الفصل الثاني
وضع الإسلام والمسلمين في الفكر الاستراتيجي الغربي في نهاية القرن العشرين
من أطروحات صدام الحضارات إلى أطروحات "التهديد الإسلامي" خرافة أم حقيقة؟

مقدمة :

سبق وحددنا في المقدمة المنهاجية للدراسة موضع هذا الفصل من مجملها وفي ارتباطه بالفصول الأخرى السابقة واللاحقة عليه ولكن يجدر التوقف هنا وبقدر أكبر من التفصيل عند منهجية الاقتراب من هذا المحور وكيفية تحديد مضمونه وفقا لعنوانه. فإن القراءات والأدبيات الغربية التي تتبادل العلاقة بين الغرب وبين الإسلام والمسلمين في التسعينيات متعددة الاقترابات والزوايا أو تنتمي إلى حقول معرفية مختلفة. فما هي إذن زواياها التي نقترب منها في هذا المحور ؟ ولماذا ؟

لست هنا بالطبع بمعرض تقديم مسح شامل لهذه الأدبيات . ولكن يمكن أن أقدم اجتهاداً حول كيفية تصنيف ما تم توثيقه من هذه الأدبيات ويمكن تصنيف هذه الأدبيات بين أربعة مجموعات :

المجموعة الأولى : فكرية -فلسفية كلية منطلقها الغرب؛ فهي تقدم رؤية كونية أو رؤية للعالم من منظور الغرب لهذا العالم ولوضعه فيه ومن ثم رؤية العلاقة مع الإسلام والمسلمين ودلالاتها بالنسبة لهذا الوضع (١).

المجموعة الثانية : فكرية -سياسية جزئية منطلقها الإسلام والمسلمين في عالم اليوم . فهي تقدم -من منظور الغرب أيضاً -رؤية عن الإسلام والمسلمين وتوجههم نحو الغرب وأثرهم عليه(٢).

المجموعة الثالثة : نظرية -منهاجية تقدم رؤية منظري العلاقات الدولية - على مستوى الدراسات النظمية -لأثر العالم الثالث (الجنوب) على النظام الدولي(٣) ووضع هذا العالم في النظام الدولي الجديد.

المجموعة الرابعة : سياسية - حركية كلية تقدم رؤى رسمية معلنة من جانب قادة ومسئولين سياسيين أو عسكريين في الغرب عن وضع الإسلام والمسلمين في النظام الدولي(٤).

وبالنظر إلى أهداف هذا المحور من الدراسة -وعلى ضوء السياق العام لبقية المحاور- سيرتكز تحليلنا فيه على المجموعتين الأولى والثانية علماً بأنه سيكون للمجموعتين الثالثة والرابعة موضعهما من الفصل الثالث الخاص بتحليل السياسات الغربية كمصادر للتحدي. ولعل مبررات هذا الاختيار لهاتين المجموعتين يتضح أمامنا من واقع التحليل التالي.

وقبل التوقف عند هاتين المجموعتين من الأدبيات يجب أن أبرز الخيط الذي تمثله بالنسبة لي الآن بين خيوط نسيج الفكر الذي امتد -عبر قرون - عن العلاقة بين هذين الطرفين الإسلام والغرب . ولعل هذا التوقف أيضاً يصل بنا عند نهايته إلى تقدير أسباب الاقتصار على هاتين المجموعتين دون الأخريين في هذا الجزئية من الدراسة .

بعبارة أخرى إذا كان التعامل مع الفكر الذي تطرحه هذه الأدبيات الغربية يكتسب أهمية خاصة نظراً لطبيعة المرحلة التحولية التي يمر بها العالم وتمر بها العلاقة بين الإسلام والمسلمين والغرب ، فمما لاشك فيه أن هذه اللحظة التاريخية ليست فريدة ولكن كان بالطبع لها سوابقها في التاريخ السياسي والتاريخ الفكري للعلاقة بين الطرفين فإن الرؤى الغربية عن وضع الإسلام والمسلمين في العالم وعلاقتهم بالغرب قد تتابعت وتوالت عبر هذه المراحل لتعكس طبيعة كل مرحلة من مراحل تطور هذه العلاقة (وبالمثل تطورت أيضا الرؤى الإسلامية كما سبق وأشرنا في المقدمة) حيث كان لكل منها تجلياتها

في كل مرحلة والتي تعكس درجات وأشكال مختلفة من التحديات لاستقلال الأمة ولقوتها ولوحدتها ولهويتها .ولقد اعتنت مصادر متنوعة بتقييم اتجاهات هذا التطور(٥) .

وبالرغم من أن غايتنا في هذا الموضع من الدراسة لا تستقم والتطرق ولو إلى التوجهات العامة عن تطور هذه الرؤى إلا أنه يجب القول إن توقفنا عند المرحلة الراهنة التي نعايشها ليس بمعزل عما سبقها . بل أن فهم طبيعتها لابد وأن ينطلق من فهم مغزى تراكم المراحل السابقة. فإن كل مرحلة من مراحل تطور العلاقة ومن ثم تطور رؤية كل طرف عن الآخر كانت ذات مدلولات بالنسبة لطبيعة إشكالية "نحن وهم " لدى كل من طرفي العلاقة من ناحية وبالنسبة لقنوات وآليات الاحتكاك والتفاعل بينهما سواء كان قتاليا أو سلميا من ناحية أخرى. فإذا كانت المرحلة الأولى من المواجهة (حتى الحروب الصليبية) قد اتسمت بعدم اهتمام الطرف الأقوى (الإسلام بالتعرف على أحوال الطرف الأضعف (الغرب) فإن الأخير كان يجهل ماهية الإسلام ولم يكن يملك من الوسائل ما يمكنه من التعرف عليه . أما المرحلة الثانية التي حدث فيها الاحتكاك العضوي بين الطرفين- على أرض الإسلام- وذلك خلال الحملات الصليبية فلقد عكست هذه الحملات رؤية الكراهية وعدم الاعتراف بالإسلام والعنف والتعصب تجاهه من ناحية- ولكنها كانت من ناحية أخرى البداية لإرساء قنوات وآليات أخرى غير الحروب لتعرف كل طرف على أحوال الطرف الآخر . ولذا إذا كانت الحروب الصليبية قد فشلت في تحقيق أهدافها لمدة قرنين فإن أساليب أخرى أخذت في التطور حتى وصلت إلى مرحلة الاستعمار التقليدي للعالم الإسلامي. ففي ظل الاستشراق ثم السيطرة التجارية ثم السيطرة السياسية وصولاً إلى الاحتلال العسكري كانت تتمدد جذور الفكر عن المركزية الأوربية من ناحية كما تتبلور ملامح تفوق المنظومة الرأسمالية الغربية العلمانية من ناحية أخرى. ولهذا بعد نظرة الاحتقار والدونية للغير تبلورت نظرة التفوق والهيمنة على الغير ولذا تبلورت التحليلات عن عبء الرجل الأبيض ومهمته في التمدين والحضارة والتي ارتكنت إليها بعض نظريات تفسير الاستعمار كما تعاقبت تجليات النظرية الليبرالية. وبعد انتهاء مرحلة

الاحتلال العسكري وبداية مرحلة الاستقلال الرسمي لم يغفل الغرب عن تطوير آليات جديدة تدشنها وتبررها رؤى أخرى تتفق وطبيعة المرحلة وهي الرؤى عن "التحديث" على النمط الغربي والتي لم تفرز إلا تكريسا للتخلف وتعميقاً لروابط التبعية والتجزئة الأمر الذي فجر رؤى مخالفة لدى المسلمين عن حقيقة هذا الغرب الذي سعوا لديه من أجل نقل نماذج الإصلاح لعلاج التدهور في القوى. وبذا بدأت موجة من رد الفعل والاستجابة المضادة للانبهار السابق وللنقل السابق ولرغبات "التوفيق" السابقة. وتمثلت تلك الموجة في حركات الأحياء أو الصحوة الإسلامية بروافدها المختلفة في النصف الثاني من القرن العشرين وذلك في ظل توازنات قوى مادية شديدة الاختلال بين الطرفين لصالح الغرب . ولكن بقى للعالم الإسلامي بالرغم من السيطرة السياسية عليه وبالرغم من التبعية الاقتصادية وبالرغم من التجزئة السياسية وبقي له خط الدفاع الأخير الذي وإن تم دعمه وتجديده لاستطاع المسلمون علاج خلل القوى المادية ، ألا وهو البعد العقيدي والبعد الثقافي والحضاري. ولقد كان وضع هذين البعدين وما حاق بهما من تطورات وما قد يترتب عليهما من آثار هما موضع اهتمام الرؤية الغربية المعاصرة وجوهر انشغالها الراهن عند تحليل وضع الغرب في العالم ووضع الإسلام والمسلمين فيه في نهاية القرن العشرين.

بعبارة أخرى إذا كانت عوامل القوة المادية كانت الشغل الشاغل للغرب خلال القرون السابقة من صراعه مع الإسلام والمسلمين باعتبارها السبيل لتحقيق الأهداف المتصلة بالأبعاد غير المادية (الانتصار على الإسلام)والتي هي في جوهر هذا الصراع وصميمه بالرغم من تغليفه (وفقا للظروف) بأردية أخرى اقتصادية وسياسية أو أيديولوجية إذا كان هذا هو الوضع السابق فإن طبيعة المرحلة الراهنة من العلاقات الدولية (كما سبق التوضيح في الفصل الأول) تدفع على السطح بأولوية الاهتمام بالأبعاد الاجتماعية -الثقافية الحضارية ولهذا فإذا كان السؤال الكبير المطروح في الأدبيات الغربية في التسعينيات هو : هل العالم يدخل عصراً جديداً وما طبيعته (وكما رأينا في الفصل الأول : فلقد اختلفت

الإجابات على هذا السؤال)فإنه يتفرع عنه سؤالان لا يقلان أهمية في نظر الغرب ألا وهما: من ناحية ما مستقبل الغرب وهيمنته على العالم بعد أن انتصر نموذجه السياسي والاقتصادي، ومن ناحية أخرى : ما مصادر الخطر الجديدة على الغرب بعد انتهاء التحدي الشيوعي وما مصادر التهديد له وكيف نستطيع التعامل معها ؟ وفي قلب هذه المصادر نجد أنه يبرز في التحليلات- سواء كانت كلية أو جزئية- ما يتصل بوضع الإسلام والمسلمين ومستقبل علاقتهم مع الغرب ، ليس على ضوء المتغيرات السياسية والاقتصادية والعسكرية المعتادة ولكن على صعيد متغيرات الحضارة والثقافة أيضاً ، بل يصبح مستقبل هذه العلاقة محكاً لمستقبل استمرار هيمنة نموذج الغرب الحضاري من عدمه في مواجهة احتمالات الصراع مع نموذج الإسلام الحضاري (بالرغم من كل ما يتسم به أصحاب هذا النموذج من ضعف مادي لا يقارن بقوة الغرب المادية.

وهكذا أكون قد وصلت إلى الخيط الذي أريد أن أبدأ منه القراءة التفصيلية في المجموعتين الأولى والثانية من الأدبيات بل يبرر اختيارهما. ويجب بداءة القول أن هاتين المجموعتين يمثلان- كما سنرى لاحقا بالتفصيل- وجهين لعملة واحدة: فإن الرؤية الكلية عن وضع الغرب في العالم وعلاقته بالإسلام (المجموعة ١) لا تنفك عن الرؤية عن وضع الإسلام والمسلمين في العالم ودرجة ما يمثله بالنسبة للغرب من تهديد (مجموعة ٢) وإذا كانت المجموعة الأولى يقدم لها نموذج واحد أساساً نظراً لما حظي به من اهتمام حيث أنه قدم الأساس الفلسفي للفكر الذي تقدمه المجموعة الثانية فإن المجموعة الثانية هذه يمثلها عدة نماذج تعبر كل منها عن اتجاه فكري محدد تجاه القضية موضع الاهتمام. ولقد حظيت الاختلافات بين هذه الاتجاهات باهتمام واضح .

المبحث الأول:

أطروحة "صدام الحضارات : تحليل البناء الفكري للأطروحة

يتصدر نماذجها المختارة للعرض دراستان أساسيتان ودراسة فرعيـــة للأســتاذ صمويل هانتجتون ولقد فجرت أولاهما(٦) نقاشاً سياسياً وأكاديميا هاماً تركز فـــي جـــانب كبير حول العلاقة المستقبلية بين الإسلام والغرب وحيث أن جوهر الدراسة في ذاتـــها قـــد طرح هذه العلاقة ولقد تابعها هانتجتون بأخرى للرد على الانتقادات(٧) وإذا كانت الدراســة الثانية(٨) الأساسية له لم تحظ بما حظيت به الأولى إلا أنها لا تنفصل عنها وتمثل امتـــداد لها.

وبعد متابعة متقطعة -خلال الأعوام السابقة منذ صدور الدراسة الأولى -لنمـــاذج من الردود عليها أقدم في هذا الموضع من البحث قراءة ذاتيـــة منظمـــة ومنهاجيـــة لـــهذه الدراسة . وتنطلق هذا القراءة من أسئلة منهجية محددة أحاول الإجابة عليها كما أحاول مـــن ناحية أخرى الانطلاق من نتائجها نحو القراءة المنظمة أيضاً للدراسة الأساســـية الثانيـــة ، وعلى نحو يبين التكامل بين الدراستين من حيث تقديم رؤية ذات ملامح شديدة الوضـــوح ، وهي الرؤية التي تقوم على منظور حضاري - وليس كما هو المعتاد من جـــانب أدبيـــات العلوم السياسية الغربية - على منظور مادي سياسي - عسكري أو اقتصاد سياسي.

فإذا كانت أدبيات نظرية العلاقات الدولية (كما سيتضح من المجموعة الثالثة مـــن الأديان الغربية (انظر هامش٣) سواء من منظور الفوضى الدوليـــة أو منظـــور المجتمـــع العالمي قد اجتمعا- بالرغم من الاختلافات الجوهرية بينهما - على اعتبار العـــالم الثـــالث ساحة من ساحات الصراع الدولي أو باعتباره كيانا مهمشاً وأنه يشـــكل مصـــدراً رئيســـياً لتهديد دول الشمال ، وإذا كان هذا التقليد في الفكر الاستراتيجي الغربي قـــد ظـــهر خـــلال الحرب الباردة واستمر بعد انتهائها أيضاً حيث اعتبرت الأدبيات أن من مصادر التهديد فـــي النظام الدولي الجديد تلك التي تنبع من الجنوب نظراً لاستمرار الصراعات والتسلح والنظـــم المتسلطة والفقر والهجرة والمخدرات والأصولية الإسلامية ، فإن هذه التحليلات برمتـــها -

خلال نصف قرن – قد أبرزت وزن العوامل المادية المختلفة وراء هذه الحالة التي يتسم بها وضع العالم الثالث في النظام الدولي .

وعلى العكس تأتي دراسة هانتنجتون لتقلب هذا المفهوم الغالب عن "علمنة العلاقات الدولية" أي عن الفصل بين الأدبيات وبين الوقائع السياسية . حيث أن الدين لدى هانتنجتون هو مكون أساسي في الحضارة ومن هنا خصوصية دراسة هانتنجتون الأولى وكذلك الثانية حيث أنهما يجسدان طبيعة المرحلة الراهنة من دراسة العلاقات الدولية والتي تبرز (كما سبق ورأينا في خلاصة الفصل الأول)ارتفاع أولوية وأهمية الأبعاد الثقافية – الحضارية في دراسات العولمة إلى جانب الأبعاد الأخرى . كما تشير أيضاً إلى عودة إحياء الاهتمام بالبعد القيمي في الدراسات الدولية . ففي قلب الاختلافات الحضارية تأتي اختلافات القيم والثقافة بأوسع معانيها وفي قلب تلك الأخيرة يقع الدين أساساً. وإذا كانت هذه المؤشرات المبدئية عن تصورنا لأهمية المقالتين ذات طابع نظري منهجي أساساً إلا أنها لا تنفصل عن أبعاد المضمون . وسيتضح لنا ذلك لاحقا.

أولاً : ولقد حظيت دراسة هانتنجتون (الأولى) بدرجة كبيرة من الاهتمام فاقت كل تقدير. حتى أن البعض رأى أنه لم يسبقها من حيث ذلك القدر من المناقشات التي أثارتها إلا المقالة التي نشرتها مجلة "شئون خارجية" أيضا ١٩٤٧ بتوقيع مستر وهي المقالة التي أرسى فيها المنظر الأمريكي جورج كينان أسس سياسة الاحتواء التي حشدتها الاستراتيجية الأمريكية الرسمية طوال نصف قرن .

وسنشرع ، في البداية ، بتقديم نتائج قراءتنا للمقالة على ضوء للاتجاهات الكبرى التي انقسمت بينها المناقشات حولها والتي دارت أساساً في الدوائر الأكاديمية الغربية –الإسلامية.

وتنقسم الأسئلة التي دارت على ضوئها قراءة المقالة الأولى كالتالي :

١- عنوان المقالة يبرز البعد الحضاري -الثقافي في السياسات العالمية فلماذا هذا البروز الآن ؟ هل برر هانتنجتون ذلك موضحاً أو مفسراً الاختلاف بين هذا المنحى والمناحي الأخرى السابقة عند تشخيص وتفسير السياسات العالمية ؟

٢- ما هي الحضارات الأساسية التي سيدور بينها الصدام ؟

٣- وهل يعكس التحليل تحديداً لمسئولية حضارة محددة عن حالة الصدام وذلك بحكم طبيعتها أم بحكم حالة توازن القوى الفعلية بينها وبين الحضارات الأخرى ؟وما النتيجة النهائية لهذا الصدام ؟ هل ستسود حضارة واحدة لتصبح عالمية ؟ ومن ثم ما هي نتائج التحليل بالنسبة للتوصيات التي تقدمها الدراسة للغرب في مواجهة الحضارات الأخرى ؟

ويمكن متابعة الإجابة على هذه الأسئلة من واقع العرض التالي لمضمون المقالة مقترناً ببعض التعقيبات. ويجدر الإشارة إلى أنه يكمن في خلفية هذا التحليل الكلي للمقالة هدف البحث عن جديد في هذه المقالة يمكن أن نقدمه إلى جانب ما قدمته مقالات عديدة سابقة قد انتقدت أبعاداً متنوعة من مضمون الدراسة ولكن باقترابات جزئية وليس كلية ، وبتركيز على عنوان الدراسة أكثر من الخوض في بنائها وتفاصيلها. والمقالة تتسم بالوضوح الشديد في العبارة والتسلسل المحكم في الأفكار والانتقال المنظم والتدريجي من جزئية إلى أخرى من أجزائها الفرعية الثمانية . ويقودنا هذا الانتقال التدريجي ابتداء من المنطلق النظري الذي صاغه في المقدمة (أولا +ثانيا) ثم عبر الأجزاء التفسيرية لهذا المنطلق (ثالثا- رابعا) والتي تتضمن أمثلة من واقع العلاقات الدولية في التسعينيات (بعد نهاية الحرب الباردة) ، ووصولاً إلى الغاية المقصودة من كتابة هذه المقالة (ثامناً) ألا وهي نتائج حالة هذا الواقع بالنسبة لسياسة الغرب المستقبلية سواء في الأجل القصير أو الأجل الطويل. وهذه النتائج تحمل لنا نحن

المسلمين- الكثير من الدلالات ، مثلما حملت أيضاً الأجزاء التشريحية السابقة من المقالة دلالات أخرى تقتضي التوقف لإبرازها.

ولهذا تنقسم نتائج القراءة إلى ثلاثة مجموعات تناظر الأسئلة الثلاثة السابقة. والأولى خاصة بالمنطلق النظري والثانية خاصة بنماذج الصدام بين الحضارات والثالثة تتصل بالمغزى بالنسبة للغير. وتلك الأخيرة هي التي يصب فيها ومن ثم ينعكس منها بقوة ما تكشف عنه الدراسة من التحديات التي نواجهها نحن المسلمين من جانب الغرب.

أ- **المنطلق النظري:** يصوغه هانتنجتون تحت عنواني : النمط المقبل للنزاع ، طبيعة الحضارات. وهو يتضمن الفرض الأساسي ، ومبرراته

١- فيشارك المؤلف في تحليل السياسات العالمية التي تدخل مرحلة جديدة من خلال صياغة الفرض التالي "..إن المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدراً أيديولوجيا أو اقتصاديا في المحل الأول . فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدراً ثقافيا وستظل الدول /الأمم هي أقوى اللاعبين في الشئون الدولية ، ولكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة . وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية ، ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل . وسيكون النزاع بين الحضارات هو المرحلة الأخيرة في تطور النزاع في العالم الحديث.

٢- وتوضيحاً لسياق صياغة هذا الفرض وموضعه من سياقات زمنية سابقة يشرح المؤلف التطور الذي حدث في دوافع الصراع العالمي ومحركاته خلال قرن ونصف بعد قيام النظام الدولي الحديث منذ معاهدة وستفاليا كالتالي :

بعد الدوافع الاقتصادية الماركنتيلية للصراع بين الملـــوك والأبـــاطرة ، أضحت الخطوط الأساسية للصراع بين الأمم وليس بين الأمراء وذلك منذ الثـورة الفرنسية وحتى نهاية الحرب العالمية الأولى . ثم تحول النزاع بين الأمـــم إلـــى نزاع بين الأيديولوجيات. ثم يقول إنه إذا كانت هذه النزاعات "..في المحـل الأول نزاعات داخل الحضارات الغربية أي "حروبا أهلية غربية " تصدق على الحروب منذ القرن ١٧ وحتى الحرب الباردة إلا أنه مع نهاية الحرب الباردة -كما يقـــول المؤلف- ".. تحركت السياسات الدولية في مرحلتها الغربية ، وأصبـــح المركـــز الرئيسي لها هو التفاعل بين الحضارات الغربية والحضارات غير الغربية ، وفـــي سياسات الحضارات لم تعد شـــعوب وحكومـــات الحضـــارات غـــير الغربيـــة موضوعات للتاريخ باعتبارها أهدافاً للاستعمار الغربي بل انضمت إلـــى الغـــرب باعتبارها من محركي التاريخ ومشكليه "

وهنا لابد من التوقف لطرح التعقيب الاستفساري الاستنكاري التالي :

من ناحية بدأ هانتنجتون مراجعته التاريخية منذ وستفاليا مغفـــلاً تمامـــاً تاريخ ما قبلها. وهو لم يكن تاريخ حضارة غربية فقط ولكن تاريخـــا لحضـــارة إسلامية كانت مازالت زاهرة لعبت فيها القوى الإسلامية الـــدور المحـــرك فـــي السياسات العالمية ، وهو التاريخ الذي لعب فيه دائما- وفق الرؤيـــة الإســـلامية وليس الرؤى العلمانية المادية فقط - وكان العامل الحضاري دوره وليس العوامل الاقتصادية، أو الأيديولوجية فقط . ومن ثم فإن صدام الحضـــارات- كواقـــع أو كمحرك- فرض قائم ويصدق على ما قبل وستفاليا وما بعدها وليس على ما بعـــد نهاية الحرب الباردة فقط، كما أنه قائم بين الحضارات الغربية وغير الغربية منـــذ ما قبل وستفاليا وما بعدها أيضاً وليس منذ نهاية الحرب الباردة فقط كما يطـــرح هانتنجتون (كذلك يظل بين الرؤيتين الإسلامية والغربية اختلافـــاً حـــول طبيعـــة الصدام . وغاياته وأدواته سنتطرق إليه فيما بعد).

ومن ثم فإن أخذ هانتنجتون –وهو من المدرسة الغربية العلمانية للعلاقات الدولية – بالعامل الحضاري إنما يعتبر تغييراً جوهريا في المنطلقات النظرية سواء الخاصة بمستوى التحليل أو وحدته أو القوى المحركة للتفاعل . وهو الأمر الذي يقتضي التوقف عنده والتساؤل عن مبررات هانتنجتون لأخذ هذا المنحى، أي اتخاذ الحضارة معياراً للتصنيف.

هل يتصل هذا بما أضحى يدب في الحضارة الغربية من ضعف أو من تأكل في القوة بالمقارنة بحضارات أخرى أخذت تستنهض قواها من جديد ؟ وهل يكمن في هذا مغزى قول هانتنجتون أن حكومات غير غربية قد انضمت إلى الغرب باعتبارها من محركي التاريخ ومشكلية ؟

٣- وفيما يتصل بالمبررات وراء هذا الطرح يقول هانتنجتون "الأجدى حالياً ليس تصنيف البلدان في مجموعات من حيث نظمها السياسية أو الاقتصادية، أو من حيث مستوى تطورها الاقتصادي وإنما من حيث ثقافتها وحضارتها " وبالرغم من أن هانتنجتون يقول لاحقا أنه إذا كان الغربيون يدعون للاعتقاد بأن الدول هي القوى الأساسية في الشئون الدولية إلا أنها كانت كذلك لبضعه قرون قليلة فحسب . فالإطار الأوسع للتاريخ الإنساني كان تاريخ الحضارات ، بالرغم من هذا التوضيح إلا أن تفسير هانتنجتون لجدوى التصنيف وفقاً للحضارات لا يمتد إلى التاريخ ولكن يقتصر على مجموعة من الأسباب الراهنة المرتبطة بطبيعة المرحلة القائمة من العلاقات الدولية . يقدم هانتنجتون ٦ مجموعات من الأسباب ولنا على كل منها بعض التعقيبات

أ- ويبدأ بأكثرها ثباتاً وإطلاقا من وجهة نظري وهي : "أن الفروق بين الحضارات ليست فروقاً حقيقية فحسب بل هي فروق أساسية فالحضارات تتمايز الواحدة عن الأخرى بالتاريخ واللغة والثقافة والتقاليد والأهم الدين .. وهذه الفروق نتاج

قرون. ولن تختفي سريعاً أنها فروق أساسية بدرجة أكبر من الاختلافات بين الأيديولوجيات السياسية والنظم السياسية ".

وهنا أتساءل : لماذا إذن كان رفض التفسيرات العلمانية التي ارتدت أثواباً متنوعة- الاعتراف من قبل بهذا العامل الحضاري الذي في قلبه الدين ؟ ومن ثم ومرة أخرى لماذا الآن هذا الاعتراف به من جانب هانتنجتون" ؟

ب- ثم ينتقل هانتنجتون إلى العوامل التي أراها المتغيرة ومن أولها التزايد في التفاعلات بين شعوب الحضارات المختلفة بحيث أضحى العالم مكانا أصغر ومن ثم يزيد "..من وعي الحضارات بنفسها وإدراكها للفروق بين الحضارات والأشياء المشتركة داخل الحضارات ..الأمر الذي عزز بدوره الاختلافات والعدوات التي تضرب جذورها في أعماق التاريخ "بفصح هانتنجتون من خلال الكلمات السابقة عن وضعه بين منظري أثار العولمة على العالم نحو مزيد من التجانس والتوحد أم العكس؟ أم أن تزايد الوعي بالآخر يؤدي إلى تزايد الوعي بالذات؟

ج- ثم يعود هانتنجتون إلى عوامل ثابتة -من واقع رؤيتي- وإن كانت تبدو في عرضه من العوامل المتغيرة . فهو يرى أنه ترتب على عواقب عملية التحديث الاقتصادي والتغيير الاجتماعي فجوة جاء الدين ليملأها في شكل حركات توصف بأنها أصولية وهو يقول" وقد لاحظ جورج ويغل أن نزع الطابع العلماني عن العالم هو من الحقائق الاجتماعية المهيمنة في آخر القرن العشرين . إن إحياء الدين أو انتقام الإله مثلما وصفه جيل كيبل يوفر أساساً للهوية والالتزام يتجاوز الحدود الوطنية ويوجد الحضارات .."

