الأخلاق والحداثة ومستقبل الدولة

قراءة في كتاب : "الإسلام والدولة المستحيلة "

هذا الكتاب "الإسلام والدولة المستحيلة" [٢٣٩] يتناول بصراحة ووضوح قضية يغوص بداخلها من خلال رؤية تتلاقى كثيرًا مع فكر ما بعد الحداثة، المنفتح على تراث الأمم وثقافاتها، والذي يرى أنه من العبث، تجاهل تراث الشعوب وهويتها المشكلة عبر التاريخ، بدلاً من رؤية الحداثة التي ترى أهمية القطيعة مع الماضي الموروث، والتحلي بمفاهيم جديدة، تتأسس على ما هو إنساني. ونسي الحداثيون أن تراث الأُمم فيه ما هو إيجابي وما هو سلبي، ومن المهم الكشف عن الإيجابي والإنساني والقيمي، ومن ثم تقديمه للشعوب في واقعها المعاصر والمعيش.

والقضية المثارة في الكتاب هي الموقف من الدولة العربية المدنية الحديثة أو الحداثية، المؤسسة على المفهوم الغربي، وتبنت أفكارًا حداثية وتحديثية، تمَّ تطبيقها في أقطار العالم العربي والإسلامي، بعد تفكك دولة الخلافة العثمانية التي كانت تجمع غالبية أقاليم المسلمين في رحابها، وذلك بعد رحيل المحتل الأجنبي، الذي ترك واقعًا شكَّله جيدًا، عبر مؤسسات ونُظم وأفكار وشخصيات، تدين بالولاء النفسي والفكري له.

فظهرت دول، وطفت على السطح دويلات، وباتت هناك حدود مرسومة، ومناطق مقسومة، وارتفعت أعلام وطنية، مُعزَّزة بهويات جديدة، تربط العربي المعاصر بحدود وطنه الجديد، في مسعى إلى صنع هويات مضادة لهوية أخرى تولد معه، ويحملها في جيناته، تتصل بتراثنا: دينًا وحضارةً وثقافةً، وتستبدلها بما أسمته دوائر الانتماء الجديدة، مثل الانتماء العروبي والقاريّ والمحلي وغيره.

---

٢٣٩) الإسلام والدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، تأليف وائل ب حلاق، ترجمة: عمرو عثمان، سلسلة ترجمان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، دولة قطر، ط١، أكتوبر ٢٠١٤م.

فمع نشوء الدولة الحديثة ؛ تمَّ استيراد كثير من أنماط الحُكم والإدارة والمؤسسات وأيضًا المفاهيم والمبادئ من النُظم الغربية ، إلى أُطر الدول الجديدة، والتي تتابعت عليها العقود، وباتت واقعا لا مفر منه، بل إن الكلام عن الوحدة بأشكالها توارى، وأصبح الحديث يدور – إن دار – عن أوجه من التعاون، وتلاقي السياسات، وتقارب الشعوب، والنظر في تسهيل التنقل بين الدول، بعدما زادت حدة الفروق بين أقطار غنية وأخرى فقيرة، وثالثة أكثر فقرًا. كما تنوَّعت أشكال الحُكم نفسها ما بين : ملكية مطلقة ، وملكية دستورية ، وجمهوريات متعددة ، ولتكون المحصلة في النهاية متشابهة : تراجع معدلات التنمية ، البطالة ، سوء استغلال ثروات الوطن ، وازدياد الهجرة داخل الوطن من الريف إلى المدينة، أو إلى خارجه إلى الدول الأكثر ثراءً وتقدمًا ، والأسوأ من كل هذا ازدياد اغتراب المواطن ، وانكفائه على ذاته.

ستتمحور قراءتنا في هذا الكتاب على قضاياه المُثارة في الكتاب نفسه ، والتي تتوخى الإجابة عن سؤال مهم ألا وهو : هل تصلح الدولة الحديثة ببنائها الغربي لتكون مُعبِّرة عن المجتمع العربي؟ وهل يمكن أن يقدِّم العرب المعاصرون بنية هيكلية جديدة للدولة العربية تمتاح من تراثها وتحافظ على هويتها ، وتعبِّر عن أخلاقهم وقيمهم ، ضد الهيمنة الغربية بمرجعيتها الفكرية الحداثية ؟ وتلك أسئلة تتخطى رؤية المُفكِّرين السياسيين المعاصرين الذين رأوا أن الدولة بهيكليتها الغربية مجرد وعاء يمكن أن يحوي ما نشاء من قيم، ولكن المؤلف يرفض هذا، ويقرأ الدولة الحديثة قراءة ثقافية، وأخلاقية، وسياسية ، وعلمانية ، فلا يعقل أن يتشكل وعاء بمعزل عن جوهره ، فلحاء الشجر وساقها وجذورها أجزاء لا تتجزأ من طبيعة تكوينها وما ستخرجه من أوراق وثمرات.

تلتقي هذه القراءة مع طروحات ما بعد الحداثة، التي يجب أن نفعلها نحن العرب عندما نقرأ الواقع الحالي، والذي اتخذ من التحديث والحداثة فِكرًا وهدفًا له، منذ عقود عديدة، فكأننا بقراءتنا لهذا الكتاب نقيِّم التجربة الحداثية العربية، ونراجع أبعاد التجربة، فكأننا نتأسى بالفكر الغربي وهو يراجع مشروعات الحداثة في دوله.

- زمن تأليف الكتاب:

صدر الكتاب في زمن قريب (نوفمبر٢٠١٣م)، وجاءت الترجمة بدورها في السنة التالية لصدور الكتاب (٢٠١٤م)، أي أن أفكاره لازالت تعتمل في الساحة الفكرية، تنهل من الواقع، وتساهم في النقاشات الدائرة حول أزمات دول العالم الإسلامي، حيث تتقاطع فيه عشرات الخيوط وتتفجر فيه ألغام: الهوية، الانتماء، وتسلط الفاشية العسكر ية والحزبية، وضياع البوصلة لدى الأنظمة الحاكمة.

