



لماذا نتخلف ويتقدم غيرنا؟

د. معتز بالله عبد الفتاح

كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة

www.aladl.net

إذا أردت أن أستدعي مثالا يعبر عن واقع الحياة العامة في مصر لقلت إنها أشبه بطائرة يعجز طياروها عن أن يحلقوا بها في سماء التقدم والنهضة. وهم لن يحلقوا بها لأنهم غير قادرين على خلق توافق داخلها على الأسئلة الكبرى المطروحة عليهم؛ فلم يزل هناك صراع بشأن من يقود الطائرة وما هي قواعد اختياره ومحاسبته ومن الذين معه في كابينة القيادة وما هي مسؤولياتهم فضلاً عن صراع، بعضه دموي، بسبب عدم رضا كثير من الركاب عن أماكن مقاعدهم بل وحتى عن وجهة الطائرة، والقرارات التي نتلقاها من قيادة الطائرة ليست في اتجاه إجابة الأسئلة أو مواجهة التحديات بقدر ما هي معنية بشراء الوقت وتأجيل القرار وتطويل ممر الإقلاع، دون الإقلاع ذاته. إن معدلات الأداء الحكومي بصفة عامة ليست مرضية؛ فهي أشبه بالطالب الذي يحصل في الثانوية العامة على ٥١% فهو بمعنى من المعاني نجح لكنه نجاح بطعم الفشل لأن أقران مصر، بل من هم دونها، يتخذون خطوات أوسع نحو التطور والنهضة؛ فمن يحلق في السماء يختلف عن يتعثّر على ممر الإقلاع. ويكفي الإشارة إلى دولة ماليزيا تحت قيادة مهاتير محمد والتي واجهت تحديات داخلية وخارجية في حجم ما واجهته مصر لكن إرادة البناء و"التحليق" كانت أرسخ والرؤية أفضل والحركة أسرع. والأمر ليس قاصراً على ماليزيا فمتابعة تقارير البنك الدولي عن دول مثل غانا وزامبيا والسنغال تجعل المرء بحاجة إلى العودة إلى أصول مسألة التقدم والتخلف في مصر. فللهذه مكوناتها، التي أحسب أنها موجودة في مصر، لكنها بحاجة إلى المهندس الماهر الذي يمكن أن يحولها من مواد خام لا يجمعها منطق إلى آلات وماكينات تتكامل من أجل نهضة الوطن. ومن هنا فقياس التقدم يكون بمقارنة مؤشرات الأداء بين الدول المتقاربة في قدراتها، وليس فقط بالرقم المطلق لعدد المدارس والمستشفيات والأحزاب... إلخ.

أحسب أن أهم مؤشرات تخلف مصر، مقارنة بما يمكن أن تكون عليه، ليس مرتبطاً بالميزان التجاري أي بحساب ماذا نصدر وماذا نستورد ولكن بالنظر إلى الميزان البشري المرتبط بمن نصدر ومن نستورد. بعبارة أخرى، من الذي يحب أن يعيش في مصر وأن يقيم فيها إقامة دائمة؟ أعتقد أنني لا أخط الهزل بالجد إذا قلت إن غير المصريين الذين يقيمون في مصر بشكل دائم أو شبه دائم هم لاجئو كرة القدم الأفارقة، والمغنيون والمغنيات العرب، وربما راقصات أوروبا الشرقية والموظفون العاملون في المؤسسات الأجنبية. بعبارة أخرى يغلب عليهم أنهم أهل "الدعة والسكون" كما أطلق عليهم ابن خلدون. ولكن بالنظر إلى من تصدرهم مصر إلى العالم الخارجي فستجد: العمال المهرة والمهندسين والباحثين وأساتذة الجامعات والأطباء أي بعبارة أخرى نحن نصدر للعالم الخارجي بناء النهضة وصناع التقدم ونستورد أهل الفرفشة والترفيه. فحينما كتب Therston Veblen عن التقدم والنهضة في الغرب أشار باهتمام إلى الدور الذي يقوم به المهندسون تحديداً لأنهم المعنيون بتحويل الأفكار والنظريات ومنتجات العلوم الأساسية إلى مشروعات قابلة للتنفيذ. فهم همزة الوصل بين العلماء والباحثين من ناحية والعمال وقود التقدم من ناحية أخرى.