د- ثم يسجل هانتنجتون عاملاً هاماً والذي سيتم تفصيله بعد ذلك تحت عنوان "الغرب ضد الباقي " وتحت عنوان "الآثار الضمنية بالنسبة لغرب (كما سنرى) حيث أن هذا العامل من وجهة نظري يمثل محور غاية المقالة ومقصدها (كما

سنوضح بعد ذلك) هذا العامل هو ".يتعزز نمو الوعي بالحضارة نتيجة للـدور المزدوج للغرب . فالغرب من ناحية في أوج قوته بيد أنه فـي الوقـت نفسـه ، وربما نتيجة لذلك -ثمة ظاهرة تتمثل في العودة إلى الجذور بين الحضارات غير الغربية .. إن غرباً في أوج قوته يواجه كيانات ليست غربية ترغب في تشـكيل العالم بطرائق غير غربية ولديها الإرادة والإمكانات للقيام بذلك " هنا ويبدو لنـا هانتجتون معبراً عن إدراك بداية لحظة التحدي التي يواجهها الغرب مـن حيـث التعرض للتراجع في قوته لصالح آخرين . ولقد سبق هانتجتون آخرون في ذلـك التعبير ولكن من خلال درجة أقوى من الاعتراف بالتراجع في هيمنـة الغـرب ومن ثم التوصية بإجراءات محددة(٩) .

ويزداد إحساسنا بشعور هانتجتون ببداية هذا التحدي من انتقاله مباشـرة إلى تسجيل التغير الذي يطرأ على كل من الصفوة والقواعد في المجتمعات غـير الغربية ". إذ يجري نزع الطابع الغربي وغرس الطابع المحلـي الأصلـي فـي صفوف الصفوة في كثير من البلدان غير الغربية ، فـي الوقـت الـذي تصبـح الثقافات والأساليب والعادات الغربية- الأمريكية عادة- أكثر شعبية بين جمـاهير الناس." فإذا كانت الصفوة وليست القاعدة أساساً هي مبعث التغيير التحديثي فـي الفكر الحداثي الغربي فمن هنا يتضح لنا مغزى هذه العبارة بالنسبة لما تحمله فـي نظر هانتجتون من تهديد لاستمرار هيمنة "الغربي".

هـ- وأخيراً يعود هانتجتون من جديد في تفسيره إلى الثوابـت " .. إن الخصـائص والفروق الثقافية أقل قابلية للتبديل ومن ثم أقل قابلية للحلول الوسـط والتسـويات من نظيرتها السياسية والاقتصادية .. إنما في النزاعات بين الحضـارات ، فـإن السؤال هو "من أنت ؟ " وتلك مسلمة لا يمكن تغييرها .. والدين يفصل بين الناس بصورة أكثر حدة وحصراً حتى من العرق الاثني" ويبرز هانتجتون هذا المعنـى حين يربط بين النزعة الاقتصادية الإقليمية- والتي تتزايد في السنوات الأخـيرة-

وبين تدعيم الوعي بالحضارة ، كما أن الثقافة المشتركة من ناحية أخرى تدعم النزعة الاقتصادية الإقليمية الناجحة وتيسرها .

و- وفي خلاصة جامعة لتحليله لأسباب تصادم الحضارات يربط هانتنجتون بين أفول زوال الأساس الأيديولوجي للصراع العالمي وبين تقدم العدوات الأثنية التقليدية إلى الصدارة من ناحية وبين جهود الغرب لدعم قيمه كقيم عالمية والحفاظ على هيمنته العسكرية ودعم مصالحه الاقتصادية وبين تولد ردود فعل مضادة من قبل الحضارات الأخرى من ناحية أخرى

ب- ويتضمن متن الدراسة أربعة عناوين فرعية : أولها خطوط التقسيم بين الحضارات وتحته يتناول أساساً الصدام بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية . حيث يشير إلى أن خط التقسيم الأساسي في أوربا الآن -بعد انتهاء خط التقسيم الأيديولوجي - هو خط التقسيم بين المسيحية الكاثوليكية من ناحية والمسيحية الأرثوذكسية والإسلام من ناحية أخرى . وهو يرى أنه خط نزاع دموي كما يتضح من أحداث يوغسلافيا .

وعن هذا النزاع وفق خط الانقسام بين الحضارتين الغربية والإسلامية فهو يقول إنه مستمر من ١٣٠٠سنة . ولذا وبعد أن يتابع مراحل تطوره الكبرى ووقائعه الحديثة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية يخلص إلى أن "هذا التفاعل العسكري الذي يمتد عمره قرونا بين الغرب والإسلام ليس من المرجح أن ينتهي بل قد يصبح أكثر خطراً .." "..ويعتبر التفاعل بين الإسلام والغرب صدام حضارات .. إن للإسلام حدود دموية " حيث يستعرض نماذج من هذا الصدام بين الغرب والإسلام في الدائرة العربية ، وبين المسلمين وغيرهم من الحضارات وعلى الحد الشمالي للإسلام أي المسلمون من غير العرب من الأتراك والألبان والبوسنيين ، وفي أماكن أخرى في آسيا بين المسلمين والهندوس والبوذيين والكاثوليك هذا ويجدر الإشارة إلى أن هانتنجتون يرجع مظاهر النزاع الراهن

بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية أساساً إلى آثار حرب الخليج وإلى بعض الانفتاحات في الأنظمة العربية والتي استفادت منها الحركات الإسلامية فهو يقول " ..أن الديموقراطيات الغربية في العالم العربي ، تدعم القوى المعادية للغرب"، وإلى عوامل الديموجرافيا والهجرة إلى الشمال.

وهنا يجب التوقف للإشارة إلى الملاحظتين التاليتين : فمن ناحية يجدر ملاحظة أن النماذج والأحداث التي يشير إليها لتوضيح المستويين من الصدام بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية ، وبين الأولى وحضارات أخرى -ليست إلا أحداث ووقائع درج للمحللون على تفسيرها استناداً إلى عوامل أخرى غير صدام الحضارات . ولهذا يتحدد السؤال : لماذا يسميها الآن هانتنجتون بمسماها الحقيقي الذي يصدق عليها من قبل ؟ هل يعني هذا أنه بعد أن استنفد الغرب أرديته وأقنعته السياسية والاقتصادية وحقق من ورائها أهدافه لم يعد يبق له إلا القناع الحضاري؟ ألا يعني هذا أن هانتنجتون يشعر أن الهيمنة الغربية لن تكتمل بالهيمنة السياسية والاقتصادية فقط ولكن يلزم لاكتمالها الهيمنة الحضارية أيضاً وفي قلبها الهيمنة الثقافية ؟ ومعه هذا السؤال وفي هذا الموضع يتراكم مغزى أسئلة أخرى مناظرة سبق طرحها حول نفس المغزى والغاية للمقالة برمتها.

ومن ناحية أخرى : يذكر المؤلف أمثلة من الصدام والمواجهة -ولكن لا يحدد المسئول عن انفجارها. الغرب أم المسلمين ، المسلمين أم شعوب أخرى. ولكن يورد خلاصتين لمفكر مسلم ولآخر مستشرق يهودي يقدمان نفس المعنى . فينقل عن أكبر أحمد قوله إن المواجهة التالية ستأتي حتما من العالم الإسلامي ، إن الصراع سيبدأ من أجل نظام دولي جديد لانطلاقاً من طغيان الموجة الكاسحة التي تمتد عبر الأمم الإسلامية من المغرب إلى باكستان".

وينقل عن برناردلويس قوله "إننا نواجه فراغا وحركة يتجاوزان كثيراً مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تنتهجها ، ولا يقل هذا عن كونه

صدام بين الحضارات . ربما غير رسمية ، لكن لاشك في أنه رد فعل تـــاريخي لخصم قديم لتراثنا اليهودي -المسيحي ، وحاضرنا العلماني ، والتوسع العـــالمي لهما معاً " إن الاستشهاد بهاتين المقولتين تعنيان – على ضوء تحليل هـــانتنجتون السابق لأحد أسباب صدام الحضارات وهو أن الغرب أضحى فـــي أوج قوتـــه – تعنيان أن الصدام إنما هو استجابة ورد فعل للتحدي المتمثل في القـــوة والتوســع الغربي العلماني وهو المعنى الذي سيبرز أكثر في تحليل هانتنجتون في الجـــزء الثالث من عرضنا حول نتائج الدراسة.

وأعتقد أن القراءة على هذا النحو لهذا الجزء من تحليل هانتنجتون قـــد يدفعنا إلى عدم الهجوم على مقولته عن الصدام بين الإسلام والغرب كمـــا فعلـــت بعض الانتقادات لنفس المقولة دفاعا عن الإســـلام ورفضـــاً أن يكـــون الإســـلام صراعياً أو إكراهياً أو عدوانياً أو إرهابياً ، بل يمكن أن نتحول على ضوء هـــذه القراءة أيضاً إلى هجوم من نوع آخر على هيمنة الغرب ومظاهرها التي يقربـــها ويعترف المؤلف بآثارها على الآخر كما سنرى لاحقا. وبذا ننتقل مـــن المواقـــف الاعتذارية التبريرية الدفاعية إلى الهجومية . فنحن لسنا مصدر التـــهديد ولكننـــا نحن المعرضون للتهديد ومن ثم . فإن استجابتنا ورد فعلنا هي التي تبدو مصـــدر "الصراع".

ولعل ما يدعم قولنا هذا ما جاء بعد ذلك في تحليل هـــانتنجتون تحـــت العنوان الرابع " تعبئة الحضارات: أعراض البلدان ذات القرابة والتي يحلل فـــها كيف تساند شعوب الحضارة الواحدة بعضها البعض ضـــد شـــعوب الحضـــارات الأخرى . حيث يعترف هانتنجتون بقاعدة الكيل بمكيالين التي يتهم بها المســـلمون الغرب . فيقول " .. بيد أنه من المحتم أن يكون عالم الحضارات المتصادمة هـــو عالم الكيل بمكيالين" بحيث أن الغرب هو الطرف القوي -وفق قول هـــانتنجتون

من قبل- فإن الطرف المسلم الذي يكال ضده هو الأضعف وهو محل ممارسات الهيمنة وعدم العدالة.

جـ - نتائج دراسة هانتنجتون وأهدافها :

ويتضمن هذا الجزء العناوين الأربعة التالية الغرب ضد الباقي "البلدان الممزقة " "الصلة الكونفوشيوسية -الإسلامية " الآثار الضمنية بالنسبة للغرب. وتؤكد قراءتنا لتحليل هانتنجتون تحت هذه العناوين ما انتهينا إليه من قبل عن غير المعلن في هذه المقالة ومقصدها ومغزاها ألا وهو تقرير هيمنة الغرب في صدام الحضارات ومن ثم مسئولية هذه الهيمنة عن تفجير هذا الصدام من جانب الغير ، ومن ثم تحذير الغرب وتنبيهه لضرورة اتخاذ الإجراءات المناسبة ضد الآخر . وسيتضح لنا ذلك مما يلي :

من ناحية : تشخص مظاهر "أوج قوة الغرب " العسكرية والاقتصادية والسياسية وآثارها حيث يقول إن "..القرارات (المؤسسات الدولية) .. التي تعكس مصالح الغرب تقدم للعالم باعتبارها قرارات تعكس رغبات المجتمع العالمي .. والواقع (بعد ضرب مثالي حصار العراق وليبيا) إن الغرب يستغل المؤسسات الدولية والقوة العسكرية والموارد الاقتصادية لإدارة العالم بطرائق تحافظ على الهيمنة الغربية وتحمي المصالح الغربية وتدعم القيم السياسية والاقتصادية والغربية .. تلك هي على الأقل الطريقة التي يرى بها غير الغربيين العالم الجديد . وهناك قدر كبير من الحقيقة في هذا الرأي ".

ومن ناحية أخرى : هو يقرر أن مصدر الصدام بين الغرب والآخرين ليس اختلاف الحضارات أساساً ولكن اختلاف ميزان القوى والثقافة فهو يقول ".. إن الفروق في القوة وأن الصراعات على القوى العسكرية والاقتصادية والمؤسسية هي أحد مصادر الصراع بين الغرب والحضارات الأخرى . وتمثل الاختلافات في الثقافة أي القيم والمعتقدات الأساسية مصدر ثان للنزاع " فبدلا من أن تصبح الحضارة الغربية كما يشير لها هانتنجتون حضارة كلية تناسب كل الناس فإن الأفكار الغربية ليس لها جاذبية كبيرة في الحضارات الأخرى بل أنتجت جهود الغرب لنشرها ردود فعل معادية . ولذا فهو يقول إن

المرجح أن يتمثل المحور المركزي للسياسات العالمية في النزاع بين "الغرب وبقية العالم وردود الحضارات غير الغربية على القوى والقيم الغربية "

ومما لاشك فيه أن قراءة التحليل السابق يجعلنا نكرر ما سبق استخلاصه عن غير المعلن في دراسة هانتنجتون وهو أن مصدر التهديد بالصدام بين الحضارات هو هيمنة الغرب وقوته وليس الحضارات الأخرى التي تقاوم التسويات على حساب مصائر شعوبها. بعبارة أخرى فإن محور السياسات العالمية المعاصرة ليس صراع القوى التقليدي أو الصراع الأيديولوجي ولكن ردود فعل الحضارات غير الغربية على القوى والقيم الغربية الساعية للهيمنة. وتأخذ ردود الفعل هذه – كما يقول هانتجتون ثلاثة أشكال ؛ الانعزال مخافة تسلل فساد الغرب وهو بديل ذو تكلفة عاليه ، الانتظام في قافلة عربات الفريق أي الانضمام إلى الغرب وقبول قيمه ومؤسساته ، وأخيراً محاولة موازنة الغرب بتطوير القوة والتعاون مع المجتمعات غير الغربية الأخرى ضد الغرب أي باختصار التحديث من دون التغريب.

ومن ناحية ثالثة : يناقش هانتنجتون ما يسميه حالة البلدان الممزقة بين هويتها الحضارية التاريخية غير الغربية وبين رغبتها في تشكيل هوية جديدة تتضم بموجبها للغرب . ونماذجه في ذلك تركيا والمكسيك وروسيا وهي حالات ثلاث يرى هانتنجتون أنها تختلف من حيث درجة توافر الشروط الثلاثة التي يراها لازمة لإعادة تحديد الهوية وهي : اتفاق النخبة على التحول، استعداد الرأي العام للإذعان للتحول ، تبني الحضارة المتلقية لهذا التحول. هذا ويجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الحالات الثلاث إنما تعكس محاولات لإعادة تشكيل التوجه السياسي للنظام داخليا وخارجيا وليس إعادة تشكيل الهوية التي يقول هانتنجتون نفسه أنها نتاج قرون واستمرارية تاريخية كما يناقش هانتنجتون – في مقابل هذه الاحتمالات للانضمام للغرب من جانب شعوب حضارات أخرى – احتمالات التحالف بين الحضارتين الإسلامية والكونفوشية ضد الحضارة الغربية . وبدون أن يتناول الأساس الفلسفي الفكري الذي يبرر هذا الاحتمال فهو يرى أن التعاون في المجال العسكري هو

الهدف من وراء هذا التحالف كسبيل لتحدي اتجاه الغرب نحو منع استحداث المجتمعات غير الغربية قدرات عسكرية قد تهدد المصالح الغربية . بعبارة أخرى فإن التحالف بين بعض الحضارات إنما يهدف إلى موازنة القوة والمصالح الغربية التي تمارس هيمنتها ضد مصالح هذه الحضارات .

ومن ناحية رابعة وأخيرة : يصل هانتجتون إلى نهاية المسار في تحليله والذي تتجسد عنده الغاية والمقصد من هذا التحليل كله ألا وهو بحث النتائج الضمنية لصدام الحضارات بالنسبة لسياسة الغرب . وهو يقسمها إلى مجموعتين من النتائج : نتائج قصيرة الأجل تعطي أفضلية للغرب وهي تدعوه إلى تدعيم وحدة حضارته بين العنصرين الأوربي والأمريكي ، وأن تدمج في الغرب مجتمعات البلدان الممزقة ، والحد من توسع القوة العسكرية للدول الإسلامية والكونفوشية ، والحفاظ على التفوق العسكري الغرب في، واستغلال الخلافات والنزاعات بين الدول الإسلامية والكونفوشية ، ودعم المجموعات الحضارية الأخرى المتعاطفة مع القيم والمصالح الغربية ، وتقوية للمؤسسات الدولية التي تعكس المصالح والقيم الغربية أما مجموعة النتائج طويلة الأجل فهي تفترض من الغرب استراتيجية أخرى للتعامل مع الحضارات غير الغربية التي تحاول التحديث دون التغريب حيث سيتعين على الغرب أن يتراضى مع هذه الحضارات الحديثة غير الغربية التي تقترب قوتها من قوته ، ولكن مع احتفاظ الغرب بالقوة الاقتصادية والعسكرية الضرورية لحماية مصالحه في مواجهة هذه الحضارات من ناحية ، ومع تطوير فهم أعمق لفروض هذه الحضارات من ناحية أخرى . إذا كان هذا البديل طويل الأجل يعني بالنسبة لهانتجتون – كما يقول في آخر سطور مقالته– "بالنسبة إلى المستقبل لن تكون هناك حضارة عالمية ، بل عالم يضم حضارات مختلفة ينبغي لكل منها أن يتعلم التعايش مع غيره " فمما لاشك فيه أن البديل الأول قصير الأجل يعني – ما لم يفصح عنه المؤلف صراحة – وهو صدام الحضارة الغربية مع الحضارات الأخرى سعيا للحفاظ على المصالح والقيم الغربية في مواجهة الآخرين. ومن هنا تتبع كل مصادر التحدي الذي يجب على العالم الإسلامي

التعامل معها في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الجديد حيث أنه وفقاً لمجمل أطروحات هانتنجتون - فإن العالم الإسلامي يكمن فيه مصدر التحدي لاستمرار هيمنة الغرب والذي يجب على الغرب إبعاده لتستمر هيمنته .

خلاصة القول : ما الجديد في هذه المقالة حتى تستثير كل هذا القدر من النقاش والجدل(١٠). قد تكون مفاهيم الحضارة والثقافة والهوية التي طرحها هانتنجتون قد أثارت النقد لعدم دقتها ولتداخلها ، وقد يكون مستقبل العالم الصراعي بين "حضارات ، ثقافات ، أديان" لا تعرف العقل والتسوية بقدر ما تعرف التعصب للأنا ضد الآخر، قد يكون النموذج الذي يطرح هذا المستقبل مرفوضاً من أصحاب النماذج التعددية العالمية لتفسير السياسات الدولية الذين يعلون من الحوار والتعاون، وقد يكون ترشيح هانتنجتون للحدود الإسلامية كحدود دموية يتمحور حولها الصراع سواء في مستواه الكلي (بين حضارات) أو في مستواه الجزئي (بين دول من حضارات مختلفة) قد يكون هذا الترشيح أيضاً موضوع هجوم من المدافعين الاعتذاريين عن الإسلام نظراً لما يحويه من اتهامات للإسلام والمسلمين ونظراً لتجسيده الإسلام كعدو المستقبل بالنسبة للغرب ، وقد يكون تمثل هانتجتون نموذج الحضارة الغربية حيث يدافع عن ضرورة استمرار قوته وقيمه ومصالحه هو موضع الهجوم والانتقاد الفلسفي من جانب هؤلاء الذين يتصدون لنقض الأسس الفلسفية والفكرية لهذا النموذج العلماني المادي ولرفض عواقبه على البشرية.

هذه جميعها وغيرها بالطبع -كانت القنوات الكبرى التي جرى على صعيدها الجدل والنقاش حول أطروحة "صدام الحضارات . ولكنني على ضوء قراءة هذا الجدل ، أظل مدفوعة للتساؤل ما الجديد في موضوعات هذا الجدل حتى يتصدر الاهتمامات على هذا النحو وخاصة أن العديد منها قد سبق طرحه من قبل وفي دراسات لآخرين وفي مجالات معرفية مختلفة . فعلى سبيل المثال وكما أشار هانتنجتون نفسه نقلاً عن بعض المفكرين -ارتفع الاهتمام بوضع الدين والهوية ودورهما في المجتمعات وفي العلاقات

الدولية في عالم ما بعد الحرب الباردة وسجلت دراسات عديدة آثار الصراعات العرقية والدينية كمصادر لتهديد استقرار النظام الدولي الجديد . بل إن الأحداث والوقائع والتطورات التي كان يتمثل بها لم تكف الدراسات الغربية وغير الغربية عن تحليلها ولو من منظورات مختلفة .

وهنا استطيع أن أسجل الملاحظتين التاليتين – فيما اعتقده "جديداً في يطرح هانتجتون باعتباره أستاذ علوم سياسية وليس أستاذاً في تخصص آخر من التخصصات التي انبرت للرد عليه . وأسجل هذه الملاحظات من واقع رؤية نقدية إسلامية في نطاق علم العلاقات الدولية. والملاحظة الأولى : منهاجية نظرية والثانية تتصل بالمضمون. والملاحظتان غير منفصلتين في تقديري كما سيتضح لاحقاً .

الملاحظة الأولى : الجديد الأجدر بالاهتمام في هذه المقالة يتمثل في تقديم نموذج لتفسير السياسات العالمية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة . ينطلق هذا النموذج ويقوم على وحدة تحليل مغايرة للوحدات التي درج الاهتمام بها (الدول –والفواعل من غير الدول ابتداء من الأفراد وحتى النظام– العالم) وهي وحدة الحضارة. بعبارة أخرى فإن ما أسماه هانتجتون النموذج الحضاري لتفسير السياسات العالمية وذلك في مقالته الثانية تحت "عنوان إن لم تكن الحضارات فماذا تكون : نماذج من عالم ما بعد الحرب الباردة" ، هذا النموذج هو موطن التجديد في فكر هانتجتون والذي أثار جدلاً . وقد اعترف هانتجتون في مقالته الثانية بمشروعية هذا الجدل . على أساس أنه في مقال صدام الحضارات إنما قدم محاولة لتحديد عناصر نموذج جديد يساعد على تنظيم وفهم التطورات الرئيسية في السياسات العالمية بعد أن أضحى نموذج الحرب الباردة مجرد تاريخ فكري عاجزاً عن تفسير الحقائق الجديدة في السياسات العالمية، وأن أي نموذج جديد يزيح نموذج سابق لا يستطيع أن يفسر كل شئ ولذا فلا بد وأن يثير جدال.

ولقد انبرى هانتجتون مجدداً في مقالته الثانية لتقديم رؤيته عن "كون الحضارات هي الخلف الطبيعي لعوالم الحرب الباردة الثلاثة (الأول –الثاني –الثالث) وأن السياسات

العالمية أضحت من التعقيد لدرجة تجعل من نموذج الحضارة النموذج القادر على تفسير كثير من التطورات المهمة في الشئون الدولية وليس جميعها بالطبع ولذا فإن النهج الحضاري يفسر الكثير من التشويش، .. وأن الدين مركزي في العالم الحديث وربما كان هو القوة المركزية التي تحرك الناس..

وإن لم تكن الخلافات في الثقافة مسئولة عن المنازعات فما هو العامل المسئول .. إن النموذج الحضاري يجد استحسان ويضرب على وتر حساس في العالم كله .. ويوفر أفضل من أي بديل آخر نقطة بداية نافعة لفهم التغيرات في العالم ومواجهتها".

لذا فإن المقالتين الأولى والثانية وكذلك الثالثة كما سنرى تعكسان تغيراً في تحديد وحدة تحليل السياسات الدولية ومستوى القوى المحركة المفسرة له . وهذا التغير – كما سبق وأوضحنا يعكس الاتجاه العام المتزايد – في الدراسات عن مرحلة ما بعد الحرب الباردة – نحو الاهتمام بالأبعاد الاجتماعية الثقافية في التفاعلات الدولية . إذن لم يكن هانتنجتون إلا رافداً من روافد التعبير عن هذا الاهتمام ولكنه كان رافداً أساسياً ذا مذاق خاص لأنه ارتبط بمنطق الصراع والصدام وليس التعارف والتعاون والتنسيق الذي تنحو لإبرازه الروافد الأخرى ، كما أن تلك الأخيرة لم تصل في اهتمامها بالأبعاد الحضارية إلى جعلها محوراً لنموذج تفسيري. ولهذا وإذا كنا قد قدمنا تعقيبات متناثرة على مضمون المقالة كل في موضعه عند عرض إطارها النظري ومتنها ونتائجها فإنه يمكنني أن استجمع ملمحين أساسيين لرؤيتي النقدية لأطروحات هانتنجتون على هذا الصعيد المنهجي النظري الذي يمثله تميزها الراهن:

الملمح الأول : هو أن دراسة هانتجتون التي أبرزت معيار الحضارة وفي قلبه الدين عند تفسير الشئون الدولية المعاصرة إنما تمثل نوعاً من الاعتراف المتأخر بمصداقية عناصر المنظور الإسلامي للعالم : أي من حيث تقسيمه ووحدات تحليله ومستوياته ومحركاته . وهي الأمة ، الحضارة ، وليس الدول القومية ، ودور الدين كمحرك وكمفسر على ضوء قواعد وأسس التصور الإسلامي عن العلاقات الدولية .. ولقد سبق واستبعدت

هذه العناصر تحت أردية التفسيرات العلمانية المختلفة وخاصة أنه لم يكن بين منظـــورات علم العلاقات الدولية الحديث منظوراً إسلاميا إلى جانب المنظور الغربي برافديه الأساسيين : الماركسي ، الرأسمالي وكل بروافدهما المتنوعة المتتالية .

أما الملمح الثاني : فينتهي معه وعنده التفاؤل السابق فإن التصور الإســـلامي لا يكرس "الصراع كقانون تاريخي مطلق كما تقدمه المدرسة الواقعية بروافدها المختلفة ومنها فكر هانتجتون (الذي لم ينقض استمرار دور الدول /الأمم). ولكن الصراع فـــي التصـــور الإسلامي بمعنى التدافع ليس إلا سنة واحدة من سنن الاجتماع البشري إلى جانب ســـنن الله الأخرى كما أن له منطقة المختلف عن مفاهيم الصراع الأخرى ولذا فإن الجهاد في معنـــاه الواسع ليس صراعاً مع الآخر للقضاء عليه ولكن أداة الدعوة ونشرها نحو هذا الآخر ومـــن ثم فهو أحد أدواته حيث أداة التعاون السلمي تظهر إلى جانبه ولكل من الأداتين ضوابطـــهما وشروطهما وليست أحدهما بديلة مطلقة للأخرى . ولذا فإن القول إن أصل العلاقـــة بيـــن المسلمين وغيرهم في التصور الإسلامي هو الحرب أو السلام ليس قولاً منضبطـــاً ولكـــن القول الأفضل هو متى تكون الحرب ومتى يكون السلام؟ هكذا يجـــب أن نقـــرأ المـــدارس والاتجاهات الفقهية المختلفة حول هذا الموضوع بحثاً عن إجابة هذا السؤال الأخـــير وهـــو السؤال الذي يحتل في التصور الإسلامي مكانة السؤال في المنظور الغربي حول الصـــراع كمحرك بين من وعلى ماذا؟.

ومن ناحية أخرى فإن هذا الصراع -في صورته العسكرية أو الســـلمية - ليـــس لتأكيد هيمنة قوم على قوم أو ثقافة على ثقافة ولكن لتحقيـــق أهـــداف الدعـــوة والرســـالة باعتبارها رسالة للعالمين ليس بالإكراه والقسر والإجبار للشعوب والأمم وعلى العكس فـــإن منطق صدام الحضارات في فكر هانتجتون يعكس كل منطق التناقض بين عالمية الإســـلام وبين هيمنة الحضارة الغربية (أو عولمة النموذج الحضاري الغربي) حيث أنـــه أي فكـــر هانتجتون يعكس تكريساً لهذه الهيمنة وكيفية استمرار قوتـــها بأســـاليب إكراهيـــة قســـرية إجبارية أفاض في تحديدها في نهاية مقالته . وجميعها لن تقود كما اعترف هانتجتون نفسه

إلا إلى ردود فعل جادة من جانب الحضارات الأخرى دفاعاً عن وجودها وحفاظاً على قيمها ومصالحها.

