس وعلى سبيل الإلزام فهو ليس عادة؛ لأن العادة ليست ملزمة تفسر التصرفات فقط، إنما العرف له "إلزام القانون" وتصنعه الجماعة لأنه ما اعتادت عليه في تصرفاتها بغير قانون ويطبق على سبيل الإلزام، هذا هو الفرق بين العرف والعادة. فلا يوجد في مصر عرف يتعارض مع أحكام الشريعة. العبرة الأساسية في أولوية الرجوع للشريعة والقانون الطبيعي وقواعد العدالة، فإذا تم الرجوع للشريعة تكون في إطار الشريعة الإسلامية تفضلها عن غيرها، وإذا تم الرجوع إلى القانون الطبيعي والعدالة فهذا هو البديل الوضعي لفكرة الشريعة.

فمن الناحية القانونية ومن ناحية فلسفة القانون الوضعي البديل للشريعة هو القانون الطبيعي وقواعد العدالة ليتفق عنه الذهن العربي الخارج عن إطار المصدرية الدينية . فالقانون الطبيعي وقواعد العدالة يعني ما اعتاد الناس عليه من أحكام ، مثل قول المعتزلة بلحسن والقبح هل مصدرهما العقل أم الشرع فقالوا العقل، فالقانون الطبيعي وقواعد العدالة يجعلون المصدرية للعقل وليس للشرع.

القانون المدني عندما يضع النصوص بهذا الترتيب فقد جعل للشريعة الإسلامية أولوية على العقل ولم يتبع في هذا المذهب الشرعي فقط، إنما فضله على رأي المعتزلة أيضًا في هذا الشأن. وهذا من أقوى نواشآت لجان القانون المدني، سنجد هذا المعنى واضحًا ومقصودًا. فأنا هنا أتحدث عن نظام قانوني فيه علمانيون ومنهم مسيحيون، يعترفون بهذا الكلام ويقولونهم على سبيل الاضطراد والاستمرار لمدة تتراوح ما بين خمسين أو ستين سنة في الوثائق الرسمية الملزمة للدولة.

فعندما نقول إن الدين له علاقة بالدولة فكيف نكون خرجنا على المعتاد كما لو كانت هذه دعوة حديثة أو نشأت نتيجة حركة سياسية معينة أو حركة دينية ظهرت من عناصر معينة

(١٩٢٣، ١٩٥٤، ١٩٧١، ٢٠١١)؟! فهذا استقرار لوضع جمع بين علمانيين وإسلاميين وبين نظم مختلفة عن بعضها واستقر على هذا الوضع بهذا الإلزام والاستقرار.

فعلاقة الدين والدولة في مصر تقوم على قاعدة أساسية هي أن "الإسلام دين الدولة الرسمي واللغة العربية لغتها الرسمية"، لا يفترق على هذا الأمر بقدر ما لا يفترق على أن اللغة عربية، فكيف يهرير اختلاف على أن الإسلام دين الدولة؟ فهو بنفس النص بنفس القوة بنفس الطريقة ! فكيف لا نختلف على اللغة ويصبح الإسلام مجال خلاف؟

ومن ناحية أخرى فإن الدساتير العربية تكاد تكون جميعها -ماعد الدستور اللبناني ربما به اختلاف- تنص على أن دين الدولة هو الإسلام فهذا النص موجود وشائع في الدساتير العربية ، فكيف يكون الإسلام هو دين الدولة؟ وكيف يكون للدولة دين؟ فالدولة مؤسسة والمؤسسة لا تصوم ولا تصلي فهذه أحكام مفروضة على الأفراد، فكيف يأتي الدين، فهذا الاجتهاد الذي عمله الشيخ بخيت والذي استقر عليه وبه إجماع.

