

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 المنهجية 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 وفقاً 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 تقترب 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 (1).

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 (2).

المجموعة الثالثة : نظرية -منهاجية تقدم رؤية منظري العلاقات الدولية - على مستوى الدراسات النظامية -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 ومسؤولين 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 الاختصار على هاتين المجموعتين دون الأخرين 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 لا شك 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 وتوالى عبر هذه المراحل لتعكس طبيعة كل مرحلة من مراحل تطور هذه العلاقة (وبالمثل تطورت أيضاً 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 الموضوع من الدراسة لا تستقم والتطرق ولو إلى التوجهات العامة عن تطور هذه الرؤى إلا أنه يجب القول إن توقفنا عند المرحلة الراهنة التي نعيشها ليس بمعزل عما سبقها . بل أن فهم طبيعتها لا بد 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 قتالياً أو سلمياً 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 للحروب 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 الأوروبية من ناحية كما تتبلور ملامح تفوق المنظومة الرأسمالية الغربية العلمانية من ناحية أخرى . ولهذا بعد نظوة الاحتقار والدونية للغير تبلورت نظرة التفوق والهيمنة على الغير ولذا تبلورت التحليلات عن عبء الرجل الأبيض ومهمته في التمدن والحضارة والتي ارتكبت 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 تنشئها 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 بقي 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 العقدي 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 (وفقاً للظروف) بأردية أخرى اقتصادية وسياسية أو أيديولوجية إذا كان هذا هو الوضع السابق فإن طبيعة المرحلة الراهنة من العلاقات الدولية (كما سبق للتوضيح 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 إلا وهما: من ناحية ما مستقبل الغرب وهيمنته على العالم بعد أن انتصر نموذجها 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 نكون قد وصلنا إلى الخيط الذي أريد أن أبدأ منه القراءة التفصيلية في المجموعتين الأولى والثانية من الأدبيات بل يبرر اختيارهما. ويجب بداية القول أن هاتين المجموعتين يمثلان- كما سنرى لاحقاً بالتفصيل- وجهين لعملة واحدة: فإن الرؤية الكلية عن وضع الغرب في العالم وعلاقته بالإسلام (المجموعة ١) لا تتفك 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 فرعية للأستاذ صمويل هانتجتون ولقد فجرت أولاهما(٦) نقاشاً سياسياً وأكاديمياً هاماً تركز في جانب كبير حول العلاقة المستقبلية بين الإسلام والغرب وحيث أن جوهر الدراسة في ذاتها قد طرح هذه العلاقة ولقد تابعها هانتجتون بأخرى للرد على الانتقادات(٧) وإذا كانت الدراسة الثانية(٨) الأساسية له لم تحظ بما حظيت به الأولى إلا أنها لا تنفصل عنها وتمثل امتداد لها.

وبعد متابعة متقطعة -خلال الأعوام السابقة منذ صدور الدراسة الأولى- لنماذج من الردود عليها أقدم في هذا الموضوع من البحث قراءة ذاتية منظمة ومنهجية لهذه الدراسة . وتتعلق هذا القراءة من أسئلة منهجية محددة أحاول الإجابة عليها كما أحاول من ناحية أخرى الانطلاق من نتائجها نحو القراءة المنظمة أيضاً للدراسة الأساسية الثانية ، وعلى نحو يبين التكامل بين الدراستين من حيث تقديم رؤية ذات ملامح شديدة الوضوح ، وهي الرؤية التي تقوم على منظور حضاري - وليس كما هو المعتاد من جانب أدبيات العلوم السياسية الغربية - على منظور مادي سياسي - عسكري أو اقتصاد سياسي.