وهذا يقودنا إلى **الملاحظة الثانية** : الأمر الثاني الذي يستوجب الاهتمام في فكر هانتجتون هو المقولات الصريحة والواضحة والحاسمة حول الصدام بين الإسلام والغرب صداماً حضارياً دينيا وحول التضامن بين شعوب الحضارة الواحدة في مواجهة الحضارات الأخرى وحول سياسات الغرب المرتقبة في مواجهة الحضارات الأخرى وخاصة الإسلامية. ولكن هنا يجب ملاحظة أمر هام فإن هانتجتون لا يضع فقط الإسلام كعدو مرتقب للغرب ومن ثم ينبري البعض للدفاع عن الإسلام ولكن يبرز أيضاً ما يجب أن نفطن إليه بقوة وهو كيف أن الغرب هو عدو الإسلام والمسلمين والحضارات الأخرى. حقيقة يسجل في مقالته الأولى -كما رأينا- وكذلك في مقالته الثانية أكثر من تحذير للغرب بأن الآخر يصحو ولم يعد مفعول به بل أضحى فواعل تعود إلى جذورها وترغب في تشكيل العالم بطرائق غير غربية ، ومن ثم يحذر بأن هناك خطراً ثقافيا يجئ من الجنوب ويحل محل التهديد الأيديولوجي الذي جاء من الشرق ، بعد أن انتهى الاستعمار الأوربي وحيث أن الهيمنة الأمريكية آخذة في الانحسار فيتبع ذلك تآكل الثقافة الغربية ، حقيقة نستطيع تسجيل هذا كله ولكن ما نستطيع تسجيله بدرجة أكبر وأهم هو الإجراءات التي يوصي بها هانتجتون لمواجهة هذا الآخر . وهنا مكمن التحدي الأساسي الذي تفصح عنه المقالة في أكثر من موضع منها وبأكثر من تعبير صريح (كما سبق التوضيح في العرض) وحتى تصل إلى صفحاتها الأخيرة فيتركز فيها جل التوصيات الموجهة للغرب لحماية نفسه.

ثانيا : المقالة الثالثة :

الانتقال إلى المقالة الثالثة يحقق تراكما عميقاً يزيد هذه الصورة وضوحاً .

بعبارة أخرى إذا كانت المقالة الأولى قد أوجزت في مقدمتها الأسس الفلسفية والفكرية كما أوضحنا فإن الدراسة الثالثة قد فصلت في هذه الأسس على نحو يراكم في

فكر هانتنجتون، الواقعي وليس العالمي، الذي يشغله كيف يمكن للغرب أن يستمر متفوقا ومهيمنا في مواجهة حضارات أخرى تتحدى ، فلقد ختم المقالة الأولى بالسطرين التاليين :"بالنسبة إلى المستقبل ، لن تكون هناك حضارة عالمية ، بل عالم يضم حضارات مختلفة ، ينبغي لكل منها أن يتعلم التعايش مع غيره ".

كذلك ختم المقالة الثالثة بالقول " إن التاريخ لم ينته والعالم ليس واحداً" . ولذا تأتي المقالة الثانية تحت العنوان التالي "الغرب فريد ولكن ليس كونياً " . فهي بدورها تنتهي بتوصيات مناظرة ومكملة للتوصيات في نهاية المقالة الأولى حيث أنها تنتهي إلى ما يجب أن يفعله الغرب لنفسه في ظل حقيقة إدراك نفسه بالمقارنة بالآخر باعتبار الغرب ليس متفرداً فقط ولكن الأفضل وإن لم يكن العالمي .

بعبارة أخرى تقدم هذه المقالة التالية تحليلاً للأسس الفلسفية والفكرية التي يرى الغرب بناءً عليها نفسه متفرداً عن غيره . وهنا يكمن مناط ما سبق وراه هانتنجتون كمحرك للعلاقات الدولية أي صدام الحضارات . فالحضارات تتصادم في نظره لأنها مختلفة ولأن الغرب متفرد عليها وهو الأفضل إن لم يكن عالمياً. وهو في هذه المقالة يشرح لماذا الغرب مختلفا وهو إن حرص على أن ينفي عالميته وأن ينفي أن التحديث هو التغريب إلا أن القراءة الدقيقة للمقالة بينت لدينا العكس .

فما الذي تقدمه المقالة ، وما هي عناصر تحليلي لخطابها ؟ وكيف ؟ وما الذي تمثله هذه المقالة من تحديات فكرية لعقولنا نحن المسلمين ولفكرنا عن وضعنا بالمقارنة بالغير؟

تتكون المقالة من خمسة أجزاء تحت العناوين التالية الحداثة بمفردها لا تكفي ، ما الذي يجعل الغرب غربياً ، هل يمكن للآخرين نسخ الغرب ، رد الفعل الثقافي المضاد (للتغريب) تعزيز الغرب.

١- والجزء الأول يناقش وفق تعبيراته "ضلال وتعجرف وزيف وخطورة" طرحان عن الثقافة الغربية يقدمان صورة عن الغرب كعالم متجانس وعالمي وأحد

الطرحين عن الثقافة الشعبية الأمريكية وانتشارها والآخر يطابق بين التحديث التغريب.

وعند مناقشة الطرح الأول يفرق هانتجتون من ناحية بين ثقافة استهلاك السلع المادية وبين قلب أي ثقافة الذي يتضمن لغة وديانة وقيما وتقاليد وعادات ، لذا فهو من ناحية أخرى يرى أن الادعاء بأن انتشار الثقافة الشعبية الغربية يمثل انتصار الحضارة الغربية هو أمر يستخف بقوة الثقافات الأخرى بينما يقلل من قدر الثقافة الغربية نفسها فإن جوهر تلك الأخيرة هو الماجنا كارتا وليس الماجناماك.

أما عن الطرح الثاني عن التحديث الذي يعني التغريب فهو الأكثر جدية وإن كان معيبا أيضاً . وتستغرق مناقشة هانتجتون لهذا الطرح الثاني الذي انبرى لتفنيده جل المقالة ولكن ينطلق في هذه المناقشة من تقرير النقطتين التالتين:

١- إذا كانت الحضارة الغربية هي الحضارة الأولى التي أخذت بالتحديث ومن ثم كانت أول من اكتسب ثقافة الحداثة ، إلا أن هناك اختلافات بالغة الأهمية بين الثقافات الحديثة والتقليدية بحيث لا تعني هذه الاختلافات بالضرورة أنه على المجتمعات ذات الثقافات الحديثة أن تكون أكثر تشابها مما عليه المجتمعات ذات الثقافة التقليدية. ومن ناحية أخرى : فإن المجتمعات الحديثة وإن كانت تشترك في الكثير إلا أنها لا تندمج بالضرورة بنحو متجانس ومن ثم فمن الزيف الادعاء بأنها تستند إلى افتراض أنه ينبغي للمجتمع الحديث أن يقارب النمط الغربي لأن الحضارة الغربية حضارة حديثة والحضارة الحديثة حضارة غربية .

٢- الغرب كان غرباً لمدة طويلة قبل أن يصبح حديثاً .

٢- **وفي الجزء الثاني تحت عنوان : ما الذي يجعل الغرب غربيا:**

وينبري هانتنجتون لشرح السمات المميزة للحضارة الغربية خلال مئات الأعوام قبل أن تأخذ بأسباب التحديث. ولب الحضارة الغربية الذي يرى هانتنجتون أنه اتفق عليه عديد من الباحثين يتكون من :

أ- الإرث الكلاسيكي الذي ورثه الغرب من الحضارات السابقة والذي لا يداني ما ورثته الحضارتان الإسلامية والأرثوذكسية منه أيضاً .

ب- المسيحية الغربية (الكاثوليكية ثم البروتستانتية) ويعتبرها التمييز التاريخي الأكثر أهمية وتفرداً للحضارة الغربية وهنا يشير إلى أربعة ملامح : خلال معظم الألفية الأولى كان العالم الغربي يدعي بالعالم المسيحي الغربي ، المسيحيون الغربيون يشعرون بالتمايز عن غيرهم من العرب ، الترك ، البيزنطيين وغيرهم ، خرج الغربيون لغزو العالم في القرن ١٦ لأجل الرب ولأجل الذهب ، ويعد الإصلاح الديني والإصلاح المضاد والنتائج السياسية والفكرية لهذا الصدع ملامح مميزة للتاريخ الغربي .

ج- اللغات الأوربية تلي الدين من حيث التمييز بين الثقافات .

د- فصل السلطة الدينية عن السلطة الدنيوية ويعتبرها ثنائية سائدة في الثقافة الغربية طوال التاريخ الغربي وتميزها عن غيرها من الثقافات والحضارات ويشير إلى أن هذا الفصل قد أسهم بقدر هائل في نمو الحرية في الغرب.

هـ - قاعدة القانون : أي إخضاع القوة الإنسانية لكابح خارجي .

ولقد وضع تقليد قاعدة القانون أساس الحكم الدستوري وحماية حقوق الإنسان في مقابل الممارسة الاستبدادية للسلطة وهو في حضارات أخرى كان أقل أهمية بكثير في تشكيل الفكر والسلوك.

و- التعددية الاجتماعية والمجتمع المدني .. تعددية ارتباطية لا تقوم على علاقات الدم أو الزواج ، مدعمة بتعددية طبقية : ارستقراط ، الفلاحين ، التجار ورجال

الأعمال .. وتتباين بحدة مع فقر المجتمع المدني وضعف الارستقراطيات وقوة الأمبراطوريات المركزية التي تواجدت خلال نفس الفترات الزمنية .

ز- الكيانات النيابية .. اليوم ليس ثمة حضارة تملك مثل هذا الإرث من الكيانات التمثيلية التي تعود إلى ألف عام .. وبالتالي كان التمثيل على المستوى المحلي - وهو معيار لم ير في أي مناطق العالم الأخرى .

ح - الفردية والتي تمت ابتداء من القرن الرابع عشر وتطورت من قبول حق الاختيار الفردي إلى المناداة بالحقوق المتساوية للجميع وتصبح الفردية ملمحاً مميزاً للغرب مقارنة بسيادة الجماعية في الأنحاء الأخرى من العالم

وإذا كانت قراءة هذه العناصر لابد وأن تقود القارئ المتفحص إلى القول إن حضارات أخرى عرفت بعض هذه السمات وأن الغرب لم يعرف تاريخه كل هذه السمات مجتمعة ... الخ فإن هانتنجتون ينهي بالفعل عرض هذه العناصر بملاحظات تنبيهية عن مقصده . بأن تلك السمات لم تكن موجودة دائما في كل أنحاء المجتمع الغربي ، وأن بعضها ظهر في حضارات أخرى ، وأن الغرب لا ينفرد بها كلها ولكن ينفرد بالتوليفة التي تتكون منها معاً والتي منحت الغرب خاصيته المميزة .. لأنها تشكل اللب الجوهري الدائم للحضارة الغربية ، إنها ما هو غربي ولكن ليس ما هو حديث فيما يتعلق بالغرب ..

وإذا كان من الممكن قبول التفرد في التوليفة بين هذه العناصر فلا يمكن من ناحية أخرى إلا التنبيه إلى أمرين آخرين عن تحديد هانتنجتون لمغزى هذه العناصر .

من ناحية : يقول إن هذه العناصر أسست ما يميز الآن الغرب عن الحضارات الأخرى -وهو ينقل عن غيره "إن أوربا هي المصدر- الفريد لأفكار الحرية الفردية ، والديموقراطية السياسية وقاعدة القانون وحقوق الإنسان والحرية الثقافية ..تلك أفكار أوربية وليست آسيوية أو إفريقية أو شرق أوسطية إلا في حالات تبني هؤلاء لها". في هذا

الموضع لابد من الإشارة إلى اختلاف المفاهيم حول هذه المصطلحات بين الشرق والغرب. فلا يعني هذا أن هذه المصطلحات لا تعرفها مجتمعات حضارية غير غربية ولكن تعرفها ولكن بمفاهيم ومضامين تختلف باختلاف أطرها المرجعية عن الإطار المرجعي الغربي. ومن ناحية أخرى إذا كان الغرب قد تفرد بهذه القيم- حتى ولو في مضمونها ومفهومها الغربي - فإن ممارساته في غزو العالم تحت شعار هذه المفاهيم إنما كان يخفي الدأب لحماية المصالح الرأسمالية والتحيزات الدينية تحت غطاء شعارات براقة لم يكن الغرب نفسه إلا عائقاً عن تحقق كثير من مضامينها بالنسبة لغير الغرب .

ومن ناحية أخرى : فإن آخر ملاحظات هانتجتون التوضيحية تفيد بأن الغرب لم يستطع التحديث إلا لأنه غربي : فهو يقول : تشكل تلك المفاهيم والسمات المميزة بمقدار واسع -جزءاً من العوامل التي مكنت الغرب من أن يكون له السبق في تحديث نفسه وتحديث العالم لقد جعلت من الحضارة الغربية حضارة فريدة . والحضارة الغربية نفيسة ليس لأنها عالمية وإنما لأنها متفردة "

ومن هذه الكلمات يمكن القول أنه قد سطر أول السطور التي قادته إلى عكس ما أعلنه وراء نفي أن التحديث هو التغريب أي أفصحت هذه الكلمات عما يضمره حقيقة وليس ما يعلن .

٣- في الجزء الثالث ينتقل هانتجتون تحت عنوان "هل يمكن للآخرين نسخ الغرب" لطرح السؤال التالي هل لتحقيق التحديث ينبغي على المجتمعات اللاغربية أن تتخلى عن ثقافتها وأن تتبنى العناصر الجوهرية للثقافة الغربية ".

بقراءة مضمون التحليل تحت هذا العنوان نجد إن إجابة هانتجتون هذا السؤال إنما هي إجابة بالنفي ولكنها مشروطة . فمن ناحية يشير إلى نموذج تركيا في أتاتورك الذي خلق بلداً ممزقاً غير موقناً من هويته في حين أن استيراد الثقافة الغربية لم يساعده بنحو مهم في تحقيق التحديث .

كما يشير إلى أن الغالب هو أن قادة المجتمعات اللاغربية قد سعوا إلى إنجاز التحديث بدون تغريب وهو يذكر بهذا الصدد نموذج الصين ، واليابان والسعودية وسنغافورة وتايون وإيران.

ومن ناحية أخرى : يشير إلى أن التفاعل والاستعارة بين الحضارات أمر دائم الحدوث . ومعظم حضارات العالم العظمية لها سجل واضح من النقل من الحضارات الأخرى بوسائل تزيد من فرصها في البقاء. ويذكر نموذجا لذلك استيعاب الصين لبوذية الهند ، في حين تغلبوا على الجهود الغربية لتنصيرهم ، كما يذكر نموذج العرب المسلمين الذين انتحلوا أشكال أو مظاهر التقنية الخارجية وفي نفس الوقت عرفوا كيف يهملوا كافة العناصر في الكيان الفكري اليوناني والتي قد تتعارض مع "الحقيقة" كما تأسست في المعايير والفروض القرآنية الأساسية كما أشار إلى نموذج ثالث وهو نموذج اليابان واستجلابها للثقافة الصينية وتحويلها لترقى بحضارتها في القرن السابق ثم مرروها بمراحل من العزلة النسبية لاستيعاب ما تم استجلابه ثم بمراحل من الاتصال المتجدد والانتحال الثقافي من جديد . وهكذا يصل هانتنجتون إلى تقرير ما يلي" وبالكيفية نفسها تقوم اليابان ومجتمعات لا غربية أخرى اليوم باستيعاب عناصر مختارة من الثقافة الغربية مستخدمين إياها لترسيخ هويتهم الثقافية ".

كما ينقل عن بروديل قوله "أقرب إلى الطفولية أن تعتقد أن انتصار حضارة واحدة سوف يؤدي إلى نهاية تعددية الثقافات التي تجسدت لقرون في حضارات العالم العظيمة "

وبالرغم من الاتفاق مع ما هذا الذي قرره هانتنجتون عاليا ومع ما نقله عن بروديل ، في ظاهرهما على الأقل، إلا أنه لا يمكن إلا التوقف عند المسكوت عنه في هذا الخطاب عن الخبرات التاريخية السابقة ومدلولاتها بالنسبة للمرحلة المعاصرة. حقيقة فإن تفوق الحضارة الغربية لن يلغي الحضارات الأخرى لأنها ستقاوم كما حدث دائما في

التاريخ ولكن هذا لا يخف أمرين يجب أن نعيهما جيداً في ظل هذه الموجة الراهنة من الحديث عن حوار الحضارات وحوار الأديان في ظل العولمة .

من ناحية : يجب التمييز بين النقل عن الآخر في مرحلة القوة والقدرة على الاستيعاب والهضم والإضافة إلى القوة أو الهوية الذاتية ، وبين نظائر هذه العمليات في ظل الضعف – بل وفي ظل الاحتلال العسكري والسيطرة الاقتصادية الخارجية المباشرة. بعبارة أخرى إن عملية النقل الحديثة لم تعد إرادية ولكن إكراهية أو إجبارية . فالحضارة المتفوقة أرادت أن تفرض نموذجها بأساليب متعددة فالعرب والمسلمون نقلوا بنجاح من قبل في ظل القوة، والصين واليابان لم يكونوا محتلين عسكرياً. ومن ثم فإن مدلولات الخبرة التاريخية لا تنطبق على القرنين الأخيرين وخاصة بالنسبة للمنطقة العربية الإسلامية .التي بدأت عملية التحديث بالنقل عن الغرب كسبيل للإصلاح والتجديد ولكن سرعان ما أدى الاحتلال العسكري إلى اختلال الموازين وفقدت النخب الحاكمة القدرة على حرية الاختيار السليم للعناصر التي تفيد في إصلاح النموذج الحضاري القائم وليس استبداله ومن ثم كان الخلل ثم الصدع الذي مازالت تعاني منه المجتمعات التي أقدمت على التحديث على النمط الغربي ولم تستطع أن تفلت في البداية من زمام التغريب تحت ضغوط الاحتلال العسكري.

ومن ناحية أخرى : فإن تجارب التحديث بدون تغريب والتي نجحت في المناطق الآسيوية انطلاقا من القيم الآسيوية فها هي تتعرض الآن لهجمة شديدة تقوض ليس البناء الاقتصادي الحديث فقط ولكن علاقات القوى القائمة على الثقافة الآسيوية .

٤- ولم يكن هانتنجتون غافلاً عن هذه الأمور ولذا فإن تحليله في الجزئ الرابع- تحت عنوان رد فعل ثقافي مضاد- إنما يتصدى في الواقع لردود الفعل التي تبلورت ضد التحديث المقترن بالتغريب وليست هي ردود فعل ضد التغريب من البداية كما أراد هو أن يقدمها لتدعيم رفضه لمقولة أن التحديث لابد وأن يقترن بالتغريب.

أ- وفي بداية هذا الجزء يقول إن التحديث والتنمية لا يحتاجان ولا ينتجان غربنة ثقافية على العكس فإنهما يتعهدان إنعاشا والتزاما متجددا تجاه الثقافات المحلية ".

سواء على المستوى الفردي أو المستوى الاجتماعي . وهو هنا يشير بوضوح إلى دور الدين في هذه العملية الإحيائية حيث أن "الانبعاث العالمي للدين هو نتيجة مباشرة للتحديث" كما يشير من ناحية أخرى إلى أن هذه العملية الاحيائية تتم في قالب مناهض للغرب ورفض للثقافة الغربية بسبب كونها مسيحية ومخربه أو بسبب أنها علمانية ومتفسخة. وهنا لابد وأن نستكمل ما أوردناه من ملاحظات سابقة : فإن رد الفعل الثقافي هذا الذي يتحدث عنه هانتنجتون الذي في قلبه الدين والمناهض للغرب ليس مناهضاً للمسيحية ولكن مناهض للممارسات الغربية في السيطرة والهيمنة خلال القرنين الماضيين والتي اقترنت بنمط التحديث الغربي العلماني المادي " البعيد عن قيم المسيحية ومبادئها " وإن كان قد بدأ باسمها منذ خمسة قرون .

كما أن موجة العداء للغرب في المجتمعات الإسلامية والآسيوية – التي حددها هانتنجتون بالذات كمجال لظهور هذه الموجة الآن - قد بدأت بعد فشل نماذج التحديث الغربية في حل مشاكلها مثبتة بذلك فشل استيراد النماذج وفرضها تحت سيطرة الاحتلال سعيا من أصحابها لإثبات عالمية النموذج وفعاليته .

وهنا يتراكم كل التناقض بين حرص هانتنجتون منذ بداية مقالته على نفي مقولة أن التحديث هو التغريب وبين توقفه عند موجة العداء للغرب في المرحلة الراهنة والتي في قلبها الدين وحيث أن الإحياء الديني وفقا لمقولته - هو النتاج المباشر للتحديث - فإن هذا التوقف وهذا التحليل في نطاقه ليثير التساؤل لماذا أفرز التحديث الآن موجة عداء للغرب سواء في الدول التي نجحت فيها أو

فشلت فيها جهود التنمية إذا لم تكن عملية التحديث المأخوذة عن الغرب قد اقترنت بالتغريب منذ البداية؟

ب- هذا ويقدم لنا التحليل بعد ذلك في هذه الجزئية إجابة على هذا السؤال الأخير حيث يستعرض هانتنجتون نموذجين لإعادة اكتشاف القيم المحلية أولهما نموذج النهضة الإسلامية التي أصبحت حركة فكرية وثقافية واجتماعية كبيرة في معظم البلدان الإسلامية وكان تأثيرها قويا على السياسية ، ويتخذ الناس عبرها رد فعل "مضاد للتسميم الغربي "

وثانيهما نموذج مجتمعات شرق آسيا ومنها مجتمعات إسلامية هي التي بعد أن استقصت سر النجاح في الغرب وتعرفت عليه وحاولت تطبيقه ، فإنها تعود الآن وتعزو تطورها الاقتصادي لا إلى استيرادهم للثقافة الغربية وإنما إلى تمسكهم بثقافتهم . وهم في هذا يشابهون- كما يقول هانتنجتون- المجتمعات التي توسلت إلى القيم الغربية المتعلقة بحق تقرير المصير والليبرالية والديموقراطية والحرية ليبرروا معارضتهم للهيمنة الغربية العالمية ثم يعودوا فيدينون هذه القيم نفسها بأنها إمبريالية حقوق الإنسان.

إذا النموذج الأول يرفض الغرب بعد فشل التحديث على نمطه والثاني يرفض أن يعزو نجاحه إلى التغريب

ج- ويصل هانتنجتون في جزئية تالية إلى تقديم آخر حججه وأكثرها أهمية ومغزى والتي يحاول أن يدحض بها مقولة التحديث هو التغريب أو أن الثقافة الغربية -باعتبارها ثقافة الحداثة قد أضحت ثقافة عالمية . ومحور هذه الحجة أن الغرب لم يعد بنفس قوته السابقة ومن ثم تتقلص آفاق انتشار ثقافته وتتوالى التعبيرات عن هذا المعنى فهو يقول ".. وفيما تتقلص القوة الغربية كذلك تتقلص جاذبية القيم والثقافة الغربيتين ، يواجه الغرب الحاجة لتهيئة نفسه لحالة التداعي

التي تنتاب قدرته على فرض قيمه على المجتمعات اللاغربية ، وبنمو جذري فإن كثيراً من دول العالم تصبح أكثر حداثة وأقل غربية "

ثم يقول ".. إن التيارات القوية للمحلانية والنشطة في العالم ، تسخر من التوقعات الغربية بأن الثقافة الغربية ستصبح ثقافة العالم . إن العنصرين المركزيين لأي ثقافة هما اللغة والدين ".وهو يبين بالأرقام كيف أن نسبة سكان العالم من متحدثي الانجليزية ضئيلة وآخذة في النقصان . ويقول إن الوضع مشابه بالنسبة للمسيحية أيضاً ولذا وبالنظر إلى هذين العنصرين فهو يقول إن الغرب في تراجع وحيث أن المحلانية تنتشر وتضمحل جاذبية الثقافة الغربية متمثلة في عنصريها الأساسين الدين واللغة فإن المشكلة المركزية في العلاقات بين الغرب وبقية العالم هي الهوة بين الجهود الغربية وبشكل خاص الأمريكية ، لدعم الثقافة الغربية باعتبارها الثقافة العالمية وقدرتها المتضائلة على تحقيق ذلك " وإذا كان انهيار الشيوعيين قد وطد النظرة في الغرب بأن أيديولوجية الليبرالية الديموقراطية قد انتصرت عالميا وأنها صالحة على المستوى العالمي .. وأنه ينبغي على الشعوب اللاغربية أن تتعهد بالالتزام بالقيم الغربية .. أقليات في الحضارات الأخرى من تعتنق وتؤازر هذه القيم .. إن ما يعده الغرب نزعة عالمية يعده الآخرون إمبريالية .. إن الاعتقاد بأنه ينبغي للشعوب اللاغربية أن تتبنى القيم والنظم الاجتماعية والثقافية الغربية هو- إذا أخذنا الأمر بجدية- اعتقاد لا أخلاقي في فحواه .. إن النزعة العالمية للغرب لن تقوم (بالرغم من انتشار عديد من مظاهر الحضارة الغربية في العالم منذ نهاية القرن التاسع عشر) .. الثقافة تتبع السلطة .. وإذا ما تمت إعادة تشكيل المجتمعات اللاغربية بواسطة الثقافة الغربية ، فسوف يحدث ذلك فقط كنتيجة لتوسع واحتشاد القوة الغربية . الاستعمار هو النتيجة اللازمة والمنطقية للنزعة العالمية .. غير أن بعض أنصارها يؤيدون التوجه العسكري والإكراه الوحشي الذي قد يكون ضروريا

لتحقيق هدفهم .. لم يعد الغرب حائزاً للديناميكية الاقتصادية المطلوبة لفرض إرادته على المجتمعات الأخرى ، وأية جهود في هذا السبيل ستجري متناقضة مع القيم الغربية .. سيصل الغربيون إلى تقدير الرابطة بين النزعة العالمية ، والاستعمار وأن يروا فضائل العالم المتعدد".

وبالنظر إلى كل هذه التعبيرات السابقة عن الحجة الأخيرة من حجج هانتنجتون نجد أنها تحتوي في ذاتها اعترافا بما سبق الإشارة إليه من ملاحظاتنا النقدية والناقضة لمنطق هانتجتون في الدفاع عن أن التحديث ليس التغريب. بعبارة أخرى هذه التعبيرات تحوي اعترافاً ضمنياً بأن انتشار التحديث قد اقترن بالتغريب لأنهما ارتبطا بمرحلة قوة الغرب وانتشارها أي أن التحديث والتغريب لم يكونا عملية إرادية بل تحوي قدر من الإجبار والإكراه ومن ثم فالحديث عن الفصل بين التحديث والتغريب الآن ليس مرده إلا طبيعة المرحلة الراهنة من قوة الغرب التي أخذت تفقد قوة اندفاعها السابقة بعد أن وصلت إلى الذروة . ومن ثم فإن الموجة الراهنة من العداء للغرب ليست تعبيرات عن عدم التطابق بين التحديث والتغريب كما أراد أن يثبت هانتنجتون بل هي ردود الفعل المعبرة عن نتائج هذا التطابق منذ البداية.

