

هنتنغتون وعوامل قوة الحضارة الإسلامية المعاصرة

المخلص:

أكثر ما اشتهر به هنتنغتون هو اعتقاده بحتمية وقوع صدام بين الحضارة الإسلامية والغربية، مدّعياً الأصل العنيف للإسلام، وهي فكرة خاطئة دافع عنها صاحبها في كتابه «صدام الحضارات»، لكن كثرة شجب المفكرين لها كان أحد أسباب اعتدال نظريته في بعض ما تلا ذلك الكتاب من تصريحات ومؤلفات، بل صار يعلن مثلاً: خطر اعتماد الديمقراطية والأخلاق الغربية على الغربيين وغيرهم، وافترض إمكانية استبدال ذلك النظام المتهاك بالنظام الإسلامي، إن أثبت كفاءته: كما شجّع على عدم الخلط بين الإسلام كدين وبين الحضارة الإسلامية وبين التيارات المتطرفة من جهة أخرى، وأبدى كبير إعجاب باتحاد المسلمين في الضراء، فضلاً عن نُصح الدول الإسلامية بالانضواء تحت رئاسة دولة هي أقواها فيتحد صقهم، لحل مشاكلهم.

الكلمات المفتاحية: الحضارة الإسلامية المعاصرة، الغرب، الشرق، هنتنغتون، اتحاد المسلمين.

Abstract:

The more known idea in "The clash of civilizations", is Huntington's belief in the inevitable clash between Islamic and Western civilization, claiming a violent origin of Islam, but this idea was frequently denounced by intellectuals, which was a reason of some important moderation of Huntington's thought posteriorly, for example: he warned of the risk of the adoption of Western Democracy and morality on Westerners and others, and he supposed the possibility of replacing this dilapidated system with Islamic regime, if it proves its efficiency.

Also Huntington warned to confuse between Islam as a religion, The Islamic Civilization, and among extremist currents on the other hand, he had a great admiration for the union and solidarity of Muslims through the world, and he advised Islamic states to choose a leader state between them, for solving their problems.

Keywords: Contemporary Islamic Civilization, West - East, Huntington, Union of Muslims.

هدى ابن زقوطة

المدرسة العليا للمحاسبة والمالية - قسنطينة.

مقدمة:

في الكثير من مؤلفاته السابقة لكتابه الشهير «صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي» The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order

يُبد «صامويل هنتنغتون» (Samuel P. Huntington 1927 - 2008)¹ م تطرّفًا واضحًا تجاه الحضارة الإسلامية، فقد تَصَمَّن مؤلّفه: «النظام السياسي لمجتمعات متغيرة» (Political Order in Changing Societies 1968) تفصيله في سلبات النمط السياسي المنتهج في حُكم بعض المجتمعات الإسلامية، وآثاره الضارة بالنواحي الاقتصادية والاجتماعية مُرجعا السبب إلى عقليات مسيّري المجتمع وغيرها من الأسباب، ونادرا ما اتهم طبيعة العرب (هنتنغتون 1993، 40)²، لكن ما إن انهار المعسكر السوفياتي، حتى تغير موقفه من الحضارة الإسلامية إلى الضد - عموما- وخاصة بعد نشر مقاله «صدام الحضارات؟» سنة 1993م الذي انهالت عليه الانتقادات تفنّد مزاعمه حول الطبيعة العنيفة للمسلمين، وهو ما اضطرّ هنتنغتون إلى التخفيف من تطرفه، وهذه المرة بعد أن عكف على تأليف كتابه «صدام الحضارات»، الصادر سنة 1996م، والذي أظهر تباينا واضحا -مذ ذاك- في موقفه من الحضارة الإسلامية بين فكرتين رئيسيتين:

أولاهما: اعتقاده بحتمية وقوع صدام بين الحضارة الإسلامية والغربية، ولقد دَعَم المنطلقات الفكرية والسياسية لهذا الخطاب بآليات الصراع الفكري لصالح الغرب؛ مستغلا ما جمعه من شتات أدلة تاريخية وادّعاءات غزيرة للتدليل، يحركه في ذلك خوفٌ من إمكانية نقمة الشعوب المسلمة من المستدمر الغربي السابق، وامتعاضٌ من قابلية الهيمنة العالمية للحضارة الإسلامية، فتصدم قوة الغرب، فكأل لها هنتنغتون تهمة عتيقة، شائعة، ظالمة وهي زعمه أنّ «الإسلام انتشر بحد السيف»

1 «SAMUEL P. HUNTINGTON is Frank G. Thomson Professor of Government at Harvard University and Associate Director of Harvard's Center for International Affairs. He is also a founder and editor of the quarterly journal, Foreign Policy. Born in 1927 in New York City, Professor Huntington was educated at Yale University (B.A., 1946), the University of Chicago (M.A., 1949), and Harvard University (Ph.D., 1951). He taught at Harvard University from 1950 to 1958, then was Associate Director of the Institute of War and Peace Studies at Columbia University from 1959 to 1962, when he returned to Harvard. Professor Huntington has been a consultant to the Policy Planning Council of the Department of State, the Agency for International Development, the Office of the Secretary of Defense, and other organizations. Among the books which he has written are Political Order in Changing Societies (1968) and The Common Defense: Strategic Programs in National Politics (1961). He is coauthor with Zbigniew Brzezinski of Political Power: USA/ USSR (1964)». - Michel Crozier, Samuel P. Huntington, Joji Watanuki, **The crisis of democracy**, New York University Press, U.S.A., 1975, p. THE AUTHORS.

2 صامويل هنتنغتون، النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، ترجمة: سمية فلّو عبود، دار الساقبي، بيروت، لبنان- نشر بالتعاون مع مؤسسة تعزيز الديمقراطية والتغيير السياسي في الشرق الأوسط، ط1، 1993م، ص 40.

(هنتنغتون 1999. 450)¹، وأن معاملة المسلمين لغيرهم كانت عنيفة، وهو ما حفّز ظهور استراتيجيات غربية اختلقت فكرة الحرب الاستباقية، التي تفاوت موقف هنتنغتون بين قبولها ورفضها، فكان المسلمون من أكثر المستهدفين بكتاب «صدام الحضارات» الذي شغل الجماهير والمثقفين منذ نشره؛ وقد نالت هذه الأطروحة حظها من الشجب اللاذع لتطرفها وخطئها، حتى من طرف مفكرين غربيين كثر، ومن منتقديه ثلة من المفكرين المسلمين الذين اقترحوا استبدالها بأطروحة «حوار الحضارات»، أو «تعارف الحضارات» التي دعى إليها «زكي الميلاد»، وهذا ما قد يغني -حاليا على الأقل- عن محاولة جديدة لنقض تليفقات هنتنغتون للحضارة الإسلامية منذ صدور «صدام الحضارات؟» والتي امتد إيمانه ببعضها ما يربو عن العقد من الزمن.

وثانيهما: وهي الفكرة التي ما كادت تلقى حظا من الرواج أمام فكرته عن صدام الحضارة الإسلامية للغربية، وهي أن هنتنغتون قد صار -مع مرّ الوقت وبعد تعرّضه لانتقادات جمة على تطرفه- أكثر ميلا إلى تنبيه المسلمين بعوامل قوة حضارتهم لأجل تفعيلها؛ لكن ما طبيعة هذه العوامل الفعالة في تكريس قوة الحضارة الإسلامية، حسبه؟ وما مدى نجاعتها للنهوض بالحضارة الإسلامية من جديد؟

أ. تحذير هنتنغتون من نهج الديمقراطية مقابل ارتضائه للإسلام:

في الكتاب الجماعي The crisis of democracy، الذي نشر عام 1975، لم يتكلم عن الإسلام بل وجّه هنتنغتون اهتمامه إلى إمالة اللثام عن الكثير من تجاوزات الساسة الغربيين، باسم الديمقراطية، مع إسهامات قدّمها هنتنغتون في ختام مقاله للحد من الفساد الديمقراطي؛ ليواصل في نفس المنحى، ففي عام 1996م نصح هنتنغتون الدول غير الغربية التي تنوي انتهاج الديمقراطية بتوخّي الحذر منها

1 صامويل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: مالك عبيد أبو شهوية ومحمود محمد خلف، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، ليبيا، ط1، 1999، ص450.