إن الإسلام دين الدولة، يعني أن نكون مرجعيتها الدين وأحكام الشريعة ، وأن تتبع هذه المرجعية فيما تصدره من قرارات وفيما تصدره من قوانين وفيما تسلكه من سلوك، فدين المؤسسة هو مرجعيتها . وهذا يعيدنا إلى سؤال : ما هي المرجعية ؟ عند القول بأن "الشريعة الإسلامية مصدر التشريع" فمصدر تعني مرجعية، والمصدر هو ما يصدر عن الشيء، والمرجعية هي ما يؤول إليه الشيء في النهاية وفي التحليل النهائي، فالمصدر والمرجعية بنفس المعنى ولكن هذه عملية أيديولوجية وتلك محاولة للعودة إلى الأصل . والمرجعية هنا فيم تصور هي الأصل المرجوع إليه في ما يتبعه الناس من أخلاق وما يلتزمون به من قيم، المرجعية أيضاً هي الأصل المرجوع إليه فيما يتحاكمون إليه في تعاملاتهم مع بعضهم البعض وليس الحكم نفسه بل الأصل المرجوع إليه، فأصل المرجعية هي الأصل المرجوع إليه فيما يتعلق بالنظم والأوضاع التي تنتظم بها حياتهم ومؤسساتهم في مجتمعهم فهي الأصل المرجوع إليه في هذا الشكل ، هي القيم والمبادئ التي يرجع إليها الناس في تعاملاتهم وتقييماتهم وفي نظم مؤسساتهم. فالمرجعية هي ما أحدد على أساسه وهي الفيصل لدي بين ما يعتبر صواباً وما يعتبر خطأ ، وما يعتبر صحيحاً وما يعتبر فاسداً، أو بقول الكلاميين ما يعتبر حسناً وما يعتبر قبيحاً ، فمعى أن المرجعية هي الأصل المرجوع إليه هو أن تختلف الأحكام التفصيلية؛ فالنظم السياسية تختلف ما بين نظام يعتمد على سلطة فردية أو سلطة جماعية في التصرفات، وتختلف في مذاهب لدينا اختلفت فيها الآراء والحلول من مذهب إلى مذهب.

فللنظم تتنوع في إطار المرجعية الواحدة ؛ فمن الممكن أن يظهر من التيار الإسلامي تياران أو ثلاثة أو أربعة لهم اتجاهات متنوعة ومتعددة في شأن من شؤون الحياة. والاتجاهات المتعددة ترجع إلى أمرين ؛ الأمر الأول: تفسيرها للنصوص ، وقد نختلف في تفسير النصوص اختلافاً

تحتمله هذه النصوص. الأمر الثاني يتعلق باختلافنا في فهم ورؤية الواقع والحكم عليه إن كان حسناً أو قبيحاً، أو خلاف في إدراج الحلول التي يحصل بها هذا الواقع، فمن المفترض أن الاختلاف يكون في تفسير النصوص التشريعية بما تسع هذه النصوص من أحكام، اختلافنا في رؤية الواقع وفي فهمه، اختلافنا في معرفة حلول مشاكل هذا الواقع والتحديات التي تقابلنا.

فلنتيار العلماني، العلمانية مصدر عنده ، فيجمع في النهاية إلى القانون الطبيعي وقواعد العدالة وتتنوع عنده الحلول من شيوعية لاشتراكية لرأسمالية، لا نستطيع أن نقول أن الحلول تختلف فالتنوع طبقاً لأنواع المشكلات التي تقابلنا وذلك أهم شيء في هذا الموضوع الذي نحسمه باعتباره أساساً كاللغة لا يخضع لاختيارنا؛ لأنه واقع موجود نتعامل معه ليكون طبيعة جدلية، فأنا نتعامل مع واقع الأمر مثل اللغة، فلا أتحدث عن أن لغتي العريقي أو الإنجليزية فلا توجد مشكلة من هذا الأمر؛ لأن اللغة العربية هي اللغة السائدة. فمن المفترض ألا أتحدث عن كون الدين مرجعية أم لا؛ لأن الدين هو الثقافة السائدة في هذا المجتمع حتى لمن لا يقتنع بالدين، فللمهم أن يطبع الثقافة السائدة في المجتمع كما أنه يطبع اللغة السائدة في المجتمع ويتعامل بها، وعندما نتناقش مع من نختلف معه في مجتمعنا نحتكم معه إلى الثقافة، ما هي الثقافة السائدة؟ الثقافة السائدة هي ماهية هذا المجتمع؛ مثلاً فرنسا عندما تمنع الحجاب يكون ذلك بحكم ثقافتهم السائدة، فعند مناقشتك مع من لا يتفق معك في أسس تفكيرك فإنك تنتظر للمشارك بين هويينك وهو "الثقافة السائدة" والدين الإسلامي مثل اللغة السائدة هي اللغة العربية.

