GELECEK ÇALIŞMALARI FORUMU

منتدى الدراسات المستقبلية



استعصاء التشريع: الحقل القانوني المصري وصراع العملات الرمزية

(قانون الأحوال الشخصية نموذجًا)

يونيو 2026م

سلسلة أوراق بحثية - وحدة البحوث والدراسات

GELECEK ÇALIŞMALARI FORUMU
منتدى الدراسات المستقبلية

سلسلة أوراق بحثية
وحدة البحوث والدراسات

استعصاء التشريع: الحقل القانوني المصري وصراع العملات الرمزية

(قانون الأحوال الشخصية نموذجًا)

إعداد
د. إسلام هلال

المحتويات	الصفحة
مدخل	04
المحور الأول: نظرية "الحقل" وتفعيلها إجرائيًا	06
المحور الثاني: الفاعلون ورؤوس أموالهم (منطق التفاوض وحدود المرونة)	09
المحور الثالث: قانون الأحوال الشخصية بوصفه حالة دراسية	20
المُتغيِّر الحاسم واستشراف المآل	23
خاتمة	26
قائمة المصادر والمراجع	28

قانون الأحوال الشخصية بين إصلاحات مؤجلة ومشاريع مُعلَّقة

في أواخر أبريل 2026م، وافق مجلس الوزراء المصري على مشروع قانون موحَّد للأحوال الشخصية، وأحاله إلى مجلس النواب، فبَدا الأمر للوهلة الأولى استكمالًا لمسارٍ تشريعيٍّ طبيعيّ. لكن ما إن انتقل المشروع إلى دائرة التداول العام حتى أصدر الأزهر الشريف بيانًا لافتًا نأى فيه بنفسِه عن النصِّ المتداول، مؤكدًا أن المشروع لم يُعرَض بعد على الأزهر ولم يشارك في صياغته بأي شكل من الأشكال، ومذكِّرًا بأنه سبق أن قدَّم مشروعه الخاص في أبريل 2019م، عبر لجنة من هيئة كبار العلماء[1]. وهكذا ظهر على السطح مشهدٌ يتجاوز الخلاف على بنود قانونية بعينها، فثمَّة مؤسستان داخل الدولة المصرية تحملان مشروعين متمايزين لقانونٍ واحدٍ، وبرلمانٌ يتلقى أحدهما بينما يلوح الآخر في الخلفية بوصفه صادرًا عن مرجعية شرعية لا يجوز تجاوزها.

لا يُشكِّل هذا المشهد ظرفًا طارئًا ولا حدثًا استثنائيًّا، بل هو الصيغة الأحدث لنمطٍ متكررٍ يمتد عبر عقود؛ ففي عام 1979م صدر بمرسوم رئاسي القانون رقم 44 المعروف شعبيًّا بـ"قانون جيهان"[2]، ثم قضت المحكمة الدستورية العليا في مايو 1985 ببطلانه، لا لمضمونه، بل لعلَّةٍ في آليَّة إصداره؛ إذ صدر في غيبة مجلس الشعب (البرلمان) دون عرضٍ لاحقٍ عليه[3]. ولم يترك هذا الإلغاء فراغًا، إذ سرعان ما صدر القانون رقم 100 لسنة 1985م محتفظًا بمعظم التعديلات السابقة، ولكن في صياغةٍ دستوريةٍ سليمةٍ بعد تخفيف بعض أحكامها.

ثم جاء القانون رقم 1 لسنة 2000م ليُدخِل نظام "الخُلْع" وسط معارضةٍ فقهيةٍ واجتماعيةٍ حادةٍ، ويَستحدِث نظامًا للتقاضي في مجال الأحوال الشخصية. ثم تلته موجاتٌ من مشروعات ومقترحات التعديل بعد عام 2011م، وأبرزها مشروع 2021م، الذي قوبل بحملة رفضٍ واسعةٍ من مختلف الأطراف، وصولًا إلى مشروع 2026م الذي يتشغل الساحة العامة في الوقت الراهن.

إن ما استوقف الباحث في هذا التسلسل ليس مضمون كل محطة على حدة، بل انتظام النمط نفسه، فثمَّة مشروعٌ يُطرَح، لتتصادم حوله

---

(1) بيان منشور على بوابة الأزهر الالكترونية: https://azhar.eg/ArticleDetails/ArtMID/10108/ArticleID/102840 ، تاريخ التصفح: 3 يونيو 2026م.

(2) نسبة إلى السيدة جيهان السادات، زوجة الرئيس الأسبق محمد أنور السادات، وهو الاسم الشائع لتعديلات قانون الأحوال الشخصية في مصر لعام 1979م، والذي صدر بمرسوم رئاسي منها، وأثار في حينه جدلًا واسعًا.

(3) انظر: نص الحكم في الدعوى رقم 28 لسنة 2 قضائية دستورية.

الإرادات، فيُعاد إلى لجان الصياغة أو يُجمَّد أو يُسحَب، ثم تُعاد الكرَّة بعد سنواتٍ بصيغةٍ جديدةٍ تواجه المصير ذاته، أو حسم تشريعي يُحدِث انقسامًا مجتمعيًّا حادًّا سرعان ما يهدأ ليظهر أثره الاجتماعي بعد عقد أو عقدين من الزمان.

إن الجمود التشريعي والتأجيل المتكرر في هذا المجال تحديدًا - دون سائر فروع القانون المصري التي تُسَنُّ وتُعدَّل بيُسرٍ نسبي - هو الظاهرة التي تستدعي التفسير. والسؤال الذي تنهض عليه هذه الورقة ليس "ما الذي ينبغي أن يتضمنه القانون؟"، وهو سؤالٌ معياريٌّ تتنازعه المواقف ومحله ليس ورقة مركزة، ولكنها تتغيا البحث في سؤال تفسيري سوسيولوجي: لماذا يَتعذَّر إنتاج قانون مستقر للأحوال الشخصية في مصر؟ وما هي البنية الشبكية للفاعلين التي تُعيد إنتاج هذا التعثُّر دورةً بعد أخرى؟

وتنطلق الورقة من فرضيةٍ مفادها أن النص القانوني في هذا المجال ليس مجرد صياغة فنية محايدة تنتظر العقل التشريعي السليم لإنجازها، بل هو محصلة لموازين قوى بين فاعلين يحوز كلٌّ منهم رأس مالٍ من نوعٍ مختلفٍ ويتكلم بلغةٍ تشرعيةٍ مغايرة: الدولة بسلطتها التنظيمية، والأزهر الشريف برأس ماله الرمزي/الديني، والمنظمات الدولية والمانحة بقوة المواثيق والاشتراطات، والحركات النسوية والحقوقية بأدوات المناصرة والتقاضي الاستراتيجي، والاحتقان الشعبي الذي وَصَل مرحلةً حرجةً تستدعي التدخل التشريعي العاجل. وحين يَتعذَّر على هذه القوى بلوغ تسويةٍ مستقرةٍ، يصير التأجيل ذاته هو "الحل" الذي يحفظ التوازن القائم دون أن يحسمه أحد. وهذه فرضية تفسيرية قابلة للاختبار عبر تتبُّع المحطات التاريخية ومقارنة خرائط الفاعلين فيها، وهو ما تتناوله المباحث اللاحقة.

يُشكِّل قانون الأحوال الشخصية بؤرةً تتقاطع عندها دوائر الدين والدولة والأسرة والهوية. وبفضل هذا الموقع الاستثنائي، يغدو القانون حقلًا نموذجيًّا لاختبار أطروحات سوسيولوجية أوسع تتعلَّق بإنتاج التشريع داخل المجتمعات التي تشهد تنازعًا بين المرجعية الدينية والمنظومة الوضعية. وانطلاقًا من هذا التعقيد، تعتمد الورقة مقاربة مبنية على نظرية "الحقل" لبيير بورديو. ولا تُستدعى هذه النظرية هنا بوصفها قالبًا جاهزًا، بل بوصفها أداة إجرائية تخضع لإعادة الضبط المنهجي كي تستوعب خصوصية الحالة المصرية.

يعتمد البحث تحليلًا تاريخيًّا مقارنًا لأربع محطاتٍ تشريعية مفصلية

(1979-1985م، و2000م، و2017م، و2021-2026م)، مستندًا في مادته الأولية إلى نصوص الجريدة الرسمية المصرية، وأحكام المحكمة الدستورية العليا، والبيانات الرسمية للمؤسسات الدينية والتنفيذية، فضلًا عن أدبياتٍ ثانويةٍ في سوسيولوجيا القانون والدراسات الإسلامية تُشكِّل الإطار التفسيري.

وتتحدد مهمة الورقة في دراسة آليَّة إنتاج النص التشريعي، لا في تقويم مضمونه أو الحكم على اتجاهاته؛ فهي تتبنى موقف الوصف البنيوي الخارجي بوعي بحدوده؛ إذ إن الفاعل الديني في هذا الحقل لا يتحرك بدوافع استراتيجية وحسب، بل تحكمه كذلك بنية معرفية داخلية ذات منطق أصولي مستقل؛ وهو ما تُنبِّه إليه الورقة دون أن تُجري تقويمًا فقهيًّا، حفاظًا على تماسك مستوى التحليل واتساقه.

المحور الأول
نظرية "الحقل" وتفعيلها إجرائيًا

تنطلق هذه الورقة من رفضٍ صريحٍ لتصوُّرين متقابلين يهيمنان على النقاش العام حول التشريع. أولهما التصوُّر الشكلاني، الذي يَرى في القانون نظامًا مغلقًا من القواعد المجردة، يتطوَّر بمنطقه الداخلي الخاص، ويُنتَج بوصفه عملًا فنيًّا يقوم به خبراء محايدون. وثانيهما التصوُّر الأداتي الفجّ، الذي يختزل القانون في كونه قناعًا تخفي وراءه طبقةٌ أو سلطةٌ مصالحها العارية.

كلا التصوُّرين عاجزٌ عن تفسير ظاهرتنا المركزية، فلو كان القانون عملًا تقنيًّا محايدًا لأمكن إنجازه بسهولة، ولو كان مجرد إرادة للسلطة المهيمنة لفُرِض بقوة الدولة دون هذا التعثُّر الممتد. إن استعصاء قانون الأحوال الشخصية على الحسم هو بالضبط ما يستدعي إطارًا ثالثًا يُفسِّر كيف يُنتَج النصُّ داخل فضاءٍ من القوى المتنازعة لكلٍّ منها منطقه الخاص[4].