وفي وقت اندلاع ثورات ما يُسمَّى "الربيع العربي" [٢٤٠]، التي كشفت – فيما كشفت – عن تراجع الدولة الوطنية، وهشاشة بنيتها، وقيامها على أُسس تمييزية، مما أدَّى إلى اشتداد العصبيات الإثنية والطائفية، وتعاظم المذهبية، على حساب مفاهيم المواطنة والعدالة والمساواة. فكان حتمًا أن يعود سؤال الهوية من جديد يلحُّ بقوة، بل وبحدة: ماذا عن هوية العربي المعاصر؟ التي لا تنفصل عن مطالباته بالحريات والحياة الكريمة، وتمتعه بثروات الوطن، والحلم بدولة مدنية راقية، وذلك مع سؤال: هل المنظومة

---

٢٤٠) كان هذا البعد حاضرا بقوة في وعي المؤلف، وعبر عنه في مقدمته، وفي ثنايا الكتاب وفي نهايته أيضا ، انظر على سبيل المثال الصفحات : ٢٢ حيث يشير إلى ثورات حديثة ذات طابع ديني مثل الثورة الإيرانية، وفي ص٢٩٤، يؤكد على أهمية الاستفادة من التراث العربي الإسلامي من أجل أن يقدم العرب مشروعهم الأخلاقي القيمي التسامحي.

القانونية والإدارية والسياسية المستوردة تتواءم مع تراثه وهويته وتكوينه الثقافي والحضاري الممتد عبر التاريخ؟

وفي ضوء هذا الواقع، يأتي هذا الكتاب، ليعيد مناقشة القضية برمتها من جديد ، لأن تجارب التطبيق لشكل الدولة المدنية المستورد من الغرب ؛ لم تؤتِ ثمارها المرجوة كما خطَّط واضعوها منذ أكثر من قرن، وإنما زادت الاغتراب وأظهرت مشكلات الانتماء، فبعدما كانت الرابطة الدينية تعتمل في القلوب، لتجمع القاصي والداني في رباط واحد، باتت القلوب في حيرة، هل تخلص لحدود مرسومة في الخرائط، غير محددة في الواقع وتُقدِّم مصلحتها الضيقة على حساب العالم العربي الممتد؟ في ضوء التغني بأمجاد حضارات سابقة على الحضارة العربية الإسلامية مثل الفرعونية في مصر ، والبابلية والآشورية في العراق ، والفينيقية في الشام ، وغيرها ، وهذا التغني ليس لأمجاد تلك الحضارات ، وإنما محاولات لإيجاد عمق تاريخي ، يساهم في تمييز الهوية الوطنية الضيقة على حساب الهوية العربية الإسلامية الكبرى، التي تجمع القلوب في قبلة واحدة ، وكتاب مقدَّس واحد ، ومشاعر متوحدة نحو قضايا المسلمين في العالم، وقد رأت الشعوب العربية، أن دولة كبرى مثل الاتحاد السوفيتي (سابقًا) تأسَّست على فلسفة الاشتراكية المادية، وظلَّت أكثر من سبعة عقود ، تسعى لغرس الهوية الماركسية بلُغتها الروسية في الشعوب المنضوية تحت لوائها، ولكن ما إن تفكَّكت الدولة الأم، حتى عادت تلك الشعوب إلى هويتها بأقوى مما كانت ، وكأنها كانت تختزنها طيلة حكم الحقبة الشيوعية، لندرك أن الهوية تكمن ولا تموت، قد تتأثر أو تتغير ، دون محو تام.

كل هذه الملابسات والقضايا وغيرها ، تعود إلى بؤرة التفكير ، بعدما توارت في غياهب النسيان، وتأتت في عنوان الكتاب بشكل مباشر : "الإسلام

والدولة المستحيلة ، الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي " ، وهو عنوان يلج إلى الأزمة مباشرة، لأنه يفترض أن الفكر السياسي الإسلامي لا يقبل الدولة المدنية الحديثة، لأن الأُسس تختلف بينهما ، فالدولة في الإسلام تقوم على أساس الشريعة الحاكمة ، بكلياتها الخمس ، ومقاصدها المعتبرة ، والتي نصَّتْ عليها كتب علماء الأصول والفقهاء ومن ثم تطرق إلى الأحكام السلطانية في تاريخ الفكر الإسلامي ، وقد ظلَّت الشريعة مرجعية لمدة اثني عشر قرناً حتى القرن التاسع عشر الميلادي [٢٤١]، قبل أن تتعرض الدولة العثمانية إلى التفكك ، ومن ثم سقوط معظم أقطارها تحت نير الاحتلال الأجنبي الغربي ، الذي عمل – وبدأب – على تغيير الهوية والمرجعية القانونية ، وإحلال القوانين الغربية محلها إلا في النذر القليل من قوانين الأحوال الشخصية المأخوذة من الشريعة الإسلامية ، بنفس بنية القضاء الغربي ومحاكمه ، والتي هي بطيئة في إجراءاتها وآليات عملها ، مما يطيل أمد التقاضي ، ويضخِّم المشكلات ، خصوصًا أن النُّخبة الوطنية القومية – ما بعد الاستعمارية التي حكمت الدول الإسلامية وحاربت المستعمر ، حافظت على المؤسسات الموروثة ، ولم يظهر الإحساس بالمواطنة إلا بشكل بطيء ، وبقيت الانتماءات التقليدية (العصبيات المختلفة) هي الغالبة ، ولم تملأ الفراغات السياسية الناتجة عن انهيار البنى التقليدية القديمة [٢٤٢] ، فيمكن القول : إن الهوية التراثية المرتكزة على مبادئ الإسلام وفكره ، ترسخت في الوجدان الجمعي للشعوب العربية على المستوى الزمني الممتد ، وعلى تنوع

---

٢٤١) ص١٩.

