



# أمتي في العالم

مَنْهَجُ النَّظَرِ الْحَضَارِيِّ فِي قَضَايَا الْأُمَّةِ: قِرَاءَةٌ فِي فِكْرِ طَارِقِ الْبَشَرِيِّ

عدد خاص بمناسبة مرور ٢٥ عامًا على صدور «أمتي في العالم»

إشراف

أ. د. نادية محمود مصطفى

تحرير

أ. د. إبراهيم البيومي غانم

مدير التحرير

د. مدحت ماهر

مساعد التحرير

أحمد خلف

سمية عبد المحسن

المشاركون

محمد عمارة  
مدحت ماهر الليثي  
مروة فكري  
مروة يوسف  
مصطفى محمود منجود  
منير شفيق  
نادية محمود مصطفى  
نبيل مرقس  
هاني محمود  
هشام الحممامي

شريف عبد الرحمن  
شيرين حامد فهمي  
عادل حسنين  
عايدة العزب موسى  
عثمان حسين  
عماد البشري  
فاروق عبد البر  
فهمي هويدي  
محمد سليم العوا  
محمد صلاح علي  
محمد عصمت سيف الدولة

إبراهيم البيومي غانم  
أحمد محمد خلف  
أحمد كمال أبو المجد  
أيكا كورودا  
آية محمود عنان  
حسن الشافعي  
سحر صفا الله  
سعيد خالد الحسن  
سمية عبد المحسن  
السعيد عمر



# الفهرس

## الجزء الأول

- ١١ ..... تقديم  
• نادية محمود مصطفى
- ٢١ ..... قراءة في افتتاحيات البشري لـ "أمّتي في العالم"  
**أولاً- تحرير المنهج: الأصول والمفاهيم ..... ٩٣**  
• إبراهيم البيومي غانم
- ٩٥ ..... تحرير المنهج: من الاستقلال الوطني إلى التجذّد الحضاري .....  
• السيد عمر
- ١٤١ ..... المرجعية العليا: منهج النظر في الصراع الثقافي والسياسي .....  
• نادية محمود مصطفى
- ١٩٣ ..... التاريخ في منظومة البشري الفكرية .....  
• مدحت ماهر الليثي
- ٣٣٥ ..... الفقه والأصول في العمل القانوني والفكر السياسي .....  
• نادية حسن
- ٤٠١ ..... منهج النظر في التّظم السياسية: إشكاليات الديمقراطية والاستبداد .....  
• شريف عبد الرحمن سيف النصر
- ٤٧٥ ..... الخريطة المفاهيمية: قراءة في المنهج والمضمون .....

## الجزء الثاني

- ٥٢٥ ..... ثانيًا- اجتهادات في التجدد الحضاري**  
• عماد البشري
- ٥٢٧ ..... القانون بين الاستقلال والاحتواء .....

- مصطفى منجود
- الملاح العامة للفكر السياسي الإسلامي المعاصر ..... ٥٧٧
- سمية عبد المحسن
- المؤسسية والدولة الحديثة ..... ٦٣٩
- أحمد خلف
- المسألة المصرية: رؤية للأمن القومي ..... ٦٧٩
- مروة فكري
- الأمة والعالم: آليات الصراع والهيمنة من الاستعمار إلى العولمة ..... ٧٢١
- آية محمود عنان
- الأمة في مواجهة العدوان: تعدد أنماط المقاومة الحضارية ..... ٧٧١
- مدحت ماهر الليثي
- حاشية على أطروحة "التيار الأساسي" ..... ٨٠٣
- سحر صفا الله
- جدليات الحرية والشورى والديمقراطية ..... ٨٥٩
- هاني محمود
- قضايا فقهية معاصرة: اجتهاد وتجديد ..... ٨٩١
- رؤى غير عربية ..... ٩٥٥**
- (أ) رؤية يابانية ..... ٩٥٧**
- أياكا كورودا
- ترجمة: محمد صلاح علي
- إعادة النظر في نقاشات «الدين» و«الدولة» في مصر المعاصرة ..... ٩٥٩
- أياكا كورودا
- الانبعاث الحضاري ونقد الحداثة الغربية: مقارنة بين مصر واليابان ..... ١٠٠٣
- عرض: شيرين حامد فهمي
- قراءة في فكر البشري من أقصى الشرق: أياكا كورودا ..... ١٠٢٩

## ١٠٤١..... (ب) رؤى أخرى

• عرض: محمد صلاح علي

١٠٤٣..... طارق البشري وليونارد بيندر: منظور ان لا يلتقيان

• عرض: شيرين حامد فهمي

١٠٥٧..... قراءة من الغرب الأوروبي: رول ماير

• عرض: مروة يوسف

١٠٧٥..... الخطاب الإسلامي الجديد وخطاب الحداثة

## ١٠٨٩..... شهادات الرحيل

• عايذة العزب موسى

١٠٩١..... كلمات

• حسن الشافعي

١٠٩٧..... كلمة أخوية في الذكرى البشرية

• حسن الشافعي

١١٠١..... رحيل القاضي الجليل طارق عبد الفتاح سليم البشري

• محمد سليم العوا

١١٠٣..... عرفت طارق

• فهمي هويدي

١١١٥..... الواقف والموقوف

• منير شفيق

١١٢٧..... كبيرنا

• سعيد الحسن

١١٣١..... الحكيم في خاطري

• محمد عصمت سيف الدولة

١١٤٣..... المكانة والحصار والقصف

• نبيل مرقس  
رُوْحُ عَذْبُ ..... ١١٤٧

• هشام الحمامي  
البشري.. وزمن كامل من حوار الذات والدنيا والناس ..... ١١٥١

### **١١٦٣ ..... تحيات الراحلين**

• الدكتور/ محمد عمارة ..... ١١٦٩

• الدكتور/ أحمد كمال أبو المجد ..... ١١٧٣

• المستشار/ عثمان حسين ..... ١١٧٧

• المستشار الدكتور/ فاروق عبد البر ..... ١١٨١

• الأستاذ/ عادل حسين ..... ١١٨٩

• طارق البشري

رد التحية ..... ١١٩١

## قراءة في افتتاحيات البشري لـ "أمّتي في العالم"

نادية محمود مصطفى\*

### المقدمة:

الدراسة الافتتاحية لهذا العدد، والعدد ذاته، ليست ممّا اعتادته الحولية. فالعدد يقدّم قراءاتٍ في "فكر طارق البشري وخبراته"، بعد أن رحل عنّا في ١٤ رجب ١٤٤٢هـ/ ٢٦ فبراير ٢٠٢١م. فالافتتاحية هذه المرة ليست بقلم البشري كما اعتدنا في كلّ الأعداد السابقة، ولكن تقدّم هذه الدراسة الافتتاحية قراءةً جامعةً تراكمية في افتتاحيات البشري للأعداد الصادرة من "أمّتي في العالم" عبر ٢٥ عامًا. وهي تقودنا بدورها إلى خريطة مشروعه الفكري الشامل عن الأمّة في العالم التي تتصدّى لها موضوعات هذا العدد.

وإذا كان طارق البشري يمثّل علامة فكرية متميزة في مصر والأمّة العربية والإسلامية من حيث مستوى القضايا التي تناولها أو منهج النظر والمعالجة الذي يميّز به، فإنّ طارق البشري أزرّ ودعّم -رؤيةً وتناولًا- فكرة إصدار حولية "أمّتي في العالم" التي بدأ عمل مركز الحضارة عليها عام ١٩٩٧، وصدر منها حتى ٢٠٢٢ ستة عشر عددًا.

وإذا كنّا قد أخذنا عنوان "أمّتي في العالم" عن أستاذنا العالمة المرحوم د. حامد ربيع (انظر مقال د. سيف الدين عبد الفتاح في أول عدد)، وإذا كنّا قد أخذنا عن المفكّر مالك بن نبي منهج تقسيم هيكل "أمّتي في العالم"؛ عوالم: الأفكار، والأحداث، والمؤسسات (انظر مقدمة العدد الأول)، فإنّ البشري -رحمه الله- القاضي الحكيم، دعم الفكرة باعتبارها محاولةً لتجديد الوعي بالأمّة الإسلامية مستوّى للإدراك والبحث العلمي من ناحية، وملتقى للانتماء والتكامل من ناحية ثانية، ومحلاً للفاعلية الحضارية

---

\* أستاذ العلاقات الدولية المتفرغ، والرئيس الأسبق لقسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة، ورئيس مركز الحضارة للدراسات والبحوث بالقاهرة.

ضمن عالم اليوم من ناحية ثالثة. وبنّت هذه الحولية منهجَ نظريها في قضايا الأمة الإسلامية على ثلاثية (مالك بن نبي) عالم الأفكار وعالم النُظم والمؤسسات والرموز وعالم الأحداث والتفاعلات؛ سواء داخل أقطار الأمة أو فيما بين بعضها البعض أو في تعاطيها مع العالم الخارجي؛ بحيث تغطي أكبر مساحة ممكنة من مجريات العالم الإسلامي وأحواله المتجددة.

ومن ثم تناولت أعداد حولية (أمّتي في العالم) موضوعات متعددة ومتنوعة لكنها متواصلة، يربط بينها الحالة العامة التي تشهدها الأمة الإسلامية منذ نهايات القرن العشرين وخلال العقدين الأولين من القرن الحادي والعشرين وحتى اليوم. فبدأت بالنظر في (العولمة) بوصفها الإطار العالمي لمرحلة نهاية التسعينيات التي عصفت بالجميع؛ لتؤكد أكثر صدقية عنوان الحولية؛ وهو أنّ أمة الإسلام لا تعيش بمعزل عن العالم الراهن بقدر ما هي في قلب تفاعلاته وتحولاته الكبرى. تلا ذلك في العدد الثاني اهتمامٌ بطبيعة (العلاقات البينية الإسلامية-الإسلامية) وأهم محدداتها وخصائصها التي تكشف عنها أحوال وأحداث اللحظات الأخيرة من القرن العشرين.

جاء العدد الخاص (الأمة في قرن) -الذي صدر في ستة أجزاء كبيرة ومتكاملة- ليغطي مساحة العديدين الثالث والرابع؛ وليقدّم نظرةً في حصاد حركة الأمة الإسلامية؛ في محاور عديدة، تؤشّر على أن الأمة عاشت -ولا تزال تعيش- أزمة واسعة الأطراف متعدّدة الأبعاد، مشدودة بين ماضيها وحاضرها ومستقبلها، وبين الأصيل من أفكارها والدخيل، وبين طبائع الاستبداد وتحكّم القلة ومطالب الديمقراطية والخيار الشعبي، وبين مصالح الداخل واستقلاله وحصار الخارج واختراقه للداخل واستغلاله، وأن الطريق إلى المستقبل لم يصبح بعدُ مُعبّداً، بل لا يزال يتطلّب مزيداً من الاجتهاد والتجديد.

ثم توالى قضايا محنة الأمة في القرن الحادي والعشرين؛ بدايةً من تصدير الأزمة الأمريكية المتعلقة بواقعة الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ (اليوم الذي سماه البشري باليوم الأمريكي، وذكر أنه ليس من أيام أمتنا، ولا حتى من أيام العرب)، وتصدير تلك

الأزمة إلى ربوع العالم الإسلامي باسم «الحرب الدولية على الإرهاب» التي توجّهت بدايةً إلى أفغانستان ومحيطها عامي ٢٠٠١-٢٠٠٢ (العدد الخامس)، ثم تحوّلت بعدوانها إلى العراق لاحتلاله من قبل أمريكا وتحالفها الدولي عام ٢٠٠٣ (العدد السادس)، ثم الهجوم السياسي والثقافي على الأنظمة والمجتمعات المسلمة بضرورة (الإصلاح) الشامل السياسي والتعليمي والديني، ولو من الخارج، ضمن ما أضحى يُسَمَّى باستراتيجية (الشرق الأوسط الكبير) عامي ٢٠٠٤-٢٠٠٥، وتوازيًا وتواليًا مع حالة عالمية ترفع راية (الحواريين الحضارات)، عملت فيها الأهداف السياسية على التلبّس بأثواب ثقافية حقيقية واستغلالها والانحراف بها (العددان السابع والثامن) حتى ٢٠٠٧، ذلك الحوار الذي لم يرَ البشري أي إمكانية لنجاحه، ولم يرَ أيَّ فائدةٍ منه؛ لأنّ المشكل بيننا وبين الحضارة المهيمنة مشكل سياسي وليس ثقافيًا.

جاء العدوان الإسرائيلي على غزة ٢٠٠٨-٢٠٠٩ فيما أسماه الأستاذ البشري (الحرب الثانية عشرة) ليكمل المرحلة الثانية من الاستراتيجية الدولية للحرب على الإرهاب، لكن هذه المرة على قوى المقاومة الوطنية والإسلامية -وبقيادة إسرائيلية سبقها العدوان على لبنان وحزب الله اللبناني ٢٠٠٦- ليؤكد من كل طريق أن الأمة العربية والإسلامية تحت العدوان المتصل من قبل الغرب والكيان الصهيوني الذي زرعه في أحشائنا؛ الأمر الذي يجعلنا نعيد النظر في طبيعة العلاقات مع (الأخر) باتّساع مستوياتها وأبعادها والنهج الأمثل في التعامل معها (العددان التاسع والعاشر).

ثم جاءت الثورات العربية منذ نهاية عام ٢٠١٠ وعبر عام ٢٠١١، وفي قلبها ثورة ٢٥ يناير المصرية، لتضاف في حولية أمي في العالم ضمن ثنائية (التحديات والاستجابات)، وتحلّ موضوعًا للبحث والدراسة خاصة في مدى إمكان أن يتولّد عنها تغيير ونهوض حضاري حقيقي: ثقافيًا واجتماعيًا وسياسيًا واقتصاديًا! وفي هذا المقام قدّم الأستاذ البشري ملاحظته الجوهرية والخطيرة التي مفادها أن الثورة المصرية -ومن ورائها الثورات العربية المزامنة لها- آفتها الأساسية في «النبخة السياسية والمثقفة» التي تكاد تتحوّل إلى حجر عثرة أمام طموحات الجماهير والأجيال الجديدة (العدد الحادي

عشر والعدد الثاني عشر).

ومع تعثُر الثورات -كما توقّع البشري- تحوّلت الحولية إلى فحص إشكالية (المشروع الحضاري الإسلامي: الأزمة والمخرج)- العدد الثالث عشر ٢٠١٦-٢٠١٧، فافتتحة البشري بإعادة النظر (حول المسألة الإسلامية المعاصرة والجماعة الوطنية) ضمن السياق الجديد المُعادي للطرح الإسلامي؛ والطرح للأسئلة القديمة حول الإسلاميين والسياسة. ومع سقوط السياسة تحوّلت الأنظار إلى عالم السياسات العملية؛ ومن ثم جرى تعميق النظر في نماذج وخبرات من (السياسات العامة في نظم ومجتمعات العالم الإسلامي)- العدد الرابع عشر ٢٠١٨-٢٠١٩؛ وفي هذا الإطار عُيّن البشري بالتنبيه على إشكالية (الإسلاميين والحكم بين الدعوي والسياسي)، وضرورة التمييز -لا الفصل- بين المجالين وأهلها المؤهلين لكل واحد منهما. هذا على مستوى الأزمة الداخلية في "أمّتنا"؛ لكن أزمة أمّتنا في العالم استفحلت في النصف الثاني من العقد الثاني من القرن الحالي وحتى بدايات العقد الثالث، فطرحت الحولية سؤال (الجديد في حالة الإسلام والمسلمين في العالم ٢٠١٠-٢٠٢٠: ما بعد الإسلاموفوبيا)-العدد الخامس عشر ٢٠٢٠-٢٠٢١؛ ليفتتحة البشري بالعنوان نفسه؛ وليكون آخر إسهام له -رحمه الله- في "أمّتي في العالم" قبيل وفاته بشهور قليلة.

لقد أسهم الأستاذ طارق البشري في بناء الأساس الفكري لهذه الحولية (أمّتي في العالم) منذ افتتاحه لعددها الأول وحتى عددها الأخير، ومثّلت افتتاحياته تأطيراً وتوزيعاً للخطوط العريضة التي تتناولها الدراسات والبحوث والتقارير في كل عدد، لكنها من ناحية أخرى -ونظراً لطبيعتها المنهجية المائلة إلى التنظير واستلهام العبرة التاريخية العامة واستخلاص قواعد حركة القوى وتفاعلاتها- مثّلت في ذاتها نصّاً خاصّاً عن «أحوال الأمة الإسلامية وفي قلبها مصر والعروبة عبر عقدين ونصف عقد من الزمان»، فهي متابعة حكيمة ومراجعة عميقة لمفاصل من تطور وضع الأمة الإسلامية عبر هذا المنحنى التاريخي الخطير؛ بإيجابياته وسلبيّاته.

لذا، فمن المهم تقديم قراءة في أهمّ ما طرحته هذه الافتتاحيات من رؤى ودروس

نرى أنها تظل من ضروريات تجديد الوعي والسعي اليوم وغداً، ولهذا فإن منحج قراءة هذه الافتتاحيات ينطلق من عدّة أسئلة: لماذا القراءة؟ وكيف تتم؟ ولماذا يوسم فكر البشري بأنه حضاري إسلامي؟ ستقدّم لنا القراءة الجامعة الكلية للافتتاحيات افتتاحية جديدة يهديها البشري لمدرسته التي تجتمع على التعلّم من عطائه.

(١)

قدّم البشري في افتتاحية العددين الأول والثاني تأصيلاً لمفهوم الأمة ودواعي تجديد الوعي بها وعلاقتها بدوائر الانتماء الأخرى.

(أ) أسّس المستشار البشري في افتتاحية العدد الأول، تحت عنوان: "لماذا نحن أمة؟" (١) مدلول "أمي في العالم"، بأنها "الأمة" وجوداً وانتماءً ومصيراً، التي لا تستبعد بالضرورة وجوداً أو انتماءً آخر، لكن الانتماء إليها حقٌّ من حقوق أبناء هذه الأمة، كما أن من حقّ كلّ إنسان أو مجموعة بشرية أن تكون لهم أمّتهم وأن يعبروا عن انتماءهم، ومن حقهم - بل واجبهم - أن يتابعوا أخبار هذا الكيان الكبير ووقائعه؛ هذه المتابعة ضعفت بالتدرّج في ظلّ الاستعمار، حتى انحسرت - ثم انقطعت بعد الحرب العالمية الثانية - المتابعة لأخبارها وفق منظور الإسلام والمسلمين كمعيار للتصنيف؛ حيث حلّت معايير تصنيف أخرى قررتها: حركات التحرّر، والدول الحديثة الاستقلال. من هنا، يؤكّد البشري أنه قد آن لنا أن نسترد وعينا بالدائرة الإسلامية بوصفها تصنيفاً سياسياً، على أساس أنّ المتابعة - وفقاً لهذا التصنيف - هي التي تسهم في التحرر من حالة الاغتراب الممتدة منذ عهد الاستعمار الأجنبي لبلادنا:

"ومن هنا علينا أن نواجه هذا الصنيع (الاغتراب) بصنيع مضادّ، فما يُراد طمسُه وإزهاقه في وعينا، علينا أن نمارسه إيداناً بوجوده وقيامه فينا. ونحن هنا نتكلم عن "وعي" وعن "بصيرة"، وهي في النهاية، أمر نستطيعه؛ لأننا نملكه، ووسيلته أن

(١) افتتاحية العدد الأول من سلسلة أمي في العالم، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).

نتخاطب به ونتعامل به فينتعش بيننا ويزكو"، "... وإن أولى خطوات استرداد الوعي بالذات الممتدة؛ هي المتابعة الإخبارية والمعرفية بكل أنحاء هذه الذات، وبهذا الوعي تزكو الأمة إن شاء الله".

وبعد أن يشخّص البشري خصائص وجود الأمة -جغرافياً وبشرياً- ومواقف الغرب منه يخلص إلى "أنّ الغرب بساسته ومبشّريه، ينظر إلى العالم الإسلامي بوصفه كياناً واحداً، ولا ينسى في تعامله مع شعوب المسلمين وبلدانهم أنهم مجموعون في تكوين بشري اجتماعي واحد؛ سواء كان هذا التجمّع متحقّقاً فعلاً أو كان إمكانية قابلة للتحقّق. ولكنه في الوقت ذاته لا يريدنا أن نشعر بهذه الإمكانية لنحققها أو لنمارسها. والسؤال هو: ألا يتعين علينا أن ندرك من أمر أنفسنا ما يراه الغرب فينا ويحكم سياسته تجاهنا، أفلا نمارس هذا الأمر؟"

ومن هنا، يشير الأستاذ البشري إلى ضرورة ردم الفجوة بين وعينا بنظام عالمي كبير، لكنه رافض لأي تجمع إقليمي سياسي على أساس إسلامي، ووعينا بما يتيح لنا من كيانٍ قاصرٍ تمثله الدولة القطرية غير المنسجمة مع حقائق وجودنا، ولا يكون هذا إلا بالوعي بالأمة: "نحن الذين يرون أن ثمة تصنيفاً سياسياً للبشر في العالم يفيد أنّ المسلمين فيه حيثما يكونوا الغالبية في الجماعة يشكلوا دائرةً من دوائر الانتماء السياسي والاجتماعي، بحكم التوحيد العقدي والتراث الثقافي المشترك والتاريخ المتجانس والتكوين النفسي الجمعي المتماثل، نحن الذين نعي هذا الأمر في المرحلة التاريخية المعيشة، نعتبر أن من أهم ما يواجهنا من تبعات الحاضر أن ننشر هذا الوعي ونعمّق ونرسّخ ما هو موجود منه. وأظن أن ذلك لا يكتمل إلا إذا توحدت الدائرة الإسلامية في وعي الناس، وأن يشعر المرء بمكانه الثابت في هذه الدائرة، ويتابع شئونها باعتبار أنه يتابع أحد شئونه الذاتية".

(ب) وفي افتتاحية العدد الثاني<sup>(١)</sup> (العلاقات البينية الإسلامية) وتحت عنوان "الأمة

(١) افتتاحية العدد الثاني من سلسلة أمّي في العالم، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

من الداخل" ينتقل بنا البشري خطوة أخرى في التأصيل لمدلول "أمي في العالم"; وهي كونها دائرة من دوائر الانتماء: "عندما نتكلم عن "أمي في العالم" ونقصد بها الأمة الإسلامية، إنما نشير إلى الوجود وإلى الانتماء. وهذا الأمر لا يقتضي ولا يفيد بأي من وجوه الدلالات، استبعاد وجود آخر ولا انتماء آخر. والقول بوجود الجماعة الإسلامية على أي من المستويات الإقليمية أو العالمية، لا يستبعد القول بوجود الجماعات الأخرى، في ذات المجال الإقليمي أو العالمي. كما أن وصفًا معينًا لا يستبعد بالضرورة وصفًا آخر، ما دام لا يقوم تضادًا ولا تناقضًا بين الوصفين..."، "... والغريب أن من هؤلاء الذين يتقبلون اجتماع الأوصاف وتعددها وأن يكون المصري عربيًا وأفريقيًا دون تناقض، إنما يهجرون منطقهم المجمع هذا عندما يرد الحديث عن الدائرة الإسلامية، فينكرون وجودها أصلًا، أو يثيرون التناقض بينها وبين غيرها"، "... وهذه الدوائر هي إمكانات ومجالات أعمال ونشاط؛ سواء من النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية والحضارية، وإن ترجيح وجه أعمال على وجه آخر، إنما يرد لا تفضيلًا لهذا الوجه على غيره من حيث الاختيار المطلق؛ فنحن لسنا أمام سلع معروضة في واجهات المحال؛ إنما هو يرد وفقًا للممكنات المتاحة لهذه الأعمال في كل ظرف، ووفقًا لدواعي الضرورة الملجئة للتغليب المرحلي لوجه معين، أو للاضطرار للانصراف المرحلي عن وجه معين. وكل ذلك ممكن الورد، تستدعيه ظروف تاريخية وتذهب به ظروف أخرى؛ وكل ذلك مفهوم، ولكن ما لا يكاد يفهم أن نصبر على عدم تبيين الممكنات، أو أن نغض الطرف عن طمسها، فنحن إن فعلنا ذلك نكون بإرادتنا كمن يبتز من جسمه ساقًا أو ذراعًا أو يسهل عينًا...".