يُوفِّر "بيير بورديو" هذا الإطار بمفهومه عن "الحقل" بوصفه فضاءً اجتماعيًّا مبنيًّا، يتموضع فيه الفاعلون بحسب حجم ونوع ما يحوزونه من رأس مال، ويتنافسون على احتكار سلطة تحديد ما هو تشرعي ومقبول داخل ذلك الفضاء. وقد خصَّ بورديو "الحقل القانوني" بتحليل مفصَّل في دراسته الشهيرة عن "قوة القانون"، التي بَيَّن فيها أن القانون ليس انعكاسًا مباشرًا لموازين القوى الخارجية، لكنه ليس مستقلًا عنها استقلالًا تامًا أيضًا؛ إنه يَتمتَّع باستقلالية نسبية تجعل

(4) Pierre Bourdieu, "The Force of Law: Toward a Sociology of the Juridical Field," translated by Richard Terdiman, The Hastings Law Journal 38, no. 5 (1987):817–18.

الصراعات الاجتماعية لا تدخل إليه مجردة، بل تُترجَم وتُعاد صياغتها بلغة الحقل ومنطقه الداخلي[5].

وهذه النقطة جوهرية للدراسة، فحين يصطدم مطلبٌ نسويٌّ بمقاومةٍ أزهريةٍ، فإن الصدام لا يُدار بوصفه نزاعًا سياسيًّا مكشوفًا، بل يُترجَم إلى لغة "موافقة أحكام الشريعة" و"المرجعية الدستورية" و"المواثيق الدولية" و"حقوق المرأة"، أي يُعاد إنتاجه بالعملة الرمزية المتداولة داخل الحقل.

غير أن ثمَّة حدًّا داخليًّا في منطق العملة الرمزية الدينية ذاتها لا يُدركه التحليل البورديوي وحده، إذ تفترض نظرية الحقل أن رأسَ المال الرمزي قابلٌ للتفاوض في مجمله؛ لأن مصدره التراكمُ الاجتماعي/التاريخي ولا سقف لإمكان إعادة توزيعه، غير أن الفاعل الديني المُستنِد إلى نصٍّ متجاوز ذي بنية أصولية ملزِمة لا يتفاوض على كامل مساحته؛ ففيما يَعدُّه "قطعيَّ الثبوت والدلالة" لا يُجري مناورةً استراتيجيةً بل يقف أمام حد إبستمولوجي تفرضه البنية الأصولية نفسها، إذ يقوم هذا التراث على مبدأ أن ما ثبت بدليلٍ قطعيٍّ لا يُعارَض بمصلحةٍ ظنيةٍ، وأن الاجتهاد لا يجري في مورد النص. وهذا لا يُلغي التحليل البورديوي بل يُضيف إليه طبقةً تفسيرية، فالمنطق الداخلي للفاعل الديني ليس استراتيجيًّا بحتًا ولكنه يجمع بين الاستراتيجي في المساحة الاجتهادية، والمُقيَّد بمعيارٍ غير تفاوضي في المساحة القطعية. ويترتب على هذا أن التعثُّر التشريعي لا ينشأ فقط من عدم تكافؤ العملات الرمزية بين الفاعلين، بل ينشأ أيضًا من أن جزءًا من إحدى هذه العملات لا يقبل الصرف مبدئيًا لا تكتيكيًّا، وهو ما يمنح ظاهرة الاستعصاء عمقًا بنيويًّا يتجاوز موازين القوى إلى طبيعة المرجعيات ذاتها.

غير أن النقل الميكانيكي لمفهوم "الحقل" من سياقه الفرنسي إلى الحالة المصرية يُفقِده قيمته التحليلية. فحقل بورديو يفترض درجةً عاليةً من التمايز المؤسسي بين الحقول (القانوني، الديني، السياسي)، بينما تتميَّز الحالة المصرية بتداخل بنيوي بين هذه الحقول يجعل حدودها رخوة. ولذلك يلزم تفعيل المفهوم إجرائيًّا عبر ثلاث خطوات:

- الخطوة الأولى هي تحديد رأس المال المتنازَع عليه في حقل التشريع الأسري، وهو ما يمكن تسميته سلطة التسمية الشرعية، بمعنى القدرة على أن يقول الفاعل، بصوتٍ مسموعٍ ومُعترَفٍ به، إن هذا الحكم "موافق

(5) Bourdieu, "The Force of Law," 838–39.

للشريعة" أو "مخالف لها"، أو إنه "متَّسق مع الدستور وحقوق الإنسان" أو "منتهك لهما". مَن يَحتكِر هذه السلطة يَحتكِر شرط الإمكان لأي تشريع.

- الخطوة الثانية ترتبط بتفكيك أنواع رأس المال التي يحملها الفاعلون، فثمَّة رأس مال سياسي/تنظيمي تحوزه السلطة التنفيذية، يتيح لها صياغة المشاريع وإحالتها وضبط جدول أعمال البرلمان. وثمَّة رأس مالٍ ديني/رمزي يحوز غالبه الأزهر الشريف، ومصدره تراكم تاريخي من الشرعية الدينية واعتراف مجتمعي بأحقيته في الكلام باسم الشريعة، وهو رأس مال لا تستطيع الدولة إنتاجه بقرار إداري مهما امتلكت من سلطة. وثمَّة رأس مالٍ قانوني/تقني يحوزه السلك القضائي وخبراء التشريع، يمنحهم احتكار الصياغة الفنية للنصِّ. وثمَّة أخيرًا رأس مال دولي/معياري تحمله المنظمات الدولية والمانحة، مصدره المواثيق والاتفاقيات والاشتراطات المرتبطة بالتمويل والمكانة الدولية. والمفارقة المُنتِجة للأزمة أن كلَّ فاعلٍ يتكلم بعملةٍ رمزيةٍ لا يعترف بها الفاعل المقابل اعترافًا كاملًا، فلا توجد عملة موحَّدة يمكن بها تسوية النزاع تسويةً نهائيةً. ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى الإقرار بوجود فاعل شعبي/مجتمعي، لكن في الحالة الراهنة تواجه إضافته لنطاق البحث إشكاليات منهجية تتعلق بتحديد مدى فاعليته في الموضوع محل البحث.
- أما الخطوة الثالثة، وهي المساهمة الرئيسة لهذه الورقة الأساسية في التأصيل النظري، فهي تصحيح موقع المؤسسة الدينية الرسمية في الحقل عبر مفهوم البيروقراطية الدينية المُمأسسة. فالسردية الشائعة تضع الأزهر في خانة "المقاومة" بوصفه فاعلًا مجتمعيًّا يقف خارج الدولة ويَصدُّ تدخلها. وهذا تبسيط مُضلِّل، فالأزهر، ومعه دار الإفتاء ووزارة الأوقاف، ليست كيانات خارج الدولة، ولكنها أجهزة دينية مُدمَجة في بنيتها، تستمد اعترافها وتمويلها وإطارها القانوني من الدولة، لكنها تحتفظ في الوقت ذاته برأس مال رمزي مستقل عن مصدره الإداري. وهذا الوضع المزدوج (جهاز من الدولة يحوز شرعية ومكانة لا تملكها الدولة) هو مفتاح فهم الظاهرة. فوزارة الأوقاف جهاز تنفيذي مباشر، تتكلم به الدولة من داخل الحقل الديني (تعيين

الخطباء، توحيد الخطبة، إنتاج الخطاب الرسمي). ودار الإفتاء المصرية - التي خاضت الدولة معركة قانونية في عام 2020م لنقل تبعيتها إلى مجلس الوزراء وانتزاع سلطة تعيين المفتي من هيئة كبار العلماء - تمثل محاولةً صريحةً لإنتاج سلطةٍ للتسمية الشرعية موازية يسهل على السلطة التنفيذية إدارتها. أما الأزهر فيظل وضعه مختلفًا؛ لأن رأس ماله الرمزي الأعمق والأقدم يمنحه قدرةً على المناورة لا تملكها الأجهزة الأحدث.

ومن هذا المفهوم تتولَّد فرضية المحور الثالث من الدراسة، حيث يتضح أن تعثُّر التشريع الأسري ليس صدامًا بين "دولة علمانية" و"مؤسسة دينية مقاومة"، بل هو صراعٌ داخل البيروقراطية الدينية للدولة نفسها على مَن يحتكر سلطة التسمية الشرعية، وهو صراعٌ تتقاطع فيه أجهزةٌ متفاوتة الخضوع (وزارة أوقاف مُحتواة، إفتاء يُعاد ترويضه، أزهر يقاوم الاحتواء) مع ضغوطٍ دولية ومطالب مجتمعية. وهذه الخريطة بفاعليها ورؤوس أموالهم ومنطق تفاوضهم، هي موضوع المحور التالي.

المحور الثاني
الفاعلون ورؤوس أموالهم (منطق التفاوض وحدود المرونة)

لا تكتمل قراءة التعثُّر التشريعي بمجرد تعداد الفاعلين، بل بفهم منطق كلٍّ منهم الداخلي: ما هي العملة الرمزية التي يتكلم بها؟ وما الذي يستطيع التنازل عنه؟ وما الذي يَمسُّ جوهر وجوده فيستحيل عليه التفريط فيه؟ وعند أي نقطةٍ يتقاطع مع غيره أو يصطدم؟

إن خريطة الفاعلين ليست مصفوفة ساكنة، بل شبكة من المنطق التفاوضي، تتحدَّد فيها مساحات التسوية الممكنة ومناطق الاستعصاء البنيوي.

١. الفاعل المجتمعي: المحفز البنيوي والوكالة المُتنازَع عليها

إذا كان الضبط المنهجي لهذه الورقة يركز إجرائيًّا على الفاعلين المؤسسيين المباشرين في هندسة النصِّ التشريعي، فإن هذا التحديد لا يَعني بحال إقصاء "الفاعل المجتمعي" أو افتراض أن الحقل القانوني يعمل في فراغ تفاوضي نخبوي معزول.

إن المجتمع بكتلته الديموغرافية وتحوُّلاته ومعتقداته يُعدُّ المحفز البنيوي (Structural Catalyst) الذي

يفرض على الحقل ضرورة التحرك ويُنهِي حالة السكون. فالتحولات السوسيو/اقتصادية الضاغطة، مثل الارتفاع المطرد في معدلات الطلاق (وفق إحصاءات الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء)، والتحوُّل العنيف في هيكل الأسرة المصرية، وتفاقم النزاعات الممتدة في محاكم الأسرة، تُشكِّل في مجموعها "الشروط الموضوعية" التي تكسر التوازن القائم وتُجبِر الفاعلين المؤسسيين على الاشتباك.