٢٤٢) ص٣١، ويستدل على ذلك بإيران، حيث أخضعت الثورة الإسلامية مؤسسات الدولة المدنية لشعارات الثورة الدينية، فشوهتها في الإجراءات والتطبيق، فلم تتحقق مزايا الدولة المدنية الحديثة ولا الدولة الدينية المأمولة. وقد أورد المؤلف هذه الملحوظة عن إيران، دون توثيق لمصدره، فهو رأي على إطلاقه لا يستند إلى بحوث ميدانية في ميدان الإدارة والحكم.

أجناس الشعوب الإسلامية وثقافاتها ، لأن المسلم كان "يرى فيها ينبوعًا روحيًا وأخلاقيًا وصلة مع الله وسبيلاً إلى ترويض النفس، فالغالبية العظمى من مُسلمي العصر الحديث تتمنى العودة إلى هويتها بشكل أو بآخر "[٢٤٣]، وتلك قراءة واقعية، لمشاعر جماهير المسلمين في عالمنا المعاصر، وما حدث من مراجعة نفسية وحضارية، بعد العديد من الأزمات التي عصفت بأقطار العرب والإسلام، فظهرت حركات وتيارات مواكبة لها، مُعبِّرة عن نبضها، والتي لا يمكن لأي متخذ قرار أن يتجاهل تلك الرغبة، لأنها ليست هما اقتصاديًا ولا اجتماعيًا ، وإنما هي حاجة حضارية ، تتصل بالهوية المُشكِّلة لثقافة الأمة ومرجعيتها.

لذا ، فإن المؤلف يضع تصورًا للدولة الإسلامية يرتكز على مفهوم النطاق المركزي Central Domain [٢٤٤] إقامة السيادة كلها لله تعالى ، ودعم الفصل بين السلطات بشكل حقيقي، وإخضاع المؤسسات كلها خاصة مؤسسات التعليم للتوجيه الأخلاقي المرجو ، وأن السلطتين التنفيذية والتشريعية خاضعتان للنظام الأخلاقي المستهدف ، ويقتصر عمل السلطة التنفيذية على تنفيذ سيادة الأمة وهويتها، ويسمح لها بإصدار لوائح وقوانين في إطار تلك السيادة ، كي يتحول مفهوم المواطن إلى مفهوم المجتمع الأخلاقي النموذجي الذي يرتبط كل فرد فيه بالآخرين بعلاقة أخلاقية متبادلة، وينظر الأفراد والجماعات إلى أنفسهم أنهم امتداد للكون الأخلاقي [٢٤٥].

---

٢٤٣) ص٢٠.

٢٤٤) يقصد به: فكرة أو مجموع الأفكار التي تنبع من النطاق وتدور حوله الأفكار الأخرى ، والنطاق هنا هو نطاق الثقافة الإسلامية المركزية الأخلاقية. انظر التعريف ، ص ٣٠١.

٢٤٥) ص٢٥٠.

- أزمة أخلاقية أم أزمة مرجعية:

تأسَّست الدولة الحديثة على مفاهيم الحداثة الغربية، التي تعني – فيما تعنيه– القطيعة بدرجات مع الماضي الموروث، وتأسيس مرجعيات جديدة، فنظرت بعين محتقرة إلى التاريخ القديم، والثقافات المتوارثة.

فمفهوم التحديث وبناء الدولة الحديثة في العالم الإسلامي ارتبط بتكرار تجربة الحداثة الغربية، والتلاقي عند المؤسسات والنُّظم الثقافية الغربية، وهي بحد ذاتها وهم من أوهام العصر الحديث [٢٤٦]. وتناست أن العالم العربي والإسلامي حُكِم بنظام دولة تأسَّس أخلاقيًا وثقافيًا على تراث الأُمة الحضاري، فيما تأسَّست الدولة الحديثة على مفاهيم مأخوذة من التراث اليوناني والروماني، واجتهادات الفلاسفة الغربيين في العصر الحديث [٢٤٧] فالمشروع الغربي التنويري سعى لاستبدال الأخلاق الدينية والعُرفية والتقليدية بأخلاق عقلانية ونقدية جديدة، تجعل الأخلاق التقليدية تحت إمرة العقل البشري بهدف خلق حضارة كونية جديدة [٢٤٨] لذا نظروا إلى أخلاق الأمم والشعوب كأنها كل واحد "بنية جماعية واحدة" بدون تمييز، ترتبط بسرديات تاريخية دينية، وأنها جاءت ضمن منظور البشر في التطور والتقدم "الارتقاء التقدمي" [٢٤٩]، فيمكن الاستغناء عنها، مادام عصر التنوير وصل لسيادة العقل، الذي سينظر إلى الأخلاق وكل منتوج الديانات (كلها على الإطلاق) بإمكانية تجاوزها، وتأسيس قواعد أخلاقية جديدة، ويستند في ذلك

---

٢٤٦. ص٥٧.

٢٤٧) ص ٣٣ ، ٣٤.

٢٤٨) ص٤٠ ، ٤١.

٢٤٩) ص ٥٣.

إلى مفهوم النموذج Paradigm ، ومنها يفترض الحالة المثالية للحكم الإسلامي [٢٥٠] Islamic governance paradigm.

