مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 9 / العـدد: 02 (2021)، ص 1000- 1021

الاستحالة الممكنة : بحث في إشكالية الحداثة والدولة الإسلامية عند وائل حلاق

The Possible Impossibility: Research into the Problem of Modernity and the Islamic State according to Wael Hallaq

ط.د: خلود بن زغبة[1]، أ.د محمد وادفل[2]
[1] جامعة عبد الحميد مهري-قسنطينة2
khouloud.benzeghba@univ-constantine2.dz
[2] جامعة عبد الحميد مهري-قسنطينة2- mouadfeul@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2021/07/02 تاريخ القبول: 2021/09/04 تاريخ النشر: 2021/10/07

ملخص:

يتناول البحث التالي قراءة لمقاربة نوعية لواحد من أبرز الباحثين في الدراسات الإسلامية وائل حلاق حول علاقة الإسلام بالحداثة والدولة، تكشف معضلة كبيرة داخل الرغبة في بناء دولة إسلامية صلبة وجعلها كيان سياسي معترف به في ظل الحداثة والعالم المعولم من جهة، وتفضح الهشاشة الأخلاقية للمشروع الحداثي من جهة أخرى؛ المسألة هنا لا تتعلق بعرض خصومي أو تأييدي لموقف أصولي إسلامي تحيزي أو كولونيالي حداثي أو استشراقي خارجي لإسلام في علاقته بالحداثة، كما نحت بعض الدراسات المعاصرة أحادية النظرة إلى ذلك، بل هو اجتهاد جديد يعيد طرح المفاهيم الرئيسية التي يمكن من خلالها تمرير ضوء الفهم الصحي لأصول أزماتنا، ويعمل معول النقد في كل من المنظومتين الإسلامية والحداثية والبحث عن مخرج حقيقي لها.

كلمات مفتاحية: الإسلام، الحداثة، الدولة المستحيلة، الدولة الحديثة، الحكم الإسلامي.

Abstract:

This research is a reading of a qualitative approach to one of the most prominent researchers in Islamic studies and Weal

hallaq on the relationship of Islam to modernity and the state, revealing a great dilemma within the desire to build a solid Islamic state and make it a recognized political entity in light of modernity and the globalized world on the one hand, and exposes the moral fragility of the modernist project On the other hand, The issue here will not relate to an opponent's presentation or support for a biased Islamic fundamentalist, colonialist, modernist, or orientalist stance of Islam in relation to modernity, as some monogamous contemporary studies have carved into that. Our crises, the pickaxe of criticism is working in both the Islamic and modernist systems and the search for a real way out for them.

Keywords: Islam; modernity; the impossible state; the modern state; Islamic rule.

المؤلف المرسل: خلود بن زغبة

1. مقدمة:

خاضت جدلية الدين والدولة في الفكر العربي والإسلامي المعاصر أشواطا طويلة ومضنية دون أن تجد حلا موفقاً أو وعداً حقيقيا بالحل، فمنذ انهيار حكم الرجل المريض ووقوع الدول العربية تحت قبضة الاستعمار ثم تحولها إلى حالة ما بعد الكولونيالية؛ بدأت المعاناة الحقيقية للشعوب العربية والإسلامية باصطدامها العنيف بالسؤال الهيدغري الأكبر" من؟" – الهوية: الأنا والذين والنحن-ودخول العربي الأخير بلغة فتحي المسكيني في ديوان الإنسان الأخير(نيتشه)، ليجد نفسه في نفسه وخارج نفسه في آن واحد إنه غربي وعربي؛ تقليدي وحداثي، متدين وعلماني، منغلق ومنفتح، مزدوج بطريقة كثيفة ومربكة، ازدواجاً يجعله يعاني من ثنائية غير صحية لا تجد سبيلا موجبة للخروج منها، فهو يعيش الكونية في دولة غير كونية، والأغرب أن بإمكانه أن يجمع بين الإثنين دون أن يكون له أدنى شك في حدوث خلل موجب للاختيار.

حتى هذه الازدواجية ليست جوهرية، إنما هي عرضية، لأنه لا يملك أصالة المتناقضين، فهو إسلامي بدون شريعة وحداثي بسقف إنساني مغلق؛ ينادي بدولة الشريعة بإيمان منه أنّ لا سلطة تعلو على الشرع ويتغنى بدولة الحداثة مع يقينه التام بأن الجلالة فيها للحرية والقانون وأنها منتج الكفار الأعداء، وبذلك فالمسلم الحداثي مزوج بشكل غير أصيل، وحتى في ازدواجيته يعاني من ضبابية عارمة أدت به إلى هوية لا متعينة نتيجة الواقع السوسيولوجي والنفسي والتاريخي والإنثني الذي عاشه ومازال.

لذلك، سجل الفكر العربي والإسلامي محاولات عدة لتجاوز هذه الازدواجية، فنجد في القرنين الأخيرين أطروحة تتكرر بشكل خجول في كتابات المناضلين النهضويين، ثم تصبح عنيفة مع السياسيين المتأخرين، ثم تنتقل لتدخل بقوة حيز النقاشات التي يتبناها الغرب حول المسلمين أنفسهم، وهي مقولة تدعي أنّ الإسلام لم يدع إلى دولة ولم يعرفها، وكأي مقولة حول الإسلام سينقسم روادها إلى قسمين، بين من يرفض وجود الدولة الإسلامية، ومن يسلم بوجودها، ما أنتج خطابين سرديين متضادين؛ مدار الأول العلمانية ولا شيء غير العلمانية، ومدار الثاني فكرة الحاكمية التي تطورت للفكرة الفريضة الغائبة، ليتغير هذا التقسيم تحت مطحنة الربيع العربي مع ظهور أطروحة ثالثة تقر باستحالة الدولة الإسلامية التي تبناها وائل حلاق**Weal B. hallaq (1955**-...) أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة مكغيل سابقا، والتي ستنقل الخلاف إلى مستوى أعقد، يصبح فيه الإسلام ندا للحداثة ودولتها، بل ومخَلصها ومنقذها، لذلك نجد أنفسنا مدعوين بشدة للمشاركة في امتحان التساؤل التالي: ماهي الدولة الإسلامية المستحيلة التحقق في نظر و.حلاق وما مبررات استحالتها؟ أو بمعنى آخر: ما هي المبررات الفلسفية الجذرية لظاهرة الدولة الإسلامية؟ وما مدى إمكانية تحققها من عدمه؟

2. نظم انتاج المعرفة مدخلا لفهم إشكالية الشريعة والدولة الحديثة:

يبدو غير جلي ونحن نطالع مسألة الدولة والدين في ذهنية العربي المسلم منذ كتب المغازي والآداب السلطانية إلى اليوم، أن الأمر غير ذي يقين؛ ولا يمكننا

أن نُقر ولا أن ننكر بسهولة وجود ما يبدو للظاهر أنه دولة الإسلام لاسيما الحديثة منها، فكلنا سمعنا الخميني عبر قنوات التلفاز وأشرطة الكاسيت، وشهدنا جماعات الإسلام السياسي والتنظيمات الإسلامية من داعش وبوكو حرام والقاعدة وغيرها، يطوعون الأسلحة والتقنيات المتقدمة ووسائل التواصل المعاصرة لخدمة غايتهم الأكبر، وهي الوصول إلى تأسيس دولة إسلامية راسخة على غرار الدولة الإمبريالية اليوستفالية المستوردة من أوربا، لكن للمنطق والتاريخ وجهة نظر أخرى إذ ما تعلق الأمر بالحقيقة، لأن الظاهر لن يكون كافيا للعثور عليها على ما يبدو، وليس من الحكمة أن يطلق حكم الحقيقة على مالم يتم فحصه أو التدليل عليه لاسيما إذا تعلق الأمر بتاريخ أمة بأكملها، وحتى الحفر التاريخي والانسجام المنطقي قد لا يكون كافيا إذا غاب التأسيس المفاهيمي والتحكيم العقلي والمنهجي للأمور.