وبعد الشرح التوضيحي لتطور وضع مصر عبر القرن العشرين على النحو الذي دفع للصدارة في مراحل متتالية بدائرة من دوائر الانتماء أكثر من غيرها، يصل البشري إلى خلاصة الأمر كالتالي: "ومن هنا نجد أن إنعاش الإدراك بالوجود الإسلامي الجماعي، هو أمر يفيد نفعًا محضًا؛ هو ربح بغير خسارة، وذلك إذا كنا نزن الأمور بالكسب والخسارة، وهو من وجهة أخرى إنعاش للذات الحضارية وإدراك للمميّز الثقافي

وإثراء له بالتنوع. ونحن عندما نتّجه إلى الجماعة الإسلامية على المستوى العالمي، إنما يتعيّن علينا أن نبحث في العلاقات الداخلية بين وحدات هذه الجماعة، والعلاقات المتبادلة، والمشكلات القائمة؛ سعياً لإدراك المشترك العام، والوصول بالاستقراء إلى ما يعتبر وجوه صالحٍ عامٍ يجمعها ويُشكّل مع الوقت معياراً لفض الخلافات، ومجالاً للتقارب."

## (٢)

لقد كان موضوع كلّ من العدد الخامس (أحداث الحادي عشر من سبتمبر) والعدد السادس (العدوان الأمريكي على العراق) مساحة هامة ليقدم البشري في افتتاحية كلّ منهما استكمالاً وتوضيحاً لمدلولات تأصيله لضرورات الوعي بالأمة الإسلامية ودواعيه فكراً وعملاً من ناحية، وعوامل ارتباك مفهوم الأمة في وعي المسلمين من ناحية أخرى.

(١) كان عنوانُ (الأمة في عام "السنة") عنواناً لافتتاحية العدد الخامس<sup>(١)</sup> شديد الدلالة عمّا كشف عنه العدوان الأمريكي على أفغانستان بذريعة أحداث ٩/١١، من دلالات عما آلت إليه أوضاع الأمة المستباحة.

أ- بيدأ البشري الافتتاحية بتحديد موقفه الفكري والسياسي الرافض لوجوهي

### العُملّة:

أولاً- حادث ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١ الذي يعتبره البشري: "من جهة النظر السياسية ومن وجهة نظرتنا حركات التحرير الوطني، هو حادث لا ينتمي إلى ما تعارفت عليه حركات التحرير الوطنية؛ سواء في البلاد العربية والإسلامية أو في غيرها من بلاد آسيا وأفريقيا؛ وذلك في العصر الحديث. وهو حادث يعطي للمعتدي مُبرراً وسنداً معنوياً ليُمارسَ المزيد من القمع والاعتداء؛ لأنه يُظهره بمظهر المدافع. وإذا كنا نستنفر أخلاقيات العالم ضد قتل الأبرياء منا، فإن الحادث قتلُ أبرياء، وإذا كنا نتحصّن في حدودنا الدولية، ونهيب بالعالمين احترامها واحترام إرادتنا داخلها، وسيادتنا عليها

(١) العدد الخامس من أمّتي في العالم، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٣).

وأمننا فيها، فإنه ممّا يتناقض مع هذا الموقف ألاّ نعمل ذات الصنيع مع غيرنا".

ثانيًا- الحرب الأمريكية على الأفغان: "تحت مظنة غير ثابتة وتحت افتراض غير متحقق ولا محقق... ولم يقدم أي دليل يثبت أمرًا ولا قرينة تُشير إلى أمر، ثم قامت الحرب في ٧ أكتوبر لا بعد أن ثبت شيء... ولكن بعد أن أحكمت السياسة الأمريكية خطة الغزو والتدمير لأفغانستان، وبعد أن أجرت ضغوطها ومساوماتها مع الدول المجاورة لضمان التسهيلات الضرورية لها. ثم بعد شهرين من القصف والتدمير والتقتيل في الأفغان، صرّح الرئيس الأمريكي وحكومته أنهم وجدوا شريط فيديو في بعض المنازل المدمّرة "يثبت" الفعل والفاعل. وهكذا وقع العقاب الغليظ ودُمرت بلد وشردّ مئات الآلاف من المواطنين وسقطت حكومة، وطورد رجال وجاع شعب وقُتل الآلاف؛ ليظهر بعد ذلك أن هذا الشريط لا يحدّد فاعلاً ولا يثبت جريمة".

ب- يرفض البشري ما أرادته الولايات المتحدة؛ من جعل تاريخ ١١/٩/٢٠٠١ تاريخاً عالمياً وبوجه خاصّ تاريخاً إسلامياً عربياً: "في حين أن ١١ سبتمبر ٢٠٠١ هو حدث أمريكي بالأساس... ولكن سياسة الولايات المتحدة بغطرسة السيادة الدولية والعلو والهيمنة على العالمين جعلته حدثاً عالمياً؛ لأنها سيدة العالم وحاكمته، ولأنها هي العالم...".

ولقد لفت البشريّ النظر إلى دلالة أمرين: الأول- ما يعنيه هذا من "علاقة وثيقة بعملية الإلحاق والاستتباع"، وترحيل للأزمات -مسئولياتها وحلولها- ممّا اعتادت عليه قوى الاستكبار التي لم تعدّ تهتمّ بوجود صياغة فكرية لشرعية دولية تغطي به عدوانها على ربوع أمتنا؛ وفي المقابل "فإن البلد المتبوع يميل إلى تأكيد أن تكون وقائع تاريخه وحاضره هي وقائع أحداث البلاد التابعة له".

الأمر الثاني- "أنّ السياسة الأمريكية أرادت أن تلقي عبء أزمتهما على الخارج، وعلينا نحن بصفة خاصة -نحن المسلمين والعرب- تلقينا علينا من حيث المسؤولية ومن حيث الحل. أما من ناحية المسؤولية، فإن الأمريكيين حملونا تبعه الحادث بعد حصوله بساعات معدودة، قبل أن يُجرّوا تحقيقاً أو حتى أن يبدؤوه". "... أما من

ناحية الحل، فإن كل الأهداف التي تطمح إلى تحقيقها الولايات المتحدة للسيطرة على العالم بعد انتهاء الحرب الباردة، وجدت في الحادث مناسبةً لتحقيقها، لما يُتيحها للأمريكيين من استخدام القوة، وانتهاك الحرمات وضرب الشعوب، واتباع حملات التدمير والتخريب والإبادة والإذلال والإخضاع بحجة أنّ الأمريكيين يدافعون عن أنفسهم. وهكذا ساغ لديهم أن يقنعوا العالم أن مسألة الأمن الداخلي الأمريكي تجري صيانتها في أفغانستان، عبر المحيطات والبحار والصحاري والجبال، وصارت الكرة الأرضية كلها ضامنة للأمن الداخلي للولايات المتحدة الأمريكية".

ولهذا طالب البشريّ أن نتمسك بحقنا في استقلال إدراكنا التاريخي ممّا كان يُسمّى قديمًا "أيام العرب أو أيام المسلمين..."، وأن ما يعيننا في ١١/٩/٢٠٠١ هو أثر السياسة الأمريكية في أيامنا العربية ومنها ٧/١٠/٢٠٠١ تاريخ غزو أفغانستان، ٢٨/٩/٢٠٠١ تاريخ الانتفاضة الفلسطينية التي عُرفت باسم انتفاضة الأقصى.

ج- يربط البشري بين التداعي أمام عمليات الإلحاق والاستتباع الأمريكية وبين ارتباك مفهوم الأمة لدى العرب والمسلمين في العصر الحديث. ويرجع هذا الارتباك إلى العوامل التالية:

"العامل الأول- أننا خرجنا من مفهوم الأمة المعتمد على وحدة الدين الإسلامي، إلى مفهوم الأمة بوصفها الجماعة القومية المستندة إلى اللغة الواحدة... وقد ارتبك لدينا الإدراك الجماعي بين هذين التصنيفين، ولم نُجرِ توفيقًا عميقًا بينهما أو تنسيقًا منهجيًا".

هذا الارتباك وقع بين النُخب الثقافية والسياسية في أغلب البلدان العربية، ولم يكن البشري يقصد أنه وقع بين النخب الإسلامية العلمانية أو الحركية التي لم يغب عن وعيها مفهوم الأمة الإسلامية، لأنّ غيابها أو الارتباك بشأنها غير ممكن أصلاً، وأكبر دليل على ذلك الحوار الذي دار على صفحات الأهرام بين الشيخ القرضاوي والأستاذ السيد يس حول مفهوم الأمة الإسلامية، وهل هو موجود كما أوضح الشيخ القرضاوي، أم مجرد وهم كما كان يعتقد السيد يس؟

"العامل الثاني- أن حكوماتنا لم تنشأ دولها وفقاً لأبي من هذين التصنيفين في الغالب الأعم، فلا الحكومات قامت على أساس وحدة الجماعة الدينية لتحقيق بها وحدة سياسية وتحرسها (بل إنها زالت بإلغاء الخلافة الإسلامية في عام ١٩٢٤)، ولا قامت هذه الحكومات على أساس البديل الفكري والثقافي الآخر وهو اللغة والقومية (خبرة الأتراك والعرب)".

"العامل الثالث- أن حدود الدول القائمة لم تقم على أساس أي من التصنيفات الجماعية الحاكمة، ولكنها قامت على أساس توازن القوى السياسية بين الدول الغربية الكبرى المستعمرة... أو على أساس توازن القوى السياسية بين حركات التحرر الوطني وجبروت الدول الغربية المستعمرة... وهذا ممّا ساهم في إرباك علاقات الانتماء الجماعي ومشاعره".

ومن ناحية ثانية، فإن قيام الحكومات لدينا لا على أساس تصنيف جامع ومانع للجماعات السياسية، قد أربك لديها إمكانية التقدير بين ما يُعدُّ من ضرورات "الأمن القومي" الذي يعني حماية الجماعة السياسية وحراستها والدؤد عنها... وبين موجبات "أمن الدولة"؛ أي أمن النظام السياسي القائم على رأس هذه الجماعة، والحافظ له ولتشكيلاته المؤسسية والمجتمعية، وصار "أمن الدولة" هو الذي يسيطر ويحكم موجبات "الأمن القومي".

د- أخيراً، إحصاءاً للرابطة بين حالة الإلحاق والاستتباع للأمة التي كشفت عنها أحداث اليوم الأمريكي ٩/١١، واليوم الإسلامي ٧/١٠/٢٠٠١، وبين حالة الاستكبار والهيمنة العالمية الأمريكية، لخصّ البشري آثار ٩/١١ على الولايات المتحدة ذاتها وسياساتها الخارجية في أمور تبلورت طيلة عقدين بعد الحدث، كاشفةً عمّا آلت إليه القوة الأمريكية من انحدار؛ كأنّ البشري في ٢٠٠٣ كان يستشرف ما حدث خلال العقدين الأولين من القرن الحادي والعشرين من تحديات للهيمنة الأمريكية، ومن داخل أفغانستان نفسها.

الأمر الأول- "... الحادث جاء بالولايات المتحدة إلى واقع الأرض التي نعيش عليها،

بعد أن كانت متشامخة في السماء خارج كوكبنا الأرضي؛ إذ صارت دولة يمكن أن يُفعل بها ما يُفعل في غيرها من كل بلاد العالم، قوية أو ضعيفة، غنية أو فقيرة. ولم يعد أمنها فقط في جغرافيتها السياسية المعزولة عن قارات العالم القديم، ولا في حائط الصواريخ المزمع إنشاؤه. وأمريكا كانت تنقل معاركها دائماً خارج أراضيها، ولم تجرب من قبل أن يكون "الداخل" لديها أرضاً لمعركة...".

ومن ناحية أخرى، "إن نجاح غزو الولايات المتحدة لأفغانستان وتدمير مدنها وتدمير آلياتها العسكرية البدائية الضعيفة، كل ذلك أمر حتمي ولا يتصور أن تفشل فيه الدولة الغزبية بعد أن عازمت عليه، ونجاح الولايات المتحدة في غزو أفغانستان ليس ممّا يجوز أن تفخر به صاحبة أكبر ترسانة عسكرية في العالم وفي التاريخ... والتحدّي لا يظهر في مرحلة الغزو والاعتداء، إنما يظهر من بعد في مراحل ما يراد من استقرار وإمسك بالزمام؛ لأن ذلك لا يعتمد على القوة العسكرية والكفاءة القتالية وحدها، ولذلك فإن آثار الحدث الأفغاني لم تتمّ فصولها بسقوط حكومة طالبان، ولا بضرب معقل التنظيمات السياسية فيها. ومن جهة أخرى، فإنّ الولايات المتحدة هنا لم تبدأ حربها إلا بعد أن أجهدت نفسها في كسب دعم الدول الأخرى لها، الأوربية ثم روسيا ثم دول آسيا المحيطة بأفغانستان...".

"... وكان ذلك من مظاهر نسبية القوة الأمريكية، وأنها قوة مهما كان جبروتها فهي محدودة، وقد لا يفيد ذلك من هم في مثل ضعف شعوبنا الأفريقية الآسيوية في المدى القريب، ولكنه لا شك دخل في حساب تعاملات الدول الكبرى بعضها مع بعض؛ إذ يطمع غالبها في أن يكون له في الموازين الدولية أكثر ممّا له الآن، وذلك في مواجهة الولايات المتحدة".

الأمر الثاني- هو خلاصة جامعة عن "أمريكا وما يسمّى الشرعية الدولية" حيث قال البشري: "فإن الولايات المتحدة الأمريكية هي التي أسقطت مفهوم الشرعية الدولية، وهي لا تترك أيّ فرصة لصديق لها ولا لعميل أن يُقنع ساذجاً منا بأنها ليست خصماً لنا، ولا أنها دون إسرائيل في خصومتها للعرب، في فلسطين وفي غيرها من القضايا

المثارة. وهي إسرائيل لا تتركز فرصة لصديق لهما أن يُقنع ساذجًا وطنيًّا بأنهما تبغيان أيّ نوع من السلام معنا ولا بأن تعترفنا بأدمية هذا الذي نسّميه "نحن العرب". وليس أماننا إلا الاغتراب الكامل عن المنطق الأمريكي الإسرائيلي.

والولايات المتحدة الأمريكية، بمسلكها الدولي في العقد الأخير، وبخاصة في السنة الأخيرة، لم تُعد تهتم بضرورة وجود أيّ صياغةٍ فكريةٍ لأيّ نمطٍ للشرعية يستر تصرفاتها أو أفعالها، ولم يُعد يهّمها أن يقوم ثمة نوعٌ من التقبُّل العام لمنطقها أو لنمط شرعيتها، كما كانت تسعى قديمًا أيام حربها الباردة مع المعسكر الاشتراكي ودوله بقيادة الاتحاد السوفيتي.

وهذا النمط من التجبُّر البواح ومن السفور العنصري ومن استخدام القوة بغير ساتر شرعي ولا شبه شرعي لها، ومن الزهو والخيلاء، كل هذا يخفّف عنا جهودًا فكرية كثيرة، كان يمكن أن تُصرف لكشف مستور أو تبين عورات خفية، أو توضيح أضاليل أو تكذيب أكاذيب، وصارت القوة المادية المعتدية تواجه بقوة الصدور العارية وبروح الشهادة، وصارت الدنيا تواجه بالآخرة.

والسؤال الأخير: ألم نلحظ من وقائع التاريخ بدوله وأنظمتها المتتابعة، أنّ هذا التجبُّر والقهر والشراسة كانت في الغالب من ملامح نهاية العصور، ومن مظاهر الانحدار والأفول بالنسبة للدول العدوانية؟

(٢) وكان الغزو الأمريكي للعراق سنة ٢٠٠٣ موضوع العدد السادس<sup>(١)</sup> -لدى البشري- هو الوجه الثاني لعملة "الإلحاق-الاستتباع، الاستكبار-الهيمنة..." في أوضاع أمّتنا المعاصرة، وجاءت الافتتاحية تحت عنوان دالٍ: "أين المحنة التي تواجه الأمة؟"

أ- لم يُعد البشري يكتفي بتشخيص محنة الأمة وما أصابها، ولكن انتقل إلى تفسير أسباب المحنة وتحليلها وسبل الخروج منها؛ داعيًا إلى أن تكون الرؤية ضرورة قبل الحركة للتغيير من ناحية. ولكنه نَهنا -من ناحية أخرى- إلى قاعدة منهجية ضرورية

(١) العدد السادس من أمي في العالم، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٥).

مفادها الآتي: "نحن طبعًا نحتاج إلى رؤية وإلى نظر وإلى فكر، وأن يكون ذلك سابقًا بالفعل؛ لأنه مرشد له وهاجٍ إلى حركته. ولكن ما أقصد أن أقوله: إنّ ما لدينا من رؤى ومن نظروفكر هو كافٍ الآن لبدء أي حركة فعلية؛ بل أكاد أقول إنّ رؤانا ونظر اتنا وأفكارنا قد بلغت الحدّ الذي لا تستطيع بعده أن تتطوّر وتنمو إلّا إذا مارست الأعمال التي تستوجبها عليها حصيلة ما بلغته هذه الرؤى والنظرات والأفكار... ولنا في قول الرسول الكريم أسوة، (صلى الله عليه وسلم) إذ علّمنا أن: "مَنْ عَمِلَ بِمَا يَعْلَمُ، أَوْرَثَهُ اللهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ". على أننا ما دُمنا في صدد الفكر والنظر؛ فعلينا أن نحدّد ما بلغه علمنا من ذلك، وأن نستشرف ما نقف دونه ممّا نحتاج إليه ولم نُحِطْ به خُبْرًا بعدُ، ولن نحيط به -في ظني- إلا بالفكر المصاحب للفعل، وإلا بالنظر المواكب لحركة السواعد والأقدام".

ب- يقدم البشري عبر الافتتاحية رؤيته -المشفوعة بالنماذج التاريخية- عن أسباب

المحنة ومناطاتها؛ وهي رؤية مركّبة ثلاثية الأبعاد، مفادها التالي:

أمّتي في العالم تعيش محنة وأزمة، من خارجها وفي علاقات مكوناتها البينية، لكن المحنة الحقيقية التي تواجه الأمة تنبع من داخلها. هذه هي الحقيقة المحورية في رؤية الأستاذ البشري لأمتنا في عالم اليوم. فليست محنتنا في ظاهرة الاستعمار الغربي الذي خبرناه تهديدًا وحصارًا وتغلغلًا وضغوطًا على إرادتنا السياسية ثم احتلالًا عسكريًا وحكمًا مباشرًا، حتى لو عاود الانقضاض علينا في السنوات القليلة الماضية، وليست محنتنا أيضًا في أننا منقسمون على الصعيد الشعبي؛ تيارات سياسية أو اجتماعية أو فكرية ثقافية، أو ذوي أديان أو مذاهب أو طوائف أو أقوام... إن محنتنا صارت في هذا الصدع الذي يصيب الكثير من بلادنا بين الحكومات والشعوب، أو بين الدولة والأمة.

فانتكاس النُظم الوطنية للدول القطرية الحديثة التكوّن بعد الاستقلال أفرغها من محتواها السياسي والاجتماعي، وكذلك أفرغت سياسات التنمية والتكامل الإقليمي من مضامينها وغاياتها، فتجدّد الخضوع السياسي والاقتصادي للدول الكبرى، لكن هذه المرة باسم "الدولة"، وانفصلت أجهزة "الدولة: الحكم والإدارة" عن "الجماعة

السياسية": أداء ووظائف وأهدافًا، وبالأخص فيما يتعلّق بوظيفة "حفظ أمن الوطن" من مخاطر الخارج؛ الأمر الذي ظهر كثيرًا بصورة دولة تعوق قواها المجتمعية عن تحقيق الاستقلال ومقاومة الغزو الخارجي.

"والأخطر من ذلك -وفقَ البشري- أن سياسات التنمية للقوى الخارجية أفرغت العديدَ من هذه الدول من أهم وظائفها التاريخية الأساسية؛ وهي حراسة الأمن الجماعي لشعوبها من مخاطر الخارج. هي: أولًا- لم تستطع أن تقوم بهذا الواجب؛ للاختلال الكبير بين قدراتها العسكرية والاقتصادية والتقنيّة والإدارية وبين قدرات القوى الدولية الطامعة. ثانيًا- كانت معزولة في تكوّناتها التنظيمية عن شعوبها؛ بعدم توافر الصلة الديمقراطية المنتظمة بينها وبينهم. ثالثًا- صارت معزولة عن شعوبها أيضًا بما اتّخذته من سياسات التبعية لدول الخارج المتنوعة؛ وكل ذلك أغلق الفئات العليا من رجال هذه الدول على أنفسهم، وصاروا أوثق رباطًا بعلاقات الخارج المتنوع، وصاروا منقّذين لسياسات الخارج أكثر منهم معيّرين عن مطالب الداخل، سواء كان هذا الداخل شعبًا كادحًا أو رأسماليين، أو مَلَكَ أراضٍ، أو مثقفين، أو مهنيين أو غير ذلك".

"... إننا نلحظ أنّ الدول المعنية هنا ليست فقط غير قادرة على حفظ أمن الجماعة من المخاطر الخارجية؛ ولكنها صارت أيضًا -في العديد من الحالات- تعوق الحركة الشعبية أو الحركات الشعبية التي تنتفض لمقاومة مخاطر الخارج، أو الدّود عن سيادة جماعتها الوطنية. إنّ العديد منها صار أحرص على أمنه الذاتي منه على أمن الجماعة السياسية التي يحكمها ويُفترض أنه يمثّلها ويحرسها... ونحن نعرف أنه في صراعات المكافحة الوطنية، يواجه الوطنيون قوى العدوان الحديثة ذات التفوق النافذ بما لا يقوم معه مجال للمقارنة بين الطرفين... إنما ما يميزك عنه أنه يدافع عن مصالحه، وأنت تدافع عن وجودك؛ فأنت الأطول نفسًا لأن الأمر يتعلق بوجودك، وأنت القادر على إفساد مصطلحه وإحالتها إلى خسارة، وتحويل النفع المتبقي له إلى إضرار متحقق عليه، كما يميزك أنك أقدر على بذل الأرواح منه؛ لأنك مظلوم يدافع عن

حياته وخصائص ذاته وثقافته، وجماعته التي يكسب من حياته فيها معنى هذه الحياة ذاتها، ويميزك أنك خفيف الحركة قليل التكلفة المادية؛ وهو جيش نظامي ثقيل الحركة باهظ التكلفة... ولكن المشكلة المراد بيان ما تشكّله من محنة في هذا السياق؛ أن الحكومات صارت تحول دون أن ينهض من شعوبها من يؤدّي الوظائف الدفاعية المطلوبة، وأنها صارت تخشى من انتفاضة شعبيها على المعتدين من الخارج؛ بأكثر ممّا تخشى من عدوان الخارج عليها وعلى شعبيها، وهي تنظر إلى أمنها الذاتي بحسبانته متناقضاً -في مقتضياته- مع مقتضيات حماية الجماعة السياسية في عمومها، وصارت الشعوب لا تواجه عدوان الخارج عليها فقط، ولكنها تواجه القيود التي تفرضها حكوماتها عليها لثلاثي نداء المقاومة".