وفي هذا الحقل، لا يمتلك الفاعل المجتمعي/الشعبي رأس مال تقني ليَصوغ النصَّ، ولا "رأس مال تنظيمي" ليُقِره، بل يُمارس تأثيره بوصفه قوة ضغط تُعاد ترجمتها وتدويرها عبر الفاعلين الآخرين؛ حيث يسعى كل فاعل مؤسسي لاحتكار ادعاء تمثيل هذه الحاجة المجتمعية وفق منطق حقله الخاص.

فالدولة توظف الاحتقان الشعبي وتعقيدات التقاضي باعتبارها "رأسمال تبريري" لفرض إرادتها التنظيمية بدعوى المصلحة العامة وتسريع العدالة، والمنظمات الحقوقية تترجم المعاناة اليومية للنساء إلى "رأسمال حركي" للضغط باتجاه سقف المواثيق الدولية، بينما تستدعي المؤسسة الدينية قلق التفكُّك الأسري كرأسمال رمزي للدفاع عن تماسك النسق الأخلاقي والشرعي للمجتمع.

وبناءً عليه فإن الاستعصاء التشريعي ليس إلا الانعكاس المؤسسي لواقع مجتمعي مأزوم، تتنازع النخبة وكالة التعبير عنه بعملاتها الرمزية المتنافرة، مما يجعل إرجاء القانون في كل مرة فشلًا في تسوية صراع "الوكالات" أكثر منه فشلًا في الصياغة.

2. السلطة التنفيذية: رأس المال التنظيمي وحدود الإرادة المنفردة

تحوز السلطة التنفيذية رأس المال السياسي/التنظيمي الأوفر، فهي تملك مبادرة الصياغة عبر وزارة العدل ومجلس الوزراء، وتضبط جدول الأعمال التشريعي، وتحدد اتجاه التدخل التشريعي وتوقيته كما في مشروع 2026م الذي صدر بتوجيه رئاسيّ. ومنطقها التفاوضي محكوم بمعادلةٍ مزدوجةٍ، فهي معنيَّة من جهةٍ بتحديث صورتها الدولية والوفاء بالتزاماتها المعيارية (تمكين المرأة، حقوق الطفل، تسريع التقاضي)، ومعنيَّة من جهةٍ أخرى بعدم استفزاز الحساسية الدينية للقاعدة المجتمعية الواسعة. وهنا تنكشف حدود مرونتها الحقيقية، فالدولة رغم احتكارها أدوات الإكراه، لا تملك رأس المال الرمزي الذي يجعل قانونها مقبولًا بوصفه

"موافقًا للشريعة". ولهذا لا تستطيع فرض النصِّ بقوة سلطتها التنظيمية وحدها كما تفعل في القوانين الاقتصادية أو الإجرائية، بل تجد نفسها مضطرةً إلى استجداء غطاء ديني لا تملك إنتاجه. وهذا بالضبط ما يُفسِّر سلوكها المتكرر حين تطرح المشروع، فإذا اصطدم برفض ديني علني سارعت إلى التراجع أو إحالته إلى لجان مشتركة لإعادة الصياغة، حفاظًا على تشريعيتها لا تنازلًا عن إرادتها. إن عجز الدولة عن إنتاج العملة الرمزية بنفسها هو المحرِّك الأول للتعثُّر.

غير أن اشتغال هذه العملات الرمزية لا يجري في فراغٍ اجتماعي. فالتحوُّلات السوسيو-اقتصادية، مثل خروج المرأة المتصاعد إلى سوق العمل، وارتفاع معدلات الطلاق المسجَّلة في نشرات إحصاءات CAPMAS، وضغط الأزمات المالية على مؤسسة الأسرة، تُشكِّل في مجموعها الأرضية المادية التي تتحرك فوقها العملات الرمزية وتمنحها طاقة الاشتعال[6]. لكن الورقة تُركِّز تحليلها على آليَّة إنتاج النصِّ التشريعي بوصفها المستوى الذي تُحسَم فيه الظاهرة أو تتعثَّر، لا على مساقات الطلب الاجتماعي التي تُغذِّيها، وهو تحديد للأفق التحليلي لا إنكار لتلك المساقات.

3. البيروقراطية الدينية المُمأسسة: ثلاثة أجهزةٍ متفاوتة الخضوع

ليس من الدقة أن يتم التعامل مع المؤسسة الدينية المصرية ككتلة واحدة، بل بوصفها بنية متدرِّجة من ثلاثة أجهزةٍ تتفاوت في خضوعها للسلطة التنفيذية وفي حجم رأس مالها الرمزي المستقل.

تمثِّل وزارة الأوقاف، في سياق تطوُّر الدولة المصرية الحديثة، الأداة البيروقراطية التي أحكمت من خلالها السلطة السياسية قبضتها على المجال الديني، حيث جَرَى تحويلها من جهةٍ لإدارة الأعيان الموقوفة إلى مرفق عام ملحق بالجهاز التنفيذي للدولة. ومن خلال سياسات المركزية الإدارية وقوانين تأميم الأوقاف (خاصَّة بعد عام 1952م)، فُكِّكَت الاستقلالية التقليدية التي كان يتمتع بها الوقف، لتصبح الوزارة جهازًا وظيفيًّا يدمج العلماء والخطباء في سلك البيروقراطية الرسمية. وبموجب هذا الإلحاق، أصبحت الوزارة تضطلع بدور أساسي في تنميط الخطاب الديني وتوجيهه بما يَخدِم الأهداف السياسية والاجتماعية للنظام، مما جعلها ذراعًا تنفيذية لتسويغ توجهات الدولة وشرعنتها دينيًّا، مع افتقادها لأي قدرة على

(6) الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء، المرأة والرجل في مصر 2015م (القاهرة: الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء، 2017م)، 40-43.

الممانعة المؤسسية المستقلة[7].

أما دار الإفتاء فتحتل موقعًا وسيطًا ملتبسًا. فهي تحوز سلطة تسمية شرعيةٍ معترفًا بها، لكنها سلطةٌ لم تنفك عن ظروف إنشائها في عام 1895م لتقوم بدور التوازن مع الأزهر الذي كان يمتلك كثيرًا من مقومات القوة التي سُحِبت منه تباعًا على مدار سنوات القرن العشرين[8]. وفي سبيل ذلك، تمَّ تعديل قانون دار الإفتاء في عام 2020م، حيث نقل البرلمان تبعية الدار إلى مجلس الوزراء - بعد أن كانت تابعة لوزير العدل - وألغى انتخاب المفتي بالاقتراع السري داخل هيئة كبار العلماء لصالح تعيينه بقرار رئاسي من بين مرشحين. وهو ما يُشكِّل التجلِّي الأوضح لسعي الدولة إلى إنتاج سلطة تسميةٍ شرعيةٍ موازيةٍ أسهل انقيادًا من الأزهر. وقد قاوم الأزهر هذا المسعى صراحةً، معتبرًا القانون اعتداءً على استقلاله ومحاولةً لخلق كيانٍ موازٍ له، لكن مقاومته لم تُثنِ المجلس عن إقرار التبعية لمجلس الوزراء، وإن قَبِل تعديلات شكلية كحذف عبارة "ذات طابع ديني"[9].

تكتشف هذه الواقعة أن الصراع على التشريع الأسري ليس بين دولةٍ ومؤسسةٍ خارجها، بل صراعٌ داخل البيروقراطية الدينية نفسها على مَن يحتكر العملة الرمزية.

وفيما يخص الأزهر، فهو الجهاز الأعصى على الاحتواء؛ لأن رأس ماله الرمزي هو الأعمق والأقدم والأكثر اعترافًا مجتمعيًّا. ومنطقه التفاوضي محكومٌ بحرصٍ على أمرين لا يُفرِّط فيهما: احتكار سلطة التقرير باسم الشريعة الإسلامية[10]، وحماية المنظومة الفقهية في القضايا التي يَعدُّها قطعيةً أو محلَّ إجماع. وهنا تنكشف حدود مرونته بدقة، فهو يقبل التفاوض في المسائل الاجتهادية الظنية، لكنه يتصلَّب حين يُمسُّ ما يَعدُّه من الثوابت. وقد تجلَّى هذا المنطق في موقفه من مشروع قانون الأحوال الشخصية لعام 2026م بوضوح بالغ، إذ لم يهاجم المشروع مباشرةً، بل أعلن أنه لم يُعرَض عليه ولم يشارك في صياغته، مذكِّرًا بأن له مشروعه الخاص المقدَّم منذ أبريل 2019م[11]. هذه ليست مصادفةً في الصياغة، بل مناورة بورديوية بامتياز؛ فالأزهر لا يقول "نرفض" بل يقول "لم

(7) إبراهيم البيومي غانم، الأوقاف والسياسة في مصر (القاهرة: دار الشروق، 1998م)، ص458.

(8) جاكوب سكو فجارد-بيترسون، إسلام الدولة المصرية: مفتو وفتاوى دار الإفتاء، ترجمة: السيد عمر (بيروت: دار نهوض للدراسات والنشر، 2022م)، ص145-147.

(9) انظر: بيان الأزهر الشريف، المركز الإعلامي، "مدافعًا عن استقلال الأزهر واختصاصات هيئاته: الإمام الأكبر يطلب حضور الجلسة العامة لمجلس النواب لشرح رؤية الأزهر في رفض مشروع قانون الإفتاء". متاح على: https://azhar.eg/rss/ArtMID/5802/ArticleID/51537. تاريخ التصفح: 4 يونيو 2026م.

(10) يستند في ذلك إلى المادة 7 في الدستور المصري، والتي تنصُّ على أن "الأزهر الشريف هيئة إسلامية علمية مستقلة، يختص دون غيره بالقيام على كافة شئونه، وهو المرجع الأساسي في العلوم الدينية والشئون الإسلامية، ويتولى مسئولية الدعوة ونشر علوم الدين واللغة العربية في مصر والعالم...".

(11) نشره وكيل الأزهر ا.د. عباس شومان في ملحق مجلة الأزهر، عدد ربيع الآخر 1441هـ، بعنوان: "مشروع الأزهر للأسرة: اعتراضات وردود".