لربما كان وائل حلاق بينة مبكرة نسبيا بعمق المسألة، فقد رأى من البداية بأن أصل الأزمة ليس في الحركات الإسلامية ولا حتى في عقلية المسلم بعامة ؛ بل أن المشكلة الحقيقية تكمن في مالم يُفكر فيه أصلا وسُلم بوجوده جدلا دون أيّ نقاش، وهو مفهوم الدولة «فالمفكرون والعلماء الإسلاميون في العصر الحديث يقبلون الدولة كأمر مفروغ منه ويعتبرونها في الحقيقة ظاهرة تصلح لكل زمان، ويتمثل ذلك في جانب منه انعكاسا للواقع القائم الذي يواجهون فيه يوميا ما يبدو لهم آلة جبارة لا تمحق" (حلاق، 2014)، وهو الأمر الذي نجده يتقاطع مع رأي عبد الله العروي اذ يقول:" إنّ المفكر الإسلامي يقول أيضا الدولة دولة الإنسان الحيواني، بم يتميز إذن عن سواه؟ يتميز أولا: بقوله إنّ للفرد العاقل الحق في أن ينجو بنفسه وأن له القدرة على تحقيق سعادته بمعزل عن غيره، ثانيا بتمثله نظاما أسمى ينتظر تجسيده فوق الأرض من إلهام رباني، هذا موقف مناقض تماما للموقف الذي أدى إلى نظرية الدولة عند ميكيافلي **Machiavelli**وهيجل**Hegel**، تلك النظرية التي ترفض الحل الفرداني، لأنه غير ناجح ونرفض الطوبى، لأنها متعلقة بغير إرادة البشر" (العروي، 2014، صفحة 201)، فلا طالما كان تفكير العقل العربي في مسألة الدولة متأرجح بين نمطين: السلطانية المملوكية والتنظيمية العقلية وسبب ذلك هو الفجوة بين السياسة والمجتمع المدني والدولة والفرد الذي

أنتجها، الفجوة الموروثة عن الدولة السلطانية التقدمية وكرستها الإدارة الاستعمارية الحديثة، وجذرها الاستعمال للاوعي للدول ما بعد الكولونيالية حتى لم يعد منها فكاك، وكل ذلك راجع لعدم توفر فهم وتنظير كاف ومؤسس للمسألة، ولعل سوء الفهم الحاصل في العقلية العربية حول مسألة الدولة هو ما جعلها تفشل في الحفاظ على استقرارها من جهة، وعلى التطبيق والاستفادة من التجربة الحداثية من جهة أخرى، "فالدولة الحديثة في العالم الإسلامي ليست مصدر إلهام، كما أن ما يطلق عليه اسم شريعتنا هو في حالة رثة" (حلاق، 2014، صفحة 32) .

ولتجاوز سوء الفهم الحاصل حول مسألة الدولة، يقترح حلاق أنّ نغض البصر عن التجربة الإسلامية الحديثة ونركز على ما عنته الشريعة للمسلمين على طول الفترة قبل الاستعمارية، فذلك ما من شأنه أن يجيب على السؤال الأهم وهو: كيف حكم المسلمون أنفسهم على مدار اثنا عشر قرنا قبل معرفتهم لنموذج الدولة الحديثة؟ (حلاق، 2014، صفحة 32) ما يعني أنّ علينا أن إعادة بناء السياق **recontextualisation** الذي كانت عليه المجتمعات الإسلامية ما قبل الكولونيالية والحفر في النظام المعرفي الذي حكم ذهنياتها طوال تلك الفترة.

خيط ناظم يحكم كتابات و. حلاق من أطروحة الدكتوراه فهل أغلق باب الاجتهاد؟ إلى كتاب قصور الاستشراق، ألا وهو الحس الكثيف بسؤال "الما هو" الذي يتبدى بصورة جلية في عنوان كتابه: ما هي الشريعة؟ إنه مُعَنًّى بالدرجة الأولى بالأصول، فهمه البحثي كان متعلقا من البداية للنهاية بسؤال الماهية؛ ماهي حقيقة الشريعة؟ أو ماهو الإسلام في صورته الأصلية؟ ماهي الحقيقة التي تقبع وراء فهمنا للإسلام ولواحقه بالشكل الذي هو عليه؟ من أجل ذلك يبدو أن ضرورة داخلية في قراءة كتابيه البارزين الدولة المستحيلة وقصور الاستشراق بوصفهما لا يخرجان عن بمعنى ما عن السؤال ما هو؟ ومن ثم عن الهم المعرفي بمسألة الشريعة باعتبارها موطن الحل والعقد في كل ما يتعلق بمشاكل المسلمين وعلاقتها بالغرب، بما في ذلك مسألة الدولة ونظام الحكم. لكن المشكلة أنّ الشريعة مُلئت مشاكل وأزمات بفعل الاستعمار وما بعده وزادتها الحداثة ودولتها رهقا إلى الحد الذي أصبحت فيه معطلة ورثة، مجردة من أيّ فعالية أو قيمة،

يؤخذ بها فقط كمصدر ثانوي هامشي في أمور معدودات، كأحكام الاسرة والميراث، بل وأصبحت تستعمل كمبرر أيديولوجي أو كمؤسسة خادمة للدول.