ج- تأسيساً على هذا التشريح لمنظومة المحنة المركّبة من عوامل داخلية وخارجية تستشري في أرجاء الأمة، وتتجسّد في نماذج متنوعة السياقات... فإنّ الشري يخلص للآتي:

"هذه هي المحنة التي لم تبدُ في الأفق بعدُ بوادرُ لحلمها. لقد عرفنا في سوابق تاريخنا كيف أنّ الحركات الشعبية، حتى إن لم تستولِ على السلطة في دولها، فإنها رشّحت على القائمين على السلطة في هذه الدول؛ بما بدّل في أشخاص الحاكمين من داخلها، وغير في سياساتها تغيّرات جوهرية استقامت بها سياسات وطنية رشيدة. وعرفنا أيضاً من سوابق تاريخنا كيف أنّ حكوماتٍ لنا لم تستطع -في إطار إمكانات الدولة وأساليب عملها- أن تُناجز قوى العدوان الخارجي على بلادها، للاعتبارات التي ورّدت فيما سبق؛ فرشّحت هذه الحكومات على شعوبها وأمدّت حركات المقاومة الشعبية بالعناصر الأساسية للمكافحين فيها، كما حدّثت مثلاً في مصر مع القاعدة البريطانية العسكرية في ١٩٥٣، وكما حدّثت في غزّة تحت الإدارة المصرية في ١٩٥٤ و١٩٥٥، وكما حدّثت في العدوان الثلاثي على مصر في ١٩٥٦؛ فالإمكانات ممكنة، ولها سوابق تاريخية ملهمة.

إنما المشكلة هي في هذا الانغلاق التام الذي تمّ؛ فسدّ منافذ العديد من الحكومات من دون شعوبها، فتشخصنت وصارت شأنًا خاصًا.

لقد صار أمن الأمة معلّقاً على قدرتها على استعادة سيطرتها على دولها، ونظم الحكم فيها".

(٣)

ومن التأسيس لمفهوم الأمة ودواعي تجديد الوعي والإدراك بها، ومن تشخيص أزماتها وأسباب محنتها المعاصرة، على ضوء الوقائع الكبرى في بداية القرن الحادي والعشرين وفي ظلّ العولمة، انتقلت "أمي في العالم" بحثاً في سبيل الإصلاح والتجديد، أو وفق البشري: "أنماط المقاومة الحضارية". فإذا كانت المحنة المعاصرة جديدة في نوعها، كما سبق البيان، فإنها تتطلّب منظومة مرّكبة من "المقاومة الحضارية": أي مقاومة شاملة المجالات، متعدّدة السُّبل والمستويات، داخل أوطان الأمة ومن خارجها وفيما بين هذه الأوطان.

ومن هنا تتجلى ما تقدّمه موضوعات الأعداد من السابع إلى العاشر من منظومية. وبالمثل ما تقدّمه رؤية البشري المنظوميّة في افتتاحياتها لها، تحت العناوين التالية على التوالي: الإصلاح والتجديد في أمي صناعة توحيدية محلية حضارية - الحوار بين الثقافة والسياسة - العدوان على غزة (الحرب الثانية عشرة) - مقدمات عن العلاقة مع الآخر.

(١) وكانت البداية افتتاحية العدد السابع<sup>(١)</sup> تحت عنوان: "الإصلاح والتجديد في أمي: صناعة توحيدية محلية وحضارية".

أ- مفاد الرؤية الجامعة للبشري في هذه الافتتاحية "أنّ أول شروط الإصلاح الحقيقي هو أن يكون صناعة محلية صرفاً في حالة الأوطان القطرية، وصناعة حضارية واعية في حالة الكيان الأشمل: الأمة. ومن ثم يتشكّل هذا الإصلاح في ممارساته وإجراءاته ثم في تكوينه من المادة الوطنية والحضارية دون غيرها.

(١) العدد السابع من "أمي في العالم": الإصلاح في الأمة بين الداخل والخارج، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٦).

فقد تبين لنا من تجارب الإصلاح ومحاولاته عبر القرنين الأخيرين كيف كانت الفكرة ذاتها -عند نقلها من بيئتها إلينا- تتخذ وضعاً فاسداً وتكون دعوة لإصلاح ضالٍ يُفْضِي في التطبيق إلى خلاف ما أراد ناقلوها من فائدة، أو تتخذ وضعاً حميداً وتكون دعوة لإصلاح رشيد يفضي إلى تحقيق النفع لمجتمعاتنا وإلى ما تصير به من أدوات مواجهة التحديات القائمة".

ب- يحذّر البشري من جملة من الأمور: يحذّر من الإصلاح الذي يترتب عليه صدعٌ في بنية الدولة أو المجتمع، ومن محاذير الإصلاح تحت خط النار، ومن الاستعانة بالقوى الخارجية على أوضاعنا الداخلية، حيث يكون إقراراً على أنفسنا بأننا غير قادرين على إدارة شئوننا الذاتية، ولا قادرين على حماية مصالحنا الداخلية في مواجهة من هم أقوى منا.

ولذا يحذّر البشري من تقويم بعض الباحثين والمفكرين لـ "... الأحداث بحسبانها من حركات النهوض والإصلاح والتجديد، ويضمّمونها إلى حركات النضال وأنماط الصحوة الحديثة، ويصمّمون معارضتها بالتخلف والجمود والانحطاط. وينطوي هذا التقويم على عوار في منهج البحث والنظر؛ وذلك لأنه يقوم لديهم التلازم بين الحداثة والإصلاح وبين القدم والبلبلى، وإذ يعتبرون المواكبة الزمنية كافية لوحدة "العصر" بين مجتمعات متخالفة في أنساقها وظروفها المعيشية، وإذ لا يبالون بأثر نقل النموذج في حالة اختلاف الأنساق، وأثر اختلاف الوظيفة المؤدّاة مع اختلاف الظروف، وإذ يرون النماذج والأنماط صالحة في ذاتها أو ضارة في ذاتها. مع شيوع روح "النصبة" والجمود وعدم الاجتهاد، مما قام لديهم سبباً لإنكار فاعلية الموروث والترحيب بالوافد.

وبالجملة، فإنّ من أخطر وجوه الإفساد القيمي في هذا الشأن، أنّ ما كان يُعتبر عاملاً داخلياً صار يعتبر عاملاً خارجياً في تقويم أحداث التاريخ نفسه. وانعكس الوضع، فصار ما هو عامل خارجي، كالحملة الفرنسية على مصر، صار يعامل أحياناً كما لو كان عاملاً داخلياً؛ وذلك عندما ينظر إليه البعض باعتباره عنصراً مساهماً

وباعثاً للنهوض والتقدم. وقد جرى له هذا التقويم تحت إملاء المفهوم السائد عن "وحدة العصر" بالمعنى الأممي والحضاري، وما ترتب على ذلك من اغتراب والتحاق برباط التبعية مع الغرب".

ج- ثم يدعو البشري إلى جملة أمور: من ناحية أولى، هو يدعو إلى أن يكون الإصلاح بمقاصده ومآلاته وبمراعاة ظروفه وسياقاته، وأن هذا يتطلب فِقْماً خاصاً بالانتقال والمراحل الانتقالية، التي أورثت أمتنا حالةً من النمو المعوق؛ حيث لا تكاد جملة من التحرُّر أو التنمية الاقتصادية أو التعددية تكتمل حتى تتداخل معها أخرى وتتأزَّم في مسيرتها بلا ثمرة حقيقية؛ وذلك ليس إلا لتوزُّع عمليات الإصلاح والتجديد بلا رابط أو ضابط، ولا مدخل لذلك بغير المرجعية الشرعية الجامعة. ومن ناحية أخرى، هو يدعو إلى ديمقراطية عملية الإصلاح، وأن تكون صناعة محلية صرفاً من المادة الوطنية دون غيرها. وخاصة دون رقابة أو تدخُّل خارجي في الشؤون الداخلية.

"... وإن المبدأ الساري في السياسات الدولية أن "من لا يقدر لا يستحق". ونحن إذا أقرزنا على أنفسنا بعدم القدرة على حماية أوطاننا من المستبدين الداخليين، فإن قوى العدوان الخارجي تفهم من ذلك أننا لسنا مستحقين لهذه الحماية. وأنا لا أعرف كيف نطلب المدد ممَّن وقفوا دائماً مع المستبدين يؤازرونهم علينا، وكانت قوى العدوان الخارجي هي أصل كل ما عانينا منه على مدى القرنين الأخيرين.

ومن جهة أخرى لا تقل خطورةً عن السابقة، نلاحظ أن الظاهر الواضح من متابعة سياسات العدوان الخارجي علينا -في مصر- على مدى العقود الأخيرة التي تَلَّت العهد الناصري، أنها سياسات تفكيك لكل ما لدينا من قوى التماسك السياسي، ومن قوى منتجة ومن مؤسسات وهيئات وغير ذلك: تفكيك الجماعة الوطنية، وتفكيك الاقتصاد، وتفكيك الإنتاج الزراعي بما يهدد الأمن القومي لمصر من جهة سدِّ الاحتياجات الضرورية، وتفكيك ما نجح لدينا واستقرَّ من صناعات محلية تنتج بخامات مصرية. ومن أهم ما تشمله سياسات التفكيك هو تفكيك الدولة وأجهزتها...

وإن الرقابة الخارجية على أيّ من شئوننا في الانتخابات أو غيرها لن تنتج -في ظني- إلا مزيداً من التفكيك لما لدينا. وإن ما ينبغي أن يشغل جزءاً من همومنا هو الحرص على ألا تضعف مؤسسات وأجهزة بُنيتْ بجهود الأجيال وصارت جزءاً من ثروتنا الوطنية، إنما يتعيّن أن نجهّد لتصحيح مسارها وتمهينتها للتوظيف الوطني الإيجابي، في الوقت ذاته الذي نصونها فيه ونحرسها من التفكك والانحيار".

ومن ناحية ثالثة، ينبه البشري كذلك إلى أن الإصلاح ليس هو اعتبار التجديد السياسي ذروة سنام الأمر، ولكن هناك حاجة أساسية إلى أعمدة من الإصلاح الأخلاقي والاجتماعي والاقتصادي؛ أي إن رأس الأمر هنا، في رأي البشري يتعلق "بالتجدد الحضاري".

"... بحسبان هذا الأمر يمثّل بنداً من بنود "المشروع الحضاري العربي للنهوض"، فالمشكل هنا في أساسه مشكلٌ ثقافي وفكري، وهو يتعلّق بالنتاج الفكري في مجالات النشاط البشري للجماعة بعامة؛ سواء بالنسبة للأطر المرجعية التي يصدر عنها الناس، أو التصورات الذهنية النظرية التي ترسم الخطوط العامة لعلاقات البشر بالكون وبالجماعات المتباينة، أو النظم السياسية والاجتماعية التي تشخّص تجمّعاتهم وتنظّم جوانب أنشطتهم الاجتماعية، أو أنماط العلاقات البشرية ووجوه المعاملات بين الناس، أو القيم التي يهتدون بها ويرسمونها في مناحي السلوك المختلفة.

والمشكل أيضاً يتعلّق بالتجدد، بما يعني الحركة؛ حركة النشاط الفكري الثقافي من الماضي إلى الحاضر وإلى المآل المتوقّع أو المتصوّر له في المستقبل، ثم حركة التفاعل بين كل مجالٍ من مجالات هذا النشاط الفكري الثقافي وبين المجالات الأخرى المشار إلى بعضها فيما سبق؛ أي حركة التأثير والتأثير بين بعضها البعض؛ وذلك فضلاً عن الحركة الذاتية بين مفردات كلّ من هذه المجالات وأقسامها وأنواعها، وفضلاً عن الحركة العامة لكلّ هذه الجموع مع ما هو آتٍ من خارج الجماعة بالوفود أو بالاقتحام أو بالاستجلاب...".

ومن ناحية رابعة، لا يكتمل فهم طرح البشري بخصوص معنى مشروع التجدد الحضاري العربي من دون النظر في استدعائه لمفهوم المرجعية الشرعية الواحدة كسبيل لرأب الصدع والعودة من جديد أمة واحدة؛ من حيث الإطار الثقافي المرجعي "... الذي نعبر به عن "وطن فكري" يضمنا جميعاً، مهما اختلفت وجهات نظرنا ومصالح جماعاتنا الفرعية، ومهما تباينت أساليبنا في مواجهة المشاكل وتلّمس الحلول. ولا يقوم "وطن فكري" واحد إلا بمرجعية شرعية واحدة تجمع المجتمع كله؛ لأن المرجعية الشرعية هي ما يفيد قوة التماسك للجماعة، وهي ما يحدّد الذات الجماعية ويتشكّل بها الضمير "نحن". والشرعية تشكّل ذهني غير قابل للانقسام ولا للتجزؤ، وإذا انشقت الشرعية فقد ضاعت، فلا يوجد نصف شرعية ولا ربع ولا ثلاثة أرباع، فإنها إذا انقسمت تبددت...

... من هنا تبدولي خطورة الانقسام المتعلّق بأمر المرجعية الشرعية في الجماعة؛ لأنه انقسام لا أقول يقسم الجماعة فقط، ولكنه يذمها أو يعرضها للذوبان بما يفقدها من هويتها ومن إحساسها بالذات الجماعية. لأن الشعور بالانتماء هو -في التبسيط الأخير- وضع ثقافي، فهو شعور وإدراك وتشكّل فكري. والانقسام هنا يبدو لي أنه أخطر من التقسيم الجغرافي أو التقسيم السياسي إلى دول أو دويلات؛ لأنّ أيّاً من هذه التقسيمات الجغرافية أو السياسية يمكن أن يواجه بدعوة للتوحيد تقوم على الشعور بالانتماء للذات الجماعية الواحدة، والأمر في النهاية يكون مردوداً إلى عملية توحيد، وبالعكس فإنّ الانفصال الثقافي عن الذات الجماعية، تقوم به حركات الانسلاخ السياسية وحركات الانفصال عندما ينمو شعور انتماء مغاير، أو تظهر به حركات استقلال سياسي بالنسبة للجماعات التي تشعر بأنها أرغمت على الخضوع لجماعة غيرها أو على الذوبان فيها".

وفي هذا الإطار يطرح البشري قضية "العلاقة بين الإسلام والعلمانية أو المنهج الوضعي" بوصفها علاقة بين مرجعيتين تتصارعان في الأمة منذ نحو قرن من الزمان. فالإسلام ليس مذهباً سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً، إنما هو مرجعية تنبثق منها

رؤى ومذاهب ونظريات في هذه المجالات، على أساس الإيمان بصلة الإسلام بالحياة وقدرته العامة على تنظيمها؛ الأمر الذي لا يصح مقابلته بمذهب من المذاهب الغربية أو الوضعية، بل هو مَعِين يتعيّن أن تنطلق منه رؤى الإصلاح وخطواته، ويُقاس عليه ما يرد من دعوات ونُظُم للإصلاح من الخارج.

واستكمالاً لهذا التراكم الفكري ابتداءً من الإصلاح والتجدّد وصولاً إلى المرجعية، يصل البشري إلى خلاصة مفادها: أنه "لتبين هذه السّعة وحدودها في الإطار المرجعي الإسلامي، أنّ الحضارة العربية الإسلامية هي حضارة أمة خرجت من كتاب واحد، هو القرآن الكريم وما فصله وبينه الحديث الشريف متّصلاً به، إنّ كل ثقافة هذه الجماعة وكل آدابها وفنونها وجهودها العقلية والوجدانية تمخّورت حول هذا الكتاب. وهذه ليست حقيقة عقيدية فقط ولكنها حقيقة تاريخية أيضاً تضمّ الغالب من تراث هذه الجماعة على مدى يناهز اثني عشر قرناً. فالثابت في هذه الرؤية الحضارية هو في ظني ما أورده هذا الكتاب وما جاء بالسنة مبيّناً ومفصّلاً. ونصوص الإسلام وردت نصوصاً منزّلة من الله سبحانه فهي ثابتة لا تتعدّل، وهي آتية من خارج الزمان فهي باقية رغم تغيّر الزمان، وثبوت ذلك هو موقف اعتقادي، بحيث إنّ الإسلام ينتفي بانتفاء الإيمان بهذا الأمر.

ومن منطلق هذا الثابت، ومن معين هذا الإطار المرجعي يجب أن تنطلق رؤى الإصلاح وخطواته، وأن يُقاس ما يردّ من دعوات ونُظُم للإصلاح من الخارج. فالإصلاح في أمّتنا لا يصلح إلّا أن يكون منها وبما يتّفق مع مرجعيّتها الجامعة، ومصالحها الذاتية، ورؤيتها المتسامحة مع العالم من حولها".

(٢) في العدد الثامن وموضوعه "الأمة ومشروع النهوض الحضاري"<sup>(١)</sup>، وفي الافتتاحية تحت عنوان "الحوار بين الثقافة والسياسة" يتواصل التراكم الفكري للبشري عن أنماط المقاومة الحضارية في مجال آخر من مجالات بروز أهمية الأبعاد

(١) العدد الثامن من أمّي في العالم: الأمة ومشروع النهوض الحضاري، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٩).

الثقافية-الحضارية إلى جانب السياسية؛ ألا وهو ما شاع في العقد الأول من القرن العشرين تحت اسم "الحوارات الثقافية والحضارية بين الإسلام والغرب". ولقد اعتُبرت هذه الحوارات في تلك الآونة مجالاً من مجالات مقاومة اتهام الأمة بالإرهاب، إلا أنّ مناحي المقاومة كانت إمّا اعتذارية عن الإسلام وإمّا هجومية على الغرب.

### كانت للبشري رؤاه الناقدة لحالة هذا الأمر تتلخّص في الآتي:

"يتّصل بهذا التكوين الفكري المتراكم إشارة الأستاذ البشري إلى أزمة الوعي بالذات عبر عيون الآخر، حين نصنّف مشاكلنا الذاتية والبيئية بمثل ما يصنّفها الغرب، ونرتّب أولويّاتنا على المنوال نفسه الذي يفعله الغرب، حتى نستخدم نفس أوصافه وكلماته التي اختارها لوصف أحوالنا. وبينما يحضر هذا الخرق الثقافي فينا من زمن، يَجِدُّ علينا الحوار مع الغرب على أرضية ثقافية: حوار الثقافات والحضارات، وهذا لا إشكال فيه بحدّ ذاته، لكنه حين يكون على حساب الشأن السياسي، أو بالأحرى: الصراع السياسي، فإننا نحتاج إلى إعادة النظر فيه.

ففي الحوار الثقافي تتساوى الرؤوس، بل يسهل أن تُطرح الطعون في الإسلام والمسلمين (التعصّب، التطرّف، الطائفية، الإرهاب...)، من قبيل المقولات والمقولات المضادّة، وصراع النصوص والأفكار وما إليه، إذا تغافلنا عن السند السياسي لهذه المقولات التي هي إلى باب الحروب النفسية والدعائية أقرب، خاصة إذا رضينا بأن نكون نحن فقط مادة الحوار الثقافي. فإذا ما ضمّمنا إلى هذا واقع الصراع السياسي والعدوان الجاري علينا بغير انقطاع عبر القرنين الأخيرين والصور التي يتجدّد بها اختلف الأمر.

ومن هنا يجب أن نضبط الحوار الداخلي والبيئي الخاص بأوطاننا وأمّتنا. فالمذاهب والحركات ليست مطلقات، إنما هي بنات ظروفها وسياقاتها التاريخية، والغلو والاعتدال لا يخلو منهما مذهب ولا تيار في عالمي الفكر والحركة، ولكلّ من الأمرين عوامله الموضوعية المحرّكة له فضلاً عن تحليل الأفكار والتوجّهات، والقضايا المتجدّدة تستدعي ما يناسبها في كل مذهب فكري وحركة مجتمعية وسياسية، وهذا ما يتعيّن أن نُدير حواراتنا بشأنه، بدلاً من الديباجات والشعارات والكلام المكرور إن دفاعاً كان أو

هجومًا.

ومع هذا النقد والتوجيه لمفهوم وعملية (الحوار)، تأتي أهمية مفهوم وعملية "المقاومة": بوصفها عملية أساسية في اللحظة التاريخية الراهنة ومفهومًا مركزيًا في فكر الأستاذ البشري. فالمقاومة هي الاستجابة الطبيعية للعدوان، ومن المهم أولًا تثبيت الوعي بها - حقيقةً وضرورةً وحقًا وواجبًا- في العقل المسلم المعاصر، ثم إطلاق الطاقات العملية لحركتها في الدولة والمجتمع وعموم الأمة، وكذلك إدراك القوانين الحاكمة لنجاحها أو إخفاقها"<sup>(١)</sup>.

(٣) جاء العدوان على غزة ٢٠٠٨ - ٢٠٠٩ (موضوع العدد التاسع)<sup>(٢)</sup> ليكشف وبوضوح شديد مفهوم البشري عن المقاومة وموضع هذا النمط من الأعمال العسكرية من تاريخ الحروب العربية الإسرائيلية باعتبار هذا العدوان هو الحرب الثانية عشرة:

أ- وكان المنطلق والمبتدأ في الافتتاحية تحت عنوان "العدوان على غزة (الحرب الثانية عشرة)"، أربع نقاط رآها البشري ضرورية لفهم الحوار حول هذا العدوان؛ وهي:

"النقطة الأولى- تتعلق بأهمية أرض الشام لمصر وللتاريخ المصري.

النقطة الثانية- تتعلق بقدر الحروب التي دخلنا فيها، وهذه الحرب الأخيرة في سياق الحروب الممتدة في التاريخ المعيش فيه المعاصر.

النقطة الثالثة- الحروب النظامية والمقاومة الشعبية.

النقطة الرابعة- النقطة الرابعة تتعلق بالمقاومة في فلسطين بين أهل الداخل وأهل الخارج".

وبعد عرض التفاصيل التاريخية الحديثة للنقطتين الأولى والثانية، يخلص البشري

(١) طارق البشري، أمّتي في العالم: مقدمات البشري، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية ودار البشير للثقافة والعلوم، ٢٠١٤)، ص ١٢-١٣.

(٢) العدد التاسع من أمّتي في العالم "غزة بين الحصار والعدوان: قراءة في الدلالات الحضارية"، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠١٠).

إلى قانون مهم يتصل بالأمن المصري من الداخل والخارج، ومفاده: عدم إمكانية استقلال حكم ثابت في مصر واستقراره دون أن يكون محميًا من أرض الشام، وأنه لكي تدافع عن مصر حتى وأنت أجنبي لا بد أن تضمن أين أرض الشام بالنسبة لك. ومن ثم فارتباط مصر بهذه المنطقة ارتباط تاريخي ويستحيل التقليل من أهميته، وهذا يعني أنه رغم أن مصر حقيقة متجانسة إلا أن أمعاءها خارج جسمها؛ "بمعنى أن أمنها القومي كله خارج حدودها، فمصر لا تستطيع العيش إلا من خلال ضمان السودان وضمن حدودها الشمالية الشرقية، فهي تحتل وتغتصب ولا تستطيع أن تكون لها إرادة سياسية وطنية صادرة عن مصالح هذا الشعب إذا لم تكن مؤمنة من جانب حدودها الشمالية الشرقية وجانب السودان".

فهي يمكن أن تحتل عسكريًا من خارج حدودها، وذلك "إذا وجدت قوة عسكرية استعمارية مناوئة لها أو تحت سيطرة أجنبية في السودان أو قوة عسكرية مناوئة واستعمارية في أرض الشام، فإن مصر تعاني من الضغوط على إرادتها الوطنية، مما يجعل من الصعب عليها أن تقيم هذه الإرادة صبورًا عن الصالح الوطني العام. ونحن عندما يكون هناك احتلال على الفور نطالب بإزاحته ونطالب بالجلء، ولكن عندما يبدو هذا الجلء قائمًا أو يتحقق تبدأ على الفور الإملاءات الخاصة بالاعتبارات الأمنية المتعلقة بضمن هذا الاستقلال من خارج حدودها".

ومن ثم يظلّ الوضع المتعلّق بالشام والوضع المتعلّق بالسودان بالنسبة للبشري، وضعين مهمّين خارج القطر المصري، لا ينفع معهما القول إن مصر تأتي أولاً؛ لأنه كلام غير منطقي.