نُستشَر"، فينقل المعركة من ساحة المضمون (حيث قد يُتَّهم بمعارضة حقوق المرأة) إلى ساحة الإجراء والاختصاص (حيث يَحتكِر الشرعية الدستورية للاستشارة). وبذلك يُحوِّل رأس ماله الرمزي إلى سلطة "فيتو" إجرائية، فما لم يُعرَض المشروع عليه ويُبدِ رأيه، يظل النصُّ ناقص الشرعية. ويلتقي هذا التحليل مع ما رصده عمرو الشلقاني من تحوُّلٍ في طبيعة الفاعلين المهيمنين على الحقل القانوني المصري[12]، وما أبرزه طارق البشري من جذورٍ تاريخية لازدواجية المرجعية بين الموروث الشرعي والمنقول الوضعي، وهي ازدواجية لم تُحسَم، بل أُجِّل حسمها مؤسسيًّا عبر توزيع الاختصاصات[13].

4. السلك القضائي ولجان الصياغة: احتكار رأس المال التقني

يحوز السلك القضائي وخبراء التشريع رأس المال القانوني-التقني، أي احتكار الصياغة الفنية وتحويل المبادئ إلى نصوصٍ قابلةٍ للإنفاذ. وقد بَيَّن بورديو أن الحقل القانوني يعمل بمنطق مهني مغلق يُعيد ترجمة المطالب الاجتماعية بعملته الخاصَّة قبل أن يُفرغها في نصوص، بحيث يكون النصُّ التشريعي النهائي محصلةً لمنطق الحقل لا انعكاسًا أمينًا للمطالب الخارجية[14]. ومنطق هذا الفاعل التفاوضي يميل إلى تغليب الاعتبارات الإجرائية على الاعتبارات القيمية والفقهية، فيهتم بتسريع التقاضي، وتوحيد نظر القضايا أمام قاضٍ واحد، وتقليل النزاعات، وهو ما رصده تامر مصطفى في تحليله لمنطق المؤسسة القضائية المصرية في علاقتها بالتشريع وآليَّات الضبط المؤسسي[15].

وهنا يظهر إشكال بنيوي، فحين تُشكَّل لجنة الصياغة من السلك القضائي وحده - بإقصاء علماء الشريعة وعلماء الاجتماع - يُنتَج نصٌّ متماسكٌ تقنيًّا لكنه فقيرٌ في تمثيله للتوازنات المجتمعية والمرجعية، وهو ما حدث في تشكيل لجان قانون الأحوال الشخصية المتعاقبة. وهذا الإقصاء المنهجي ليس حيادًا بل هو في ذاته انحيازٌ لرأس المال التقني على حساب رأس المال الرمزي، وهو ما يُفجِّر لاحقًا مقاومة الأزهر باعتباره استُبعد من الصياغة واقتصر دوره على القبول والتصديق المعنوي.

(12) عمرو الشلقاني، ازدهار وانهيار النخبة القانونية المصرية: 1805-2005م (القاهرة: دار الشروق، 2013م)، ص 85-92.

(13) طارق البشري، الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (القاهرة: دار الشروق، 1996م)، ص 45-58.

(14) Bourdieu, "The Force of Law," P. 831-840.

(15) Tamir Moustafa, The Struggle for Constitutional Power: Law, Politics, and Economic Development in Egypt (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), P. 45–78.

5. المحكمة الدستورية العليا: فاعل رمزي مُهمَل

يُعدُّ بناء التحليل على فرضية اقتصار السلك القضائي على وظيفة "احتكار رأس المال التقني" في الصياغة الإجرائية؛ لأن هذا الوصف يُسقِط من الخريطة فاعلًا رمزيًّا جوهريًّا، وهو المحكمة الدستورية العليا. تلك المحكمة التي لا تُعدُّ جهاز صياغة تقني، ولكنها منتِجٌ فعليٌّ لعملةٍ رمزيةٍ مستقلةٍ من نوعٍ خاص، يمكن تسميتها الشرعية الدستورية، وهي عملة لا يملكها الأزهر، ولا تملكها الحكومة، ولا تملكها المنظمات الدولية.

مصدر هذه العملة احتكارُ المحكمة لتفسير المادة الثانية من الدستور، التي تنصُّ على أن "مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع". وقد استقرَّت المحكمة في تفسيرها على أن هذه المادة موجَّهة للمُشرِّع لا للقاضي، وأن القيد الملزم منها يقتصر على الأحكام الشرعية القطعية ثبوتًا ودلالةً، دون الأحكام الاجتهادية الظنية[16]. ويعني هذا التفسير سوسيولوجيًّا أن المحكمة الدستورية قد رسمت حدود المنطقة التي يستطيع فيها الأزهر استخدام حق الفيتو[17] الرمزي، فما كان قطعيًّا - بحسب المحكمة - يحميه الدستور من المُشرِّع، وما كان اجتهاديًّا يظل فضاءً مفتوحًا للتشريع الوضعي. وبهذا لا تعمل المحكمة بوصفها جهازًا إجرائيًّا محايدًا، بل حَكَمًا على صلاحية العملات الرمزية ذاتها: فهي تُقرِّر أي الأحكام يكتسب صفة القطع التي تُحصِّنه من التعديل، وأيها يبقى في منطقة الاجتهاد المتاحة للمُشرِّع.

غير أن ما يستحق التأمل الأصولي هنا هو أن المحكمة - وهي جهاز وضعي التكوين والإجراء - وظفت في صنع هذه العملة الثالثة أداةً مستعارةً من صميم علم أصول الفقه، وهي ثنائية القطعي والظني، ثم أعادت ضبطها لخدمة غايةٍ مغايرةٍ لما وُضِعت له في التراث الأصولي. فالأصوليون استخدموا هذه الثنائية لتحديد درجة الالتزام بالنصِّ في فقه الأفراد والجماعات، وجعلوا الظني مجالًا للاجتهاد التشرعي المُقيَّد بضوابط الاستنباط وشروط المُجتهِد وقواعد الترجيح. أما المحكمة الدستورية فأعادت توظيف الثنائية ذاتها لتقسيم ولاية التشريع لا لتحديد حجية الأدلة: فما كان قطعيًّا بمعناها يتقيد به المُشرِّع الوضعي

(16) انظر: الحكم في الدعوى 18 لسنة 10 - دستورية - المحكمة الدستورية العليا؛ والحكم في الدعوى 7 لسنة 8 - دستورية - المحكمة الدستورية العليا.

(17) حق الفيتو (Veto power): هو السلطة القانونية أو الإجرائية التي يمتلكها فاعلٌ ما لمنع أو إيقاف تنفيذ قرارٍ أو إجراءٍ معين، وهو ما يُستخدَم في هذا السياق للإشارة إلى قدرة المؤسسة الدينية - عبر احتكارها للاختصاص الإجرائي في الاستشارة - على تعليق المسار التشريعي للمشاريع التي لا تحظى بموافقتها.

فلا يملك تعديله، وما كان ظنيًا يُصبح فضاءً مفتوحًا يملكه المُشرِّع يتصرف فيه وفق معايير المنفعة الوضعية لا وفق ضوابط المصلحة الشرعية ومقاصد الشريعة. وهذا انزياحٌ جوهري في وظيفة الأداة الأصولية: فبدلًا من أن يظل الظني مجالًا للاجتهاد الشرعي المنضبط بقواعده، تحوَّل إلى ملكيةٍ تشريعيةٍ حرة للمُشرِّع الوضعي. ولا تتضمن هذه الملاحظة حكمًا على مشروعية هذا التأويل الدستوري، بل تُثبت أن "الحَكَم على صلاحية العملات" يعمل هو نفسه بعملةٍ أعيد سكُّها من داخل التراث الأصولي، وهو ما يجعل موقعه في الحقل أكثر تعقيدًا مما توحي به ثنائية وضعي/ديني.

وتكتشف محطة 1985م عن هذه الوظيفة بوضوح بالغ. فالمحكمة حين قضت ببطلان القانون 44 لسنة 1979م لم تفعل ذلك بلغة الفقه الشرعي ولا بلغة الحقوق المدنية، بل بلغةٍ ثالثةٍ وهي الشرعية الإجرائية الدستورية (صدور القانون في غيبة البرلمان)[18]. وبهذه العملة الثالثة أسقطت نصًّا لم تستطع المؤسسة الدينية إسقاطه بعملتها، ولم تستطع الحركات المعارضة إسقاطه بعملتها. لقد تدخل فاعلٌ رابعٌ بعملةٍ مستقلةٍ فحسم ما عجز عنه الآخرون. وفي المحطة ذاتها أكَّدت المحكمة دستورية المادة 20 من قانون 2000م، فأضافت إلى تسوية طنطاوي/الدولة ختمَ الشرعية الدستورية الذي أحكم استقرار ذلك القانون من جهةٍ ثالثة[19].

وعليه فإن المحكمة الدستورية العليا تحتلُّ في الحقل التشريعي الأسري موقعًا فريدًا، فهي لا تُنتِج مشاريع القوانين ولا تُفاوِض على مضامينها كبقية الفاعلين، بل تعمل حارسةً لحدود المنطقة التي تسري فيها كل عملة. والفاعل الذي يُحسِن توظيفها عبر صياغة نصٍّ يتحاشى الأحكام القطعية بمعنى المحكمة أو يُضفي عليها شرعيتها الإجرائية يمكنه أن يكسب جبهةً لا يملكها غيره. وإهمال هذا الفاعل يسبب قراءة غير متزنة للخريطة.

6. المنظمات الدولية والمانحة: العملة المعيارية و"سيداو"

تحمل المنظمات الدولية رأس المال الدولي/المعياري، وعملتها الرمزية هي المواثيق وحقوق الإنسان. وتمثِّل اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) العمود الفقري لهذا الضغط، وقد صادقت عليها مصر في عام 1981م مع تحفظات جوهرية على مواد تتعلق بالأسرة والمساواة في الزواج

(18) منشور بالجريدة الرسمية، عدد 20، بتاريخ 16 مايو 1985م.

(19) منشور بالجريدة الرسمية، عدد 52 (تابع)، بتاريخ 26 ديسمبر 2002م.

والطلاق بدعوى مخالفتها للشريعة[20]. فاللجنة المعنية بالاتفاقية (CEDAW Committee) تُصدِر ملاحظات ختامية دورية تطالب مصر برفع تحفظاتها ومواءمة قوانين الأسرة مع مبدأ المساواة الكاملة، فتتحوَّل الاتفاقية من نصٍّ طوعيٍّ إلى إطارٍ مرجعيٍّ يُستخدَم في الحِجاج داخل النقاش المحلي[21]. ويُعدُّ منطق هذا الفاعل لا تفاوضي في جوهره، فهو يطالب بالمواءمة الكاملة لا بالتسوية الجزئية، وحدود مرونته ضيقة؛ لأن عملته عالمية (عولمية) لا تعترف بالخصوصية الثقافية ذريعةً للاستثناء.