اختلفنا على مدى العامين الماضيين في أمر (الديني والمدني)، وهذه كانت مشكلة أضاعت الكثير من الوقت. ومما يدل على فساد ما كنا فيه بخصوص هذا الأمر أننا مكثنا عامين نتحدث في هذا الأمر وانتهينا إلى ما كنا عليه من ال ناحية الدستورية من اليوم الأول، وهو نص المادة الثانية من الدساتير "الإسلام دين الدولة" إذا ماذا كنا نناقش؟ ولم أضعنا كل هذا الوقت في موضوع محسوم وانتهينا فيه إلى عين ما كنا فيه من قبل.

فما هو المقصود بالمدنية التي أثرت كمقابل للديني؟ فالمدنية نطلقها قديماً وحديثاً باعتبارها مقابلاً للعسكرية؛ مجتمع مدني غير عسكري، واستخدمت في الفترة السابقة خلال العامين بمعنى أنها مقابل الديني وليس مقابل العسكري، وذلك باعتبار أن كلمة "العلماني" أصبحت كلمة سيئة السمعة ووجد المؤيدون لها استخدام لفظ آخر يكون أكثر قابلية وهذا الم عنى مقصود منهم . المدنية تتعلق بأوضاع المجتمع والأحكام التفصيلية الخاصة بتعا ملات الناس والنظم الحياتية وليس المرجعية، فهذا الذي كان مقصوداً بالمدنية في كل إطار من أطر المناقشة التي جرت في هذا الأمر . فالمرجعية هي الأصول الحاكمة للمعاملات وللأخلاق وللنظم ، أما الهدنية فهي الأحكام وليست الأصول المتعلقة بالسلوكيات والأحكام التفصيلية وأساليب التنظيم المختلفة، إذا وضعنا المسألة بهذا الشكل يستحيل القول بأن هناك تعارض بين المرجعية والمدنية؛ لأن كل

مرجعية لها أحكام في النهاية وتتنوع الأحكام في داخل المرجعية ، فالأحكام المتعلقة بالمعاملات أو السلوكيات أو النظم قد يختلف الناس فيها مع اتفاقهم في المرجعية . فالحديث عن الاختيار بين المرجعية أو المدنية يذللنا بالقصة الواردة في المثنوي لجلال الدين الرومي (شعر من ستة أجزاء وترجمه محمد الدسوقي شتا رحمة الله عليه) عن أن أحد الأمراء طلب من رجل أحول أن يأتي له بالإبريق فذهب الأحول فوجد الإبريق إبريقين واحتار يأخذ أحدهما ، وليحسم أمره كسر أحدهما فلم يجد الآخر؛ فهذا بالضبط حال المرجعية والمدنية فإذا كسرت أحدهما لم تجد الآخر؛ فلا يوجد مدنية بدون مرجعية ولا مرجعية بدون مدنية . تتعلق بالحياة وتتنوع الحلول من داخلها لمعالجة مشكلات الناس ونظمهم وسلوكياتهم تتنوع بهذا الشكل . ودائماً الأحكام مسنودة بمرجعية معينة، أنا إذا تعاركت معك في أمر يتعلق بشؤون دنيانا، سنذهب للقاضي قد يحكم لصالحك ضدي فلماذا ألترم بحكم القاضي؟ لأن القانون ينص على ذلك، ولماذا ألترم بحكم القانون؟ لأنه صريح بمجلس الشعب أو الشورى، فلماذا ألترم بقانون مجلس الشورى؟... فسوف أعود لمرجعية في النهاية هي التي تلزمني بشيء معين وهذه الأصول الثقافية العامة الموجودة في المجتمع وتؤدي إلى تماسك هذا المجتمع وبغيرها يفقد كله التماسك . فيستحيل وجود مدنية بدون مرجعية ولا وجود مرجعية من غير أن تكون متحققة خلال نظم وتنظيمات وأساليب وأحكام... إلخ. فللقول بأنه لابد أن تكون المرجعية دينية أو ثقافية والأحكام مدنية، إما هذه أو تلك فهذا عبث يتعين ألا نلتفت إليه ولا نتناقش فيه حالياً.