فالمشكلة محددة، تتصل بالمرجعية ذاتها. وإن كنت أختلف مع المؤلف في نعته المستمر بأنها "مرجعية أخلاقية" ، تواجه "واقعًا أخلاقيًا مغايرًا في عصرنا" مما يحتم علينا النظر إلى "المسؤولية الأخلاقية" ، ويسعى إلى البحث عن "مصادر أخلاقية" ، ويعلن أنه سيبحث عنها في "المصادر الأخلاقية الإسلامية" [٢٥١]، فالشريعة مثّلت وعبَّرت عن قانون أخلاقي وتشكَّلت به [٢٥٢]، فهو لم يحدِّد ماهية الأخلاق المقصودة، ولكن يبدو من كلامه وتأكيداته المستمرة أنها الأخلاق بمفهومها العام: الفردي والأُسري والاجتماعي وأيضًا الأخلاق بأبعادها الإنسانية النظرية والسلوكية والعملية، فمنظوره شامل للفردي والجمعي، الدولة والعالم وأيضًا تأثيرات العولمة أخلاقيا، ونرى أنه حصر الأزمة في الأخلاق، والأخلاق جزء منها وليست كلا، لأن الأخلاق جزء من نسق ديني وفكري وثقافي، كما أن الأساس الحضاري بكل أبعاده واقع، فالأخلاق مُعبِّرة عن منظومة حضارية متكاملة.

فإذا نظرنا إلى الجزء، فإن الكل سيغيب عن النقاش، ولكنه لن يتغيب عن الواقع، وسيظل يلحُّ بقوة، أو سيكون الحاضر الغائب، وهذا لا يمنع من قيام المؤلف طيلة صفحات الكتاب بتوثيق وجهة نظره الأخلاقية بمنهج مقارن بين الحكم الإسلامي والدولة الغربية، مدعمًا وجهة نظره. فيمكن القول: إن المؤلف اتخذ الأخلاق منطلقاً وسبيلاً ومعايير للمقارنة بين الإسلام والغرب على مستوى الدولة والحكم والممارسة، فانطلق من الجزء إلى الكل

---

٢٥٠) ص ٣٠٢ ويعني بالنموذج الأفكار السائدة والمسلمات والافتراضات في عصرٍ ما.

٢٥١) انظر الصفحات : ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧.

٢٥٢) ص ٤٣.

ناظرًا إلى الأخلاق في بُعد كُلي، ظهر في ثنايا فصوله، مثلما كان واضحًا في مقدمته وخاتمته. فهو يرى أن الأخلاق كانت هدفًا للحُكم قديمًا في التاريخ الإسلامي، وهو يدين أخلاقيا أيضًا سلوكيات الدولة الحديثة في أوروبا بكل ما ارتكبته في حق أبنائها أنفسهم والدفع بهم في أتون حروب بنوازع قومية ووطنية مغلقة مثل الحربين العالميتين الأولى والثانية، وسماح الدولة بتسيد أخلاق اجتماعية دون مرجعية لها إلا مرجعية التوافق المجتمعي عليها والقبول العام، بعكس الدولة المسلمة في التاريخ والتي حُكمت بأخلاق ومرجعية فقهية وشرعية، ولا تخضع شعوبها لأنانية الحاكم أو التعصب لأرض أو قومية.

أيضًا فإن المؤلف وهو في نظرته إلى العولمة يذهب إلى أن الدولة العربية ستثبت أخلاقيًا أمام هجمات العولمة، بثقافتها وأخلاقها الغربية، وباقتصادها الليبرالي البعيد عن الأخلاق، وفي نفس الوقت فإنه يشرح تفصيلاً أُسس النظام الاقتصادي في التاريخ الإسلامي من منظور أخلاقي، والمتضمن الحفاظ على الكُليات الخمس، ومنها الحفاظ على المال جنبًا إلى جنب مع العقل والدين والنفس، وكلها تحمي منظومة الدولة الأخلاقية في مختلف أبعادها الاجتماعية والاقتصادية [٢٥٣].

فالشريعة الإسلامية ظلَّت هي المحور المركزي للحضارة الإسلامية والدولة التي أقيمت على أساسها، فمنها انبثق التعليم والعلوم، وفي ضوء أخلاقها وُضِعت معايير اقتصادية واجتماعية وسياسية، كانت مُطَّبقة في كثير من العصور، ولم تُطَّبق في عصورٍ أُخرى، ولكنها ظلَّت المعيار والنموذج والنطاق المركزي [٢٥٤]، كما قام الحكم الإسلامي (وهو بمفهوم الدولة تقريبًا)

---

٢٥٣) انظر الصفحات ٢٦٠-٢٦٥.

٢٥٤) ص٤٥.

على اعتبارات أخلاقية وقانونية وميتافيزيقية واجتماعية وسياسية، تخالف ما تقوم عليه الدولة الحديثة، فالجماعة / الأُمة تحلّ محل الشعب الآن، والأُمة مفهوم معنوي ومادي وفي كلتا الحالتين محكوم بقواعد أخلاقية، وبغض النظر عن جغرافية الدولة، فإن كل إقليم تُطبَّق فيه الشريعة الإسلامية يُعَدُّ مجالاً إسلاميًا أو دارًا للإسلام [٢٥٥]، ويذهب المؤلف إلى أن مبدأ الفصل في السُّلطات في الدولة الحديثة وأنظمتها الدستورية أضعف مما نجده لدى نظام الحكم الإسلامي، وأن الفقهاء تفهموا حاجات الشعب ومصالحه وعبَّروا عنه، مما يجعل الحُكم الإسلامي نسيجًا لحُكم مدني عادل وديمقراطي [٢٥٦].