ولفهم عمق هذا التعارض، لا يكفي وصفه بعدم التكافؤ بين عملتين رمزيتين، بل يستدعي النزول إلى المستوى المعرفي، حيث يَتبيَّن أن الصدام ينشأ في الأصل من تعارض الأسئلة لا من تعارض الأجوبة فحسب. فاتفاقية سيداو تنطلق من فلسفة التماثل المطلق بين الجنسين بوصفه معيارًا كونيًّا مستقلًا عن السياق الثقافي والديني، وسؤالها الجوهري هو: هل يتساوى الفرد - بصرف النظر عن جنسه - في الحقوق والالتزامات أمام القانون؟ بينما تنطلق منظومة الأحوال الشخصية الإسلامية من فلسفة العدالة التكاملية المبنية على توزيع الأدوار وفق مقاصد الشريعة في حفظ النسل وصون مؤسسة الأسرة بوصفها وحدة اجتماعية لا مجرد تجمُّع لأفراد متساوية حقوقهم، وسؤالها الجوهري هو: ما النظام الذي يحقق المصلحة الكليَّة للأسرة والمجتمع وفق ميزان المقاصد؟ وحين يختلف السؤالان لا تلتقي الإجابتان في نقطةٍ مشتركة مهما تقاربت الصياغات؛ لأن ما تَعدُّه سيداو تمييزًا قد تعدُّه المنظومة الفقهية توزيعًا عادلًا للأدوار، وما تَعدُّه المنظومة الفقهية مصلحةً كليةً قد تعدُّه سيداو إخلالًا بمبدأ المساواة. وهذا هو السبب البنيوي العميق لغياب نقطة التكافؤ بين العملتين، إذ لا تُحسَم التسوية بين إجابتين على سؤالين لا يتقاطعان.

وهنا تحديدًا ينشأ صدام المرجعيات الجوهري، فعملة سيداو (المساواة المطلقة بوصفها معيارًا عالميًّا متجاوزًا للخصوصيات الحضارية) لا تقبل الصرف بعملة الأزهر (الموافقة للشريعة بوصفها مرجعيةً قطعيةً)، ولا توجد بينهما نقطة تكافؤ تُحسَم عندها التسوية.

---

(20) United Nations Treaty Collection. Reservations and Declarations by Egypt to CEDAW, Articles 2, 9(2), and 16. Available at: https://www.bayefsky.com/html/egypt_t2_cedaw.php

(21) UN Committee on the Elimination of Discrimination against Women. Concluding Observations on the Combined Eighth to Tenth Periodic Reports of Egypt. UN Doc. CEDAW/C/EGY/CO/8-10. Geneva: United Nations, November 2021. Available at: https://www.ohchr.org/en/documents/concluding-observations/cedawcegyco8-10-concluding-observations-combined-eighth-tenth

7. المجلس القومي للمرأة ومنظمات المجتمع المدني: فاعلان لا فاعل واحد

يستوجب الضبط السوسيولوجي التمييز الصارم بين فاعلَين يُدمجهما الخطاب العام عادةً في كتلةٍ واحدةٍ، غير أن منطق كلٍّ منهما ورأس ماله وحدوده تختلف اختلافًا جوهريًّا. فالمجلس القومي للمرأة ليس فاعلًا مجتمعيًّا مستقلًا، بل هو جهاز دولة (State Apparatus) بالمعنى التحليلي الدقيق: أُسِّس بمرسوم رئاسي رقم 90 لسنة 2000م، ورئيسه معيَّن بقرار رئاسي، وميزانيته من الخزانة العامة، وأجندته التشريعية تُنسَّق مع السلطة التنفيذية[22]. ووظيفته في الحقل التشريعي الأسري مزدوجة: فهو أولًا أداة تستخدمها الدولة لإنتاج مطالب تشريعية توسعية (تقييد التعدد، وإلغاء الطاعة، وتوسيع الحضانة) تتجاوز بها المرجعية الدينية المباشرة دون أن تواجهها الدولة بصوتها الرسمي مباشرةً، وهو ما يُفسِّر التوصيف الشعبي بـ"قوانين سوزان"، كما وصف المنتقدون إصلاحات 2000م تمامًا، كما وُصِفت إصلاحات 1979م بـ"قوانين جيهان"[23]. وهو ثانيًا قناة منظَّمة تُترجَم عبرها الضغوط الدولية إلى مقترحاتٍ تشريعيةٍ وطنية تحمل غطاءً رسميًّا. ولذلك فإن المجلس يُدرَج تحليليًّا ضمن أذرع السلطة التنفيذية لا في خانة الفاعلين الحركيين المستقلين، ورأس ماله هو رأس المال السياسي-التنظيمي للدولة ذاته مُلبَّسًا ثوبًا معياريًّا دوليًا. وهنا تبرز دلالةٌ بالغة الأهمية: فالمجلس القومي للمرأة نفسه هو الشريك المحلي الرسمي للتمويل الدولي الموجَّه نحو التغيير التشريعي[24]. فقد أطلق الاتحاد الأوروبي وسفارة السويد في القاهرة مبادرة "أبطال المساواة" بحضور مباشر لرئيسة المجلس القومي للمرأة ومسؤولين حكوميين كبار، في إطار شراكةٍ ممنهجةٍ بين مؤسسات الدولة المصرية والممولين الأوروبيين. وقد خصَّص الاتحاد الأوروبي ضمن حزمة مساعداتٍ للمرأة في مصر برنامجًا بقيمة 10 ملايين يورو لدعم وصول المرأة إلى العدالة والتمكين القانوني عبر

(22) Presidential Decree No. 90 of 2000 establishing the National Council for Women; Law No. 30 of 2018 institutionalizing its work. See: Wikipedia, "National Council for Women," https://en.wikipedia.org/wiki/National_Council_for_Women

(23) ارتبط هذا التوصيف بنمطٍ متكرر: فقد وُصِفت إصلاحات 1979م بـ"قوانين جيهان"، وأُلغيت دستوريًّا عام 1985م، ثم وُصِفت إصلاحات 2000م بـ"قوانين سوزان" في إحالةٍ إلى دور السيدة الأولى في التأثير على التشريع. Benoit Challand, "Gender and Revolution in Egypt," Middle East Report 261 (Winter 2011), https://www.merip.org/2011/11/gender-and-revolution-in-egypt/

(24) European External Action Service (EEAS), "New €50 Million EU Assistance Package to Stimulate Socio-Economic Development and Promote Women Rights in Egypt," https://www.eeas.europa.eu/node/10048_en; EEAS, "EU Gender Champions Working with Egypt to Support Women Empowerment," October 13, 2019, https://www.eeas.europa.eu/delegations/egypt/eu-gender-champions-working-egypt-support-women-empowerment_en

توسيع مكاتب المساعدة القانونية في محاكم الأسرة. وقد وَثَّقت برقيات دبلوماسية أمريكية مسرَّبة (ويكيليكس) التنسيقَ بين السفارة الأمريكية والمجلس القومي للمرأة ومنظمات المجتمع المدني في تمرير قوانين مفصلية، كالخُلْع وقانون الطفل والجنسية[25]. ومعنى ذلك سوسيولوجيًّا أن رأس المال الدولي/المعياري لا يعمل عبر ضغطٍ خارجي مجرَّد كما يوحي التحليل التبسيطي، بل يتدفَّق عبر قنوات مؤسسية داخلية مُمأسَسة يكون فيها جهاز الدولة نفسه وعاءً للتمويل وأداةً للترجمة في آنٍ معًا. وهذا ما يُعقِّد التمييز الأوَّلي بين ضغطٍ دولي وقرارٍ وطني، إذ يَتبيَّن أن الحدود بينهما رخوةٌ بنيويًّا.

أما منظمات المجتمع المدني المستقلة، مثل "قضايا المرأة المصرية"، و"المرأة والذاكرة"، ومنظمات التقاضي الاستراتيجي، فهي الفاعل الحركي الحقيقي المغاير. رأس مالها مصدره المصداقية الحقوقية، والشبكات الدولية، والقدرة على تعبئة الرأي العام، وتوظيف القضاء أداةً للضغط التشريعي. وتمتاز عن المجلس القومي للمرأة بأنها تحتفظ بمسافةٍ نقديةٍ من الدولة تتيح لها مهاجمة مشاريع الحكومة حين تراها قاصرة؛ فقد عارضت مجموعات نسوية علمانية في مصر المشروع الحكومي المُقترَح لقانون الأحوال الشخصية لاحتوائه أحكامًا تُقيِّد حقوق المرأة في الطلاق والحضانة، في مفارقةٍ كاشفةٍ لحقيقة مفادها أن الاعتراض على التشريع لم يأتِ من الأزهر وحده بل من الطرف الآخر أيضًا، وهو ما يثبت أن السقف المطلوب يتجاوز سقف المجلس القومي نفسه وليس فقط سقف المرجعية الدينية. وبينما يعمل المجلس القومي داخل الحقل بعملة الدولة، تعمل هذه المنظمات بعملةٍ حركيةٍ/حقوقيةٍ تستمدُّ قوتها من الخارج ومن الداخل معًا.

غير أن وصف هذه المنظمات بعملةٍ حركيةٍ/حقوقيةٍ واحدة يُخفِي انقسامًا داخليًّا ذا دلالةٍ تحليلية، إذ لا تعمل هذه المنظمات من مرجعيةٍ معياريةٍ واحدةٍ. فثمَّة تيار نسوي علماني يستمد مرجعيته حصرًا من المواثيق الدولية وفلسفة حقوق الإنسان الليبرالية، ويَعدُّ أي استناد إلى المرجعية الفقهية تراجعًا عن سقف المساواة المطلوب. وثمَّة في المقابل تيار نسوي إسلامي يسعى إلى إنتاج مقاربات إصلاحية من داخل التراث الفقهي ذاته، مستندًا إلى أدوات المقاصد والمصلحة وإعمال

(25) U.S. Embassy Cairo, "Egyptian Women's Rights Activist Nehad Aboul Komsan," WikiLeaks Cable 09CAIRO2223_a, January 12, 2009, https://wikileaks.org/plusd/cables/09CAIRO2223_a.html; U.S. Embassy Cairo, WikiLeaks Cable 09CAIRO44_a, January 2009, https://wikileaks.org/plusd/cables/09CAIRO44_a.html

الاجتهاد في المسائل الظنية. وهذا الانقسام ليس هامشيًّا، بل له أثر مباشر على خريطة التفاوض: فحين تُقدِّم الدولة مشروعًا يستند جزئيًّا إلى مرجعيةٍ فقهيةٍ، يجد التيار الأول فيه تراجعًا عن المساواة فيرفضه من أعلى، بينما قد يجد التيار الثاني فيه أرضيةً للحوار أو انتقاده من زاويةٍ مختلفةٍ. وهذا الرفض المزدوج من جهتين لا تشتركان في المرجعية هو ما يجعل إنتاج نصٍّ مقبولٍ من الجميع أمرًا يكاد يستحيل هندسيًّا قبل أن يستحيل سياسيًّا.