يظن حلاق أن مشكلتنا الأولى مع الشريعة هي قبل كل شيء مشكلة لغوية يسميها بإشكالية "التمثل اللساني" المستوحاة من النظرية النيتشوية في تقنين اللغة والتي تقضي بأنّ اللغة هي التي تضع القوانين الأولى للحقيقة **(shmitt, 2008, pp. 81-82)**، على اعتبار أنّ اللغة خاضعة لمعطيات التاريخ وأبعاده وانزياحاته ومرتبطة بالاستعمال ومجالاته، والذي من شأنه أن يغير رؤيتنا تجاه شيء ما، وقد أثر ذلك في رؤية المسلمين المحدثين للشريعة، فلاستعمال المحدث لها يحيل إلى جزء من المخزون العمومي والمقولات الحديثة والتمثل الصوري للوضع الحداثي، المصوغ أساسا باللغة الإنجليزية الحديثة، فالمفاهيم تحدد بواسطة اللغة وبالتالي تصبح اللغة هي الإطار المرجعي الذي يربط المفاهيم ويوجهها في آن واحد، فمفهوم القانون مثلا يحيل في النظام المعرفي الحداثي إلى ما نعتبره المثل الأعلى في التشريع، وهو نفسه ما يحصر في إطار الحديث عن الشريعة الإسلامية، فيصبح معنى القانون والفقه على مسافة واحدة من الفهم وكأن المصطلحين شيء واحد، متجاهلين بذلك تاريخية وإبستيمولوجية كل مصطلح، الأمر نفسه بالنسبة لمفهوم الدين الذي يوضع كنقيض للعلمانية، والتجديد كمقابل للتقليد، والإصلاح كتصريح بفشل الشريعة وغيرها، لذلك يركز و.حلاق على ضرورة إعادة تمحيص الجهاز المفاهيمي ومراجعته، إذ يرى بأن نطاقا مدهشا من اللغة مشبع بأيديولوجية ما، لذا فالحفر في جينيالوجيا المفاهيم على غرار مفهوم الدولة والشريعة ضرورة لا مناص منها، من أجل الإفلات من ضلالات اللغة والقفز على حقول الأيدولوجيات الحاكمة لمعرفة السيرة الحقيقة للشريعة ومفهومها الحق (حلاق، ماهي الشريعة، 2016، صفحة 26) ليبقى السؤال: كيف تغيرت اللغة- الأجنبية بالخصوص باعتبارها المنتجة للمعرفة اليوم- وغيرت معها المفاهيم والحقائق لتصبح الأمور على ما هي عليه؟

للإجابة عن هذا السؤال يستعير و.حلاق فكرة مهمة ستكون عماد مشروعه الفكري، وهي فكرة النطاقات المركزية**central Domain** لكارل شميت **Carl**

shmitt (1888-1985) التي يقصد بها جوهر أي بناء معرفي التي تحوم حوله كل المجالات والمشكلات الأخرى وهو السياسي، فالنطاق السياسي في نظر شميت هو محور النظام المعرفي الحداثي الذي تدور حوله باقي النطاقات الأخرى: الاقتصادي والأخلاقي والديني والجمالي كنطاقات هامشية تابعة له ومرتبطة به، تستمد شرعيها منه باعتباره النطاق الأعلى **(shmitt, 2008, p. 19)**، ومن خلاله يمكن حل مشكلاتها وترتيب أهميتها، والأهم من ذلك أنها هي من تحدد القيم التي يجب أن يحملها كل نطاق، فإذا حدث خلل ما في النطاق المركزي سينعكس ذلك على النطاقات الأخرى والعكس، وإذا كان النطاق الأخلاقي مجال قيمته الخير والشر، والاقتصادي قيمته النافع والضار، والجمالي قيمته القبيح والحسن، فالسياسي قيمته الصداقة والعداء، وبما أن كافة النطاقات خاضعة لهذا الأخير، فسوف يصبح هو نفسه كعيار للحكم عليها وأي من التميزات في هذه النطاقات تصبح سياسية بالضرورة بحكم مركزيته **(shmitt, 2008, p. 36)**، وما لاحظه و.حلاق اتفاقا مع جون غراي **John gray** أن المشروع المركزي للتنوير والذي يوجه مفاهيمنا وطرقنا الحياتية القائم على أساس "استبدال الأخلاق المحلية والعرفية والتقليدية وكل أشكال الإيمان المتعالي بأخلاق نقدية وعقلانية(...) هذه الأخلاق الجديدة العلمانية والإنسانية الملزمة لكل البشر، تضع معايير كونية لتقويم المؤسسات الإنسانية " (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 40).

ومن هنا نرى كيف يمكن لمعرفة النطاق المركزي المهيمن أن يسهم بشكل كبير في فهم كيفية تكوين وتوجيه نموذج معرفي ما، لكن فكرة النطاق المركزي عند حلاق تأخذ أفقا أوسع، فهو ليس مجرد قوة دافعة ومسيطرة كما عند شميت، بل إن وجوده ورسوخه ناتج عن إسهامات النطاقات الثانوية بالقدر نفسه الذي يسهم فيها، أي أن النطاقات الثانوية عند حلاق ليست هامشية بقدر ماهي مساندة وليست تابعة أو لاحقة، بل هي أصيلة في أي نموذج، وذلك ببساطة لأنه" نظام من المعرفة والممارسة التي تتقاسم نطاقاتها التأسيسية بنية معينة من المفاهيم تميزه نوعيا عن النظم الأخرى من الجنس نفسه" (حلاق، الدولة

المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 41) ليجد حلاق نفسه مدعو بطريقة ما بخطابية فوكو، إذ لا يمكن فهم أهمية النموذج وعمقه مالم نفهم العلاقة بين المعرفة التي ينتجها النطاق المركزي وبين معارف النطاقات الأخرى فكل واحدة على حدة تعطي نظاما معيناً من الممارسات والخطابات والفروض، أي نظام من الأشياء الذي يشكل بدوره تقنيات الذات الحاكمة.

إذا كان النطاق المركزي في الغرب عند شميت هو السياسي وهو الاقتصادي في رأي حلاق، فإنّ الأخلاقي بالنسبة إلى المسلمين هو النطاق المركزي (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 47)، فالأخلاق هي الأساس الأول الذي يحكم العقل الإسلامي، ما يجعله مختلفاً إلى حد التناقض مع العقل الغربي الموجه بمنطق المنفعة والعقلانية والذاتية، فأولوية النطاق السياسي والاقتصادي في المجتمعات الغربية أدى إلى خلق تمايز بين "الحقيقة والقيمة وما هو كائن وما ينبغي أن يكون وانتهاء بالدولة البيروقراطية الحديثة والرأسمالية الحديثة والقومية" (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 43)، في حين اتخذت المجتمعات الإسلامية منحى آخر، فعن طريق الشريعة -التي تمثل بالنسبة لهم قانون أخلاقي أعلى في المنظومة المعرفية والحياتية- استطاعت أن تجعل من القانوني أداة للأخلاقي عكس ما هو موجود في النظام الغربي، إضافة إلى أنها خلقت تنوع فريد في الفكر والعلوم المختلفة التي أصبحت أساس العلوم الغربية الحديثة؛ كاللغة وعلومها والتفسير والمنطق والبلاغة والجدل ونظرية المعرفة والفلك والرياضيات وغيرها، والأهم من ذلك أن الشريعة نفسها نطاق مركزي، صممت لتخدم احتياجات ومطالب النطاقات الأخرى (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، الصفحات 43-44).