ويكون السؤال : هل قبول مُفكِّري الإسلام المعاصرون للدولة المدنية الحديثة في أدبياتهم كافيًا لإحداث التواءم المطلوب بين القديم والجديد أو الأصالة والمعاصرة؟

للإجابة عن هذا السؤال، يورد المؤلف رأي بعض مُفكِّري المسلمين المعاصرين، والذين قبلوا بنمط الدولة المدنية الحديثة ونُظمها الغربية، إذا كانت أُسسها لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية، لأنها تأتي ضمن الاستفادة من تجارب الأُمم المتقدمة في الشأن السياسي والتنظيم الإداري للدولة [٢٥٧]، فهم يرون أن الشريعة يمكن أن تقدِّم حلولاً وإجابات لأزمة القيم الأخلاقية المعاصرة، وتناقش الأزمات الاجتماعية والنفسية المعيشة [٢٥٨]، وإن كانت الرؤية العلمانية ترى أن الشريعة هي تفسيرات واجتهادات بشرية، وأن الأُمة المسلمة تاريخيًا هي التي قدَّمت الفقهاء والخُبراء الشرعيين والقانونيين الذين تلمسوا حاجات الناس الاجتماعية والنفسية، وسعوا لاستنباط ما يتواءم معها

---

٢٥٥) ص ١٠٥.

٢٥٦) ص ١٤٨.

٢٥٧) ص ٢٢.

٢٥٨) ص ٥٠.

من الشريعة [٢٥٩]، وللفتاوى أُسس وقواعد لا يتخطاها الفقهاء، والذين هم يترفعون عن الدنايا بكافة أشكالها، وإن وُجِدَ علماء يخالفون شروط الفتوى، فلا يعتد بآرائهم، وإنما الفتاوى المعتبرة هي التي استندت عليها المؤلفات الشرعية الرصينة [٢٦٠]، أما التوجس الذي كان ينتاب البعض من بعض الفقهاء الخاضعين للولاة والأمراء، فإنهم كانوا منبوذين علميًا ومجتمعيًا، والتوجس نفسه دال على الالتزام نحو الأخلاق وحقوق المجتمع [٢٦١].

- أزمة الذات العربية والمسلمة المعاصرة:

وهي الذات التي تشكلت ونمت في ضوء منظومة المؤسسات التعليمية المُقامة على النظام الغربي في البلاد العربية من مدارس وجامعات ومعاهد عُليا ومراكز بحثية، فتلقت التعليم المدني، وفي نفس الوقت سعت إلى التوافق مع القوانين والنظم والدساتير وشكل الدولة المستورد من الغرب، فقبلت بأية أشكال منها.

وفي سبيل إيضاح نظرة الإسلام للإنسان ذاته، يورد المؤلف رأي "أبي حامد الغزالي" في كتابه "إحياء علوم الدين"، موضحًا أن الإنسان كائن قابل للتشكل، تتنازع فيه نوازع أربعة: سبعية، بهيمية، شيطانية، ربانية، وأن الشريعة بهديها وقانونها تقود الإنسان إلى طريق الخير، الذي يدعمه نظام الدولة الأخلاقي كله [٢٦٢]، فالسلوك الأخلاقي مكتسب بالكامل ومسألة تدرب، ولو لم يكن هكذا لما كان هناك معنى على الإطلاق للتربية والتوجيه والإرشاد [٢٦٣]. ويطلق عليها المؤلف "ذاتية علمانية"، تقبل الانتماء للإسلام،

---

٢٥٩) ص ١١٣.
٢٦٠) ص ١١٦.
٢٦١) ص ١١٩.
٢٦٢) ص ٢٣٦.
٢٦٣) ص ٢٣٩.

وتتكيف مع الدولة الغربية ، دون أن تلتزم بـــ" تقنيات الذات Technologies of the Self" [٢٦٤]، في فروض وممارسات ونُظم، ولكن ثمة أدلة على فشل هذا التوجه ، كما وضح في فشل الحقبة الناصرية والشعارات الاشتراكية ، وصعود قوى الإسلام السياسي ، وهجومها الشديد على هذا الإخفاق [٢٦٥].

إن رأي المؤلف المتقدم ، يقيسه على فشل المشروع التحديثي العربي المعاصر التجارب التي شابهته في العراق وسورية والجزائر وليبيا وتونس، لأنها ببساطة ارتكزت على المشروع الغربي كله ، فلسفةً وقِيمًا وأخلاقًا وسياسةً ونُظمًا ومؤسسات ، وسعت لاستنساخه ، في ضوء منظور بناء التاريخ والتقدم على المركزية الغربية أي هيمنة البنية الفكرية الغربية [٢٦٦]، دون النظر إلى حاجة الشعوب النفسية والفكرية والاجتماعية لهذه النُّظم، أمَّا الإسلام في تلك الفترة ، فيمكن أن نقول إنه كان إسلام العبادات والشعائر المقتصر على المساجد والمؤسسات الرسمية مثل الأزهر في مصر والقرويين في المغرب ، يتصدره علماء تقليديون يقدِّمون العلوم الشرعية القديمة ، وغير منشغلين بمناقشة مدى قبول الشعب لشكل الدولة الغربي ، وجُلُّ ما فعلوه هو محاولة التجسير بين الإسلام الدين وبين الاشتراكية المستوردة ، وهي محاولة أشبه بصبغ الجدار الذي سرعان ما جفَّ وتقشَّر ، وسقط الطلاء كله، وأبان عن فشل التجربة برمتها.

---

٢٦٤) يعود المفهوم إلى ميشال فوكو ويشير إلى : الوسائل المتاحة التي يستخدمها الفرد للتأقلم داخل النظام الاجتماعي القائم، وكيفية إخضاع نفسه لقيود المجتمع ، واستخدم المؤلف المصطلح في حديثه عن إخضاع المسلم للعبادة والأخلاق. ص ٢٩٩.

٢٦٥) ص ٤٧.

٢٦٦) ص ٥٤.

