الفصل الثاني

أطروحات ونظريات التفاعل الحضاري

نعـــرض في الفصل الراهن لعديد من الآراء والنظريات المثيرة للجدل فيما يمكـــن تسميته " التفاعل الحضاري " ، وذلك الذي استأثر بالاهتمام مع انعطافة القرن العشرين ، استجابة لما تثيره الأحداث السياسية والاقتصادية في العالم من مـــشكلات وتساؤلات ، عجزت النماذج والنظريات التقليدية عن إيجاد حلول لها أو الإجابـــة عنها . فما تمخضت عنه الأحداث الجسام التي صاحبت إفول القرن العـــشرين آثار الحيرة وعصف بكثير من التفسيرات التي لاقت قبولاً واستقراراً نـــسبياً فـــيما مـــضى . وقـــد خلـــص توماس كون Khun, 1992 في كتابه " بنـــية الثورات العلمية "[1] إلى فرضية مؤداها أن النماذج الأساسية القديمة قد سقطت ، وأننا الآن نمر عبر مرحلة أزمة النماذج الأساسية .

وقـــد وصف أندريه وانزين Danzin, 1997 الموقف الفكري في العالم مـــن خـــلال مقال تحت عنوان " فلسفة عدم الاستقرار "[2] بقوله أن المثير في الأزمة اليوم هو الصعوبة التي نعانيها في فهمها ، أي عدم وضوحها أو سهولة إدراكهـــا . والمشكلة الأساسية التي تعاني منها كثير من النظريات والآراء في مجال التفاعل الحضاري، ذلك التداخل والتشابك بين مفهومي الحضارة والثقافة، مما يفضي في كثير من الأحيان إلى الالتباس الفكري . فبعض الكتابات يجعلهما متـــرادفين ، والبعض الآخر يقيم بينهما تمايزاً كهذا التمايز التقليدي بين الروح والمادة ، والبعض الثالث يكاد يوحد بين الثقافة والدين . وإذا كانت الثقافة تمثل الـــرؤية العامـــة للعـــالم أو المعـــرفة بالمعنـــى الشامل ، أي الامتلاك النظري والوجدانـــي والروحـــي العلمـــي والتقنـــي لحقائق الواقع الطبيعي والاقتصادي والاجتماعي والإنساني عامة ، فإنه ليس ثمة فروق يمكن ملاحظتها بين تعريف الـــثقافة وتعـــريف الحـــضارة . وفيما يلي نقدم عرضاً للآراء والنظريات حول التفاعل الحضاري :

١ - صـــامويل هنتنجـــتون Huntington, 1993, 1996 وأطـــروحة صدام الحضارات : (٣) ، (٤) ، (٥) ، (٦)

تُعـــدَّ رؤية هنتنجتون عن صدام الحضارات أحدث المصطلحات المثيرة للجدل بما انطوى عليه من نظرية تفسر – من وجهة نظره– التفاعل الحضاري. وكـــان هنتنجتون قد طرح رؤيته عن " صدام الحضارات " في مقالة له نشرت ســنة ١٩٩٣ فـــي مجلـــة Foreign Affairs التي يصدرها مجلس العلاقات الخارجـــية فـــي نيويورك . وكانت المقالة نتاجاً لمشروع معهد أولين للدراسات الاســـتراتيجية في جامعة هارفارد (يرأسه هنتنجتون) حول بيئة الأمن المتغيرة والمصالح الوطنية الأمريكية . وقد حرص هنتنجتون أن يظهر مقالة في صيغة اســـتفهامية : هـــل هو صدام بين الحضارات ؟ وكان الهدف إثارة النقاش حول الموضوع ، وذلك ما حدث بالفعل حيث توالت الردود عليه بشكل لم تعهده مجلة Foreign Affairs مـــن قبل . وأسهم النقاش في أن يبلور هنتنجتون مقاله في كتاب موسع صدر سنة ١٩٩٦ تحت عنوان " صدام الحضارات : إعادة تشكيل الـــنظام العالمي " . ووفقاً لرؤية هنتنجتون ، فإن الصراع في العالم الجديد ، لن يكون إيديولوجياً أو اقتصادياً ، بل سيكون الانقسام الكبير بين البشر ، والمصدر الغالـــب للصراع ثقافياً ، وكان هنتنجتون قد وضع تسلسلاً لمراحل الصراع في الـــتاريخ ، فكان قديماً بين الملوك والأباطرة ، ثم بين الشعوب ، ويقصد الدول القومـــية ، ثـــم بـــين الإيديولوجيات . ولكن بعد انتهاء الحرب الباردة سينشب الصراع بين الحضارات مع حلول النظام العالمي الجديد ، والحضارة عنده هي الكـــيان الثقافـــي الأوســـع الذي يضم الجماعات الثقافية مثل الجماعات العرقية والدينية والأمم ، ويؤكد وبشكل صارم على أن الدين محوري في العالم الحديث، وربما كان القوة المركزية التي تحرك البشر وتحشدهم . والحضارات كما يقول، هـــي القـــبائل الإنسانية الكبرى . وصدام الحضارات صراع قبائلي على نطاق عالمي . والفروق الثقافية هي التي تمثل الأساس والمركز في التصنيف والتمييز بـــين البـــشر الـــيوم . وتتحدد الهوية الثقافية عنده بالتضاد مع الآخرين ، وفي الحـــروب تترســـخ الهوية ، ويتحقق التماسك الاجتماعي بدلاً من الانقسام الذي يـــتطلب زوال وجـــود عدو مشترك . هكذا يؤكد هنتنجتون على حتمية الحرب

لتكـــريس حـــضارة الغـــرب، وهو يزعم أيضاً أن الحضارة العالمية تتمثل في إيديولوجية الغرب في مواجهته للثقافات أو الحضارات غير الغربية ، والتي هي كانـــت من قبل – وباعتراف الباحثين المنصفين – مصدراً للحضارة الغربية . وإذا كـــان الكـــتاب الصادر سنة ١٩٩٦ لم يختصر الصدام بين الحضارات في الـــصدام بين الحضارة الغربية والإسلام ، ذلك أن فرضية الكتاب تتمثل في أن تشكيل النظام العالمي سيحكمه الصدام بين سبع أو ثماني حضارات (إذا أضيفت الأفريقية). حيث قسم هنتنجتون العالم إلى سبع أو ثماني حضارات كبيرة تشمل: الغربية والكونفوشيوسية واليابانية والإسلامية والهندية ، والسلافية الأرثوذكسية، والأمـــريكية اللاتينـــية ، وربمـــا الأفريقية . ويرسم هنتنجتون خط تقسيم بين الحـــضارات الغربية والحضارات الأخرى ، وهو خط الحدود الشرقية للمسيحية الغـــربية ، ويمتد هذا الخط عبر ما يشكل حالياً الحدود بين فنلندا وروسيا ودول البلطيق ، ويمر عبر بيلاروسيا وأوكرانيا فاصلاً غرب أوكرانيا الأكثر كاثوليكية عن شرق أوكرانيا متأرجحاً للغرب ليفصل ترانسلفانيا عن بقية رومانيا ثم يمر بامـــتداد الخط الذي يفصل حالياً كرواتيا وسلوفينيا حيث الأغلبية كاثوليكية عن بقية يوجوسلافيا (الأرثوذكسية) ، وكما يقول هنتنجتون فإن الشعوب القاطنة إلى الـــشمال والغـــرب مـــن هذا الخط بروتستانت أو كاثوليك ، يتقاسمون تجارب مـــشتركة للـــتاريخ الأوروبي : الإقطاع ، والنهضة ، والإصلاح ، والتنوير ، والثورة الصناعية . ولا تتضمن الحضارة الغربية عند هنتنجتون اليونان (رغم ميراثها الحضاري ودورها في الحضارة الغربية) وشرق أوروبا وروسيا (لأنها مـــسيحية أرثوذكـــسية) وهكذا يبدو الدين أساساً واضحاً للتقسيم . وبمعنى أكثر تحديداً فإن الغرب المسيحي عند هنتنجتون هو أمريكا وأوروبا الغربية المسيحية الكاثوليكـــية . ويعـــتمد هنتنجتون على مقولة المستشرق برنارد لويس : لمدة ما يقـــرب من ألف سنة ، كانت أوروبا تحت تهديد مستمر من الإسلام . ثم يصل إلـــى نتـــيجة مـــؤداها أن الإسلام هو الحضارة الوحيدة التي جعلت بقاء الغرب موضـــع شـــك ، ويقـــول : إن المشكلة المهمة بالنسبة للغرب ليست الأصولية الإســـلامية بـــل الإسلام ، فهو حضارة مختلفة لشعب مقتنع بتفوق ثقافته ، وفي المقابـــل – من وجهة نظره – فإن المشكلة المهمة للإسلام هي الغرب كحضارة

مختلفة ، شعبها مقتنع بعالمية ثقافته ، ويعتقد بأن قوته المتفوقة تفرض عليه التزاماً بنشر هذه الثقافة في العالم ، وهاتان المشكلتان تغذيان الصراع بين الإسلام والغرب . وعلى الرغم من الجدل الذي أثير حول أطروحة هنتنجتون عن " صدام الحضارات " ، فإن أحداث سبتمبر ٢٠٠١ جعلت منه نموذجاً نظرياً لتفسير ما حدث ، وراح هنتنجتون في مقابلات ومقالات وندوات ليختزل " صدام الحضارات " من صدام بين الغرب وبقية العالم إلى صدام بين الغرب والإسلام، وقدم على استحياء للغرب عوداً احتياطياً هو الحضارة الكونفشيوسية. ويعتقد هنتنجتون أن المسلمين يستهلكون جزءاً كبيراً من طاقاتهم في حروب سواء أكانت فيما بينهم أو مع الآخرين . ويرجع ذلك إلى عدة عوامل : أولها الصحوة الإسلامية كرد على الحداثة والعولمة وعلى الحكومات القمعية ، وثانيها التذمر ضد الغرب بسبب السياسات الغربية ومنها الهجوم على العراق والعلاقات الأمريكية الإسرائيلية ومساندة النظم القمعية ، وثالثها الإنقسامات القبلية والدينية والعرقية والسياسية والثقافية في العالم الإسلامي .

ومن الواضح أن أفكار هنتنجتون تمثل انعكاساً شخصياً لطبيعة القوة في عالم اليوم ، وهو بذلك يقدم منظوراً استراتيجياً أمريكياً لما يمكن أن تكون عليه العلاقات الدولية الراهنة . ورؤية هنتنجتون تنطلق من مقدمات خاطئة ، وربما غير أمينة ، ذلك أن ما أورده من حجج ينبغي أن يوضع في سياقه التاريخي خاصة وأن رؤيته قد ظهرت بعد نهاية الحرب الباردة بوقت قصير عندما كان مستقبل التحالف الغربي محفوفاً بالمخاطر ، لاسيما بعد تدعيم أوروبا الموحدة ، ومن ثم كان سعي الولايات المتحدة إلى إعادة صياغة العلاقات الدولية على نحو يحافظ على التحالف الغربي تحت قيادتها . إنها محاولة فكرية أمريكية لوضع أوروبا والولايات المتحدة في خندق واحد أمام آخر يمثل – من وجهة نظره – تهديداً للحضارة الكونية .

ويبدو ذلك واضحاً في استبعاده لفقراء أمريكا اللاتينية رغم الهيمنة الثقافية الأوروبية ، واليونان الأقل قوة رغم ميراثها الحضاري لأوروبا . إن قلق هنتنجتون على مستقبل الغرب وقدرته على البقاء كقوة مهيمنة عالمياً في القرن الحادي والعشرين جعله يقدم طرحاً ضعيفاً . وعلى الرغم من عدم إنكار

البعد الثقافي في السياسة الدولية ، إلا أن المستقبل لن تحدده نزاعات ثقافية مفترضة ، وإنما ستحدده دوافع واعتبارات منبثقة عن مصالح الدول السياسية والاقتصادية . إن المتعمق في تاريخ الصراعات عبر التاريخ البشري الحضاري يلاحظ أن الثقافة احتلت دائماً المكان الأخير كعامل صدامي بين الشعوب ، بل أحياناً نجد العكس ، وهو أنه العامل الثقافي قد ينقلب إلى عامل توفيقي من حدة الصراع السياسي والاقتصادي والعسكري . والحقيقة أن معظم إمبراطوريات العالم القديم – فيما عدا إمبراطورية الإسكندر – لم تهتم بالثقافة كعامل من عوامل الحرب ، ولم تعتبر الغزو الثقافي أحد أهدافها ، ولم تحارب بسبب الاختلاف الحضاري إنما حاربت لأهداف سياسية اقتصادية فقط . ويعتبر الإسكندر الأكبر أول من جعل للغزو الثقافي من بين أهداف الغزو العسكري ، فقد استطاع أن ينشر الثقافة الهللينستية بالقوة في العالم القديم [٧] . والواقع أن رؤية هنتنجتون تكرس المفاهيم الاستشراقية القديمة ، والتي تساهم – عن قصد – في تعميق موجة الإسلاموفوبيا التي تجتاح بعض الأوساط الفكرية في الغرب. ولست أعتقد في أنها تنم عن جهل بالإسلام بقدر اعتقادي بأنها صيغة استعمارية معاصرة ومقصودة تهدف إلى إشاعة الرعب من الإسلام في الغرب وتقديمه في صورة الدين المهدد للمسيحية واليهودية ، وتقديم حضارته في صورة الحضارة المهددة للحضارة الغربية .