لضررها الممكن، فقد تكون وسيلة لتوظيف الانتماءات العرقية والدينية في الانتخابات فتُحرِّك النعرات الطائفية والصراعات، كما أن الأنظمة الديمقراطية التي تمر بمراحل انتقالية تكون عدوانية، الأمر الذي يمس بالقيم الأخلاقية، فيشيع الفساد فيضعف سلطة الدولة (هنتنغتون 1996. 11 - 13)¹، ويضرب هنتنغتون مثالا على ذلك بدولة الهند التي مع كونها مجتمعا حرا سياسيا، إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة تمتع شعبها بحياة أفضل، إذ مع بدايات القرن الحادي والعشرين كان بالهند أكثر من مائة مليون امرأة تعاني الفقر، الأمية والتمييز الثقافي (Crossette 2000. 182).² وهو -بهذا- يتفق مع ليفيف من المفكرين الغربيين الناقمين من إفلاس الإيديولوجيات الغربية، مثل «كارل بوبر» والذي يعترف بذلك في كتابه «بؤس الإيديولوجيا» لَمَّا عُنِيَ بانتقاد عديد من مثالب الإيديولوجيات الغربية؛ وفي المقابل عبّر هنتنغتون عن إمكانية كَوْن النموذج الإسلامي بديلا للنموذج الديمقراطي، غير أن معالمة لم تتضح بعد وأنه لم يحقق نجاحا اقتصاديا قط (HUNTINGTON 1996. 11-13).³ كان تصريحه هذا في نفس العام الذي أصدر فيه «صدام الحضارات»، وبهذا يبدي هنتنغتون استعدادا لمساندة تطبيق النظام الإسلامي، إن تحقق شرط نجاحه الاقتصادي.

وقد سبق وأن تحقق هذا النجاح في صدر الإسلام والخلافة الراشدة، واتضح جليًا في عهد حكم «عمر بن عبد العزيز» (61هـ/ 681 م - 101 هـ/ 720 م)، الذي نبغ في تخليص مجتمعه من الفقر في فترة لم تتعدّ العامين والنصف وهو بين سن

1 محمد سعدي، حول صراع الحضارات: حوارات ومقالات مختارة لصامويل هنتنغتون، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006م، ص 43، نقلا عن:

Samuel HUNTINGTON, Democracy for the long haul, Journal of democracy, V7,2, April 1996, p.p. 11-13.

2 "A free society in political terms does not necessarily mean a better life, as more than 100 million poor, illiterate, and often victimized women in India who are unable to escape the cultural apartheid of caste could demonstrate. Living in a notably tolerant, even egalitarian, culture does not necessarily liberate women either."

-Barbara Crossette, Culture, Gender and Human rights, in: Laurence E. Harrison, Samuel P. Huntington, Culture matters: how values shape human progress, Published by Basic Books, New York, USA, 2000, p. 182.

3 حول صراع الحضارات، ص 43، نقلا عن:

Samuel HUNTINGTON, Democracy for the long haul, Journal of democracy, V7,2, April 1996, p.p. 11-13.

السابعة والثلاثين والتاسعة والثلاثين؛ حيث تمكّن خلالها من تطبيق نظام الحكم الإسلامي بجودة عالية، وكان تقاه من أهم عوامل نجاحه، فنصب العدالة بين الجميع، إلى أن صار المال فائضاً عن حاجة الرعية (الذهبي 1985. 120 - 145)¹، فلولا اعتماده الشرع الإسلامي لكان من المستبعد تحقيقه لكل ذلك النجاح الاقتصادي، الذي لم تطلّه أي دولة معاصرة ذات قوانين وضعية.

وامتداداً لتحفظ هتنتغتون عن استيراد الدول غير الغربية للأنظمة السياسية الغربية؛ يرفض هتنتغتون - وهو في مستهلّ القرن الحادي والعشرين - تدخّل أي حكومة خارجية لأجل إعادة بناء الدول وخاصة منها الإسلامية كأفغانستان وباكستان، إذ يرى أنّ شعوب تلك الدول هم الأدرى بأصوب شكل وأصلحه لإعادة بنائها (هتنتغتون 2001)²، ومن الإيجابي هنا تجنب هتنتغتون النظر إلى المجتمعات الإسلامية كمجتمعات بدائية ميؤوس من إمكانية التحاقها بالركب الحداثي - كما انتشر ذلك لدى بعض المستشرقين في السابق - بل آمن بأن لها أثراً كبيراً في تغيير الحاضر والمستقبل، وهو في هذا مصيب، حيث إنّ هذه الشعوب ما لبثت - يحذوها الوعي الجَمّ أثناء الأزمات - تُترجم تعلقها بالإسلام شرعة، لا محيد

1 قال الذهبي: «قُلْتُ: فَذَكَرَ أَنَّ هَذَا الرَّجُلَ حَسَنَ الْخَلْقِ وَالْخُلُقِ، كَامِلَ الْعَقْلِ، حَسَنَ السَّمْتِ، جَيِّدَ السِّيَاسَةِ، حَرِيصاً عَلَى الْعَدْلِ بِكُلِّ مُمَكِّنٍ، وَافِرَ الْعِلْمِ، فَصِيحَةَ النَّفْسِ، ظَاهِرَ الذِّكَاةِ وَالْفَهْمِ، أَوْاهَا، مُبِيناً، قَانِتاً لِلَّهِ، حَنِيفاً، زَاهِداً مَعَ الْخِلَافَةِ، نَاطِقاً بِالْحَقِّ مَعَ قَلَّةِ الْمُعِينِ، وَكَثْرَةِ الْأَمْرَاءِ الظَّالِمَةِ الَّذِينَ مَلَّوهُ وَكَرَهُوا مُحَافَقَتَهُ هَمَّ، وَنَقَصَهُ أُعْطِيَاتِهِمْ، وَأَخَذَهُ كَثِيراً مِمَّا فِي أَيْدِيهِمْ مِمَّا أَخَذُوهُ بغيرِ حَقِّ. (...) [قال] سُفْيَانُ بْنُ وَكَيْعٍ: حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ دَرٍّ: أَنَّ مَوْلَى لِعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ لَهُ بَعْدَ جَنَازَةِ سُلَيْمَانَ: مَا لِي أَرَاكَ مُعْتَمِراً؟ قَالَ: لِمِثْلِ مَا أَنَا فِيهِ فَلْيُعْتَمِرْ، لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْأُمَّةِ إِلَّا وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُوْصَلَ إِلَيْهِ حَقَّهُ عَيْرَ كَاتِبٍ إِلَيَّ فِيهِ، وَلَا طَالِيهِ مِنِّي. (...) عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدٍ: عَنْ عُمَرَ بْنِ أَسِيدٍ، قَالَ: وَاللَّهِ، مَا مَاتَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ حَتَّى جَعَلَ الرَّجُلُ يَأْتِينَا بِالْمَالِ الْعَظِيمِ، فَيَقُولُ: اجْعَلُوا هَذَا حَيْثُ تَرَوْنَ. فَمَا يَبْرَحُ يَرْجِعُ بِهَالِهِ كُلَّهُ، قَدْ أَعْنَى عُمَرَ النَّاسَ.»

- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، سير أعلام النبلاء، الجزء 5، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ - 1985م، ص ص 120 - 145.

2 حول صراع الحضارات، ص 166، نقلاً عن: هتنتغتون في حواراه مع ميشال فور، مجلة L'Express، 25 أكتوبر 2001م.

عنها، ويتبدى هذا في مختلف الانتخابات والاستحقاقات الرئاسية والاستفتاءات حول دساتيرها وطبيعة برامج الأحزاب المرشحة للحكم.