فالدولة القومية الحديثة ترى نفسها مصدر السُّلطة والتشريع والتنفيذ، ولا يتقدَّمها شيء آخر، فلها الحق في بسط سلطانها على كل شيء في الدولة بما فيها المؤسسات الدينية ذاتها لتخضعها لنظامها القانوني، أما مبادئ الإسلام وفلسفته ورؤاه فهي التي تنظِّم المجال الإنساني فيها عامة، إما بصورة مباشرة أو من خلال تفويض مُحدَّد وواضح، وتتحكم بالتالي في منظومة المؤسسات في الدولة عبر التاريخ الإسلامي، وتخضعها للإرادة الأخلاقية الشاملة وفق مرجعية الشرع [٢٦٧]، وقد سعت إلى تدعيم المنظومة الأخلاقية الاجتماعية والسياسية عبر اجتهادات شرعية مستمرة، لتعزز الجوانب التطبيقية لقانون الشريعة [٢٦٨] في وعي الناس العام.

فشتان بين تلك التجارب ورأي المُفكِّرين السياسيين المعاصرين في شكل الدولة، فهم يقبلون الشكل الغربي المُؤسَّس على قاعدة حُريات وحقوق الإنسان ومحاسبة الشعب لحكومته بعد اختيارها، واستقلال المؤسسات القضائية والتشريعية، وكل هذا له جذور في الفكر السياسي الإسلامي القديم، الذي كانت له مؤسساته ونُظمه التي تخالف النُّظم الحالية، ولكن نظام الحكم الإسلامي اعتمد على مبدأ السيادة لله تعالى، وأن الأمة وأفرادها ليسوا غاية للدولة، وإنما هم ساعون ومرتهنون لغاية عظمى، وهي تحقيق خلافة الله على الأرض، وعمارتها ونشر القيم الربانية فيها [٢٦٩].

ويؤكِّد المؤلف على أن: التماهي بين الذات وبين الدولة الحديثة ذات السيادة، والذي يُعدُّ تشكيلاً للذات، بوصفها مصدرًا لكل من القانون والأُمة ذاتها، على أن مختلف المفاهيم المتصلة بالدولة هي مفاهيم لاهوتية معلمنة، أي تفصل الدين عن الدولة، فمن المستحيل نشوء دولة عربية ذات سيادة

---

٢٦٧) ص ١١١.

٢٦٨) ص ٢١٤.

٢٦٩. ص ١٠٦.

على أُسس القومية الغربية، والدولة موجودة لأجل وجودها، ومن ثم فإن المواطن لا قيمة له، بل يمكن التضحية به من أجل بقاء الدولة واستمراريتها، لذا فإن الدولة تمتلك القانون والقوة لتطبيق القانون، ولها نظامها البيروقراطي المهيمن، الذي لا يتغير إلا بتغييرات تشريعية [٢٧٠]، فالدولة لا تعرف إلا نفسها، وأنها غاية نفسها ولا تعرف غاية أخرى [٢٧١] فالدولة الحديثة تمثِّل وحدة مترابطة إداريًا وقانونيًا وعسكريًا [٢٧٢]، وبمرور الوقت تعاظمت سُلطة المؤسسات والنُّظم في الدولة وباتت متحكمة، وأدَّى مبدأ تقاسم السُّلطة إلى زيادة سلطاتها [٢٧٣]، ونشأت بالتالي سُلطات مدعِّمة لسُّلطة الدولة نفسها التي تسعى إلى مصلحتها بغض النظر عن اتفاقها أو تعارضها مع القيم الأخلاقية الإنسانية العُليا، فإذا كانت حركتها تصبُّ في مصلحة الدولة ذاتها فأهلا بها، ولو أدَّت إلى السيطرة على شعوب أخرى مغلوبة على أمرها، ونهب ثرواتها، واستعباد سُكانها وإبادتهم أحيانًا، فهي تقوم بكل ذلك من أجل مصلحة الدولة العُليا فقط [٢٧٤]، وهي أنانية مفرطة أخضعت الشعب والقانون والسلطة التنفيذية وأيضًا الشعوب الأخرى لإرادتها.

إن مفهوم التماهي غاية في الأهمية، لأنه يعطي بُعدًا مُهمًا في بناء الدولة وتأسيس شرعيتها، فالفرد ببساطة يتمثل توجهات الدولة وفلسفتها وقيمها، وهو الذي ينتخب حكومتها. وربما لا يكون هناك تلاق بين فكرة الدولة القومية والدولة في المفهوم الإسلامي، لأن الدولة القومية ترى الشعب صفوفا متراصة في بنية الدولة التي هي هدفهم جميعًا، ومن واجبات الدولة

---

٢٧٠) انظر : ص ٧٠ –٧٨.

٢٧١) ص ٨٢.

٢٧٢) ص ٨٧.

٢٧٣) ص ١٩٤.

٢٧٤) ص ١٩١ ، ١٩٢.

الحفاظ على حقوق المواطن، وحمايته، أمَّا الدولة في الإسلام فهي قائمة على تحقيق مقاصد وغايات نصَّت عليها الشريعة وشددت، فالشريعة تسبق الدولة والسلطة التنفيذية، والفرد والدولة والجماعة مسؤولون أمام الله سبحانه[٢٧٥]، فالله سبحانه وتعالى هو صاحب السيادة، وهو جلَّ شأنه يملك كل شيء بالمعنى الحرفي، فيملك الأشياء والبشر، وأما ما يملكه الناس من متاع أو عقار فهو ملكية مجازية لا أكثر، ويظل كله لله تعالى [٢٧٦]. وبالتالي هناك فرق بين مكانة الفرد في الدولة الوطنية/القومية، وبين مكانته في دولة الإسلام، ففي الثانية ينتمي لها عقديًا، ويرى أنها تحقِّق مقاصد الشريعة، وقائمة على تطبيقها، فإذا لم تطبقها، فيمكن أن تسقط، لتأتي دولة أو حكومة أو أمراء آخرون يقومون بهذه المهمة.