وانطلاقا من هذه النمذجة يصوغ حلاق مفهوم الشريعة بأنها «ممارسة خطابية ربطت نفسها عضويا بالعالم من حولها بطريقة عمودية وأفقية وبنيوية وخطابية واقتصادية واجتماعية وأخلاقية وقيمية وفكرية وروحية وإبستيمولوجية

وثقافية ونصية وشعرية، علاوة على كون الشريعة مثلت محصلة لكل هذه العلاقات، فإنها قد ميزت نفسها عن القانون الحديث من طريق آخر أشد حسما، أنها قد نبعت وترعرعت في قلب النظام الاجتماعي الذي أتت لكي تخدمه في المقام الأول" (حلاق، ماهي الشريعة، 2016، صفحة 32)، من هذا التعريف تظهر الشريعة على أنها ليست مجرد نظرية أو نظام أفكار وأخلاقيات معينة، بل هي في الوقت ذاته وجود فعلي مجسد ومحسوس، فهي تتجاوز إمكانية أن تكون مجرد يوتوبيا وطوبى أخلاقية، إلى كونها الموجه الحقيق بالإتباع، وإرادة الله وكلمته، إلى كونها واقع معيش، تساهم فيه الاجتهادات البشرية بقوانين عملية (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 112).

ومن ثم، فالشريعة وفق قراءة و.حلاق هي مجموع مبادئ أخلاقية قيمة مدعومة بروح القانون الإلهي، فيقول:" بمنتهى البساطة فإن قانون الله هو الشريعة والشريعة هي الشرعة الأخلاقية وتمثيل الإرادة الأخلاقية التي هي الشاغل الأول والأخير(...) تتكون الشريعة من النظام التأويلي والمفهومي والنظري والتعليمي والمؤسسي الذي اصطلحنا عليه تسمية القانون الإسلامي وهو مشروع ضخم لبناء إمبراطورية أخلاقية .لكن، اختصار دافعها الأساسي والبنيوي في السعي المستمر إلى اكتشاف إرادة الله الأخلاقية" (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 110)، ومن هذا المنطق لابد للشريعة باعتبارها "قانون الله وارادته، أن تسبق أي شكل من أشكال الحكم منطقيا وزمنيا على حد السواء" (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 110)، فحكم الإسلام هو الشريعة وحكم الشريعة من إرادة الله لا من سنن الحداثة والغرب، ليصبح جواب سؤال: كيف حكم المسلمون أنفسهم على مدار اثنا عشر قرنا قبل الدولة الحديثة، أنهم حكموا بالشرع، فالمسلمون جعلوا السياسة تنفيذا لأمر الله وشرعه، فالله راع لعباده بالشرع ومفوضا أمره لمن يرعى شرعه في رعاياه بالسياسة فقد فهموا السياسة بوصفها رعياً **pastorat** وليس دولة إن شئنا ان نعبر عنها بمفهوم فوكوي، ما يعني أن ما نعرفه اليوم بمسمى الدولة كمنتج سياسي حديث لم يعرف له مثيل

عند المسلمين، وقد صار من الواضح أن لا سبيل للجمع بين حكم الشرع وحكم الدولة الحديثة على الأقل لتعارض النطاق المركزي لكل من النموذجين، ما يعني أنه من غير الممكن قيام نموذج بأساسين متعارضين في الوقت نفسه ماضيا أو حاضرا أو مستقبلا؛ مادام كل من الإسلام والدولة موجودان بالكيفية التي نعرفها عليها الآن، فمفهوم "الدولة الإسلامية مستحيل التحقق وينطوي على تناقض داخلي وذلك بحسب أي تعريف سائد لما تمثله الدولة الحديثة" (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 19)،ومن هذا المنطلق اختار و. حلاق لإثبات صحة ادعائه أن يفكك مفهوم الدولة الحديثة ويقارنها بحكم الإسلام، فكيف يثبت حلاق ادعائه باستحالة الدولة الإسلامية؟

3. دولة الإسلام سؤال الوجود والمستقبل: هل هي دولة مستحيلة فعلا؟

لفهم مسألة الدولة الحديثة ومعرفة بنيتها وبيان تناقضها مع ما يسميه حلاق بالحكم الإسلامي تعاوده المعضلة النيتشوية الأولى التي انطلق منها أول مرة وهي "التمثل اللساني" أو المفهوم، فعلاوة على استعصاء تقديم تعريف شامل لمصطلح ثقيل بحجم مصطلح الدولة، ثمت تعقيدات أخرى تواجهه، يمكن أن نجملها في ثلاثة أسباب، أولها ابستيمولوجي والذي يحول دون إعطاء مفهوم واضح وثابت للدولة، لا بوصفها واحدة من المفاهيم الكلية والمجردة التي يصعب الإمساك بها فقط، بل لتداعياتها التاريخية، فهي قابلة للتمظهر بصور مختلفة عبر التاريخ وخاضعة لسيرورته وتقلباته، أما السبب الثاني فمنهجي على اعتبار أنّ حلاق يحسب على الغرب ويأخذ عن مرجعيته الفكرية، ما يضعه أمام تحدي تعدد المقاربات بشأن الدولة بين مفكري الغرب من جهة والمرجعيات والمناهج المعتمدة من الطرف الآخر موضوع الدراسة وهو الإسلام، إضافة إلى سبب ثالث أيديولوجي وهو الازدواجية الهووية للباحث على اعتبار أنه باحث غربي وعربي، مسيحي متخصص في الاسلام في الوقت نفسه، ينطلق من منظومتين ثقافيتين مختلفتين تماما في رؤيتهما للدولة، الاختلاف الذي من شأنه أن يؤثر على أي إنتاج فكري حتى وان تحرى الموضوعية، لكنه استطاع أن يتلافا هذه المشكلات بإقامته

تمييز بين صورة الدولة ومضمونها؛ على أن يكون المضمون متغيرا والشكل ثابت،ف"المضمون متغيرا أو مجموعة متغيرات، والشكل مكوننا من بنى أو خصائص أساسية ملكتها الدولة في الواقع لمئة عام على الأقل ولا يمكن من دونها تصورها كدولة قط (...) فعلى سبيل المثال قد سيطر على الدولة ليبيراليون أو اشتراكيون أو ماركسيون أو قلة، أو أي من تلك المسميات، لكن هؤلاء على الرغم من تأثيراتهم المتنوعة على الدولة ومجتمعها، لا يستطيعون تغيير أشكال الدولة (...) فالشكل ليس فقط عنصر جوهري لوجود الدولة، بل هو الذي يكون ماهيتها كدولة" (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 60) .

وفق هذه الثنائية يقرأ حلاق الدولة من جانبها الشكلي بخصائص محددة حصرا لها، فهي أولا ذات طبيعة تاريخية، فالدولة لديه كما هي في الدرس الهيجلي تاريخ ولا شيء يمكن أن يهرب من الزمنية والتاريخ، وتوصف بأنها كيان ذو سيادة، وهي صفة لابد ملازمة للدولة ولا يمكن أن تقوم بدونها بأي حال، فهي تحوز على ما يسميه كارل شميت وجورجيو أغامبين**Giorgio Agamben(1942)** ...(- «إرادة التمثيل التي تجعلها صاحبة الحق الأوحد في تقرير مصيرها وتدبير شؤونها بكامل إرادتها، عن طريق آليات خاصة هي التشريع والقانون والعنف، كإثبات على هذه السيادة، فالدولة هي الكيان السيادي الأوحد الذي يملك القانون كأداة لتحقيق السيادة وبدون سيادة لا جدوى للقانون؛ ولا عنف بدون قانون ،أي دون سيادة، والسيادة تستلزم العنف وتوجهه وهذا يحيلنا إلى التعريف الأول الذي وضعه ماكس فيبر **Max Weber(1864- 1920)** للدولة كمحتكر للعنف الطبيعي والمشروع (فايبر، صفحة 263)، لتصبح بذلك هي المشرع الأعلى والذي هو حرفيا شبيها بالإله (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 73).