وإذا كان هنتنجتون يعتبر أن المستوى الحضاري هو وحدة التحليل الأساسية ، ويؤكد على أن الصراع بين الحضارات هو الذي سوف يسيطر على السياسة العالمية ، فإنه يعتقد أن ثمة مجموعة من الأسباب هي التي ستقود العالم لهذا الصراع :

(١) تعميق الفروق الحضارية بسبب التاريخ واللغة والدين والتقاليد الثقافية ، والتساؤل ألم تكن موجودة من قبل ، ولعبت هذه التعددية دوراً في التكامل والالتقاء الحضاري ؟

(٢) العالم يزداد صغراً بسبب ثورة الاتصالات ، الأمر الذي يؤدي إلى زيادة التفاعل الحضاري ، ومن ثم الوعي بجوانب التشابه والاختلاف بين الحضارات .. والتساؤل : أيكون هذا سبباً للصراع أم الحوار والالتقاء ؟

(٣) عمليات التحديث الاقتصادي والتحول الاجتماعي في كل أنحاء العالم تؤدي إلى تغريب الناس عن الذوات المحلية المتوارثة ، وإلى إضعاف الدولة القومية كمصدر للذاتية ، مما جعل الدين يقفز لكي يسد هذه الفجوة . والتساؤل : لماذا قفز هذا التفسير مؤخراً على الرغم من رفضه في الماضي ، فقد كان الدين ولازال عنصراً مهماً في الخطاب الإسلامي للعالم ، وليس الدولة القومية ، وسبق أن أُستبعد في غمار المدّ العلماني .

(٤) نمو الوعي بالحضارة يزداد بفعل الدور الذي يؤديه الغرب ، وتلك الجذور الغربية الضاربة في الحضارات غير الغربية . ولكن هذا لم يمنع – في تقديرنا – إلى تحول النخبة في بلدان كثيرة عن التمثل بالغرب وعودتها إلى جذورها الذاتية .

(٥) التوافق الاقتصادي الإقليمي يتزايد بإطراد ، ولكنه ربما لا ينجح إلا إذا كان منطلقاً من حضارة مشتركة ، ويدلل على ذلك بحالة اليابان التي تجد صعوبة في إنشاء تكامل اقتصادي إقليمي لأنها تعتبر مجتمعاً ذا حضارة فريدة في نوعها ، أما الثقافة الصينية المشتركة فبمقدورها أن تنشئ كتلة من هذا القبيل تتخذ من الصين مركزاً لها . ولكن هذا الطرح مردود عليه بفلسفة " العولمة " التي تؤكد سيادة الشركات العابرة للقارات والتي ستفضي في النهاية إلى تحطيم قدرات التجمعات الإقليمية والدولة القومية .

(٦) السمات والفروق الثقافية أقل عرضة للتغير . وهذا صحيح جزئياً ويؤكد ذلك أن كثيراً من هذه السمات الثقافية استطاع أن يذوب أو يتلاشى في خضم التغيرات السياسية والاقتصادية .

ومن مناطق الضعف في البنية الفكرية لنظرية هنتنجتون ما يقره من وجود رؤية دينية لكل حضارة . إذن فما هو البعد الديني للحضارة الغربية ؟ . يعلن هنتنجتون أن قيم الحضارة الغربية هي الديمقراطية والاقتصاد الحر ، وفصل الدين عن الدولة والليبرالية والدستورية وحقوق الإنسان . وفي الواقع ، فإن ما يود أن يقوله هنتنجتون هو أن الأساس الديني الثابت للحضارة الغربية هو فصل الدين عن الدولة (وهو يُظهر عدم مقدرته على التصنيف الذكي والترتيب الدال) . وثمة ثنائية حادة واستقطاب متطرف في عالم هنتنجتون بين

الأنـــا الغربـــي (الحديث العلماني) من جهة والآخر (غير الغربي وغير الحديث وغير العلماني) من جهة أخرى ، وهذا في واقع الأمر صراع الحضارات الذي يفترضـــه ويدعو إليه [٨] . ومما سبق يمكن أن نخلص إلى أن نظرية هنتنجتون قد انطلقت من أساس نظري غير دقيق بشأن الصراع بين الحضارات والثقافات حـــيث يـــسعى تحليل هنتنجتون إلى إثبات وجود صدام حضاري بين ما يسميه الغـــرب والحضارات غير الغربية ، وبالذات الإسلام والكونفوشيوسية ، ويميل هذا التحليل إلى الفكر السياسي الاستراتيجي الذي يسعى إلى ابتداع خصم جديد (بـــدلاً مـــن الاتحـــاد الـــسوفيتي) للحفاظ على الدور القيادي للولايات المتحدة الأمـــريكية . وفي هذا السياق يتجه تحليل هنتنجتون نحو اختلاق فكرة الصراع حول الانتماء الثقافي باعتبار أن الثقافة تعتبر الوحدة الأساسية الباقية التي تصلح كأســـاس للـــصراع ، استناداً إلى أن كافة الأفكار والمفاهيم الأخرى مثل الدولة القومية والإمبراطورية والإيديولوجيا لم تُعدَّ صالحة كمصادر للصراع الدولي ، مما دفعه إلى العودة إلى فكرة الثقافة كمصدر الصراع . وهو هنا لا يلجأ للثقافة لأنه رآها في الواقع ، وانطلق منها ، وإنما لأنه يحتاجها ، ولو كانت هناك فكرة أخرى مقبولة تصلح لتكون أساساً لما يريد الوصول إليه لتبناها .

- ويذهب هنتنجتون إلى أن الدول سوف تحارب من أجل الدفاع عن الروابط والـــولاءات الحـــضارية ، بينما أصبح من الواضح أن المرحلة الراهنة من تطور النظام الدولي أصبحت محكومة إلى حد كبير بالصراع حول المصالح الاقتـــصادية. وعلى الرغم من أن الاختلافات الثقافية والحضارية والعرقية تـــستخدم وتوظف كثيراً في إطار الصراعات الاقتصادية ، إلا أنه يظل من الـــثابت أن الصراع الاقتصادي هو المتغير المستقل في هذا الصراع وليس المتغيـــر الـــتابع ، فالـــدول تتصارع من أجل الحصول على الحصص في السوق كما تركز على التنافس بهدف توفير الوظائف والتخلص من الفقر .
- وقـــد أغفـــل هنتنجـــتون دور الدولـــة في عملية الصراع الدولي ، لصالح التكوينات الحضارية الكبرى ، بما يعني أن جميع الدول المنتمية إلى تشكيل حـــضاري كبيـــر سوف تسير تلقائياً نحو الصدام مع التشكيلات الأخرى . ويغفـــل هـــذا الطـــرح أن للدول هويات سياسية ووطنية ثابتة نسبياً ، ولها

مصالح اقتصادية تدافع عنها ، وقد يفرض هذا الأمران على الدول سلوكاً قد يختلف عما يفرضه انتماؤها الحضاري . [٩] ، [١٠] ، [١١]

ومـــع وضوح أهداف هنتنجتون السياسية والاستراتيجية ، فإن نظريته الراهنة تكشف عن عدم إيمان بالتعددية الثقافية ولا بأي هوية تستقل عن الهوية الغربية .. إنه لا يؤمن بحق الاختلاف الثقافي ، ويؤكد على التباعد بين ما أسماه الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية إلى حد التصادم والصراع .

٢ - فرانسيس فوكوياما Fukuyama,1992 وأطروحة نهاية التاريخ:[١٢]، [١٣]

فرانـــسيس فوكوياما ، محلل سياسي أمريكي ، من أصل ياباني ، عمل فـــي معهـــد راندكوربوريـــشن للـــبحوث الاستراتيجية ، ومديراً لقسم التخطيط السياسي بوزارة الخارجية الأمريكية ، ولم يعرف على مستوى المثقفين إلا بعد أن نُشرت له مقالة في صيف سنة ١٩٨٩ بمجلة The International Interest الأمـــريكية تحـــت عنوان " نهاية التاريخ " والتي تطورت فيما بعد لتصبح كتاباً تحت عنوان " نهاية التاريخ والإنسان الأخير " . ويفترض فوكوياما أن التغيرات التي يشهدها العالم لا تدل على نهاية الحرب الباردة فحسب ، بل تدل كذلك على نهاية التاريخ " بوصفه تاريخاً ، وتنبئ بالوصول إلى نقطة النهاية لخط التطور الإيديولوجـــي للبشرية ، ونقطة تعميم وانتشار الليبرالية الغربية بوصفها الشكل النهائـــي للحكم الإنساني مؤكداً على انهيار آية بدائل منهجية قادرة على الحلول محـــل الليبرالية الغربية . ويعترف فوكوياما أن فكرة نهاية التاريخ ليست فكرة جديـــدة ، فكـــارل ماركس كان قد نظر إلى الشيوعية باعتبارها نهاية التاريخ ، وأعلـــن هيجل ، قبل ماركس ، نهاية التاريخ في سنة ١٨٠٦ إثر معركة إيينا ، معتبـــراً أن انتـــصار جـــيوش نابلـــيون على الملكية البروسية الرجعية قد مثل انتصاراً لمُثل وقيم الثورة الفرنسية ، وإيذاناً بالتعميم الوشيك للدولة القائمة على مبادئ الحرية والمساواة . لقد كان في اعتقاد كل من هيجل وماركس أن تطور المجـــتمعات البشرية ليس إلى ما لا نهاية ، بل إنه سيتوقف حين تصل البشرية إلـــى شـــكل مـــن أشكال المجتمع يشبع احتياجاتها الأساسية والرئيسية . وهكذا افتـــرض الاثنان أن " للتاريخ نهاية " : هي عند هيجل الدولة الليبرالية ، وعند مـــاركس المجـــتمع الشيوعي . وليس معنى هذا أن تنتهي الدورة الطبيعية من

الـــولادة والحياة والموت ، وأن الأحداث المهمة سيتوقف وقوعها ، وإنما يعني هـــذا أنـــه لـــن يكـــون ثمة مجال لمزيد من التقدم في تطور المبادئ والأنظمة السياسية ، وذلك لأن كافة المسائل الكبيرة حقاً ستكون قد حُلت . ومن ثم يتبلور مـــصطلح " نهاية التاريخ " عند فوكوياما (الذي لم يأت بجديد في تاريخ الفكر) وهـــو يعتبـــر عـــن انتصار الليبرالية الديمقراطية الغربية وسيادتها على العالم ويعتبـــر أن هذا الانتصار يرجع إلى الانتشار الواسع لقيم الغرب الاجتماعية ، وأن مـــصدر الحركية الاجتماعية للحضارة الغربية هو قابليتها لتطبيق نجاحاتها الاجتماعية والتكنولوجية على جميع البشر ، وهكذا يحاول فوكوياما أن يثبت أن الليبرالية الديمقراطية الغربية تمثل مستقبل البشرية ونهاية الفكر البشري .

إنها – من وجهة نظره – تمثل نهاية التاريخ ونقطة الرشد الكامل للإنسان، حـــيث يصبح كل شيء واضحاً وتتضح الحلول النهائية لجميع المشكلات ، ويتم التحكم في كل شيء ، ويتم تفسير كل شيء . وما من شك في أن إشكالية نهاية التاريخ كامنة في الفكر الديني والفلسفي الغربي .