ب. إقرار هنتنغتون بالطبيعة المسالمة لمسلمي البلقان وبطرق تصديهم للعنف:

وقد رسّخ هنتنغتون موقفه المثالي تجاه المسلمين المعاصرين، باستذكاره لالتفاف مسلمي يوغوسلافيا مع غيرهم من أهل الديانات الأخرى حول الدين الإسلامي؛ إذ يقرّ بتعايشهم في سلام لقرون من الزمن - بل زعم أنهم كانوا علمانيين في عمومهم - وأنّ كلاً من الصرب والكروات صوّتوا مع المسلمين عام 1990م بالأغلبية الساحقة لـ «الحزب الإسلامي للعمل الديمقراطي» برئاسة «علي عزت بيغوفيتش»، مع أنه يصرّح في كتابه «الإعلان الإسلامي» الصادر عام 1970م، بأن تطبيق الإسلام يقتضي استبعاد المؤسسات السياسية والاجتماعية غير الإسلامية، لكن لما انهارت هويتهم القومية كيوغسلاف ظهرت هوياتهم الدينية لتحديددهم بشدة، مع ما سمّاه بـ «الانبثاق الدرامي للهويات الحضارية في بوسنيا» (هنتنغتون 1999، 458، 459)¹، حيث مع استقلال البوسنة بادر «بيغوفيتش» إلى ترسيخ فكرة الهوية الإسلامية وشجّعت على ذلك حكومته، على حساب القومية البوسنية التي تعارضها، ونشر هذا في وسائل الإعلام ومنظومة التعليم، وامتدحوا أمجاد الحكم العثماني، وكرسوا اللغة البوسنية بما فيها من كلمات عربية، وهاجم مسؤولون حكوميون الزواج المتداخل وإذاعة الموسيقى الصربية، وأعطت للمسلمين امتيازات في التعاقد والترقيات، وهو ما جعل معظم الجيش البوسني يكون مسلماً مع عام 1995م، ومع ذلك دعم تعايش عدة إثنيات ببلاده، تحت سيطرة المسلمين مع كونهم لم يُشكّلوا الأغلبية الساحقة (هنتنغتون 1999، 460 - 461)²، وهذا اعتراف من هنتنغتون بقبالية احتواء الإسلام لأتباع الديانات المختلفة، ولأنّ يسوسها في وئام.

1 صدام الحضارات، ص ص 458، 459.

2 صدام الحضارات، ص ص 460، 461.

لكن مما يَنقص هنتنغتون -ضمن هذا الرصد للتحوّلات التي أصابت المنطقة إبان التسعينات- هو عدم تحديده للعوامل التي دفعت إلى ذلك الانقلاب المأساوي في علاقة الصرب والكروات بمسلمي يوغسلافيا، وكأن جهات أجنبية ساءها التفاف كل تلك الفئات حول الهوية والنظام الإسلامي، وبقوة وعي وإصرار أكثر من ذي قبل، وهو شبيه بما جرى بالجزائر، إذ ما إن اختار الجزائريون عام 1991م حزبا ارتبط اسمه بالدين الإسلامي، حتى اختلقت الفوضى بين جموع الشعب، وكذا بعدما اختار المصريون رئيسا من حزب إسلامي عام 2012م، فقد بُتت القلاقل في البلاد لأسباب غريبة؛ هذا يعني أن جهات خفية لا ترضى للمسلمين العيش في كنف دينهم الذي يوحد صفّهم.

وفي مقابل رأيه المنصف، وقف هنتنغتون مطوّلا يتأمل تطورات حرب يوغوسلافيا فلم يبدُ راضيا عن مجابتهم العنف بالعنف؛ مع أن هنتنغتون -نفسه- يقرّ بأنّ الصرب قد خلّفوا في غروزني عشرات الآلاف من الضحايا وتسبّبوا في تهجير مئات الآلاف من الساكنة، وفي هدم الكثير من المدن، كما أخلّ الصرب بالضمانات وتنكروا للاتفاقيات التي وقّعوها تحت الضغط الروسي (هنتنغتون 1999).¹ (496 و 490) ويصمّ هنتنغتون ما اقترفه الصرب ضدّ المخالفين لطائفهم بـ «التعذيب الوحشي»، كما أنّهم لم يتورّعوا عن هدم المساجد والمعابد، ومقابل ذلك فقد ردّ عليهم الكروات بتفجير الكنائس والمعابد الأرثوذكسية، مفسّرا سبب ذلك بالحدق الطائفي، ذلك أن الأتراك قد سبق لهم تفجير كنيسة أرثوذكسية عام 1463م (هنتنغتون 1999. 457 - 463)²، ولكن إن كانت جريمة فهل تخمد كل تلك القرون ثم تُوقظ من جديد؟

وعلى الرغم من كل اعترافاته بجرائم الصرب فقد نعت هنتنغتون ما حصل بالبوسنة بـ «الإبادة المزعومة» (هنتنغتون 1999. 482 - 487)³، وهذا بهتان من

1 المصدر نفسه، ص 490 وص 496.

2 المصدر السابق، ص ص 457 - 463.

3 صدام الحضارات، ص ص 482 - 487.

جانبه؛ فقد اتفقت وسائل الإعلام الغربية -أثناء التسعينات- في نقل مشاهد الدمار والاستئصال التي تعرّض لها مسلمو البوسنة والهرسك؛ بل حتى النخب الأمريكية التي يقترهنتغتون بمساندتها للبوسنيين آنذاك، فدعوا إلى دولة الثقافات المتعددة، وفي مرحلة مبكرة من الحرب كرسّت الحكومة البوسنية هذه الفكرة (هنتغتون 1999. 488)¹، هذه شهادة من هنتغتون -الذي كان من النخبة الأمريكية- والذي بدا متحفظاً على مساندته للضحايا المسلمين، وهذا تقهقر في موقفه المساند للمسلمين، والذي خطّه في «صدام الحضارات».

وبهذا يظهر تأرجح رأي هنتغتون حول الشخصية التي يصطنعها لنفسه كحكّم شاهد على الوثائق الإعلامية التي تشر يومياً عن ذلك البلد، فتارة يتبدى كموافق لدفاع المسلمين على حقوقهم أمام العنف الذي كابده، وتارة أخرى مستكراً استبسالهم لإنقاذ وجودهم على أرضهم، وكأن هنتغتون يصغي -أحياناً- لإملاءات متطرّفة تريد دفعه لطمس ألق صمود المسلمين.

ج. إعجاب هنتغتون بالتضامن الإسلامي العالمي؛

ما زال «صدام الحضارات» ثرياً بدلائل احترام هنتغتون للمسلمين؛ وهذا لما عاين التضامن الفريد -عالمياً- بين مسلمي الدولة الواحدة، ومدى إغاثة مسلمي العالم لهم: شعوباً وحكومات، في فلسطين والبوسنة وطاجاكستان والشيشان وغيرها؛ وهو ما جعل هنتغتون يبدي اندهاشا بالغاً من سعة حشد الدول الإسلامية مع البوسنة التي عاشت المحن، واعتبره أكبر حشد تأثيراً وفعالية، حيث تلاحمت المجتمعات السنية والشيعية والأصولية والعلمانية في التضامن مع مسلمي البوسنة بكل ما تستطيعه من مساعدات مالية ضخمة، وترسانة قوية من السلاح، وبذل للنفس، ونيابة عن «منظمة المؤتمر الإسلامي» وعام 1992م قدمت تركيا قراراً إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة يدعو إلى التدخل العسكري، وقد كان أثر هذا قوياً على مجرى الحرب لصالح المسلمين إلى أن استعاد البوسنيون أرضهم، وقدمت

1 المصدر نفسه، ص 488.