ب- في رأي البشري أن العدوان على غزة ٢٠٠٨-٢٠٠٩ هو الحرب الثانية عشرة في سلسلة حروب متواصلة من ١٩٤٨ حتى ٢٠٠٨؛ سواء كانت حروبًا نظامية أو شعبية، ومتضمنة الحروب الأمريكية مع الإسرائيلية على أساس أنها كتلة واحدة.

وهذه الحروب هي: حرب ١٩٤٨ - حرب ١٩٥٦ - حرب ١٩٦٧ - حرب الاستنزاف التي تمّت بين مصر وإسرائيل بين الحربين السابقة واللاحقة - حرب ١٩٧٣. وهذه الحروب

الخمسة كانت مصر مشاركة فيها، بل كانت المقاتل الرئيسي فيها، وانتهت بحرب ١٩٧٣ فلم تُعدّ مصر تحارب بعدها.

وجاءت بعد ذلك سبعة حروب هي: حرب ١٩٨٢ اجتياح لبنان - انتفاضة ١٩٨٧ الفلسطينية في أرض فلسطين - حرب الأمريكان في الكويت والعراق سنة ١٩٩١ - انتفاضة عام ٢٠٠٠ الفلسطينية في أرض فلسطين - حرب العراق سنة ٢٠٠٣ - حرب لبنان ٢٠٠٦ - حرب غزة ٢٠٠٨.

وتمثّل هذه الحروب - في نظر البشري - حرباً واحدةً ومعارك متسلسلة، هي حرب واحدة ومستمرة مع عدو استراتيجي؛ سواء أكانت حرباً نظامية أم حروباً شعبية. وبهذا الصدد يُبرزُ البشري عدّة نقاط تجتمع حول مفهوم "المقاومة المستمرة" لهذا العدو؛ لأنّ المقاومة هي الاستجابة الطبيعية للعدوان، سواء في شكل مقاومة عسكرية تنهض بها بعض الجماعات أم مقاومة حضارية تنهض بها عموم الأمة في فروع أعيان وفروض كفايات، ومن المهم أولاً تثبيت الوعي بها - حقيقة وضرورة وحقاً وواجباً - في العقل المسلم المعاصر.

ج- يعد أن يستدعي البشري نماذج الحروب النظامية والشعبية التي توضح الأبعاد السابقة عن المقاومة، تنفرد المقاومة في فلسطين بتركيز خاص من البشري، ابتداءً من تشكيل كيانها السياسي خارج فلسطين؛ "باعتبارها رمز الوطن، ورمز الانتماء للوطن؛ أي إنها كانت بمثابة وطن تصوري".

إلا أنّ البشري يرى أنه لم يكن كياناً مستقلاً عن سياسات دول المقرّ؛ ولذا لم يكن متاحاً لمنظمة التحرير الفلسطينية إلا أن تخضع لتوازنات الحكومات العربية، ذات التوجّه الاستقلالي الوطني حينئذٍ، وعندما اختفى هذا التوجّه الاستقلالي بدأت الحركة الفلسطينية - كما يقول البشري - تنتقل من الخارج إلى داخل أرض فلسطين المحتلة، وبدأت تظهر قوة الداخل الفلسطيني، وبدأ الداخل الفلسطيني يتحرّك بانتفاضة ١٩٨٧.

ويضع البشري يده، ببساطة ووضوح، على مبتدأ معضلة المقاومة حتى الآن، وهي معضلة العلاقة بين الداخل والخارج... فيقول: "ففي البداية كان (عرفات) يخشى من الأردن، وكان يقول إن منظمة التحرير الفلسطينية هي الممثل الشرعي الوحيد للشعب الفلسطيني في مواجهة ألا يتم استيعابها من الأردن. وعندما بدأت حركة الداخل أصبح هذا الشعاري في مواجهة الداخل، حتى لا يكون الداخل هو الممثل؛ لأن الداخل أصبح أكثر كفاءةً وأكثر قدرةً على الاستقلالية من ضغوط الخارج عليه، كما أصبح أكثر قوةً على إنقاذ نفسه من التوازنات الخاصة بالحكومات العربية وبالمناطق العربية وإخراج نفسه منها، وأيضاً يستطيع فرض سياسة خاصة به في حدود إمكانياته، كل ذلك لا يقدر عليه عرفات وهو بالخارج، فأصبحت مشكلته مع الداخل، بعدما كان الخطر أن تقضي عليه دول أخرى أصبح الخطر أن يقضي عليه الداخل، وبذلك تتحوّل المنظمة من ممثل وطن إلى تنظيم؛ ولذلك بدأ يأخذ سياساته في مواجهة الداخل الفلسطيني. كارل ماركس له كلمة في سياق النظرية الماركسية، فهو يقول: إن الطبقة البرجوازية تظل وطنية حتى تجد الطبقة العاملة قد أخذت تنمو وتكبر واستشعرت خطرهما فلا تبقى الطبقة البرجوازية وطنية.

وإذا استبدلنا طرفي نظرية كارل ماركس بالداخل والخارج فسنجد الصورة كالآتي: إن أهل الخارج كانوا وطنيين حتى بدأ أهل الداخل منازعتهم الأمر، فبدءوا في تأكيد علاقتهم بالخارج ضد الداخل، وهنا المشكلة. ونحن نرى أن كل قوى المقاومة؛ سواء كانت حماس أو الجهاد أو الجبهة الشعبية، تعتمد أساساً على المواطنين داخل فلسطين في الضفة وغزة، وعموماً هذه المشكلة سنجدها عندما نتحدث في أي موضوع يتعلق بتنظيمات سياسية وانشقاقات عن هذه التنظيمات، فحيثما توجد تنظيمات سياسية بها من يحمل السلاح وبها أيضاً السلميون فسوف يدب نوع من أنواع الصراع بين الاتجاهين، وحيثما يوجد أهل داخل وأهل خارج فسوف يدب الصراع بين هؤلاء وأولئك؛ وذلك لأن الرؤية مختلفة والأوضاع مختلفة والإمكانيات مختلفة والأدوات التي يستخدمونها أيضاً مختلفة، وبالطبع كل ذلك يؤدي إلى

اختلافات في السياسات المقترحة".

(٤) في العدد العاشر من "أمّتي في العالم": وموضوعه الحالة الثقافية للعالم الإسلامي<sup>(١)</sup>، في افتتاحية تحت عنوان "مقدمات عن العلاقة مع الآخر" استكمل البشري رؤيته عن العلاقة بين الثقافة والسياسة داخلياً وخارجياً من مدخل "نحن وهم"، أو العلاقة بالآخر.

واستشعاراً منه للحالة الذهنية المضطربة المحيطة بالموجات المتدافعة من الدعوة إلى "الحوارات" بين الإسلام وبين: الآخر، "الغير"، الأديان، الثقافات الحضارات، الغرب... تلك الحالة التي سادت العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، وكعهد البشري من حيث الانضباط المنهجي؛ نَبّه إلى عَشْرٍ من المقدمات المنهاجية اللازمة لضبط هذه الحوارات وتفعيلها؛ سعيًا نحو إبراء الحالة الثقافية للعالم الإسلامي في ظلّ تداعيات العولمة والحرب الأمريكية على الإرهاب التي استهدفت الإسلام والمسلمين؛ وهو إبراء أعتقد أنّ البشري عدّه من ضرورات تفعيل المقاومة الحضارية المدنية السلمية.

وتمثّل هذه المقدمات العشر سلسلةً ذهبية متراكمة متدرّجة في الوصول إلى صميم المضمون الذي يعبر عن أبعاد مترابطة يتّضح من ترابطها مفهوم "الحضاري" في مجمله: العلاقة بين السياسي-العسكري وبين الثقافي الحضاري من ناحية، والعلاقة بين عالم المسلمين والغرب الحضاري والسياسي، والعلاقة بين المسلمين وغيرهم داخل الأوطان والدول.

ومع تجاوز منظومات الأمثلة الشارحة المتنوعة والدالّة التي قدّمها البشري في كلّ مقدمة رغم أهميتها، فإن هذه المنظومات تتلخّص في الآتي:

**المقدمة الأولى:** التحذير من عدم تحديد المقصود بـ"الغير" في هذا الشأن، ولا يكفي أن يكون "غير المسلمين"؛ لأنه قول بالغ العمومية والتجريد، يُجَهّل الطرف الآخر؛ وهو

(١) العدد العاشر من أمّتي في العالم: الحالة الثقافية للعالم الإسلامي، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، الشروق الدولية، ٢٠١١).

الأمر الذي يعني أيضاً تجهيل الطرف الأول (المسلمين - الإسلام - الذات - الأنا). وهذا التجهيل لا يساعد على الوصول إلى إجابة دقيقة عن طبيعة العلاقة بين الطرفين.

**المقدمة الثانية:** التنبيه إلى الفارق بين التوجُّه لآخرين بالدعوة أو التوجُّه إليهم بالحوار لاختلاف منهج التوجُّهين: "... فالتوجُّه الدعوي إمَّا أنه يتَّجه إلى أصل الدين ذاته أو الفكرة ذاتها لتثبيت دعائمها لديه وإبعاد الزَّيغ عنها لديهم، أو أنه يردُّ هجوماً وتشكيكاً في ثوابت فكرية وأصولها، أو أنه يدعو آخرين للاقتراب من فكرته وتفهمها بقصد نزع فتيل خصومتهم لها أو استمالتهم إليها، استمالة تواد أو استمالة إقناع". ...

**أمَّا التوجُّه الحواري** فهو يجري بعلاقة ندية بين طرفين، ومن ثم يقوم على اعتراف كلٍّ من الطرفين بالطرف الآخر، أو بالأقل يكون في وضع الاستعداد للاعتراف به والتقبُّل لوجوده وبقائه، ولا حوار إذا لم يقيم القدر المعتبر من ذلك الاستعداد للتقبُّل المتبادل بين المتحاورين. والأمر في ذلك مردود في النهاية إلى السعي -لا لإلغاء موقف أيٍّ من الطرفين- وإنما إلى توسيع مجال التفاهم بينهما؛ سعياً إلى تبين المجالات المشتركة، وكذلك إلى تعيين نقاط الخلاف ومجالاته ما أمكن ذلك، وتبين وجوه التعامل في المجال المختلف وأساليب التعامل في هذا المجال".

**المقدمة الثالثة:** أن "الخطاب الحواري لا يتعلق بالعقائد الدينية؛ لأن العقائد الدينية في جوهرها تركز على المطلقات، وليس على النسبيات، وهي تقوم على اليقينيّات وليس على الظنّيّات... والخطاب الحواري هنا لا يقوم بين الأديان، ولكنه يقوم بين رؤى الأديان، ولا يكون حول قضايا العقيدة، ولكنه يكون حول قضايا العيش المشترك للأخذين من العقائد المتباينة".

**المقدمة الرابعة:** "في إطار الوطن الواحد، يثور موضوع المواطنة، كما يثور موضوع العلاقات بين المواطنين من ذوي الانتماءات الفرعية المختلفة. وإذا كانت المواطنة تعبّر عن الانتماء الأصلي الذي تبنته الجماعة السياسية في مرحلة تاريخية ما، فإنَّ ثمة انتماءات فرعية عديدة تشمل هؤلاء الذين يضمُّهم وطنٌ واحد، ولكنهم يختلفون جماعاتٍ بسبب تعدُّد ما ينتمون إليه من أعراق أو أقاليم جغرافية أو عقائد ومذاهب

أو لغات ولهجات. وهنا تظهر وجوه العلاقة لذوي الانتماءات الفرعية بعضهم ببعض في إطار الانتماء الأشمل لهم الذي تقوم على أساسه الدولة". "... وفي هذا النطاق فنحن نواجه علاقات وحوارات بين الجماعات الفرعية: ثقافية عقيدية هي، أو انتقادية طبقية، أو جغرافية إقليمية، أو لغوية قومية أو عرقية قَبَلِيَّة، نواجه أيًا من ذلك بحسبانها علاقات لجماعات فرعية تقوم على التعدّد في إطار جامع؛ ومن ثم فهي علاقات وحوارات تستهدف الحفاظ على الصالح الخاص للجماعة المعنية في إطار صيغة للتعاون المشترك وللعيش المشترك، الذي يحقّق الأمان للجماعة الفرعية، ويحقّق في الوقت ذاته المصالح العامة للجماعة الأشمل".

المقدمة الخامسة: "نحن في مجال المواطنة، وما دامت العلاقات الفرعية بين الجماعات تقوم في نطاق المواطنة؛ أي في نطاق المحافظة على الصالح العام الذي تعبّر عنه الجماعة السياسية الحاكمة بجامعيّتها لوحدات الانتماء الفرعية بداخلها، فإنه يتعيّن مراعاة الطابع العام للجماعة السياسية الأعم وذات الهيمنة الأشمل، وإذا كان هذا الطابع العام يعكس الوجود المشترك للجماعات الفرعية: دينية أو قومية أو عرقية أو إقليمية أو حضارية أو ثقافية، فإن الموازين النسبية لهذه الجماعات المتعدّدة ينبغي أن تكون محلّ الاعتبار والمراعاة في تحديد هوية الجماعة السياسية، وبهذا الاعتبار يُراعى - مثلاً- أن مصر بلد إسلامي؛ لأنّ ٩٤٪ من مواطنيه مسلمون، رغم أن نحو ٦٪ من مواطنيه مسيحيون، كما أنها بلد أفريقي رغم أن سيناء منها تقع في آسيا، وهي بلد عربي رغم أن مئات آلاف من مواطنيها يتكلّمون في أقصى الجنوب لغة نوبية. ومن ثم تكون الهوية العامة للأغلبية والخصوصية للأقلية في أي من المجالات كما تكون الحاكمة للأغلبية والحقوق للأقلية.

وفي مجال العلاقات والحوارات الفكرية الدائرة في بلادنا، على المستوى الثقافي والفلسفي، بين ذوي المرجعية الدينية في النظر إلى شئون الحياة ونظم المجتمع والعيش وعلاقات التعامل والسلوك وبين ذوي المرجعية الوضعية العلمانية في هذه الشئون، في هذا المجال من العلاقات والحوارات يتعيّن مراعاة: أنّ الحوارات تدور هنا بين جانبين

يصدُرُ كلُّ منهما عن مرجعية فكرية وفلسفية مناقضة لمرجعية الآخر، ومن ثم فإن الحوار بين الطرفين يستعصي أحياناً على الحل؛ لافتقاد الأصل الفكري المشترك الذي يمكن أن يتصاعدوا إليه ويستمدُّوا منه معايير الاحتكام على الأمور بالصواب وبالخطأ أو بالصحة أو البطلان. ... ونحن ما دمنا في مجال علاقات "داخلية" لجماعات تضمُّها جماعة سياسية واحدة، وتُراعى بشأنها الأوزان النسبية لأطراف العلاقة واستبعاد مبدأ التنافي بينها، فإنه يتعيَّن أن تقوم هذه العلاقات في إطار المواطنة وفقاً للأسس الآتية:

أ. إنَّ الحريات -وهي محض رخص وهي ما يكفله القانون والنظام-... يتعيَّن أن تقف عند حدود "الحقوق" فلا تنتهكها...

ب. إن حق الفرد وصالحه يقف عند حدود حق الجماعة وصالحها، كما أن حق الجماعة الأصغر ينبغي أن يقف عند حدود حق الجماعة الأشمل، والعبء هنا بالأوزان النسبية...

ج. ما دامت سبقت الإشارة إلى ما يتعلق "بالفكر المطلق" و"الفكر النسبي"، وأن الأول لا يحتمل التقسيم ولا التبويض، بينما النسبي يحتمل ذلك، فقد وجب أن نخلص من ذلك إلى أن النسبي من الأفكار والمبادئ يتعين أن يقف عند حدود المطلق؛ لأن النسبي لا يتلاشى بالاجتزاء بينما المطلق يحدث له ذلك".

**المقدمة السادسة:** "في مجال العلاقات مع الغرب من الناحية الثقافية... فإن الغرب الثقافي، سواء كان مسيحياً أو علمانياً، يبدو مكتفياً بذاته، والسائد فيه أنه لا يرى احتياجاً له في أيِّ من ثقافاتنا أو عقائدنا. فهو معيار التقدم، ومرجع الشرعية والاحتكام... والغرب الثقافي أيضاً يعتبر نفسه هو العالم، وقسّم تاريخ العالم كله، قديمه ووسيطه وحديثه، حسب تقسيمه لتاريخه هو... والغرب الثقافي أيضاً استخلص النظريات السياسية والاجتماعية من واقع خبرته التاريخية هو، واستخرج قوانين تطور المجتمعات وخصائصها من تجاربه هو، وأسمى العصور الاجتماعية وحدّد خصائصها وفقاً لذلك، واعتبر مدارسه الاجتماعية هي ما يشكّل قوانين تطور البشرية في العالم كله. ونظر إلى تجارب الشعوب غير الغربية ليقيسها بذات مقياس نظره التاريخي

والفكري المستخلص من تجربته الذاتية. ومن هنا، فإنّ موضوع الحوار مع الغرب في الشأن الثقافي يتعيّن أن يأخذ من جانبنا أول ما يأخذ بالاعتبار تلك التصورات الكامنة؛ فإن الافتراضات الغربية عن التقدّم والحضارة والنّظم وغير ذلك إنّما جنحت أحياناً من خصوص التجربة الغربية إلى عموم الاستخلاصات البشريّة والعالمية دون دليل مستمدّ من الاستقراء التاريخي، وإنها من ثمّ جنحت أحياناً إلى اعتبار ما هو مذهب أو وجهة نظر: "قانوناً" اجتماعياً أو تاريخياً يصدق على الكافة".

**المقدمة السابعة:** "... إنّ المثقف الغربي يمكن أن يتفهّم مطالبنا السياسية والاقتصادية، ولكنه لا يستطيع أن يتفهّم منظومتنا الفكرية الناتجة عن السياق الحضاري والتاريخي والثقافي لنا... إن المفكر الغربي الإنساني، لا يفهم فكرة دار السلام ودار الحرب في فقه المسلمين... وهو يرى في "دار الحرب" عندنا عدواناً محتملاً عليه، رغم أن المفهوم ذاته له مثل في قوانين الحاضر الغربي... وإن المفكر الغربي يرى في مفهوم "الجهاد" عدوانية احتمالية تبدو تحريضاً من المسلمين عليه، وهو لا يطبق هذا المفهوم لما يراه فيه من ترادف مع العدوان والتهديد. وذلك رغم أن المسلمين بعامة لم يستخدموا هذا المفهوم في حركاتهم الحديثة إلّا تعبيراً عن حركات تحرير وطني أو مقاومة وطنية ضد عدوان غربي عليهم...

نحن في حروب المقاومة الوطنية نستخدم سياقاً إيمانياً نعبر به عن واجبنا المقدّس تجاه جماعاتنا من أجل تحرّرها، والمثقف الغربي لا يحتاج لهذا السياق الإيماني لخوض ذات المسألة؛ لأن لغاتنا الثقافية متباينة بيننا وبينه، ومحركاتنا الفكرية ودوافعنا الإيمانية متباينة أيضاً، والمثقف الغربي الإنساني تفوته كثيراً -أو تفوته أحياناً- هذه التباينات في التعبير عن ذات الفعل وردّ الفعل، وعلينا عندما نتحاور معه أن ندرك هذه الفروق".

**المقدمة الثامنة:** "العلاقات مع الغرب تلتبس بين الثقافي والحضاري من جانب، وبين السياسي والعسكري من جانب آخر، وفي كلمات مختصرة: ثمة خلاف يتعلق بالجوانب الحضارية العقيدية، وثمة صراع يتعلّق بالجوانب السياسية. ويمكن القول

إن الغرب سياسيًا منتصر... وهو يستخدم الخلاف الثقافي في تسويق الصراع السياسي... على أنه يتعين ملاحظة أن العدوان الغربي على بلادنا وشعوبنا العربية والإسلامية على مدى القرنين الماضيين كان دائمًا لدى المعتدين يتخذ تعزيزًا ثقافيًا، وكانوا دائمًا يستخدمون حجة "التعصُّب الإسلامي" لتبرير غزونا والسيطرة علينا...

في بدايات القرن الحادي العشرين تنطلق من الولايات المتحدة الأمريكية (وارثة الاستعمار الغربي في العالم) مقولة "صراع الحضارات"؛ وذلك لتغطية سياسات الهيمنة الأمريكية الجاري اتخاذها في بلادنا... في أفغانستان والعراق، وفلسطين والسودان والصومال وغيرها، وتُستغل هذه "القاعدة السياسية" في مواجهة حركات تحرُّر وطني وحركات مقاومة وطنية تتخذ صيغة إسلامية في الدفاع عن الديار والأوطان وتستثير روح الشهادة لله وللوطن. إن وصف الصراع الدائر في بلادنا الآن بأنه صراع سياسي يكشف مباشرة من هو المعتدي ومن هو المعتدى عليه... أما إذا وُصف الصراع الدائر بأنه صراع ثقافي وحضاري، فإن المشهد يمكن أن يُصاغ على اعتبار أن هناك أناسًا بسبب ما يدور في أذهانهم من أفكار يمسكون بالسلح ويقتلون الآخرين؛ فيبدو من ذلك أن المقاوم والوطني هو المعتدي، وأنه يعتدي على "الآخر" بسبب ما يدور في ذهن هذا المقاوم من أفكار".

المقدمة التاسعة: "بالنسبة للجوانب الحضارية، لقد كانت هناك تغذيات متبادلة بين الحضارات على مدى قرون طويلة، وعلى وجه الخصوص بين الحضارة الإسلامية العربية وبين الحضارة الغربية الأوروبية... وأهم درس يمكن أن نتعلّمه في هذا السياق هو أنّ الوفاق الحضاري يرد بالاختيار الحرّ حين يرى أيُّ من الأطراف حاجةً له في منجزات الآخر، وهو يردُّ بقدر ما تغيب عوامل الفهم السياسي. أكاد أقول: إن قضية القضايا بالنسبة لنا على مدار القرنين الماضيين، ليست هي أن نتعامل ونتفاعل مع حضارة الغرب ومنجزاته، ولكنها كانت هي ما نأخذ وندع، وما نحتاج إليه وما لسنا في حاجة إليه؛ لوجود أصل له عندنا قد يحتاج إلى تطوير وتجديد ولكنه موجود".

المقدمة العاشرة: "من أهم ما يميّز الحضارة الغربية في ظني ممّا نفتقر إليه افتقارًا

شديدًا ونحتاجه احتياجًا مُلِحًا، هي: العلوم الطبيعية والفنون التقنية، وكذلك نُظْم الإدارة غير الشخصية التي تعتمد على الأبنية المؤسسية والقرارات الجماعية وتقسيم العمل وتكامله وتعدُّد هيئات اتّخاذه والتنسيق بينها... إن هذه النوعيات من فروع المعرفة لا تُكتسب بالتعليم فقط، ولكن بالممارسة أيضًا، بل قد تكون الممارسة أبلغ أثرًا من التعليم؛ لأنَّ العمل الجماعي وإدراك الاحتياج للآخرين في صياغة العمل الواحد، له أثره الثقافي المهم في التواصل وفي الاعتماد المتبادل، كما أنَّ علوم الصناعات وفنونها لها كذلك أثرها الثقافي في تزكية المنهج العقلي والتجريبي بين المتعاملين معها".

(٤)

خلال العقد الذي بدأت فيه الثورات العربية (٢٠١٠-٢٠٢٠) توالت منظومة من القضايا التي تصدّت لها "أمّتي في العالم"، على نحو يُجسّد التغيّرات التي أصابت معضلة التحديات/الاستجابات التي واجهتها الأمة، خلال عقدين سابقين، وذلك في سياق: "الثورة المصرية وأسباب فشلها"، الأزمة التي أضحت تواجه "المشروع الحضاري الإسلامي" برمّته في ظلّ تداعيات فشل الثورات العربية برمّتها في تحقيق أهداف الاستقلال الوطني والتجديد الحضاري، طبيعة السياسات العامة في الدول الإسلامية (وخاصة سياسات الحركات والأحزاب الإسلامية)، وأخيرًا التصعيد الذي أصاب ظاهرة "الإسلاموفوبيا".