الأمر الثاني يتعلق بالوضع في مصر من ناحية الأصول الثقافية العامة، فعلى مستوى الفكر السياسي وعلى مدى القرن العشرين ، نجد أن الشعب المصري بكل تياراته يتوزع على أربعة تكوينات سياسية: التيار القومي الوطني، والتيار الديمقراطي، والتيار الديني، والتيار الاجتماعي أو الاشتراكي "العدالة الاجتماعية"؛ فهذه الاتجاهات الأربعة هي المسيطرة على كل تجلياتنا وعلى كل صراعاتنا و مواقفنا السياسية من بداية القرن العشرين إلى الآن . فهل تناقضت كل هذه المبادئ مع بعضها البعض؟

نتحدث هنا في الإطار التطبيقي وليس المرجعية . فنجد أن الفترة الأولى من القرن العشرين على سبيل المثال (١٩٢٠)، كان الحزب الوطني القديم هو السائد (حزب مصطفى كامل ومحمد فريد)، وكان يربط بين الوطنية والإسلامية وكان يزكي الخلافة الإسلامية وكان موقفه واضحاً في هذا الأمر .

والفترة التالية (١٩٢٠ - ١٩٥٢) كانت فترة حزب الوفد بعد زوال الخلافة مع الدولة العثمانية، وأصبح النظام العلماني هو النظام المنتشر سياسياً بين النخب الحاكمة، فنجد الوطنية والديمقراطية معا .

والفترة (١٩٥٢ - ١٩٧٠)، فترة حكم عبد الناصر، نجد الاجتماعية بالإضافة للوطنية ارتبطا معا.

وفي ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١، نجد الديمقراطية والإسلامية مرتبطتين معا؛ فالظرف السياسي هو الذي أدى إلى ربط شيء بشيء فلا يوجد ما يمنع أن تكون هناك مرجعية واحدة تجمع بين أي من هذه التكوينات. فهل من الممكن تكوين تيار أساسي واحد؟ نعم يمكن ذلك، فالتجربة الخاصة بمصر تؤكد على هذا وعلى أن هـ لا يوجد مبدأ فاصل بين الوطنية والإسلام والمثال على ذلك مصطفى كامل ومحمد فريد، ولا يوجد فاصل بين الديمقراطية والإسلام ومثال ذلك ما بعد ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١، ولا يوجد فاصل بين الوطنية والمسالمة الاجتماعية ومثلها جمال عبد الناصر، ولا يوجد فاصل بين الوطنية والديمقراطية والمثال على ذلك الوفد في السابق مع ملاحظة أن الوفد لم يكن علماني بالمعنى الصارم الذي نراه اليوم في الاتجاه العلماني الموجود في مجتمعاتنا. فعلى سبيل المثال كان النحاس باشا زعيم الوفد إذا واجهته أزمة يذهب إلى مقام الحسين يصلي ركعتين، وكان يضع لافتة مكتوب عليها "يقيني بالله يقيني".