الدول الإسلامية الآلاف من أبنائها ضمن قوات حفظ السلام برعاية من «منظمة المؤتمر الإسلامي»، كل هذا دفع إلى تعميم أسلمة المجتمع البوسني وترسيخ روابطه ضمن «مجتمع إسلامي عالمي»، وهذا بدوره حث على تعاطف كلامي من طرف الولايات المتحدة مع البوسنة، مع محدودية التأييد الفعلي، وهذا في الوقت الذي كانت ترفض فيه تأثير الأصولية الإسلامية في بلاد البلقان، لكنها ما استطاعت إعلان ذلك حفاظا على مصالحها مع أصدقائها من العالم الإسلامي: السعودية وتركيا (هنتنغتون 1999، 482-487)¹، فلولا تضامن الدول المسلمة الكبرى مع الدول المسلمة الجريحة لما لقيت مثل ذلك الدعم من دولة قائمة على رعاية مصالحها براغماتية واضحة.

وبالمثل -يضيف هنتنغتون- ففي أوائل التسعينات لما حددت الهوية القومية الروسية بالديانة الأرثوذكسية، واستبعدت المسلمين وغيرهم من أتباع الاتجاهات الأخرى -بعد صدام امتد قرونا طويلة بين الأرثوذكس والمسلمين- فقد حلّ المسلمون هذا العنف الموجّه نحوهم بالأصولية الإسلامية والجهاد والتواصل مع باكستان، السعودية، تركيا وإيران (هنتنغتون 1999، 461)²، حيث حدّد «المتمددون» في طاجكستان بأنّ قضيتهم إسلامية، وأثناء حروب القرن التاسع عشر حددت شعوب شمال القوقاز نفسها على أنها مقاومة إسلامية ضد الغزو الروسي، وعام 1994م أعلن عن قيام الدولة الإسلامية الملتزمة بالنظام الشرعي الشيشان، كما تمرد مسلمو إقليم كشمير على الهند ونشروا القيم «الأصولية» الإسلامية، ودعمتهم باكستان، فصاروا مسيطرين، ما جعل هؤلاء المسلمين جزءا من مسلمي باكستان ومسلمي العالم، ومن الملاحظين من اعتبره تقليصا للتسامح الذي كان مشهورا بين المسلمين والهندوس بإقليم كشمير، و[الغريب] أن جلّ من نعتهم هنتنغتون بالمتمددين والذين اتفقوا على بناء دولة إسلامية الهوية وصمّمهم بالانطلاق من

1 صدام الحضارات، ص ص 482 - 487.

2 المصدر نفسه، ص 461.

منحى علماني (هنتنغتون 1999. 458 - 459)¹، فإن كان الأمر كذلك -فعلاً- فهو دليل على سأمهم حياة العبثية، الخوف والعنف التي كابدوها لما كانوا علمانيين، إلى أن اكتشفوا الحل في الإسلام.

لكن هيهات، فلقد وقفت لهم الدول العلمانية -التي كانت تكتسح حرّياتهم أشكالا- بالمرصاد وأذاقتهم من ويلات العنف عساها تنسيهم مطلبهم بالحل الإسلامي؛ إلا أنّ المعدن الصّلب لما يُمتحن بالنار يصمد أكثر من غيره، وهكذا كان المسلمون في باكستان -الذين شهدوا عقوداً من اضطهاد الهندوس لهم إلى أن استقلت عن الهند عام 1947م- ومازال مسلمو كشمير وتركمناستان والفلبين وميانمار وغيرها، يصبرون على فظاعة التعذيب ماداموا أصحاب القضية الراجحة.

د - إعراف هنتنغتون بضرورة مواجهة مسلمي الشيشان والطاجيك العنف بمثله :

وفي «صدام الحضارات» -أيضا- نبه هنتنغتون إلى سعي التيارات المعتدلة إلى حل الثورات متفاديةً العنف، لكن ما أسرع ما يخلفها الراديكاليون بما يحملون من تعصب كما حصل بين المسيحيين، فالمعتدلون يطالبون بمجرّد السيادة، ولأنّ مطالبهم قابلة للتحقيق، فلا يحتاجون إلى مقاومة لأجل بلوغها، ثم يظهر المتطرفون لتجسيدها عن طريق العنف، ويرى أن دخول منظمة التحرير الفلسطينية في مفاوضات مع الحكومة الإسرائيلية، قد سبّب استفزازاً لحركة «حماس» -التي صوّرها كمتطرفة- فأرادت إظهار ولاء أكثر للفلسطينيين، كما ألّبت المفاوضات الجماعات الدينية اليهودية المتطرّفة ضدّها، وكذا توالى ظهور فئات شديدة التطرف من أعضاء حكومة المسلمين في الشيشان مع اشتداد الصراع بينهم وبين الروس ابتداءً من 1992م، فرفضوا أي توافق مع الحكومة الروسية، وكذا حصل في طاجاكستان، وبزّر الأمر أحد القادة الشباب المسلمين المقاومين -هناك- بأن الوضع الذي خلفه الروس ببلاده هو الذي دفعهم إلى ذلك، وتكرر هذه

1 المصدر السابق، ص ص 458، 459.

الأحداث بشكل مشابه في بوسنيا حيث فرض «حزب المسلمين للعمل» منطقته، وقد كان أكثر تطرفاً من غيره، ويعتقد هنتنغتون أن العنف المتطرف هو تسوية معتدلة لإيقاف «حروب خط الصدع»، لكنه لا ينجح دوماً (هنتنغتون 1999، 456، 457)¹. ومن المنصف أن أفصح هنتنغتون عن الداعي الملح للعنف الذي ردّ به المسلمون على الحكومات والعصابات الطاغية التي جاوَرها، وما كان -ربما- ليفيد الحوار الهادئ مع أتباع منطق دموي شرس، فقد يرونه ضعفاً؛ إنما كان على هنتنغتون اشتراط أن يكون ذلك العنف مجرد ردّ فعل ناجم عن عنف ظالم، سببه الطرف المعادي، كما أن هنتنغتون لم يُخفِ مساندته لليهود المتطرفين -هنا- لما علّق تشدهم على مشجب «تطرف» حماس، وكأنها هي الممثل لحركة الاستيطان الذي دأب على تفتيت البنى التحتية للشعب الفلسطيني الأعزل، صاحب الأرض، وما هذا إلا تجلّ لإحدى مفارقات هنتنغتون، وما أكثرها.

ه - إلحاح هنتنغتون على ضرورة اختيار المسلمين لدولة رئيسة تمثل العالم الإسلامي :

لقد استرعى اهتمام هنتنغتون عدم توفر العالم الإسلامي -أواخر القرن العشرين- على دولة يمكن ترشيحها لتمثيله داخل مجلس الأمن (هنتنغتون 1999-1998م)²، وقد سبق لهنتنغتون تحذيره الغرب من التدخل السافر في شؤون الحضارات الأخرى -في سعيه للحفاظ على مصالحه- ناصحاً إياه بترك حلّ النزاعات الجهوية للدول الرئيسة لتلك الحضارات (هنتنغتون 1996)³، ولذا يؤكد هنتنغتون على حاجة المسلمين إلى دولة إسلامية أساسية أو أكثر، من أجل الهيمنة على باقي الدول الإسلامية، فتنجح في قمع الصراعات الداخلية والخارجية للدول الإسلامية

1 صدام الحضارات، ص ص 456 - 457.

2 حول صراع الحضارات، ص 148، نقلاً عن: حوار هنتنغتون مع ميشال تاتو، Politique internationale، عدد: 82، شتاء 1998-1999م.

3 حول صراع الحضارات، ص 196، نقلاً عن: حوار هنتنغتون لمجلة Política Exterior، مجلد: 11، فبراير 1997م، منشور أيضاً بمجلة Foreign Affairs، مجلد 75، عدد: 6 نوفمبر-ديسمبر 1996م.