(١) ظهر في العديدين (الحادي عشر والثاني عشر) مفهوم "الثورة" الذي قذفت به أحداث أواخر ٢٠١٠ وما بعدها في عدد من الدول العربية وفي قلبها مصر. فلأول وهلة -وبعد هذا الاستعراض لتحديات عقد ونصف من الزمان- قد يبدو أن حديث الثورة سيكون ذؤابة الاستجابات الإيجابية ضدّ التحديات الكبرى للأمة، غير أنه ما كان ليتجاوز مرّةً واحدةً كلّ هذه الآفات التي دخلت في بنية التفكير والنظم والسلوك في بلادنا. ومن هنا ملاحظة البشري الأساسية عن الثورة المصرية وتأزمها بفعل (النخبة الثقافية والسياسية) التي -وإن اتّفتحت للحظة على إزاحة نظام حاكم- لكنها أبّت إلّا أن تضيّع فرصة البناء، أو تُعرّضها لمخاطر الانقسام.

ولذا جاء العدد الحادي عشر من الحولية "الثورة المصرية والتغيير الحضاري والمجتمعي"<sup>(١)</sup>، بافتتاحية البشري تحت عنوان: "الثورة المصرية والنخبة السياسية"؛ ليقدم تحليلاً وتفسيراً لهذه الحالة التي آلت إليها الثورة بعد عام ونصف من اندلاعها. ولقد اعتبر البشري -لهذا- أنها ثورة في "مرحلة التصنيع" لم تستطع نخبتها الثقافية أن تُبلورَ الخطوط العامة لمشروع النهوض في المستقبل، على عكس ما حدث مع ثورتَي ١٩١٩ و١٩٥٢.

وأرجع البشري الأمر إلى منظومة متراكمة من الأسباب، حذر حينئذٍ من خطورتها على مآل الثورة، وهو ما تحقق بالفعل حتى الآن.

أ- لقد ورثت مصرُ بعد عقود من الاستقلال -وكأكثر بلدان الأمة- تركةً ضخمة من التخريب والتدمير والتفكيك والإفقار والإضعاف المتعمد من قبل خصوم الأمة في الخارج ومن يأترون بأمرهم في الداخل، وكان مطلوباً من الثورة أن تُخرجَ الناسَ من كلِّ هذا بسياسات وبرامج عمل واضحة متوافقةٍ عليها. لكن النخبة كررت نفسها، وبَدَتْ مستعصية على ثورة مستحقةٍ ضد طرق تفكيرها التي مكنت للاستبداد من قبل ولم تقاومه بحقٍ، فأعادت طرح همومها الثقافية حيث تتجلى قدراتها في الكلام والسِّجال الإعلامي، وأهملت الحركة التي تنفع الناس وتمكث في الأرض، فثارت فتناً ثقافيةً وصراعاتُ أفكارٍ، فاستقطاباتٌ سياسيةٌ، صنعها عالم افتراضيٍّ ومصطنعٌ لا همومُ الواقع المعيش فيه وأوجاع الناس، فضلاً عن قدرة حقيقية على مواجهتها.

ب- يرجع البشري بجذور هذا المسلك إلى ٢٠٠٥ (مرحلة الجدل حول تعديل دستور ١٩٧١ بعد تزايد المعارضة لنظام مبارك)؛ حيث يقول: إن "النخبة السياسية المثقفة التي كانت على رأس الحراك الثوري منذ ٢٠٠٥، لم ترفع هدفاً ولا طرحت شعاراً أمام الحراك الثوري الحاصل، إلا إعداد الدستور الجديد، وفاتها أمران على غاية من الأهمية: أولها- أن الدساتير إنما توضع في بدايات العهود لا في نهاياتها،

(١) العدد الحادي عشر من سلسلة أمي في العالم "الثورة المصرية والتغيير الحضاري والمجتمعي"، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠١٢).

والعهود السياسية تبدأ بالواقع المستجد وليس بالنصوص القانونية التي تُحرَّر؛ لأن النصوص القانونية يتعيَّن أن تردَّ بعد تبين رؤية الواقع الجديد أو المأمول، فتكون قواه السياسية قد تحدَّدت وتكون علاقات القوى وتوازنتها بين من أسفر عنهم الواقع الثوري قد ظهرت ملامحها، ويكون كلُّ ذلك مُنبئاً بمرحلة تاريخية جديدة للعلاقات بين القوى السياسية، توضع الدساتير الجديدة بعد ظهور ذلك، أو توضع لأن حادثاً تاريخياً يكون قد جدَّ ويفتضي إعادة تشكُّل الأوضاع السياسية على نحو جديد... لذلك، فإن طُرْح مطلب الدستور منذ ٢٠٠٥ قبل الثورة وتغيير الأوضاع السياسية، لم يُفدْ وقتها إلا نظام حسني مبارك...

إن القوة السياسية الأكبر في لحظة إعداد الدستور هي ما يكون لها أن تؤثر على صياغته بما يفيدها تجاه غيرها وما يحقِّق لها صوالحها، وما من تعديل لدستور في ظلِّ نظام قائم إلا ويكون محققاً لصالح هذا النظام وقواه السياسية... لأن هذه النخبة تنشغل بالهموم الثقافية أكثر من الأنشطة الحركية والعملية، فهُم من «أرباب الكلمة» البعيدين عن الشواغل التنظيمية... حتى الأحزاب السياسية المشمولة بالشرعية انحصرت نشاطها السياسي في الكتابة الصحفية وعقد المؤتمرات في الغرف المغلقة... هذا الوضع نما فيه نوع نشاط سياسي يعتمد على الكلمة لا على الحركة، وهذا النمو الفكري الثقافي صار له رجاله، وهم قادة النشاط السياسي بما يملكون من ملكات ثقافية، وباختصار نمت القوة الفكرية الثقافية فكرياً ورجالاً على حساب القدرة الحركية خبرةً وعلاقات و اتصالات وقدرات تنظيم وتحريك...

وكان من مضاعفات هذا الوضع أنه يُشيع مناخاً يكون أكثر قابليةً للفتن الثقافية ولصراعات الأفكار المجردة، فصارت الاستقطابات السياسية أكثر جنوحاً لأن تحدث على أسس ثقافية وفلسفية أكثر منها سياسية... وفي هذا المناخ ظهر الإصرار على فكرة البدء بالدستور باعتباره «المهدي المنتظر» الذي سيملا الأرض عدلاً ونوراً بعد أن مُلئت ظلمًا وجورًا، وظهر ذلك منذ نحو ٢٠٠٥... وكان هذا هو الأصل السياسي لتطور فكرة «الدستور أولاً» من بعد، هي أولاً حتى من قبل الثورة، ناهينا أن تكون

أولاً بعد الثورة...

بالفكر وحده دون أن يصاحبه عملٌ يُمارَس وو اقعُ يُمتحن فيه هذا الفكر، تصير كلُّ التصورات الفكرية تصوّراتٍ افتراضيةً، وهذا ما حدث بالنسبة لكثيرين من النُخب السياسية المثقفة التي تتصدى للعمل العام، وبخاصة منذ ٢٠٠٥، فصار الحديث عن الشعب في أذهان المتحدثين يمثل مفهوماً ذهنياً، أو يعتبر قيمة افتراضية يدافع عنها ويُتحدث باسمها بحسبانها قيمة نظرية وليست واقعاً عملياً، بدليل أن كلَّ ما يُقال ويُنسب إليه إنما تأتي الانتخابات أو الاستفتاءات النزيمية بخلافه... وكان هذا الوضع يتفق مع المناخ السائد فيما قبل الثورة؛ لأن القائمين على الحكم يتعاملون بقيم افتراضية تماماً، تتعلّق بالديمقراطية والشعب والانتخابات والمجالس والهيئات". ولأن المعارضين لا يملكون وسائل تغييرٍ عمليةٍ لهذه الأوضاع؛ فلقد اكتفوا بالجهر بالمعارضة.

ج- يفسّر البشري هذا الإصرار للنخبة المثقفة على هذا المطلب منذ ٢٠٠٥ وما بعد

الثورة بالآتي:

"و حين أنتت ثورة ٢٥ يناير كانت قد أنتت كلها من خارج هذا السياق الافتراضي، فأطيح بالقائمين على الحكم، ولكن هذا الحال للمعارضة ظلّ كما هو لم يستطع أن ينجذب إلى جماهير حقيقية يحركها حركةً نظاميةً، فأتخذ سبيل الصخب الإعلامي دون اعتناء بإعادة تنظيم وضعه، بما يتحوّل به إلى حراك نظامي حقيقي".

د- ما الذي حدث للشريحة النخبوية منذ ٢٥ يناير من تغيير مقارنةً بثورتَي ١٩١٩،

١٩٥٢؟ يقدّم البشري تفسيراً واقعياً اجتماعياً سياسياً اقتصادياً على النحو الآتي:

"هذه الشريحة ماذا حدث لها؟"

أجازف بالقول بأنها منذ السبعينيات من القرن العشرين، حدث لها مثل ما حدث لمثيلها من المصريين في القرن السادس عشر بعد الفتح العثماني لمصر، وهجرة الكثير من العلماء والحرفيين وإفقار مصر من جهودهم ووجودهم، حدث ذلك أيضاً

من سبعينيات القرن العشرين... كانت هذه الشريحة من قبلُ يشعر أهلها بأزمات مصر ومشاكلها بحسبانها أزماتهم ومشاكلهم، وترى فيهم الشعور بالاندماج بين الصالح الذاتي والصالح العام للجماعة المصرية بعامة... وقد تولّد لدى كثيرين من العاملين بانفتاح هذا المجال للعمل، تولّد لديهم أنّ ثمة حلولاً فردية وذاتية أيسر كثيرًا في إدارتها من الحلول الجماعية التي تتعلّق بالمجتمع كله وتغييره، وأنه بالجهود القليلة يمكن الحصول على الفوائد الكثيرة، وأنه يمكن تحقيق الإصلاح بيُسْر لا يتحقّق من ارتباط المصير الذاتي بالمصير الجماعي...

لقد بقي «الوطن» وبقيت «الجماعة» وبقي «الشعب» في الأذهان، ولكنها بقيت بوصفها مفاهيم افتراضية منفصلة عن الواقع العملي والوجود الفعلي، وحلّت الحسيّات محلّ المعنويّات؛ لأنّ المعنويّات يستحيل الشعور الحقيقي بها إلا من خلال الشعور الجماعي... وبخاصة أنّ العمالة المتنقلة لم تستوطن في البلاد التي انتقلت لها، إنها فقدت فحسب أداءها الرسالي، فالجماعة صارت أفرادًا، والجهد الإنساني صار أجرًا نقديًا، والأجر النقدي صار سلعةً استهلاكية. وبدل أن يعود هؤلاء إلى وطنهم ليكونوا طاقة منتجة، إذا بهم يعودون لتزداد طاقة بلدهم الاستهلاكية".

يلخّص البشري طرحه في هذه الافتتاحية بأنّ ما كان مطلوبًا بإلحاح من الثورة المصرية لتحقيق أهدافها لم يتحقّق للأسباب الآتية: "طغى على الحوار القومي في مصر من بدايات الثورة وما بعد الإطاحة بنظام حسني مبارك، طغى الحوار حول الدولة الدينية أو المدنية، وتركّزت اهتمامات وسائل الإعلام منها حول هذه المسألة، واستقطبت المواقف بين المؤيدين والمعارضين على نحو أزاح عن الوعي المصري كل ما عدا هذه المسألة..."

وإذا كان الاستقطاب حول هذه المسألة يتحمّل مسؤوليته كلّ من التيارين الإسلامي والليبرالي... فإننا نلاحظ أن الصراع كان مصطنعًا إلى حدّ بعيد... فقد كان صراعًا سياسيًا وفكريًا نشب بين عناصر النخبة السياسية واستقطبها في فريقين حول مسألة معينة، وغطّى كلّ ما عداه من وجوه المسائل والمشاكل الثائرة والمُحجّة،

وفي زمن ثورة يُحسب الوقت فيها بقيمته ذهبًا من حيث أهميته في تحديد مصير الأمة لفترات مقبلة، ثم ينتهي هذا الصراع إلى ذات الوضع الذي كان عليه الحال من توازن سابق! أليس هذا دليلاً على ما أصاب النخبة من وهن في إدراك مشاكل جماعتها السياسية والوطنية؟! "

(٢) في العدد الثاني عشر "عامان من تحولات الثورة المصرية" (يونيو ٢٠١٢ - يونيو ٢٠١٤)<sup>(١)</sup> وهو عدد إلكتروني، تصدّى البشري في افتتاحية بعنوان "أين مصر الآن؟" لأفة ما سُمّي الاستقطاب الديني-المدني؛ أي الاستقطاب الإسلامي-العلماني الذي طغى على أوضاع الثورة وآل بها إلى ما آلت إليه، وخاصة تقويض فرص "الديمقراطية". كان البشري يرى أن الاستقطاب السياسي يعكس في حقيقته "استقطابًا بين القوى الشعبية من جهة وقوى الاستبداد السياسي الخائف من الديمقراطية من جهة أخرى".

أ- استهلّ البشري الافتتاحية بموضوع "الديمقراطية" موضِّحًا الآتي:

"إن الدرس الرئيسي الذي يعكس خبرة التاريخ المصري المعاصر من نهايات القرن التاسع عشر حتى الآن، هو أن موضوع "الديمقراطية" وإنشاء مؤسساتها هو الكفيل بتحقيق ما يصبو إليه الشعب المصري من استقلال لإرادته السياسية عن القوى الخارجية، وإدارة شؤون بلاده الداخلية لتنميتها اقتصاديًا، وللتوزيع المعقول المتوازن لدخلها القومي المتنامي، ولتحقيق توازن المصالح والمنافع بين جماعاتها الشعبية مع النهوض الحضاري والثقافي العام، في إطار ما يتمنّع به الشعب المصري تاريخيًا من مستوى ثقافي لنُخبه المتعلّمة على مدار تاريخه المعروف. وهذا الدرس استفدناه جيدًا من انتكاسة ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ منذ السبعينيات من القرن العشرين...

(١) العدد الثاني عشر من سلسلة أمي في العالم "عامان من تحولات الثورة المصرية" (يونيو ٢٠١٢ - يونيو ٢٠١٤)،

منشور على موقع مركز الحضارة: <https://cutt.us/ujQyV>

وعرفنا جيداً أنه إن أمكن بالحكم "الاستبدادي المستبد" الإسراع في الإصلاح السياسي والاجتماعي، فإن الاستبداد لا يضمن قط إمكان استمرار هذه الإصلاحات بعد التغيير في أشخاص المُسكِن بالسلطة، وأن سرعة الإصلاح الاستبدادي لا تعادلها إلا سرعة الانتكاس بهذا الإصلاح.

لذلك جاءت ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ ثورة تستجيب لهذا الدرس التاريخي وتركز أهم هدف لها في مطلب الديمقراطية، وهكذا كان الأمل منها بحكم ما مُورس سابقاً من تجارب ماضية... ولكن الذي حدث أن جاءت النكسة سريعة، فما أسرع ما تحوّلت به المسألة الديمقراطية في ثورة ٢٥ يناير من سياقها السياسي والتنظيمي ومضامينه الاجتماعية الاقتصادية؛ تحوّلت إلى سياق أيديولوجي يتعلّق بما أُسمي "ماهية الدولة" لتكون دينية أم مدنية بالمعنى العلماني لكلمة "المدنية". فتركّز الاستقطاب السياسي والفكري بقيادة أجهزة الإعلام وقوى الاستبداد السياسي المملوكة لجهاز الدولة والنخب الثقافية الخائفة من الشعب، سرعان ما تركّز في مسألة "ماهية الدولة" وكأن المصريين لا يعرفون ماهيتهم! وهذه الصياغة الفكرية تحدّدت القوى السياسية وتعيّن الاستقطاب السياسي؛ وهو في حقيقته يعكس استقطاباً بين القوى الشعبية من جهة، وقوى الاستبداد السياسي الخائف من الديمقراطية من جهة أخرى."

ب- قدّم البشري تحليلاً لماهية هذا الاستقطاب، ومَن المسئول عنه ودلالاته وعواقبه على الثورة والوطن على النحو التالي:

"لا تعارض حقيقياً بين المرجعية الدينية بحسبانها المرجعية الثقافية العامة وبين مسائل الواقع السياسي والاجتماعي وما به من سلبيات وكيفية معالجته. كما أنّ التعارض بين ما هو ديني وما هو علماني لا يتحقّق به تمايزٌ حقيقيٌّ بين ما هو ديمقراطي وما هو مستبد؛ لأن في الإسلاميين مستبدين وديمقراطيين، وفي العلمانيين مستبدين وديمقراطيين؛ ولذلك فإنّارة الخلاف الديني العلماني يطمس حقيقة الصراع بين أنصار الثورة الديمقراطية وأعدائها.

كانت خسارة جهد ووقت ثمين، وخسارة وعي، وذهول عن حقيقة المطلوب، وخسارة تكليف صراعاً بغير نتيجة؛ وذلك بسبب الغفلة عن قضايا الواقع وأزماته ومطالبه الملحة. وقد تشارك في ذلك العلمانيون والإسلاميون... ومسئولية الاتجاه العلماني أشد لأنه هو الممسك بناصية أجهزة الإعلام كلها، المرئي والمسموع والمقروء، ومنه النخب التي تتصدى لمواجهة الرأي العام في كل حين وكل لحظة. وقد بدأت أجهزة الإعلام هذه حملتها حول "ماهية الدولة" قبل أن يمضي أسبوعان أو ثلاثة من تنجّي حسني مبارك عن الحكم...

كانت لدينا -ولا تزال- مشاكل الاستبداد التنظيمي والتبعية للخارج والاحتياج الاقتصادي واختلال التوازن الاجتماعي، فتركنا كل ذلك واستغرقنا في الجدل والصراع حول "مدنية الدولة ودينيتها"، بغير أن يكون هناك تناقض حقيقي بين الأمرين، وبغير أن نصل إلى نتيجة تخالف ما كنا عليه، وبقيت هذه المسألة في الدستور كما هي. هي بنص المادة الثانية من دستور ١٩٧١ إلى دستور ٢٠١٢ إلى دستور ٢٠١٤، والمفروض والمتصور أن المرجعية الدينية توجب مراعاة مصالح الناس، وأن المرجعية العلمانية توجب مراعاة مصالح الناس أيضاً.

ج- وتوقف البشري ليحرر المسألة "الدينية والمدنية" ووضعها من الشأن الثوري السياسي والاجتماعي والاقتصادي وعلاقتها بمرجعية الأمة وهويتها، وذلك على النحو التالي:

"إنها لا تتعلق بالسياسات التي تُرسم وتُتخذ ولكن بما يعلو على هذه السياسات؛ أي إنها هي المرجعية العامة للسياسات التي تتخذها الدولة أو تطالب الدولة باتخاذها ويصدر عنها المواطنون. هي أمر ثقافي ومرجعي للسياسات وليست السياسات ذاتها؛ أي إنها تتعلق بالأصول الثقافية العامة التي تصدر عنها الجماعات والأفراد في سلوكهم وفي قراراتهم ونظمهم، وفي حكمهم على الأمور بالصواب أو الخطأ أو بالصحة والفساد أو بما يُسميه رجال الفلسفة بالحسن والقبيح. وهذا يميزها عن الأحكام التي تتعلق بالشأن السياسي في المستوى الأدنى ومُقاس بمعايير الجدوى

وعدم الجدوى أو بوسائل النجاح والفشل في تحقيق الأهداف. المرجعية هي شأن ثقافي يتعلّق بالثقافة العامة السائدة في المجتمع، شأنها في ذلك كشأن اللغة المتعلّقة بإمكان الاتصال والتخاطب. ولذلك فهي تنتشر وتسدود بالدعوة وليس بالقرار السياسي، والسائد منها مُلزم للجماعة؛ لأنه لا يتغيّر بقرار تصديره سلطةً ما أو بسياسة تُتخذ لتحقيق أسلوب ما في التنظيم أو الإنتاج أو التوزيع، وشأنها في ذلك بما يسود منها بين الجماعة كشأن اللغة التي تسود فيها... لأن الشأن الثقافي يعبر عنه الدستور حسب السائد في الجماعة؛ وهو لا يتعلق بتنظيمات ولا بعلاقات قوى ممّا يختصّ الدستور بتنظيمه".

د- خلص البشري إلى أن "هذا الذهول الذي ساد بفعل الإعلام وبتزكية من قوى الاستبداد، هو ما أضع على الثورة ومستقبل مصر ما كان يُرجى أن تبدأ في تحقيقه من نظام ديمقراطي ومن محتوى نهضوي واجتماعي؛ أضع ذلك حتى الآن. وهو ذهول لأن الثورة -كما سبقت الإشارة- حدث سياسي وليست وضعًا ثقافيًا، ولكلّ أساليبه ومجاله ومستواه".

هـ- إذا كانت هذه الخلاصة لا بد أن تطرح لدى القارئ السؤالين التاليين: هل الثورة شأن سياسي فقط لا علاقة له بالشأن الثقافي؟ وهل الصراع السياسي ليس له شأن بالصراع الثقافي؟ فإن البشري قدم إجابة ضمنية دون أن يطرح ذات السؤالين، حين رجع إلى خبرة عهد حسني مبارك، مستدعيًا سياقها الإقليمي والعالمي في ظلّ آثار ثورة إيران ومعهاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ثم سقوط الاتحاد السوفيتي وتصعيد الغرب للإسلام كعدو حضاري له... أي في ظلّ تحويل الولايات المتحدة الأمريكية الصراع السياسي إلى صراع ثقافي. وعن خبرة نظام مبارك في هذا الشأن يقول البشري:

"ووجد نظام حسني مبارك مصلحته السياسية في أن ينحرف الصراع السياسي ضدّ استبداده وعمالته للولايات المتحدة إلى صراع فكري ديني ضد الحركات الإسلامية التي كانت هي الوحيدة القادرة على النشاط بين جماهير الشعب والقادرة على تشكيل تنظيمات جماهيرية مستقلة عن إرادة الدولة وتوجيهها... فكانت مسألة

الصراع الحضاري على المستوى العالمي تقودها الولايات المتحدة ضد حركات التحرر والمقاومة لنفوذها في العالم، وعلى مستوى مصر كان نظام حسني مبارك يقود الصراع ضد الحركات الإسلامية المقاومة لاستبداده وسياساته. واستمرت أدوات الإعلام والتثقيف التابعة للدولة تنتهج هذا الأسلوب حتى قامت ثورة ٢٥ يناير. ومع ثورة ٢٥ يناير، ما إن أزيح حسني مبارك عن الحكم حتى لاحظنا أن ثمة إصراراً إعلامياً على إبقاء المسألة المثيرة للاستقطاب هي المسألة الثقافية المتعلقة بالمرجعية، واتخذت شكل موضوع (الهوية) بين ما هو ديني وما هو علماني يعبر عن ذاته بوصف (المدني)".