وتتقاطع أجندتا الفاعلَين حين تجد الدولة في مطالب المنظمات المستقلة غطاءً مجتمعيًّا لمشاريعها، وتفترقان حين تتجاوز تلك المنظمات السقف الذي ترتضيه الدولة أو تنتقده من زاويةٍ معاكسةٍ. وهذا الافتراق المزدوج (معارضة دينية من الأزهر، ومعارضة حقوقية من المجتمع المدني) هو ما يجعل مهمة التشريع الأسري في مصر عسيرةً بنيويًّا؛ فالنص المقبول من جميع الأطراف نصٌّ يكاد يستحيل إنتاجه.

8. البرلمان: الساحة لا الفاعل

يبقى البرلمان في هذا التحليل ساحةً لتصارع رؤوس الأموال أكثر منه فاعلًا مستقلًا ذا منطقٍ خاص. فهو الحلبة التي تُحال إليها المشاريع وتُعرَض فيها التقارير وتُمارَس داخلها الضغوط، لكنه نادرًا ما يُولِّد إرادةً تشريعية مستقلة عن السلطة التنفيذية في ظِل التوازنات السياسية القائمة. ووظيفته الأبرز في دورة التعثُّر أنه المحطة التي يتجلَّى عندها الاصطدام علنًا، فيتحوَّل من جهاز تصديقٍ إلى مرآةٍ تنعكس عليها استحالة التسوية، فيُعاد المشروع منه إلى لجان الصياغة لتبدأ الدورة من جديد. وهذا لا ينفي وجود لوبياتٍ داخل لجانه النوعية ونواب يمارسون ضغوطًا تعطِّل المشاريع أو تُعجِّلها، بيد أن هذه اللوبيات تظل مقيَّدةً بسقف الموازين الخارجية للفاعلين الرئيسيين ولا تمتلك منطقًا تفاوضيًّا مستقلًا يُفسِّر استعصاء التشريع أو حسمه.

تتكشَّف من هذه الخريطة بنية من عملاتٍ رمزيةٍ غير قابلة للصرف المتبادل: تنظيمية بلا شرعية رمزية (الدولة)، ورمزية مقاوِمة للاحتواء (الأزهر)، وتقنية تُقصِي القيمي (القضاء)، ومعيارية عالمية لا تقبل الاستثناء (سيداو)، وحركية محدودة السقف (النسويات). وحين تتعذَّر التسوية بين عملاتٍ لا تكافؤ بينها، يصير التأجيل هو نقطة التوازن الوحيدة الممكنة. وهذه الفرضية هي ما يختبره المبحث الثالث عبر

المقارنة الزمنية بين المحطات.

المحور الثالث
قانون الأحوال الشخصية بوصفه حالة دراسية

تكتسب فرضية الورقة قوتها الإثباتية من تتبّع كيف تحوّلت خريطة الفاعلين عبر أربع محطاتٍ مفصلية لا من مجرد التحليل المقطعي لمشروع 2026 وحده. والمحور المنهجي الموحّد الذي نطرحه على كل محطة ثلاثيٌّ: كيف كانت موازين رؤوس الأموال؟ ومن نجح في فرض عملته الرمزية على غيره؟ وهل أنتجت المحطة تسويةً حُسمت أم تعثُّرا أُجِّل؟ ومن مقارنة الأجوبة يتبدّى المتغيّر الحاسم الذي يفسُّر لماذا حسم التشريع حين حُسم، وتعثّر حين تعثّر.

1. المحطة الأولى (1979–1985م): الحسم بالقوة التنظيمية وكلفته الإجرائية

في عام 1979م، صدر القانون 44 بمرسومٍ رئاسي في غيبة مجلس الشعب، محمَّلًا بتعديلاتٍ توسِّع حقوق الزوجة في الطلاق والنفقة والحضانة والمسكن. وما يكتشفه التحليل هنا أن الدولة فرضت عملتها التنظيمية فرضًا شبه منفرد، مستندةً إلى رأس مالٍ سياسيٍّ مركزيٍّ مكثَّف (إرادة رئاسية مدعومة بحضور السيدة الأولى)، متجاوزةً مساحة التفاوض مع رأس المال الرمزي الديني والقناة البرلمانية معًا. لكن هذا الحسم القسري حمل بذرة فنائه، إذ قضت المحكمة الدستورية العليا في مايو 1985 ببطلان القانون لا لمضمونه بل لعلّةٍ إجرائيةٍ هي صدوره في غيبة البرلمان دون عرضٍ لاحق. وهذه واقعة بالغة الدلالة سوسيولوجيًا، فحين تُهمَّش العملات الرمزية الأخرى ويُفرَض النصُّ بالقوة التنظيمية وحدها، يجد الخصوم منفذًا لإسقاطه عبر عملةٍ ثالثةٍ مثلتها في هذه الحالة الشرعية الدستورية الإجرائية. ثم جاء القانون 100 لسنة 1985م ليحفظ معظم المضمون في صياغة دستورية سليمة، لكن بعد تخفيف جوهري، حيث لم يعد زواج الزوج بأخرى سببًا كافيًا للطلاق، بل صار مرهونًا بإثبات الضرر. فالمُتغيِّر الحاسم في هذه المحطة أن الدولة حسمت المضمون لكنها دفعت ثمن تجاوز التفاوض إبطالًا ثم تنازلًا جزئيًا. لقد كان الحسم ممكنًا، لكنه لم يكن مستقرًا.

2. المحطة الثانية (2000م): الحسم باحتواء العملة الرمزية

تُقدِّم محطة قانون الأحوال الشخصية رقم 1 لسنة 2000م النموذج المضاد الذي يضيء الفرضية بأقوى صورها. فقد كان تشريع "الخُلْع" تعديلًا جذريًّا يمنح المرأة حقَّ إنهاء الزواج قضائيًّا دون اشتراط موافقة الزوج، ودون تبعات قانونية على المرأة ولا التزامات مالية جادة تتعلق بها، وهو ما استثار معارضةً فقهيةً وجدالات اجتماعية حادة. ومع ذلك حُسِم القانون ومَرَّ ونُفِّذ واستقرَّ حتى اليوم.

والسؤال حول الاختلاف عن حالة 1979م يكمن جوابه في موقع رأس المال الرمزي، فقد حظي القانون بدعمٍ مباشرٍ من شيخ الأزهر الراحل محمد سيد طنطاوي، الذي أسند للخلع تكييفًا فقهيًّا يردُّه إلى أصل شرعي. بهذا الدعم نجحت الدولة في شراء العملة الرمزية لا تجاوزها: حصلت على غطاءٍ شرعيٍّ من الجهاز الديني الأعلى، فاكتسب نصُّها شرعيةً تنظيميةً ورمزيةً تعذَّر معها إسقاطه. ولم يكن الثمن هيِّنًا، فقد اتُّهِم طنطاوي ومفتي الجمهورية الأسبق لاحقًا، في خطاب المعارضين، بأنهما خضعا لإرادة النظام والمجلس القومي للمرأة، وغاب المفتي حينها عن جلسات المناقشة. وهذه الاتهامات نفسها دليلٌ على آليَّة الحسم، فقد حُسِم القانون لأن الدولة نجحت في تطويع رأس المال الرمزي الديني وضمته إلى صفِّها، فاجتمعت العملتان اللتان افترقتا في 1979م.

وثمَّة طبقة تفسيرية تُعمِّق فهم هذا الاصطفاف وتمنعه من أن يُقرأ استسلامًا مؤسسيًّا مجردًا، إذ إن دعم شيخ الأزهر للخُلْع لم يكن ممكنًا لو لم يجد له سندًا في البنية الفقهية الداخلية. فالخُلْع - خلافًا لمسألة الطلاق الشفوي التي سوف ترد لاحقًا - واردٌ في النصِّ القرآني صراحةً، في قوله تعالى: [فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ] [البقرة: 229]. وقد أجازه جمهور الفقهاء وإن اختلفوا في تفاصيل الحكم وفي تنزيله على الواقع المتشابك بالأعراف والتعقيدات الاجتماعية. وهذا يعني أن الدولة حين نجحت في "شراء العملة الرمزية" لم تفعل ذلك في فراغٍ فقهي، بل وجدت موضعًا تجتمع فيه إرادتها التشريعية مع مساحةٍ اجتهاديةٍ متاحةٍ داخل المنظومة الفقهية. ولهذا دلالة تُعزِّز المُتغيِّر الحاسم بدلًا من أن تُضعِفه: فاصطفاف رأس المال الرمزي مع الدولة لا يحدث عشوائيًّا، بل يشترط أن تقع المسألة المُشترَعة في المساحة الاجتهادية لا في مساحة القطعيات، وهو بالضبط ما غاب في مسألة الطلاق الشفوي فتعثَّر التشريع، وتوفَّر في مسألة

الخُلْع فحُسِم.

فالمُتغيِّر الحاسم إذًا يكمن في أن اصطفاف رأس المال الرمزي مع الدولة يُنتِج الحَسْم؛ وافتراقه عنها يُنتِج التعثُّر.