هذه ليست دعوة للتشاؤم وإنما هي دعوة لزيارة المستقبل وإثراء الخيال بالتفكير في كيفية صناعته على النحو الذي يضمن لنا تقدماً حقيقياً. وتعبير "زيارة المستقبل"، بقدر ما فيه من البلاغة، يعتبر شرطاً ضرورياً لأي نهضة. وهو ما يحتاج شيئاً من التفصيل. فيوم أن كتب جون لوك، الفيلسوف الانجليزي المعروف في القرن السابع عشر، عن مبدأ الفصل بين السلطات ووجود توازن بينها ورقابة متبادلة فهو كان يزور المستقبل، فقد "اخترع" بالمعايير الإنسانية فكرة جديدة "لقهر" السلطة المستبدة ووضعها عند رقابة لم تكن تخضع لها من قبل. وأكمل مونتسكيو الفرنسي ما بدأه جون لوك الانجليزي

بأن أكد أن إحكام الفصل والتوازن بين السلطات يقتضي وجود ثلاث سلطات، وليس فقط اثنتين كما ذهب لوك، فأضاف إلى التشريعية والتنفيذية السلطة القضائية التي تقف حكما بين السلطتين إن حدث تنازع بينهما؛ ثم توج زيارته للمستقبل بالحديث عن حتمية وجود وثيقة مكتوبة، أي دستور، تحدد لكل سلطة حدودها.

وكان هذا هو جوهر ما قام به الآباء المؤسسون للولايات المتحدة الأمريكية وعلى رأسهم، جيمس ماديسون الذي اخترع فكرة الفيدرالية كي تجمع بين القواسم المشتركة لوحدات الدولة في كيان موحد مع الإبقاء على حق كل ولاية في أن يكون لها طابعها الخاص. فثراء خياله جعله يرفض أن يكون أسيرا للماضي الذي كان يقدم نموذجين أساسيين لشكل الدولة إما الطابع الإمبراطوري الذي تسيطر فيه نخبة مركزية على رعاياها في أطراف الأرض بعد أن تقوم بضمهم بقوة السلاح، مثل النموذج الإمبراطوري الإنجليزي والفرنسي والأسباني والعثماني، أو نموذج الدولة الصغيرة ديمقراطية كانت (أي يشارك فيها المواطنون في إدارة شئونهم بالانتخاب والاستفتاء كما كان الحال في جمهورية جينيف) أو مستبدة تحت ظل حكم الأمراء الإقطاعيين (مثلما كان الحال في معظم دويلات إيطاليا وألمانيا حتى أواخر القرن التاسع عشر). لقد زار ماديسون المستقبل، وهو رجل أحمل له في عقلي الكثير من الاحترام، ونجح في ابتكار صيغة جديدة للتعايش بين الكبير والضخم (أي كيان الدولة الأمريكية) مع الصغير والخاص (أي الحفاظ على حقوق الولايات وتركيباتها العرقية)، ومن هنا ضمن التعددية في إطار الوحدة.

وثرأ الخيال هذا هو ما جعل جون ستورت ميل، أحد أهم الآباء الشرعيين للبيرالية المعاصرة، يقف ناقضا للديمقراطية الغربية في صيغتها التي كانت سائدة في مطلع القرن التاسع عشر حيث كانت ديمقراطية عنصرية واستيعادية من ناحية كما أنها متطرفة في التزامها بحكم الأغلبية من ناحية أخرى. ومن هنا أعاد اكتشاف أهم أسس الليبرالية المعاصرة وهي أن حقوق الإنسان الأساسية مثل حقه في الاعتقاد والتعبير والتنقل والاجتماع هي ملازمة لتكوينه وليست خاضعة لرضا الأغلبية أو قرارات السلطة التنفيذية إلا بحكم القانون الذي ينبغي ابتداء ألا يفرق بين حقوق المواطنين سواء انتموا إلى الأغلبية (العرقية أو الدينية) أو إلى الأقلية. ومن هنا فقد زار جون ستورت ميل المستقبل ليعطي للديمقراطية بعدها الليبرالي بالتأكيد على أن الاستبداد ليس فقط استبداد السلطة الحاكمة (وهو ما يمكن مواجهته بإجراءات التوازن والفصل بين السلطات والانتخابات الدورية كما تقول به النظرية الديمقراطية) ولكن هناك كذلك استبداد الأغلبية (وهو ما يقتضي أن يكون دستور البلاد وقوانينها مصاغة على نحو يضمن للمواطنين، كل المواطنين، حقوقا متساوية أمام القانون وفي الواقع العملي وفقا لما تقتضيه أصول الليبرالية).