فعبد الناصر هو من ضرب الحركة الإسلامية، فعلى الرغم من أنه ذكر في أول كتبه "فلسفة الثورة" أن مصر تنتمي إلى ثلاث دوائر: الإسلامية، والإفريقية، العربية، إلا أنه اهتم بالدائرتين الإفريقية والعربية ولم يهتم بالدائرة الإسلامية؛ لأن مشكلة البلاد الإسلامية آنذاك كانت هي تحديد من هو عدوك ومن هو حليفك في السياسة الدولية.

فالمنطقة العربية كلها كان العدو الأساسي لها إسرائيل وأمريكا والأحلاف الغربية، وكانت تستعين بالاتحاد السوفيتي في هذا الشأن كنوع من أنواع المحافظة على أمنها القومي؛ فكانت تستعين بـعدو عدوها من أجل الاستفادة، وذلك على العكس من تركيا وإيران؛ حيث كان عدوهم الأساسي هو الدولة الروسية القديمة "روسيا القيصرية" ثم الاتحاد السوفيتي الذي كان يهدد أراضيهم تاريخيا بالفعل من الشمال وخاض معهم الحروب، ويعتبر هذا الخطر الأول عليهم من ناحية الشمال. فالدولة العثمانية في آخر عهدها خاضت حروباً ضد روسيا وهُزمت فيها وقدمت تنازلات لروسيا، لذلك أصبح جزء من تكوينها ودفاعها القومي واتجاهها الوطني معاداتها لروسيا سواء كانت القيصرية أو الشيوعية، فارتبطت بالغرب. وبالمثل كان الأمر بالنسبة لإيران؛ حيث ارتبطت في عهد الشاه بالغرب نتيجة العداء بينها وبين روسيا، وحدثت ثورة شيوعية في أذربيجان في الجزء الشمالي ليقطع لصالح السوفييت في ٤٦، ٤٧، ١٩٤٨؛ فأصبحت اعتبارات الأمن القومي في هذه الفترة لهذه الدول القطرية تتناقض مع بعضها البعض.

وحدث هذا في مصر في فترة الاحتلال الإنجليزي؛ حيث كانت مصر تس تعين بالدولة العثمانية لصلتها بها ضد تواجد الإنجليز في مصر، وكان أهل الشام يستعينون بالإنجليز ضد الدولة العثمانية عندما تحولت إلى حركة تترك وليس حركة إسلامية، وكان حزب الاتحاد والترقي

بالأساس حزب تركي وليس حزب إسلامي. فقد حدث تناقض بين حركتين وطنيتين وتحرريتين نتيجة لاعتبارات الأمن القومي الخاصة بهما، فالدائرة الإسلامية لم تكن محل اهتمام في الفترة الممتدة من ١٩٥٠ - ١٩٧٠ نتيجة للتناقض الحاصل في إدراك الأمن القومي بيننا وبين بعض الأطراف.

أما بالنسبة لثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ وموضع الديني والإسلامي منها، فقد كنت أتصور أن نختلف حول السياسات بينما المرجعية محسومة، فكما ذكرت في السابق أن المرجعية محسومة ويتعين ألا تشغل بها؛ لأنها ثقافة عامة سائدة في المجتمع المصري، ومعتقد سائد ولا بد من اتباعه لم يختره أحد وعلى الجميع الانصياع إليه، وإنما علينا أن نفكر في نظامنا السياسي والاقتصادي والديمقراطي. إلا أننا أمضينا الكثير من الوقت في غير هذا المجال، نناقش بديهيات، واليوم تبلور الموضوع في ثلاثة اتجاهات فيما أتصور، أو ثلاث قوى أساسية موجودة في مصر. هي: ١- تيار إسلامي قوي، ٢- مؤسسات الدولة تعتبر جزء من القوى السياسية الموجودة، ٣- التيار العلماني الذي سمي نفسه بالتيار المدني.