3. المحطة الثالثة (2017م): التعثُّر حين يقاوم رأسُ المال الرمزي الاحتواءَ

تأتي واقعة الطلاق الشفوي، في عام 2017م، لتُقدِّم البرهان العكسي على الفرضية. ففي يناير 2017م، دَعَا الرئيس السيسي إلى سَنِّ قانونٍ يقضي بألا يقع الطلاق إلا موثَّقًا أمام مأذون، أي بعدم الاعتداد بالطلاق الشفوي غير الموثَّق. وخلافًا لمحطة 2000م، رفض الجهاز الرمزي الانصياع. فقد رَدَّت هيئة كبار العلماء ببيانٍ لوحظت فيه حدةٌ غير مسبوقة، مؤكدةً أن الطلاق الشفوي المستوفي أركانه وشروطه يقع شرعًا، وأن هذا ما استقرَّ عليه المسلمون منذ عهد النبوَّة دون اشتراط إشهادٍ أو توثيق، واصفةً المخالفة بأنها تصادم إجماع العلماء[26]. والدلالة العميقة أن الهيئة لم تنفِ حقَّ الدولة في التنظيم الإجرائي، إذ أقرَّت بإمكان إلزام الزوج بالتوثيق خلال مدةٍ محددةٍ، بل رفضت أن تُنزَع عنها سلطة التسمية الشرعية ذاتها (تحديد ما يقع طلاقًا وما لا يقع). أي أن الأزهر قَبِل التفاوض في الإجراء وتصلَّب في الجوهر الرمزي، وهو بالضبط ما رسمناه في المبحث الثاني بوصفه حَدَّ مرونته. والنتيجة: كانت بقاء المطلب الرئاسي معلَّقًا سنواتٍ متطاولة، يُجدِّده الرئيس تصريحًا بعد تصريح دون أن يتحوَّل إلى نصٍّ نافذ. هنا تعثَّرت الدولة، لا لضعفٍ في رأس مالها التنظيمي، بل لأنها اصطدمت برأس مالٍ رمزيٍّ رفض الاحتواء هذه المرة، فلم تجد العملة التي تُكمِل بها الصفقة.

4. المحطة الرابعة (مشاريع ما بعد 2011 و2026م): التعثُّر مكتمل الأركان

تجمع المحطة الراهنة كل عناصر التعثُّر التي فرَّقتها المحطات السابقة. فمنذ 2011م تتعاقب مشاريع القانون الموحَّد، أبرزها مشروع 2021م، الذي قوبل برفضٍ مزدوجٍ: رفضٍ نسويٍّ-حقوقي اعتبره يُجرِّد المرأة من أهليتها القانونية، ورفضٍ فقهيٍّ-اجتماعي من الجهة المقابلة. وبناءً عليه، تمَّ سحب المشروع.

ثم جاء مشروع 2026م، الذي وافق عليه مجلس الوزراء بتوجيه رئاسي،

(26) هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، "بيان للناس من هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف بشأن قضية الطلاق الشفوي"، بوابة الأزهر الإلكترونية، 5 فبراير 2017م، تاريخ التصفح: 5 يونيو 2026م، الرابط: https://azhar.eg/details/ArtMID/821/ArticleID/11377

وأُحِيل إلى البرلمان، فاندلع حوله الجدل ذاته. وموقف الأزهر منه يُكثِّف الفرضية كلها في واقعةٍ واحدةٍ، فبدلًا من المواجهة المضمونية، أعلن أنه لم يُعرَض عليه ولم يشارك في صياغته، مذكِّرًا بأن له مشروعه الخاص المُقدَّم منذ أبريل 2019م. هذه المناورة – كما سبق تحليلها - تنقل المعركة من ساحة المضمون إلى ساحة الاختصاص الإجرائي، فتحوِّل رأس المال الرمزي إلى سلطة "فيتو"، فما لم يُعرَض المشروع على الأزهر رسميًّا ويُبدِ رأيه، يظل ناقص الشرعية. وقد اعترفت الدولة ضمنًا بهذه السلطة حين سارعت -بحسب ما تداولته المصادر- إلى الحديث عن إحالة المشروع إلى لجنة مشتركة تضمُّ مشيخة الأزهر والأوقاف لإعادة صياغته، وحين أكد نوابٌ أن القانون لن يصدر دون موافقة الأزهر باعتبار عرضه عليه التزامًا دستوريًّا. بهذا الاعتراف تكتمل الدورة: مشروعٌ يُطرَح، فيُفعَّل الأزهر الفيتو الإجرائي، فتتراجع الدولة إلى لجان الصياغة المشتركة، فيُؤجَّل الحَسْم.

5. المُتغيِّر الحاسم واستشراف المآل

يَتبدَّى من تجاور المحطات الأربع نمط تفسيري متماسك. ففي عام 1979م، فرضت الدولة عملتها منفردةً فحُسِم المضمون لكنه أُسقِط إجرائيًّا ثم خُفِّف. وفي عام 2000م، نجحت الدولة في ضمِّ العملة الرمزية إليها عبر دعم شيخ الأزهر للخُلْع وختم المحكمة الدستورية لدستوريته، فاجتمعت العملات الثلاث، فحُسِم القانون واستقرَّ. وفي عامي 2017 و2026م، افترقت العملة الرمزية عنها، رفضًا صريحًا من هيئة كبار العلماء في مسألة الطلاق الشفوي، ومناورةً اختصاصية من الأزهر في مشروع 2026م، فتعثَّر التشريع وأُجِّل. فالمُتغيِّر الحاسم إذن ليس قوة الدولة التنظيمية التي ظلَّت ثابتةً بل متصاعدةً عبر المحطات، ولا حجم الضغط الدولي أو الحركي، بل موقع رأس المال الرمزي الديني من الدولة حين يصطفُّ معها يُحسَم القانون، وحين يقاوم أو يناور يُجمَّد. وهذا يبرهن أطروحة المحور الأول بدقة؛ لأن الدولة لا تملك إنتاج العملة الرمزية بنفسها ولكنها تظل أسيرةً لحائزها، فالتأجيل المتكرر ليس فشلًا عارضًا في الصياغة، بل هو نقطة التوازن البنيوية التي يستقر عندها الحقل كلما تعذَّر على الدولة ضم العملة الرمزية إلى صفِّها.

بدلًا من تورط التحليل السوسيولوجي في التنبؤ الخطي بمآل مشروع قانون 2026م، يتيح نموذج "نقطة التوازن البنيوية" رسم ثلاثة سيناريوهات مشروطة، يرتبط

تحقق كل منها بمدى تغير الأوزان النسبية لرؤوس الأموال داخل الحقل، والضغوط السياسية والاقتصادية الطارئة التي قد تُعدِّل من التكلفة التي تقبل الدولة دفعها لفرض إرادتها:

السيناريو الأول: إعادة الإنتاج البنيوي للتعثُّر (التأجيل واللجان المشتركة)

وهو السيناريو الذي يُمثل نقطة الاستقرار التاريخية للحقل. يفترض هذا المسار بقاء أولويات الدولة السياسية والاقتصادية الراهنة على حالها، مما يقلص من حافزها لتحمُّل كلفة المواجهة الشاملة مع الجهاز الرمزي في ملف لا يقع على رأس أولوياتها الملحة. وفي هذه الحالة، تعمل مناورة الأزهر الإجرائية (عدم المشاركة في الصياغة) كـ"حق فيتو" رمزي يُجبر السلطة التنفيذية على التراجع التكتيكي نحو تشكيل لجان مشتركة. مآل هذا المسار هو تمرير التشريع عبر فلاتر تفاوضية طويلة، تُنتِج في النهاية "نصًّا وسطيًّا منزوع الحدة"، تُخفَّف فيه المواد الأكثر إثارة للاعتراض، مكررًا بذلك دورة التخفيف التي مر بها قانون 1985م.

السيناريو الثاني: الحسم الإكراهي عبر رأس المال التنظيمي (استعادة نموذج 1979م)

يتحقق هذا المسار فقط إذا طرأت متغيرات سياسية استثنائية، أو التزامات معيارية/اقتصادية حادة تجاه المانحين، تدفع السلطة التنفيذية لتجاوز مساحة التفاوض، وفرض النصِّ مستندةً حصرًا إلى أدوات إكراهها الإداري ورأس مالها التنظيمي. غير أن التحليل البنيوي للحقل يُحذر من أن هذا الحَسْم سيكون هشًّا هيكليًّا؛ إذ سيُبقي النصَّ مكتسوفًا ومفتقرًا للغطاء الرمزي، مما يجعله عُرضة للمقاومة المجتمعية الصامتة، أو الاصطدام لاحقًا بحائط التقاضي الدستوري، تمامًا كما آلت إليه تجربة الحَسْم القسري للقانون رقم 44 لسنة 1979م.

السيناريو الثالث: الاحتواء البراغماتي (استعادة تسوية 2000م)

يُشترَط لتحقق هذا المسار نجاح الدولة في هندسة تسوية موضعية تضمن اصطفاف الجهاز الديني الرسمي إلى جانب مشروعها. يتطلب هذا السيناريو تقاطعًا نادرًا؛ حيث تتنازل الدولة عن بنود المشروع الأكثر راديكالية والتي تصطدم بمساحة "القطعيات"، مقابل الحصول على تصديق رمزي من

البيروقراطية الدينية على بنود أخرى تقع في مساحة "الظني والاجتهادي". وإذا وُجدت هذه المساحة المشتركة، يتحقق الحَسْم المستقر كما حدث في تشريع "الخُلْع".

بناءً على ما سبق، فإن المقاربة السوسيولوجية لا تجزم بأن مشروع 2026م سوف يُجهَض حتمًا، بل تُقرِّر أن مروره في صورته الأصلية دون غطاء رمزي يكاد يكون مستحيلًا هيكليًّا. فأي نفاذ مستقر للتشريع سيظل مشروطًا بإعادة ضبط موازين العملات بين الفاعلين، سواء عبر التأجيل الاستيعابي، أو الاحتواء البراغماتي المتبادل.

انطلقت هذه الورقة من ظاهرةٍ بَدَت للوهلة الأولى عَرَضًا تشريعيًّا عابرًا، وهي تكرار طرح مشاريع قانون الأحوال الشخصية في مصر ثم إعادة صياغتها أو تجميدها قبل إقرارها، فعاملتها بوصفها بنيةً تستدعي التفسير لا خلفيةً تُوصَف. وقاد تتبُّع المحطات الأربع إلى نتيجةٍ مركزيةٍ: أن هذا التعثُّر ليس قصورًا في الكفاءة التشريعية، ولا عجزًا في الإرادة السياسية، بل حصيلة بنيوية لطبيعة الحقل الذي يُصاغ فيه هذا القانون؛ حقل تتنازعه عملات رمزية لا تكافؤ بينها، فلا تجد التسوية نقطةً تُحسَم عندها، فيغدو التأجيل ذاته هو التوازن الوحيد الممكن.