هذا التشبيه ينطبق حتى على دقائق الأمور في الدولة وعلى بنيتها الأكثر عمقا وهي الثقافة، فإذا كانت الدولة تملك القوة الظاهرة والسيطرة العلنية التي يخولها لها العنف وبالتالي إجبار المواطنين على طاعة الدولة طوعا أو كرها، بدافع

المحبة أو الخوف، فإنها تحتاج أيضا إلى قوة خفية تمكنها من إحكام قبضتها على رعاياها والوصول لرغباتها بما لا يمكن لها الوصول إليه بطرقها السابقة -خاصة العنف باعتباره أكثر مظاهر قوة السلطة تطرفا- وهي التطويع اللاشعوري، وذلك عن طريق اكتساب القوة من التعاون والخضوع الطوعي للشعوب، من خلال التوغل الثقافي للدولة وتحوير النظام الاجتماعي العام لما يخدم مصالحها، ثم أضفاء الشرعية عليه وبعثه كما لوكان مستقلا عنها، وذلك عن طريق" سلطة النخبة"،" فمن خلال مدارس الدولة والتعليم الذي تنظمه قوانين الدولة تنشأ نخبة علمية نموذجية ويعاد إنتاجها كمجال ثقافي يستجيب لتوغل الدولة العام في النظام الاجتماعي وإضفاء فاعلية مستقلة عن الدولة على النظام الاجتماعي" (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، الصفحات 81-82).

بناء على هذا تصبح الخصائص الأساسية لشكل الدولة في رأي حلاق خمس هي: تارخانية الدولة، امتلاك السيادة، احتكار التشريع والقانون والعنف، الهيمنة الثقافية، وأخيرا البيروقراطية، أما المضمون فأيا ما كان ماركسيا أو لبراليا أو إسلاميا، يظل غير ذي أهمية فارقة في فهم حقيقة الدولة لديه، طالما أنها مجرد أيديولوجيا لاحقة للبنية الأصلية التي تشكل الدولة، هذا بالنسبة إلى مفهوم الدولة، أما صفة الحداثة التي تلحق بها، فلا يُقصد بها الحداثة الزمنية، أي أنها ليست وليدة فترة معينة أو وضع تاريخي المسمى بالحديث في مقابل القديم، بل يقصد بها أنها بنية معينة من العلاقات التي تميز كظاهرة مختلفة وفريدة من نوعها، لذلك لا يمكن أن تكون بأيّ حال من الأحوال مطابقة لأي نظام حكم آخر، لا نوعيا ولا بنيويا، لذا فإن أي صفة تلحق بالدولة الحديثة تعد باطلة و"اللجوء إلى استعمالات مثل الدولة الإسلامية –ككيان وجد في التاريخ- ليس انخراط في تفكير ينطوي على مفارقة تاريخية فحسب، بل ينطوي كذلك على سوء فهم للاختلافات البنيوية والنوعية بين الدولة الحديثة وأسلافها، خصوصا ما يسمى بالحكم الإسلامي" (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 105)، وهذا ما يحمل حلاق على التمسك

بقوله إن مفهوم الدولة الإسلامية مستحيل التحقق، على الأقل من ناحية تعريفية كما سبق وبينا، فالدولة الحديثة علمانية بالتعريف ولا يراد لها أن تكون غير ذلك ؛ومن الملفت أنّ و.حلاق قد قام بإعادة صياغة مبادئ الدولة كما هي في النظرية السياسية المعاصرة بمصطلحات جديدة-قد يكون الغرض منها ربما محاولة تأسيس مفاهيم جديدة خاصة- لخصها في بوتقتي الشكل والمضمون، فجعل مسمى "شكل الدولة" مقابل ما يسمى "مبدأ عدم شخصنة السلطة" **non personalization of power**" ومسمى "مضمون الدولة" مشابه "لمبدأ عدم تدين السلطة ""**non-religions of power**"، وهي محاولة لابأس بها لتقريب الفهم من باحث لا يعد سياسيا بالأساس.

من بين الاختلافات البنيوية والنوعية التي رصدها و.حلاق بين النموذجين والتي تشكل حاجزا لا يكسر في نظره نجد، طبيعة الحكم وعلاقة كل من الدولة الحديثة والشريعة بالمجتمع والسلطة، أولا طبيعة الحكم: وهو المحدد الجوهري الفارق الذي تتفرع عنه بقية الاختلافات، فالإسلام كما سبق وأشرنا يعتمد على شرع الله والسيادة فيه لله دون سواه، قانونه القرآن والسنة، ما يجعل سلطة التشريع متعالية تخضع لمحددات أخلاقية عليا، أما الدولة الحديثة، فالإرادة السيادية فيها مجسدة في القانون الوضعي كما سبق وأوضحنا (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 102)، والسلطة التشريعية فيها تتداخل فيها محددات عدة.

ويظهر لنا من مبدأ السيادة نفسه محددا جوهريا آخر يمكن أن نصفه بالهوياتي، ففي الدولة الحديثة تلعب الجغرافيا دور المسطرة التي تقاس بها حدود قومية ما وبالتالي هويتها ويطلق على المنتمي إليها صفة المواطن، أما في الحكم الإسلامي فتتحول الجغرافيا فيه إلى قيمة مضافة، لا يأخذ بها كأساس في تحديد هوية الدولة، على اعتبار أن الإسلام ديانة شمولية تبشيرية؛ الأرض فيها كلها لله، فلا تهم انتماءات الجماعة أو قوميتها، فوجود الجماعة أو الأمة- في مقابل الشعب في الدولة الحديثة- وتطبيقها للشريعة الإسلامية كاف لتكون مجالا إسلاميا (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014،

صفحة 105)، تمثل الجماعة كياناً مجّرداً ومادياً في آن واحد ،وهي من جهة أقرب إلى كونها تشكيل سياسي محكوم بقواعد أخلاقية وقانونية تحددها الشريعة، يمكن أن نقول بأنها تجمعات قبلية محكومة بقاعدة الأخوة الدينية بوصفها قاعدة أخلاقية، وليست مصدر السيادة سياسية أو قانونية كما هو الشعب السيد في الدولة الحديثة، مع ذلك فهي تملك سلطة القرار ممثلة بمبدأ الإجماع الذي يملكه جمهور الفقهاء، على أن تكون هذه السلطة سلطة تأويلية مستقلة محكومة بقواعد أخلاقية تتعالى على سيطرة الجماعة (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 106)، وهكذا يمكننا أن نخمن مفهوم السياسي والمدني عند كل من النموذجين ونعرف الفرق الشاسع بينهما.