• • • •

إن النتيجة التي يصل إليها المؤلف [٢٧٧]، في نهاية كتابه تركِّز على تفكير العرب المعاصرين في تشريع نظم لدولهم، تتخذ من النطاق المركزي الأخلاقي الإسلامي نموذجًا وهديًا، بحيث يكون قابلاً للتطوير والبناء عليه، ويكون لديهم تخيل لشكل تلك الدولة الأخلاقية ذات المرجعية الأخلاقية والقيمية، يساهمون به في الفكر السياسي الإنساني، بصياغة هويتهم بطرائق جديدة، والدخول في نقاش مع نظرائهم الغربيين وفي العالم كله، يبرزون فيه الطابع الأخلاقي الفاضل للإسلام وما فيه من تسامح وتعايش وتآلف وتلاق وتعاون، ويظهر أبعاده الإنسانية، خصوصًا أن هناك اتجاهًا أخلاقيًا مُهمًا في

---

٢٧٥) ص ١٠٨.

٢٧٦) ص١٠٩.

٢٧٧) الصفحات : ٢٩٤-٢٩٧.

الحضارة الغربية يرتكز على المسيحية وإن كان معارَضًا من اتجاهات علمانية أخرى ترتكز على الرؤية السقراطية للإنسان، ولكن لابد من تدعيم الأخلاقيات وفق مبدأ التعددية الأخلاقية والثقافية، كما يجب الوصول إلى ميثاق أخلاقي مع سائر البشر وأيضًا الطبيعة والكون الذي يحوينا.

المؤلف في سطور

- **د. مصطفى عطية جمعة**
- **أستاذ م. الأدب العربي والنقد ، وباحث في الإسلاميات والفنون والحضارة.**
- **عضوية:**

– اتحاد الكتاب ، مصر – نادي القصة ، مصر
– رابطة الأدب الإسلامي العالمية ، الرياض.
– الجمعية المصرية للدراسات التاريخية. – اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة.

- **صدر له:**

أولاً: الدراسات الأدبية والنقدية

١) دلالة الزمن في السرد الروائي ، نقد ، جائزة النقد الأدبي ، الشارقة ، ٢٠٠١

٢) أشكال السرد في القرن الرابع الهجري ، نقد ، مركز الحضارة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٦

٣) ما بعد الحداثة في الرواية العربية الجديدة (الذات ، الوطن ، الهوية) ، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ٢٠١٠.

٤) اللحمة والسداة ، نقد أدبي ، سندباد للنشر ، القاهرة ، ٢٠١٠

٥) شعرية الفضاء الإلكتروني في ضوء ما بعد الحداثة ، نقد أدبي ، مؤسسة شمس للنشر والإعلام ، القاهرة ، ٢٠١٦.

٦) الظلال والأصداء ، نقد أدبي ، مؤسسة شمس للنشر والإعلام ، القاهرة ، ٢٠١٥م

٧) الوعي والسرد ، دار النسيم للطباعة والنشر ، القاهرة ، ٢٠١٦م.

٨) السرد في التراث العربي (رؤية معرفية جمالية) ، دائرة الثقافة والإعلام ، الشارقة ، ٢٠١٧م.

٩) القرن المحلق (الرواية الإفريقية وأدب ما بعد الاستعمار) ، منشورات جائزة الطيب صالح العالمية ، الخرطوم ، ٢٠١٧م.

١٠) عضو فريق التأليف في كتاب : التأريخ واشتغال الذاكرة في الرواية العربية ، ببحث عنوانه : تمثيل التاريخ العربي وإشكالات التأريخ في الرواية التاريخية ، جائزة كتارا للرواية العربية ، العام ٢٠١٩م.

١١) التحيز في المسرح العربي: قراءة في الجذور والنشأة والنصوص والتجارب ، في كتاب محكم جماعي بالاشتراك : تلغيم الفن : المسرح بوصفه ساحة للتحيزات ، منشورات دار نور حوران، دمشق ، سورية ، إبريل ٢٠١٩م ، الصفحات (٤٥–١١٢).

١٢) الفصحى والعامية والإبداع الشعبي ، مؤسسة شمس للنشر والإعلام ، القاهرة ، ٢٠١٩م.

١٣) أصداء ما بعد الحداثة : في الشعرية والفن والتاريخ ، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة ، ٢٠١٩م.

١٤) شرنقة التحيز الفكري: أنماط وتجليات ودراسات ، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة ، ٢٠١٩م.

ثانيًا: الإسلاميات والحضارة

١٥) هيكل سليمان (المسجد الأقصى وأكذوبة الهيكل) ، دار الفاروق للنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٨م.

١٦) الرحمة المهداة ، خلق الرحمة في شخصية الرسول ﷺ، إسلاميات ، مركز الإعلام العربي ، القاهرة ، ٢٠١١ م.

١٧) الحوار في السيرة النبوية ، إسلاميات ، مؤسسة شمس للنشر والإعلام ، القاهرة ، ٢٠١٥م

١٨) الإسلام والتنمية المستدامة ، مؤسسة شمس للنشر والإعلام ، القاهرة ، ٢٠١٦م

١٩) منهج الرسول ﷺ في إدارة الأزمات ، إسلاميات ، مؤسسة شمس للنشر والإعلام ، القاهرة ، ٢٠١٨م.

٢٠) الفكر الإسلامي المعاصر : التجديد والخطاب والمستجدات ، مؤسسة الأصالة للدراسات الإسلامية ، الجزائر ، ٢٠١٩م.

٢١) الحكم الراشد : رؤية إسلامية حضارية ، مركز القرضاوي للوسطية ، جامعة حمد بن خليفة ، قطر ، ٢٠١٩م.