بل كان إبداع جون ستورت ميل الاقتصادي لا يقل عن إبداعه السياسي، فالرجل أدرك بحق أن الانتقادات الكثيرة الموجهة للنظام الرأسمالي في صيغته الأولى في القرن التاسع عشر، تحمل بذور فئاته كما قال كارل ماركس لأن هذا النظام الاقتصادي قائم على استغلال وإفقار العمال بما قد يعني مزيدا من السخط والتمرد، أو ما أسماه ماركس بالوعي الطبقي، الذي سيفضي إلى الثورة ضد هذا النظام. فكان إبداع جون ستورت الذي كتب في عام ١٨٤٨ (وهو نفس عام إصدار ماركس للبيان الشيوعي) كتابه الشهير "مبادئ الاقتصاد السياسي" ليعطي للدولة صك الغفران كي تتخلى عن دورها السلبي القاصر على حماية النظام الرأسمالي بأن تتدخل لوضع حد أدنى من أجور العمال، وحد أقصى لعدد ساعات العمل، وإعانات للبطالة، وما يشبه التأمينات الاجتماعية المعاصرة، فضلا عن مطالبته بحقوق سياسية وقانونية متساوية للجميع بما فيهم النساء والعمال والعيبد. وكان جون ستورت ميل ضيع على القوى المعارضة للرأسمالية فرصة إثبات صحة نظرياتهم. فانتقاداتهم كانت صوابا على مراء فيها، لكنهم أغفلوا قدرة عقول مثل جون ستورت ميل على إبداع حلول مبتكرة وعلى زيارة المستقبل. بل إن الأهم هو وجود السياسي الماهر الذي يترجم الأفكار والنظريات إلى واقع ليفيد منه ويبني عليه. ومن هنا كان تعريف أرسطو لعلم السياسة بأنه "علم السيادة وعلم السعادة". وكان يقصد بهذا إنه العلم "السيد" على العلوم الأخرى لأنه قادر على أن يفيد منها أو أن يطويها طي النسيان. وهو علم السعادة لأنه العلم القادر على أن يتيح للبشر القدرة على الإبداع والإنتاج بما يؤدي إلى صلاح الناس وتقدمهم. ولنتخيل لو كان يوجد تحت حكم هتلر أو صدام حسين أعظم العقول المفكرة في شتى المجالات، فما كان يمكن أن تستفيد هذه المجتمعات من هذه العقول؟ أغلب الظن، ما كانت لتستفيد كثيرا لأن الحاكم المستبد سيستأثر، لمصلحته الشخصية، بما تنتجه العقول من أفكار ومبتكرات.

ما قصدت من هذا الاستطراد أن أضيع وقت القاريء فيما لا ينفع وإنما أردت أن أوضح أن واحدة من مآزق مصر المعاصرة هو مزيج من فقر الخيال، والتجاهل، ربما المتعمد، من صانع القرار لما ينتجه أصحاب الفكر الخصب، مشفوعا بحالة من الاستكانة الشعبية بقبول أوضاع بائسة. إنها جرثومة تخلف ثلاثية الأبعاد لو أصابت أي مجتمع لأنتهكته.