يعتقد حلاق أن الحكم الإسلامي يقوم على ثلاث سلط منفصلة-على غرار الدولة الحديثة- وهي سلطة الشريعة ممثلة في الفقهاء والتي تعرف في الدولة الحديثة بالسلطة التشريعية، وهي مكتشفة القواعد القانونية والعملية ومصدرها الحصري في البلد، والسلطة التنفيذية التي يمثلها الحكام والحاشية، تقتصر على وضع الإرادة السياديّة موضع التنفيذ، وإصدار لوائح إداريّة مؤقّتة وضيّقة النطاق تتماشى وتلك الإرادة (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 250)، والسلطة القضائية ممثلة في القضاة تعمل على توجيه المجتمع وتدير شؤونه وتحافظ على تماسك الواقع الاجتماعي والاجتهاد في البحث عن حلول للمشاكل القانونية (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، الصفحات 124-125)، على أن تكون كل سلطة محدودة بمهامها، لا تبغي أحداها على الأخرى وأن السلطة التنفيذية(الحاكم) هي أضعفها، فالحاكم كان مسلوبا من أي إدارة قانونية، يستمد شرعية وجوده من العلماء وأهل الحل والعقد وملزم بخدمة الشريعة والمجتمع (فليدمان، 2014، صفحة 65)، ما قوض مجال نفوذه- لاسيما إذا كان مستبدا- وخلق متنفس واتساع ثقافي واجتماعي وكرس حرية الفرد واستقلالية التعليم، فكل ما كان يحتاجه من تربية وتعليم وصحة وعمل وترفيه واعانة، كان

المجتمع يضمنه له عن طريق الشريعة دون أدنى تدخل من أي جهة حكومية وهذا لاشك يختلف عما هو عليه في الدولة الحديثة.

وهكذا يزعم و.حلاق أن الحكم الإسلامي استطاع أن يحقق المعادلة الصعبة التي عجزت عنها الحداثة وهي استقلالية الديني عن السياسي والمعرفي بتمثيلها فكرة سيادة الله، وهو في رأينا زعم مبالغ فيه بشكل واضح، فهو لا يكتفي بانتقاد فشل الغرب الحديث في الفصل بين السلط، بل وينكر عليهم أصالة مسعاهم ويعطي الأسبقية في ذلك للمسلمين مع أنهم ليسوا أسبق الأقوام إلى ذلك، ولا هم أفرد بها عن غيرهم، وكلنا نعلم أن معظم الشعوب ما قبل الحديثة كانت تسير على النهج نفسه ،حتى الشعوب الأوربية نفسها- قبل توما الاكويني- كانت خاضعة للشروط نفسها وتمثل بجدارة مدينة الله (بادي، 1997، صفحة 24)، إضافة إلى أنّ و.حلاق يعتمد على انتقائية واضحة للتاريخ الإسلامي ويقفز على جزء مهم وكبير منه وهو الاستبداد الإسلامي الذي يغطي الحيز الأكبر في صورة الحكم الاسلامي، وما الاستبداد في الحقيقة إلا دلالة على طغيان سلطة على الأخرى.

لا مِراء أن و.حلاق قد أجرى مقارنة ملفتة بين أهم قواعد الدولة الحديثة مع نظريتها الإسلامية، ابتداء من الحيز الجغرافي للدولة والجماعة البشرية الحاملة لمشروعها، ثم الهيكل السلطوي الهرمي الذي يفترض أن يعبر عن الرغبة في التعايش والمساواة والحرية، وتبين أنه لا يمكن رصد أي نقاط التقاء بين النموذجين وأي إمكانية للوصل بينهما ليست سوى وهم، وان لم يكن هذا كله كافيا في نظر الإسلاميين فسيدعونا و.حلاق إلى افتراض جديد وهو تحقق نظام إسلامي بالفعل بعد توفر مجموعة من الشروط التي هي مبنية في الأصل على أساس واحد وهو الأساس الأخلاقي الذي تضمنه قوانين الشريعة، فإذا تحققت على سبيل الافتراض، سيتوجب على هذا الحكم أن يجعل نفسه كياننا معترف به سياسيا ومشاركا في النظام الدولي بالرغم من اختلاف رؤيته للعالم عن الدول الأخرى، وسيكون عليه مواجهة ما هو أشد وقعا وأعمق أثرا من هذا كله في رأيه وهي العولمة.

ينظر حلاق للعولمة على أنها نظام هيمنة اقتصادي وثقافي وعسكري مواز، أخطر وأعقد من الدولة الحديثة نفسها، والتي يصعب بل يستحيل لأي دولة أن تفلت من تأثيراتها لاسيما الدول الضعيفة التي تفرض عليها فرضا، وذلك من خلال التوغلات الثقافية الخارجية والسيطرة العسكرية للدول الإمبراطورية القوية والسوق الرأسمالية اللبرالية العالمية الجارفة، التي تهدف إلى توسيع الهيمنة والربح المادي، من خلال خلق سوق عالمية تخدم مصالح الدول الرأسمالية القوية، ما جعل العولمة مشروع الحداثة التدميري بامتياز، لا يأتي على اقتصاديات وثقافات الدول الصغيرة ويحيل الأشكال الثقافية التقليدية إلى المتاح فمن جهة ويغذي أسطورة التقدم والنزعة التصنيعية الهوجاء وتدمير البيئة وتفكيك الروابط الاجتماعية والاسرية (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، الصفحات 34-35؛ حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014) ،ويخلق حالة فوضى عارمة واستلاب واغتراب هووي ثقافي من جهة ثانية وحسب، بل الأخطر من ذلك أنه يخلق نمط جديد من الأخلاق اللاأخلاقية أساسها منطق الربح والمنفعة العمياء والتنكر لكل ما يقف في طريقها نحو هيمنة وربح أكبر ما من شأنه أن يضاعف المشاكل ويجذرها أكثر.