وهناك أربعة عوامل تجعل من اتجاه معين أو مجموعة معينة قوة سياسية، وهي:

١ -التأييد الشعبي.

٢ -الوجود في مراكز الدولة.

٣ -الإعلام.

٤ -المال.

فالاتجاه الأول هو التيار الإسلامي، وهو منتشر وقوته السياسية معتمدة على التأييد الشعبي بالأساس، وعموده الفقري تنظيمه القوي، ويعتبر أقوى تنظيم هو تنظيم الإخوان حالياً، والتنظيمات السلفية قدرتها التنظيمية أقل.

والاتجاه الثاني يتمثل في مؤسسات الدولة، فالقوى السياسية أساسها التنظيم، ومؤسسات الدولة في أساسها تنظيم، وهما إذا التنظيم أضعفه حسني مبارك، فكل ثورات مصر لم تضعفه بل كانت تقويه: ثورة الشعب المصري التي أسفرت عن حكم محمد علي، وثورة عرابي، وثورة ١٩١٩، وثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، وثورة ٢٥ يناير ٢٠١١؛ فجهاز الدولة يكتسب قدراته السياسية من تشكيلية تلقائية من الشعب المصري كله، فمصر ليس بها طوائف بل بمعنى الموجود في لبنان، ولا بها قبائل كالسعودية، والسودان، والعراق. فمصر يحكمها جهاز الدولة ويدير الحياة كالتعليم والصحة... الخ، ودائماً كان له دور سياسي، فبالرغم من ضعفه في عهد حسني مبارك ولكنه مازال موجوداً في إطار السياسات ولا يزال قوي ولا بد من أخذه في الاعتبار.

أما الاتجاه الثالث، فهو التيار الليبرالي، وبفتقد لوجود تنظيمات قوية سواء على المستوى الأهلي أو على مستوى الدولة، ولكنه يعتمد على الإعلام (المرئي، والمسموع،

والمقروء)، والإعلام الآن يديره رجال أعمال على خلاف ما قبل ٢٣ يوليو حيث كان يديره مُلاكه من صحفيين ومهنيين (على سبيل المثال : آل زيدان ملاك دار الهلال وهم صحفيون ، محمود أبو الفتوح مالك صحيفة المصري وهو صحفي، مصطفى أمين وعلي أمين أصحاب دار أخبار اليوم وهم صحفيون)، وكانت الإذاعة فقط ملك الدولة لا يوجد بها أفراد. أما الإعلام اليوم -سواء مسموع أو مرئي أو مقروء- يديره رجال أعمال هدفهم الربح، وهذا ما تعتمد عليه القوى الليبرالية في مصر الآن.

فمشكلة الليبرالية عدم امتلاكها تنظيمات، فالعبرة دائماً للتيار بالتنظيم؛ حيث تتحول به الفكرة إلى قوة مادية، ولكن الإعلام يمنحهم مزية أساسية واحدة وهي أنه إما أن يضعفك ويقوي غيرك أو أن يقويك ويضعف غيرك، فليس لديه القوة الذاتية التي يستطيع بها أن يتكون هو كأساس للقوة السياسية المستقلة عن القوى الأخرى المنظمة.

ونتيجة الانتخابات التي رأيناها، أثبتت أنه لا تستطيع قوة من هذه القوى الثلاث أن تكون لها الغلبة وحدها في أمر من الأمور.