ولعل الأستاذ عباس محمود العقاد كان في مزاج فكري مشابه حينما وضع عنوان كتابه: "التفكير فريضة إسلامية." فالأصل في الأمور أن التفكير خاصة إنسانية، لكن الرجل لا يقصد التفكير السطحي من أجل إجابات ساذجة لمشاكل معقدة، وإنما كان يقصد تفكيراً ابتكارياً يذهب إلى ما وراء الواضح ويقترح مساحات من اللامفكر فيه كي يكون مقدمة نهضة شاملة. واسمح لي عزيزي القاريء في أن أستغل هذه المساحة كي أطرح مجموعة من القضايا التي نحتاج إلى مناقشتها حتى يمكن أن نضع لبنات نهضة حقيقية في مجتمعنا. وهي مناقشات الهدف منها توسيع دائرة البدائل المتاحة للعقل المصري في مواجهة ما يعانيه من مشاكل. وسلاحي في هذا المقام هو تجردي الأيديولوجي من ناحية وإطلاعي، في حدود ما أتيج لي، من تجارب دول أخرى مرت بتحديات مشابهة.

ونقطة البداية دائماً في بناء أي تقدم هو مواجهة الأسئلة المحورية في المجتمع الخاصة بعلاقة الدين بالدولة. ولا أعتقد أن مصر قد نجحت في الإجابة على هذا السؤال على الإطلاق، وإنما ما حدث هو أن تراكمت الأسئلة فضاع هذا السؤال ضمن ما ضاع من أجندتنا السياسية تحت دعاوى الاستقرار، وهو ما أرفضه تماماً؛ فالاستقرار الحقيقي لا يعني السكون وإنما يعني القدرة على التنبؤ بسبب استقرار المؤسسات وتراكم الممارسات على نحو يؤكد رسوخ المراكز القانونية للمواطنين والمؤسسات في علاقتهم ببعض.

وسأبدأ في هذا المقال برصد الخطابات المختلفة التي تعالج قضية علاقة الإسلام بالدولة ثم أقوم في مقال الأسبوع القادم بتحديد كيفية إدارة النقاش بين هذه الخطابات على نحو يضمن استقراراً حقيقياً لأوضاع الدولة المصرية بما يضمن لها انطلاقة حقيقية نحو أفق التقدم.

الإسلام والعلمانية: صراع الخطابات الست

هناك خطابات ستة تتناول دور الإسلام في الحياة العامة. فهناك أولاً خطاب إسلامي شعائري. وهو خطاب يحصر الإسلام في الجوانب الشخصية دون أن يكون له دور في التقنين والفعل السياسي وهو نموذج الإسلام المحبوس في مساجد للعبادة ويكون دوره قاصراً على قضايا العقيدة والأخلاق وهو ما تمثلته الحالة التونسية نموذجاً. ويتبنى هذا الخطاب عادة العلمانيون اليساريون وكثير من إخواننا الأقباط الذين يرون أن اكتمال علمانية الدولة وتمام الانسجام بين مكونات الجماعة الوطنية المصرية يقتضي إلغاء المادة الثانية من الدستور المصري؛ فانهيار الدور العام والسياسي للإسلام هو مقدمة بناء دولة علمانية حديثة على النمط الغربي.

وهناك ثانياً خطاب إسلامي شكلي يطرح الإسلام كنصوص رمزية ينص عليها في الدساتير وفي بعض القوانين من أجل إعطاء واجهة شكلية لنظام الحكم وهنا تسعى النخبة الحاكمة للاستفادة من الشرعية المرتبطة بالإسلام دون الالتزام بقيوده. وقد أعلن عبد الناصر عن احترامه للأزهر في حين أنه أطاح ببعض علمائه بل وباستقلالته بحجة أنه يغلب عليه الفكر الرجعي لرفض قياداته تأميم الشركات الوطنية، وكذا نص الرئيس السادات في المادة الثانية من الدستور المصري على جعل الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع مع يقيننا جميعاً أنه ما كان ليطبق الشريعة. ولم يزل يتبنى الحزب الحاكم في مصر هذا الاتجاه كوضع وسط بين مطالب العلمانيين والمسيحيين بإلغاء النص وحصر الإسلام في الجانب الشعائري ومطالب الإسلاميين بتفعيله.