وكمـــا سبق أن أوضحنا فإن فوكوياما استمد الأساس الفلسفي لنظريته من فكر قديم : هيجل وماركس . فقد اعتقد هيجل في القوة المستقلة للأفكار وبقدرة الوعـــي على تشكيل العالم المادي . وعليه فإن القول بأن التاريخ انتهى في سنة ١٨٠٦ يعنـــي أنـــه قـــد انتهـــى علـــى مستوى الوعي ، بحيث توقف التطور الإيديولوجـــي للبـــشرية عـــند المثل العليا للثورة الفرنسية . وهو ما ذهب إليه ماركس بفكرة " الحتمية الاقتصادية " فمن وجهة نظره يقف عند لحظة الوصول إلـــى اليوتوبيا الماركسية . ولذا فإن فوكوياما لم يضف جديداً عندما أورد فكرة نهاية التاريخ بالليبرالية الديمقراطية الغربية . وعلى الرغم من أن فوكوياما يرى أن الليبـــرالية الغـــربية قـــد واجهت تحديين إيديولوجيين كبيرين هما : الفاشية والـــشيوعية ، إلا أنه لم ينكر بروز تحديين آخرين أمام الليبرالية هما : التحدي الدينـــي والـــتحدي القومـــي . ولم يحصر فوكوياما التحدي الديني في الصحوة الإســـلامية فقط ، بل المسيحية واليهودية كذلك ، تشكل نوعاً من الاحتجاج على الفـــراغ الروحي في المجتمعات الاستهلاكية ، إلا أنه يرى أن الليبرالية الحديثة كانـــت تاريخـــياً محصلة ضعف المجتمعات ذات الأسس الدينية . أما العواطف

القومـــية فهي تظل – في ظنه – شديدة في العالم الثالث وحده ، أما في الغرب فـــلا تشكل خطراً على الليبرالية سوى في أجزاء معزولة من أوروبا ، كأيرلندا الـــشمالية ، معتبـــراً أن القومية لا تشكل تناقضاً لا حل له في إطار الليبرالية ، وهـــي إن شكلت مصدراً للنزاع في المجتمعات الليبرالية ، إلا أن هذا النزاع لا ينشأ عن الليبرالية نفسها بقدر ما ينشأ عند عدم اكتمال الليبرالية .

إن العـــالم الـــذي وصل فيه خط التطور الإيديولوجي للبشرية إلى نقطة الـــنهاية بانتـــصار الليبـــرالية الغربية ، سيكون عالماً خالياً من الإيديولوجيا ، وسينقـــسم – كمـــا يـــرى فوكوياما – إلى كتلتين رئيسيتين : كتلة بلدان العالم الـــثالث التي ستظل غارقة في قاع التاريخ وستشكل ساحة لنزاعات المستقبل ، وكـــتلة الـــبلدان الغربية التي وصلت إلى نهاية التاريخ ، وستكون أكثر انشغالاً بالاقتـــصاد مما هي عليه بالسياسة والاستراتيجية . وليس من المستبعد أن تبرز فـــي المـــستقبل نـــزاعات بين الدول التي لا تزال تقبع في التاريخ والدول التي وصلت إلى نهايته [١٤] .

وفـــي مقاله المنشور في مجلة Policy (أغسطس / يونيو ٢٠٠٢) ، لا يتـــردد فوكـــوياما فـــي الإفـــصاح عن حقيقة الصراع المقبل مؤكداً اتفاقه مع هنتنجـــتون حـــول مقولـــته بـــأن الصراع القادم يمكن أن يتحول إلى " صدام حـــضارات " أو صراع ثقافات ، بل يذهب إلى الاختلاف الصريح مع ما أعلنه الـــساسة (أمثال بوش وبلير .. مجرد إعلان) الذين يرددون من منطلق مواقعهم الـــسياسية أن الصراع الحالي ليس صراعاً بين الغرب والإسلام بل بين الغرب والإرهاب ، وهكذا يخلص فوكوياما إلى أن ذلك الصراع ، على عكس ما يقول بـــه الـــساسة ، صراع حول " قضايا ثقافية " . ويرى فوكوياما أن الإسلام هو الـــثقافة العالمـــية الكبرى الوحيدة التي يمكن أن يكون لها مشكلات أساسية مع العـــصرنة . وهـــو يحاول الإشارة إلى أن الإسلام دين يقاوم عمليات التحديث والعـــصرنة ويرفضها . ومن هنا يبرر فوكوياما الصدام بين الحضارة الغربية العصرية والحضارة الإسلامية المتخلفة غير القادرة على التعايش مع العصرنة والتقدم . وهكذا تبدو أطروحة " نهاية التاريخ " ضعيفة في أسانيدها التاريخية ، فلـــم ينتهـــي التاريخ سنة ١٨٠٦ كما ادعي هيجل ، ولم تستقر الماركسية كثيراً

وتنتهي بها الإيديولوجيات ، فما يثير الدهشة أن يستمد فوكوياما فلسفته من فلسفات أخفقت تاريخياً . وهل انتهت التحديات التي تواجه الغرب ولم يبق منها سوى الإسلام والنزعة القومية ؟ أليس من الممكن أن يتشكل في الغرب شكل من أشكال الفاشية الجديدة التي تعمق النزعة الفردية . وإذا كان التحدي القومي في الغرب قد ضعف فإن ما يبدو الآن من نزعات محلية ومطالبات بالاستقلال الذاتي تنذر بعودة الإقليمية من جديد .

وإذا كان فوكوياما لم يستبعد مؤخراً حدوث نزاع بين كتلة البلدان الغربية التي وصلت إلى نهاية التاريخ وبين دول العالم الثالث التي لازالت غارقة في قاع التاريخ ، فمن يضمن ألا يؤدي تفاقم مشكلات دول العالم الثالث إلى جر الدول الغربية إلى هذه المشكلات في ظل المنظومة الاقتصادية والإيكولوجية الكونية . ثم ما هذا الادعاء بأن المسلمين يقاومون عمليات التحديث والعصرنة ، إنها ليست جهل بالإسلام ، وبمنجزات الإسلام في تاريخ الحضارة الإنسانية ، ولا بالفضل الإسلامي على الحضارة الغربية ذاتها ، إنها سياسة مقصودة تهدف إلى إشاعة الرعب من الإسلام وتصويره على أنه يهدد الحضارة الغربية ، ومن ثم يمثل العدو الذي ينبغي الاستعداد له ومحاربته .

إن أطروحة " نهاية التاريخ " التي تبشر بنهاية الإيديولوجيات ، ما هي في الحقيقة سوى مجرد دعوى إيديولوجية، ففوكوياما ، بتأكيده الليبرالية الغربية، يجعل من هذه الليبرالية إيديولوجية تمتلك الحقيقة المطلقة ، ويتجاهل حقيقة أن الإيديولوجيات لا تختفي في الواقع ، وأن إيديولوجيات أخرى جديدة ، أو تدعي كونها كذلك ، تحل محل إيديولوجيات الماضي . والدرس الأهم الذي ينبغي استخلاصه من التغيرات التي عصفت بالعالم في السنوات الأخيرة (والتي لم يعتد بها فوكوياما في تحليله نهاية التاريخ) هو أن التاريخ لا يسير على خط مستقيم ، يبدأ من نقطة وينتهي عند نقطة ، وفوكوياما إذ يتبنى هذا التصور الخطي للتاريخ ، يعتبر أن آفاق التطور الإنساني قد انسدت ، فاستمرار مشروع حضاري (الليبرالية الأمريكية) ما يقرب من القرنين – وهي فترة قصيرة نسبياً في عمر الحضارة الإنسانية – لا يعني أبداً أن الأفق قد انسد فعلاً في وجه طموح الإنسان إلى التغيير .[١٥]

٣ – ليون هادار Hadar, 1993 وأطروحة أي خطر أخضر هذا ؟ : [١٦]

تعتمد رؤية هادار – في المقام الأول – على التقليل من قدرة الإسلام والمسلمين ، الذي لا يمثل أي تهديد للغرب والولايات المتحدة الأمريكية . ولا تخل هذه الرؤية من استخفاف بالندوات التي تنصح الإدارة الأمريكية بأن تستعد لمواجهة خطر التهديد الإسلامي ، بعد زوال الخطر الشيوعي التقليدي ، تلك النداءات التي طرحت نفسها بإلحاح في آراء بعض الساسة (مثل نيكسون) أو المخططين الاستراتيجيين (مثل هنتنجتون) . ومصطلح التهديد الأخضر يأتي امتداداً لسلسلة الرموز التي يضعها المفكرون الغربيون على غرار التهديد الأحمر (المقصود به الشيوعية) باعتبار أن هذه الأخطار تهدد القيم الغربية والليبرالية الديمقراطية الأمريكية . ويذهب هادار إلى أن الحديث عن خطر إسلامي ، هو محاولة خبيثة لتوريط الولايات المتحدة في حرب باردة جديدة . فالإسلام – من وجهة نظره – لا يمثل كياناً متجانساً يمكن أن يمثل تهديداً للغرب . ويرى هادار أن هذه السياسات تعيد إلى الذهن الطريقة التي كانت تمارسها بلدان العالم الثالث في فترة الحرب الباردة لاستغلال الولايات المتحدة وتوظيف توجهها من الخطر الأحمر . ويذهب هادار إلى أن " التهديد الإسلامي " ليس حقيقة ولا يعبر عن عداء للإسلام ، بقدر ما هو طرح تتبناه عناصر غربية وغير غربية بهدف إثارة صراع بين الغرب والإسلام لتحقيق مصالح هذه العناصر ، ويرى أن الصحوة الإسلامية هي بمثابة رد فعل لحالة الاضطراب والقلق التي ترتبت على استيراد الحداثة ، فضلاً على كونها تحدي للأنظمة القمعية والفاسدة . وخلاصة القول فإن هادار يعتقد أن الإسلام لا يشكل تهديداً من أي لون للغرب أو الولايات المتحدة الأمريكية (بصفة خاصة) ، وإذا سمحت واشنطن لهذه الفرضية بتوجيه سياساتها الخارجية فستلقي بنفسها إلى معركة طويلة ومكلفة للغاية ضد ظواهر إقليمية مختلفة . إنها – من وجهة نظر هادار – فكرة العدو الذي لابد منه لدرجة رسم صورة مبالغة ، بل إن الإسلام هو المهدد وفي موقف الدفاع عن النفس ضد أعدائه المتطرفين ، ففي البوسنة وكوزوفا نجد أن المسلمين يُذبحون على يد الصرب الذين تربطهم علاقة قوية بالكنيسة الأرثوذكسية الشرقية في آسيا الوسطى . كما أن الحرس الشيوعي

القـديم يقود بمساندة القوميين الروس حملة دموية ضد المسلمين أدت إلى تشريد عـدد كبير من طاجيكستان وأفغانستان . وفي الهند تحدث جرائم اضطهاد ضد المـسلمين علـى يـد الأحزاب المعادية للإسلام ، ويضيف هادار ما تلجأ إليه إسرائيل من محاولات لتصفية الحركة الوطنية الفلسطينية . وكذلك العنصريون في فرنسا والنازيون الجدد في ألمانيا وطردهم للآلاف من المهاجرين المسلمين بأسـاليب بالغـة القـسوة والعـنف . وهكذا تتحدد رؤية هادار في التهوين من القـدرات الإسـلامية والنظر إلى " صراع الحضارات " باعتباره غطاءً لتحقيق المصالح الاقتصادية في المقام الأول .