٤- وأخيراً كان لابد وأن يصل هانتنجتون بعد هذا التسلسل في مناقشته للعلاقة بين التحديث والتغريب إلى نقطة نهائية وهي محطة يتسق مضمونها ومنطق هذا التسلسل في المناقشة . ولكنها المحطة التي تبرز مناط التحدي لفكر المسلمين وحركتهم . فإذا كان هانتجتون قد قدم شهادة من أواسط الغرب ذاته بأن ثقافته : لم تعد ثقافة عالمية (وليس "ليس عالمية") وهو الأمر الذي لا يقبله قطاع من مثقفي المجتمعات المسلمة المتغربين الذين لا يرون الحل إلا في اللحاق بقاطرة الحضارة الغربية ومن ثم الذين يرون في العولمة كل الفضيلة وكل الخير ، إلا أن للعملية وجه آخر يمثل مناط التحدي حيث ينبري هانتنجتون تحت عنوان

"تعزيز الغرب " إلى توجيه النصائح للغرب على نحو يستكمل نصائحه التي ختم بها دراسة صدام الحضارات . ومفاد هذه النصائح هو أيها الغرب قد لا تكون ثقافتك عالمية الآن ولكن يجب أن تظل الأقوى .

وهو يبدأ بالقول التالي : " لقد حان آوان تخلي الغرب عن وهم العالمية وأن يدعم قوة وتماسك حضارته في عالم الحضارات . إن مصالح الغرب لن تتحقق بالتدخل السافر في خلافات الشعوب الأخرى.. في عالم متعدد الأقطاب والحضارات تكون مسئولية الغرب هي تأمين مصالحه الخاصة لا أن يدعم مصالح الشعوب الأخرى ولا أن يحاول إنهاء الصراعات بين الشعوب الأخرى عندما تكون الصراعات ذات أهمية ضئيلة أو عديمة الأهمية للغرب"

هذه هي النصيحة الأولى وهي تنتمي إلى المدرسة الواقعية وليس مدرسة الاعتماد المتبادل ولعلها تمس لدينا معضلة من أكبر معضلات العقل المسلم الراهن ألا وهي اتهام الغرب بالإمبريالية وفي نفس الوقت الإلتجاء إليه كالمنقذ في الصراعات المختلفة . بعبارة أخرى إذا لم تكن قيم الغرب مقبولة وإذا كانت قوته تتراجع فلماذا الدعوة إلى تدخله في صراعات لا تعنيه مباشرة . ولماذا لا نأخذ في الاعتبار أنه قد يكون تفجير أزماتنا بل وتصميمها في الخارج هي إحدى استراتيجيات الغرب للحفاظ على مصالحه.

أما النصيحة الثانية التي يقدمها هانتجتون فهي :

وحدة الغرب ودعم ديناميكية وتجانسه في مقابل إغلاق باب المناورة أمام القوى غير الغربية. فهو يرى أن مستقبل الغرب يعتمد في درجة كبيرة منه على وحدة الغرب .فهو بعد أن تخطي مرحلة الدول المتحاربة – في تاريخ الحضارات– فهو يتجه نحو الدولية العالمية ونظراً لوجود دولتين شبه عالميتين في أوربا وفي أمريكا الشمالية فإن هذه الدولة العالمية المرتقبة للغرب ستكون توليفة من الاتحادات ونظم الحكم الدولية وليس في شكل الامبراطورية التي عرفته

الحضارات السابقة . ومستقبل تقرير وحدة الغرب ودعم تماسكه يرتبط بالأحداث في الولايات المتحدة أكثر من أوربا . حيث تتجاذب الأولى ثلاثة اتجاهات : نحو أمريكا اللاتينية في جنوبها ونحو الغرب بفعل تزايد ثروة ونفوذ مجتمعات شرق آسيا . وإذا كانت هناك فرص لاندماج أمريكا اللاتينية لتصبح الدعامة التالية للحضارة الغربية- في نظر هانتنجتون- فإن مثل هذا التقارب غير محتمل مع مجتمعات شرق آسيا التي تطرح تحديات متواصلة بالنسبة للولايات المتحدة وبالنسبة للغرب بصفة عامة . وأخيراً تتجذب الولايات المتحدة نحو أوربا التي ترتبط معها بقيم الثقافة والنظم الاجتماعية والتاريخ ومن ثم فيرى هانتنجتون أنه من المرغوب فيه تطور إضافي للروابط التأسيسة عبر الأطلنطي .. إن الاختلافات الرئيسية الحالية بين أروبا وأمريكا لا تنشأ عن صراعات المصالح المباشرة مع بعضها البعض وإنما عن سياستيهما تجاه الجماعات الأخرى ...ولقد حاولت القوى اللاغربية بشدة- وخاصة الصين- استغلال هذه الاختلافات .. إن الحافظ على وحدة الغرب أمر جوهري لإبطاء انهيار التأثير الغربي في العلاقات الدولية .. طالما بقي الغرب متحدا ، سيظل له حضور هائل ف المشهد العالمي ، وبانقسامه سيكون مهيئاً لجهود الدول اللاغربية لاستغلال اختلافاته الداخلية (لاحظ أن هذه الدعوة لوحدة الغرب يقابلها كوجه آخر للعملة تفجير الآخرين وتفكيكهم طالما هم مصدر تحدي وطالما لا يمكن اندماجهم) ولذا فإن النصيحة الثالثة لتعزيز تماسك الغرب تعني لدى هانتنجتون إجرائين: صون الثقافة الغربية داخل الغرب ، وتعيين حدود الغرب " . والإجراء الأول يتطلب التحكم في الهجرة من المجتمعات اللاغربية مع تأمين استيعاب المهاجرين في الثقافة الغربية. أما الإجراء الثاني فيتصل بالناتو الذي يصفه هانتنجتون بأنه منظمة أمن الحضارة الغربية وأن هدفه الأول هو الدفاع عن وحماية تلك الحضارة . ومن ثم فإن الدول التي تنضم من جديد للناتو هي " الدول الغربية تاريخاً ودينا وثقافة

وليس الدول ذات التاريخ الإسلامي أو الأرثوذكسي". هذا ويجدر الإشارة إلى أن هانتنجتون - في الدراسة الثانية - وتحت عنوان فرعي "تفكك أميركا " بين كيف أن صدام الحضارات ينتقل داخل الولايات المتحدة مهدداً بتفكيكها وتراجع دورها كقوة عظمى . وذلك نتيجة التنامي في التعددية الثقافية في المجتمع الأمريكي بعد أن كانت الثقافة الغربية ذات الجذور الأوربية والقائمة على الديموقراطية الليبرالية هي الثقافة الوحيدة . هذا ولقد بين هانتنجتون في موضع آخر(١٢) كيف أن هذه التعددية الثقافية التي تؤثر على الهوية الوطنية لابد وأن تؤثر على فعالية السياسة الخارجية فبدلاً من أن تنطلق تلك الأخيرة لحماية "مصالح وطنية " أضحت تنطلق من اعتبارات تجارية ومن اعتبارات إثنية .

خلاصة القول:

إن الانتقال بين الأجزاء الخمسة لهذه المقالة يصل بنا إلى استكشاف رؤية واقعية صراعية تكرس فكر صدام الحضارات وتعمقه بتقديم أسسه الفلسفية والفكرية الخاصة بسلوك الغرب ودوافعه ، فإذا كان لابد وأن يكون هناك صدام- وفقاً لما سبق عرضه من مضمون المقالة الأولى - فليستعد الغرب لهذا الصدام- ليس فقط بإجراءات تجاه الحضارات الأخرى (كما سبق وحدد في نهاية المقالة الأولى) ولكن أيضاً بإجراءات تتصل بدعم قوته ووحدته في مواجهة الآخر وبحيث لا ينشغل بأعباء وتكلفة عالمية ثقافته وحضارته .

إن فكر هانتنجتون يعبر بقوة عن المسكوت عنه في الخطاب الرسمي الغربي المعلن تجاه الإسلام والمسلمين والذي تعلن عنه بقوة السياسات الغربية . تلك السياسات التي تترجم التحديات التي يفرزها هذا الفكر الصدامي والتي تتشح بالعنف الهيكلي . وتتعدد أدوات الأخير وتتخذ أشكالاً جديدة تتخطى أساليب العنف التقليدية السابقة العسكرية منها والاقتصادية والسياسية .

المبحث الثاني :

الاتجاهات الفكرية -السياسية الغربية الراهنة حول "التهديد الإسلامي "

قدمنا في المبحث الأول نموذجاً (أطروحات فكرية فلسفية كلية تتصل بوضع الغرب في النظام العالمي / وكان وضع الإسلام والمسلمين يمثل جزئية من الإطار الشامل الكلي لهذه الأطروحات ، ويركز المبحث الحالي على قراءة مقارنة تراكمية في نماذج مجموعة ثانية من الأدبيات الغربية . وهي التي تركز مباشرة على العلاقة بين الإسلام والمسلمين وبين الغرب خلال التسعينات. فتمثل هذه المجموعة من الأدبيات رافداً من روافد عدة في تيار واسع من الأدبيات الغربية التي جعلت محورها ومنطلقها الإسلام والمسلمين وإن تعددت الاقترابات المنهاجية والغايات البحثية . كيف ؟ الإسلام والتنمية ، الإسلام والديموقراطية والإسلام وحقوق الإنسان ، الإسلام والسياسات ، الإسلام والدولة، الإسلام والدولة القومية الإسلام والعلاقات الدولية : جميعها مجالات بحثية أثمر الاهتمام بها في الدوائر الغربية المختلفة -الأكاديمية والسياسية وكذلك الإعلامية إنتاجاً غزيراً ، خلال العقود الثلاثة الماضية بصفة خاصة ، تراوح ما بين كتب ومقالات وندوات ومؤتمرات وإذا كان رافد من روافد هذا التيار هو رافد تنظير يتناول الإسلام وقضاياه ، باعتباره ظاهرة دينية سياسية من اقتراب العلوم الاجتماعية المختلفة ومناهجها ، فإن رافداً آخر هو الرافد الفكري السياسي يتناول نفس المجال ولكن بالتركيز أساساً على أبعاد تتصل بنعكاسات هذه الظاهرة على المجتمعات الغربية وعلى علاقات الغرب الدولية وعلى مستقبل نظام تفاعلاته الدولية ووزنه على صعيدها . وإذا كانت دراسات عميقة قد تضمنها هذا الرافد فإنه تضمن أيضاً أعمال إعلامية متنوعة. في جانب كبير منها ترجمة لعودة الاهتمام في الغرب من جديد- منذ السبعينات - بدراسة العلاقة بين الدين والسياسة والمجتمع والعلاقات الدولية . وهذا التجدد في الاهتمام لا يقتصر على "الإسلام فقط" ولكن يمتد أيضاً إلى "المسيحية " في المجتمعات الغربية وسياساتها وعلاقتهما الخارجية(١٣) .

ومع ذلك يظل لهذه الاقترابات الغربية عن العلاقة بين الدين وبين هذه المجالات جميعها تميزها عن الاقتراب أو المنهاجية الإسلامية فالدين متغير من متغيرات الثقافة وأداة من أدوات السياسة لدى الاقترابات الغربية في حين أنه يمثل المحرك والمنطلق والإطار المرجعي ومصدر المنظومة القيمية لدى الاقتراب الإسلامي.

وبناء عليه فإن الرافد الذي نركز عليه في هذا المبحث - واتفاقا مع هدفه هو الرافد الفكري السياسي وخاصة نماذجه التي تتصدى أساسا لمناقشة مقولة "التهديد الإسلامي للغرب" أي تتصدى لبيان كيف يدرك الغرب "الإسلام والمسلمين " إثباتاً أو دحضا لهذه المقولة.

وإذا كانت الدراسات الغربية- في مجال عالم الإسلام والمسلمين بأبعاده المختلفة الفكرية والنظمية والمؤسسية والقيمية- تهتم بالفئات والتصنيفات الفرعية (سواء فيما يتصل بالحركات الإسلامية أو الحكومات والنظم في الدول الإسلامية أو النخب الإسلامية وتطورها.)

لذا فنحن نهتم أيضاً في هذا المبحث باستكشاف الاتجاهات العامة التي تنقسم بينها أدبيات الرافد موضع الاهتمام . فحين تتعدد هذه الأدبيات المعاصرة بحيث لا يمكن الادعاء بحصرها وعرضها في معظمها في هذا الموضع من الدراسة(١٤) لذا نكتفي بعرض بعض الأدبيات التي تمثل كل منها اتجاه من الاتجاهات الكبرى التي أمكن استخلاصها من واقع القراءة النقدية المقارنة بين أدبيات هذا الرافد .

وهذه الاتجاهات الكبرى ثلاثة : ذلك الذي يرى في الإسلام والمسلمين تهديداً خطراً على الحضارة الغربية وعالم سياسة الغرب ومصالحه ، وذلك الذي يرفض وجود هذا التهديد (إما استخفافاً أو إنصافاً) ، وأخيراً ذلك الذي يرى أن للعملة وجهين غير منفصلين فالأمر لا يقتصر على السؤال هل هناك خطر من الإسلام ولكن يفرض أيضاً السؤال هل هناك خطراً على الإسلام والمسلمين ؟.

وقبل الانتقال إلى عرض مضمون النماذج التي تمثل هـــذه الاتجاهـــات فيجـــدر التوقف

عند بعض **الاشكاليات المنهاجية** التي تثيرها قراءة هذه الأدبيات وهـــي تتلخـــص فيما يلي:

من ناحية : تمثل هذه الأبيات في مجموعها- كما سبق وأشرنا في تقدمـــة هـــذا الفصل- الحلقة الراهنة من مسلسل تطور الفكر الغربي عن الإسلام والمسلمين ووضعـــهم في النظام الدولي وعلاقتهم بالغرب . وهي الحلقة التي ترتبط بسياق ما بعد انتهاء الحـــرب الباردة وانتهاء القطبية الثنائية من ناحية وبسياق خبرة الصحوة الإســـلامية فـــي النصـــف الثاني من القرن العشرين - ونتائجها على المستويات المختلفة من ناحية أخرى.

ومن ناحية ثانية : يكمن في مضمون هذه الأدبيات - وخاصة ما يتصل بقضايـــا التحول الديموقراطي وحقوق الإنسان ، أي ما يتصل بالداخل أساساً التميـــيز بيـــن النظـــم والحكومات القائمة في الدول "الإسلامية وبين الحركات الإسلامية باعتبارهـــا مـــن قـــوى المعارضة لهذه الحكومات والنظم فالمقصود بالتهديد الإسلامي ليس بالطبع تهديد كل هـــذه الحكومات والنظم وليس تهديد كل القوى الإسلامية . ومن ثم فأحيانا يتفق الغرب وبعـــض النظم والحكومات والنخب تجاه بعض مصادر التهديد الإسلامي وأحياناً أخـــرى يتصـــادم الغرب مع بعض النظم الأخرى وبعض القـــوى الإســـلامية .. وبـــالطبع فـــإن الحركـــات الإسلامية السياسية في نطاق ما يسمى الصحوة الإسلامي هي التي حازت القدر الأساســـي من الاهتمام بهذا التهديد الإسلامي.

ومن ناحية ثالثة : فإن التهديد الإسلامي موضع الاهتمـــام ليـــس الصـــادر مـــن شعوب وحكومات الدول الإسلامية فقط ، ولكن الصادر من "الأقليات المسلمة أو الجماعـــات المسلمة التي تعيش بين ظهرانية المجتمعات الغربية وفي ظل نظمها . وحول هذا الجـــانب أيضاً ستتباين التفسيرات والاحتمالات ولكن ستتفق التشخيصات لحالـــة هـــذه الجماعـــات وموقفها من معضلة الاندماج / الهوية.

ومن ناحية رابعة : في حين تتعامل بعض الأدبيات مع الإسلام بوصفه ظـــاهرة سياسية- اجتماعية فحسب وليس كدين يعكس نسقاً إيمانياً محدداً يرتبط بـــالأخلاق والقيـم والقدر والغيب ومن ثم يعكس أبعاداً ثقافية خاصة (وجميعها أمور غير مقبولة فـــي نطـاق الدراسات "العلمية " الغربية) فإن البعض الآخر من التحليلات عكست النظـــرة المتكاملـة للإسلام أي باعتباره إطاراً مرجعياً محدداً يلتزم المؤمنون بـــه بقيمـــه وقواعـده ومبادئـه وأحكامه في مجالات الحركة والحياة المختلفة ، ومن ثم فإن دوره حـــاضراً علـــى ســـاحة المجتمعات والسياسات الداخلية منها والخارجية ، باعتباره قوة ذات أبعـــاد عقديـــة ثقافيـة حضارية أساسية وليس قوة ذات أبعاد سياسية اقتصادية فقط .

ومن ناحية خامسة : تتفاوت التحليلات من حيث موقفها من درجـــة تـــأثير وزن البعد الثقافي في تفسير "الصحوة الإسلامية " وما قد تمثله مـــن تـــهديد للغـــرب: سياســة واقتصاداً وثقافة.

ومن ثم فنجد البعض –مثل المستشرقة الألمانية الشهيرة آن شـــميل(١٥) يرجـــع العداء للإسلام والمسلمين إلى الجهل الذي يورث الكراهية والبغضاء لأن عدم المعرفة ينجم عنها الخوف ، ومن ثم ترى أن الجهل الذي تتناول من خلاله العديد من الدراسات الغربيـــة الإسلام يؤدي بهذه الدراسات إلى نوع من الإسقاط الذاتي علـــى مـــا يقومـــون بدراســته فيصفون الإسلام بأشياء من جنس تصوراتهم ومعتقداتهم الخاصة وليس من جنس المعرفـــة الحقيقية الصحيحة بالإسلام وهو الوضع الذي تكرر بصور مختلفة من العصور الوســـطى إلى القرن ١٩وإلى القرن٢٠. وفي المقابل فإن البعض الآخر لا يفسر " العداء للمســـلمين " بالجهل بالإسلام أو بالعداء للإسلام أو بالجذور التاريخية للمواجهة بين الغـــرب والإســـلام ولكن يفسره ويرجعه ويربطه بالمصلحة السياسية ومتطلبات الحركـــة لحمايتـــها حيـــث أن صناعة صورة الإسلام والمسلمين المشوهة إنما تهدف أول ما تهدف إلى تـــبرير سياســـات معنية قائمة . وعلى جانب ثالث – كان ثمة دراسات جادة وواعية بحقيقة الشأن الإســـلامي تتناول الظواهر بالتحليلات المتوازنة التي لا تنطلق من التزام مسبق بصورة ذهنيـــة عـــن

الإسلام كما لا تبحث فقط عن آثار الإعتبارات المصلحية الواقعية البراجمتية، ولكن تنطلق من النظرة المتكاملة للإسلام باعتباره ظاهرة سياسية -اجتماعية وظاهرة دينية ذات أبعاد عقدية ثقافية حضارية متميزة.

هذا ويمكن لتحقيق الفهم للفارق بين هذه النماذج الثلاثة -المشار إليها عاليا- (درجة فهم الإسلام أو الجهل به، تغليب عامل المصالح السياسية ، وزن العامل الثقافي) أن نحيل إلى خطاب لفرنسوا بورجا(١٦) فهو في حين أشار إلى أن ظاهرة صعود الحركة الإسلامية كقوة سياسية داخل المجتمعات العربية إنما يمثل الحركة الاستقلالية على الصعيد الرمزي الدلالي الثقافي كامتداد لمرحلتين سابقتين من الحركة الاستقلالية على صعيدها السياسي أولاً ثم الاقتصادي ثانيا، ومن ثم وفي حين أشار تاليا إلى أن رد فعل الغرب تجاه الحركة الإسلامية هو نفس رد الفعل تجاه الحركة الاستقلالية في الخمسينات ، إلا أنه استدرك لتوضيح ما للبعد الثقافي الدلالي من مغزى وخصوصية على صعيد العلاقة بين الغرب وهذه الحركات الاستقلالية . وهو في هذا الاستدراك التوضيحي أحال إلى حديث له مع "طارق البشري " مفاده أنه إذا كانت حركات الاستقلال العربية قد استخدمت مصطلحات ثقافة الغرب للتعبير عن أفكارها ولذا وجدت جزءاً من أجزاء المشهد السياسي الغربي يتعاطف مع أطروحتها سواء كانت تلك الحركات الاستقلالية يسارية أم قومية أم شيوعية أم مسيحية إلا أنه حين بدأت الحركة الاستقلالية تنتقل إلى الصعيد الثقافي الدلالي وتستخدم مفردات مستقلة لا تنتمي إلى ثقافة الغرب بروافدها المختلفة توقف ذلك التعاطف فوراً بل حتى انعدم وجود جزء يتفهم على الأقل تلك الحركات التي أضحت تمثل تهديداً لسيطرة النظام الرمزي الغربي طوال القرن العشرين بعبارة أخرى : فإن بورجا(١٧) يفسر الظاهرة الإسلامية بأنها تعبير عن ديناميكية تتعلق أساساً بالهوية تواصل على الساحة الثقافية والإيديولوجية والرمزية ديناميكية القضاء على الاستعمار القديم. ولذا فهو يرى أن عملية إعادة أسلمة نظام التصورات أو القيم الثقافية في جنوب المتوسط عملية طبيعية وليست أمراض اجتماعية . لأنها عملية تندرج في إطار الديناميكية القومية أو توجه الهوية

الذي ترد به المجتمعات على صدمة الهيمنة السياسية الأوربية بعد الاعتناق الثقافي لمبادئها وبعد إضفاء الطابع الأثري على عالم رموز الثقافة الإسلامية والتي تفككت تحت وطأة تلك العملية . ومن ثم فإن هذا التوجه الذي يمثله نموذج خطاب بورجا إنما يحوي حجج الرد على النخب الغربية والنخب العربية العلمانية التي تتعمد استبعاد الأبعاد المتعلقة بالدين والهوية والإحياء الحضاري في تفسير الظاهرة الإسلامية، وفي الاقتراب من مبررات ما يسمى "التهديد الإسلامي".

بعبارة موجزة فإنه إذا كانت الدراسات الغربية في تناولها للعلاقة بين الغرب والإسلام- تتنوع في اقترابانها- فإنه لا يمكن أن نغفل تقدير ما أضحى لوزن الأبعاد الثقافية -الحضارية من تميز وحضور في دراسات المرحلة الراهنة . وهو الأمر الذي لابد من تسجيله في هذا الموضع من الدراسة امتدادا لما سبق تسجيله عن وزن هذه الأبعاد أيضاً في المبحث الأول من هذا الفصل وفي مبحثي الفصل السابق، وتمهيداً آخر لما سيرد في الفصول التالية عن تحدي السياسات الغربية وعن ردود الفعل الإسلامية لهذه التحديات.

وسيتم عرض نتائج القراءة المقارنة في نماذج الأدبيات التي تمثل الاتجاهات الكبرى التي تنقسم بينها الرؤية الغربية عن الإسلام والمسلمين. وفقاً لإطار يبرز النقاط الثلاثة التالية :

١- كيف يتم توصيف حالة العلاقة (تهديداً من عدمه) وما هي المؤشرات على ذلك.

٢- كيف يتم تفسير هذه الحالة ؟ وإذا كانت الأدبيات تضمنت محوراً ثالثاً يتصل السياسات المتبعة من الغرب وتقييمها من منظور المؤلف على ضوء البدائل المتاحة أمام الغرب لإدارة "العلاقة" مع الإسلام والمسلمين، إلا أننا سنقتصر في هذا الموضع على النقطتين الأولى والثانية بالتفصيل حيث سيرد التفصيل حول النقطة الثالثة في الفصل التالي(*).

(*) ساهم في إعداد القراءة النقدية المقارنة بين النماذج الثلاثة الأولى الأستاذ/ شريف عبد الرحمن المعيد بكلية الاقتصاد،وتم ذلك ضمن أحد أعماله البحثية كطالب دراسات عليا - والتي أشرفت عليها وكانت تحت عنوان "نماذج من الرؤى الغربية عن وضع الإسلام والمسلمين في النظام الدولي الراهن".

النموذج الأول :

" تحدى الإسلام الراديكالي" هو عنوان المقالة الذي كتبته Judith Miller (١٨).

١- وترى فيه أن الإسلام يمثل تهديداً حقيقياً لقيم الغرب وأهدافه وسياساته . وتدعو من ثم كل المؤمنين بهذه القيم وبعالميتها إلى الوقوف في وجه هذا الخطر الأخضر.

وترصد ميلر حدثاً بعينه معتبرة إياه بمثابة صرخة الحرب التي أطلقها الإسلاميون إيذاناً ببدء الجهاد ضد الغرب، ويتمثل هذا الحدث في مؤتمر الخرطوم الذي عقد في أبريل من عام ١٩٩١ في العاصمة السودانية ، والذي شهده مفكرون وسياسيون إسلاميون من أكثر من ٥٥ دولة وثلاث قارات . وذلك لصياغة استراتيجية موحدة لإقامة دولة إسلامية .

وقد انتهى المؤتمرون إلى إعلان ختامي يفيد بأنه مهما تكن قوة الولايات المتحدة وحلفاءها الغربيين فإن "الله أكبر" . وكما أفاد البيان بأن كلاً من الليبرالية والديمقراطية غير متوافقين مع مبدأ الشورى وأن التعددية السياسية غير مطلقة وإنما هي تابعة لمبدأ وحدة الأمة وأخيراً فإن التعاون القائم بين الإسلاميين وبين الغرب والحكومات غير الإسلامية هو تعاون مسموح به إذا ما تم في إطار مبادئ مستحدثة ملائمة .

وانتهت كاتبة المقال إلى نتيجة مفادها : أنه بتحليل نتائج هذا المؤتمر فإن ما يخلص إليه هو أنه في صراع الإسلام ضد الغرب لبناء دولة إسلامية (أو دول إسلامية) فإن المبدأ الأساسي المعمول به هو أن الغاية تبرر الوسيلة . وقليلة هي التحليلات التي تعرضت لهذا المؤتمر بالدراسة ، ورغم ذلك فإن كثيرين قد رأوا فيه حدثاً هاماً بوصفه أول خطوة جادة تقوم به دولة إسلامية التوجه (السودان) لصياغة رؤية إسلامية للنظام العالمي الجديد وإعداد

استراتيجية كاملة لهذا الغرض . فضلاً عن كونه قد مثل تقدماً في الجهود التي يقوم بها الزعيم الإسلامي حسن الترابي بهدف التقريب بين العالمين السني والشيعي وإنهاء الميراث العدائي بينهما وأخيراً فإن هذا المؤتمر قد أسهم في دمج البارزين من القوميين العرب والذين قد انفردوا بصياغة السياسات العربية في مرحلة الاستقلال وبداية تشكل الدولة العربية ، دمج هؤلاء مع الحركات الإسلامية التي ورثت هذا الدور التأثيري على الساحة العربية .

وتعترف ميلر بأن مؤتمر الخرطوم ليس كل شئ ولا يكفي لكي يكون هو نذير العالم للحديث عن الخطر الإسلامي ، فما هو إلا مثال على تنامي قوة الإسلام المسلح أما الشواهد الأخرى فعديدة ، أبرزها هو نجاح الثورة الإسلامية في إيران في الإطاحة بالشاة عام ١٩٧٩. تحول السودان إلى تطبيق الشريعة وتشكيل نظام إسلامي ، كفاح معظم الأنظمة العربية لاحتواء تهديدات الجماعات الإسلامية ، ولإيجاد متنفس للمطالب الجماهيرية بالمزيد من أسلمة الحكومة المجتمع . وترى ميلر أنه لا يشترط لكي نقيم تنامي قوة التيار الإسلامي أن نقف على مدى إمكانياته للوصول إلى السلطة ، فثم مظهر أخر ، لا يقل أهمية عن تجذر الشعور بالهوية الإسلامية يتمثل في تحول الإسلام لكي يصير بمثابة معجم لحياة الأفراد ، بحيث امتدت مفرداته لتغير من الخطاب السياسي ، ولتحل محل مكونات أساسية في الثقافة القومية ، ولتأخذ مكانة التقاليد العرقية والعصبية الراسخة.