فإذا كانت أدبيات نظرية العلاقات الدولية (كما سيتضح من المجموعة الثالثة من الأديان الغربية (انظر هامش ٣) سواء من منظور الفوضى الدولية أو منظور المجتمع العالمي قد اجتمعا- بالرغم من الاختلافات الجوهرية بينهما - على اعتبار العالم الثالث ساحة من ساحات الصراع الدولي أو باعتباره كيانا مهماً وأنه يشكل مصدراً رئيسياً لتهديد دول الشمال ، وإذا كان هذا التقليد في الفكر الاستراتيجي الغربي قد ظهر خلال الحرب الباردة واستمر بعد انتهائها أيضاً حيث اعتبرت الأدبيات أن من مصادر التهديد في النظام الدولي الجديد تلك التي تتبع من الجنوب نظراً لاستمرار الصراعات والتسلح والنظم المتسلطة والفقر والهجرة والمخدرات والأصولية الإسلامية ، فإن هذه التحليلات برمتها -

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 هانتجتون لتقلب هذا المفهوم الغالب عن "علمنة العلاقات الدولية" أي عن الفصل بين الأدبيات وبين الوقائع السياسية . حيث أن الدين لدى هانتجتون هو مكون أساسي في الحضارة ومن هنا خصوصية دراسة هانتجتون 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 المقاليتين ذات طابع نظري منهجي أساساً إلا أنها لا تتفصل عن أبعاد المضمون . وسيوضح لنا ذلك لاحقاً .

أولاً : ولقد حظيت دراسة هانتجتون (الأولى) بدرجة كبيرة من الاهتمام فاقت كل تقدير . حتى أن البعض رأى أنه لم يسبقها من حيث ذلك القدر من المناقشات التي أثارها إلا المقالة التي نشرتها مجلة "ثئون خارجية" أيضاً ١٩٤٧ بتوقيع مسرر 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 هانتجتون 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 باقتربات جزئية وليس كلية ، ويتركز على عنوان الدراسة أكثر من الخوض في بنائها وتفاصيلها. والمقالة تتسم بالوضوح الشديد في العبارة والتسلسل المحكم في الأفكار والانتقال المنظم والتدرجي من جزئية إلى أخرى من أجزائها الفرعية الثمانية . ويقودنا هذا الانتقال التدرجي ابتداء من المنطلق النظري الذي صاغه في المقدمة (أولاً +ثانياً) ثم عبر الأجزاء التفسيرية لهذا المنطلق (ثالثاً- رابعاً) 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 بالمعزى 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 هانتجتون تحت عنواني : النمط المقبل للنزاع ، طبيعة الحضارات. وهو يتضمن الفرص 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 أيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل الأول . فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدراً ثقافياً وستظل الدول / الأمم هي أقوى اللاعبين في الشؤون 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 الملوك والأباطرة ،
أضحت الخطوط الأساسية للصراع بين الأمم وليس بين الأمراء وذلك منذ الثورة
الفرنسية وحتى نهاية الحرب العالمية الأولى . ثم تحول النزاع بين الأمم إلى
نزاع بين الأيديولوجيات. ثم يقول إنه إذا كانت هذه النزاعات " .في المحل الأول
نزاعات داخل الحضارات الغربية أي "حروباً أهلية غربية " تصدق على الحروب
منذ القرن ١٧ وحتى الحرب الباردة إلا أنه مع نهاية الحرب الباردة -كما يقول
المؤلف- " .تحركت السياسات الدولية في مرحلتها الغربية ، وأصبح المركز
الرئيسي لها هو التفاعل بين الحضارات الغربية والحضارات غير الغربية ، وفي
سياسات الحضارات لم تعد شعوب وحكومات الحضارات غير الغربية
موضوعات للتاريخ باعتبارها أهدافاً للاستعمار الغربي بل انضمت إلى الغرب
باعتبارها من محركي التاريخ ومشكلية "

وهنا لابد من التوقف لطرح التعقيب الاستفساري الاستكاري التالي :
من ناحية بدأ هانتجتون مراجعته التاريخية منذ وستقاليا مغفلاً تماماً
تاريخ ما قبلها. وهو لم يكن تاريخ حضارة غربية فقط ولكن تاريخاً لحضارة
إسلامية كانت مازالت زاهرة لعبت فيها القوى الإسلامية الدور المحرك في
السياسات العالمية ، وهو التاريخ الذي لعب فيه دائماً- وفق الرؤية الإسلامية
وليس الرؤية العلمانية المادية فقط - وكان العامل الحضاري دوره وليس العوامل
الاقتصادية، أو الأيديولوجية فقط . ومن ثم فإن صدام الحضارات- كواقع أو
كمحرك- فرض قائم ويصدق على ما قبل وستقاليا وما بعدها وليس على ما بعد
نهاية الحرب الباردة فقط، كما أنه قائم بين الحضارات الغربية وغير الغربية منذ
ما قبل وستقاليا وما بعدها أيضاً وليس منذ نهاية الحرب الباردة فقط كما يطرح
هانتجتون (كذلك يظل بين الرؤيتين الإسلامية والغربية اختلافاً حول طبيعة
الصدام . وغاياته وأدواته سننتطرق إليه فيما بعد).