والنتيجة النظرية الأدق هي تحديد المُتغيِّر الحاسم في تباين المصائر التشريعية: ليس قوة الدولة التنظيمية التي ظلَّت ثابتةً بل متصاعدة عبر نصف قرن، ولا حجم الضغط الدولي المعياري، أو الزخم الحركي المجتمعي، بل موقع رأس المال الرمزي الديني من الدولة. فحين اصطفَّ مع الدولة في قانون الخُلْع، عام 2000م، حُسِم القانون واستقر رغم حِدَّة الاعتراض، وحين فُرِض النصُّ بتجاوزه في عام 1979م سقط إجرائيًّا ثم خُفِّف، وحين قاوم الاحتواء صراحةً في الطلاق الشفوي، عام 2017م، أو ناور اختصاصيًّا في مشروع 2026م، تعثَّر التشريع وأُجِّل. وهذا يبرهن الأطروحة التأسيسية للورقة: أن الدولة المصرية، لعجزها البنيوي عن إنتاج العملة الرمزية الشرعية بنفسها، تظل أسيرةً لحائزها، فلا تحسم قانونًا يقع في صميم الحقل الديني إلا بثمنٍ تدفعه له، أو بتأجيلٍ تتحمَّله حين يتعذَّر الثمن.

وهنا تتأكد الفائدة التحليلية لمفهوم البيروقراطية الدينية المُمأسسة. فالقراءة الشائعة التي تختزل المشهد في ثنائية "دولةٍ مُحدِّثة" تواجه "مؤسسةٍ دينية مقاوِمة" تُخطئ موقع الفاعلين جميعًا. فالأزهر ودار الإفتاء والأوقاف ليست خارج الدولة، بل أجهزة مُدمجة في بنيتها، تتفاوت تفاوتًا حاسمًا في قدرتها على صون رأس مالٍ رمزيٍّ مستقلٍّ عن مصدرها الإداري: أوقافٌ مُحتواةٌ بلا فائض رمزي، ودار إفتاءٌ سَعَت الدولة إلى ترويض سلطتها في معركة 2020م، وأزهرٌ يقاوم الاحتواء بفضل عمق رأس ماله وقِدَمه. وبهذا يتبدَّى أن الصراع المُنتِج للتعثُّر ليس بين الدولة وخارجها، بل داخل البنية الدينية للدولة نفسها على مَن يحتكر سلطة التسمية الشرعية، وهو تحوُّل في موقع التحليل يُعيد توزيع الأدوار التي تثبتها السرديات المتداولة في النقاش المصري.

وقيمة هذا المفهوم لا تنحصر في تفسير ما مضى، بل في ما يُولِّده من فرضيةٍ قابلةٍ للاختبار على امتداد الحقل التشريعي المصري نفسه: أن

استقرار التشريع في كل مجالٍ مشحونٍ بالمرجعية الدينية يرتبط طرديًّا بدرجة نجاح الدولة في احتواء الجهاز الحائز للعملة الرمزية، وعكسيًّا بقدرة ذلك الجهاز على صون استقلاله. وهي فرضية تتجاوز قانون الأسرة إلى سائر الملفات التي يتقاطع فيها التشريع الوضعي بالمرجعية الشرعية في مصر (من المعاملات المالية الإسلامية إلى قوانين الأوقاف والتعليم الديني) بحيث يغدو المفهوم أداةً لقياس درجة التمايز أو الاندماج بين رأس المال الرمزي ورأس المال التنظيمي في البنية المصرية، لا توصيفًا لحالةٍ واحدةٍ معزولةٍ.

وحفاظًا على حدود التحليل، ينبغي الإشارة إلى أن قراءة الحسم والتعثُّر بهذه الأدوات البنيوية لا تتضمَّن حكمًا قيميًّا على اتجاه أيٍّ من الإصلاحات ولا على صوابه الفقهي أو الاجتماعي؛ فموضوع الورقة آليَّة إنتاج النصِّ لا تقويم مضمونه، والتمييز بين المستويين شرطُ الصرامة السوسيولوجية. كما أن نموذج العملات المتنازعة يضيء البنية ولا يستنفد تفاصيل الفعل الفردي للفاعلين، وهو ما يفتح الباب لدراساتٍ مصريةٍ لاحقة تتتبَّع الكيفية الدقيقة التي تترجَم بها هذه الموازين إلى نصوصٍ بعينها عبر مضابط لجان مجلس النواب ووثائق الصياغة.

وتتجاوز هذه الورقة في مساهمتها النظرية مجرد تطبيق نظرية الحقل على حالةٍ جديدةٍ، إذ تُضِيف إليها من خلال الحالة المصرية ما يمكن صياغته على النحو الآتي: حين تُطبَّق نظرية الحقل على فضاءٍ تشريعي يحتوي فاعلًا مستندًا إلى نصٍّ متجاوَز ذي بنية أصولية ملزِمة، تنكشف حدودٌ في افتراض بورديو الجوهري القاضي بأن رأس المال الرمزي قابلٌ للتفاوض في مجمله. فرأس المال الرمزي الديني المُستنِد إلى نصٍّ قطعي الثبوت والدلالة لا يخضع لمنطق التبادل والمناورة الكاملة، بل يحمل في جزءٍ منه معيارًا غير تفاوضي يجعل التعثُّر التشريعي ظاهرةً ذات طابعٍ مزدوج: بنيويٌّ في موازين الفاعلين، إبستيمولوجي في طبيعة المرجعيات. وهذه الإضافة ليست نقضًا لبورديو بل هي تطويرٌ لأدواته حين تُطبَّق خارج السياق الغربي الذي نشأت فيه، وتصلح منطلقًا لاختبارها في كل حقلٍ تشريعي تتموضع فيه مؤسسة دينية ذات مرجعية نصيَّة، سواء في المجال الإسلامي أو في غيره من السياقات التي لم تُحسَم فيها العلاقة بين التشريع الوضعي والمرجعية الدينية.

تختم الورقة إذن بما بدأت به، وهو أن النصَّ القانوني في الأحوال الشخصية المصرية لا يُعدُّ مجرد صياغة فنية تنتظر العقل التشريعي السليم، ولكنه وثيقة تسوية مؤقتة بين قوى لا يملك أيٌّ منها حسم الحقل منفردًا؛ وأنه على المستوى السوسيولوجي يُعَد فهم سبب تعذُّر إنجاز هذا القانون أكثر دلالة من أي محاولةٍ لإنجازه.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: المراجع باللغة العربية

أ. الكتب والمقالات:

- البشري، طارق. الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، القاهرة: دار الشروق، 1996م.
- الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء. المرأة والرجل في مصر 2015، القاهرة: الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء، 2017م.
- الشلقاني، عمرو. ازدهار وانهيار النخبة القانونية المصرية: (1805-2005)، القاهرة: دار الشروق، 2013م.
- شتومان، عباس. "مشروع الأزهر للأسرة: اعتراضات وردود"، ملحق مجلة الأزهر، ربيع الآخر 1441هـ.
- غانم، إبراهيم البيومي. الأوقاف والسياسة في مصر، القاهرة: دار الشروق، 1998م.
- فجارد-بيترسون، جاكوب سكو. إسلام الدولة المصرية: مفتو وفتاوى دار الإفتاء، ترجمة: السيد عمر، بيروت: دار نهوض للدراسات والنشر، 2022م.

ب. البيانات والمنشورات الإلكترونية:

- الأزهر الشريف، المركز الإعلامي. "مدافعًا عن استقلال الأزهر واختصاصات هيئاته: الإمام الأكبر يطلب حضور الجلسة العامة لمجلس النواب لشرح رؤية الأزهر في رفض مشروع قانون الإفتاء"، بوابة الأزهر الإلكترونية. تم التصفح في 4 يونيو 2026م. https://azhar.eg/rss/ArtMID/5802/ArticleID/51537.
- بوابة الأزهر الإلكترونية. "بيان منشور"، تمَّ التصفح في 3 يونيو 2026م، https://azhar.eg/ArticleDetails/ArtMID/10108/ArticleID/102840/
- هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف. "بيان للناس من هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف بشأن قضية الطلاق الشفوي"، بوابة الأزهر الإلكترونية، 5 فبراير 2017م. تمَّ التصفح في 5 يونيو 2026م. https://azhar.eg/details/ArtMID/821/ArticleID/11377.

ثانيًا: المراجع باللغة الإنجليزية

- Bourdieu, Pierre. "The Force of Law: Toward a Sociology of the Juridical Field." Translated by Richard Terdiman. The Hastings Law Journal 38, no. 5 (1987).
- Challand, Benoit. "Gender and Revolution in Egypt." Middle East Report 261 (Winter 2011). https://merip.org/2011/11/gender-and-revolution-in-egypt.
- European External Action Service (EEAS). "New €50 Million EU Assistance Package to Stimulate Socio-Economic Development and Promote Women Rights in Egypt." October 13, 2019. https://www.eeas.europa.eu/delegations/egypt/eu-gender-champions-working-egypt-support-women-empowerment_en.
- Moustafa, Tamir. The Struggle for Constitutional Power: Law, Politics, and Economic Development in Egypt. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- UN Committee on the Elimination of Discrimination against Women.

Concluding Observations on the Combined Eighth to Tenth Periodic Reports of Egypt. UN Doc. CEDAW/C/EGY/CO/8-10. Geneva: United Nations, November 2021. https://www.ohchr.org/en/documents/concluding-observations/cedawcegyco8-10-concluding-observations-combined-eighth-tenth.

- United Nations Treaty Collection. Reservations and Declarations by Egypt to CEDAW, Articles 2, 9(2), and 16. https://www.bayefsky.com/html/egypt_t2_cedaw.php.
- U.S. Embassy Cairo. "Egyptian Women's Rights Activist Nehad Aboul Komsan." WikiLeaks Cable 09CAIRO2223_a, January 12, 2009. https://wikileaks.org/plusd/cables/09CAIRO2223_a.html.

ثالثًا: الوثائق الرسمية والأحكام القضائية

- الجريدة الرسمية (مصر). عدد 20، الصادر بتاريخ 16 مايو 1985م.
- الجريدة الرسمية (مصر). عدد 52 (تابع)، الصادر بتاريخ 26 ديسمبر 2002م.
- المحكمة الدستورية العليا (مصر). الحكم في الدعوى رقم 7 لسنة 8 قضائية دستورية.
- المحكمة الدستورية العليا (مصر). الحكم في الدعوى رقم 18 لسنة 10 قضائية دستورية.
- المحكمة الدستورية العليا (مصر). الحكم في الدعوى رقم 28 لسنة 2 قضائية دستورية.

GELECEK ÇALIŞMALARI FORUMU

منتدى الدراسات المستقبلية

مؤسسة بحثية تأسست في إسطنبول عام 2022 وتهتم بالدراسات الإنسانية الخاصة بالشؤون المصرية والإقليمية والدولية.