٤ – بنيامين باربر Barber, 1995 وأطروحة الجهاد ضد السوق الكونية: (١٧)

على غرار ما طرحه فوكوياما مستنداً إلى رؤية كل من هيجل وماركس عـن نهاية التاريخ – يأتي تصوير باربر هو الأقرب لروح الفكرة الماركسية ، علـى الـرغم من أن تشبيهاته أكثر حيوية وإثارة ، فهو يعرف السوق الكونية MC World بأنها ذلك المستقبل مجسداً في تلك الصورة المفعمة بالحركة لقوى اقتصادية، وتكنولوجية، وإيكولوجية مندفعة تطلب التكامل والتناغم وتغرق وعي البـشر فـي كل مكان في طوفان الموسيقى السريعة ، والكمبيوترات والوجبات السريعة ، دافعة الأمم بإطراد نحو حديقة ملاهي عالمية واحدة متجانسة التكوين. ويذهب باربر – على غرار ماركس – إلى أن السوق الكونية ستؤدي إلى تفتيت الدولـة القومـية ، فالعولمة سوف تخلق مصادر جديدة للقوة الاقتصادية وثقافة كونية ، مجردة بذلك الدولة القومية من مبررات وجودها الاقتصادية والسياسية . ويعلق باربر أهمية أكبر على الشركات متعددة القوميات ، وبخاصة مجموعات الـشركات العاملـة في حقل الإعلام والتي تسيطر على وسائل الإنتاج الفكري والثقافـي ، ويـضعه هذا التأكيد في مكان قريب من رؤية ماركس لرأس المال الاحتكاري . ويعترف باربر بأن الآثار التفكيكية للسوق الكونية سوف ينجم عنها رد فعل معاكس عنيف داخل كل ثقافة . ويشير استخدامه لتعبير " الجهاد " – في عنوان الكتاب – إلى هذا الرفض للتحديث وللمواطنة العالمية ، ويتنبأ باربر بأن الجهـاد سـوف ينهزم في النهاية أمام السوق الكونية ، ويستند ذلك على القدرة طـويلة الأمـد للمعلوماتية الكونية وللثقافة الكونية ، التي يرى أنها ستهيئ في

النهاية فرصة الغلبة على ضيق الأفق الفكري . إن باربر يصف التفاعل بين قوى العولمة وقوى التجزؤ حين يوضح أن قوى " الجهاد " ليست سوى نتيجة مباشرة لقوى " العولمة " وفي ذلك فهو يعتقد بأنه لا يتبدى موقف الجهاد بهذا القدر من المناهضة المتصلبة بمثل ما يتبدى في كونه الوجه المتمم ، المراوغ ، للسوق الكونية وهو يمثل بذاته رد فعل للحداثة والذي تعكس سماته وتعزز في آن فضائل العلم الحديث ونقائضه " . فالجهاد – كما يقول باربر – هو بالأحرى بوساطة السوق الكونية وليس في مواجهة السوق الكونية . ويذهب باربر إلى أن الكيانات الإقليمية سوف تعزز سلطتها نتيجة لدوافع عرقية وليس نتيجة لدوافع اقتصادية . ولا ريب في أن باربر قدم رؤية تتأرجح بين الفكر الاقتصادي والفكر الاستراتيجي ، ولكنه لم يقدم أسانيد قوية (باستثناء بعض التقارير الصحفية) لإثبات نظريته القائلة أن الرأسمالية تفتت وتقوض الديمقراطية . كما أن باربر يناقض نفسه فيما يتعلق بقدرة الأسواق على تفتيت وتقويض سلطة الدولة . كذلك فإن الدعوى القائلة أن العولمة تجرد الدول من استقلاليتها الوطنية لا تملك ما يكفي من الأسانيد الأمبريقية ، بل إن دراسات التكامل الاقتصادي تشير إلى أن الحكومات أصبحت قادرة على تعزيز دورها حتى في ظل الاقتصاد العولمي . ولم يكن باربر موفقاً عند حديثه عن الثقافة ووصفه لجزء كبير منها بأنها مقومات ثابتة لم تتغير على حين حالفه التوفيق عندما حاول أن يوضح وجود قوى الجهاد في مناطق مثل أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية .

٥ – جون إسبوسيتو Esposito, 1998 وأطروحة " التهديد الإسلامي : أسطورة أم حقيقة ؟ " : [١٨]

يُعدُّ جون إسبوسيتو واحداً من كتُاب الشئون الإسلامية الموضوعيين نسبياً ، ويمثل كتابه " التهديد الإسلامي : أسطورة أم حقيقة " رؤية تستحق القراءة ، حيث يحاول من خلال هذا الكتاب الإجابة على العديد من الأسئلة أهمها : هل صحيح أن الإسلام والغرب يسيران على طريق الصدام المحتوم ؟ وهل الإسلام والديمقراطية أمران متعارضان ؟ وهل صحيح أن الأصولية الإسلامية تشكل تهديداً للاستقرار للعالم الإسلامي وللمصالح الأمريكية ؟ ..

وغيـــر ذلك من الأسئلة التي باتت مطروحة بإلحاح بعد نهاية الحرب الباردة . ويعـــتقد إسبوســـيتو أن هذه الأسئلة وليدة تاريخ طويل من انعدام الثقة والإدانة المتـــبادلة ، والـــذي جاءت ثمرته في النهاية تنامي تصور عام لدى الحكومات ووسائل الإعلام الغربية مفاده أن الأصولية الإسلامية تمثل تهديداً للغرب . وفي هـــذا الصدد يقول إسبوسيتو أنه غالباً ما يتم ربط " الأصولية " بالنشاط السياسي والتطـــرف والتعـــصب والإرهـــاب والعـــداء لأمريكا على حين أنني أرى أن الأصولية مُحملة بمسلمات مسيحية وتنميطات غربية (قاموس ويبستر Webster يـــصفها علـــى أنهـــا حركة بروتستانتية في القرن العشرين تركز على التفسير الحرفي للإنجيل بصفته متأصلاً في الحياة المسيحية وتعاليمها) وتمثل خطراً في السياسة والدين .

ومـــن ثم يذهب إسبوسيتو إلى مصطلحات أكثر ملاءمة من وجهة نظره حـــيث يـــصفها بـــ " الإحياء الإسلامي " أو " الفعالية الإسلامية " كونها تحمل أدلـــــة أقل ، ولها جذورها في الموروث الديني الإسلامي . ففي سنوات حديثة العهد ، أصبح مصطلحاً " الإحياء الإسلامي " و" الأسلمة " شائعي الاستخدام إذ يمـــتلك الإســـلام عُـــرفاً طـــويلاً من التجديد والإصلاح يتضمن مفهومات في النشاطين السياسي والاجتماعي تعود إلى القرون الإسلامية الأولى وحتى يومنا هـــذا ، ولهذا يفضل إسبوسيتو الحديث عن التجديد الإسلامي والفعالية الإسلامية بـــدلاً مـــن الأصـــولية الإسلامية . وهو يرى أن الأشكال التي اتخذها الانبعاث الإســـلامي قـــد تـــنوعت علـــى نحو مطلق من بلد إلى آخر ، ومع هذا هناك موضـــوعات متكـــررة : إحساس بالأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية القائمـــة قد أخفقت ، امتعاض من الغرب ورفض في بعض الأحيان ، بحث عن الهوية والمزيد من المصداقية ، والإيمان بأن الإسلام يقدم إيديولوجية ذات اكتفاء ذاتـــي للدولـــة والمجـــتمع ، إذ يُعد بديلاً شرعياً للقومية العلمانية والاشتراكية والرأســـمالية العلمانـــية . ومـــن الناحيتين الاجتماعية – الثقافية والنفسية ، عُدَّ الـــتحديث تـــركة الاستعمار الأوروبي التي تابعتها النخب ذات التوجه الغربي وفرضـــت العمليتـــين التوأمين للتحويل الغربي والعلماني وتبنتهما . وطالماً أنه نظـــر إلى الإتكال على النماذج الغربية بصفته السبب وراء الإخفاقات السياسية

والعسكرية . ويذهب إسبوسيتو إلى أنه على الرغم من إدانة التحويل الغربي والعلماني للمجتمع ، فإن هذا لا يتم حيال التحديث . لقد تم قبول العلم والتكنولوجيا ، إلا أن سرعة التغيير ووجهته ومداه أقل أهمية من الاعتقاد والقيم الإسلامية وذلك للتحصين ضد تغلغل القيم الغربية والإتكال المفرط عليها . ويعتقد إسبوسيتو أن الحركات الراديكالية الإسلامية تعمل غالباً وفق افتراضين أساسيين ، أولهما : الزعم بأنه محتم على الإسلام والغرب أن يعيشا في معركة دائمة تعود إلى بدايات الإسلام وتتأثر إلى حد كبير بتركة الصليبيين والاستعمار الأوروبي ، وهي اليوم نتاج المؤامرة اليهودية – المسيحية . وثانيهما تزعم هذه الحركات الراديكالية أن الإسلام ليس خياراً إيديولوجياً للمجتمعات الإسلامية وحسب ، بل هو قدر محتوم لإصلاح حال الدنيا والفوز بالآخرة ، فطالماً أن الإسلام أمر الله ، ينبغي تطبيقه فورياً وليس مرحلياً . وهكذا يبدو أن إسبوسيتو يحاول التزام الموضوعية في تحليله لعلاقة الإسلام بالغرب . وعليه يؤكد على القول بأن ثمة حرب بين الإسلام والغرب وعدم توافق الإسلام مع الديمقراطية، تمثلان نوعاً من التضخيم والمبالغة والخلط بين الحقيقة والأسطورة . كذلك يحذر إسبوسيتو من أن الجهل والتفكير النمطي الجامد ، والتاريخ والتجربة والشوفينية الثقافية الدينية تفرض غشاوة على أبصار الغربيين في التعامل مع العالم الإسلامي ، وخاصة حول قضايا الديمقراطية والمشاركة وصورة الإسلام غير المتسامح .

وينبه إسبوسيتو إلى أن الذاكرة الغربية انتقائية في تعاملها مع المسلمين، حيث تضع حاجزاً يعوق قدرة الغرب على تقييم الجانب الآخر من المعادلة والمتمثل في مصادر التصور الإسلامي للغرب بدوره كتهديد حقيقي للعالم الإسلامي ، ويعول إسبوسيتو على حكومات الدول الإسلامية ذاتها ومسئوليتها عن وضع الإسلام في كفة واحدة مع التطرف الذي يهدد الغرب .

٦ – روبرت كابلان Kaplan, 1996 وأطروحة نهاية الأرض : رحلة إلى بدايات القرن الحادي والعشرين : (١٩)

في كتابه " نهاية الأرض : رحلة إلى بدايات القرن الحادي والعشرين " يعرض كابلان لجزء من العالم النامي لينتهي إلى نتيجة مفادها أن السوق الكونية

ســتؤثر حــتماً على الدولة القومية ، على أن كابلان يبدي اهتماماً بدراسة أثر السوق الكونية في الدول التي تقاوم سياسات " عدم التدخل " الحكومي وهو يقول أن هــذه السوق تفتت ، في أغلب الحالات ، احتكار الدولة . وينوه كابلان إلى الكيفــية التــي يؤثر بها التغير البيئي والديموجرافي في الثقافات والدول ، وهو يتأثــر هنا بوجهة نظر توماس هومر – ديكسون (١٩٩١) ، وهو أكاديمي يؤكد علــى العوامل البيئية كسبب رئيسي للصراع . ويذهب كابلان ، – بوجه خاص – إلى أن تعرية التربة وحركة التحضر الواسعة النطاق هما السببان الرئيسيان لاضمحلال الدولة القومية . وهو يتصور أن هذه المقولة تُحل نظرية " المادي – الاجتماعــي " محــل نظرية " الاجتماعي – الاجتماعي " . ويخفق كابلان في إدراك أن العوامل المادية التي يذكرها إنما هي نتائج لأسباب اقتصادية ، ومن ثم فإن الأسباب تظل اقتصادية ويبقى الأثر الناتج هو تفتت أو تآكل سلطة الدولة . ورغــم أن كابلان لا يعترف بحتمية ماركس الاقتصادية إلا أنه يحذو حذوه في توصــيفه للاقتــصاد العالمــي . ويلخص كابلان نتائجه الأمبريقية في التصور التالــي: إن كــل ما توصلت إليه حتى الآن إنما يتمثل في أن الدول في أفريقيا الغــربية ، والشرق الأدنى ، وآسيا الوسطى تضعف ، وأن الهويات العرقية – الدينية بدت أقوى في المقابل . ويذهب كابلان إلى ما هو أبعد من ذلك حين يرى أن جانــباً كبيــراً من المشكلات في أنحاء عدة من العالم : الفقر وتدهور المدن والحــدود المليئة بالثغرات والثقوب ، والنزاع الثقافي والعرقي ، وأوجه التفاوت الاقتصادي المتزايد والدول القومية الهشة ، هي مشكلات يتعين على الأمريكيين أن يفكــروا فيها جيداً . هكذا تبدو الفكرة الاستعمارية البالية " عن أمانة الرجل الأبــيض " تتجدد عند كابلان الذي يعتقد على نحو آخر أن كلاً من العولمة ورد الفعــل إزاءهــا هما تغيرات بنيوية ليس بإمكان صناع السياسات الحيلولة دون تحققهــا على أن كابلان يطالب بإحداث تغييرات في السياسة الداخلية للولايات المــتحدة – فــي مــواجهة الحضارة الغربية لمخاطر داخلية ناجمة عن الهجرة والــتعددية الثقافــية والعــرقية . ويــبدو كابلان ضعيف الحجة حينما يرى أن الولايات المتحدة تربطها عملياً روابط أقل عداوة وعلاقات عسكرية واقتصادية وتعليمية أعمق مع إيران مقارنة باليابان وألمانيا.