٢- وإذ فرغت ميلر من عرض شواهد تنامي قوة الإسلام المتطرف فإنها تتبري لمناقشة اختلاف الروافد حول درجة التهديد ومصداقيته فهي تلخص الجهود النظرية التي تعاملت قبلها مع ذات القضية في مجموعتين أساسيتين المجموعة الأولى مازالت تتعامل مع الإسلام على أنه ذلك الحجر المصمت الذي لا يحمل في طياته أي تهديد ومن ثم فليس هناك حاجة للتوجس منه . أما المجموعة الثانية فهي التي تنظر إلى الإسلام بوصفه خطر أخضر - وذلك على اعتباره بمثابة وريث محتمل للخطر الشيوعي أو الخطر الأحمر - استمراراً للثنائية العدائية

التي عرفها الغرب قبيل انهيار الاتحاد السوفيتي . وطبيعي ألا ترضى التحليلات الأكثر عمقاً بهذه التقسيمات السطحية وتذهب بدلاً من ذلك إلى اعتبار أن الإسلام يجب أن يدرس بناء على ما هو عليه وليس بناء على ما يفترض منه . وتخلص إلى أن الإسلام المتطرف يعاني مثل غيره من العرب أنفسهم من التجزء والتشرذم وأن الإسلام نفسه لا يحوي تعارضاً أصيلاً مع قيم الحداثة والمدنية وأخيراً يرى أصحاب هذه التحليلات أن ليس في هذه المؤتمرات التي يعقدها بارزون إسلاميون ما يدفع في اتجاه قيام كومنتيرن جديد يرأسه خوميني مسلم كجزء من مؤامرة واسعة تحيكها السودان أو إيران .

٣- ولكن ميلر تختلف مع أصحاب هذه التحليلات من حيث أنها ترى أن الإسلام الراديكالي يمثل مادة قابلة للاحتراق وعليه فلا يجب أن يغري أحداً ذلك الخمول المرحلي الذي يشهده اتباعه . فالإسلام بوصفه متضاداً مع قيم من قبيل حقوق الإنسان وحقوق المرأة تحديداً ، الحكومات الديمقراطية ، التسامح السياسي "السلام العربي الإسرائيلي " فإنه يقتضي من هؤلاء المؤمنين بهذه القيم التصدي له . وعلى الحكومات الغربية أن تولي عناية لهذا الخطر ، والأهم ، أن تنهض بمقاومته .

ذلك انه على الرغم من ادعاء ممثلي الإسلام السياسي التمسك بقيم الديمقراطية والليبرالية فإنهم ، وفي الواقع ، متعارضون مع كليهما ، فضلاً عن كنهم معارضون للغرب ، معارضون للولايات المتحدة ومعارضون لإسرائيل.

٤- وتحت عنوان فرعي وصفت فيه ميلر الإسلاميين بأنهم رجال دين في ثياب مدنية ، تساءلت عن الأسباب التي تفرض علينا أن ننظر إلى نوايا هؤلاء الإسلاميين بعين الشك والريبة ، أي لماذا لا ينبغي أن نصدق أن الإسلاميين يمكن أن يتبنوا قيم العدالة والديمقراطية والصدق ؟ وتجيب ميلر على ذلك باختصار بأن سبب ذلك هو تاريخ العرب والمسلمين وطبيعتهم وطريقة تطور

تلك الجماعات الإسلامية نفسها . ثم تشرع المؤلفة في تفصيل ما أوجزته بالإستشهاد بأمثلة حية مثل حالة الجزائر وحالة السودان وحالة إيران.

وفي الجزائر تعتبر ميلر أن تبدل خطاب قادة الجبهة فيما قبل وبعد الفوز بأغلبية مقاعد الدورة الأولى من الانتخابات التشريعية لعام ١٩٩١ . يفصح بوضوح عن عدم مصداقية تبني هؤلاء القادة لقيم الديمقراطية . وإذ ترى ميلر أن ذلك لا يبرر إلغاء الانتخابات أو ما تلى ذلك من أعمال قمع فإنه تثير تساؤلات حول ماذا كانت الجبهة ستقوم به لو أنها تولت السلطة في الجزائر .

أما في السودان فقد وصل الإسلام إلى السلطة ليس عبر صناديق الاقتراع وإنما عبر انقلاب عسكري وترى ميلر أن الممارسات اليومية العادية تظهر بجلاء غياب الديمقراطية في السودان . بمجرد أن تم الاستيلاء على السلطة، حظرت حرية التجمع وإصدار الصحف ، حظرت كافة الأحزاب غير الإسلامية أجبرت المرأة السودانية على ارتداء الزي الإسلامي . فضلاً عن فقدانها لعملها أو وظيفتها ووفقاً لتقارير منظمات حقوق الإنسان فإن عمليات الاعتقال بدون محاكمة تمارس بحرية تامة من قبل الشرطة السودانية .وتتعرض الأقليات إلى معاملة تمييزية واضحة بعد فرض العمل بالشريعة ولا تنسى ميلر أن تشير إلى مجموعة العقوبات البدنية المرتبطة بإعمال الشريعة والتي تتراوح من قطع أيدي السارقين إلى رجم الزناة وربما أيضاً إلى صلبهم ولا تبخس ميلر إيران حقها ، فتعترف بأنها مثال لدولة إسلامية براجماتية وآخذة في التحديث والتحول صوب المدنية . إذ لا يختلف أحد على أن طهران المعاصرة تتيح قدراً أكبر من الحريات والمشاركة السياسية مما كان عليه الوضع في عهد الشاة (حليف الغرب) وأكبر مما هو متاح منها في أي دولة من الدول العربية . ورغم ذلك -والكلام لميلر- فإنه وكما هو معروف لا يسمح لأي فرد أو جماعة أن ينتقد أو يتساءل حول مبادئ الثورة . فضلاً عن أنه في الوقت الذي تسعى فيه إيران

إلى اجتذاب الاستثمارات الغربية للمساعدة في النهوض باقتصادها المتعثر فإنها لا تخفي قولا وفعلا عدواتها لهذا الغرب ، وللولايات المتحدة تحديداً. وتعتبر ميلر أن ابزر ما يفصح عن الاتجاهات المتطرفة للنظام الإيراني هو رفضه الرجوع عن فتوى مرشد الثورة بخصوص إراقة دماء الكاتب البريطاني سلمان رشدي بعد كتابته لرواية "الآيات الشيطانية . الأمر الذي يظهر مدى ازدراء إيران لحقوق الإنسان وقواعد القانون الدولي . فالقتل -وفقاً لميلر لا يعتبر أحد أدوات النقاش الموضوعي . وتعتبر ميلر أن هذا المؤشر يكفي بذاته لدحض ما كتبه جون اسبوسيتو حول خرافة التهديد الإسلامي . فقد اعتبر اسبوسيتو أن على الغرب بدلاً من التعامل مع المسلمين كعالم من المنبوذين ، أن يشرع في مد جسور من التفاهم لاستقلال موجة التفتح والاستنارة التي تعم مختلف قواعد التيار الإسلامي، فثمة قيادات إسلامية مستنيرة ومتسامحة ونبذ العنف يوشك أن تتقلد أزمة العمل الإسلامي في الشرق الأوسط ، ولدى هؤلاء -وليس لدى أحد غيرهم - ستكمن كل إمكانيات دفع عمليات التغير في المنطقة والتي لا تجد لها متنفساً في ظل الأوضاع الحالية . اعتبرت ميلر -كما سبق القول- أن مؤشراً واحداً يكفي لدحض فكرة القيادات الإسلامية المستنيرة التي بشر بها اسبوسيتو ، ويتمثل هذا المؤشر في تراجع هذه القيادات أو اعتذارها عن فتوى قتل رشدي ! وهو الأمر الذي لم ولن يحدث وفقاً لميلر ، مما ينفي عن هذه القيادات صفات التسامح والاستنارة التي ادعاها اسبوسيتو لها . إذن فإن العنف هو صفة متجذرة في جميع الجماعات الإسلامية بما فيها تلك التي تقبل الأخذ - مرحلياً - بأساليب اللعبة السياسية الديمقراطية . ولعل ما يبرر ذلك أن الإسلام يتم استخدامه بالأساس كقوة للرفض والمعارضة ولأغراض تعبئة الشباب الثائر الذي لا يقنعه إلا العمل العنيف تجاه ما يرفضه ، وقبولنا لتحليل من هذا النوع يغلق الباب تماماً أمام أي حديث عن الإسلام المعتدل بوصفه سيفتح علينا - إذا ما نحن قبلناه - تناقضاً

ظاهراً ولإيضاح هذه النقطة تستعير الكاتبة رؤية موازية لباحث في مركز موشي ديان بجامعة تل أبيب يرى فيها أن الإسلام للمتطرف يفتقر إلى الإمكانات الديمقراطية ، التعددية ، فضلاً عن كون صفة عدم المساواة ، والمعاداة للغرب فيه بالطبيعة ، ويرجع الباحث هذه الطبيعة المتطرفة للإسلام السياسي إلى كون الأخير لا يعترف بفكرة القانوني الوضعي . وإنما ينهض على أساس القانون الموحى به مما يضفي صفة العصمة عليها بما يجعلها فوق المراجعة أو النقد . وهذا القانون يقف على طول الخط في تضاد مع قيم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والتي تكفل للمرء ضمن ما تكفل حرية الاعتقاد والتدين وكلاهما قسري في القانون الإسلامي ، وعلى الرغم من أن وضع الأغيار الدينيين والأقليات في عمر تاريخ الدولة الإسلامية كان افضل من وضع نظرائهم في الدول المسيحية نفسها فإن هؤلاء كانوا يحظون بهذا الوضع بحكم كونهم محميين وليسوا متساويين مع المسلمين الأصليين .

أما برناردلويس فيرى أن طبيعة الإسلام وتاريخيه والعلاقة بينه وبين السلطة الزمنية لا تجعل منه متوافقاً بأي درجة مع الديمقراطية الليبرالية . فالإسلام وفقاً له لم يعترف طوال تاريخه بالوضع القانوني للأفراد ، وهي المسألة التي شكلت قلب ولب القانون الروماني وما انبثق عنه من مؤسسات تمثيلية . فالدولة الإسلامية كانت بالأساس دولة ثيوقراطية وذلك ليس وفقاً للفهم الغربي الذي يتعامل مع الأخيرة بوصفها دولة تحكمها الكنيسة والإكليروس ولكن بناء على فهم أخلاقي حرفي يرى أن المجتمع إنما يحكمه الله (سبحانه وتعالى) .

ومن ثم فإن المؤمنين يعتقدون بأن السلطة الشرعية إنما تأتي عبر الله وحده وطالما أن من يحكم دولة إسلامية بهذا المعنى يستمد سلطته من الله والقانون المقدس وليس من الناس أنفسهم فإن من يجرؤ على تحدي السلطة السياسية فإنه يكون كمن تحدى إرادة الله ويصبح -من ثم - الخروج عن السلطة هو خطيئة بقدر ما هو جريمة . الأمر الذي

جعل من حكم الفرد المطلق (الأوتوقراطية) هو الوضع الطبيعي في الدولة الإسلامية ، ونأى بقيم مثل التعددية ، النقد الذاتي . عدم الإنصياع – وهي بمثابة ملامح أساسية في الليبراليات الديمقراطية – من أن تحتل مكانة معتبرة في الثقافة السياسية للشعوب الإسلامية.

وبعد أن تستعرض المؤلفة سمات للسياسة الأمريكية تجاه الحركات الإسلامية في بعض الدول بعد تقيمها واقتراح البدائل التي تعكس موقفاً شديد التطرف في سلبيته في النظر إلى العلاقة بين الإسلام والديموقراطية وحقوق الإنسان تختم المؤلفة تحليلها بالقول إن التهديد الإسلامي يمس الديموقراطيين الحقيقيين والليبراليين الصادقين داخل العالم العربي نفسه وكم سيكون من المحزن لعالمنا أن يخرج من ظلمات الشيوعية والحرب الباردة ليسقط فريسة بين براثن وغياهب عصر مظلم جديد يسيطر عليه الإسلاميون .

النموذج الثاني : تقدمه دراسة تحت عنوان

أي خطر أخضر؟(١٩)

١- يدحض فيها مؤلفها مقولات التهديد الإسلامي ويبين أن التعامل مع الإسلام ككل متجانس هو ضرب من الاختلاق . فالإسلام –وفقاً للمؤلف– لا يمثل كياناً موحداً ومن ثم فهو لا يستثير تهديداً من أي نوع. بالنسبة للولايات المتحدة . بعبارة أخرى فإن هذا النموذج يمثل أحد روافد الاتجاه الثاني أي الذي يدحض مقولة التهديد استخفافاً بعدم توافر عناصر القدرة على التهديد .

يبدأ المؤلف مقالته باستعراض – لا يخلو من استخفاف – للمقولات التي تنوعت مصادرها ، سواء من داخل الولايات المتحدة أو من خارجها ، والتي تنصح إدارة الرئيس بيل كلينتون بأن تأخذ أهبتها من أجل مواجهة خطر التهديد الإسلامي ، بعد زوال الخطر الشيوعي التقليدي .

ويمثل أصحاب هذه المقولات لما يحذرون منه بأناس متطرفين على شاكلة الخوميني، مسلحين بأيدولوجية راديكالية ، وأسلحة نووية ، ومتأهبين لشن حرب مقدسة (جهاد) ضد الحضارة الغربية .

وفي عملية البحث عن مقولات جديدة تصلح لنظام عالمي جديد ، تبدو هذه الصورة عن خطر يتهدد العالم يمثله الإسلام المتطرف ، بمثابة عنصر فاعل في عملية صنع السياسة الأمريكية فكما كان الحديث عن خطر شيوعي يتهدد العالم يمثله الاتحاد السوفيتي مسئولاً عن تحدي السياسة الخارجية الأمريكية لمدة تربو على الأربعة عقود ، فإن الحديث عن خطر إسلامي يمكن بدوره أن يورط الولايات المتحدة في حرب باردة جديدة .

إلا أن هذه السياسة ، في الحالة الأخيرة ، سوف تستند إلى افتراضات مغلوطة فالإسلام لا يمثل كياناً متجانساً يمكن أن يمثل تهديداً ، إذا ما أذعن الأمريكيون لمخاوفهم في هذا الشأن وبالنسبة للشرق الأوسط ، المهد الرئيسي لهذه الصراعات حال حدوثها ، فإن الولايات المتحدة سوف تكبل في جملة من سياسات دعم الفساد والحفاظ على الوضع الراهن بحجة مساعدة الأنظمة القائمة على مواجهة تهديد الجماعات الإسلامية المسلحة .

وهكذا فإن المؤلف يرى أن هذه السياسات ستؤدي – وعلى المدى الطويل – إلى الأضرار بمصالح الولايات المتحدة من جهة وشعوب الشرق الأوسط من جهة أخرى .

٢- وبالرغم من هذا الموقف فإن المؤلف لا يمتنع عن عرض المؤشرات عما يصفه البعض بأنه الخطر الأخضر ، والأخضر هو اللون الشعاري للإسلام -وذلك اتساقاً مع مسلسل التهديد الذي بدأته الشيوعية أو الخطر الأحمر ، والخطر الذين يرون أنه ينتشر كالسرطان عبر العالم ، وبشكل ينال من شرعية القيم الغربية ويهدد مصالح الولايات المتحدة الأمريكية .

ويشير المؤلف إلى أن طهران تمثل مركز الثقل الأيدولوجي أو الكومنترن العالمي الجديد وفقاً لأصحاب نظرية الخطر الإسلامي ، ويتمثل هدف الثورة الإيرانية في مساندة الأنظمة المضادة الولايات المتحدة والسيطرة على الخليج (الفارسي) للتحكم في تدفقات البترول ، وتدمير إسرائيل وتهديد المناطق المحيطة ابتداء من القرن الأفريقي ، أوربا الجنوبية ، البلقان وحتى شبة القارة الهندية .

وتنسج نظرية المؤامرة من حوادث متفرقة منظومة واحدة تعبر في النهاية عن جدية الخطر الإسلامي ، من قبيل : تفجير مركز التجارة العالمي في مدينة نيويورك ، الحرب الأهلية في السودان بين الحكومة الإسلامية والمسيحيين في الجنوب ، الهجمات الإرهابية التي تنفذها الجماعات المسلحة في مصر ، شعبية الأحزاب الإسلامية في الجزائر وتونس ، الدعم العربي لمسلحي البوسنة ، عدم الاستقرار في بلدان وسط آسيا الإسلامية والمنفصلة عن الاتحاد السوفيتي السابق، صراع الشيعة اللبنانيين من أجل الوصول إلى السلطة ، الانتفاضة الفلسطينية التي لا تكل ، الدور الإيراني الرامي إلى دعم بلدان وسط آسيا اقتصادياً وسياسياً.

وباختصار فإن كافة أحداث الشرق الأوسط في مرحلة ما بعد الحرب الباردة يتصورها أنصار هذه النظرية على أنها جزء من ظاهرة أعم وأشمل يصفونها بالإسلام العالمي.

٣- أما عن مؤيدي هذه النظرية فيرى المؤلف أنهم متعددون فبخلاف بعضاً من محللي الحرب الباردة المحبطين في الغرب(بعد أن انتهى مجال وموضوع عملهم) فإن توليفة عجيبة من الحكومات الغير غربية تعتنق هذه النظرية . تضم هذه التوليفة حكومات وأنظمة كل من مصر ، العربية السعودية ، إسرائيل ، تركيا ، باكستان ، الهند . ولا يخفى أن بعضاً من هذه الأنظمة ذو طبيعة قمعية ،

ومن ثم فإنه يسعى إلى أزمة تخفي تأكل الدعم الشعبي الذي يتمتع به ، فضلاً أن كلها يعاني من تضاءل أهميتها الاستراتيجية لدى الولايات المتحدة بعد أن استتبت العلاقات بين القوى العالمية الكبرى.

وبناء على هذا القلق من تضاءل الدور ، تطوعت كل من تركيا وباكستان بتقديم خدماتهما للغرب وذلك عبر إعاقة التقدم الإيراني في منطقة آسيا الوسطى. كما تطوعت الهند لكي تقف كمتراس أمام المخططات الباكستانية ، كما اضطلع القوميون العرب بمهمة التطهير العرقي إزاء انتشار الإسلام الراديكالي في وسط أوربا. أما الإسرائيليون ، والذين كانوا منذ خمسة أعوام مضت يساوون بين القوميين الفلسطينيين والإرهاب المدعوم من قبل الاتحاد السوفيتي ، فإنهم يرادفون بينهم الآن وبين الإرهاب الإسلامي. وقد برر اسحاق رابين -رئيس الوزراء السابق- قيامه بطرد ٤١٥ ناشط إسلامي إلى لبنان عام ١٩٩٢ بقوله إن الدولة اليهودية تقف في خط المواجهة إزاء الإرهاب الإسلامي . أما القاهرة والرياض فقد نظروا إلى الموضوع نظرة عكسية حيث ارتأوا أن عدم قيام واشنطن بالضغط على إسرائيل للتخلي عن الأراضي التي تحتلها سوف يزيد من خطورة الجماعات الإرهابية ، وهكذا فإن إسرائيل ربما تكتشف أن ترويجها لفكرة الخطر الإسلامي إنما ينتهي إلى نتائج مضادة لمصالحها على المدى الطويل .

ويرى هاركر أن هذه السياسات تعيد إلى الذهن الطريقة التي كانت تمارسها بلدان العالم الثالث في فترة الحرب الباردة لاستغلال الولايات المتحدة وتوظيف توجسها من الخطر الأحمر.

بل عن أوغندة قد طالبت واشنطن بمساعدات عسكرية للوقوف في وجه التهديد الإسلامي القادم من السودان.

هذه الحكومات وجماعاتها الضاغطة تستغل الإشاعات ، والمعلومات المغلوطة ، والتلفيقات الإعلامية في صناعة صورة للشرق الأوسط تجعل منه يمثل تهديداً . وتنهض مصادر الحكومة وتقارير المخابرات بعمل الباقي ، عبر ما تقدمه من أدلة (قابلة للمساءلة) ومعلومات (مضاف بعضها إلى بعض) ، تحذر من خلالها من الدور الإيراني في وسط آسيا ، وتصديرها الإرهاب إلى شمال إفريقيا ومصر ومن الاتصال الإيراني السوداني .. الخ.

أما الصحفيون فإنهم سيسهمون في زيادة الأمر سوءاً -خاصة بعد أن أصبحوا همزة الوصل الأساسية في نقل التقارير من هذه النوعية بعد أن اكتشفوا ما تتمتع به من رواج جماهيري ونخبوي - ولذلك باستخدامهم لوصف الأصولية الإسلامية ، ولو للإشارة إلى أضداد غير مترابطة : مثل الحركات المسلحة في أفغانستان والتي تلقت تدريباتها على يد المخابرات الأمريكية نفسها - إلى رجال الدين المعادين للولايات المتحدة في إيران ، ومن جماعة الإخوان المسلمون التي عملت في إطار التقاليد البرلمانية والتمثيلية ، إلى حزب الله الذي يعمل بإسلوب إرهابي ومن العربية السعودية حليفة الغرب إلى ليبيا معادية أمريكا والغرب وأخيراً فإن المراكز البحثية وجلسات الاستماع التي يجريها الكونجرس تضفي هي الأخرى بظلالها على هذه الصورة التي تمثل الإسلام كخطر متجانس ومتحد وموجه ضد الغرب .

بعبارة أخرى جامعة : فإن المؤلف لا يرى أن "التهديد الإسلامي" المطروح مبعثه عداء للإسلام أو إحياء لجذور تاريخية بقدر ما هو صورة تطرحها بعض الأطراف الغربية -وغير الغربية - تحقيقاً لمصالحها من خلال حفز تدخل غربي ضد هذا الذي يسمونه "التهديد الإسلامي"

٤- ولكن لماذا يرى المؤلف أن المسلمين ليسوا قادمين يفصل المؤلف في أسباب جوهرية : انقسامات المسلمين من ناحية وتعرضهم للهجوم من ناحية أخرى.

فمن ناحية يذكر المؤلف أن على الإدارة الأمريكية قبل أن تجد نفسها مساقة إلى حرب ضد الإسلام ، أن تدقق النظر فيما تسميه خطراً أو تهديداً إسلامياً . وستكشف حينئذٍ أنها أمام ظاهرة فسيفسائية تضم في طياتها العديد من الجماعات القومية ، والعرقية والدينية والتي تتنافس فيما بينها لبلوغ السلطة ومواطن النفوذ. ظاهرة تتراوح في اتساعها (ومن ثم في عدم تجانسها) لتبدأ من ماليزيا شرقاً وحتى فرنسا غرباً ، ولا يبدو الإسلام فيها إلا -وكما وهو الحال مع المسيحية أو اليهودية - كدين يوفر لأتباعه مدداً روحياً ومعنوياً ، أكثر من كونه يوفر لهم قوة سياسية غاية ما هنالك أن بعضاً من أتباعه تغلب عليهم الليبرالية فيما يجنح آخرون إلى الأرثوذوكسية أو إظهار التشدد . وعليه فإنه يمثل مزيجاً معقداً يصعب على طهران نفسها -فضلاً عن واشنطن - أن تديره.

ومن ناحية أصر المؤلف أن الإسلام - وعلى العكس من الشيوعية في أيامها الخوالي - لا يمثل أيدلوجية عالمية قوية وإنما هو لا يعدو أن يكون بمثابة مظلة تضم تحتها العديد من الأيديولوجيات السياسية الغير منظمة .

فالإسلام السياسي هو بهذا المعنى ليس أكثر من أحد العناصر المتداخلة التي يتشكل منها الشرق الأوسط الذي أفرزته نهاية الحرب الباردة .

ويعتبر المؤلف أن للصحوة الإسلامية هي بمثابة رد فعل لحالة الاضطراب والقلق التي ترتبت على استيراد الحداثة ، فضلاً عن كونها تحدي للأنظمة القمعية والفاسدة . فكما كان الحال مع المسيحية في فترة الإصلاح فإن الإسلاميين يسعون إلى تحقيق كلمات الله (سبحانه وتعالى) بشكل حرفي ، وإلى إصباغ مطالبهم العامة الخاصة ظروفهم مجتمعاتهم بصبغة من الشرعية .

وفي الحقيقة -والكلام للمؤلف- فإن ما يتمتع به الإسلاميون اليوم من سلطة أو نفوذ لا يرجع إلى رغبة (الغرب) والأخرين في العيش تحت مظلة حكومة إسلامية صارمة وإنما إلى ما يتصوره الكثيرون بشأن فشل النماذج

السياسية والاقتصادية الغربية ، بما فيها القومية ، والاشتراكية ، في حل مشكلات الشرق الأوسط.

فكما حدث في أجزاء كثيرة من العالم فإن النظم السياسية في الشرق الأوسط قد شهدت أزمة حقيقية بعد انتهاء الحرب الباردة ، وزوال العداء بين القوى الكبرى المتنافسة . حيث وجدت الأنظمة العربية أنه قد صار من العسير أن تتم مقايضة الخدمات الاستراتيجية التي كانت تقدمها للقوى الكبرى بالمساعدات الاقتصادية والعسكرية التي كانت تتحصل عليها منها .

وقد فاقم من هذه الأزمة الركود الاقتصادي العالمي . والانخفاض الذي شهدته أسعار النفط وترجم ذلك إلى سخط شعبي متزايد انصب على كل من البعثيين والاشتراكيين والقوميين وعلى الأنظمة السياسية الراغبة قبل أي شئ في الحفاظ على مواقعها في السلطة . ففي دول مثل العربية السعودية ، الكويت ، وبقية دول الخليج حيث الفساد المتفشي ، والشرعية الزائفة ، والجيوش الهزيلة ، والاقتصاديات المهدرة ، والتبعية للولايات المتحدة الأمريكية .

كما ساهم في تغذية هذه الأزمة أن المساجد في هذه الدول ، على العكس من بقية مؤسسات ومنظمات الدولة العلمانية ، قد ظلت على استقلاليتها ، وإن بشكل نسبي، وعليه أصبحت ملاذاً للتعبير عن إحباطات الفئات المتعطلة عن العمل والشباب المعوز ، ولكن هادر يؤكد رغم ذلك على أن هؤلاء المحبطين من مرتادي المساجد لم تعمهم في النهاية أيديولوجية موحدة وإنما ظلوا جماعات متشرذمة ذات علاقات متداخلة ومعقدة ، بحيث يصبح الطموح الأمريكي للتمييز بين الإسلاميين المسلمين والإسلاميين الخطرين ،مجرد تبسيط واختزال لواقع معقد.

فالجماعات الإسلامية العاملة في المعارضة بإزاء الأنظمة الاتوقراطية المختلفة تعبر عن خليط من الفاعلين والمنظمات .

ومن ناحية أخرى- وعن تعرض المسلمون ذاتهم للهجوم- يرى المؤلف أنه وبعيداً عن كون الإسلام يمثل خطراً أو تهديداً ، فإن الواقع يحمل لنا مفاجأة حقيقية فالإسلام حالياً يقف موقف المدافع أمام زمرة من الأصوليين المتطرفين غير المسلمين أو من المعادين لهم

وفي يوغوسلافيا السابقة ، وقف مسلمو البوسنة ، والذين هم في أغلبيتهم من العلمانيين أو المتطبعين بالطابع الغربي تماماً . في مواجهة القوميين الصرب المعروفين بصلاتهم الوثيقة بالكنيسة الأرثوذوكسية وفي وسط آسيا ، يتربص الحرس الشيوعي القديم بدعم من القوميين الروس ، بكل من الجماعات المعارضة الإسلامية والموالية للغرب. بما يتسبب في نزوح آلاف من اللاجئين الطاجيك صوب أفغانستان . أما في الهند فتتعاظم قوة الأحزاب المعادية للمسلمين مثل حزب بهارتيا جاناتا وشيف سنا يوماً بعد يوم . وفي الضفة الغربية تقوم حركة حوض أمونيم المتطرفة بدور رأس الحربة الموجهة لطموحات إسرائيل الكبرى ، هادفة في ثنايا ذلك إلى قمع الحركة القومية الفلسطينية والتي تضم في ثناياها الكثير من العلمانيين والمسيحيين أيضاً . أما في فرنسا وألمانيا فتسعى حركات اليمين المتطرف والنازيون الجدد لإجبار المسلمين على مغادرة بلادهم والقيام بهجرة عكسية .