وهكذا يتبين أن واقع الحداثة وآثارها يتعارض تماما مع الأساس الأول الذي من المفترض أن يبنى عليه الحكم الإسلامي والأخلاقيات الإسلامية التي تحتكم إلى ما ينبغي أن يكون ولا تأبه لما هو كائن أو يرجى أن يكون من غايات البشر الدنيوية غير ذي بعد أخلاقي، ما يعني أن إمكانية قيام دولة إسلامية غير ممكن حتى مع هذا التنميق والافتراض، لكن يبدو أن الخلل ليس في النموذج الإسلامي في حد ذاته طالما ان المقارنة تشي دوما بأن النموذج المقابل هو المعيب-أخلاقيا-، وفي هذه الحالة يصبح النموذج الحداثي أيضا مستحيلا بشكل ما، فهو وإن عمر وساد فترة لابأس بها وحمل وعودا مبهجة وآمالا كبيرة، لكنه فشل في تحقيق الغاية الأكبر وهي صيانة الاخلاق وتطويرها، ما هو الحل إذن؟ هل علينا أن نتخلى عن أمل قيام دولة إسلامية أم علينا أن نتنكر للحداثة باعتبارها نموذجا

فاشلا على الأقل أخلاقيا ولا يحسن بنا الاقتداء به للمدى البعيد؟ إذا كان كل من النموذج الإسلامي والنموذج الحداثي غير ممكن الحدوث –الإسلامي-أو الاستمرارية-الحداثي-فما هو البديل الممكن؟

4. الحداثة والتحدي الأخلاقي: أو في الآفاق الممكنة لحكم حداثي أخلاقي:

لقد اختار و.حلاق أن تكون حربه ضد الوثنية الفكرية حول كل من الإسلام والحداثة موجهة نحو هدم أخطر الخرافات التي تتحكم في فهمنا للمسألة، وهي خرافة التفوق الغربي التي تحولت إلى عقيدة راسخة لا تتزعزع، والتي تسلم أن الحداثة هي أكمل التجارب الحضارية الإنسانية وأكثرها تقدمها وأعلاها شأننا، وتعتقد بأنها في غنى عن الحقائق الخالدة فهي ليست بحاجة إلى حكيم عجوز ليعلمها، مادامت تملك مفاتيح العلم والتقنية وهي الأسبق والأفضل دوما، كونها مالكة الحقيقة التي وضع أسسها العلم والتقنية، ومن ثم فهي المتحكمة في الرؤية للعالم والمعرفة والتاريخ وصاحبة الهيمنة والسطوة؛ وقد قضت بأن أسئلة الماضي الكبرى ومعارفه وهواجسه غير ذات أهمية وقد عفا عنها الزمن، ولا صله لها بالحضارة ومنجزاتها والعلم وحقائقه، بما في ذلك الأسئلة والانشغالات الوجودية والأخلاقية العميقة، لدرجة أنها لا تعترف بأي مبادئ لم تقم بوضعها بنفسها ولا تأخذ بأي معيار أخلاقي قيمي لا يتناسب معها، والكارثة أنها هي نفسها عاجزة عن طرح أسئلة أخلاقية عميقة وحاسمة التي تتهم السبَّاقين إليها بالماضوية والتخلف، لوجود خلل في نظامها المعرفي والقيمي الذي يجعل الأخلاق نطاقا ثانويا مرتبطا أولا وأخيرا بمسلمات وأولويات النطاق المركزي الذي ليس بنطاق أخلاقي على أيه حال.

بما أن جوهر الأزمة الحداثية هي موت الأخلاقي، يفترض و.حلاق أن استدعاء أي نطاق أخلاقي سواء من الحاضر أو الماضي وجعله نطاقا مركزيا؛ يمكن أن يعيد إحياء الاخلاقي وبالتالي حل مشكلات الحداثة بما فيها مشكلة الدولة. لذلك يرشح النموذج الإسلامي كبديل أخلاقي جديد يستمد عبقريته الأخلاقية من مشكاة الروحانية الدينية وأصالة التاريخ الإسلامي، معتبرا أنّ ضعف حكم الشريعة واندثاره ماديا ومؤسسيا لا يجعله نموذجا ممتهننا وباليا كما

يصوره لنا الواقع، لأن ميراثه الأخلاقي يمنعه من أن يكون كذلك ويعطيه الاستمرارية والحياة والأمل في الأفضل دوما (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، الصفحات 56-49)، وإذا كان رأسمال الحداثة هو العقلانية الزائفة والعلمانية الملغومة بمختلف أشكال الهيمنة والمصالح العمياء، فإنّ للإسلام رأسمال أثمن وأرقى يمكن أن يعتق رقبة المجتمعات الإسلامية والمجتمعات المعاصرة من بطش ووحشية الحداثة (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 293)، لكن هل يعقل أن يحمل النموذج الإسلامي كل هذا الأمل و يحمي هذا الرجاء بالرغم من علله وأزماته؟ بعيدا عن فكرة صراع الحضارات والأديان، وهل يحق لنا الحديث أصلا عن التجربة الإسلامية كبديل حضاري كوني في حضور مختلف التجارب الحضارية الأخرى بعد ما وصلت إلى كل تلك السلبية والسمعة السيئة التي التصقت بها كونها تجربة دموية متوحشة وأصل العنف والإرهاب؟

لم يضع حلاق أجوبة قاطعة لهذه الأسئلة على ما نعلم، لكنه حاول أن يشرح طريقة العمل التي يمكن للنظام الأخلاقي الإسلامي أن يعمل بها لتوفير بدائل أفضل، انطلاقا مما سماه "بخطط العمل "الذي ستعيد تعريف ما يعنيه المجال الخاص والعام؛ التعليم؛ الاقتصاد؛ البيئة والمجتمع من جهة، ويعيد تعبئة الرصيد القيمي للمجتمعات بأحياء وتعميم القيم الإنسانية العليا المستمدة من مخزون روحي لا ينضب من جهة أخرى، الشيء الذي من شأنه أن يعيد صياغة المفاهيم والتصورات حول الحريات والحقوق والتعددية الثقافية والخصوصية المجتمعية المناهضة للنزعة العالمية الليبرالية، ويبني مجتمعات قادرة على التفاوض مع الدولة الحديثة وقيمها الليبرالية.

ولقد شكلت حركة الربيع العربي في نظر و.حلاق تجربة متميزة فتحت باباً واسعاً لإعادة التفكير في مدى فاعلية النظام السائد والبحث عن أشكال حكم جديدة قابلة للتطوير، يمكن أن تكون هذه المرحلة فرصة جيدة للمسلمين للتغير وضعهم والعالم، إذا ما تمّ بناء مؤسسات وتصورات جديدة للمجتمع السياسي وفق قواعد الشريعة، والعمل على خلق شراكة مع نظرائهم الغربيين لجعل

النطاق الأخلاقي نطاقا مركزيا، وإقناع الجميع بعدم فاعلية النزعة العالمية، لكن لا يمكن للمسلمين تحقيق كل هذا إلا إذا طوروا مفردات جيدة تمكن الغرب من فهمها ومناقشتها (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، الصفحات 294-295)، فإذا تحقق الرجاء بالفعل وتمّ تمكين الأخلاق ونصرها، فسيصبح الحكم الإسلامي واقع لا يُنكر"، فلا يمكن أن يكون هناك حكم إسلامي دون هذا النصر، ولا يمكن أن يكون هناك أيّ نصر أصلا مالم تستفيق الحداثة أخلاقيا (حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، 2014، صفحة 296).