صـــحيح أن انـــبعاث الهويات الثقافية والعرقية ربما أسفر عن انهيار بعض الدول القومية ، لكن ذلك لا يعني انهيار الدولة القومية بوجه عام ، كذلك فـــإن النـــزاعات العـــرقية لا تدور في الأساس حول خلافات ثقافية ، بل تتعلق بالأحرى بمن تكون له السيطرة على أجهزة الدولة .

٧ – كينيشي أوماي Ohmae, 1995 وأطروحة نهاية الدولة القومية : صعود الاقتصادات الإقليمية : (٢٠)

تبنـــي أطروحة أوماي على تنبؤ باضمحلال الدولة القومية ، حيث يرى أن انتـــشار السوق والإيقاع السريع للتغير التكنولوجي يضعفان العقد الاجتماعي بين الأفراد والأمم . وتؤدي عولمة رأس المال إلى " مجانسة " الثقافات ومن ثم إزالة الفوارق بين القوميات أو الحضارات ويشير أوماي إلى هذه الظاهرة على إنهـــا " إضفاء الطابع الكاليفورني Californiaization لتفضيلات الفرد ، أي ذلـــك " التوليـــف " للـــذوق الـــذي يطمس الفوارق بين الدول ويمحو العداوات التاريخـــية ، جـــاعلاً الحـــروب بين الدول أمراً أقل احتمالاً ملغياً بذلك إحدى وظائف الدولة القومية الأساسية . ويؤدي انتشار رأس المال العالمي في الوقت ذاته إلى فرض تقييدات اقتصادية جديدة على دور الدولة في الشئون الاقتصادية ويتمـــثل الإســـهام الجديد لأوماي في تنبؤه بأن " الوحدة المنظمة " الطبيعية في المـــستقبل ستكون عبارة عن " دول مناطق " والتي يمكن أن يقع مركزها داخل بلـــد واحـــد ، كما هي الحال في منطقة تركز للصناعات الإليكترونية ، أو عبر الحدود كما في جنوب شرق آسيا . إن أوجه التفاوت في النمو الاقتصادي داخل الدولـــة القومـــية تنجم عنها صراعات سياسية واقتصادية ، وتضمحل التوترات العـــرقية فـــيما بـــين المناطق نظراً لأن توجه دول المناطق هو نحو الاقتصاد العالمـــي ، لا نحو بلدانها المضيفة . ويتنبأ أوماي ، مقتفياً خطي ماركس ، أن بلوغ السوق لمرحلة " الكونية " سوف يحجم تأثير الدولة القومية ويستحث ظهور كوزموبوليتانية (مواطنة عالمية) تفقدها أي مبرر للوجود .

٨ – فريد هاليداي Halliday, 1997 وأطروحة الإسلام وخرافة المواجهة: (٢١)

يعتبر هاليداي واحداً من الكتاب الذين يتمتعون برؤية مختلفة نسبياً عن كثيـــر من الكتاب الغربيين ، ويعتقد هاليداي أن مفهوم " الخطر الإسلامي " هو

ذاتـــه خـــرافة ، والحديث عن نزاع مستمر عبر تاريخي بين العالم الإسلامي " والعـــالم الغربي " هراء ، فمن الجانب الإسلامي ، من الحماقة أن نرى البلدان الإســـلامية وكأنهـــا بمعنـــى ما تهدد الغرب ، فقد اختفى منذ أمد طويل الخطر العسكري الذي تثيره قوات إسلامية موحدة ، ثم أن خرافة " العدو الضروري " للغرب تمثل خطأ عميقاً ، وإن يكن واسع الانتشار ، فالاعتقاد بأن الغرب يحتاج عـــدواً تمـــثل اتجاهـــاً في الفكر الاستراتيجي الغربي بعد الحرب الباردة ، فمن ورائـــه تظهر بعض المنافع مثل صناعة الأسلحة . كذلك يدفع هاليداي في وجه الاتهامات التي تجعل العالم الإسلامي مسئولاً عن كثير من الجرائم في الماضي والحاضـــر بقوله لم يكن العالم الإسلامي هو الذي نظم مذبحة اليهود في الحرب العالمية الثانية ، ولا هو الذي طرد السيفارديم من أسبانيا . وفي كثير من البلدان الـــيوم نجد أن المسلمين هم ضحايا القمع والإرهاب (بورما وكشمير وفلسطين والبوســـنة .. إلخ) ويذهب هاليداي إلى أن الصورة المعاصرة للخطر الإسلامي تلقـــي دعمـــاً مـــن ثلاثة مصادر : الأول هو تاريخ نزاع بين عالم " الغرب " المـــسيحي وعـــالم " الإسلام " يمتد عبر ألف عام ، وقد استحكم هذا النزاع منذ غزوات إيبيريا في القرن السابع ، وعبر الحروب الصليبية التي بدأت في القرن الحـــادي عشر ، ثم عبر النزاعات مع الإمبراطورية العثمانية التي استمرت من القرن الخامس عشر حتى الانهيار النهائي لهذا التحدي الإسلامي في سنة ١٩١٨ . والثانـــي هو انتهاء الحرب الباردة . فهناك من يزعمون ، في كل من الغرب والعالم الإسلامي ، أن انتهاء الحرب الباردة – وهي نزاع بين غرب ديمقراطي رأســـمالي وشرق ديكتاتوري يسيطر عليه السوفييت – قد استدعى خلق أو بعث النـــزاع القـــديم المفترض بين الغرب المسيحي والعالم الإسلامي . وقد استندت بعـــض تحلـــيلات حرب الخليج إلى هذه القضية ، والقائلة أن الغرب قد خاض الحـــرب مـــع صـــدام حسين ، وصوره كعدو ، بديلاً لنزاع الحرب الباردة مع روسيا . وامتداداً لذلك اعتبر القلق الأوروبي الغربي " الخطر الإسلامي " عموماً – بمـــا فـــي ذلك قضية الهجرة إلى أوروبا الغربية – بديلاً إيديولوجياً للحرب الـــباردة وما سببته من مواجهة بين النظم . وفي هذا المنظور يتنامي الزعم بأن النزاع مع العالم الإسلامي يعكس حاجة داخلية في المجتمع الغربي إلى وجود "

آخـــر " مهـــدد لكـــنه تابـــع ، ويربط العداء التقليدي القائم على الدين للمجتمع الإسلامي ، الذي يرجع إلى الحروب الصليبية ، بضرورة تأكيد الهيمنة فيما بعد الشيوعية . أما المصدر الثالث – من وجهة نظر هاليداي – فهو ينبع من العالم الإســـلامي 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 تمثل شكلاً من أشكال التحيز أو نوعاً من القولـــبة الـــسلبية أو الخطر الزائف . بمعنى أن هاليداي يعتقد أن الخرافات عن الإسلام لا تبتدع وتروج في عالم الهيمنة المفترض في أوروبا والولايات المتحدة فحسب ، بل كذلك في ساحة الإسلام والتي من المفترض أنها مقهورة وخاضعة للـــسيطرة ، وعلـــيه فمقـــولة " التهديد الإسلامي " صناعة إسلامية بقدر ما هي صـــناعة غـــربية . ويعتقد هاليداي أن هناك العديد من الآراء التي تحاول بث العـــداء للإسلام على الرغم من عدم وجود أسس حقيقية له ، ويذكر منها الفريد شـــيرمان المستشار الشخصي السابق لمارجريت تاتشر الذي نشر في مقال سنة ١٩٩٣ تحـــت عنوان " إندفاعة الإسلام الجديدة في أوروبا " يقول : هناك خطر إســـلامي علـــى أوروبا المسيحية ، وهو يتطور ومازال من الممكن وقفه ، لكن سياســـات الدول الغربية قد فعلت تقريباً كل ما هو ممكن لمساعدته على النمو . والعوامل التي خلقت هذا الخطر هي : (١) سياسات الهجرة غير المسئولة تماماً فـــي أوروبا الغربية والوسطى ، التي خلقت بسرعة أقلية تتزايد عداء تبلغ ١٥ ملـــيون مـــسلم ، (٢) سياســـة ألمانـــيا العدوانية في البلقان ، (٣) تدهور القيم المسيحية والغربية الذي سببه الجهل بالتاريخ الغربي ، وبما فيه خطر الإسلام ، ومن حيث الجوهر فإن موالاة الإسلامية – شأنه شأن موالاة العالم الثالث – هي أعراض انهيار إيمان المثقفين والسياسيين في الغرب بقيمهم. ويسترشد هاليداي فـــي نفس الاتجاه بكاتب آخر ممن يبثون مقولة " التهديد الإسلامي " وهو كلير هولينجورث (مراسل دفاع بريطاني قديم) الذي كتب تحت عنوان " عقيدة مطلقة أخرى تسعى إلى التسلل إلى الغرب " يقول : تصبح الأصولية الإسلامية بسرعة الخطـــر الرئيـــسي علـــى الـــسلام والأمـــن العالميـــين فضلاً عن كونها سبباً للاضـــطرابات القومية المحلية من خلال الإرهاب ، إنها قريبة من الخطر الذي

أثارتـــه النازية والفاشية في الثلاثينيات ، ثم الشيوعية في الخمسينيات . لقد مثل هـــؤلاء الكتاب مقولة " التهديد الإسلامي " الذي ينبغي مواجهته . وقد ظهر هذا فـــي شكل مشاعر معادية للمسلمين تجلت في سياسات عنصرية جديدة ومعادية للمهاجـــرين فـــي عديـــد مـــن الدول الأوروبية ، والذي ربما يرجع سببه إلى الاضطراب الاجتماعي الناشئ عن الكساد الاقتصادي ، وبروز السخط المعادي للأجانب والمعادي " للملونين " الذي تركز في كثير من الحالات على المسلمين.

٩ – شيرين هنتر Hunter, 2002 وأطروحة مستقبل الإسلام والغرب : صدام حضارات أم تعايش سلمي ؟ : (٢٢)

تـــذهب هنتر – في استهلال طرحها – إلى أن صدام الحضارات المتنبأ به بين الإسلام والغرب يرجع تحديداً إلى الحركة النضالية الإسلامية ذات الأبعاد العدائـــية القـــوية للغرب ، وربطها المفترض بين الدين والسياسة ووحدة الأمة الإسلامية وتماسكها كمضمون فوق اثني وقومي . ولكن هنتر تخلص في كتابها إلى مجموعة من الاستنتاجات على النحو التالي :

(١) بالرغم من الإيمان السائد بخصوصية الإسلام المتأتية من الالتحام المزعوم بـــين الـــسياسة و الدين ، إلا أن هذا الالتحام – واقعاً – لم يكن أكبر في الإســـلام مـــنها فـــي الديانات الأخرى . وبالتالي فإن الوتيرة الأكثر بطئاً للعلمانـــية في البلدان الإسلامية لا يمكن عزوها إلى خصوصية الإسلام ، فكل الأديان نظرياً على الأقل ، ترفع القوانين وقواعد السلوك الدينية فوق تلـــك الوضعية ، وتعتقد جميعها أن كل مظهر من مظاهر الحياة الإنسانية لابد وأن ينظم في ضوء هذه المبادئ . وإن لم يتم التقيد بهذه المبادئ سواء في البلدان الغربية أم في المجتمعات الإسلامية في الأزمنة الحديثة .

(٢) طوال تاريخ الإسلام، احتل الدين موقفاً لغير مصلحته في علاقته بالسياسة، فـــإذا افترضـــنا أن الـــدين والسياسة كانا منفصلين على الدوام في الغرب المـــسيحي – وهو افتراض مشكوك فيه – فإن الإسلام كان على النقيض مـــن ذلـــك . إذ خضع دائماً للسياسة ومتطلباتها ، سواء في إدارة الشئون الداخلـــية للـــبلدان الإســـلامية أم في تحديد سلوكها إزاء الدول الإسلامية الأخرى وغير الإسلامية .

(٣) الحضارة الإسلامية ، هي ظاهرة مولدة وتوفيقية نشأت عن احتكاك الإسلام المبكر مع المناطق والحضارات من خلال توسعه التاريخي .