ولتوضيح نتائج الانتخابات ؛ ففي عام ١٩٢٤ تمت أول انتخابات وفق دستور ١٩٢٣ الذي صرّح بعد ثورة ١٩١٩، وكان الوفد ذا شعبية في مصر، ولكن من صاغ الدستور كانوا أعداء للوفد، وكانت الوزارة التي أجرت الانتخابات عدوة للوفد، ونزل رئيسها على رأس هذه الانتخابات، ولكن حصل الوفد على ما يتجاوز ٩٠ بالمائة من مقاعد مجلس النواب، وكان سعد زغلول قبل ذلك وزيراً ووكيلاً للجمعية التشريعية، ورغم الأغلبية الكاسحة ظل سعد مترددا حوالي عشرة أو خمسة عشر يوماً في قبول هذا النظام ، لأنه لم يكن متأكداً من قدرته على تنفيذ ما يراه من سياسات إذا قبلت الوزارة بحكم ضعف سيطرته على جهاز الدولة ، وقبل بعد ذلك الوزارة لأنه لا يستطيع بعد هذا الانتصار الكاسح أن يرفضها.

ولكن طوال فترة تواجد سعد زغلول في الوزارة كان يقترح ويطالب (نحن نطالب، نحن نقترح، نحن نعترض ...) وكأنه خارج الحكم وليس رئيس الوزارة ، واستقال بعد عشرة أشهر وتم حل مجلس الشعب وحدثت العديد من المشكلات، ثم خاض الانتخابات مرة أخرى بعد عام ونصف مع الأحرار الدستوريين أعداءه وتحالفوا ضد الملك ونجحوا في الانتخابات، وكان الوفد صاحب الحصة الأكبر والأحرار الدستوريين أصحاب الحصة الأصغر ، ورغم ذلك آثر سعد زغلول أن يكون هو رئيس النواب وأن يكون عدلي يكن رئيس حزب الأحرار (الأقلية) رئيس الوزارة . إن جهاز الدولة مثل القلعة إما أن تحبسك أو تحميك وفق علاقتك به، وسعد زغلول كان مدركاً لهذا الأمر.

إن الصراع القائم في مصر الآن محتدم جداً، وهذا مفهوم سياسياً؛ فنحن لأول مرة منذ سنوات طويلة ندخل في صراع مع بعضنا البعض على المستوى الأهلي ، بينما كان الصراع دائماً مع

الحكومة المستبدة ويكون الناس ضدها وبعضهم معها . فهذه التجربة جديدة بالنسبة لنا، لم يخضها هذا الجيل وجيلنا تقريباً لم يخضها كثيراً، وترتب على هذه المسألة أمر مهم هو أن القوى السياسية الموجودة فيها عدا ما أسفرت عنه نتيجة الانتخابات هي لا تعرف حجم قوتها السياسية بالضبط ولا تعرف حجم قوة غيرها.

فعندما تسألني: ما هي السياسة التي تتبع في مصر الفترة المقبلة؟ سوف أعجز عن الإجابة عنه؛ لأنه يتعلق بحسم مسائل تعتمد على متغيرات، خصوصاً وحجم كل قوة بالنسبة للآخرى ليس ظاهراً بعد. بالإضافة إلى أنه -في ظل الحوار والصراع والجدل الجاري- كل منا يمكن أن يعدل أسس أو جوانب وملامح تفكيره في قضية معينة طبقاً لما يستجد من أوضاع وما يستجد من اكتشافه للواقع الموجود. فكل منا لديه قابلية لتغيير أفكاره الفرعية نتيجة الصراع الذي يجري الآن.

فلم نتحدد بعد الصورة الفكرية المنضبطة للأحكام وليست المرجعية، وإنما الأحكام الخاصة لكل تيار اتجاه التيارات الأخرى، فحجم القوى مازال محل صراع ونوع القوة ونوع الفكر به قدر من المتغيرات أيضاً في هذا الشأن، و لهذا الأمر لا نستطيع أن نحسمها بعد، ولكن علينا أن نراقب وضعنا جيداً في هذه المسألة.