ثالثًا : الإبداعات الأدبية :

٢٢) وجوه للحياة ، مجموعة قصصية ، نصوص ٩٠ ، القاهرة ، ١٩٩٧م.

٢٣) نثيرات الذاكرة ، الجائزة الأولى في الرواية ، دار سعاد الصباح ، القاهرة / الكويت ، ١٩٩٩م.

٢٤) شرنقة الحلم الأصفر ، رواية ، جائزة الرواية عن نادي القصةبالقاهرة ، ٢٠٠٢ ، نشر : مركز الحضارة العربية ، ٢٠٠٣م.

٢٥) طفح القيح ، مجموعة قصصية ، مركز الحضارة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٥م

٢٦) أمطار رمادية ، مسرحية ، مركز الحضارة العربية بالقاهرة ، ٢٠٠٧م.

٢٧) نتوءات قوس قزح ، رواية ، سندباد للنشر ، القاهرة ، ٢٠١٠.

٢٨) مقيم شعائر النظام ، مسرحيات ، دار الأدهم للنشر ، القاهرة ، ٢٠١٢م.

٢٩) قطر الندى ، مجموعة قصصية ، مؤسسة شمس للنشر والمعلومات ، القاهرة ، ٢٠١٣م.

٣٠) على متن محطة فضائية ، رواية للأطفال ، منشورات مكتب التربية لدول الخليج العربي ، الرياض ، ٢٠١٢م.

٣١) سفينة العطش ، مسرحية للأطفال ، منشورات مكتب التربية لدول الخليج العربي ، الرياض ، ٢٠١٢م.

٣٢) رواد فضاء الغد ، قصص أطفال ، منتدى الأدب الإسلامي ، الكويت ، ٢٠١٤م.

٣٣) لكل جواب قصة ، مسرحيات للأطفال ، منتدى الأدب الإسلامي، الكويت ٢٠١٤م.

٣٤) سوق الكلام ، مسرحيات ، دار النسيم للطباعة والنشر ، القاهرة ، ٢٠١٧م.

٣٥) مغامرات في المنزل، قصص للأطفال، منشورات إيبيدي الدولية (لندن- الإسكندرية، ٢٠١٩.

- **جوائز دولية:**

- الجائزة الأولى في مسابقة مؤسسة الأصالة للدراسات الإسلامية ، الجزائر ، مارس ٢٠١٩م ، عن كتاب : الفكر الإسلامي المعاصر : استراتيجيات التجديد والخطاب والمستجدات.

- جائزة مسابقة الألوكة الدولية في البحوث الإسلامية والفكرية ، الرياض ، ٢٠١٧م.

- جائزة الاستحقاق ضمن جوائز ناجي نعمان الأدبية ، عن بحث "ما بعد الحداثة في السينما العالمية" ، بيروت ، ٢٠١٧م.

- جائزة الطيب صالح في النقد الأدبي ، العام ٢٠١٧م ، عن كتاب "القرن المحلّق : الرواية الإفريقية وأدب ما بعد الاستعمار".

- جائزة مركز جيل للدراسات والبحوث عن بحث: النقد العربي والنقد الغربي (نهج التلقي والتفاعل والتقييم) ، ٢٠١٥ م.

- جائزة مختبر السرديات بالإسكندرية (٢٠١١) ، عن بحث "اختراق الوعي في سرد محمد حافظ رجب".

- جائزة اتحاد كتاب مصر في النقد الأدبي ، عن كتاب "اللحمة والسداة" ، ٢٠١١.

- جائزة مكتب التربية العربي لدول الخليج العربية ، في أدب الطفل ، ٢٠١١ م عن رواية "على متن محطة فضائية" ، ومسرحية "سفينة العطش".

- جائزة المركز الأول في النقد الأدبي ، مسابقة إحسان عبد القدوس ، القاهرة ٢٠٠٩

– جائزة عن كتاب "ما بعد الحداثة في الرواية العربية الجديدة" ، ضمن المسابقة الدولية للنقد الأدبي ، لمؤسسة الوراق للنشر والتوزيع ، الأردن ، وتمَّ نشر الكتاب.

– الجائزة الأولى في الرواية ، دار سعاد الصباح ، الكويت ، ١٩٩٩م.

– جائزة النقد الأدبي ، عن دائرة الثقافة والإعلام بالشارقة ، عن كتاب "دلالة الزمن في السرد" ، ٢٠٠٠م.

– الجائزة الثانية في الرواية ، نادي القصة ، القاهرة ، ٢٠٠١. عن رواية "شرنقة الحلم الأصفر".

– الجائزة الثانية ، لجنة العلوم السياسية ، المجلس الأعلى للثقافة ، مصر ، ١٩٩٩م ، بحث مصر والعولمة.

– الجائزة الثالثة ، مركز الخليج للدراسات السياسية والاستراتيجية ، القاهرة / البحرين ، ٢٠٠٢ ، بحث مؤشرات التطور الديمقراطي في البحرين.

– أربع جوائز عن بحوث فكرية في مسابقة الكويت الدولية الإسلامية للأعوام (١٩٩٩–٢٠٠٤) عن بحوث: الإسلام والعولمة ، النظام الوقفي في الإسلام ، وسطية الإسلام.

– ثلاث جوائز عن قصص قصيرة في مسابقة الكويت الدولية الإسلامية للأعوام (١٩٩٩ – ٢٠٠٤).

– جائزة مسابقة الشخصيات الخيرية في الكويت ، ٢٠٠٧م ، عن بحث "الشخصية الخيرية في الإسلام: عبد الله المطوع نموذجًا".

- **البريد الإلكتروني: mostafa_ateia123@yahoo.com**
  mostafa_ateia1234@hotmail.com
  mostafaateia@gmail.com