غير أنه لا يجب أن يفهم من هذه التطورات أن ثمة حرباً بين الغرب وحضارات الإسلام .

فأثناء أزمات معينة كان الغرب-متضمناً اليهود- يبدو منحازاً عاطفياً إلى جانب المسلمين . كما كان الحال أثناء أزمة البوسنة ،ومشكلة المهاجرين في فرنسا وألمانيا . غير أنه في حالات أخرى سادت الجميع مشاعر متباينة وخصوصاً في أحوال الضفة الغربية والهند.

ومما يثير العجب أن أكثر الحركات الإسلامية تطرفاً ونجاحاً في الوقت ذاته هي حركة المجاهدين الأفغان ربيبة الولايات المتحدة الأمريكية ، حيث تمكن التحالف الذي ضمهم مع الحكومة الباكستانية من الإطاحة بالحكومة الأفغانية الموالية للسوفييت . وذلك في إبريل ١٩٩٢.أما الآن فإن بقايا هؤلاء المجاهدين تشن حرباً ضد بعضها البعض -بعدما تكشفت حقيقة ولاءاتهم العرقية والدينية واللغوية -للسيطرة على السلطة في أفغانستان.

وتعتبر معظم حكومات آسيا الوسطى أن هذه الحرب الدموية هي الخطر الحقيقي الذي يتهدد المنطقة ،وليس الخطر الإيراني على سبيل المثال.

ولا ننسى أن لهؤلاء المجاهدين أذرع ممتدة إلى داخل الحركات الإسلامية الموجودة في مصر والجزائر ، (مما يسقط على الأخوة نفس التحليل السابق لدور المجاهدين في أفغانستان). ويختم المؤلف دراسته بنقد شديد للمعايير المزدوجة للحكومات الغربية في تعاملها مع التحول الديموقراطي وحقوق الإنسان في نطاق نظم وحكومات إسلامية مختلفة.

النموذج الثالث:

يمثله كتاب فريد هاليداي Fred Haliday (٢٠) الذي خصصه لمناقشة أطروحة التهديد الإسلامي وأطلق عليه اسماً موحياً ألا وهو : الإسلام وأسطورة المواجهة Islam and The myth of confrontation وذلك ضمن سلسلة أعمال متخصصة في شئون العرب والشرق الأوسط وفي هذا الكتاب- كما يوحي الاسم المختار له- وفي الجزء الثاني فيه وفي الفصل الرابع تحت عنوان "الإسلام والغرب : خطر الإسلام أم خطر على الإسلام يفند هاليداي مقولة الخطر الإسلامي ، بل إنه يذهب إلى حد اعتبارها من بين قضايا العلاقات الدولية القليلة التي ولدت خرافات لأحد لها ومن ثم فهو يقدم نموذجا آخر للاتجاه الثاني الرافض للتهديد ايضاً ولكن استناداً إلى مبررات تعكس فهماً آخر لحقيقة الإسلام

ولحقيقة فهم المسلمين له فصورة الخطر الإسلامي وفقاً له هي صورة مضللة ذلك أنها تنطوي على تشويشين : فقد خلطت حقيقة وجود شعوب إسلامية بمعنى ديني وحضاري عام بحقيقة اعتناق البعض لمعتقدات وسياسات توصف بأنها إسلامية أو أصولية . وبعبارة أخرى فقد افترض هذا التصور عن خطر إسلامي أن معظم المسلمين يسعون إلى فرض برنامج سياسي يفترض أنه مستمد من دينهم – على مجتمعاتهم . وتطمس حقيقة أن معظم المسلمين ليسوا أنصاراً للحركات الإسلامية.

ويعتبر هاليداي أن مجرد ترويج هذه الأفكار يشكل واقعاً ملموساً لدى كل من الطرف المراد تعبئته ولدى – أيضاً – الطرف التي توجه هذه الأفكار ضده .

بهذا المعنى فإن هاليداي يجرد قلمه لإيضاح أنه ليس ثمة نزاع بين ما يسميه العالم العلماني بعد المسيحية في أوربا الغرب وبين عالم الشعوب الإسلامية في الجنوب والجنوب الشرقي محوره الدين . ولكن محور النزاع كما يرى هاليداي هي المصالح السياسية هي جداول الأعمال التي يحميها ترويج خرافات الخطر الإسلامي ومن ثم يستخدمها كل من يريد البقاء في السلطة أو الوصول إلى السلطة سواء في الغرب أو في الدول الإسلامية ذاتها .

بعبارة أخرى ووفقاً للمنطلقات النظرية التي حددها في مقدمة الكتاب ذي الفصول الست ، فإن هاليداي يصل إلى الجزء الثاني من الكتاب(بعد أن أفرد الجزء الأول لفهم حقائق الشرق الأوسط السياسية) إلى مناقشة خرافات الخطر بصورة كلية في الفصل الرابع وبالتركيز على قضية حقوق الإنسان في الفصل الخامس ثم على "العداء للمسلمين والسياسة المعاصرة في الفصل السادس . وسنتوقف هنا عند الفصل الرابع تاركين الفصلين الآخرين لموضعهما من دراسة السياسات وفي هذا الفصل يفند هاليداي مقولة الخطر على النحو الذي يجعلها مجرد خرافة استناداً إلى مجموعة من النقاط التي تترجم المغزى الحقيقي لعنوان الفصل : خطر الإسلام لم الخطر على الإسلام والتي تبين أن هذا الكتاب يمثل أحد

روافد الاتجاه الثاني الذي يدحض وجود التهديد -بمعنى محدد - وتتلخص نقاط الدحض فيما يلي : روافد التهديد الإسلامي ، هل هو تهديد حقيقي .

١- روافد التهديد الإسلامي:

يعتبر هاليداي أن الصورة المعاصرة للخطر الإسلامي تمتد جذورها إلى ثلاث روافد أساسية : الأول : هو تاريخ النزاع (الإرث التاريخي) بين عالم الغرب المسيحي وعالم الإسلام والذي يمتد عبر ألف عام أو يزيد والذي انتشر عبر مناطق العالم في مراحل مختلفة من تطور القوة الإسلامية والقوى الغربية المسيحية.

الرافد الثاني لمقولات الخطر الإسلامي يتمثل في انتهاء الحرب الباردة . فهناك من يزعمون في كل من الغرب والعالم الإسلامي ، أن انتهاء الحرب الباردة التي مثلت نزاعاً بين غرب ديمقراطي رأسمالي وشرق ديكتاتوري يسيطر عليه السوفييت ، قد استدعى خلق أو بعث النزاع القديم -إحالة للرافد الأول - بين الغرب المسيحي والعالم الإسلامي. وقد استندت بعض تحليلات حرب الخليج الثانية إلى هذا الفهم / معتبرة أن الغرب قد خاض الحرب مع صدام حسين ، وصورة تعدو ، بديلاً لنزاع الحرب الباردة مع روسيا. وامتداداً لهذا القلق الأوربي الغربي تم اعتبار الخطر الإسلامي عموماً- بما في ذلك ما تمثله قضية الهجرة إلى أوربا الغربية- بديلاً أيديولوجياً للحرب الباردة وما سببته من مواجهة بين النظم ويزعم هذا التوجه أن النزاع مع العالم الإسلامي يعكس حاجة داخلية في المجتمع الغربي إلى وجود "آخر" مهدد ولكنه تابع : ويربط العداء التقليدي القائم على الدين للمجتمع الإسلامي ، الذي يرجع إلى زمن الحروب الصليبية "بضرورة تأكيد الهيمنة فيما بعد الشيوعية.

الرافد الثالث يعتبره هاليداي ، أغرب الروافد على الإطلاق ، فهو ينبع من العالم الإسلامي نفسه. فالأصل أن مقولات الخطر الإسلامي تولد في الغرب لخدمة مصالح من بيدهم السلطة هناك ، سواء كان هؤلاء موصوفين بأنهم مسيحيون أو رأسماليون أو إمبرياليون وهي بهذا المعنى تمثل شكلاً من أشكال التحيز أو نوعاً من القولبة السلبية أو

الخطر الزائف لذا فإن الافتراض هنا أن هذه المقولات تخص فقط من يعتنقونها خارج العالم الإسلامي فيما لا يرددها المسلمون أنفسهم على أنها حقائق . فالأعراق أو الفئات "المقهورة " على حد وصف هاليداي والذي ضرب أمثلة عليها ب الأيرلنديين أو السود أو اليهود والعمال أو المرأة لا يرددون ما لدى شانئيهم من تحيزات . ولكن الوضع يبدو عكس ذلك تماماً في العالم الإسلامي . فالبلاغيات الإسلامية تواجه البلاغيات الغربية بتقديم صورة مؤكدة لما تروجه الأخيرة . فالحركة الإسلامية ترفض قيم الغرب العلمانية كالديموقراطية وحكم القانون المدني والمساواة بين الرجل والمرأة وبين المسلمين وغير المسلمين ، كما يعتنق الإسلاميون أو الإسلامويون ، تعميمات عصرية فجة عن اليهود والغرب ، وفي سياقات أخرى عن الهندوس فضلاً عن أنهم يلتزمون بصراع طويل الأجل مع الغرب ، الذي يرونه متحللاً وعدوانياً والجدير بالذكر هنا أن هذه الفكرة -فكرة النزاع الأزلي مع الغرب والذي يمكن أن ينبعث مع نهاية الحرب الباردة -ليست مجرد ابتداع الديماجوجيين الأوربيين أو الأمريكيين فمع انهيار الاتحاد السوفيتي والشيوعية ومعها مجموعة الأحزاب والحركات التي ارتبطت بها في العالم الثالث ، وبدا أن البعض في العالم الإسلامي يؤكد التحيزات الغربية بتأكيد أنهم سيحلون محل البلشفية كتحد رئيسي للغرب، وأنهم سيفعلون ذلك بكفاءة أكبر لأن تحديهم يأتي بإلهام من الله (سبحانه وتعالى)

بعبارة أخرى ، إذا كانت هناك خرافات عن الإسلام فإنها خرافات لا تبتدع وتروج في عالم الهيمنة المفترض في أوربا والولايات المتحدة الأمريكية فحسب، بل كذلك في ساحة الإسلام الخاصة والتي من المفترض أنها مقهورة وخاضعة للسيطرة . والجدير بالملاحظة هنا أنه إذا كان النموذج السابق قيد أشار أن مقولة "التهديد الإسلامي " تنبع من بعض النظم غير الغربية التي تواجه بمعارضة الحركات الإسلامية فإن تحليل هاليداي يرى أن خطاب أنصار هذه الحركات أيضاً يولد بدوره مقولة "التهديد الإسلامي"

٢- هل هو تهديد حقيقي ؟

وفي محاولته لإجلاء الضباب عن الخطر المزعوم، ينعي هاليداي للساسة والمروجين والديماجوجيين في كلا الجانبين : الحقيقة ، والتي يعتبرها أعقد مما يتصورون. وللوصول إلى الصورة الحقيقية يطالب هاليداي بإزالة بعض المفاهيم المغلوطة. إلا أنه يستدرك قائلاً إن هذه المفاهيم لن تختفي بسهولة وذلك لأن الخرافات- وفقاً له- حالما تروج ، تكتسب قوة دافعة خاصة بها .

بداية ، يدحض هاليداي الاتهام الموجه للإسلام بأنه يسوغ الإرهاب ، ذلك أن ما من علاقة ضرورية أو تاريخية بين السياسة الإرهابية والهويات الإسلامية ، وعلى الرغم من أن ادعاء كثير من المسلمين أن الأقليات العرقية والدينية كانت تعامل على قدم المساواة في الإمبراطوريات الإسلامية هو إدعاء زائف تماماً ، وإن ظل السجل المقارن لهذه المجتمعات أفضل في عديد من النواحي من سجل منافسيها ، فإن المسلمين ليسوا هم من نظم مذبحة اليهود في الحرب العالمية الثانية ، وليسوا هم من طردوا السفارديم من أسبانيا؟. وفي كثير من البلدان اليوم نجد أن المسلمين أنفسهم ضحيا للقمع والإرهاب.

أما بخصوص فكرة استمرار النزاع التاريخي بين الغرب المسيحي والعالم الإسلامي فيرى هاليداي أنها الهراء بعينه ، فمن الجانب الإسلامي ، فإنه من الحماقة أن نرى البلدان الإسلامية وكأنها بمعنى ما تهدد الغرب ، فقد اختفى منذ أمد طويل الخطر العسكري الذي تثيره قوات إسلامية موحدة . ومجموع قوى العالم الإسلامي اليوم تقل كثيراً عن الغرب ، وحتى لو افترضنا (وهو ما يكاد يكون مستحيلاً) أن مختلف البلدان الإسلامية قد شكلت تحالفاً للعمل الموحد .

وفي أحيان كثيرة حاربت الدول الإسلامية بعضها بعضاً ، ذلك أنها قد أصبحت تعمل في إطار مصالح دولها القومية الفردية.

ومن العناصر الأخرى لحجة الخطر خرافة العدو الضروري . ويعتبر هاليداي أن هذه الفكرة على الرغم مما تحمله من مغالطة فإنها واسعة الانتشار ، ذلك أن من

الطبيعي أن تظهر بعض المنافع من جراء المواجهة الدولية والإيديولوجية / الدينية : فصناعة الأسلحة تستفيد ، وكذلك دعاة الانضباط الاجتماعي . وصحيح حقاً أن للتحديات الخارجية وظيفة تؤديها في المجتمع في حالة المواجهات الدولية. إلا أن الحرب الباردة مثلاً لم تنشأ نتيجة ضغط ممثلي هذه المنافع الداخلية . على إن المجتمع الغربي ككل . والرأسمالية الغربية بوجه خاص لم يكن أبداً بحاجة إلى عدو بمعنى ما فالرأسمالية الغربية- كما رأى ذلك بوضوح الليبراليون الدوليون في القرن التاسع عشر بل وكارل ماركس نفسه- هما قوة توسعية تسعى إلى إخضاع العالم كله لسيطرتها ، وإجباره على تقليد الغرب في المجالات الرئيسية للنشاط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي . وقوتها التناقضية الدافعة هي المناسبة داخلها على الأرباح والأسواق والقوة ، وما من شك في أن التنوع الثقافي والديني بين الولايات المتحدة وبريطانيا واليابان وألمانيا سوف يبقى . ولكن سيظل للنظام ككل دافع متأهل إلى الهيمنة ، وهذا هو سر استمرارية المنظومة الرأسمالية . وما من شئ في المجتمع الغربي – سواء كان الربح أو السوق أو الاستقرار الأيديولوجي والثقافي يتطلب عدواً في شكل الشيوعية أو الإسلام أو اليابان أو أي شئ آخر .

وفيما يتعلق بكون الإسلام- لدى كل من أنصار وخصوم الحركة الإسلامية- ينظر إليه على أنه نظام متكامل يصلح لتفسير السلوك السياسي والاجتماعي ، فإن هذا لا يعدو أن يكون تبسيطاً مخلاً فالإسلام- كأي دين كبير- هو مجموعة من النصوص ، كتلب مقدس ، وتقاليد ووثائق قانونية وكتابات متبحرة ، تثار لتبرير أفعال المسلمين ، ولكن هذه النصوص لا تستطيع أن تفسر ما يجري في الواقع ، لسبب بسيط وهو أنها تحوي دائرة واسعة من الإمكانات والاستخدامات الممكنة ، فما من دين- بما في ذلك الإسلام . وهو قائمة جاهزة من السلوك الأخلاقي والاجتماعي والسياسي ، وإنما هو يتيح -بدرجات متفاوتة – اختياراً حسب الطلب يختلف حسب الطائفة والوقت والسياق ، إن لم يكن يختلف من فرد إلى فرد ولا ينطبق هذا قدر ما ينطبق على الشريعة، التي يفترض أنها سلوك كل المسلمين.

ويرى هاليداي أنه من الزيف أن نطلب من الإسلام أن يجيب على الأسئلة الأساسية للسياسة والمجتمع ، فنصوص الإسلام الرئيسية تسكت- كما في كثير من القضايا الأخرى- عما إذا كان من الأفضل أن تنظم المجتمعات على أساس القومية أو الوحدة الإسلامية ؛ الرأسمالية أو الاشتراكية أو حتى العبودية، كما لا يقول لنا الإسلام شيئاً عن الظروف التي ينبغي فيها معارضة الدولة أو تأييدها ، وما إذا كان ينبغي أن توحد دولة واحدة أو دول كثيرة وما إذا كان على المؤمنين أن يعتنقوا الحداثة أو التقاليد . والواقع أن الإجابات المسبقة على هذه الأسئلة هي التي تحدد التفسير المستمد من النصوص وأولئك الذين يفسرون- خارج العالم الإسلامي- ما يفعله بعض المسلمين بالرجوع إلى الدين يخطئون التصويب ، تماماً كأولئك الذين يسعون- من داخله- إلى تبرير ممارستهم المحددة بالرجوع إلى الإسلام. فالإسلام- فيما وراء مبادئه الأساسية ، وحاسة عامة بالتضامن الإسلامي في مواجهة العالم غير المسلم- متنوع ومرن ومفتوح للتفسيرات الجديدة كأي كيان ديني أو فكري آخر.

وإذا كان من داخله يسعون إلى تبرير تصرفاتهم بمرجعية تقليدية معنية ، فهذا اختيار وليس ضرورة . وإذا نحن أردنا أن نعرف لماذا يعتنق معظم المسلمين ما يعتنقون من أفكار عن الاقتصاد أو الديمقراطية أو وضع المرأة ، فليس الإسلام في ذاته هو الذي يمكن أن يشرح ذلك .

٣- الإسلام والهوية والديمقراطية والعلمانية

ثم ينتقل هاليداي إلى مناقشة قضيتين مثيرتين للجدل المعاصر ، الأولى هي قضية الهوية والعرقية ، ويسجل هنا رأيه الذي يلخص في أنه ليس بصحيح على الإطلاق أن نتصور الإسلام على أنه تعبير عن هوية عرقية ، فهذا - أي هذا التصوير- إما أن يكون إسقاط مبتذل يستخدمه أولئك الذين يسعون إلى السيطرة على ذوي الأصل الإسلامي أو إلى استبعادهم وإما أن يعبر عن دعوى زائفة يطرحها أناس داخل الجماعة الإسلامية

نفسها يسعون إلى ممارسة السيطرة على مجموعة اجتماعيـــة بتقديـــم تفســـيرهم الخـــاص باعتباره الإسلام المرجعي والمشروع الوحيد ، فليس هناك شعب إســـلامي تمامـــاً كمـــا لا توجد شعوب تحدد هويتها العرقية بالدين وحده .

والقضية الثانية هي قضية الديمقراطية ، فكثير من الناس في العـــالم المعـــارض للدول الإسلامية يؤمنون بأن الإسلام والديمقراطية الغربية لا يمكن التوفيق بينـــهما. وهنـــا أيضاً نجد أناساً في العالم الإسلامي يطرحون الفكرة نفسها ، ومن أكثر الأفكار شيوعاً فـــي الخطاب الإسلاموي في الثمانينات وبداية التسعينات ، فكرة الفشل المزعـــوم للديمقراطيـــة الغربية . ولكن هاليداي يعتبر أن الانزلاق إلى مناقشة لعدم التوافق الضروري ، أو حتـــى التوافق الضروري بين الإسلام والديمقراطية يعني بالتحديد وقبل المقدمة الزائفة ، وهـــي أن هناك إجابة إسلامية واحدة استقرت تقليدياً على المسألة ، وأن هذا الإسلام اللازمني يحكـــم الممارسة الاجتماعية والسياسية ، ولكن ليست هناك إجابة كهذه ، ولا إسلام كهذا .

وفينا يتعلق بالعلاقة بين الدين والسياسة ينفي هاليداي فكرة أن للإســـلام مشـــكلة فريدة ودائمة مع العلمانية فليس صحيحاً- وفقا له- أن المجتمعات الإسلامية لا تســـتطيع أن تفصل السياسة عن الدين ، بل يمكن للمرء في الواقع أن يدافع عن القضية العكسية في هـــذا الصدد ، وهي أن كل تاريخ الإسلام- كمشروع سياسي وحضاري- قد ســـادته الحســـابات السياسية والواقعية .

وينوه هاليداي إلى أن هذه كانت إحدى المناقشات التي دارت في روايـــة "آيـــات شيطانية" .

وبمناسبة رواية رشدي الآنفة يبدي هاليداي تحليلاً مفرطاً في الواقعية إذ يـــرى أن النزاع المرتبط بصدور هذه الرواية هو في المقام الأول تعبير عن حالة الشعور بالقلق التي تسيطر على الجاليات المسلمة في أوربا الغربية : فخطر ضياع السيطرة الاجتماعيـــة هـــو الذي يحرك نشاط قادتها ، التقليديين والجدد ، وهذا الشعور يقاسمهم فيه كثير من أعلى قادة

العالم الإسلامي صوتاً بما فيهم الخوميني، ومهما بدوا مستاءين فإن صيحتهم هي صيحة دفاع .

٤- بدائل التعامل مع الإسلام السياسي

ويعتبر هاليداي أن ظهور الحركات الإسلاموية واستدعاء الإسلامي كتبرير للعمل السياسي لا يمثل ظاهرة عبر تاريخية ، وإنما تعكس قوى بعينها داخل مجتمعات محددة في العالم المعاصر .

وبعبارة أخرى فإنها استجابة لمشكلات جارية ، ذات طبيعة اجتماعية وسياسية غالباً وما لم تقل المشكلات الداخلية لهذه البلدان وإلى أن تخل ، فستحتفظ مختلف أنواع النزعة الإسلامية بجاذبيتها أمام خلفية مختلف الأزمات الاجتماعية والسياسية ويؤكد هاليداي أن الحركات الإسلامية ذاتها لا تستطيع أن تقدم حلولاً، فهي إذ تضلها أفكار فارغة عن الاقتصاد الإسلامي والطريق الثالث والبدائل الأخرى المقترضة للتنمية الرأسمالية أو الشيوعية تطرح في الواقع شكلاً متهالكاً من شعبوية العالم الثالث أقل قدرة حتى من أسلافها الأكثر علمانية على حل المشكلات التي تواجهها هذه المجتمعات . وما يجب أن يستتبعه ذلك الوضع المتأزم ، في عبارات سياسية ، هو محاولة مساعدة هذه البلدان على حل مشكلاتها الاقتصادية والاجتماعية حتى توفر لسكانها أفقاً للتنمية الاقتصادية .

النموذج الرابع : التهديد الإسلامي : أسطورة أم حقيقة :

لم يحظ أي كاتب متخصص في الشئون الإسلامية بمثل ما حظي به جون اسبوسيتو من شهرة وخاصة على إثر نشر كتابه الهام "التهديد الإسلامي : أسطورة أم حقيقة ؟" The Islamic Threat : Myth or Reality? " (٢١) وذلك مرجعه أن اسبوسيتو يدرس الأحداث بدقة شديدة ويرفض الانطلاق من الصور النمطية التي يروجها الإعلام والساسة الغربيون بل والتي يتم ترويجها في العالم الإسلامي نفسه . وقد استهل

المؤلف كتابه بطرح مجموعة من التساؤلات تمثل إجابتها صلب الكتاب الذي نعرض له فهو يتساءل هل صحيح أن الإسلام والغرب يسيران على طريق الصدام المحتوم ؟ وهل الإسلام والديموقراطية أمران متعارضان ولا توجد أرضية توافق بينهما ؟ وهل الجماعات الإسلامية "الأصولية هي مجرد جماعات من أهل العصور الوسطى ذوي العقول المتعصبة؟ وهل صحيح أن الأصولية الإسلامية تشكل تهديداً للاستقرار في العالم الإسلامي وللمصالح الأمريكية في هذا العالم ؟

ويرى اسبوسيتو أن هذه الأسئلة لها أهمية بالغة بالنسبة لعصرنا الراهن ، ليس لأنها من نتاج الأحداث الأخيرة ، وإنما لأنها وليدة تاريخ طويل من انعدام الثقة والإدانة المتبادلة كانت ثمرته في النهاية أن الحكومات ووسائل الإعلام الغربية قد أصبحت أسيرة التصور بأن الأصولية الإسلامية هي تهديد للغرب ، وإلى حد أن يقف نائب رئيس الولايات المتحدة السابق : دان كويل ، ليتحدث عن خطر الأصولية الإسلامية المتطرفة ، ويجمعها في سلة واحدة مع النازية والشيوعية وإلى حد أن تذهب صحيفة مثل البوسطن جلوب" بنشر مجموعة من المقالات عن الإسلام تسود فيها نغمة عامة يسيطر عليها مضمون عنوان المقدمة "سيف الإسلام" . فضلاً عما دأبت عليه الصحف والمجلات الغربية في افتتاحياتها من الحديث عن حرب الإسلام مع الغرب ، وعدم توافق الإسلام مع الديموقراطية.

وإذا كان النموذج الثاني والثالث قد رفضا مقولة "التهديد الإسلامي " انطلاقا من مجموعة من المبررات التي تعكس استخفافاً أو فهماً خاصاً للعلاقة بين المسلمين والإسلام فإن أطروحات اسبوسيتو تعكس منحى آخر في تبرير رفض وجود "تهديد إسلامي".

ويتكون الكتاب – بعد المقدمة – من فصول ستة : الأول يدور حول تعريف الأصولية الإسلامية ، والثاني يستعرض فيه اسبوسيتو جذور الصراع بين الإسلام والغرب وما مرت به العلاقات بين الطرفين من تعاون أو صدام في ظل مراحل الفتح الإسلامي والحروب الصليبية. أما الفصل الثالث فيهتم بتاريخ العلاقة في النصف الأول من القرن

العشرين الذي تبلورت خلاله قضيتان أساسيتان : الاستعمار الأوربي والكفاح ضده من أجل الاستقلال ، وهما القضيتان اللتان خلفتا آثارهما على الصحوة الإسلامية الراهنة . ولذا فإن الفصول الثلاثة الأخيرة تركز على خبرة النصف الثاني من القرن العشرين ، حيث يستعرض اسبوسيتو تحت عنوان "الإسلام والدولة : ديناميات البعث الإسلامي" التباين والاختلاف في الإسلام السياسي كما ظهر في تجارب دول إسلامية في مصر وليبيا وسوريا وإيران وكيف استخدمت الحكومات الإسلام وكيف أساء الغرب تفسيره ووضع سياسات أدت إلى ترسيخ نماذج نمطيه لدى المسلمين عن الاستعمار الجديد المناهض للإسلام وهو الأمر الذي أسهم في إحداث المزيد من الاغتراب والرفض. وفي الفصل الخامس يتناول اسبوسيتو بالتحليل المستفيض الحركات الإسلامية الحديثة في مصر ولبنان وتونس والجزائر التي يرى أنها هي التي جسدت فكرة التهديد الإسلامي لدى الغرب . وأخيراً يصل في الفصل السادس تحت عنوان الأصولية الإسلامية والغرب إلى القضايا التي تواجه العلاقة بين الإسلام والغرب في عقد التسعينيات والتي تمثل محور اهتمامنا بصفة خاصة. وبالرغم من القناعة بأن الوجه العام لفكر اسبوسيتو في هذا الكتاب يمثل كلاً متصلاً متراكماً منذ الفصل الأول وحتى الفصل الأخير إلا أن تركيزنا في هذا الموضع سينصب على موقفه من الأصولية الإسلامية وعلى رؤيته لدوافع وأهداف ونتائج الحركات الإسلامية الحديثة وعلى تقويمه لما يسمى "التهديد الإسلامي للغرب".