-التي تشهدها- ويرى تطلُّع وتنافس دولٍ لقيادة الإسلام كالعربية السعودية، إيران، باكستان، تركيا وإندونيسيا، لكنها مازالت -إلى أواسط التسعينات- دون مستوى التمكّن من فرض سيطرتها لحل مشاكل العنف بين جماعات المسلمين وغيرهم (هنتنغتون 1999، 452)¹، وذلك لتشعُّب الأزمات الداخلية لكلّ منها، كما أن تدخُّل دول من حضارة أخرى قد يُفسَّر كطمع لتحقيق مصالحها الضيقة، كما أنها تُفاوض مع جهل كبير بالقيم الحضارية لتلك الدول فينتفي التناغم، ويندر التوافق بينها وبين الدول المتوترة مما قد يُفاقم تآزيم الأوضاع.

وما أن تتوفر تلك الدول الرئيسة داخل الحضارة الواحدة، فإن هنتنغتون يرى أنها ستُبتل حق الولايات المتحدة في التدخُّل لفرض النظام على المناطق المتوترة في الحضارات الأخرى، وهو ما حصل لما أرادت الولايات المتحدة وبريطانيا اجتياح العراق عبر الكويت، فقد لقي الأمرُ استهجانا واسعا من كثير من الدول الغربية والعربية، وحتى الكويت، كما رفضت السعودية السماح للولايات المتحدة باستخدام الطائرات الحربية الرابضة فوق أراضيها، ويكمن السبب -في اعتقاد هنتنغتون- في أن القوى الجهوية الكبرى التي ترأس الحضارات لها نفس البعد الحضاري مع الدول المنتمية إلى حضارتها فيسهل إرساء عمل جماعي بينها يثمر استتبابا لأمنها (هنتنغتون 1998-1999)²، وهذا أحد عوامل القوة التي قد تحرك الدول الإسلامية إلى تجسيد مصالحها، لكن الواقع يقول بأن تحطيم العراق قد تمّ بتواطؤ من بعض دول المنطقة مع قوى غربية، وكان أولى بها دعم الإصلاح وتجنّب كل تلك الانتهاكات لحقوق الشعب العراقي، التي مازال يكابد تداعياتها في حاضره.

1 صدام الحضارات، ص 452.

2 حول صراع الحضارات، ص ص 219، 220، نقلا عن: هنتنغتون في حوار له ضمن La revue internationale et stratégique، عدد: 82، شتاء 1999-1998م، المقال الأصلي منشور بمجلة Foreign Affairs، مجلد: 78، عدد: 2، مارس-أفريل 1999م.

وفي هذا الإطار يُرَجَّح هنتنغتون إمكانية تزعم تركيا للحضارة التركية التي انبعثت من جديد لتشمل سبع دول في مجال يمتد من حدود اليونان إلى الصين، بعدما رفضت خيار مكة وبعد أن رفضتها المجموعة الأوروبية، ومما قد يكون سببا مهما لنجاحها هو أنها تخلت عن معارضتها التاريخية لأوروبا مثلما تخلت المكسيك -قبلها- عن معارضة الولايات المتحدة، فدخلت في إصلاحات هوياتية واقتصادية ضخمة (هنتنغتون 1995، 48)¹، ومع ذلك فهذا لا يكفي لجعل تركيا دولة ترأس غيرها.

ولأجل ذلك ينصح هنتنغتون الأتراك -الذين صنّف بلادهم بالـ «ممزقة»- بتحقيق الشرط الثالث لإعادة تحديد هوية بلادهم وهو بأن تكون الجماعات المسيطرة في الحضارة المتلقية مؤمنة بمغزى التحول وقادرة على تفعيله، إذ سبق لتركيا وأن حظيت بتحقيق الشرطين الأولين: توفرها على نخبة اقتصادية وسياسية مؤيدة ومبادرة -عموما- لإعادة تحديد الهوية التركية، وساعده على هذا استعداد الرأي العام بها لهذا الإجراء (هنتنغتون 1995، 52)²، علماً بأن هنتنغتون -نفسه- هو من يؤاخذ منحى «أتاتورك» الذي سبّب لبلاده الاجتثاث من أصلها الإسلامي، مستعيضا عنه بالهوية الغربية فجعل من تركيا «دولة ممزقة»، فشلت في كل من التحديث والغربنة معا، لعدم احترامها قيم هويتها (هنتنغتون 1999، 155، 156)³، لكن الأتراك ما خذلوا استشراف هنتنغتون، خاصة التيار الإسلامي الذي قاده «رجب طيب أردوغان»، الذي تدرّج في سلّم السلطة من رئيس بلدية، حولها إلى الازدهار، إلى رئيس وزراء ثم رئيس دولة، بعد أعوام من خطابات هنتنغتون المتفائلة بصعود تركيا وريادتها، حيث كسبوا التحدي وجعلوا دولتهم في مصاف الدول المهيبة اقتصاديا وسياسيا.

1 صامويل هنتنغتون، ضمن: صامويل هنتنغتون، جوديث ميلر و غسان سلامة، الإسلام والغرب، أفاق الصدام، ترجمة: مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 1995، ص 48.

2 هنتنغتون، ضمن: الإسلام والغرب، أفاق الصدام، ص 52.

3 صدام الحضارات، ص ص 155، 156.

فضلا عن هذا يدعم هنتنغتون استشراف «هنري كيسينجر» الذي اعتقد بهيمنة ستّ قوى -على الأقل- على النظام الدولي للقرن الحادي والعشرين، وهي: الولايات المتحدة، أروبا، الصين، اليابان، روسيا وربما الهند، إلا أن هنتنغتون يضيف إليها الدول الإسلامية ذات الموقع والموارد الطبيعية الاستراتيجية الكبرى والتي لها كثافة سكانية هائلة في نفس الوقت، ما يجعل منها قوة تأثير حقيقي عالميا (هنتنغتون 1996)¹.

لقد كان هنتنغتون هنا أفضل تقديرا -من كيسينجر- للدور العالمي الممكن للعالم الإسلامي أداؤه، وربما يرجع هذا لخبرة هنتنغتون في شؤون الشرق الأوسط، فاستطاع توقع فاعلية أفضل للدول الحائزة على كثافة سكانية كبرى، وقدر معبّر من الطاقات المتجددة والثروات، لأن تفرض قراراتها على المستوى الدولي؛ ولكن ما الذي يقي من اختلاق أطراف أجنبية -ذات مصالح مضادة- للخلافات بين الدول المتقاربة إيديولوجيا أو دينيا، بدافع تشتيت عزمها عن الائتلاف أمام الغرب لاسترجاع حقوقها منه، منذ الاستنزاف الاستدماري إلى التدخّل السافر لما يسمى بمنظمات دولية -للتجارة والأمن وغيرهما- في سيادة الدول النامية، وخاصة الإسلامية منها، كأن تفرض عليها المنظمة العالمية للتجارة استيراد الخمور كشرط للانضمام إلى تلك المنظمة، كما أن كثيرا من المنظمات الاقتصادية الغربية متطرفة في براغماتيتها، ما جعلها لا تستنكف عن التعاون فيما بينها لتفتيت بعض الدول، عساها تشبع مصالحها الضيقة.

ومع أن هنتنغتون أكبر التضامن الإسلامي، إلا أنه ما تعمق في فهم وتفسير أسبابه البعيدة، ذلك أنّ من أهم العوامل التي عززت صمود الشعوب المسلمة وتعلّقها بالنظام السياسي الإسلامي، وعيهم بالصلة الوثيقة بين طبيعة دينهم وبين طبيعة النظام السياسي الواجب اعتماده لإنجاح تسييرهم لمختلف شؤونهم، فهم يتشبّهون بالعيش ضمن نظام دينهم؛ هذا لأن معنى الدين في

1 حول صراع الحضارات، ص ص 172، 173، نقلا عن: هنتنغتون في حوار له لمجلة Défense Nationale، أبريل 1996م.