وعن أسباب هذا المسلك وهذا التوجه من نظام مبارك ونخبته السياسية يطرح البشري تفسيراً يمتدُّ به إلى الوضع في عامي ٢٠١٢-٢٠١٣، ويتبين به الرابط بين الاستبداد والتبعية أو العمالة، فيقول البشري:

"وإذا كانت هذه العلاقات (بين مبارك والطائفة اليهودية في مصر وأسره) ممّا كشفت عنها الوثائق المنشورة من الجانبين الأمريكي والإسرائيلي في السنوات الأخيرة، فهي تفيد أمراً مهماً؛ وهو: أن سياسات حسني مبارك المنصاعة للأمريكيين والإسرائيليين والمدمرة للاقتصاد المصري والمفككة لأجهزة الدولة المصرية فيما عدا الأمن، لم تكن مجرد فشل ولا سوء تقدير، ولا كانت مجرد استجابة لمصالح ذاتية للفئة الحاكمة المصرية، إنما جاءت تنفيذاً لسياسات خارجية تستهدف ما تحقق من نتائج. والحاصل أنه إذا كانت قيادات بأجهزة الدولة المصرية وأجهزة الإعلام المصري وجمهرة من المثقفين المصريين الليبراليين ذوي الأقلام والظهور، إذا كان كل هؤلاء قد احتملوا أن يحكم مصر رجلٌ له كل هذه التوجهات لإسرائيل عدو مصر القومي؛ وذلك لمدة ثلاثين سنة، فهل هذا يفسر كيف لم يحتملوا نظاماً ديمقراطياً يأتي بانتخابات حرة في سنة ٢٠١٢ في ظلّ دستور ديمقراطي، ويأتي بقوة سياسية تتشعج برداء الإسلام؟"

و- ينتهي الخيط الناظم لأطروحات البشري في افتتاحية "مصر إلى أين؟"

بأطروحتين: أولاً- أطروحة عامة عن أنماط العلاقة بين الصراع السياسي والثقافي وأسبابها وعواقبها؛ من حيث تغلب الاستبداد على الديمقراطية وعواقبه على الجماعة الوطنية، ومن حيث تغلب قوى الاستعمار الغربي على "الاستقلال الوطني".

"فالجماعة السياسية تقبل قيام الصراع بين تياراتها السياسية المختلفة حول السياسات الوطنية والاقتصادية والاجتماعية... ولكنها في ظني لا تختمل -بوصفها جماعةً سياسية- أن يصل الحوار بين مكوناتها الثقافية حدّ الصراع؛ لأنّ الجماعة السياسية تقوم على وضع ثقافي قبلته وارتضته الجماعة السياسية لتقيم عليه دولتها ونظام حكم واحدًا عامًا يشملها... بينما الصراع يصل إلى حدّ يسعى للنفي المتبادل بين الأطراف المتصارعة، ولذلك فهو في المجال الثقافي المتعلق بتكوّن الجماعة ومسائل الانتماء الجمعي يمكن أن يحطّم الجماعة السياسية القائمة بين المتصارعين.

ونحن نعلم أن قوى الاستعمار الغربي تعمل على تحوّل صراع الشعوب المستعمرة ضدها من صراع سياسي إلى صراع ثقافي؛ وذلك رغبةً منها في إخفاء الطابع العدواني لها على الشعوب الأخرى... بينما إخفاء هذا الطابع السياسي يعيد تصوير الصراع بأنه بين قوم يقاومون الآخرين لأن فكرهم وثقافتهم تجعلهم يرفضون الآخرين. ونحن -بوصفنا شعوبًا معتدّي عليها- علينا أن نحفظ الطابع السياسي لهذا الصراع.

ومن جهة أخرى، فإن الحاصل أيضًا أنّ قوى الاستبداد في داخل مجتمعاتنا تحاول كذلك أن تخفي وضع الاستبداد الداخلي بوصفه وصفًا سياسيًا، تحاول أن تخفيه بتصويره كوضع ثقافي من جهة القوى الأهلية الراضية للاستبداد، وذلك بتصوير هذه القوى بأنها تحمل ثقافة رافضة للأوضاع القائمة. وهي بتصويرها الصراع السياسي بأنه صراع ثقافي تعطي نفسها ذريعة أن تشن حربًا داخلية ضدّ هذا القسم من شعبيها الذي يرفضها، لا لأنه يرفض الاستبداد؛ ولكن لأنه يحمل من الأفكار ما يتنافى مع قبول الوضع القائم بما يُهدّد الجماعة السياسية ويهدّد

تماسكها... والمقصود بذلك الترويج للتصور العام الذي يتقبل نفي الآخر السياسي وليس مجرد التنافس مع إمكان التعايش معه. وهم بذلك يسعون إلى أن يجردوا معارضيم السياسيين من وصف المواطنة مبررين بسعيهم كل ما يُتخذ من نفي للآخر السياسي وإقصاء له عن الوجود السياسي داخل الجماعة السياسية. وهم لا يدركون بذلك أنهم بوصفهم هذا يجردون أنفسهم من شرعية تمثيل الجماعة الوطنية في جملتها وفي تكاملها السياسي."

والأطروحة الثانية للبشري عن الحركة الشعبية وتياراتها، التي تبين الخبرة التاريخية للمصريين، على مدى القرن العشرين وحتى ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١، عن تطور هذه التيارات وعن مستقبل مصر في ظلها:

"أربعة تيارات شعبية أساسية؛ أولها: التيار القومي الوطني الذي يرى حركة استقلال مصر عن السيطرة الأجنبية، وثانيها: التيار الديمقراطي الذي يجتهد في تنظيم الشأن المصري على نحو يُزيل الاستبداد أو يقلل من إمكاناته في حكم البلاد وإدارة المجتمع، وثالثها: التيار الإسلامي الذي يرمي الوضعية الثقافية العامة السائدة في المجتمع طبقًا للقواعد العامة ذات الذبوع في الشعب بكافة مستوياته، ورابعها: التيار الاجتماعي الذي يعمل على أن يكون توزيع الدخل في مصر على قدر من الرشد والعدالة بحفظ التوازن بين طبقاته الاجتماعية مع السعي للنهوض الاقتصادي بعامه.

هذه التيارات الأربعة لم تنسّق في تنظيم أوتيارواحد في أيّ من مراحل هذه الفترة المعاصرة، مع أنها ليست متناقضة ولا متنافية، لا من حيث تشكّلها الفكري والسياسي ولا من حيث ما تمثّلت فيه من تنظيمات تاريخية... ثم عرفت من تجربة العامين الأولين لثورة ٢٥ يناير سنة ٢٠١١ جمعًا بين التيار الإسلامي والتيار الديمقراطي. وهذا أهم درس وخبرة حصلنا عليها سنتي ٢٠١١، ٢٠١٢.

وعرفت من خبرة هذه السنوات المائة وعشر ليس فقط أن هذه التيارات والأهداف ليست متنافية ولا متناقضة، وكذلك أن الوعي الإسلامي الحركي استوعب

الجانب الديمقراطي مع نزوعه الوطني. كما عرفت الأهم من ذلك لمستقبل هذه البلاد، وهو أنه لا مستقبل ولا استمرارية ولا فاعلية لأيّ من هذه التيارات أو بعضها إلا إذا انضمت كلها إلى تشكيل فكري وسياسي واجتماعي واحد، يتشكل بحركة شعبية، وتنعكس أهدافه وأوضاعه على نظام الحكم وإدارة المجتمع".

(٣) وفي العدد الثالث عشر "المشروع الحضاري الإسلامي: الأزمة والمخرج"<sup>(١)</sup>، والذي فرضت موضوعه أوضاعاً ما بعد ٣٠ يونيو و٣ يوليو وما تلاهما من تأزيم وتشويه لصورة الحركة الإسلامية وعلاقتها بالجماعة السياسية المصرية والدولة المصرية... قدّم البشري في الافتتاحية تحت عنوان: "حول المسألة الإسلامية المعاصرة والجماعة الوطنية"؛ تأصيلاً وتحريراً يتصدّى لجملة من الإشكاليات الفكرية والسياسية عن مرجعية مصر وهويتها، وعن العلاقة بين التيارات الإسلامية والسياسية.

وتتلخّص منظومة أطروحات البشري في الآتي:

(أ) ما المشكو منه عند الحديث عن "المسألة الإسلامية"؟ وما مدلول الخبرة التاريخية خلال القرنين الماضيين وتأثير الاستعمار؟ هل نحن نريد إقامة الإسلام فينا بحسبانه عقيدة غير قائمة في الناس الآن؟ "الحقيقة أن الإسلام قائم بنفسه فينا نحن المسلمين، ونحن لا نُشيعُهُ في أرضٍ خاليةٍ منه، ولا بين أناسٍ خارجين عن معتقداته، إنما نحن نريد أن نستكمل الصدور عن مبادئه وأحكامه فيما انحسرت عنه هذه الأحكام في تصرّفاتنا ومعاملاتنا...

إن الجانب الذي خرج عن المصدريّة الإسلامية خلال سنوات القرنين الماضيين، منذ اقتحمنا النفوذ السياسي والاقتصادي والفكري لأوروبا والغرب عامة، هذا الجانب يتعلّق بمصدريّة القوانين التي تحكم المعاملات المالية من بيوع وتعاقدات ونظم محاكم... والجانب الذي خرج أيضاً عن المصدريّة الإسلامية هو ما يتعلّق بالنظريات الثقافية العامة الوافدة من الغرب في علوم الاجتماع والعلوم الإنسانية

(١) العدد الثالث عشر من "أمّتي في العالم": المشروع الحضاري الإسلامي: الأزمة والمخرج، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠١٧).

في دراساتنا الجامعية والمدرسية، وما استدعت من شيوع فكري لأصول الشرعية الوضعية في دعاوى السلوك والتعامل ونظم الحكم... ويمكننا أن نتبى أساليب تنظيمية من غيرنا بعد هضمها في أصولنا الحضارية والثقافية الإسلامية... إمكانية "الهضم الحضاري" لما لدى الغير من أعمال وعلوم ومناهج وسلوكيات نافعة. وقد كان هذا الربط لدى هذه النخب للنافع من أمور الغير بعقائدهم أساس الدعوة لهذه العقائد، ثم صارت هذه النخب داعية لهذه العقائد أكثر منها داعية لتطبيقاتها النافعة...

أقصد من ذلك كله القول بأن الفكرية الإسلامية هي العقيدة السائدة في مجتمعاتنا، وهي الثقافة السائدة بغير منازع لسيادتها وهي الحاكمة بمرجعيتها لكافة الأنشطة المعينة من الناحية الشعبية للجماهير بعامة. ولا يكاد يخرج منها إلا مجال في المعاملات المالية العامة، أو في النظريات السياسية والاجتماعية لدى نخب خاصة. وإن هذين المجالين هما ما يمكن أن نستوعبهما من جديد في إطار الثقافة الإسلامية السائدة وذلك بالبحوث العلمية والفقهية والأنشطة الفكرية وبالدعوة السياسية وبالحوار بين ذوي العلم والتجربة في هذه المجالات... على مدى القرنين الأخيرين واجهنا في بلادنا مشاكل مقاومة الاستعمار الغربي الطامع فينا، وذلك استعادةً للاستقلال المفقود بسببه ولصالح سيطرته، كما واجهنا مشاكل تنظيم الحكم في بلادنا على المستوى الذي يحقق سيادة الإرادة الشعبية في شئوننا ويضمن تحقق القدر المناسب المرصّي من التنمية والعدالة الاجتماعية...

ونحن كنا نقاوم الاستعمار ولكننا نحتاج للأخذ عنه في العلوم الطبيعية والصنائع وفنونها وفي أساليب الإدارة الكفاء. فصدّر هو إلينا القليل ممّا نحتاجه في ذلك مع الكثير من الثقافات العامة التي تؤكّد تفوّقه العنصري والفكري وتفقدنا الاستقلالية الثقافية التي يعتمد عليها الوجود الجمعي المتميز لنا... ولقد ارتبكت لدينا المعايير فيما نأخذ وما ندع من فكر الغرب، وفيما نحفظ به من أصول ثقافتنا الذاتية الصادرة عن عقائدنا السائدة والجامعة لنا، وفيما ندع من وجوه التطبيق

مما لم يُعدَّ يتناسب مع ما جدَّ من ظروف وأحوال وما تقتضيه وجوه التعامل الجديد مع أساليب فكرية وتطبيقية، وكذلك ما صرنا بحاجة إليه من مناهج النظر في الواقع التاريخي والاجتماعي وأساليب التعامل مع الظواهر التي جدَّت علينا".

(ب) ما الحالة المعاصرة والراهنة؟ وما المطلوب عمله في "المسألة الإسلامية المعاصرة"؟ سؤال تصدَّت له بقية أطروحات البشري في الافتتاحية على النحو التالي:

يرى البشري أن المجموعات المتباينة من المدارس والمذاهب الاجتماعية والسياسية؛ من حيث درجة الأخذ من الغرب مقارنةً بالتمسُّك بأصول الثقافة الإسلامية وتجديدها، قد شبَّ بينها صراع فكري في الثقافة وفي السياسة؛ هو -إجمالاً- صراع بين تيارٍ أساسيٍّ جامعٍ يصدر عن الأصول الفكرية للعقيدة الإسلامية، وبين تيارٍ آخر جامعٍ من يتمسِّكون بالفكر الغربي كله جملةً واحدةً، وهم ممَّن يُسمون بالعلمانيِّين... صراع حول صيغة الاستقلال والوطنية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية ومشروع النهوض بصفة عامة. والحاصل، في نظر البشري، وعلى ضوء المتابعة لتاريخنا العربي الحديث ومواقف الأحزاب الكبرى من هذه القضايا والمرجعيات، أنه حدث انفصال بين الحركة الوطنية وبين الحركة الديمقراطية بعد سيطرة الحركات العسكرية على زمام الدولة، ثم عاد الارتباط للظهور مع ثورة ٢٥ يناير ولكن على نحو مختلف، ويقول البشري:

"والحاصل أنه لم تُعرف تجربة ديمقراطية شعبية في مصر إلا مع ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١، حيث ظهر منها أنه في هذه التجربة المصرية ارتبطت الحركة الديمقراطية الشعبية بالفكرية الإسلامية، وهذه الحركة طالبت بالديمقراطية ومارستها من خلال النداءات الإسلامية، وأن ذوي الفكر العلماني الديمقراطي عادوا هذه الحركة وعادوا هذا الاقتران الشعبي بين الديمقراطية والفكر الإسلامي ووقفوا مع قوى الاستبداد السياسي وانتظموا مع قواه المستبدة لإعادة نظامه المستبد من جديد.

وبهذا آلت التجربة التاريخية في مصر إلى أن الحركة الإسلامية صارت إلى الجمع بين المحافظين والمجدِّدين في الفكر الإسلامي، كما أنها استوعبت الموقفين الوطني والديمقراطي معاً دون غيرها من ذوي الفكر العقيدي الوافد".

بعبارة أخرى يقول البشري: "إن مجال الفكر الموابك للنشاط العام الذي كانت انحسرتُ عنه الفكرية الإسلامية لدى نخب مسيطرة في العقود الأولى من القرن العشرين بسبب عدم تأهل حركة التجديد الفكرية الإسلامية عن التجاوب الإجابي له، هذا المجال قد استعادت الفكرية الإسلامية قدرتها على استيعابه والتعامل معه بإيجابية، وذلك بجهود حركات التجديد الفقهي التي قامت لدينا في مصر وفي كافة بلدان المسلمين..."

ومبذه الجهود عادتُ إمكانيات الهيمنة الفكرية الإسلامية لشمولها سائر الأنشطة العامة القانونية والتنفيذية والاجتماعية والسياسية والنظامية. ولا تزال تتوالى هذه الإضافات. ومبذه الوضعية تعود إن شاء الله السيادة من جديد للفكرية الإسلامية التي تشكل الثقافة العامة السائدة في الأمة، في بلادنا وفي بلاد المسلمين كافة...

والحاصل في ظني أن هذا المجال؛ مجال الفكر الموابك للنشاط العام على كافة الأصعدة الاجتماعية، قد صار أهلاً لأن تسود به المرجعية الإسلامية بكافة وجوه النظر والتعامل".

بل ويُنبئُ البشري إلى ضرورة العمل للتطبيق وليس ترويج الأفكار فقط فيقول: "وفي ظني أن صار المطلوب الآن هو العمل على إشاعة هذه الأعمال والترويج لها وإتاحة المعرفة بها في سائر وجوه النشر، وكذلك الممارسة الأهلية لما ينتج عنها من فكر فيما تنشئ وما يتفرع عنها من وجوه نشاط وتعامل، والترويج بالأنشطة الثقافية والفكرية والإعلامية في مجالات الدعوى في كافة ميادينها وبأنشطة الجمعيات والاتحادات الموجودة فعلاً على مستوياتها الشعبية المتعددة، وكل ذلك لا يكون بمجرد رفع شعار مجرد يتعلق بشمولية أحكام الإسلام، ولكنه يكون بالترويج للحلول والمعالجات للمشاكل الحاصلة من خلال الأحكام العملية، فنمارس الإسلام من خلال هذه الاجتهادات الحديثة التي تُعالج أوضاع الحاضر ومشاكله وتُعالج الاحتياجات الحائلة للناس في مجالات أنشطتهم كافة. بمعنى أن المطلوب ليس مجرد أن ندعو للإسلام وأحكامه بأسلوب مجرد، ولا أن نُعيد الحديث عن

أصل قدرته في معالجة شئوننا، ولكن المطلوب أن تُمارس هذه الأحكام ونضعها أمام الناس في صورتها التطبيقية العملية، ولا نكتفي بأن نتوجّه للحكومات بهذا الطلب، وأن نتوجّه إلى الناس في معاملاتهم وأنشطتهم الأهلية".

ويستكمل البشري هذا التنبيه بتوضيح وتحذير يؤسس بهما -كشأن القاضي مُصدر الأحكام- لمسوغات رأيه.

• فعن التوضيح التأسيسي:

من ناحية، يقدم البشري تعريفاً حضارياً جامعاً لفهم الإسلام: "إن الإسلام ليس مجرد تاريخ، إنه عقيدة تنتقل بين الناس جيلاً بعد جيل وقرناً بعد قرن، ونحن نمارسها الآن كما مارستها الأجيال السابقة علينا وكما سيمارسها اللاحقون لنا، نمارسها مع تطوّر الحياة وتبدّل الأوضاع التي يحياها كل جيل ومع تغير الأزمان التي يعيشونها، وتنسب أحكامه مع هذا التنوع وتتسع لتحيط بكل هذه التغيرات... والقرآن أتانا من "الغيب"؛ أي من خارج الزمان والمكان اللذين نعرفهما في هذه الحياة الدنيا.

الإسلام هنا ليس واقعة تاريخية تأتي وتمضي، ولكنه عقيدة وتشريع... ونحن رجال القانون نعرف أن ثمة فارقاً جوهرياً بين الوضع الإخباري التاريخي والوضع التشريعي... النص التشريعي نص مستقبلي، بمعنى أنه لا يتقيّد بالزمان الذي صدرَ ونشأ فيه، ولكنه يعتبر دائماً ابن الحاضر الذي يطبّق بعد نشأته... النص التشريعي يخالف في طبيعته هذه النصّ الإخباري والتاريخي الذي يُخبر عن حدثٍ ما، وتتحدّد دلالته في ذكر أوضاع هذا الحدث، فهو نصٌّ يتعلّق بواقعة وقعت أو كلمة قيلت أو تصرّف صدر... إننا عندما نتعامل مع النصوص والأحكام التي تضمّنتها عقيدتنا الإسلامية، إنما نتعامل مع نصوص تشريعية نزل بها الوحي الأمين من الغيب من أربعة عشر قرناً قمرياً، ولا تزال سارية، ونحن نخضع لها بحكم إيماننا العقيدي والتسليم بحاكميّتها لنا ولأحوالنا، وإننا بهذا المفاد إنما نتفهّم معانيها ودلالاتها

وسوابق تفاسيرها لكي نطَبِّقها على أنفسنا وتصرُّفاتنا في وقتنا هذا المعيش. وقد حملها السابقون من أسلافنا في حواضر وبلدان متعدِّدة ومتباينة الأوضاع المعيشية، فتنوَّعت تفسيراتهم وتباينت اجتهاداتهم بتنوُّع ما يحيون فيه من أوضاع متغايرة".

ومن ناحية أخرى، يقول البشري: "لذلك، فإن أهم ما يتعيَّن أن يتوجَّه إليه الداعون إلى الهيمنة الثقافية والفكرية الإسلامية على المجتمع كلِّه، أهم ما يتعيَّن أن يتوجَّهوا إليه، بعد حفظهم لتعاليم دينهم، هو أن يدرسوا واقع حياتهم دراسة واقعية تفصيلية ويتعرَّفوا على وجوه ما تنصَّح به أوضاع العيش في البلاد وبين جماعات الناس ويردُّوها إلى المرجعية الشرعية بحلولٍ عمليةٍ تفصيليةٍ. فنحن لا ننشر الإسلام لأنه قائم بحمد الله وراسخ الجذور، ولكننا نمُدُّه إلى المجالات الحياتية التي جدَّت أو كان انحسر عنها، بنظر واجتهاد. وهذا هو عين ما فعله الفقهاء المجيِّدون ومنتظر أن يشيع ويتعرَّز، ومنتظر أن يتوجَّه بحلوله العملية إلى الناس في معاشهم ليلتزموا به ويمارسوه. فنحن لا نقيم الإسلام -لأنه قائم فعلاً بحمد الله سبحانه وبفضله علينا- ولكننا نريد تعميم الصدور عنه وعن قيمه ومبادئه وأحكامه فيما ندَّ عنه من ممارسات الناس في الحاضر وفيما جدَّ خارج اجتهاداتنا الفقهية".

• وعن التحذير من المقابل والدعوة إليه، يستدعي البشري مجموعتين من "الأهالي" أو المواطنين العلمانيين والأقباط مذكراً بما يصبُّ في مصلحة بناء الجماعة الوطنية:

فمن ناحية، يقول البشري عن الموقف من العلمانية مجتهداً في حلِّ معضلة العلاقة بين المرجعية الإسلامية والسياسة: "... نحاول أن نتعامل مع من يرفضون الاندراج للأمور الحياتية في المرجعية الإسلامية من دعاة العلمانية، نتعامل معهم لا بمجرد النفي لمساهماتهم ولا بالثني على مواقفهم، ولكن بتقديم الحلول التطبيقية ذات المرجعية الإسلامية لكل ما نستطيع تقديمه في مسائل الحياة المعيشية وتطبيقاتها، مع تقديم البرامج والأهداف الاجتماعية والاقتصادية الخاصة بتطوُّر البلاد،

بتقديمها من خلال ذات المرجعية الإسلامية، وبذلك تنتفي تمامًا شبهة الجمود الظالم التي يتذرّعون بها ضدّ الفكرية الإسلامية... الخطأ هو تحوّل المسألة من إشاعة المرجعية الإسلامية إلى صراع على السلطة. وبالاستيعاب للهدفين الوطني والديمقراطي يكتمل التيار الأساسي للأمة، بما يفيد فاعلية الضغوط السلمية على جهاز الحكم والإدارة ليعمل في ظلّ هذا الذي يشبّهه التيار الأساسي ويكسب بذلك شرعية حكومية...

في مجال الحديث عن الجماعات الفرعية في جماعاتنا الوطنية العامة وأساليب الحوار بينها في إطار التيار السياسي المعبر عن الجماعة في عمومها والمحتضن للتباينات والتنوعات بين الفروع، في هذا المجال أُشير إلى الأسلوب الذي يتعيّن أتباعه بين المختلفين ثقافيًا في مرجعيّتهم الفكرية. فإن المرجعيّة الفكرية ذات جانب عقيدي يتعلّق بالأصول المذهبية التي يصدر عنها كلّ صاحب مذهب. وهذا مجاله الدعوة، ويتعيّن أن يبقى مجال الدعوة، والتعامل الفكري بين ذوي المرجعيات المتباينة يكون من الصواب أن يبتعدَ بالمختلفين عن الصراع بين أصول مرجعياتهم، إنما يردّ التعامل بينهم في مجال ما يصدر عن كلّ مرجعية أو يمكن أن يصدر عنها من تفرّعات تطبيقية وحلول عملية وتصورات تتعلّق بأوضاع الجماعة وطموحاتها الحياتية المنظورة وحلّ مشاكلها الراهنة".