(٤) ثمة غياب كبير للوحدة والإتساق في العالم الإسلامي على المستوى السياسي ، فالإسلام لم يلغ الخصوصيات الإثنية والثقافية وغيرها من العالم الإسلامي . إضافة إلى أن الأفكار القومية الحديثة قد ترسخت فيه مخلفة مزيداً من التشظي ، ولا يزال حلم قيام أمة وكيان إسلامي موحد عصياً كما كان على الدوام . وكانت البلدان الغربية ، مقارنة بالعالم الإسلامي ، أكثر نجاحاً في جهودها للتوحد والعمل بانسجام .

(٥) إن دور الإسلام داخل كل مجتمع إسلامي ، وبالمثل دوره في سياق علاقات المسلمين البينية وصلاتهم مع الدول غير الإسلامية مشابه لأدوار الأديان ونظم الاعتقاد العلمانية الأخرى ، وتعتقد هنتر أن دور الإسلام مرتبط مباشرة بالصراعات على السلطة والنفوذ والشرعية داخل المجتمعات الإسلامية وفي سياق تفاعلها مع العالم الخارجي ، لذا استعمل الإسلام من قبل جماعات متعددة للحصول على السلطة أو الحفاظ عليها .

(٦) إن أسباب الخلاف بين بعض الدول الإسلامية والغربية ، وكذلك معادلة العناصر الإسلامية الحادة للغرب أحياناً ، مرتبطة بشكل لا فكاك منه بالتحول داخل المجتمعات الإسلامية وباختراق الغرب الهائل لبلدانها مما أدى إلى فقدان استقلالها ، والتغير الحاد لميزان القوة الدولي لمصلحة الغرب ، كذلك دعم الغرب للحكومات غير الشعبية في العالم الإسلامي .

وتذهب هنتر إلى أن هذه الاستنتاجات تنطوي على دلالات مهمة فيما يتصل بمستقبل العلاقات بين الإسلام والغرب :

(١) كما في الماضي ، سيبقى للدوافع المتجذرة في الإسلام تأثير أقل في سلوك الدول الإسلامية حيال بعضها بعضاً أو حيال غير المسلمين ، من تأثير المحددات الأخرى لسلوك الدولة ، مثل الاعتبارات الأمنية ، والمتطلبات الاقتصادية ومصالح النخبة . لذا ، فبالرغم من العروض الدورية للوحدة الظاهرية فإنه من المستبعد أن يجسر الإسلام الخلافات بين الدول الإسلامية ويمكنها من التصرف ككيان إسلامي موحد . وتعتقد هنتر أن

المسلمين سيفكرون في علاقات أفضل مع غير المسلمين مثل الحلف العسكري بين إسرائيل وتركيا سنة ١٩٩٧ .

(٢) ستكون العلاقات ذات سمة غير متوازية ، بمعنى أنه في حين سيكون لعدد من البلدان الغربية علاقات متوترة مع بعض الدول الإسلامية ستتمتع بعض الدول الغربية والإسلامية الأخرى بصلات تعاونية وحتى ودية .

(٣) بما أن التحول الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للمجتمعات الإسلامية ، بما فيها العلمانية التدريجية ، ليس مكتملاً ، فإن طابع علاقاتها الخارجية سيكون متغيراً وغير ثابت ، عاكساً بذلك حركتها الداخلية السريعة ، بل إن العلمنة التامة للمجتمعات الإسلامية وتبنيها لمظاهر مهمة من الحضارة الغربية لن يضمنا تفاهماً دائماً بين البلدان الغربية والإسلامية ، طالماً بقيت المصادر الأخرى للخلاف ، وخصوصاً رغبة البلدان الإسلامية في إصلاح التوازن السلبي للقوة في مواجهة الغرب .

(٤) وكما في الماضي ، سيعتمد مستوى الصداقة والعداوة بين العالم الإسلامي والغرب إلى حد كبير ، على موقف البلدان الغربية من قضايا ذات أهمية للمسلمين في مجالي تطورهم الداخلي وعلاقاتهم بالعالم الخارجي . والمثال الجيد لأثر المواقف الغربية في سلوك المسلمين هو مسألة حقوق المسلمين في القدس ، لكن تأثير هذا العامل في سلوك كل دولة مسلمة منفردة سيختلف اعتماداً على مدى ارتباط هذه المسألة بمصالحها الأكثر دنيوية .

(٥) في المستقبل كما في الماضي ، فإن قدراً من المنافسة والخصومة سيبقى بين الدول الغربية ، التي تريد الحفاظ على تفوقها الاقتصادي والسياسي العالمي ونفوذها في العالم الإسلامي ، وبين تلك الدول الإسلامية التي تريد توسيع هامش استقلالها ونفوذها الخاصين .

(٦) إن إمكان ظهور ثقل مضاد اقتصادياً وسياسياً للغرب قابل للنمو ، يوفر للدول الإسلامية حليفاً محتملاً ومصدر عونه ، قد يعزز ميولها التنافسية تجاه الغرب ويحثها على تحدي السيادة الغربية ، وفي المقابل ، فإن فقدان هذا ، من المرجح أن ينتج موقفاً إسلامياً أكثر تساهلاً .

لقـد جـاء توجه هنتر يميل إلى الموضوعية النسبية ، فعلى الرغم من المنظور التاريخي للعداء بين الإسلام والغرب ، والذي اصطبغ بصبغة ثقافية ، إلا إنهـا تستبعد حدوث هذا الصراع بين الثقافتين مؤكدة على أن العلاقات بين الـدول الإسلامية والدول الغربية ، مثلها مثل العلاقات الدولية الأخرى ، مركباً مـن النزاع والتعاون . وستبقى ديناميات العلاقات الدولية الأخرى هي المحدد الجوهـري للسمة الأساسية لهذه العلاقات . فالتشرذم الإسلامي وغلبة المصالح الذاتـية للدول وتحالفات بعض الدول الإسلامية مع الدول الغربية لن تجعل من الإسلام خطراً على الغرب .

١٠ - طارق علي Ali, 2002 وأطروحة صدام الأصوليات : (٢٣)

يذهب طارق علي إلى أن هجمات ١١ سبتمبر تستمد فلسفتها من صدام الأصوليات بين الأصولية الإمبريالية الأمريكية التي يصفها بأم الأصوليات ، مع الأصولية الدينية . ويعتقد على أن الأصولية الإمبريالية تتسم بالاستخدام المفرط للقوة ، على حين تتسم الأصولية الدينية بالتطرف واختيار أهدافها بعناية .

والأصولية الإمبريالية - من وجهة نظره - تعبر عن إمبراطورية بينما الأصـولية الدينية نتاج لليأس . وفي معرض قناعته بفكرة صدام الأصوليات ، يعـتقد علـي أنـنا نعيش في عالم فيه أصولية كبرى هي أم الأصوليات وهي الأصولية الإمبريالية الأمريكية التي تسيطر على كل شيء ، وعلى النقض منها تأتي الأصولية الدينية ومنها الأصولية الإسلامية التي هي صغيرة جداً . وعبر فـصول الكـتاب (٢١ فصلاً) يتخذ الكتاب مساراً واحداً هو أن هناك إمبريالية أمريكية فائقة الهيمنة على العالم .

ولم يتعرض علي لمسئولية المسلمين عن تخلفهم وعجزهم إلا في نهاية الكتاب عبر الفصل الحادي والعشرين الذي جاء عنوانه "رسالة إلى شاب مسلم"، ففـي هـذا الفصل يرجع ضعف الدول الإسلامية إلى أنه لم تحدث في الإسلام حـركة إصلاح ديني كما حدث في المسيحية . ويدعو طارق علي في كتابه إلى إعادة النظر في الأصول التقليدية للفكر الإسلامي باعتبار أنها نصوص تاريخية لـيس لهـا علاقـة بالوحي ، وبما يساعد المسلمين على التعامل في المشكلات الاجتماعية والسياسية في منطلق عملي وليس من منطلق غيبي ، ويعتبر الكاتب

أن جمود الفكر الإسلامي كان السبب وراء ظهور الحركات الأصولية الإسلامية المعاصرة . وفي معرض حديثه عن التسامح الديني يزعم أن " لاهور " الباكستانية المسلمة (مسقط رأس الكاتب) كانت تتسامح مع وجود حزب شيوعي، وهكذا كان العالم الإسلامي قبل ٧٠ عاماً ، كما يشير إلى أن والده انضم للحزب الشيوعي بعد عودته من أداء فريضة الحج وليس قبل ذلك ، في دلالة أخرى على التسامح الديني والسياسي . إن كتاب طارق علي ليس سوى قصة تاريخية إيديولوجية ، فهو يروي قصة حياته بين عالمي الإسلام والغرب كمثقف ماركسي وأحد رموز حركة الطلبة في الستينيات في بريطانيا حتى أصبح من الماركسيين الجدد ورئيساً لتحرير مجلة اليسار الجديد . New Left

١١ - فواز جرجس Gerges, 1999 وأطروحة أمريكا والسلام السياسي : صدام الثقافات أم صدام المصالح : (٢٤)

تنطلق الفرضية الأساسية لكتاب جرجس من الازدواجية أو التعارض بين المبادئ والمصالح في السياسة الأمريكية تجاه الإسلام السياسي . ويعتقد جرجس بوجود نظريتين متعارضتين في الإدراك الأمريكي للإسلام السياسي ، إحداهما نظرية المواجهة التي تستند على العداء بين أمريكا والإسلام ، والثانية هي نظرية الاحتواء التي قالت بالتوافق الأمريكي مع الإسلام والمسلمين . ويطبق المؤلف هذه الثنائية في الإدراك الأمريكي تجاه الإسلام على إدارات كارتر وريجان وبوش الأب وكلينتون ، وتعامل تلك الإدارات مع الحالات الإسلامية في إيران والجزائر وتركيا ومصر ، وقد أدى هذا التعارض في الإدراك (الإسلام كعدو - الإسلام المتوافق) وفي الممارسة (المواجهة - الاحتواء) إلى غياب استراتيجية أمريكية شاملة ومتكاملة تجاه الحركات الإسلامية والدول الإسلامية ، وإلى غلبة التعامل من منطلق المصالح الأمريكية والسياسة العملية . ويذهب جرجس إلى أن غياب السياسة المتكاملة وغلبة النظرة المصلحية تجاه الإسلام السياسي كانت وراء تجاهل إدارة كلينتون للتحذيرات من خطورة الحركات الأصولية المتشددة ، ورفضها لمقولة " صدام الحضارات " التي صكها هنتنجتون ، وفي المقابل فإن إدارة جورج بوش الابن التي ضمت اليمين المحافظ الجديد واليمين المسيحي أعلت مقولة " صدام

الحـــضارات " نمـــوذجاً تفـــسيرياً للأحداث وأساساً لسياسة متكاملة شاملة تجاه المسلمين والإسلام .