١- الإسلام المعاصر، إصلاح أم ثورة

وتحت عنوان الإسلام المعاصر ، إصلاح أم ثورة؟

أ- يبدأ المؤلف في الفصل الأول بمحاولة تعريف مصطلح الأصولية الإسلامية وكيف تم إلصاق لفظ الأصولية بالإسلام بصورة خاطئة . نظراً للأصول البروتستانتية المسيحية لهذا المفهوم . ومع ذلك فقد صار يطلق على غالبية الحالات التي يتأكد فيها الذين في مجال السياسة وفي المجتمع. ويبدو من

طبيعة هذا الاستخدام أن مفهوم الأصولية أصبح يعبر عن كل شئ ولكنه في ذات الوقت لا يقول شيئا ؟ خاصة وأنه يتم في أغلب الحالات المساواة بين الأصولية وبين النشاط السياسي والتطرف والتعصب والإرهاب ومعادة أمريكا ومما يدل على الاستخدام المتساهل لهذا المفهوم هو أن يستخدم الوصف حكومات وأنظمة كل من ليبيا والمملكة العربية السعودية وباكستان وإيران . وهو الوصف الذي لم يقل لنا شيئاً تقريباً عن هذه الدول على الرغم من تفاوتها البيني ويرى اسبوسيتو- من ثم- أن اصطلاح أصولية ، مثقل بكثير من الافتراضات المسيحية والأنماط الغربية . كما أنه ينطوي على تهديد متوحد هو في الواقع غير موجود .

ب- ثم ينتقل اسبوسيتو إلى استعراض عدد من الأحداث الهامة التي اقترنت بالفهم السابق عن الأصولية فهو يرى أن الثورة الإيرانية ١٩٧٨-١٩٧٩ هي التي أعادت الانتباه إلى مكانة الإسلام في حياة المسلمين الخاصة والعامة , وهو الظاهرة التي وصفت بأكثر من اسم : الصحوة الإسلامية ، التجديد الإسلامي ، الإسلام السياسي ، وبشكل أكثر ذيوعاً ، الأصولية الإسلامية. وقد مثلت عملية الإطاحة بالشاه وتأسيس أول دولة إسلامية ثورية نقطة جذب لانتباه العالم ، الذي تضخمت فيه مشاعر الخوف من قيام الدولة الجديدة بتصدير الثورة إلى بلدان أخرى.

وقد تم النظر إلى الأصولية الإسلامية على أنها بمثابة تهديد للاستقرار الإقليمي لمنطقة الشرق الأوسط والمصالح الغربية في العالم الإسلامي . ودعم من هذا التصور عدد من الحوادث التي شهدتها المنطقة : الاعتداء على السفارات الغربية ، عمليات الاختطاف واحتجاز الرهائن، أعمال العنف التي تمارسها الجماعات التي تحمل أسماء مثل الجهاد، حزب الله ، الناجون من النار ، حرب الخليج الثانية ، وتصريحات النظام الليبي المعادية للغرب.. الخ.

وهكذا فإنه بحلول عقد التسعينات كانت الصورة المتخيلة للعالم الإسلامي قد اكتملت في أذهان الغرب وأصبحت تمثل بمعادلة بسيطة تجعل من الإسلام مرادفاً للأصولية ومن ثم مرادفاً للإرهاب والتطرف.

٢- الصحوة الإسلامية : البدايات والحركات

وحول السؤال هل كانت الصحوة الإسلامية هي بالفعل وليدة لثورة الإيرانية ؟ يجيب اسبوسيتو عن هذا السؤال بالنفي . فقد جاءت هذه الصحوة بفعل هبة إسلامية شملت أعداد ضخمة من المسلمين الذين أعادوا التمسك بمبادئ دينهم بفعل عدد من المؤثرات منها: فشل التجارب القومية العلمانية بما فيها الليبرالية والاشتراكية في إمداد المواطنين بنوع من الإحساس بالهوية ، فضلاً عن فشلها في تحقيق الازدهار أو القوة لمجتمعاتها . فالحكومات في الدول الإسلامية – والتي هي في الغالب غير منتخبة ، وسلطوية ، ومعتمدة على قوات الأمن – لم تنجح في إحراز الشرعية ، بعد أن أخفقت في تحقيق الاكتفاء الذاتي اقتصادياً ، أو في تضييق الفجوة بين الأغنياء والفقراء ، أو في اجتثاث جذور الفساد ، وفي تحرير فلسطين ، وفي مقاومة الهيمنة الغربية سياسياً وثقافياً . كما فقدت مؤسسات هذه الدول- سواء السياسية منها أو الدينية- مصداقيتها الأولى بفعل طابعها الغربي- الغير ذاتي- العلماني ، فضلاً عن حرص النخب المسيطرة عليها على السلطة والامتيازات ، والثانية بوصفها أصبحت تابعة للحكومة وفقدت صفتها المستقلة.

ولقد جاءت الهزيمة الكاسحة للعرب في حربهم عام ١٩٦٧ مع إسرائيل لتنسف فكرة القومية العربية وتستحث في نفوس العرب عملية بحث عن الذات انتهت بكثير منهم إلى اعتناق القومية الإسلامية . وهو الأمر الذي أفصح عن نفسه بوضوح أكبر في حالة دولة باكستان وبنجلادش . حيث ظهر حينها كيف يمكن للقومية الإسلامية أن تعمل على تجاوز الاختلافات العرقية واللغوية بين المسلمين.

وهكذا فإن اسبوسيتو يعتبر أن الصحوة الإسلامية هي الوريث الطبيعي لبرامج القوميين الغير ناجحة . وليس أدل على ذلك من أن مؤسسي العديد من الحركات الإسلامية المعاصرة كانوا في الأصل فاعلين بارزين في التيار القومي. ويضرب مثلاً على هؤلاء بـ حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين في مصر ، راشد الغنوشي مؤسس حزب النهضة في تونس ، عباس مدني زعيم جبهة الإنقاذ في الجزائر. الحركات الإسلامية بهذا المعنى قد قدمت حلاً إسلامياً أو ما يسمى طريقاً ثالثاً بين الرأسمالية والشيوعية . إذ يفترض الإسلاميون أن العلمانية والاعتماد على النماذج الغربية للتنمية قد أثبتا عدم ملاءمتهما للمجتمعات الإسلامية فضلاً عما كان لهما من تأثير سلبي على هذه المجتمعات تمثل في تآكل الأساس الأخلاقي والإحساس بالهوية في داخلها كما يرفض هؤلاء قبول فكرة أن الإسلام لا يزيد عن كونه مجموعة من المعتقدات والطقوس وإنما هو لديهم أيديولوجية كاملة تشمل كل من الحياة الخاصة للأفراد والحياة العامة للمجتمع ككل ولذا فإنهم ينادون بتطبيق الشرعية كنظام اجتماعي . ويشير اسبوسيتو إلى أنه على الرغم من قبول معظم الإسلاميين للعمل في إطار النظم القائمة فإن أقلية مميزة من بين هؤلاء توقن بأن حكام الأنظمة الإسلامية هم مناهضون للإسلام ، وإن عليهم أن يطيحوا بهؤلاء الحكام لفرض رؤيتهم الخاصة بالإسلام.

وعن التكوين الاجتماعي لهذه الحركات الإسلامية ، يشير اسبوسيتو إلى أن معظم أعضاء هذه الحركات هم من أفراد الطبقتين الدنيا والوسطى وأنهم من الحاصلين - في غالبيتهم- على درجات جامعة فضلاً عن أنهم يمثلون الجنسين . أكثر من ذلك ، فإن معظم هؤلاء الإسلاميين الجامعيين متخرجون في كليات للعلوم الطبيعية - وليس في كليات دينية أو كليات الإنسانيات كما يتصور- ويشكل هؤلاء في كثير من الدول الإسلامية نخباً بديلة تسعى إلى إصباغ مجتمعاتها بصبغة إسلامية ولذا نراهم يتواجدون في كل القطاعات التي يسمح لهم بالتواجد فيها ، مثل النقابات المهنية ومؤسسات المجتمع المدني بل وفي أبنية ومؤسسات الحكومة نفسها وفي الجيش أيضاً. وقد استمرت عملية حثيثة لصناعة الصورة

الخاصة بالإسلام والمسلمين طوال العقد الفائت - عقد الثمانينات إلا أن إسلاماً موحداً لم يتواجد بهذا الشكل اللهم إلا في أذهان من يحذرون منه .

وفي الوقت الذي انصرف فيها اهتمام الجميع بالجماعات المحدودة التي تسعى للإطاحة بأنظمة الحكم وفرض سيطرتها على دولها من أعلى نقطة أي من خلال مقاعد السلطة نفسها ، فإن الجماعات الإسلامية المتبقية - والتي تشكل غالبية التيار الإسلامي - والتي تسعى إلى أسلمة المجتمعات بشكل تدريجي عبر الدروس الدينية والخطب والواعظ والنشاط الاجتماعي والسياسي لم تحظ بتركيز مماثل . هذا في الوقت الذي تضطلع فيه الجماعات في كثير من الدول الإسلامية بدور أساسي في عملية الإصلاح الاجتماعي عبر ما تقوم بإنشائه من مستشفيات ومدارس وعيادات فضلاً عن برامجها للمساعدة الاجتماعية، وإنشاء المصارف الإسلامية وشركات التأمين ودور النشر .

هذه الجماعات الإسلامية استطاعت أن تقدم خدماتها الاجتماعية بشكل متاح للجميع وشكلت بذلك نقداً ضمنياً للأنظمة التي تعمل في ظلها والتي فشلت من جانبها في أن تضطلع بدور مماثل .

وبالإضافة لهذا الدور الاجتماعي خطت هذه الحركات خطوة أخرى في مجال المشاركة السياسية ففي أواخر عقد الثمانينات أدت الأزمات الاقتصادية إلى خروج المظاهرات الحاشدة في العديد من الدول العربية مثل الجزائر ، تونس ، الأردن .. الخ . فضلاً عن ذلك أدت أحداث شرق أوربا عقب تداعي الاتحاد السوفيتي . إلى مطالبة الجماهير بالمزيد من الديموقراطية والإصلاح السياسي .

وهنا ينوه اسبوسيتو إلى نقطة في غاية الأهمية . فحالة الابتهاج التي سادت إزاء إمكانيات شيوع الديمقراطية في بلدان أوربا الشرقية قد تناقضت بشدة مع حالة الخوف - أو حالة الصمت في أفضل الأحوال التي اعترت الحكومة الأمريكية، بل والكثير من الدول الغربية ، حول إمكانية ظهور مطالب مماثلة من جانب الحركات الإسلامية الشعبية في العالم العربي والعالم الإسلامي الأوسع .

وهو الأمر الذي يثير تساؤلات خطيرة حول مـــا يتبـــع مـــن أســـلوب انتقـــائي للديمقراطية وفقاً لرغبة الحكومات. والنقطة المركزية في هذا الأسلوب هي النزوع لتعريف الاستقرار بأنه دعم الوضع القائم في الدول الإسلامية ، حتى لو كان هذا يتعارض مع القيـم الديمقراطية .

ولعل المبرر السهل لغض الطرف والاستمرار في تأييد الحكم الفـــردي المطلـــق لأنظمة الحكم في الشرق الأوسط هو التساؤل عما إذا كان الإسلام أو الثقافة العربيـــة فـــي مقدورها بالفعل أن يكون سبيلاً موصلاً للديمقراطية . والأمر المثير للسخرية أنه لـــم تـــثر تساؤلات أو تسود مشاعر قلق مماثلة فيما يتعلق بالاتحاد السوفيتي وأوربا الشرقية. وهـــل يكون ذلك مرجعه أن شعوب أوربا الشرقية والاتحاد السوفيتي التي تشربت طيلـــة عقـــود عديدة بالحكم الشيوعي والتنشئة الاشتراكية كانت إلى حد مـــا أقـــل نزوعـــاً إلـــى الحكـــم السلطوي الاستبدادي؟ وكانت كثير من الحكومات تدحض- في مرحلـــة الثمانينـــات- فـــي قدرات الجماعات الإسلامية وتعتبرها مجرد إرهابيين يفتقدون إلى الدعم الشعبي ، وهو مـــا سيظهره أي احتكام إلى إرادة الجماهير عند إجراء انتخابات عامة. إلا أن حكومات قليلـــة هي التي أبدت استعدادها الفعلي لاختبار هذا الفرض عملياً. فعندما فتحت بعـــض الأنظمـــة السياسية الباب أمام الحركات الإسلامية للمشاركة في الانتخابات كانت النتائج بمثابة مفاجـــأة للجميع. وعلى الرغم من عدم سماح بعض الأنظمة لممثلي التيار الإسلامي بتشكيل أحـــزاب سياسية منفصلة- كما هو الحال في مصر وتونس فإن هؤلاء قد ظهورا في بلدانـــهم كقـــوة معارضة أساسية.

وقد جاءت حالة الجزائر في هذا الصدد كنقطـــة فاصلـــة . (والتطـــورات التـــي أجهضت من خلالها تجربة الديمقراطية هناك معروفة ، كما إن القمع الـــذي تعـــرض لـــه أعضاء الجبهة لا يخفى على أحد) إلا أن الغريب حقاً هو أنه بإزاء كل هذا القمـــع وقـــف العالم يراقب الوضع في صمت تام . وكانت حالة جبهة الإنقاذ تثير كيف يمكن أن يـــؤدي

وصول جماعة معارضة إلى السلطة عبر انتخابات ديمقراطية إلى إقلاق المجتمع الدولي ربما بشكل أكبر مما لو كان هذا الوصول قد تم عبر طلقات الرصاص .

وكان التبرير الذي قدم لقبول استيلاء الجيش على السلطة من أيدي الجبهة الفائزة ديمقراطياً هو أن الجبهة متهمة بأنها كانت تنوي الاستيلاء على السلطة لمدى الحياة!

٣- " الأصولية الإسلامية والغرب " :

أبعاد التهديد الإسلامي بين الأسطورة والحقيقة يقدم اسبوسيتو في الفصل الأخير من كتابه مناقشة هامة وأساسية لبعض التوجهات وبعض المقولات وبعض الأنماط التحليلية والتي يظهر من خلالها درجة كبيرة من الموضوعية والعلمية في الاقتراب من "التهديد الإسلامي للغرب" وفي محاولة فهم العلاقات المتداخلة من حوله . ويمثل مضمون هذا الفصل منحى لفهم عالم الإسلام والمسلمين - مختلفاً عن المنحى الذي برز من كتاب هاليداي . فإذا كان الأخير ينفي وجود تهديد إسلامي من منطلق "الاستخفاف" أساساً بوجود مصادر مثل هذا التهديد فإن اسبوسيتو يجتهد في مناقشة التوجهات العامة حول مصادر هذا التهديد ومظاهره على نحو يدحض به حجج هذه التوجهات من ناحية ويفسر أسباب الخلط والتحيز والانتقاء الذي يشوبها من ناحية أخرى والتي ترجع في قدر كبير منها - لدى اسبوسيتو- إلى عدم الفهم الحقيقي للإسلام وإلى إغفال واستبعاد أوضاع العالم الإسلامي ومشاكله.

وتتلخص أبعاد هذه المناقشة التي شغلت الباب السادس على النحو التالي :

١- الحديث عن أن خطر الأصولية الإسلامية المتطرفة وعن أن حرب الإسلام مع الغرب وعدم توافق الإسلام مع الديموقراطية يمثل نوعاً من التضخيم والمبالغة في الأمور والخلط بين الحقيقة والأسطورة . ويشابه اسبوستيو بين ذلك الوضع وبين خبرة العلاقة مع الاتحاد السوفيتي والشيوعية في ظل احتدام الحرب الباردة وتجسيد "صورة العدو الشيوعي والخطر منه .

٢- ضرورة تجاوز الغرب القوالب النمطية السطحية السهلة التي تضع الإسلام والجهاد في ميزان واحد مع القذافي والخوميني ومن ثم مع التطرف والإرهاب ومعاداة الولايات المتحدة في كفة واحدة . ومن ثم ضرورة تقييم وتنوع واختلاف الفاعلية الإسلامية والحركات الإسلامية.

٣- التحذير من أن الجهل والتفكير النمطي الجامد ، والتاريخ والتجربة والشوفينية الثقافية الدينية التي تفرض غشاوة على أبصارنا (في الغرب) حين التعامل مع العالم العربي والإسلامي ، وخاصة حول قضايا الديموقراطية والمشاركة وحول صورة الإسلام غير المتسامح الذي يشهر السلاح والذي يتصف بالخطورة ، وعلى نحو يفرز أنماط من السياسات الغربية المعادية في نظر المسلمين .

٤- التنبيه إلى أن الذاكرة الغربية الانتقائية (في التعامل مع عالم الإسلام والمسلمين) إنما تضع حاجزاً يعوق قدرة الغرب على تقييم الجانب الآخر من المعادلة والمتمثل في مصادر التصور الإسلامي للغرب بدوره كتهديد حقيقي للعالم الإسلامي . فإن الكثيرين من المسلمين يؤكدون على أن "المسيحية المسلحة واليهودية المسلحة " هما السبب الأصلي فيما تعاني منه المجتمعات الإسلامية من عجز وعدم استقرار ومن ثم فإذا كان هناك تهديد إسلامي فلابد أن يكون هناك أيضاً تهديد غربي يتمثل في الاستعمار السياسي والاقتصادي والثقافي والديني.

٥- يوجه اسبوسيتو النظر – كما يفعل هاليداي- إلى نصيب حكومات الدول الإسلامية ذاتها ومسئوليتها عن وضع الإسلام في كفة واحدة مع التطرف الذي يهدد الغرب .

فهو يشير إلى أنه إذا كان " موقف الغرب " بصفة عامة من الإسلام والمسلمين يتمحور حول "الأصولية الإسلامية" التي تشكل تهديداً عالمياً كبيراً فإن الكثير من الحكومات الإسلامية العليمة بحقيقة اتجاه الغرب ورؤيته للإسلام إنما

تستغل خطر التطرف الإسلامي كمبرر لفرض سيطرتها على الحركات الإسلامية ولذا فإن الإجراءات القمعية ضد هذه الحركات -للمعارضة لهذه الحكومات - قد وجدت مبرراً لها فيما تمثله هذه الحركات من تهديد ليس لاستقرار دولها فقط ولكن لاستقرار الأمم الصناعية أيضاً .

٦- مسئولية الدوائر الحكومية ودوائر المتخصصين عن عرض وتحليل الإسلام والأحداث الجارية في العالم الإسلامي بصورة انتقائية تجعل من السهل اختزال الإسلام والإحياء الإسلامي إلى مجرد صور نمطية للإسلام المعادي للغرب أو للحرب التي يخوضها الإسلام ضد العصرية أو للغضب والتطرف والتعصب والإرهاب الإسلامي ضد الغرب. وكمثال على التحليلات الانتقائية التي تقدم قوالب نمطية أي التي أظهرت الإسلام والمسلمين كجماعة من الأصوليين المسلحين الخطرين، أشار اسبوسيتو إلى مقالة برنارد لويس "جذور الغضب الإسلامي"، (السابق الإشارة إليها) .

وعلى ضوء التعليق على عنوانها وعلى الصور على الغلاف الأمامي للمجلة التي نشرتها ، يعتبر اسبوسيتو هذه المقالة نموذجاً واضحاً وشديد الأهمية عن القوالب النمطية والتحليلات الجزئية المبتسرة التي ترسخ الصور النمطية المتحيزة ضد الإسلام والمسلمين ، حيث يتم استقبالها باهتمام واسع محليا ودوليا نظراً للمكانة العلمية لمؤلفها . ويرى اسبوسيتو أن العرض الذي قدمته هذه المقالة - وغيرها - إنما يغفل ويستبعد الدواعي والأسباب التي تسوقها الجماعات الإسلامية والكثير من العرب والمسلمين وراء انتقادهم ورفضهم للغرب. ولذا فإن اسبوسيتو ينتقد ما ذهبت إليه المقالة حين اختزلت تحول مواقف المسلمين إزاء الغرب من الإعجاب إلى العداوة والرفض إلى مجرد صدام بين حضارات منفصلة ومتمايزة وهو الصدام الذي يبرز أن الأصوليين يشنون حرباً ضد العلمانية ، الرأسمالية الغربية والديموقراطية. ومن هنا يرى اسبوسيتو أنه التركيز

على صدام الحضارات – يدعم من اتجاه التهوين أو تجاوز الأسباب السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تفسر السلوك الإسلامي ، والنظر إلى أفعال المسلمين باعتبارها رد فعل يفتقد الرشد والعقلانية . بعبارة أخرى ينتقد اسبوسيتو التركيز على البعد التاريخي في الخصومة والذي يغفل الأسباب الراهنة. ولهذا يرفض اسبوسيتو أيضاً اختزال النزاعات السياسية المحلية والحروب الإقليمية في إطار ديني أساساً لأن هذه النزاعات ترتبط بالمسائل السياسية والاقتصادية أكثر مما ترتبط بالدين.

٧- التهديد الإسلامي الذي يعالجه اسبوسيتو ذو طبيعة عالمية ويمتد إلى داخل الغرب ذاته نظراً لانتشار المسلمين في أوربا وأمريكا والاتحاد السوفيتي . ومن ثم فهو يشير إلى أن العديد من المراقبين مثل باتريك بوكانان ، تشارلز كراوتامر- يتحدثون عن وجود انتفاضة إسلامية عالمية ، حيث لا يشكل الإسلام تهديداً سياسيا فقط ولكن ديموجرافيا ودينيا واجتماعيا أيضاً . ولذا فإن هؤلاء المراقبين يستحضرون صور نمطية تاريخية أيضاً تساعدهم على تصدير المواجهة الوشيكة بين الإسلام والغرب على إنها جزء من نمط تاريخي للرغبة في القتال والعدوان عند المسلمين . ومن هذا السياق العام يبرز هؤلاء المحللون كيف أن النمو السكاني الإسلامي المتصاعد يهدد باجتياح الشرق للغرب، كما أن الهجرة إلى الغرب قضية سياسية خطيرة نظراً للضغوط التي تمثلها الأقلية المسلمة على النسيج الاجتماعي والثقافي للمجتمعات الأوربية ، أي الضغوط التي تواجه أوربا "البيضاء، المسيحية – اليهودية.

وإذا كان اسبوسيتو لا يقلل من خطورة هذه القضية إلا أنه يطرح في مقابل الأطروحات المشار إليها عاليا طرحاً آخر هو : هل سيتكيف المسلمون مع مشروعنا الليبرالي ؟ وهل سنقوم نحن بتكييف الليبرالية الخاصة بنا على نحو

يصحح العجز عن إدراك أن العقيدة الدينية بالنسبة للكثير من العالم هي أمر مفروض وليس اختياراً ؟ ومن ثم فهو يتساءل أي نوع من الديموقراطية نحن.

٨- يناقش اسبوسيتو الرؤية للعالم الإسلامي على أنه يشكل تكتلاً موحداً ومن ثم يشكل تهديداً للغرب ، وهي الرؤية التي وجدت تعبيرات لها منذ العشرينات أي منذ أن كانت أوربا في قمة انتصارها على العالم الإسلامي ، ومع ذلك كانت ترى في كل مقاومة لهيمنتها مؤامرة شريرة تعكس انتفاضة عالمية.

ولقد تجددت التعبيرات عن هذه الرؤية خلال العقدين الماضيين حيث يدور الحديث حول النهضة السياسية للعالم الإسلامي مرة أخرى لتوحيده ضد الغرب.

ويرى اسبوسيتو أن هذه التعبيرات الراهنة ليست إلا رؤية مختزلة . لأن التحدث عن تجمع إسلامي وعن خيط سياسي مشترك وعن الوحدة الجغرافية للانتفاضة العالمية يولد صورة وهمية وليس علمية موضوعية لحالة من الوحدة الإسلامية والواقع الإسلامي التي تتعدى الحدود الإقليمية ، لأنه يفرض نوعاً من الوحدة المصطنعة على أحداث تقع في سياقات مختلفة ومتباينة ويطمس الفروق بينها.

ويطمس اسبوسيتو أن مسألة التكتل الإسلامي إنما هي أسطورة غربية متكررة لم يكن لها في يوم من الأيام أصل في واقع وحقيقة التاريخ الإسلامي لأن الخلافات الوطنية والمصالح الوطنية وطيدة الجذور بين المسلمين ، ولأن المصلحة القومية والسياسات الإقليمية وليس الأيديولوجية أو العقيدة الدينية، مازالت هي أكثر العوامل الرئيسية في تشكيل السياسة الخارجية.

وينوه اسبوسيتو أن المحللين الغربيين حين تواتيهم الفرصة يتحدثون عن الانقسامات السائدة في العالم العربي والإسلامي ، كما أنهم - حين تسنح لهم

فرص أخرى - يتحدثون عن هذا العالم ككتلة موحدة تقف متأهبة في مواجهة الغرب.

٩- ويناقش اسبوسيتو الاعتقاد السائد في الغرب أن الإسلام يقترن بالضرورة بمعاداة الديموقراطية وعدم التسامح ويقترب من هذه المناقشة من باب تشخيص حقيقة موقف النظم في مناطق العالم الإسلامي - بعد الاستقلال - وكذلك الغرب من الديموقراطية حيث أن هذه النظم كانت في الغالب الأعم نظماً سلطوية استبدادية ولم تتورع حكومات الغرب عن مساعدة العديد منها وهي المتحالفة معها في مقابل الهجوم على البعض الآخر - بعبارة أخرى يقترب من باب تشخيص مظاهر وأسباب انعدام الحماس أو التأييد للديموقراطية ومن باب إلقاء الضوء على مبررات هذا التوجه ألا وهو "الحفاظ على الوضع القائم" والإدعاء بأن الثقافة العربية والإسلامية مناهضان للديموقراطية.

وفي المقابل فإن اسبوسيتو - الذي يعترف بتأثير خبرة الحكم الاستعماري وكذلك الحكومات الوطنية ما بعد الاستقلال على تقويض فرص الديموقراطية وتزايد جانبية "الأصولية الإسلامية " يناقش باستفاضة السؤال حول مدى توافق الإسلام والديموقراطية - وهو السؤال الذي برز - من وجهة نظر اسبوسيتو - نتيجة الأسباب التي يروجها الذين يخشون الديموقراطية في العالم الإسلامي والذين يرون أنها ستثير خطر "اختطاف الجماعات الإسلامية للديموقراطية " ومن ثم تهديد المصالح الغربية وزيادة عدم الاستقرار في المنطقة وتتلخص أبعاد مناقشته فيما يلي :

١- أن حديث بعض زعماء الحركات الإسلامية ضد الديموقراطية على النظام الغربي ليس إلا جزء من رفض عام للنفوذ الاستعماري الغربي ودفاعاً عن الإسلام أكثر من كونه رفضاً مجملاً للديموقراطية.

٢- هناك اتجاه لإعادة تفسير المفاهيم الإسلامية التقليدية (الشورى ، الإجماع ، الاجتهاد) بما يدعم مفاهيم الديموقراطية البرلمانية والانتخابات والإصلاح الديني ، وعلى أساس أن الإسلام يتضمن استحداث أشكاله المتميزة الخاصة بين الديموقراطية التي تسترشد فيها السيادة الشعبية بشريعة الله .