اللغة العربية هو: السلطان، الحكم والسياسة (ابن منظور 1414هـ. 6730)¹، والدين اصطلاحاً متصل بهذه المعاني، ويقول تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخُسْرَيْنِ﴾²؛ وفي وصف له يصف «الشاطبي» الإسلام بكونه كامل النظام تُجتلب به مصالح العباد وتُدفع به المفاسد عنهم (الشاطبي. 37، 38)³؛ فالوحي يُضاد الهوى، والهوى مذموم في القرآن الكريم، لكثرة مساوئه الاجتماعية على الكيان الإنساني⁴، كما حذر الكثير من علماء

1 محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، الجزء: 6، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 3، 1414هـ، ص 6730.
2 سورة آل عمران، الآية: 85.

3 قال الشاطبي: «(...) فسيأتي بيان أن الأمور الثلاثة كلية في الشريعة لا تختص على الجملة وإن تنزلت إلى الجزئيات فعلى وجه كلي وإن خصت بعضها فعلى نظر الكلي كما أتما إن كانت كلية فليدخل تحتها الجزئيات فالنظر الكلي فيها منزل للجزئيات وتنزله للجزئيات لا يخرم كونه كلياً وهذا المعنى إذا ثبت دل على كمال النظام في التشريع وكمال النظام فيه يأبى أن ينخرم ما وضع له وهو المصالح (...). المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفةة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية والدليل على ذلك أمور».

- إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه، الجزء: 2، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص ص 37، 38.

4 جاء في «بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة ويشتمل على مسائل:

- المسألة الأولى: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً، والدليل على ذلك أمور: أحدها: النص الصريح الدال على أن العباد خلقوا للتعبد لله، والدخول تحت أمره ونهيه، كقوله تعالى: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون» (سورة الذاريات، الآيتان 56، 57. طه، 132) (البقرة، 21) ثم شرح هذه العبادة في تفاصيل السورة: (البقرة 177)، وهكذا إلى تمام ما ذكر في السورة من الأحكام، وقوله: (النساء، 36). إلى غير ذلك من الآيات الأمرة بالعبادة على الإطلاق، وبتفاصيلها -على العموم- فذلك كله راجع إلى الرجوع إلى الله في جميع الأحوال، والالتقياد إلى أحكامه على كل حال، وهو معنى التعبّد لله. والثاني: ما دل على ذمّ مخالفة هذا المقصد من النهي أو لاعتن مخالفة أمر الله وذم من أعرض عن الله، وإيعادهم بالعذاب العاجل من العقوبات الخاصة بكلّ صنف من أصناف المخالفات، والعذاب الآجل في الدار الآخرة، وأصل ذلك اتباع الهوى والالتقياد إلى طاعة الأغراض العاجلة والشهوات الزائلة؛ فقد جعل الله اتباع الهوى مضاداً للحق، وعدّه قسيلاً له، كما في قوله تعالى: سورة ص، 26 «يا داوود... عن سبيل الله»، وقال تعالى: (النازعات، 37-39)، وقال في قسيمه: (النازعات، 41، 40)، وقال: (النجم، 4، 3). فقد حصر الأمر في شيئين: الوحي وهو الشريعة، والهوى فلا ثالث لها؛ وإذا كان كذلك فهما متضادان، وحين تعين الحق في الوحي توجه للهوى ضده، فاتباع الهوى مضاد للحق. وقال تعالى: (الجاثية، 23)، وقال: (المؤمنون، 71)، وقال: (محمد، 16). وتأمل، فكل موضع ذكر الله تعالى فيه الهوى فإنها جاء به في معرض الذم له ولتبعيه، وقد روي هذا المعنى عن ابن عباس أنه قال: =

الإسلام ك «ابن تيمية» (ابن تيمية 2004. 99 - 101)¹ و «ابن قيم الجوزية» (ابن قيم الجوزية 1991م. 72)² من خطورة فصل الدولة عن الدين بالحجة الدامغة، هذا

=

«ما ذكر الله الهوى في كتابه إلا ذمّه» جاء في تهميش هذا القول الأخير (ذكره ابن الجوزي في «ذمّ الهوى» (ص 18) وعزاه لابن عباس، ولم ينسبه لأحد. ثم وجدته في «الاعتصام» (2/ 688 - ط ابن عفان) معزوا لطاوس، قال: حكى ابن وهب عن طاوس...» (وذكره). وأخرجه الهروي في «ذمّ الكلام» (ص 123) بسنده إلى سليمان الأحول قوله.»

أما الثالث: فإن التجارب والعادات أكدت أن الاسترسال في اتباع الهوى يؤدي إلى التقاتل والفتن. «حتى إن من تقدّم بمن لا شريعة له يتبعها، أو كانت له شريعة دَرَسَتْ، كانوا يقتضون المصالح الدنيوية بكفّ كل من اتبع هواه في النظر العقلي (شرح في الحاشية: أي: من يعد متبعاً لهواه بحسب ما يؤدي إليه النظر العقلي عندهم، أن هذا الكف يترتب عليه ما أرادوا من إقامة المصالح)، وما اتفقوا عليه إلا لصحته عندهم، وإطراد العوائد باقتضائه من إقامة صلاح الدنيا، وهي التي يسمونها السياسة المدنية، فهذا أمر قد توارد النقل والعقل على صحته في الجملة، وهو أظهر من أن يستدل عليه.»

-أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، ضبط النص وتقديم وتعليق وتخريج الأحاديث: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، المجلد 2، دار بن عفان للنشر والتوزيع، الخبر، السعودية، ط 1، 1997م، ص 289 - 292.

1 قال الرسول المصطفى ﷺ: (إِنَّ مَثَلَ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثٍ -مطر- أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ قَبِلَتْ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَاءَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبٌ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَفَنَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَفَثَرُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَرَعَوْا، وَأَصَابَ طَائِفَةٌ مِنْهَا أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قَيْعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَاءً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَهَقَ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلِمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ) [أخرجهما البخاري ومسلم في صحيحهما عن أبي موسى الأشعري] قال ابن تيمية: «والدنيا كلها ملعونة ملعون ما فيها إلا ما أشرقت عليه شمس الرسالة وأسس بنيانه عليها، ولا بقاء لأهل الأرض إلا ما دامت آثار الرسل موجودة فيهم، فإذا دَرَسَتْ آثار الرسل من الأرض وانمحت بالكلية خَرَبَ الله العالم العلوي والسفلي وأقام القيامة.»

-أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، الجزء: 19، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د. ط، 2004م، ص 99 - 101.

2 قال ابن قيم الجوزية: «وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ عن تقديم الرأي على الوحي والهوى على العقل، وما استحكّم هذان الأضلال الفاسدان في قلب إلا استحكّم هلاكه، وفي أمة إلا وفسد أمرها أتم الفساد.»

- محمد شمس الدين بن أبي بكر بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الجزء: 1، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1991م، ص 72.

بعض من زخم الموروث الذي يوجّه المسلم المعاصر ويثبّت مواقفه، ويشجعه عليه ثلّة من المفكرين من العصر الحديث والمعاصر.

وفي هذا الصدد يذكر «مالك بن نبي» كيف أن تدرّج الوحي من أجل تحريم الخمر كان حاسمَ النجاح في التخلّص منها، على خلاف تسرع حكومة الولايات المتحدة الأمريكية في منع الخمر جملة واحدة، كيف لقي ممانعة شديدة من طرف جموع الشعب الأمريكي (ابن نبي 2006 . 299)¹، الأمر الذي يعزز الثقة في مدى فاعلية الوحي في التأثير على المخلوق، في مقابل قلة وعي الإنسان بأسرار النفس الإنسانية ما يجعله قابلاً للفشل في سنه للتشريع إن لم يكتشفها، ولن يستطيع الإحاطة بكُلّها، فالناقص لا يُتّج الكمال.

كما أنّ إلحاح الشعوب الإسلامية على اعتماد النظام الإسلامي -والذي وصفه هنتنغتون بانبهار وتوجّس- هو حلم عريق متأصل في النفس المسلمة، يزداد سطوعاً كلما استشعر المسلمون عجزهم عن مواجهة ما يحاكّ ضدّهم من مؤامرات، فيسعون إلى استجماع قوّتهم تأهباً لصون وجودهم، وهو ما يجعل من مدبّري فرقتهم سبباً فعالاً لتعاؤدهم من حيث لم يحسبوا لها، والتاريخ يشهد على ذلك.