ومن ناحية أخرى، يشير البشري إلى أنه فيما يتّصل بذوي الأديان المتعدّدة فيمن تضمّهم الجماعة الوطنية بحكم الوجود السياسي والتاريخي الذي تكوّنت به كلّ جماعة وطنية في نطاقها الجغرافي والبشري، فإن "... لدينا داخل الفكرية الإسلامية اجتهادات فقهية مواكبة ومفسّرة ومستوعبة للتعدّدية السياسية بالنسبة لما نشأ من دول متعدّدة في بلاد المسلمين... كما أن ثمة اجتهادات تُجيز داخل الجماعة الوطنية الواحدة مشاركة مختلف أصحاب الديانات الذين تضمّهم هذه الجماعة؛ مشاركتهم في شئون ممارسة الولايات العامة في بلدهم بموجب المساواة بين المواطنين في كافة شئون الممارسات السياسية. ومصدّق ذلك ما تضمّنه دستور ١٩٢٣ في مصر من أن دين الدولة هو الإسلام، وتضمّن في ذات الوقت أحكام المساواة

الكاملة بين المصريين في تولّي شؤون إدارة الدولة بمختلف ما يحملون من عقائد دينية".

وأخيراً، يدعو البشري إلى الموقف الواجب اتّخاذه وهو: "الاحتضان الفكري والفقهي للجماعات العديدة التي تضمّها الجماعة الوطنية في مصر. وعلينا في صدد الثقافة الإسلامية السائدة أن نقدّر أن التحديّ الأساسي الذي تلقاه الفكرية الإسلامية كثقافة شاملة إنما يردُّ إليها من هجوم ذوي العقيدة العلمانية عليها، أقول ذوو العقيدة العلمانية وليس العلمانيين في جملتهم؛ أي من اتّخذوا العلمانية ليس مجرد فهم تطبيقي ولكن عقيدة ومرجعية فكرية، ويتفرغون للدعوة لها. وإذا كان من المسلمين من هؤلاء من يتحدّى الثقافة الإسلامية في شمولها الديني والدينيوي، ويقف منها موقف الرفض المفضّل للحكم الاستبدادي شريطة أن يكون علمانياً، والمفضّل لذلك على الموقف الديمقراطي إن استند إلى المرجعية الإسلامية، إذا كان ذلك حاصلًا من مسلمين الفرض أنهم يعرفون عن أحكام الإسلام وفقهه أكثر من غيرهم، فإنه يتعيّن علينا أن نعدر المسيحيين من أهل جماعتنا الوطنية من التأثر بهذا الاتجاه، رغم أنّ العلمانية العقيدية لا تبيّت للمسيحية رفضاً أقلّ من رفضها للفكرية الإسلامية -وذلك عند أعمال أيّ منهما- هو الصدور عنه في الموقف الدينيوي.

نحن يتعيّن أن نستبقي تمسك الفكرية الإسلامية بمبدأ المساواة في المواطنة والحرص عليه والمنهج العملي الخاص بالترابط بين من يشملهم الوطن عند الاختلاف الديني، وأن نجعل الأساس هو الهدف المنشود الذي يجمع ما نتعدّد فيه من جماعات متداخلة يضمّها الإطار الجامع للجماعة الوطنية، وأن يقدّم الفكر الإسلامي السياسي كلّ ما يرجوه الوطن من حلول عملية وواقعية لمشاكله وطموحاته وبرامجه السياسية الاجتماعية في الواقع المعيش. وأن يُفصّل في ذلك بين العمل الدعوي المتعلّق بالفكر وبين العمل السياسي المتعلّق بالسلطة، وإشاعة الفكر هي عمل دعوي، بينما المطالب السياسية المتعلّقة بالسلطة فهي شأن الأحزاب".

(٤) العدد الرابع عشر من "أمّتي في العالم": "السياسات العامة في نظم ومجتمعات العالم الإسلامي: نماذج وخبرات"<sup>(١)</sup>، استجاب موضوعه لمطلب متكرّر من البشري؛ وهو موضوع ذو طبيعة فكرية تطبيقية، استدعاه البشري في كتابات عدّة وأبرزه في العديدين السابقين من "أمّتي في العالم"؛ ألا وهو عدم الاكتفاء برفع شعارات مجردة تتعلّق بشمولية الإسلام، ولكن الترويج أيضًا للحلول والمعالجات ذات المرجعية الإسلامية للمشكلات الحاصلة؛ لأن الممارسة من أهم وسائل الدعوة إقناعًا وإغراءً بالافتداء. وهذا المطلب هو تجسيد واضح لقاعدة من قواعد تفكير البشري المنهجية.

ولكن البشري في الافتتاحية "الإسلاميون والحكم بين الدعوي والسياسي" اختص "الإسلاميين بالنقد والتقييم لمآزقهم الراهن؛ ألا وهو عدم التمييز بين الدعوي والسياسي. فلطالما أصرّ البشري أن مسؤولية تأزم الوطن -مثلما حدث بعد ٢٥ يناير ٢٠١١- تقع على عاتق كلّ من الإسلاميين والعلمانيين على حدّ سواء. وبقدّر ما ألقى مسؤولية أكبر على الأخيرين بحكم تحالفهم مع السلطة المستبدة وسيطرتهم على الإعلام بعد ٢٠١٣/٧/٣، بل منذ نظام مبارك، إلا أنه أفرد في هذه الافتتاحية زاوية أخرى للنظر إلى الحركة الإسلامية، تضيف إلى ما ذكره في افتتاحيات سابقة من أوجه التقييم والمراجعة لهذه الحركة ومدى شعبيّتها ووطنيتها وديمقراطيّتها مقارنةً بالعلمانيين. إلا أن البشري هذه المرة كان يهتمّ بالمآزق الراهن لهذه الحركات -سواء في مصر أو غيرها- والناجم عن سياقات ما بعد الثورات المضادة على الثورات الشعبية.

ولقد كان منهج البشري للمراجعة -كالعهد بمنهجه- تراكميًا ينطلق من رصد الواقع وحسن فهمه، مستدعيًا التاريخ لتدعيم هذا الفهم وتقديم الدلالات الشارحة، ثم مقدّمًا ركائز مقولاته الرئيسية.

أ) "ليس المشروع الحضاري الإسلامي مشروعًا واحدًا في تفصيلاته وبنود أعماله، وذلك إذا نظرنا إليه من خلال تنوّعات الأوضاع الحضارية والسياسية

(١) العدد الرابع عشر من "أمّتي في العالم": "السياسات العامة في نظم ومجتمعات العالم الإسلامي: نماذج وخبرات، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات والبحوث - مفكرون للنشر والتوزيع، ٢٠١٩.

والاجتماعية في بلاد العرب والمسلمين، وتنوع تجاربهم التاريخية وما يواجهون من أوضاع ومشكلات ومسائل". لماذا؟ "إن هذا النظر المتعدد الزوايا من جانب البشري يتعين أن يلحق به نظرٌ مقارنٌ مع الخبرات الأوروبية والغربية ذات المرجعيات الثقافية والسائدة لديهم (العلمانية)، وكذلك نظرٌ إلى التاريخ الإسلامي قبل القرن ١٩ حيث ظهرت صياغات وتنوعات متعددة على نُظُم حكم المسلمين من حيث المركزية واللامركزية، ومن حيث تنوع أساليب الحكم وتعدد الاتجاهات السياسية، ولكن جميعها كانت في "إطار الإسلام لمحكم أصوله. فالإسلام -بأسسه وأركانه وثقافته الشاملة وبأحكامه وثوابته- هو المرجعية العامة، فهو ليس مجرد برنامج حزب".

وهكذا يصل البشري لتقرير منطلقه الأول؛ وهو: "أن الإسلام هو المرجعية العامة التي قبلت التعدد بداخلها بشرط الالتزام بأصولها وأركانها الأساسية والصدور عن مصادرها الأولية، وبغير تأويل يخرج بهذه الأصول عمّا هو متعارف عليه في الفهم والاستخلاص... لذلك يكون من الخطأ المنهجي الحاد: النظر إلى التيار الإسلامي كما لو كان حزبًا من أحزاب. إنه توجه عام تصدر عنه أحزاب عديدة واجتهادات متنوعة ما دامت تلتزم بأركانه ومبادئه وأصوله؛ ممّا أجمعت عليه الأمة وطبقًا لما استقرّ في فقه المسلمين في هذا الشأن".

ب) الركن الثاني من أركان رؤية البشري المتراكمة هو شرح لماذا ظهرت "الدعوة الإسلامية" المعاصرة بوصفها دعوة وحيدة؛ ذلك لأن الانحراف السياسي والاجتماعي والثقافي الذي ظهر في بلادنا مع بدايات القرن العشرين نتيجة ممارسات المرجعية الغربية اعتمادًا على سلطة الاحتلال، أزعج -وفق البشري- الغيورين على إسلامهم وعقيدتهم؛ فظهرت الحركات الشعبية التي تدعو إلى ما أسمته "شمولية الإسلام"، وجاء ظهور هذه الحركة الإسلامية في البداية في إطار الدعوة أكثر منه في المجال السياسي؛ ومن ثم يصل البشري إلى تقرير المقولة الثانية وهي: "من هنا وجب التمييز بين النشاط الدعوي الذي يتعلق بالحالة السابقة، وبين ما يعرف بالنشاط الحزبي الذي يتعلق بالسياسات المقترحة على الدولة أو المنفذة من جانب الدولة بموجب إدارتها

للجماعة الوطنية السياسية للنهوض بها معيشياً ولدراء المفاسد عنها، وهو تمييز يمثّل اختلافًا تخصصياً في المنهج العملي ودلالات الأفعال وتوجّهاتها".

(ج) الركن الثالث من أركان رؤية البشري هو شرح الفارق بين النشاط الدعوي، (مصدره - نطاقه - مؤسساته - القواعد المنظمة له، وهو نشاط سلمي مشروع يقبل تعدّد الهيئات، ويمكن أن يكون له علاقات بالدولة لتسهيل أمور نشاطها)، وبين النشاط السياسي للدولة والأحزاب السياسية التي تمارس سلطات يجب أن تتّصف بالشرعية والمشروعية.

ومن ثم يقرّر البشري، على ضوء هذا الشرح، المقولة الثالثة وهي: "ومن هنا، يبدو الخيط المحسوس غير المرئي بين أثر النشاط الدعوي من جهة وبين نشاط الدولة وأجهزتها ونشاط الأحزاب أيضاً من جهة أخرى؛ لأن النشاط الدعوي هنا لا يملك في مواجهة الأنشطة السياسية للدولة وللأحزاب إلا ما يتعلّق بالنظر في مدى اندراج تصرّفات الدولة، أو مطالب الأحزاب في المرجعية الفكرية العامة التي تتّصل بأنواع من أنشطة الدعوة؛ لأن الفكر السائد في المجتمع بين الجماعة المحكومة هو ما يشكّل الإطار المرجعي العام للصواب والخطأ وللصحة والبطلان من تصرّفات ورؤى الولايات العامة دون أن يملك إمكانية جبر مادي أو سيطرة تنظيمية مؤسسية".

(د) الركن الرابع من أركان رؤية البشري عن التمييز بين الدعوي والسياسي بصفة عامة وفي نطاق الحركة الإسلامية بصفة خاصة؛ هو: بيان خطورة الخلط بينهما على من يمارس النشاط وعلى من يمارس عليه النشاط؛ فإن عدم التمييز بين النشاطين ينشئ أخطاءً في النظر الفكري والعملي على حدّ سواء.

وعن خطورة أخطاء "الظن بواحدية النظر السياسي... لأن النشاط السياسي الراجع إلى مرجعية إسلامية يتقبّل العديد من الثنائيات في العمل والتشكّل المؤسسي"، يشرح البشري ما يلي:

"نحن إذا حصرنا الإسلام في تنظيم سياسي واحد ذي برنامج سياسي وحيد، أو

حصرناه في اتجاه وحيد تعبر عنه جماعةً واحدةً بذاتها، إن ذلك من شأنه أن يخنق المرجعية الإسلامية ويحصرها في اجتهاد وحيد. والبشر غير معصومين والوحدانية لله سبحانه وتعالى ولدينه الحنيف، والأصل المرجوع إليه في اجتهادات البشر يقبل التعدد في هذه الاجتهادات عند مواجهة الواقع المعيش بمشاكله وتغيراته وتنوعاته.

كما أن التشكل الوحيد من شأنه أن يجلب عليه عداء المخالفين لبرنامج المعبر عن اجتهاداته ويلصقها لا بالاجتهاد الحزبي الوحيد ولكن بما صدر عنه من مرجعية شاءت أن يحصر مرجعيتها في نطاقها، وسيجمع ذلك عليه كل عداء القوى السياسية الأخرى، عداءً لا ينحصر في التوجه السياسي للحزب ولكنه يتوغل ليمسّ الأصل الفكري المرجوع إليه.

إن الإسلام أفسح كثيرًا من أن ينحصر في اجتهاد بشري بعينه، ونحن تابعون له وليس العكس، وهو أخصب كثيرًا من أن تتولد عنه فكرية أو وجه نشاط واحد، وهو أغنى كثيرًا من أن ينحصر في اجتهاد واحد. ولم يحدث ذلك فقط إبان أعمال المرجعية الإسلامية وسيادتها في ديار الإسلام عبر القرون".

هـ) أخيرًا، يمرُّ البشري سريعًا على الذاكرة الحزبية بالتذكرة بالآتي: تعدد الأحزاب والحركات ذات المرجعية الإسلامية على مدى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين - تعدد أحزاب الحركة السياسية الوطنية بمصر ذات المرجعية العلمانية بعد ثورة ١٩ - مناخ ظهور كبرى الحركات الإسلامية في العصر الحديث ١٩٢٨ وغيرهم ممن يعملون للصالح الوطني السياسي في إطار المرجعية الإسلامية (مصر الفتاة، الحزب الوطني- فتحي رضوان) - ثم إلغاء الأحزاب بعد ثورة ٢٣ يوليو - ثم عودة ظهورها المقيّد منذ منتصف السبعينيات؛ حيث استعادت الحركة الإسلامية "نشاطها الشعبي والتنظيمي الأهلي وإن كانت الحركة قد خلطت في نشاطها بين النشاط الدعوي والنشاط السياسي ممّا أربك قدراتها على العمل الناجح" - ثم حرية تكوين الأحزاب بعد ثورة ٢٥ يناير وتعدد الأحزاب ذات المرجعية الإسلامية.

و) ثم يصل البشري إلى خلاصتين تمثلان وجهي عملة واحدة؛ هي: مآل التعددية

الحزبية الإسلامية بين النجاح والتعثر.

الوجه الأول: الترحيب بالأكثرية (في مصر) في بدايات أنشطتها السياسية؛ وعلى أمل أن تكون ذات مردود نافع في نشر المرجعية الإسلامية ودعمها في نطاق العمل السياسي والاجتماعي وتعدّد وجوه النشاط فيها، شريطة أن تصدر هذه الأنشطة عن شعور يقينيّ جديّ بالانتماء لهذه المرجعية، وأن يدرك الجميع أنه وإن اختلفت نظراتهم السياسية، فإن ثمة ما يصلهم بعضهم ببعض من حيث التفرّع عن مرجعية واحدة وأنه يتعيّن استكمال سيادتها كأصول ثقافية سائدة في البلاد.

من ناحية أخرى، وإن لم يتطرق البشري مباشرة إلى ما آل إليه الوضع في مصر (٢٠١٢-٢٠١٩) بالنسبة لمصير هذه الأحزاب والعلاقة بينها، إلا أنه -من ناحية- نبّه إلى أن تعثر الحركات الإسلامية في بعض بلاد المسلمين هو تعثر يمكن ملاحظته في التنظيمات الحزبية غير الإسلامية من أحزاب هذه البلاد كشأن الحال في مصر مثلاً. ومن ناحية أخرى، أشار البشري إلى "ما نلاحظه في مصر من خلط بين العمل الدعوي والعمل السياسي وعدم التمييز بينهما مؤسسيًا وحزبيًا ونشاطًا، وذلك مثلاً بخلاف ما نلاحظه فيما يجري به نشاط حزب النهضة الإسلامية في تونس، الذي اتخذ مواقف سياسية واضحة المعالم بحسابات سياسية تمامًا مميّزًا بين هذا النشاط وحساباته السياسية ووجوه النظر فيه وبين النشاط الدعوي. وهو -وإن كانت أوضاعه لم تستقرّ تمامًا بعد- فإن ذلك يمكن تقديره في إطار ما يُعرف في تاريخ بلاده الحديث من هيمنة سياسية تغريبية علمانية، ولكن حزب النهضة استطاع أن يحافظ على ذاته ووصفه كقوة يُعمل حسابها.

نعم، كان البشري يدرك خطورة عدم التمييز بين الدعوي والسياسي في أنشطة الحركات الإسلامية ومؤسساتها، ولكن هل كان ما آلت إليه في مصر أولًا أوضاع هذه الأحزاب، ثم ما وصل إليه حزب النهضة ثانيًا (منذ يوليو ٢٠٢١ بصفة خاصة)، يرجع إلى هذا العامل فقط أم إلى عوامل أخرى؟

ما عساه كان البشري سيقول عما حدث في تونس؟!

(٥) في افتتاحية العدد الخامس عشر "الجديد في حالة الإسلام والمسلمين في العالم (٢٠١٠ - ٢٠٢٠): ما بعد الإسلاموفوبيا"<sup>(١)</sup>، قدّم البشري تأسيسًا موجزًا جامعًا شاملًا للسياق الفكري والتاريخي للإسلاموفوبيا المعاصرة؛ تأسيسًا يجيب -من خلال استراتيجية فكرية تفاعلية هجومية- على مقولة، يقول البشري إن الغرب يطرحها على نفسه وعلى العالم؛ وهي أن الإسلام والمسلمين يكرهوننا، ولا يدخل البشري في جدال أو حوار "مع الغرب" ينافح فيه عن الإسلام ويدافع عن المسلمين، ولكنه يصوغ خطابًا مركّزًا أرى أنه موجّه "للذات الحضارية الإسلامية"، ليتبيّن أصحابها -إن لم يكن قد تبين بعضهم بعد- الغاية من وراء هذه المقولة التي تناقضها كلّ الوقائع والأدلة على أرض الواقع طوال قرنين، منذ بداية الاستعمار وعبر توالي مراحلها وحتى ما بعد الاستعمار ثم الاستعمار الجديد المعاصر.

بعبارة أخرى، لم يتبنّ البشري استراتيجية دفاعية أو هجومية ذرائعية شائعة، ولكن -كعادة المؤرخ المفكر القاضي- قال "بالبينة على المدعي". فقدّم تأسيسًا فكريًا وقائعيًا تاريخيًا يصل به في آخر فقرة في الافتتاحية إلى تقرير مقولة مضادة للمقولة الغربية الذائعة من جانب أذرعهم الإعلامية الثقافية والفكرية، من عقر دارهم أو من عقر دار أوطاننا للأسف؛ وهذه المقولة هي:

"... ومن هذا جميعه جاءت الحملة العالمية التي لا تزال في أوجها عن "كراهية الإسلام"؛ لتبرّر أفعال العدوان الاستعمارية الغربية ولتزعزع ثقة المسلمين في مرجعيّتهم الإسلامية في بلادهم، وتفقدهم قوة تماسكهم وتدمّر جماعاتهم الوطنية. هذا كله يتعلّق بالحملة العالمية الغربية لإشاعة الكراهية للإسلام والمسلمين".

ويتكوّن التأسيس الفكري والوقائعي للسياق التاريخي، عبر قرنين تقريبًا، من منظومة الحجج المتراكمة التالية: الإسلام مرجعية وهوية - المقارنة مع المرجعية العلمانية الغربية - وظيفة المرجعية السائدة في أوطان المسلمين ولماذا استهدفها

(١) العدد الخامس عشر من أمي في العالم "الجديد في حالة الإسلام والمسلمين في العالم (٢٠١٠ - ٢٠٢٠): ما بعد الإسلاموفوبيا"، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات والبحوث ودار البشير للثقافة والعلوم، ٢٠٢١).

الاستعمار وما نتاج هذا الاستهداف عبر قرنين - مؤشرات ونتائج تجدد الفكرية والحركية الإسلامية منذ منتصف سبعينيات القرن العشرين ولماذا تمثّل خطراً على الاستعمار الجديد، ما أسلحة الهيمنة الجديدة وما موضع الإسلاموفوبيا وصراع الحضارات منها.

(أ) الإسلام: الذي يثير لدى آخرين "إسلاموفوبيا" هو لدينا:

"دين سماوي عقيدة ومرجعية فكرية وثقافية يصدر عنها مئات الملايين المعتقدين له في شؤونهم الدنيوية عبر مئات السنين الماضية التي تستوعب العنصر التاريخي الأكبر والأغلب من تاريخهم الإنساني وحضاراتهم الممتدة؛ فهو يمثّل لهم كجماعة أو كجماعات إنسانية ما يمثّل الخيط الرابط لهم؛ أي إنه يشكّل "هوية" لهم في تاريخهم المعاصر حسب الجماعة الأشمل التي تضمّ تاريخهم معاً على مدى ألف وأربعمائة عام، وتشكّل ذاتاً جماعية واحدة لهم جميعاً تضمّ أوطانهم السياسية وقومياتهم اللغوية.

وإن ما يربطنا جميعاً ببعضنا ببعض هو هذه "المرجعية" الثقافية السائدة الحية. والمرجعية شأن ثقافي وفكري لا تتعلق بسلطة الدولة الحاكمة للجماعة، وإنما تتعلّق بشيوعها لدى الجماهير السائدة بينهم بما يجعلهم يتحاكمون إليها في تصرّفاتهم وأعمالهم وعلاقاتهم بين بعضهم البعض، فهي الأساس السياسي والحضاري لقيام الجماعة".

(ب) ما المرجعية وما وظيفتها؟ والمرجعية لدى البشري: "أولاً: هي الأصول الفكرية والثقافية العامة التي تؤمن بها الجماعة التي تشكل قوة التماسك الرئيسية في تشكّلها بوصفها جماعة بشرية، ثانياً: هي الأصول الفكرية والثقافية العامة التي تصدر عنها مبادئ المشروع السائدة في المجتمع؛ سواء بالنسبة للأوامر والنواهي أو بالنسبة للتعامل بين الناس في علاقاتهم بعضهم ببعض. وهي ثالثاً: الأصول الفكرية والثقافية العامة التي تتشكّل بها التنظيمات السياسية والاجتماعية المشخّصة للجماعة العامة بوصفها الجماعة السياسية أو الجماعات الفرعية التي يتكوّن منها

المجتمع والمنظمة لأنماط العلاقات الاجتماعية السائدة".

"وإذا كانت المرجعية أمراً اعتقادياً في مصدره، فنحن في المجتمعات الإسلامية لدينا اعتقاداً أن أحكام الدين الإسلامي تشمل ما هو عبادي يتعلّق بممارسة العبودية لله سبحانه وتعالى، كما تشمل ما هو اجتماعي ومعيش يتعلّق بعلاقات المسلمين بعضهم ببعض في شئون معاملاتهم الدنيوية".

(ج) ماذا عن المقابل لدى الغرب؟ وما وجه الاختلاف؟ يقول البشري:

"وفي أوروبا والغرب عامة يردّ الجواب الأخير الذي ابتدعته القريحة الغربية العلمانية فيما أسّموه "القانون الطبيعي وقواعد العدالة": وهو مفهوم دنيوي لا يتعارض مع العقيدة المسيحية التي كانت شائعة لدى الغرب، والتي تُقصر الشأن الديني على شئون العبادة.

لقد ظلّت مرجعيتنا إسلامية دينية عبر مئات السنين. واعتقاد الغرب يردّ أولاً من المسيحية في البداية التي تحصر الموقف الديني في الاعتقاد السماوي دون أن تضع تشريعات للحياة الدنيوية. ومن هذا المجال ظهرت العلمانية هناك على غير منافاة ولا معارضة للاعتقاد الديني السائد، وهذا خلاف الوضع في الإسلام الذي ربط الاعتقاد السماوي بنظم الحياة وقواعد التعامل الدنيوية بين البشر".