٣- مازالت قضايا الأقليات غير المسلمة وحرية التعبير ووضع المرأة تثير الكثير من التساؤل حول التسامح وحقوق الانسان في الإسلام . ومناقشة هذه المسائل في الغرب تختزل الأمر إلى وجود موقفين على طرفي نقيض : الغرب الذي يمارس الحرية والتسامح والعالم الإسلامي الذي لا يفعل شيئا من ذلك . ويرى اسبوسيتو أنه إذا كان بين صفوف المسلمين من يتسم بالتشدد حول هذه القضايا فهناك أيضاً من يتصف بالمرونة ، فإن هذا الانقسام لا يقتصر عليهم بمفردهم ولكن يظهر أيضاً بين صفوف اليهود والمسيحيين . ومع ذلك فإن اسبوسيتو يرى أنه بدون إعادة تفسير لمذهب الشريعة الإسلامية الكلاسيكي فيما يتعلق بالأقليات غير المسلمة فإن الدولة المسلمة لن تكون إلا ديموقراطية مقيدة وذات تعددية ضعيفة . كما يشير إلى تعدد وتضارب المواقف إزاء الديموقراطية مازال قائما في العالم الإسلامي ، إلا أن هناك حاجة لإتاحة قدر أكبر من التحور السياسي والمشاركة السياسية كجزء من عملية تغيير تتطلب وقتاً خبرة لوضع تقاليد وأنظمة سياسية جديدة.

١٠- **وأخيراً** : يصل اسبوسيتو إلى جزئيتين مترابطتين في خاتمة مناقشته لمقولات "التهديد الإسلامي " في الفكر الغربي . وهما الخاصتين بكيفية تفسير ظهور هذه المقولات ، وبالبدائل المتاحة أمام الغرب للتعامل مع الظاهرة الإسلامية .

ويرى اسبوسيتو أن التشويش الذي يفرز هذه المقولات مبعثه خلطاً كبيراً حول قضايا العلاقة بين الإسلام والعلمانية والتحديث وحول العلاقة بين

الثابت والمتغير وحول الفارق بين الاستخفاف وبين الفهم وحول العلاقة بين التهديد والتحدي . ويتلخص فكر اسبوسيتو في هذا الصدد كالآتي :

إن الفهم والتقدير للإسلام والحركات الإسلامية ، مازالا يتصفان بالقصور والانتقائية فمثلاً هناك اتجاه دائب على اختزال الإسلام والجهاد الإسلامي إلى تطرف وإرهاب ديني رغم أن التطرف والإرهاب من الظواهر الموجودة في كل مناطق العالم ، وقد أثرت لغة الخطاب العلماني السائد على النظر إلى الإسلام الذي يرى أن الذي يتكامل مع السياسة والمجتمع على إنه شئ شاذ وغير طبيعي، رغم أن الأديان في العالم كانت في أصلها وتاريخها بمثابة سبل شاملة تماماً للحياة ولكن الغرب هو الذي بدأ في تصنيف ودراسة والحكم على طبيعة ووظائف التقاليد الدينية الأخرى من منطلق معايير ما بعد عصر التنوير العصرية، العلمانية مع الفصل بين الكنيسة والدولة ، وأصبحت المفاهيم العصرية عن الدين كنسق عقيدة لتنظيم الحياة الشخصية، وعن فصل الكنيسة عن الدولة مفاهيم مقبولة وراسخة وأصبح خلط الدين بالسياسة من الأمور غير الطبيعية . ولهذا فإن أصحاب الفكر العلماني في الغرب عندما يواجهون الأفراد والجماعات الإسلامية التي تنظر إلى الإسلام باعتباره طريقة شاملة للحياة فإنهم يصمونهم ب"الأصوليين" الأمر الذي يعني ضمنا أنهم عقبة أمام التغيير لأنهم متخلفون، ويتماثل مع هذا الموقف موقف الكثير من الحكومات وجماعات النخبة العلمانية في العالم الإسلامي. وقد أدى النظر إلى الإسلام من منظور العنف والإرهاب إلى حجب الرؤية الصحيحة لمدى رحابة وعمق الإسلام المعاصر ، رغم أن الإحياء الإسلامي أصبح جزءاً أساسياً من التيار السائد لحياة المسلمين فما هو إذن تفسير هذا الإصرار الدؤوب على تشويه الطبيعة الحقيقية للإحياء الإسلامي وتصويره على إنه يمثل تهديداً ؟

وعن تأثير المفهوم عن العلمانية والتحديث وعلاقته بالإسلام : يقول اسبوسيتو كانت المنطلقات العلمانية بمثابة عقبة رئيسية تحول دول فهم السياسات الإسلامية خاصة وأن الغرب والمسلمين أصحاب الفكر العلماني كانوا ينظرون إلى الإسلام بصفة عامة باعتباره ظاهرة جامدة من الناحيتين العقائدية والثقافية والاجتماعية ، وقد دعم هذه النظرة الاتجاه الذي ساد في القرن العاشر الهجري بغلق باب الاجتهاد أو الإصلاح الديني.

وكان أحد العوامل التي أعاقت جهود تحليل البعد الإسلامي وديناميكية المجتمعات الإسلامية التركيز على الحكومات وعلى جماعات النخبة، وكانت القلة من العلماء بالشرق الأوسط والمجتمعات الإسلامي الأخرى يعتقدون بضرورة التعرف والالتقاء بالزعامات الدينية واكتساب فكرة عن أدوارهم القيادية في المجتمع . ولذا كانت الخيارات المتاحة لتطوير المجتمعات الإسلامية سياسياً واجتماعياً تعتبر غالباً متناقضة بما يمثل صراعاً بين التقليد والحداثة والماضي والمستقبل ..

وقد أصبح أي اقتراب من الدين للسياسة غالبا ما ينظر إليه باعتباره يحمل نذر الخطر والأصولية ، وقد ازداد هذا التصور قوة حين اقتصرت معرفتنا بالجماعات الدينية على تلك الجماعات التي تمثل أقلية متطرفة ، بينما لا توجد هناك معرفة بالتوجهات الفكرية أو التنظيم والبرامج للجماعات المعتدلة مثل الإخوان المسلمون في مصر أو الجماعة الإسلامية في باكستان فالمعلومات في هذا الصدد محدودة بشكل يثير الدهشة.

وعن ما يسميه اسبوسيتو سياسة الاستخفاف : فهو يقول بصدده ما يلي :

كان ينظر لعملية الإحياء الإسلامي على إنها ظاهرة ثانوية وموجة مؤقتة جاءت وانتهت وظل هذا الخط ثابتاً إلى أن تجاوزتنا الأحداث واضطررنا لمواجهة ما حدث في إيران وباكستان والخليج ثم المغرب العربي وذلك لأن النتائج عن الحركات الإسلامية كانت تستند على التوقعات والقوالب الجاهزة وليس على البحث العلمي .

ومن ناحية أخرى يميز اسبوسيتو بين التباين والتغيير على النحو التالي :

تعرضت علاقات الأنظمة الإسلامية مع الغرب وكذلك الحركات الإسلامية على تنوعها للتشويه بسبب المدلول الموحد الذي بات يحمله مصطلح الأصولية الإسلامية ، رغم أن هناك جوانب تشابه كثيرة في تفسيرات المسلمين لطبيعة الدولة الإسلامية وهناك أيضاً خلافات حادة فيما يتعلق بالسبل والمناهج . والتغيير أمر واقع في الإسلام المعاصر وقد نجده في جميع المستويات وفي كافة الاتجاهات وعبر الطبقات الاجتماعية .

وأخيراً وحول ما إذا كان الأمر تحد أم تهديد ؟ فتتلخص رؤية اسبوسيتو كالتالي:

إن هناك بشكل ما تهديد إسلامي . تماماً مثلما يوجد هناك تهديد غربي أو تهديد يهودي مسيحي ، فالعمل على بسط إرادة الله مثل نشر الديمقراطية يمكن أن يصبح تبريراً مقنعاً ومناسباً للاستعمار ، والإسلام يمثل تهديداً لحالة الاستكانه التي تسود المجتمعات الغربية روحياً واجتماعياً وسياسياً ، ولكن الإسلام السياسي نفسه يواجه تحدياً يتمثل في قدرته أن يرقى في ممارساته إلى المستويات والمبادئ التي يناصرها . حينما تعادي الحركات الإسلامية الغرب وخاصة الولايات المتحدة فإنها تكون مدفوعة بالاعتراض على سياسات غربية بعينها وليس شعورها بالعداوة الثقافية .

ومن هنا فإن تقييم العناصر والجماعات ذات التوجه الإسلامي يجب أن يتم وفقاً لنفس المعايير المطبقة على أية قيادات سياسية أو أحزاب معارضة أخرى قد يحتمل اشتراكها في الحكم ، وعلى الولايات المتحدة أن تظهر بالقول والفعل إيمانها بأن الحق في تقرير المصير وفي الحكم النيابي يشمل الحق بأن يكون هناك دولة ومجتمع لهما توجه إسلامي ، إذا كان ذلك يجسد الإرادة الشعبية ولا يهدد بصورة مباشرة المصالح الأمريكية .

ورغم أنه على مدى أكثر من عقد من الزمن ظلت الأصولية الإسلامية تعتبر بمثابة تهديد للحكومات الإسلامية وأخذ الكثيرون يحذرون من ظهور إيران أخرى أو ظهور المزيد من الجماعات المتطرفة إلا أن عقد التسعينات جاء على عكس هذه الافتراضات والتوقعات فلم تقع ثورات أخرى ولم تستول جماعات متطرفة على السلطة

ولم ينته الإحياء الإسلامي لأن الكثيرين أغفلوا الأصول الوطنية عميقة الجذور لصحوة الإسلام في الأمور السياسية بحيث أصبح من الممكن الآن رؤية تأثير الإحياء الإسلامي بالمدى الذي وصل إليه في أن يصبح جزءاً من التيار السائد في حياة ومجتمع المسلمين ، وخاصة بعد أن ظهرت صفوة بديلة ذات تعليم عصري ولكنها صاحبة توجه إسلامي أكبر أصبح يشكل تحدياً للمنطلقات وأساليب الحياة العلمانية الغربية التي يأخذ بها الكثيرون في مؤسسة الحكم .

هذا التحدي باسم الإسلام الذي فرض نفسه على الرؤية العلمانية التقليدية في العالم . غالباً ما كان يرفض بوصفه تحدياً منحرفاً ومتطرفاً ؛ لأنه في عرف الجماعات الليبرالية العلمانية من المفكرين والخبراء الغربيين والكثير من أهل الصفوة في العالم الإسلامي يعتبر شيوع الدين في الحياة العامة تهديداً أصولياً رجعياً . وهكذا نرى أن الإحياء الإسلامي المعاصر للمؤسسة السياسية قد تحول بسهولة إلى تهديد.

ولكن ليس من الضروري دائما أن يفضي التحدي إلى وجود تهديد للاستقرار الإقليمي أو للمصالح الغربية ، وإن الجميع لابد أن يواجه التحدي ماداموا يقرون أن الديمقراطية عملية تستدعي خوض التجربة وأنها معرضة بالضرورة للنجاح والفشل . وأنه كما يحلم البعض بإقامة نظام عالمي جديد وتصبوا الملايين في أنحاء العالم النامي إلى الحصول على قدر أكبر من التحرر السياسي والديمقراطية ، فإنه لا يجب اعتبار استمرار قدرة الإسلام والحركات الإسلامية على الحياة والنماء تهديداً وإنما ينبغي اعتباره تحدياً يستوجب معنى الاستجابة التي تدير أخطار التحدي وكذلك فرصه وإمكانياته.

خلاصة القول في هذا المبحث(٢٢)

إن الأدبيات قد تنوعت في التركيز على أحد مصادر ثلاثة لإيناع فكرة "الخطر الإسلامي " وهي الإرث التاريخي للعلاقة بين الإسلام والغرب ، طبيعة الظرف الدولي

الراهن بعد نهاية الحرب الباردة ، وأخيراً طبيعة مواقف وسياسات الطرف الغربي والطرف الإسلامي حكومات وحركات إسلامية .

ومن ناحية أخرى : انقسمت هذه الأدبيات بين اتجاهين كبيرين : اتجاه يقول بوجود خطر إسلامي والآخر يدحض هذه المقولة . وهذا الاتجاه الثاني تتعدد روافده وتتمحور مصادر التهديد الإسلامي – لدى الاتجاه الأول- حول ثلاثة أبعاد تتعدد المؤشرات عن كل منها .

وهي البعد السياسي (الثورة الإيرانية ، السودان ، التحالف السوداني الإيراني ، الإرهاب..) والبعد الثقافي بمعنى التهديد لقيم الغرب وثقافته وحضارته في أسسها المختلفة وأخيراً البعد الديموجرافي المتمثل أساساً في وجود المسلمين في الغرب. وترى الأدبيات الممثلة للاتجاهين أن القائلين بالتهديد الإسلامي ينتمون لروافد مختلفة من داخل الغرب ذاته ومن داخل الدول الإسلامية ذاتها (النظم والنخب العلمانية).

أما أصحاب الاتجاه الثاني الذي يدحض مقولة "التهديد الإسلامي " فإن تحليلاتهم تستند في مجملها إلى مجموعة من المؤشرات والمبررات التي تدور حول ما يلي:

١- فكرة الإسلام الموحد هي خرافة لا مكان لها على أرض الواقع حيث أنه ظاهرة فسيفسائية ولا يعدو أن يكون مدداً نوعياً أكثر من كونه مصدر لقوة سياسية ، ومن ثم فإن مسألة التكتل الإسلامي المتناغم هي مجرد أسطورة متكررة

٢- الإسلام حاليا هو الذي يقف موقف المدافع سواء في البلقان أو القوقاز أو وسط آسيا أو الهند أو إسرائيل ، وفي دول أوربا الغربية . ومن ثم فإن الخطر القائم ليس الخطر من الإسلام ولكن الخطر على الإسلام.

٣- عدم حاجة الغرب لابتكار عدو جديد عقب انهيار الاتحاد السوفيتي فالرأسمالية هي قوة توسعية تسعى لإخضاع العالم كله لسيطرتها وإجباره على تقليد الغرب في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

٤- التقليل من وزن الإرث التاريخي كمصدر للنزاع نظراً لتزايد تأثير اعتبارات الواقع الراهن في تجديد هذا النزاع ، سواء الاعتبارات المتصلة بسياسات الدول الغربية نفسها تجاه المسلمين والتي يتولد عنها كثير من الإحباط والرفض والهجوم والاتهام للغرب ، أو سواء الاعتبارات المتصلة بالواقع الراهن لنظم وحكومات بعض الدول الإسلامية التي تصارع بعضها البعض أو التي تشارك الغرب التحذير من مخاطر "الأصولية الإسلامية"

٥- مناقشة موقف الإسلام من قضايا محورية كالديموقراطية وحقوق الإنسان والتسامح والعنف . وحول هذه المناقشة يتجسد لنا الفارق بين رافدين أساسين من الاتجاه الذي يدحض مقولة "التهديد الإسلامي" . الرافد الأول (فريد هاليداي) لا يعكس فهماً منضبطاً للإسلام على عكس الرافد الثاني(اسبوسيتو، مورجا) . فيرى الأول أن الإسلام لا يمثل أيديولوجية عالمية قوية وأنه مجموعة من النصوص التي تحوي دائرة متسعة من الإمكانات والاستخدامات المتاحة مما يتيح اختياراً حسب الطلب للإجابة على الأسئلة الأساسية في السياسة والمجتمع ومن ثم تختلف الإجابات باختلاف الزمان والمكان . وبناء على هذه الرؤية للإسلام يذهب هذا الرافد إلى أن الإسلام ذاته لا يشرح سبب ما يعتقده المسلمون في أمور كثيرة مثل الاقتصاد والحكم ووضع المرأة .. بعبارة أخرى يعني هذا الرافد أنه لا جدوى من البحث في موقف الإسلام من هذه القضايا لأنه لا توجد إجابة إسلامية واحدة من نصوص الإسلام ولكن هناك إجابات متعددة يضعها المسلمون . ومما لا شك فيه أن هذه الرؤية لتعكس جهلاً واضحاً بحقيقة الإسلام كإطار مرجعي ومن ثم نفيها لوجود "تهديد إسلامي" إنما هو من قبيل الاستخفاف وهو الأمر الذي لا يصل إليه الرافد الثاني في رؤيته لنفس هذه الأبعاد

الهوامش

١- المجموعة الأولى : سنشير إليها لاحقاً

٢- المجموعة الثانية : سنشير إليها لاحقاً

٣- المجموعة الثالثة : انظراً تحليلاً شاملاً للاتجاهات النظرية المختلفة حول هذا الموضوع في :د.محمد السيد سليم : التحولات العالمية وآثارها على العالم الإسلامي (في) د.حسن العلكيم (محرر) قضايا إسلامية معاصرة ، ط٢ ١٩٩٧، مركز الدراسات الآسيوية ، جامعة القاهرة ص ٣٣٣-٣٤١. ---انظر أيضاً تحليلاً آخر للرؤى حول وضع العالم الثالث عشية انتهاء الحرب الباردة وخلال أزمة الخليج الثانية في :د.نادية محمود مصطفى ، أزمة الخليج والنظام الدولي (في) د.أحمد الرشيدي (محرر) الانعكاسات الدولية والإقليمية لأزمة الخليج، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة ١٩٩١.

Shahram Chubin : The South and The new World order : Washington Quarterly vo. 16, No.4 , 1993

٤- المجموعة الرابعة : انظر نموذج لتحليل الرؤية الرسمية الأمريكية عن وضع العالم الثالث بصفة عامة والإسلام والمسلمين بصفة خاصة في الاستراتيجية الأمريكية العالمية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة في :نادية محمود مصطفى : المنطقة العربية والنظام الدولي (في) تقرير الأمة في عام ، مركز الدراسات الحضارية القاهرة ، ١٩٩١-١٩٩٢(١٤١٢)هـ، يمكن أيضاً متابعة تصريحات هامة صدرت في هذا الشأن خلال العالمين الماضيين : ولي عهد انجلترا، وزراء خارجية الدول الأوربية الكبرى ، مؤلفات الرئيس الأمريكي السابق ريتشارد نيكسون.

٥- انظر على سبيل المثال متابعة لاتجاهات هذا التطور في

- د. نادية محمود مصطفى : مدخل منهاجي لدراسة التطور في وضع ودور العالم الإسلامي في النظام الدولي (في) د. نادية محمود مصطفى (إشراف) مشروع العلاقات الدولية في الإسلام ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٦، الجزء السابع ص ٦٧-٧٠.
- وحول اتجاهات تشويه صورة المسلمين والأدبيات القديمة المعبرة عنها انظر:
- د.زينب عبد العزيز : محاصرة وإبادة موقف الغرب من الإسلام ، بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ١٩٩٣.
- وحول تبريرات لهذه الاتجاهات التشويهية انظر: آن شميل : (مقدمة) مراد هوفمان : الإسلام كبديل ، ترجمة غريب محمد غريب ، مؤسسة بافاريا للنشر ، المانيا ، ١٩٩٣.
- وحول اتجاهات التطور انظر على سبيل المثال :

- Albert Hourani : Islam in European thought , Cambridge University press 1991
- Norman Daniel : Islam, Europe and Empire , Edinburgh University Press 1966
- ----------: Islam and the West : The Making of an Image 1960

6- Clash of Civilization. Foreign affairs vo 72 No3 summer 1993

وانظر الترجمة العربية (في) شئون الأوسط العدد ٢٦ ، فبراير ١٩٩٤، ص ٧٩- ١٠٢

٧- إن لم تكن الحضارات فماذا تكون ؟ نماذج من عالم ما بعد الحرب الباردة. شئون الأوسط العدد ٣٠، يونيه ١٩٩٤ ص ٥١-٦٠. وهي النص العربي المترجم عن النص الإنجليزي المنشور في Foreign Affairs , Fall 1993

8- The West Unique not Universal. Foreign Affairs , Vo 75 No.6, 1996

وانظر النص العربي المترجم في : مجلة القاهرة . العددان ١٧٦-١٧٧ يوليه -أغسطس ١٩٩٧، ص ٤٥-٥٤

9- William S. lind : Defending Western Culture, Foreign Policy , No 84, 1991 , PP 40-50

١٠- انظر على سبيل المثال :

- بحوث مؤتمر : العولمة والهوية الثقافية والذي نظمه المجلس الأعلى للثقافة والعلوم والفنون والآداب في القاهرة أبريل ٩٨ - ولقد تركزت في معظمها حول حقيقة صراع الحضارات والثقافات أم الحوار بينها-
- د.عبد الوهاب المسيري : في نهاية التاريخ وصراع الحضارات ، مجلة القاهرة ، يوليه - أغسطس ١٩٩٧ ص ٧٦-٨٦.
- التعقيبات التي نشرتها مجلة Foreign Affairs والمترجمة إلى العربية في : شئون الأوسط العدد ٣٠ ، يونيه ١٩٩٤.
- إدوارد سعيد : صدام المفاهيم . ترجمة منى أنيس ، الكرمل . عدد ٥٣ خريف ١٩٩٧ص ٤٨-٦٣

١١- إن لم تكن الحضارات فماذا تكون ؟: مرجع سابق

12- S. Huntington : The Erosian of American National Interests . Foreign Affairs . Vo. 76, No 5, 1997

١٣- انظر على سبيل المثال وليس الحصر :

بحوث عدد كامل تحت عنوان "الدين في الشئون الدولية" من دورية

orbis-vo42, no2, 1998

- Barry Rubin : Religion and International affairs. The Washington Quarterly , Spring 1990
- George Weigel : Religion and Peace; an argument . Complexified (in) Brad Robarts (ed) order and disorder after the cold war (1996).

١٤- يجدر الإشارة إلى بعض الجهود البحثية التي سبق وقدمت إسهاماً في التحليل المقارن للدراسات التي أبرزت العداء للإسلام، وأحد هذه الجهود تلك التي قام بها Ralph Braibanti وهو أحد الأساتذة المعروفين في مجال الدراسات الإسلامية في الولايات المتحدة والذي شغل مناصب رسمية عدة إلى جانب مناصبه الأكاديمية . والدراسة التي قدمها هي:

Ralph Braibanti: The nature and Structure of The Islamic world . International Strategy and Policy Institut , Chicago . Illinois 1995

تتكون من جزئيين أساسين : الأول يعرض للرؤى حول الإسلام كمصدر للتهديد ومصادرها وبعض للتغيرات التي شهدتها ، والثاني يعرض للسمات الهيكلية للعالم الإسلامي .

وهذه الدراسة مسحية أكثر منها تحليلية تفسيرية . ولذا فإن الجزء الأول منها يقدم صورة تفصيلية عن مظاهر ودوائر العداء للإسلام . ولقد قسمها إلى مستويين : دوائر الثقافة الشعبية ، ودوائر الأطروحات الفكرية . ويعكس هذا الجزء إحاطة شاملة بمصادر متنوعة لهاتين الدائرتين من واقع الحياة الإعلامية والفكرية والرسمية والأمريكية بصفة خاصة (ص ص ٥- ٢٩) ولم يقتصر المؤلف على بيان مظاهر ومصادر العداء للإسلام فقط، ولكن اهتم بعد ذلك برصد ما أسماه تغيير بناء في الاتجاهات، حيث يرصد مؤشرات عن الحوار بين الإسلام والمسيحية وعن مقالات صحفية وكتب ودراسات ذات تحليلات متوازنة عن الإسلام ، وعن مظاهر للتقدم في ممارسة المسلمين لحقوقهم في الولايات المتحدة وأوروبا ، وعن تصريحات بعض المسئولين الغربيين عن الإسلام وحضارته (الأمير شارلز في أكتوبر ١٩٩٣، ١٩٩٤،١٩٩٤) وعن مؤشرات أخرى للتغير الذي حاق بصورة الإسلام في الغرب .

١٥- في تقديمها لكتاب د. مراد هدفان الإسلام كبديل ص ١-٢٠

١٦- انظر على سبيل المثال نظرة الغرب الخاطئة عن جوهر الحركة الإسلامية .. هي صراع يظل موجوداً . حوار أجراه خالد الحروب في: الإصلاح العدد ٢٣٢، ٨-١٤/٤/١٩٩٣ ص ٣٠-٣٢

١٧- محتويات الحركات الإسلامية من منظور غربي: حوار مع فرانسوا بورجا أجراه د.رفعت سيد أحمد، المنار الجديد، العدد ٢٠، ربيع ١٩٩٨ص ١٠٠-١١٨

18- Judith Miller : The challenge of radical Islam , foreign affairs spring 1993

ومن النماذج الأخرى الممثلة لهذا الاتجاه، المقالة القصيرة الشهيرة التي صدرت كتطوير لمحاضرة ألقاها المستشرق اليهودي الشهير برنارد لويس والتي حازت جائزة أحسن مقال في العلوم الإنسانية في الولايات المتحدة ١٩٩٠. وهي مقالة :

The roots of The Islamic Rage , The Atlantic monthly No 226 : 3 September 1990 , pp47-51

ومن نماذج الأدبيات التي لا ترفض وجود تهديد إسلامي ولكن التي تقول بفشل الإسلام السياسي على أساس أن الحركات الإسلامية قد تعدت ذروتها دون أن تحقق أهدافها في التغيير الإسلامي على الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية أو السياسية انظر

Olivier roy : The Failure of Political Islam. Demy 1994

19- Leon Hadr : what green feril , foreign Affairs , spring 1993

٢٠- فريد هاليداي : الإسلام وخرافة المواجهة، الدين والسياسة في الشرق الأوسط، ترجمة محمد مستجير، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.

٢١- جون اسبوسيتو : التهديد الإسلامي أسطورة أم حقيقة،القاهرة، ١٩٩٥.

٢٢- وإلى جانب النماذج الشاملة التي تم تحليلها عاليا يمكن أن نرصد مجموعة أخرى من الأدبيات الشاملة حول نفس الموضوع ، وهي تعكس اتجاهات متنوعة حوله.

- فرانسوا بورجا : الإسلام والسياسي صوت الجنوب

- إدوارد سعيد : الإسلام والغرب (في) برناردو لويس، إدوارد سعيد : الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية وجهة نظر أمريكية ، بيروت ، دار الجيل ١٩٩٤.

- يوخين هيلر ، انريا لويج : الإسلام العدو بين الحقيقة والوهم : ترجمة أيمن شرف، القاهرة، دار الفرسان للنشر ١٩٩٥

- Graham fuller , Jan O. Lesser : A sense of Siege , the geopolitics of Islam and the West , west view press, 1995

- Olivier roy : Th Failure of Political Islam, 1994.

- تمثل الأدبيات المعروضة عالياً نماذج لأدبيات شاملة حول التهديد الإسلامي من منظور غربي . وهناك نماذج لنمط آخر من الأدبيات، وهي الجزئية التي تقتصر على تحليل درجة ما تمثله ظاهرة الحركات الإسلامية بصفة خاصة من تهديد للاستقرار الإقليمي في منطقة الشرق الأوسط أو جنوب المتوسط . وهي أدبيات ترصد الحالة وتشخصها وتفسرها من أجل طرح بدائل للسياسات الخارجية والتصورات الاستراتيجية الغربية. ومن بين تلك النماذج - التي تقدم رؤية وسط عملية وإجرائية أكثر منها فكرية - انظر على سبيل المثال: غسان سلامة : الإسلام والغرب، شئون الأوسط ، أبريل ٩٥ ، ٥٣٦٧ فيبي مار : الإحياء الإسلامي : قضايا تتعلق بالأمن، شئون الأوسط، أبريل ١٩٩٥، ٦٨٨١

- وحول تحليل اتجاهات متبادلة بين "المسلمين" وبين الولايات المتحدة -والتي تتراوح ما بين اتجاه يرى في الإسلام مصدر لتهديد الديموقراطية، واتجاه يرى أن الولايات المتحدة هي مصدر تهديد المسلمين، واتجاه يبحث في إمكانية التعايش بين الإسلام والديموقراطية الغربية: انظر البحوث المنشورة في

Richard W. Bulliet (ed) Islam and Democracy. The Middle East Institute, Columbia University, Occasional Papers (1), 1994.