يبدو أن التجربة الإسلامية قد شغفت و.حلاق حتى ألحقته بغيره من المتحيزين للتراث، حتى أوقعته في مثل ما أوقعتهم فيه من التناقضات والمغالطات الواضحة والخفية، فهو كغيره قد وقع في سوء طرح للمسألة برمتها وهي الحديث عن اسلام حيادي مجرد ومقارنته بطريقة عمياء مع العصر الحديث وكأنهما متزامنان وموجودان في التحقيب التاريخي والمعطيات الحضارية نفسها ، لتصبح هذه المقارنة مدارسة لعلاقة بديهية على الرغم من أنها ليست كذلك، فلا يمكننا الخوض في نقاش عن علاقة غير موجودة. وإذا كان علينا دراسة علاقة للإسلام فالأجدى أن تكون مع ما يحمل إمكانات حقيقية للمقارنة كعلاقتها باليهودية أو المسحية أو البوذية...إلخ، والأمر نفسه بالنسبة للحداثة والدولة.

5. خاتمة:

علينا أن ننهي هذا السفر القليل ولكن الشائك مع وائل حلاق بإعادة المشكل إلى منبته ونسأل: أي علاقة للإسلام بالحداثة ودولتها؟ أكان علينا أن نحشر أنفسنا في هذه الجدلية العقيمة من الأساس؟

يبدو أنّ و. حلاق قد فقد الأمل في إمكانية ايجاد دولة إسلامية بالشروط الحالية وجدوى دولة الحداثة والعالم المعولم فأراد أن يفتح فتحا جديدا بطريقة مختلفة، يرمم به دمار الحداثة ويرجع به مجد الإسلام ويجعله أفق حضاري أخلاقي بديل، ولا ندري على وجه اليقين إلى أي مدى يمكن تحقيق ذلك وما مدى نجاعته ومنطقيته، ولكننا لا نملك من أدوات الحكم سوى أن نقول بأن و.حلاق

قد اتخذ لنفسه مسلكا مختلفا وسار فيه شوطا لابأس به نحو ما يمكن أن يغير نظرتنا للمسألة ربما، مع أنه عاد في آخر المطاف للفخ نفسه الذي وقع فيه من قبله وهو البحث في علاقة أُسيء فهمها أو بالحريّ هي غير موجودة بالأساس، والمفاضلة على أساسها وتقديم زبدتها –رغم عدم وجودها- كبديل حصري لنظام قائم وموجود بالفعل، مع ذلك تبقى محاولة حلاق جديرة بالقراءة وإعادة القراءة على العديد من الأصعدة، فهي وإن كانت مغامرة فكرية لتحليل وفهم حقيقة الوضع القائم من باحث غير مختص في علم السياسية بالأساس –وأن كان أبرز باحثي الدراسات الإسلامية والشريعة في العالم- لا يحمل لها سوى معول النقد ومطرقة التفكيك والهم الأخلاقي، إلا أنها استطاعت أن تكسر بعض الأقفال الصدأة التي تغلق عقول كل من الإسلاميين والحداثيين على حد سواء حول موضوع الدولة والإسلام، وتوجه النقاش سياسيا واجتماعيا وتاريخيا ودينيا نحو منعرج جديد يمكن أن يسهم في حل هذه المشكلة أو فهمها على الأقل، وإذا كان علينا تلخيص كل ما توصلنا إليه من نتائج بصورة موجزة فسنقول:

1- مسألة الدولة في الفكر العربي والإسلامي في نظر وائل حلاق من المسائل الشائكة التي أسيء فهمها ومن الواجب إعادة فتح النقاش حولها من البداية ودراستها من جديد بمعطيات علمية ومنهجية صارمة، مع وجوب مراعاة خصوصية النموذج الإسلامي وفهم بنيته العميقة ونطاقاته المركزية ومبادئه العامة ومعرفة ما يقابله في النموذج الغربي دون أي إسقاط أو تحيزات أيديولوجية أو معرفية.

2- المسلمون اليوم أمام تحدي حضاري حاسم لتقرير طبيعة النموذج السياسي الأصلح لهم، غير أنه ليس ذلك النموذج الذي تشرئب إليه أعناقهم منذ قرون، ولا يمكن اعتبار ما يسمى سهوا بالدولة الإسلامية خيارا ممكننا، لأنه مجرد وهم ولا يعدو كونه نظرية زائفة لا يمكن تحققها في الواقع للاختلافات البنيوية والنوعية بين نموذجين لا علاقة لهما ببعض، نموذج دولتي مستنبت من رحم الحداثة ومتشرب لمبادئها والذي هو نموذج سياسي بالدرجة الأولى ونموذج إسلامي تعود فيه أساسيات الحكم والحياة للشريعة وقواعدها وهو مكرس بالدرجة الأولى

للمسعى الأخلاقي والقيم الإنسانية العليا، فأن كانت مشكلة المفترضة لدى المسلمين اليوم هي التوفيق بين الوجود الحقيقي والواقعي للدولة الحديثة وبين استعادة الشريعة والحكم الإسلامي، فأن الأجدر هو إعادة التدقيق من جديد حول المسألة والتساؤل عن كيفية استيعاب عمق النموذج الإسلامي وحكمه وكيفية إعادة تقييمه كنموذج قائم بداته يستحق أن يسود وينافس نظم الحكم السائدة.

3- الاستحالة لا تتوقف عند الدولة الإسلامية بل تتعداها إلى الحداثة نفسها، فقد أثبتت الحداثة ونتائجها المدمرة على المجتمعات والبيئة والانسان أنه نموذج فاشل لا يمكن أن يستمر أكثر من ذلك، وأهم مسبب لهذا الفشل هو إهمال الجانب الأخلاقي وجعله نطاقا ثانويا تابعا للسياسي والاقتصادي، وفي عالم معولم بالكامل لا كلمة فيه سوى لمنطق الربح والهيمنة والاستغلال، وقد باتت المجتمعات اليوم بحاجة إلى مخلص أخلاقي يعيد للإنسانية ماهيتها الحقيقة التي عجزت الحداثة عنها، ولن يكون ذلك إلا بالرجوع إلى روحانية الأديان والاقتداء بمناهجها الأخلاقية والنموذج الإسلامي خير بديل لذلك، وهكذا يمكن إنارة مشعل الحداثة والإسلام مرة أخرى لخدمة الإنسانية وبناء عالم أفضل.

6. قائمة المصادر والمراجع: ت1تتبع

- وائل، حلاق، (2014) ، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسية ومأزق الحداثة الأخلاقي، ترجمة عمرو عثمان، مراجعة ثائر ديب، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، قطر، الطبعة الأولى،
- وائل، حلاق، (2016)، ما هي الشريعة؟،ترجمة طاهرة عامر وطارق عثمان، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.
- برتران، بادي، (1997)، الدولتان: الدولة والمجتمع في دار الغرب والإسلام، ترجمة نخلة فريفر، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
- عبد الله، العروي، (2014)، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة العاشرة.
- ماكس، فيبر،(د،ت)، العلم والسياسة بوصفها حرفة، ترجمة جورج كنتورة، المنظمة العربية للترجمة،(د،ط).
- نوح، فيلدمان،(2014) ، سقوط الدولة الإسلامية ونهوضها، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى.
- هبة رؤوف، عزت، (2015)، الخيال السياسي للإسلاميين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت،(د،ط).
- *carl shmitt, (2008), The concept of the political: Expanded edition, University of Chicago Press.*