١٢ - جراهام فوللر وإيان ليسر Fuller & Lesser, 1995 وأطروحة الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة : (٢٥)

يـــذهب فوللر وليسر إلى أنه من المألوف منذ نهاية الحرب الباردة الدفع بالقول بأن الصراع الإيديولوجي العالمي المقبل قد يكون بين الإسلام والغرب . ويأتـــي هذا الدفع تأسيساً على اعتقاد بأنه لابد كضرورة مطلقة ، أن يظهر فيما بعد " مذهب " ما يتخذ موقف التحدي من المجتمعات الغربية . وهذا القول ليس عاريـــاً تماماً من أي أسباب تبرره . ذلك أن القوة الرمزية والواقعية التي يمثلها الغـــرب – والـــولايات المـــتحدة بخاصـــة – على الساحات الثقافية والسياسية والاقتـــصادية والعسكرية هي قوة اقتحامية ، فحضور الغرب – من وجهة نظر الكاتبـــين – على الصعيد العالمي لابد أن يولد نوعاً من الاستجابة المعاكسة أو المـــضادة . ولكن لماذا شاع تصور أن الإسلام بالضرورة هو المنافس السياسي والإيديولوجـــي للغرب ؟ ثمة أسباب كثيرة نذكر منها التاريخ الطويل للمواجهة الدينـــية بـــين الديانتين العظيمتين المتجاورتين وهما الإسلام والمسيحية . ولعل الإسلام – أكثر من أي عقيدة أخرى مناظرة – مندمج بعمق أشد كمؤسسة ونظام فـــي الدولـــة والمجتمع . وهيأ له هذا قدرة احتمال أكبر من حيث هو قوة ثقافية متمايـــزة عن الغرب ، ومنحه منعة في مواجهة إغارات وانتهاكات التغريب . يـــضاف إلى ذلك – من وجهة نظر فوللر وليسر – صعود الأصولية الإسلامية بوصـــفها القـــوة الوحـــيدة تقريباً المناهضة للغرب على مدى العقدين الأخيرين خاصة مع تهاوي الحركة الشيوعية . فمع انهيار النظام الشيوعي لم تظهر إلى جانب الإسلام أي مجموعة أخرى من المعتقدات المتماسكة ذات الانتشار الواسع بين الناس وتوجه على نحو منظم نقداً واضحاً وقوياً للغرب . كذلك سوف تواجه المجـــتمعات الإســـلامية ، شـــاءت ذلـــك أم أبت ، حقائق هيمنة النظام الدولي للرأســـمالية والـــتجارة الحرة ، والدول – الأمم ، وتطبيق الديمقراطية ، والقيم الإنسانية المناظرة لأنماط التطور في الغرب . ومع هذا يخلص فوللر وليسر إلى الاستنتاجات التالية :

(١) لا يعتقد الكاتبين بأن العلاقات بين الإسلام والغرب تمثل بذاتها المجال المقبل للصراع الإيديولوجي العالمي ، فالإسلام كعقيدة ليس على طريق التصادم مع الغرب . فالقضية ليست بين المسيحية والإسلام . إن هناك حلقات كاملة من القضايا الخاصة والمتميزة ذات طبيعة ثنائية بين البلدان الغربية كل على حدة وبين البلدان الإسلامية ، وحيث إن الإسلام كما هو متوقع يمثل الرمز الجليل للمصالح الإقليمية المتصارعة ، فإنه قد يحتل حتماً محور القدر الأعظم من حوار الشمال والجنوب ، ويرى الكاتبين أن تطلعات العالم الثالث بسبيلها إلى أن تفرض مطالبات متزايدة على الأمم المتقدمة، وإن فشل الدول الغربية في التلاؤم مع هذه المطالب من شأنه أن يشجع نزعة التطرف في العالم الثالث في صورتيها القومية والإسلامية.

(٢) يعتقد الكاتبين أن الإسلامي السياسي سيتوجه لدعم القوة الحقيقية للدول المسلمة – وهو هدف لا ينفرد به رجال السياسة الإسلاميون – في صورة علاقات هذه الدول مع الدول الأقوى في الغرب ، وذلك بهدف التعامل من أرضية تهيئ لها قدراً أكبر من المساواة بدلاً من حالة الضعف الاستراتيجي . وسوف يتضمن هذا النهج السعي من أجل تحقيق قوة عسكرية أكبر ، بما في ذلك امتلاك أسلحة التدمير الشامل بغية إقامة علاقات مع الغرب على أساس من التكافؤ على الصعيد الاستراتيجي على الأقل . ويكرر الكاتبين أن هذه أهداف يكاد لا ينفرد بها القادة الإسلاميون.

(٣) يعتقد فوللر وليسر أن التفاعل مع العملية السياسية والاندماج فيها هو وحده الذي سيفضي إلى أن تفقد السياسة الإسلامية في نهاية المطاف جاذبيتها الراهنة .

(٤) ضرورة حدوث تغير سياسي واقتصادي واجتماعي بمنأى عن النظم الاستبدادية القديمة في الدول الإسلامية (وخاصة الشرق الأوسط) . فالإسلام السياسي – من وجهة نظر الكاتبين – يهدد أكثر من غيره النظام المستقر في غالبية البلدان المسلمة أكثر مما يهدد الغرب ذاته .

ويخلص فوللر وليسر إلى أن الإسلام اليوم من حيث هو دين ليس في مسار صدامي مع المسيحية أو الغرب ، علاوة على هذا فمن الصعب التنبؤ

بحتمية حدوث مواجهة شاملة بين كتلتين من الدول إحداهما إسلامية والأخرى غـربية، فالـدول والحـالات والمصالح الداخلة في هذا الصراع شديدة التباين والتنوع بحيث لا تصلح لدعم حالة استقطاب كبرى وبعيدة المدى بين كتل ثقافية – دينـية. ويعتقد الكاتبين في أن شروط التدخل وحفظ السلام في مرحلة ما بعد الحرب الباردة سوف تضع الغرب بالضرورة في اتصالات دبلوماسية وعسكرية أوثق مع العالم الإسلامي. وسوف يكون التعاون مع الدول الإسلامية في الغالب شـرطاً مـسبقاً لـنجاح العمليات المتعددة القوميات. إن التصورات السائدة في العـالم الإسلامي وفي الغرب ربما تنم عن شعور متبادل بالحصار، وكذلك عن شـعور بـأن العلاقات بلغت لحظة تستلزم تحديدها بوضوح، وإن مهمة صناع السياسة والمراقبين المتعقلين على جميع الجوانب أن يستكشفوا القواعد الأساسية لأسلوب تعايش عملي داخل نظام دولي يفرض التفاعل المتبادل .

١٣ – روبرت كاجان Kajan, 2002 ونظرية القوة والضعف: (٢٦)

تعـتمد رؤيـة روبرت كاجان على وجود تباعد بين أمريكا وأوروبا، فعلى الـرغم أنهمـا كيانان متماثلان ولا يستغني أحدهما عن الآخر، فإن كلا منهما مـضطر أن يبـتعد عن الآخر، فهي علاقة تنطوي على تناقص وتكامل في آن واحـد، فالأوربـيون يؤكدون – وفقاً لرأي كاجان – أن الأمريكيين أكثر منهم استعداداً للالتجاء إلى القوة .. وبالمقارنة إلى أوروبا، يبدون قدراً أقل من الصبر في اتباع طرق الدبلوماسية. وبوجه عام يرى الأمريكيون العالم وكأنما هو منقسم إلى فريقين: فريق الأخيار وفريق الأشرار (أصدقاء وأعداء)، بينما صورة العالم فـي نظـر الأوروبيين أكثر تعقيداً. ويعتقد كاجان، أنه بجانب التمايز العسكري الأمريكي على أوروبا، هناك تباعد بينهما ناجم عن الثغرة " الإيديولوجية " بين أمـريكا وأوروبا، إذ يتغلب الأوربيون على أسباب الفرقة بينهم، وبنجاحهم في إنشاء الاتحاد الأوروبي خلال نصف القرن الذي تلا الحرب العالمية الثانية، فقد طورت أوروبا مجموعة أفكار ومبادئ تتعلق بفائدة وأخلاقيات " القوة " تختلف عن مثل ومبادئ الأمريكيين الذين لم تتح لهم فرصة مشاركة الأوربيين تجاربهم .. وهكذا نشأت ثغرة بين الجانبين اتسعت بالتدريج لتبلغ الآن حداً مقلقاً. وهكذا يـؤكد كاجـان علـى التـباعد لا الـتقارب بـين أمـريكا

وأوروبـا رغـم انتمائهما معاً إلى حضارة واحدة ، والخلاف بينهما أيضاً عن تصور التهديدات ليس تعبيراً عن حالة نفسية وحسب ، وإنما له جذور في الحالة الواقعـية الناجمة عن التباين في موازين القوى . فإذا صح أن أوروبا ، خلال حقبة الحرب الباردة ، قد وجدت نفسها مضطرة إلى أن تسهم إسهاماً ملموساً في إرسـاء أسـس دفاعها ، فإن الأوروبيين يتمتعون الآن بقسط غير مسبوق من الـدفاع المجانـي ، فلـم تُعـدَّ أوروبا مهددة بتهديدات تأتيها من خارج القارة الأوروبـية ، أي مـن قـبل أطراف تملك الولايات المتحدة وحدها القدرة على مواجهـتها . فـلا العـراق ولا إيران ولا كوريا الشمالية .. إلخ تشكل مشكلة بالنـسبة إلـى أوروبا . وفي سياق هذه التطورات ، خرج كاجان بأطروحة أن أوروبـا قد تحللت من نظرة الفيلسوف " هوبز " الفوضوية إلى العالم . وانتقلت إلـى رؤيـة الفيلسوف " كانت " القائمة على " السلام الدائم " ، غير إن كاجان يعتقد أن " ما بعد التاريخ " يمثل مرحلة جديدة داخل التاريخ تشمل دول الاتحاد الأوروبي التي تخلت عن النظام العالمي الذي أقامته معاهدة سلام وستفاليا .. لقد عبـرت هذه المعاهدة عن نهاية مرحلة الحروب الدينية ، وأصبحت الصراعات المسلحة في أوروبا تشن عقب هذا التاريخ لأغراض سياسية صريحة . ويذهب كاجان صراحة إلى ما وصفه بأهم سبب في حدوث تباعد في وجهات النظر بين أوروبا وأمريكا ، إنه قوة أمريكا ، واستعدادها إذا لزم الأمر لاستخدام هذه القوة لتهديد ما تراه أوروبا رسالتها الحضارية الجديدة التي ترغب في بثها إلى العالم أجمـع ، باعتبار أن التجربة الأوروبية ذات قيم إنسانية مستقرة . ومن هنا عدم حماس أوروبا للحرب التي يريد بوش شنها ضد العراق ، ذلك أنها تمثل هجمة على المبادئ التي تقوم عليها أوروبا ما بعد الحداثة (أوروبا ما بعد التاريخ على حـد تعبيـر كاجان) ، وأي ما أبداه كاجان من حدوث تصدع في العالم الغربي (بـين أميـركا وأوروبـا) ، فـإن نظريته لم تتعارض مع فكرة التصادم بين الحـضارات ، فمن وجهة نظره هذا وارد الوقوع حتى لو لم يكن مبعثه انتماء مجـتمع إلـى التاريخ أو وجوده خارجه ولعل كاجان يحاول استخلاص بعض النـتائج مـن نظـريته حينما يتساءل : هل أوروبا ما بعد التاريخ كفيلة بتغيير مجـرى الـتاريخ أم ستكون محدودة الأثر ؟ ويجيب كاجان بقوله إن على قادة

أمريكا أن يدركوا أن أوروبا ليست في وضع يمكنها من تقييد أمريكا ، ومن ثم عليها أن تتجاوز هذا الإحساس غير المبرر بالقلق الناجم عن شعور بالقيد ، ووقتئذ سوف يكون بوسعها إظهار تفاهم أكبر لمشاعر الآخرين .. سوف يكون بوسعها إظهار مزيد من السماحة وإبداء الاحترام لفكرة التعددية ، ولحكم القانون ، ولمحاولة بناء رأسمالي سياسي دولي ، وبإيجاز يتعين على أمريكا أن تظهر اهتماماً أكبر بآراء بقية البشرية .

١٤ - محمَّد خاتمي ، ١٩٩٣ وأطروحة حوار الحضارات : (٢٧) ، (٢٨)

لم يكن محمَّد خاتمي هو أول من طرح هذه الفكرة ، بل من الثابت أنها طُرحت من قبل مفكرين آخرين مثل جارودي في السبعينيات من القرن العشرين. ويعترف خاتمي في مستهل أطروحته بأننا نعيش في عصر تفرض فيه الحضارة الغربية سيطرتها ، ويدعو خاتمي إلى استبدال فكرة المواجهة بين الحضارات بالدعوة إلى الحوار بين الثقافات والحضارات ، لكن ثمة معوقين يحولان دون تحقيق هذا الحوار : الأول تاريخي والآخر عصري . إن بيننا وبين العالم المسيحي ذهنية تاريخية مروعة ، لاسيما في أعقاب الحروب الصليبية . وقد تشكلت حالة من عدم الثقة والتشكيك بين المسلمين والمسيحيين تحولت مع مرور الزمن إلى مجموعة ترسبات سادت الأذهان في العالمين الإسلامي والمسيحي ، علماً بأن هذه الحالة تكمن بالدرجة الأولى في العالم المسيحي . والسبب هو أن المسلمين في كل الأحوال يؤمنون بعصمة نبيي الله موسى وعيسى (عليهما السلام) الأمر الذي يمهد سبل الحوار مع المسيحيين واليهود . في حين أن المسيحيين قد يحملون نظرة سلبية على نطاق أوسع إزاء الدين الإسلامي والمسلمين ، وهذه الذهنية السوداء والظلامية تجعل من الحوار عملية صعبة وعسيرة . ويذهب خاتمي إلى أن المعوق العصري فيتمثل في " الاستعمار "، فبعد استقرار الحضارة الغربية كان ظهورها في العالم ، وللأسف، على شكل " الاستعمار " ، إذ أن أصحاب المصالح الاقتصادية والسياسية والعسكرية تجاوزوا حدودهم الوطنية بقصد السيطرة على العالم ، ولتحقيق هذا الهدف أباحوا لأنفسهم استخدام كل الوسائل ، ومنها إثارة مساوئ التاريخ في الأذهان ، ليس فقط للإلقاء على الخلافات بين المسيحيين والمسلمين وكذلك بين

المـذاهب الإسـلامية نفـسها ، ليـتمكن المستعمرون ، في ظل هذه الخلافات والنـزاعات مـن الوصـول إلى مصالحهم غير المشروعة . ويعتقد خاتمي أن الـتغلب على هذين المعوقين يجب أن يتم من خلال محورية مشتركة للمفكرين المسيحيين والمسلمين بغرض التعارف والمعرفة المتبادلة في مختلف المجالات للوصول إلى الهدف المشترك الذي يحتاج إليه العالم الإسلامي والعالم الغربي ، ويتمـثل ذلـك فـي ملء الفراغ المعنوي (الديني) الذي يعتبر السبب الأساسي للأزمـة الموجـودة فـي العـالم ، والأداة الرئيسية للتعامل في هذا الحوار هو " المنطق " .