وهناك ثالثاً خطاب إسلامي ضاغط تتبناه جماعات منظمة أو حركات عفوية من أجل تحقيق مصالح قصيرة المدى مثل الخروج في مظاهرات من أجل منع تداول رواية أو كتاب أو للاحتجاج على قرار سياسي معين ويبدو هذا الخطاب الضاغط الأداة المثلى للطلاب في الجامعات حتى وإن لم يكن قاصراً عليهم فقد تلتقي رؤية المؤسسة الإسلامية الرسمية مثل الأزهر مع رؤية الجماعات الإسلامية من أجل تبني مثل هذا الخطاب ضاغط في اتجاه بذاته. وهذا الدور الضاغط ليس الوضع الأمثل من وجهة نظر أي طرف. فهو الحد الأدنى من وجهة نظر الإسلاميين وهو معيب من وجهة نظر العلمانيين لأنه يحرك شبح "الدولة الدينية" كما أنه معيب من وجهة نظر الدولة لأنه يعني ضغوطاً تمارس عليها وعليها أن تستجيب قمعاً أو حواراً.

وهناك رابعا خطاب إسلامي تأسيسي دستوري يجعل من الإسلام إطارا مرجعيا فوق الصراعات السياسية مثلما تمثل الليبرالية إطارا تأسيسيا للحياة السياسية في النظم الغربية. وتكون نصوص الإسلام القطعية إطارا مرجعيا مثل إعلان الاستقلال الأمريكي أو الماجنا كارتا البريطانية والتي تشكل قواعد أمر لا يجوز الاتفاق على مخالفتها. وهذا الخطاب يعني بالتبعية إنتاج أطر قانونية من قبيل المحكمة الدستورية العليا في الولايات المتحدة من أجل الرقابة على "إسلامية القوانين". ويقدم مثل هذا الطرح بعض المفكرين الإسلاميين مثل المستشار طارق البشري والدكتور محمد سليم العوا.

وهناك خامسا إسلامي حزبي يقدم الطرح الإسلامي باعتباره بديلا من البدائل المتاحة أمام الناخبين بهدف تكوين الأغلبية في البرلمانات. ويكون جزءا من هذا الخطاب هو صياغة برنامج حزبي له جوانب اقتصادية واجتماعية وثقافية باعتبارهم يمثلون حلا أفضل من الحلول التي تطرحها الأحزاب القائمة. ويمثل حزب الوسط نسخة ليبرالية تعبر عن هذه الاتجاه كما تعبر عن حالة الإخوان المسلمين لو كانوا يتمتعون بثراء الخيال والتفكير غير النمطي والقدرة على قراءة المستقبل.

وهناك سادسا خطاب إسلامي ثوري انقلابي يهدف إلى نقض الوضع الراهن باعتباره خارجا على الإسلام كما فهمه السلف والقضاء على أي خطاب آخر باعتبار أن الإسلام ليس بديلا موضع الاختيار بين الناخبين أو موقفا فكريا يتبناه مثقفون. وهو الخطاب الذي تتبناه جماعة الجهاد ومعظم رموز الجماعة الإسلامية قبل المراجعات الأخيرة.

بيد أن الصورة السابقة ليست جامدة؛ فخطاب الإخوان المصنف في هذا المقال باعتباره حزبيا متنافسا يتحول إلى خطاب إسلامي ضاغط بالتحالف مع قوى محافظة أخرى في المجتمع من أجل تحقيق مكاسب جزئية طالما أنها غير قادرة على أن تصل إلى السلطة باعتبارها حزبا ذا مرجعية دينية. والأمر كذلك بالنسبة للعلمانيين والكثير من الأقباط الذين يتبنون من حيث الأصل الخطاب الشعائري الذي ينفى عن الإسلام أي دور سياسي ولكن لأنهم غير قادرين على حشد الطاقات السياسية من أجل تحقيق هذه النتيجة، فإنهم يقبلون بأقل الأضرار بدعم الخطاب الرسمي السائد والذي يتبنى خطابا إسلاميا شكليا.

في مقال الأسبوع القادم، سأحاول أن أقدم رؤية بشأن كيفية الخروج من مأزق هذا الانقسام الفكري على نحو يمهّد لزيارة المستقبل ورسم صورة أفضل له.