فلقد كان الاتجاه الإصلاحية -الذي كان من أهم أسباب النهضة العربية بين أواسط القرن التاسع عشر وأواسط القرن العشرين- داعياً إلى بناء إمبراطورية إسلامية -وقد تزعمه «جمال الدين الأفغاني» و«محمد عبده»- تذوب فيها كل الأجناس وتخضع لها كل الملل (الكيالي وآخرون 1990 . 119)²، وتتكفل بإدارة

1 هو قانون «فولستيد»، والذي حظّر بموجبه الخمر في البلاد عام 1919م وقد جندت الحكومة لاحترامه وسائل صارمة تتمثل في: المراقبة بالأسطول البحري للشواطئ، بالطائرات، وكذا الفحص العلمي، ولكن القانون رفض اجتماعياً بقوة، فأُلغي ذلك الحظر في التعديل الدستوري لعام 1933م أما قانون تحريم الخمر في الإسلام فقد صمد أربعة عشر قرناً من الزمن.

-مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، تقديم: محمد عبد الله دراز، محمود محمد شاكر، إشراف: ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 2006، ص 299.

2 عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، الجزء: 4، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1990، ص 119.

هذه الإمبراطورية: «الجامعة الإسلامية» لتقف في وجه المد الاستعماري؛ ليُمتد تأثير فكرة الجامعة الإسلامية إلى كل من «عبد الرحمان الكواكبي» و«محمد رشيد رضا» (الحاج 2000، 177)¹. تخبر هذه الأفكار عن محاولة جدية للإصلاح الجذري الذي يشمل عمق كيان المجتمع الإسلامي، ويمكن للمقارن بين هذا الماضي والحاضر أن يُلفي شُبها كبيرا بين أهداف المسلمين فيهما.

وعطفًا على فكرة الإمبراطورية الإسلامية يدعو «مالك بن نبي» (1905 - 1973)م إلى تجسيد فكرة «كومونولث إسلامي» (ابن نبي 2006م)²، في زمن ما فتئ يشهد صراعات بين بعض حكومات الدول التي تدين بالإسلام، فقد تنافست وتصارعت على تزعم أبسط المسائل، بل وحتى التافهة منها؛ وحتى يسهل الاتحاد بين الدول الإسلامية، فإن الأمر يستلزم الرجوع إلى المنظومة التشريعية الإسلامية للنهل منها.

هذا الشرع الذي اشتقت منه غالبية القوانين الأوروبية، كما يؤكد الباحث في مقارنة القوانين التشريعية: الشيخ «سيد عبد الله علي حسين» الذي بين -بالأدلة العلمية والعملية الدامغة في بحث ضخم له دام ثمانية أعوام ختمه عام 1948م- بأن القانون الفرنسي، والذي كان الأصل الذي تفرع عنه التشريع الوضعي في أوروبا، قد استقى تسعة أعشار مادته الأساسية من التشريع الإسلامي -عموما- ومن مذهب الإمام «مالك بن أنس» (711 - 795)م في بلاد الأندلس خاصة، لكن الساسة والقانونيين الأوروبيين أنكروا فضل الإسلام وأطلقوا عليه «القانون الروماني» أو «قانون العوائد»، والذي هو معمول به ببلادهم منذ دخول الإسلام إلى بلاد الأندلس، إلى عهد حكم نابوليون، ومن تلاه (عبد الله علي حسين 2001م، 61 - 75)³، ومع ذلك فأكثر الغربيين يتفاخرون بسلامة تشريعهم، على نقصه.

1 كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، عربي - إنجليزي، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، 2000، ص 177.

2 أنظر: مالك بن نبي، فكرة كومونولث إسلامي، ترجمة: الطيب الشريف، دار الفكر المعاصر، بيروت - دار الفكر، دمشق، ط5، 2006م.

3 سيد عبد الله علي حسين، المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي - مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، المجلد: 01، دراسة وتحقيق: مركز

وقد اعترف «نابوليون بونابارت» بتفرد الإسلام في إمكانية إسعاد الناس (Napoleon I, 1860. 586)¹، وسبقه إلى ذلك «فولتير» (Voltaire 1694–1778) في اعترافه بفضل الإسلام فنّبه إلى وجوب النظر إليه كأحد قوانين الوجود الخالدة، وما ذلك إلا بإرادة من خالق الكون الذي ميّز الإسلام بالفراة في سرعة توسعه، ليكون أكبر إمبراطورية (Voltaire 1819. 363).² كما كان «روسو» Jean-Jaques Rousseau 1712–1778 من أشد المعجبين بالتنظيم السياسي للرسول محمد (Rousseau 1903. 319, 320)³؛ كما أشاد «هتلر» بالتضامن الفريد بين مسلمي العالم والذي يميزهم عن غيرهم 100

الدراسات الفقهية والاقتصادية: محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد وأحمد جابر بدران، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2001م، ص ص -75 61.

1 «J'espère que le moment ne tardera pas où je pourrai réunir tous les hommes sages et instruits du pays, et établir un régime uniforme, fondé sur les principes de l'Alcoran, qui sont les seuls vrais et qui peuvent seuls faire le bonheur des hommes»

-Napoleon I (Emperor of the French) , Lettre au Cheikh El-Messiri, in : Correspondance de Napoléon Ier, Tome 4, Publié par ordre de Napoleon III , Imprimerie Impériale, Paris, 1860, p. 586.

2 « Le plus grand changement que l'opinion ait produit sur notre globe fut l'établissement de la religion de Mahomet. Ses musulmans, en moins d'un siècle, conquièrent un empire plus vaste que l'empire romain. Cette révolution, si grande pour nous, n'est, à la vérité, que comme un atome qui a changé de place dans l'immensité des choses, et dans le nombre innombrable de mondes qui remplissent l'espace; mais c'est au moins un événement qu'on doit regarder comme une des roues de la machine de l'univers, et comme un effet nécessaire des lois éternelles et immuables: car peut-il arriver quelque chose qui n'ait été déterminé par le Maître de toutes choses? Rien n'est que ce qui doit être. »

-Voltaire, Remarques de l'essai, in : Œuvres complètes de Voltaire, Essai sur les moeurs et l'esprit des nations- Tome16, L'imprimerie de Crapelet, Paris, 1819, p. 363.

3 « Ce fut dans ces circonstances que Jésus vint établir sur la terre un royaume spirituel ; ce qui, séparant le système théologique du système politique, fit que l'État cessa d'être un, et causa les divisions intestines qui n'ont jamais cessé d'agiter les peuples chrétiens. Or, cette idée nouvelle d'un royaume de l'autre inonde n'ayant pu jamais entrer dans la tête des païens, ils regardèrent toujours les chrétiens comme de vrais rebelles, qui, sous une hypocrite soumission, ne cherchaient que le moment de se rendre indépendants et maîtres, et d'usurper adroitement l'autorité qu'ils feignaient de respecter dans leur faiblesse. Telle fut la cause des persécutions.

Ce que les païens avaient craint est arrivé. Alors tout a changé de face ; les humbles chrétiens ont changé de langage, et bientôt on a vu ce prétendu royaume de l'autre monde devenir, sous un chef visible, le plus violent despotisme dans celui-ci.

Cependant, comme il y a toujours eu un prince et des lois civiles, il est résulté de cette double puissance un perpétuel conflit de juridiction, qui a rendu toute bonne politique impossible dans les États chrétiens ; et l'on n'a jamais pu venir à bout de savoir auquel du maître ou du prêtre on était obligé d'obéir.