ويخلـص خاتمـي – فـي رؤيته – إلى أنه ينبغي على المفكرين في العالمين الإسلامي والمسيحي ، بل جميع مفكري العالم ، فتح جسور الحوار فيما بيـنهم بعـد إزاحـة الحجب وحواجز التعصب عن الأذهان ، وباعتماد الفكر والمـنطق لتحقـيق عالم يعمه السلام ، تحترم فيه حقوق الإنسان ، وكذلك قيمه المعـنوية والدينـية ، وبالحيلولة دون إهدار حقوق الإنسان تحت أقدام أصحاب المصالح والقدرات الاقتصادية والسياسية .

١٥ – كاي حافظ Hafez, 2000 وأطروحة الإسلام والغرب وإمكانية الحوار:[٢٩]

يتـساءل حـافظ هل يتعارض الإسلام مع الغرب ؟ إن خطورة نظرية هنتجـتون عن صراع الحضارات تكمن في أنها تعيد إلى الشعور الجمعي في الحاضـر فعّالية التناقض القديم بين الشرق والغرب ، كما أنها تستعرض توابع هذا التناقض على صعيد السياسة الدولية . ويظهر التاريخ المبكر لعلاقة العالمين الإسلامي والغربي أن الهوية الثقافية الجمعية (القومية) قد تمت في كليهما على حساب الاستعداد للتواصل الثقافي والحضاري الدولي . ولم يُعدَّ من قبيل التخيل أن صـار ذلـك باعثاً على نشأة الخلافات بينهما في مجال السياسة الخارجية . ويعتقد حافظ أن نهاية الحرب الباردة أحدثت فراغاً إيديولوجياً ووجدت السياسة الغـربية نفـسها أمـام أزمة وظروف صراع جديدة ، ومن ثم صارت صورة الإسـلام المعادي للغرب علاوة على الخطر الدائم من القنبلة النووية الإسلامية همـا إحـدى اسـتراتيجيات حلـف الناتو الأساسية . ويتوقع حافظ أن سياسة الاسـترخاء والحوار السياسي بين الإسلام والغرب هي النموذج البديل للحرب

الباردة . إن علاقات الإسلام والغرب تصاغ من منظور أن الغرب هو منظومة من الإلحاد والأنانية والاستهلاك في مقابل توسعية الإسلام المتطرف . هكذا تبدو إيديولوجيا الخلاف بين الإسلام والغرب ويمكن تحييد تلك الخلافات والرؤي المتبادلة باتباع سياسة سلام . ويذهب حافظ أن تجارب الماضي أثبتت أن الحوار بين الأديان لا يحقق نتائج جديدة مؤثرة ، ذلك أن الاعتراف بدور الإسلام في بناء الثقافة الأوروبية والتاريخ الإنساني يستلزم إعادة النظر في الصورة المغلوطة والسلبية عن الإسلام والتي تنشرها وسائل الإعلام الغربية ذات الجماهيرية الكبيرة ، وفي الدول الإسلامية وكما حدث في الغرب لا تتوفر لدى التيارات الأصولية الدينية السنية الجادة والاستعداد للدخول في حوار مع الغرب . ويذكر حافظ أنه من وجهة النظر الغربية وعلى أساس التوزيع غير المتكافئ للقوى بين الغرب ببلدانه الصناعية والشرق ببلدانه الإسلامية النامية ، لا يرى الغرب ضرورة ملحة للدخول في حوار مع الشرق . وعلى النقيض من ذلك فقد فقدت الدول الإسلامية قدرتها على المناورة بين أقطاب العالم أو نهج سياسة الاستفادة من تعارض مصالح القوى الكبرى بعد أن انتهت الحرب الباردة، وعندما وجد تيار الإسلام السياسي نفسه أمام منعطف الطريق ، تزايد الإحساس المغالي فيه بأن الغرب يركز الآن على العالم الإسلامي . وإن كانت رؤية حافظ المتشائمة فإن المستقبل يحمل في طياته تغييراً إيجابياً ، تؤكده بعض الأصوات الحرة التي تنطلق في أوروبا وأمريكا تتحدث عن مبادئ الإسلام وإمكانية التحاور معه ، كذلك فإن تهميش العالم الإسلامي – حتى لو كان متشرذماً – أمر غير واقعي وغير منطقي في إطار العلاقات والتبادلات الاقتصادية .. فلنتفاءل بإمكانية الحوار رغم كثرة المعوقات.

١٦ – روجيه جارودي ، ١٩٧٧ وأطروحة حوار الحضارات : (٣٠)

استنتج جارودي في كتابه " حوار الحضارات " أن الغرب " عرض " وأنه ينمو متألهاً بتوسع المنطق الأرسطي العقلي والعملي ، وحسب تصور جارودي فإن مطلب " حوار الحضارات " يهدف إلى الإسهام – على الصعيد الثقافي – في بناء نظام عالمي جديد . ويؤكد جارودي على أن المشكلة الأساسية في الثقافة المعاصرة هي القضاء على التصور التسلطي في الثقافة الغربية ،

وأن نـــتطلع بأسئلتنا إلى حكمة العالم اللاغربي ، وقد أصبحت المشكلات تطرح مـــن الآن علـــى المستوى العالمي ولا يمكن أن تحل إلا على المستوى العالمي وذلك بالانخراط في حوار حضارات حقيقي مع الثقافات غير الغربية . ويكشف جارودي عن النظرة الغربية للعالم الثالث إذ يقول : ولئن حسبنا أننا نملك وحدنا الحقـــيقة بحسب موقفنا المستمر بوصفنا " غربيين " بدا لنا أن " الآخرين " الذين لا يرتبطون بالغرب بدائيون سيئو النية ، أو مرضى ، وأن واجبنا هو أن نهب لبرئهم أو قمعهم ، وهنا تتأكد حقيقة وصف السياسة الغربية بأنها تكيل بمكيالين ولا تنظـــر إلى الآخر بنفس النظرة الشمولية التي تتوحد معه من منطلق ومبدأ إنساني عام، وتنحرف وتنحاز باتجاه تأجيج الصراع العنصري بين الحضارات. ولكـــن جـــارودي يرى أن اللقاء بين الحضارات أمر ممكن وأن النماذج القديمة لأكبر دليل على ذلك ، إن نظرة جارودي التي تستوحي الانفتاح والحوار الغربي مـــع ســـائر الحـــضارات ترى أن المشكلة تتحدد في إحداث تغيير في النموذج الغربـــي في علاقته مع الطبيعة بفضل حكمة الصين وأفريقيا والهند والإسلام . إن جـــارودي يسعى – على الصعيد الثقافي – إلى انفتاح على آفاق لا نهاية لها فـــي المـــنظور الذي من شأنه إحداث تجديد في الثقافة الغربية ، معتقداً في أن استمرار اتباع المنهج المكيافيللي من حيث استخدام السيطرة الرأسمالية قد دمّر كل شيء .

مراجع الفصل الثاني

١ - تـوماس كـون (مؤلف) ، شوقي جلال (مترجم) ، (١٩٩٢) ، بنية الثورات العلمية ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد ١٦٨ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت

2 - **Danzin, A., (1997), The Philosophy of Instability Seen through Complexity, Club of Rome, Unpublished Draft of the Conference.**

3 - **Huntington, S. P., (1993), The Clash of Civilizations?, Foreign Affairs, Summer.**

4 - **Huntington, S. P., (1996), The West Unique not Universal, Foreign Affairs, Nov.**

5 - **Huntington, S.P., (1996), The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, Simon & Schuster, New York.**

6 - **Huntington, S. P., (2002), Age of the Islamic Wars, Newsweek.**

٧ - محمّـد خلـيفة حسن ، (٢٠٠٠) ، مقدمة كتاب " الإسلام والغرب وإمكانية الحوار " ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ص ٨ .

٨ - عـبد الـوهاب المسيري ، (١٩٩٧) ، في نهاية التاريخ وصراع الحضارات ، المؤتمر الدولي حول صراع الحضارات أم حوارات الثقافات ، منظمة تضامن الشعوب الأفريقية والأسيوية ، القاهرة ، ١٠-١٢ مارس ١٩٩٧ .

٩ - محمّد السماك (١٩٩٥) ، موقع الإسلام في صدام الحضارات ، مجلة الاجتهاد ، السنة الـرابعة ، العـددان ٢٦-٢٧ ، شـتاء - ربـيع ١٩٩٥ ، ص ص ٣٠٦-٣١٣ .

١٠ - وحيد عبد المجيد (١٩٩٣) ، حوار بجريدة الحياة ، ١٧ أغسطس ١٩٩٣ .

١١ - مـيلاد حـنا وأحمـد إبراهيم (١٩٩٥) ، صراع الحضارات والبديل الإنساني ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، الأهرام .

12 - **Fukuyama, F. (1992), The End of History and the Last Man, New York, Free Press.**

13 - Fukuyama, F. (2002), History Started Has Again, Policy, June/August.

١٤ – ماهر الشريف (١٩٩٧) ، أطروحتا نهاية التاريخ وصدام الحضارات ، المؤتمر الدولي حول صراع الحضارات أم حوار الثقافات ، منظمة تضامن الشعوب الأفريقية والأسيوية ، القاهرة ، ١٠-١٢ مارس ، ١٩٩٧ .

١٥ – المرجع السابق .

16 - Hadar, L. (1993), What Green Feril?, Foreign Affairs, Spring.

17 - Barber, B. (1995), Jihad VS. Mc World, New York, Times Books.

18 - Esposito, J., (1998), The Islamic Threat: Myth or Reality?, 3rd Ed., New York, Oxford University Press.

19 - Kaplan, R. (1996), The Ends of the Earth: A Journey at the Dawn of the 21st Century, New York, Randon Howse.

20 - Ohmae, K., (1995), The End of the Nation State: The Rise of Regional Economics, New York, Free Press.

٢١ – فريد هاليداي (١٩٩٧) مؤلف ، محمّد مستجير (مترجم) ، الإسلام وخرافة المواجهة : الدين والسياسة في الشرق الأوسط ، مكتبة مدبولي ، القاهرة .

22 - Hunter, S. (2002), The Future of Relations Between Islam and The West, Indiana University Press.

23 - Ali, T. (2002), The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity, Amazon Com.

24 - Gerges, F. (1999), America and Political Islam: Clash of Cultures of Clash of Interests, Cambridge University Press.

25 - Fuller, G. E. & Lesser, I. O., (1995), A Sense of Siege: The Geopolitics of Islam and the West, Santa Monica, CA: Rand.

26 - Kajan, R. (2002), The Power and Weakness, Policy Review, June.

٢٧ – سيّد صادق حقيقيت (٢٠٠١) مؤلف ، السيد علي الموسوي (مترجم) ، حوار الحضارات وصدامها ، دار الهادي للطباعة والنشر ، بيروت .

٢٨ - محمّد خاتمي (٢٠٠١) ، الإسلام والعالم ، مكتبة الشروق ، القاهرة .
٢٩ - كـــاي حـــافظ (٢٠٠٠) مؤلـــف ، صلاح محجوب (مترجم) ، الإسلام والغرب وإمكانية الحوار ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة .
٣٠ - روجيه جارودي (١٩٨٦) مؤلف ، عادل العوّا (مترجم) ، في سبيل حوار الحضارات ، الطبعة الثالثة ، منشورات عويدات ، بيروت .

obeikandl.com