(د) وللمرجعية الإسلامية وظيفة في أوطان المسلمين؛ ولذا استهدفها الاستعمار على نحو أثر على الهوية عبر قرنين. يقول البشري:

"والحاصل أننا هنا لا نتكلم عن الإسلام بوصفه عقيدة فقط، ولكننا نتكلم عنه بوصفه المرجعية السائدة لدى المسلمين في أوطانهم؛ بحيث إنه يشكّل قوة التماسك الجمعي بينهم. ونلاحظ مثلاً أننا في عهد محمد علي في مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر، عندما أراد النهوض بالبلاد والأخذ بما تفوّق به الغرب علينا فيما يتعلّق بما يمكن أن نجعله تحت مسمى "علوم الصنائع وفنونها"، اللازمة للإنتاج المادي والنهضة المادية، وذلك دون ما يتعلّق بالجوانب العقائدية والعلوم

التي تمس العقيدة أو التشريع. وبقيت وقتها الفكرية السائدة في مجال العقائد والتشريع هي الفكرية الآخذة عن علوم الإسلام عقيدةً وشريعةً.

وقد بقي الوضع في هذا الإطار طوال حكم محمد علي، ثم ظهر بعد ذلك -ومنذ الثلث الأخير للقرن التاسع عشر- ظهر بالتدرج الفكر الغربي بنفوزه المتزايد وبنفوذ الأجانب الغربيين وظهور المحاكم المختلطة ذات القوانين الغربية لتحكم أي منازعات يكون أجنبي من ذوي الامتيازات طرفاً فيها، ظهر ذلك بمصر وبالدولة العثمانية عامة.

إن الاستعمار الغربي للبلاد الإسلامية كان حريصاً على أن يفقد البلاد المستعمرة هويتها الإسلامية ليجعلها تابعة له فكرياً وحضارياً؛ وذلك ليسلس له حكمها ولتستقر سيطرته عليها. فالسيطرة الاستعمارية لا ترد فقط بقوة السلاح والنفوذ الاقتصادي، إنما يلزمها إضعاف المقاومة لدى المستعمرين وإفقادهم الشعور بذاتيتهم الجماعية الآتية من سيادة مرجعية ثقافية بينهم مغايرة للفكرات الآتية من دول المستعمرين.

ولا بد له كذلك أن يضمن سيادة الشعور لديهم بتفوقه عليهم وبأنه الأصل والمورد والمرجع، لينشئ بها واقعاً اجتماعياً وثقافياً بعيداً عن المصدرية الثقافية والمرجعية السائدة في البلد المحتل؛ ومن ثم ينشأ بذلك مجتمع جديد في البلد المستعمر ينظر إلى ماضيه وثقافته السائدة بحسبانها أموراً متخلفة يتعين التخلص منها، ولينظر إلى مرجعية المستعمر وثقافته بحسبانها المرجعية الواجب أن تسود لديه في المستقبل وبنمط الحضارة العصرية المبتغاة".

(هـ) ثم كان لتجدد الفكرية والحركية الإسلامية منذ منتصف السبعينيات في موجتها المعاصرة، مؤشراتهما. ويقول البشري في هذا:

"... والحاصل أن حركات الاستقلال السياسي وحركات الإصلاح السياسي؛ كانت الأولى منهما تطالب باستكمال استقلال بلادها في مواجهة الاستعمار، والثانية

تطالب بإشاعة أسلوب الحكم الديمقراطي في مواجهة الحكومات المستبدة، هذه الحركات كانت كلها قديماً تصدر عن خلفية إسلامية.

ولكن حسبما سبقت الإشارة، فإن الجدل الفكري الذي شَبَّ بين اتجاهات المحافظين والمجديدين في الفكرية السياسية الإسلامية، هذا الجدل أَدَّى إلى ظهور اتجاه إصلاحى سياسى وطنى يطالب بالاستقلال والديمقراطية من خلال المرجعية الفكرية الغربية الوافدة إلينا... وهي كانت تُشيع المبدأ العلماني الغربي الذي يفصل بين الدين وبين المطالب الدنيوية السياسية وغير السياسية، وظهر ذلك بوضوح في الحركات الوطنية الديمقراطية التي سادت بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى في أواخر سنة ١٩١٨".

ومنذ وفاة عبد الناصر ١٩٧٠، "ومن هذا التاريخ الأخير، تجددت حركة استقلال سياسى إسلامية المرجعية فيما يبدو؛ سواء في مصر أو في الغالب من بلاد المسلمين، واستردت المرجعية الإسلامية اعتبارها وعاءً يحتوي حركات الاستقلال السياسى؛ سواءً في مصر أو غيرها فيما نعلم.

وبقي للعلمانية مرجعيتها الفكرية بالنسبة للحركة الديمقراطية حتى حدثت ثورات ٢٠١١ في بداية ذلك العام، وهذه الحركات الشعبية انكشفت أن الممارسة السياسية للديمقراطية لا تستقر في التطبيق الشعبي إلا عن ظهور التيار الإسلامى، بما أسفر عن احتضان الإسلامى السياسية للمطلب الديمقراطى في الانتخابات، بحكم أن التنظيمات السياسية القادرة على تحريك الجماهير وتعبئتهم في مثل بلادنا، هذه التنظيمات لم تعد تنجح في هذا التحريك والتعبئة إلا من خلال المرجعية الإسلامية، وبحسبان أن المرجعية الإسلامية هي الفكرية السائدة لدى جماهير الناس قاطبة. ... ومن ثم استردت الفكرة الإسلامية منذ ٢٠١١ مصدرتها ومرجعيتها الأصلية للأهداف السياسية الرئيسية في بلادنا، ونلاحظ ذلك لا في بلاد العرب فقط، ولكننا نلاحظه في بلاد المسلمين بعامة من فرس وترك وغيرهم في الحياة السياسية المعيشة الآن".

و) وكان لهذا التجدد الفكري والحركي الإسلامي نتائجه أيضًا، والتي مثلت لدى البشري خطرًا على الاستعمار الجديد؛ مما استلزم منه تجديدًا في وسائل وأدوات هيمنته الفكرية والثقافية، وفي هذا يقول البشري:

"... والمسألة الأخرى أن حركة تجديد حدثت في الفكر الإسلامي؛ وهو فكري تلقى ضربات عنيفة، ولكنه صمد في ثبوته وانتشاره السائد، وتجدد واسترد مرجعيته للحركات السياسية في بلاد المسلمين بما لم يعد له مزاحم، ونحن نلاحظ أن الغالب من سياسات الاستقلال السياسي وحركاته في بلاد المسلمين قد صارت صادرة أو راجعة لهذه المرجعية، وأن البلاد ذات الحكم الإسلامي صارت ذات سياسات استقلالية مشهودة، ولم يعد الفكر الغربي -بعلمانيته ونماذجه- هو الجاذب لجمهرة العاملين في خدمة بلاد المسلمين وتطورها.

... وإذا كان هذا ما يحدث في بلاد المسلمين: شعوبًا وحكومات، فما أدراك بما عسى أن يكون وضع بلاد الغرب الاستعمارية الرامية إلى بث نفوذها في بلاد المسلمين بغية السيطرة أو بقاء واستدامة السيطرة عليها. وكما سبقت الإشارة، فإن قوى الاستعمار الغربي لا تستطيع أن توجد لها نفوذًا أو تستبقيه في بلاد المسلمين المستهدفة من الغرب إلا من خلال السيطرة والنفوذ على الجانب الفكري المرجعي وبإمكانيات الأجهزة السلطوية.

وإن الحذر كل الحذر من جانب دول الغرب الاستعمارية لا أن تفقد نفوذها وفعاليتها في بلاد المسلمين الشرقية فقط، ولكن الحذر لديها أيضًا أن تتعاون هذه البلاد الإسلامية لتنشئ من خلال سياساتها الاستقلالية قوة عالمية متمركزة.

وهنا لا يكون أمام السياسات الغربية التوسعية إلا أن تعمل على تفكيك هذا العنصر المسبب لاستقلال شعوب الإسلام عنها، والممكن من تجمّع هذه القوى المستقلة لما نادى به العلماء من نحو قرن من الزمان بإنشاء "جامعة أمم إسلامية" بعد انتهاء الخلافة.

وبعد انشغال الغرب، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية بالصراع مع العالم الاشتراكي في إطار الحرب الباردة، بحيث غطت هذه الحرب على غيرها من وجوه الصراع العالمي الأخرى، يقول البشري إنه بانتهاء الحرب:

"... استعاد الغرب الاستعماري تشكيل أساليبه السياسية والفكرية بإحكام السيطرة على العالم جميعه وعلى دول الشرق السابق استعماره، ولإعادة السيطرة عليها بعد أن كانت ضعفت هذه السيطرة في فترة الحرب العالمية السابقة.

... فظهر ما أسماه صمويل هانتنجتون "صدام الحضارات The Clash of Civilizations" ... صور الصراع العالمي في هذه المرحلة الجديدة بأنه لم يعد صراعاً سياسياً مثل ما أثارته الحرب الباردة، ولكنه صار صراعاً حضارياً... وذكر أن الديمقراطية الغربية ستواجه حرباً من نوع آخر؛ هي حرب ثقافية بين الفكرية الحضارية الأخرى وأهمها الحرب ضد الفكرية الإسلامية السائدة في بلاد الشرق. ومن خلال هذه الفكرة وبإشاعتها جرت حروب أمريكا لاستعادة السيطرة؛ ومنها حربها في أفغانستان.

... والعجيب أن هذه الحرب على الحضارة الإسلامية تجري في بلاد المسلمين دون أن يهتد هؤلاء ذوي الحضارة الغربية بأفكارهم ودعاويهم في بلادهم، كما كانت الشيوعية تهتد الغرب في بلاده الرأسمالية وخاصة بلاد أوروبا الغربية. فصراع الحضارات شئ لا للدفاع عن حضارة الغرب المهتدة في أرضه، ولكنه شئ للهجوم على حضارة الشرق الإسلامية.

وإن الفكرة الأساسية لهذه الحرب الفكرية أنها استخدمت للتغطية على حروب الغرب وسياساته العدوانية لاستعادة نفوذه في بلاد الشرق المستقلة، ولتبرير هذه الحروب التي لجأت للسلاح في كل من أفغانستان والعراق، وأندرت بها كل دول المسلمين الأخرى".

وهكذا -في النهاية- وصل طارق البشري إلى مقولته الختامية التي صدرنا بها عرض

هذه الافتتاحية.

### خاتمة القول:

إن القراءة الجامعة المتراكمة لافتتاحيات البشري المتوالية، عبر ٢٥ عامًا منذ أول عددٍ من "أمّي في العالم" وحتى آخر افتتاحية كتبها قبل وفاته بأشهر قليلة (العدد ١٥)، ليست قراءة احتفائيةً تمجيديةً، ولكنها قراءة أرادت أن تكشف لنا -بوضوح وتركيزٍ شديدين- عن خريطة البشري الفكرية عن "أمّي في العالم"، وعن منهاجيّته في الاقتراب من هذه "الأمة وعالمها".

لذا، في هذا العدد السادس عشر -الأول بعد وفاة البشري- لم نجد أفضل من تقديم هذه القراءة الكاشفة، كما لو أنّ البشري ما زال معنا يكتب لنا من جديد افتتاحيته المضيفة، ولكنها هذه المرة افتتاحية يورثنا فيها عُصارة إبداعه واجتهاده عن "أمّي في العالم" عبر ٢٥ عامًا؛ لتكون منطلقًا لاستكمال المشوار العلمي الفكري والحركي -من منظور حضاري- عن وضع الأمة في العالم، مع قرب انتهاء الربع الأول من القرن الحادي والعشرين.

إن ما قاله البشري عبر ٢٥ عامًا، والأمة تواجه تحولاتٍ عالميةً ووطنية هامة بعد انتهاء القطبية الثنائية واستعلاء الأحادية الأمريكية الغربية، يمثل رصيدًا فكريًا حضاريًا، يحدّد التحديات، وينصح بالركائز، ويشير إلى المتطلبات والاستجابات؛ رصيدًا فكريًا وخبرة عملية لا غنى عنهما، والأمة تواجه تحولاتٍ أخرى بعد ربع قرن من اختبار حقيقة الأحادية الأمريكية، حيث أخذت تمُرّ بخبٍ وتراجعٍ يطرح السؤال عن مآل الهيمنة الأمريكية وشكل النظام العالمي.

إذن، ماذا قال البشري عن "أمته" في العالم عبر ٢٥ عامًا؟ وماذا عن مآل النظم الداخلية في أوطاننا وعن تجمّعاتنا الإقليمية؟ وماذا ينتظر منا؟

إن هذه الدراسة الافتتاحية التي أعدها مركز الحضارة، ليست افتتاحية وداعٍ للبشري باستحضار الذاكرة عما كتبه، ولكنها افتتاحية تجديد عهد ووعده قطعته على

نفسى له، بينى وبينه، ويعلمه الله سبحانه وتعالى. ومن ثم، فإن القراءة الشاملة للافتتاحيات (الخمس عشرة)؛ تقدّم لنا خريطة ركائز فكره وأجندة المفاهيم المركزية لهذا الفكر، كما تحدّد خريطة موضوعات العدد التذكاري عنه؛ على مستويات: الأفكار، والمؤسسات، والأحداث؛ لأن فكر البشري في الافتتاحيات يجد مَعينه وجذوره في تيار كتاباته الممتدة المتسعة عبر عمره بمراحله وأطواره المختلفة.

لقد خاطبنا البشري عن "أمتنا في العالم" بلغة راقية واضحة تحمل المعاني والدلالات بعمق، وبأسلوب رصين محكم المفردات دقيق الصياغات؛ فهو البشري القاضي الحكيم، لكل كلمة يكتبها أو جملة يصوغها ميزان يضبط المعنى ويحكم المبنى.

إن خطابات البشري عن قضايا ومسائل "أمتي في العالم" قد امتدّت خلال ٢٥ عامًا عبر خيوط ناظمة، ويمكن أن نميّز بين ثلاث منظومات جليّة تمثّل إرث البشري لنا: (١) منظومة المفاهيم، (٢) منظومة المنهاجية، (٣) وأخيرًا، منظومة القضايا والمسائل؛ وعلى رأسها قضايا الاستقلال الحضاري والتجدد الحضاري بمسائلها الفرعية العديدة.

منظومة المفاهيم تتجلى في مجموعة من الثنائيات المتقابلة المتسعة التي تصل لكونها قضايا ذات مسائل متغيرة عبر قرنين من عمر مشروعات تجديد الأمة:

الأصل والمرجعية، الميزان والموزون، الأصيل والوافد، الأصول والفقهاء والفتوى، الأمة والدولة والشعوب، الجماعة الوطنية والتيار الأساسي، التاريخ والمعاصرة، الحركة الفكرية والحركية الواقعية، الاستعمار الغربي العسكري والغزو الثقافي العلماني، الاستبداد والظلم، الفكرية الإسلامية المعاصرة والمسألة الإسلامية المعاصرة، العلمانية الوطنية الديمقراطية والعلمانية التابعة والمستبدة، الإسلامية الوطنية والإسلامية الديمقراطية، التيار الإسلامي والحزب والحركة الإسلامية، المقاومة الحضارية والتجدد الحضاري، الدعوي / السياسي، تطرف وغلو العلمانية / تطرف حركات إسلامية، الإسلام / العروبة، الإسلام / العلمانية، الشريعة/ القانون، الحرية / الاستبداد.

ولقد قدّم البشري بناءً لهذه المفاهيم من رؤية حضارية شاملة؛ أي من رؤية ذات

منهاجية واضحة المعالم التالية: الانطلاق من المرجعية والعودة إليها باعتبارها الأصل والميزان، استيعاب خصائص الواقع وتحدياته بحثاً عن اجتهاد تجديدي معاصر، الاجتهاد التجديدي يستعين بخبرة التاريخ ومنهاجية الإرث الفقهي؛ فللتراث الفقهي وظيفة وللتاريخ وظيفة، فليس أي منهما غاية في حدّ ذاته، إنما يعود إليهما فقط بقدر ما هما وسائل نحو اجتهاد تجديدي معاصر، والحوار والديمقراطية والعدالة ركائز بناء الجماعة الوطنية؛ انطلاقاً من احترام التعددية والتنوع، ولكن دون التخلي عن بناء التيار الأساسي الجامع.

وتتجسّد هذه المفاهيم وتتعمّق كما تتبلور هذه الأبعاد المنهاجية في تيار الكتابات التي صدرت عن البشري عبر مشوار كفاحه ونضاله الفكري الوطني الحضاري. وهي الكتابات التي تصدّت لقضايا متنوعة متعددة المستويات داخلية وخارجية، سياسية ثقافية اجتماعية... في قلبها قضايا التعليم والثقافة والمؤسسات والقوانين، والحركات المجتمعية والسياسية والدينية، وضع الأمة بين القوى المتنافسة، روافد وتيارات الأمة الفكرية والسياسية في تكاملها أو استقطاباتها، حروب العدوان، وحروب المقاومة...

وتتغلّف هذه المنظومات الثلاث بخصائص شخصيته البحثية البارزة؛ وهي: الجامعية - التكاملية - الرسالية - الموسوعية، الشخصية الجامعة بين الفكر والحركة، الواصلة بين فقه الواقع وفقه التاريخ، الباحثة عن الحركة والتجدّد لإحياء الأمة، الشخصية ذات المرجعية والهوية الواضحة المرتكزة على الأصل باعتباره الميزان والمعيار، والباحثة في تحديات الوافد دون تعصّب أو صراعية، والحاملة لهموم قضايا الأمة ومسائلها بتكاملية ومنظومية تحدّد الأولويات بين دوائر الانتماء وتربط بين فئات التحديات (السياسية والاجتماعية والاقتصادية)، ولا تفصل بين مستويات هذه التحديات الداخلية منها والخارجية.

يحتضن ذلك كله ويضمّه: إيمانٌ بأن تجديد نهوض هذه الأمة لا بدّ أن ينبع من داخلها؛ من جماعاتها الوطنية، وتياراتها الأساسية، محطّمة الاستبداد والفساد، مُعلية قيم العدالة والحرية والديمقراطية، محقّقة إدارةً رشيدة للتعدّد والتنوع الديني

والقومي في إطار مرجعية الثقافة السائدة للأمة وللأوطان.

لم يكن البشري فقمًا تقليديًا، أو مؤرخًا تقليديًا، أو أصوليًا تقليديًا، ولكن كان كلاً متكاملًا متجددًا لكي يُجدد.

ومن ثم، فإن هذه الدراسة الافتتاحية، التي تستحضر البشري معنا في أول عدد من "أمي في العالم" بدون مشاركة من قلمه منذ ٢٥ عامًا، وموضوعات هذا العدد الجامعة بين الأفكار، والمؤسسات، والأحداث، تمتدُّ إلى هذه المنظومات الثلاث من عطاء البشري وإرثه لنا؛ وهي: الأبعاد المنهاجية والمفاهيم (المحور الأول- تحرير المنهج: الأصول والقواعد والمفاهيم)، القضايا والمسائل (المحور الثاني- اجتهادات في التجدد الحضاري: مجالات وقضايا).

وأخيرًا، في نهاية خاتمة هذه الدراسة الافتتاحية عن "البشري وأمّي في العالم"  
أتساءل:

ماذا يمكن أن نستلهم من البشري، بعد عامين من رحيله، عن "أمّي في العالم": فكرًا وواقعًا؛ وفي قلبها مصر والعروبة؟

لقد أكدت رؤية البشري الحضارية عن التحديات والاستجابات ضرورة الانتقال من الفكر إلى تغيير الواقع، من خلال تفعيل وتشغيل السياسات اللازمة لتطبيق الإصلاح والتجدد؛ وصولًا للاستقلال الحضاري.

وإذا كان البشري (رحمه الله)، قد عايش تحولات فكرية تزامنت مع تحولات عالمية وداخلية، إلا أنه ظل عبر عقود حياته يحمل الهمّ نفسه، وإن اختلفت المرجعية والمسائل والتفاصيل، كما اختلفت مستويات التحليل من الدولة القطرية إلى الأمة؛ ومن ثم اختلف الهدف من الاستقلال الوطني إلى الاستقلال الحضاري، ومنه إلى التجدد الحضاري.

وبالرغم من الأفق الحضاري لاستدعاء التاريخ عند البشري، وشموله للأمة الإسلامية بشعوبها المختلفة، فقد حظيت مصر بالنصيب الأكبر من اهتمامه لا سيما

في التاريخ الحديث. وقد يعزى ذلك إلى كونها وطنه، والمحل الأدنى لتفعيل رؤيته ومنظومته الفكرية، غير أن ذلك يتصل أيضا بتحويلات الأمة المعاصرة؛ وعلى رأسها سقوط الخلافة وانفراط عقد الأمة منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وسقوط الخلافة العثمانية في أوائل القرن العشرين. فقبل تلك الحقبة كانت الأمة أمة واحدة، لها تاريخ واحد ومشترك بين شعوبها وأقطارها، ولها كيان سياسي واحد يعبر عن أكثر بقاعها؛ لذا نلاحظ أن استدعاء البشري للنماذج التاريخية كان أمميًا من فترات ما قبل سقوط الخلافة الإسلامية، وقطريًا فيما بعد ذلك. ولم يقتصر في الأخيرة على مصر أو الدول العربية (مثل فلسطين العراق والجزائر ولبنان.. وغيرها) فحسب، وإنما شمل بلدانا إسلامية أخرى حال أزماتها أو شهود نماذج مهمة فيها (مثل أفغانستان وتركيا وإيران...).

وإذا كان البشري، عاصر بعد تحوُّله المرجعي منذ السبعينيات مرحلة الصحوة الإسلامية، إلا إنه عاصر أيضًا مرحلة أزمة "الإسلامية المعاصرة" في ظلِّ الحرب الأمريكية على الإرهاب، ثم حروب الثورات المضادة الإقليمية على ثورات الشعوب العربية من أجل الحرية والعدالة والاستقلال.

وإذا كان البشري قدَّم تشریحًا متكاملًا للأسباب الداخلية والخارجية لهاتين الأزمتين عبر العقدَيْن الأولَيْن من القرن العشرين.. فماذا عسانا أن نفعل -فكرًا وعملاً- لاستكمال سعيه لإخراج الأمة من هذه الأزمة الراهنة؟ فإذا كانت علامات التأزم قد تعددت بعد فشل الحوارات المتنوعة التي استهدفت بناء التيار الأساسي في الجماعة الوطنية المصرية، فهل من الممكن -بل كيف يمكن- إعادة بناء هذه التيارات في أوطاننا العربية والإسلامية التي تُعاني كلُّ جماعاتها الوطنية من الحروب الأهلية ومن التصدُّعات الهيكلية الداخلية، وليس فقط من الاختراقات الخارجية كما كان واقعًا في عقود سابقة؟

بالطبع قد لا يكفي عملٌ بحثي جماعي واحد لمدرسة ما قدَّمه البشري وإعادة تقديم مشروعه الفكري وتفعيله، وبالطبع أيضًا لا يكفي جهد المدارس دون نقد أو مراجعة أو

حتى هجوم كما يحلو للبعض الذين يسيّسون البشري بأكثر ممّا تحتمل حقيقته؛ (يسيّسونه بمعنى إلباسه مواقف سياسية منحازة تحقيقاً لمصالح تيارات دون أخرى، على نحو يضّر "بمصلحة الدولة")، ولكن: هل تكفي بحوث هذا العدد من الحولية، المهّدى إلى ذكرى أستاذنا لنستقصي من معانيها ونتائجها كيفية العودة إلى المخرج من أزمته التي استغرق البشري خمسين عامًا من عمره أو يزيد ليبحث عن ركائزه وأدواته وأساليبه ومآلاته؟! نسأل الله تعالى التوفيق والسداد.

الحمد لله