Plusieurs peuples cependant, même dans l'Europe ou à son voisinage, ont voulu conserver ou rétablir l'ancien système, mais sans succès ; »

«Mahomet eut des vues très saines ; il lia bien son système politique, et tant que la forme de son gouvernement subsista sous les califes ses successeurs, ce gouvernement fut exactement un, et bon en cela. Mais les Arabes, devenus florissants, lettrés, polis, mous et lâches, furent subjugués par des barbares ; alors la division entre les deux puissances recommença ; quoiqu'elle soit moins apparente chez les mahométans que chez les chrétiens, elle y est pourtant, surtout dans la secte d'Ali ; et il y a des États, tels que la Perse, où elle ne cesse de se faire sentir.»

-Rousseau, Du Contrat social, éd. Beaulavon 1903.djvu/329, pp. 319, 320.

(Hitler 1959)¹، هذا يعني أنه الدين الأنجح حوارا مع معتنقيه وحتى مع غيرهم، والمنصفون للشرع الإسلامي كثر، وهو ما يستدعي التنبيه إلى الميزات الرفيعة للنظام المجتمعي الإسلامي، ومدى حاجة الإنسانية إليه، في مقابل ضرورة تجاوز الأنظمة الوضعية، حتى ولو استقت جزءا هائلا منها من الشريعة الإسلامية، وهذا بحجة أنها فصلتها عن روح العقيدة الإسلامية، والعبرة بالكمال، فالإسلام عقيدة وشريعة معا ينسجمان بطريقة لا يمكن لمخلوق إبداعها.

خاتمة :

وبعد، لم يكن الهدف الرئيس من هذا البحث تقصي أسباب تطوّر موقف هنتنغتون تجاه الحضارة الإسلامية المعاصرة، فقد سبق لأبحاث عدة تناوله، ولا تقديم كرونولوجيا لهذا التطور، لأنه هدف قد يكون قليل شأن، فضلا عن كونه صعب المنال لارتباطه بنوايا -كثيرا ما كانت غير مُعلنة- لهنتنغتون، ذلك أنه بدا متناوبا بين الدغمائية والموضوعية، بل إنه قد سعى -أحيانا- إلى الجمع -ضمن الفقرة الواحدة- بين إعجابه بعناصر قوة الحضارة الإسلامية وبين توجّسه خيفة من خطرها الممكن؛ أما الهدف من هذا البحث فقد كان أعمق من مجرد دراسة لموقف مفكر غربي من هذه الحضارة العريقة، لقد كان محاولة لاكتشاف حقيقة عوامل قوة الحضارة الإسلامية المعاصرة، والتي عزّاهها كثير من المفكرين إلى طبيعة دينها؛ كخطوة أولى في سبيل تعزيز إيمان المسلم بمتانة دينه، في مقابل عزوف كثير من المسلمين عن محاولة إدراك العوامل الممكنة وكذا العوامل المجسّدة لقوّة حضارتهم عبر التاريخ، بل قد شاع بين البعض منهم قنوط من إمكانية النهضة، وهنا قد يكمن الخطر.

وقد انتبه هنتنغتون -تارة- إلى أن الحقيقة قوّة، تدعم مصداقية من يساندها، ما جعله يؤكّد على أن تشريع العقل الإنساني المتجاهل لمنظومة الأخلاق السليمة

1 «C'est en effet une particularité du monde musulman que ce qui touche les uns, en bien ou en mal, y est ressenti par tous les autres, des rives de l'Atlantique à celles du Pacifique».

-Adolf Hitler, Testament politique, notes de Martin Bormann, préface de Trevor-Roper, éd. Fayard, 1959, 17 février 1945, p. 100.

مصيره الفشل، وهي بادرة يجب تمييزها والافتداء بها، كما شجّع على عدم الخلط بين الإسلام كدين وبين الحضارة الإسلامية وبين التيارات المتطرفة من جانب آخر، ونصح المسلمين -الذين أدهشه اتحادهم في الضراء- بتوحيد توجههم عبر اختيار دولة رئيسة تجمع شتات كلمتهم، إنه نفسه هنتنغتون الذي حذر من تنامي خطر قوة المسلمين -على الكيان الغربي- إن اتحدوا مع الكنفوشيين؛ ومهما تكن نية هنتنغتون من هذا المدّ والجزر الفكري، إلا أنه آمن بما شكك فيه كثير من المسلمين، وهو الثقة بالتمكين للدين الإسلامي -مهما طال الزمن- وهو ما على المسلمين التفاوض به.

وقد آن للمفكرين المسلمين أن يحسنوا استثمار طاقاتهم ومواردهم فيتعاونوا لتمحيص منظوماتهم الفكرية، عن طريق الانخراط في مناقشات أكاديمية عميقة تجمعهم دورياً، مستشفاً من صميم الشرع، لأجل اكتناه قوانين الحضارة وحسن تمييز الوسائل عن الأهداف والمرامي والغاية من العيش معاً، وحسن ربطها ببعض؛ فوسيلتهم تأمل التراث الإسلامي والأحداث التاريخية، ومستجدات العلوم الناجعة، بما يفضي إلى صياغة مشروع حضاري صالح لأمتهم، قابل للتطبيق، ونقد وتعديل بعض جزئياته، حتى يكون للإسلام نصيبه الوافي من بناء نظام دولي صالح، لبلوغ مصير مادي وروحي أرقى للإنسانية.

مصادر ومراجع البحث:

المصادر:

القرآن الكريم (برواية حفص).

الخط الحاسوبي للآيات القرآنية: خط الرسم العثماني-حفص، ضمن موقع: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة © 2015.

http://fonts.qurancomplex.gov.sa/?page_id=42

هنتنغتون (صامويل)، ميلر (جوديث) وسلامة (غسان)، الإسلام والغرب، أفاق الصدام، ترجمة: مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 1995.

هنتنغتون (صامويل)، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: مالك عبيد أبو شهيوه ومحمود محمد خلف، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، ليبيا، ط1، 1999.

المراجع:

1. ابن تيمية (أحمد بن عبد الحلیم)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 2004م.

2. ابن قيم الجوزية (محمد شمس الدين بن أبي بكر)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م.

3. ابن منظور (محمد بن مكرم)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ.

4. ابن نبي (مالك)، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، تقديم: محمد عبد الله دراز، محمود محمد شاكر، إشراف: ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط6، 2006م.

5. ———، فكرة كومونولث إسلامي، ترجمة: الطيب الشريف، دار الفكر المعاصر، بيروت- دار الفكر، دمشق، ط5، 2006م.

6. الحاج (كميل)، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي و الاجتماعي، عربي- إنجليزي، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، 2000.

7. حسين (سيد عبد الله علي)، المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي - مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية: محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد وأحمد جابر بدران، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2001م.
8. الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ - 1985 م.
9. سعدي (محمد)، حول صراع الحضارات: حوارات ومقالات مختارة لصامويل هنتنغتون، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006م.
10. الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى)، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
11. —، الموافقات، ضبط النص وتقديم وتعليق وتخريج الأحاديث: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان للنشر والتوزيع، الخبر، السعودية، ط1، 1997م.
12. الكيالي (عبد الوهاب) وآخرون، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط2، 1990.
13. Crozier (Michel), Huntington (Samuel P.), Watanuki (Joji), **The crisis of democracy**, New York University Press, U.S.A., 1975.
14. Harrison (Laurence E.), Huntington (Samuel P.), **Culture matters: how values shape human progress**, Published by Basic Books, New York, USA, 2000.
15. Hitler (Adolf), **Testament politique**, notes de Martin Bormann, préface de Trevor-Roper, éd. Fayard, 1959.
16. Napoleon I (Emperor of the French), **Correspondance de Napoléon I^{er}**, Tome 4, Publié par ordre de Napoleon III, Imprimerie Impériale, Paris, 1860.
17. Rousseau, **Du Contrat social**, éd. Beaulavon 1903.djvu/329.
18. Voltaire, **Ceuvres complètes de Voltaire, Essai sur les moeurs et l'esprit des nations- Tome16**, L'imprimerie de Crapélet, Paris, 1819.