فلا داعي أن نستنف وقتنا في ما لا جدوى منه فالإسلام أقوى من أن ندافع عنه في هذه البلد، ولكن علينا أن نتحدث عن تطبيقات وكيفية تغذية المرجعية ؛ على سبيل المثال ما تؤدي إليه المرجعية الإسلامية اليوم في علاقتنا بأمريكا وإسرائيل مع توازن القوى الموجود والإمكانات التي تدخل في الاعتبار والنهضة الاقتصادية والعدالة الاجتماعية، ونضع برامج في هذا من مرجعيتنا لتضيف لنا قوة جديدة، وليس الحديث عن المبادئ كما لو كنا ندافع عن الإسلام فالإسلام أقوى من أن نتصور أنه في حالة ضعف لكي ندافع عنه . فالعلمانيون قالوا بأن الإسلام دين الدولة عام ١٩٢٣ ولم يكن هناك حركة إسلامية قوية مثل اليوم ، ولكن ما ينقصنا اليوم هو أن نرفع عن هذه المرجعية أحكاماً وسياسات تفصيلية تتعلق بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، علينا أن نغذي تفكيرنا في هذا الشأن.

عندما ننظر إلى مدى قوة الإسلام اليوم وإلى قوته في القرن العشرين، فأنا أتصور إن الإسلام اليوم أقوى لسببين؛ السبب الأول: في بداية القرن العشرين كان الإسلام منقسماً لتيارين: التيار المحافظ، والتيار المجدد، كلاهما ضد الآخر. فالتيار المحافظ كانت له وظيفة مهمة وهي الدفاع عن أصول الفكر الإسلامي ضد غزوة أجنبية فكرية ؛ حيث كان الفكر الفلسفي الغربي مقتحمًا وغازيًا في هذا الوقت ، فقام هذا التيار للدفاع عن الأصول الفكرية . فعندما تدافع عن أصولك الفكرية لابد أن تكون محافظاً . وكان تيار التجديي (حركة محمد عبده) موجوداً في وقت آخر ويعمل على الوصول إلى حلول مجددة بالنسبة لمشكلات الحاضر الموجودة.

فاستطعنا في النصف أو الثلث الأخير من القرن العشرين أن نوحّد حركة التجديد مع الحركة المحافظة ليصبحوا حركة واحدة ، وعلامتنا ومثلنا البارز عليها الشيخ محمد الغزالي رحمة الله عليه مجدداً ومحافظاً في نفس الوقت يدافع عن الأصول بشراسة ويجدد بمنتهى الذكاء والليونة، وأصبح هذا التيار هو السائد اليوم في الحركة الإسلامية الفكرية.

السبب الثاني: في بداية القرن العشرين كان الوفد ديمقراطي وطني لا يتبنى الدعوة الإسلامية، وإن لم يُلحق ضدها؛ لأنه لم يكن علماني بالمعنى الموجود اليوم، ومع ذلك كانت الحركة الوطنية مختلفة عن الحركة الإسلامية في هذا الوقت وعُرف ما يسمى "علماني وطني" و"إسلامي وطني"، وكان كل منهما يخالف الآخر.

فالإسلامية اليوم أصبحت أساس الحركات الوطنية عندنا وفي البلاد العربية، فلا تجد تياراً وطنياً قوياً وإلا في داخله الفكرة الإسلامية، فلإسلامية تتوحد مع الحركة الوطنية.

بعد ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ وحّدنا الإسلام بحركة ديمقراطية وهي الحركة الوطنية، فالذي يلجأ إلى العنف اليوم اتجاهات ضد الحركة الإسلامية وهي التي تتهم بالعنف، فالحركة الإسلامية اليوم تقوم على صناديق الانتخاب، والكفاح السلمي المشروع داخل إطار السياسات الأهلية. فهي توحدت مع الحركة الديمقراطية أو تكاد تتوحد معها في هذا الوقت . فلا بد من أن نراعي الاعتبارين السابقين، ونتمسك بهما ونجدل منهما أساسياتنا الاجتماعية والاقتصادية و السياسات الخارجية.