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

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

٣- وفيما يتصل بالمبررات وراء هذا الطرح يقول هانتجتون "الأجدي حاليًا 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 هانتجتون يقول لاحقاً أنه إذا كان الغربيون يدعون للاعتقاد بأن الدول هي القوى الأساسية في الشؤون الدولية إلا أنها كانت كذلك لبضعه قرون قليلة فحسب . فالإطار الأوسع للتاريخ الإنساني كان تاريخ الحضارات ، بالرغم من هذا التوضيح إلا أن تفسير هانتجتون لجدوى التصنيف وفقاً للحضارات لا يمتد إلى التاريخ ولكن يقتصر على مجموعة من الأسباب الراهنة المرتبطة بطبيعة المرحلة القائمة من العلاقات الدولية . يقدم هانتجتون ٦ مجموعات من الأسباب ولنا على كل منها بعض التعليقات

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

أ-

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 مرة أخرى لماذا الآن هذا الاعتراف به من جانب هانتجتون ؟

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

ج- ثم يعود هانتجتون 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 نزاع 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 هانتجتون عاملاً هاماً والذي سيتم تفصيله بعد ذلك تحت عنوان "الغرب ضد الباقي" وتحت عنوان "الأثار 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 للدور المزوج للغرب . فالغرب من ناحية في أوج قوته بيد أنه في الوقت نفسه ، 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 تشكيل العالم بطرائق غير غربية ولديها الإرادة والإمكانات للقيام بذلك " هنا ويبدو لنا هانتجتون معبراً عن إدراك بداية لحظة التحدي التي يواجهها الغرب من حيث التعرض للتراجع في قوته لصالح آخرين . ولقد سبق هانتجتون آخرون في ذلك التعبير ولكن من خلال درجة أقوى من الاعتراف بالتراجع في هيمنة الغرب ومن ثم التوصية بإجراءات محددة(٩) .

ويزداد إحساسنا بشعور هانتجتون ببداية هذا التحدي من انتقاله مباشرة إلى تسجيل التغيير الذي يطراً على كل من الصفوة والقواعد في المجتمعات غير الغربية ". إذ يجري نزع الطابع الغربي وغرس الطابع المحلي الأصلي في صفوف الصفوة في كثير من البلدان غير الغربية ، في الوقت الذي تصبح الثقافات والأساليب والعادات الغربية- الأمريكية عادة- أكثر شعبية بين جماهير الناس". فإذا كانت الصفوة وليست القاعدة أساساً هي مبعث التغيير التحديتي في الفكر الحدائي الغربي فمن هنا يتضح لنا مغزى هذه العبارة بالنسبة لما تحمله في نظر هانتجتون من تهديد لاستمرار هيمنة "الغربي".

هـ- وأخيراً يعود هانتجتون من جديد في تفسيره إلى الثوابت " .. إن الخصائص والفروق الثقافية أقل قابلية للتبديل ومن ثم أقل قابلية للحلول الوسط والتسويات من نظيرتها السياسية والاقتصادية .. إنما في النزاعات بين الحضارات ، فإن السؤال هو "من أنت ؟" وتلك مسلمة لا يمكن تغييرها .. والدين يفصل بين الناس بصورة أكثر حدة وحصراً حتى من العرق الاثني" ويبرز هانتجتون هذا المعنى حين يربط بين النزعة الاقتصادية الإقليمية- والتي تتزايد في السنوات الأخيرة-

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 هانتجتون بين أثر زوال الأساس الأيديولوجي للصراع العالمي وبين تقدم العنوات الأثنية التقليدية إلى الصدارة من ناحية وبين جهود الغرب لدعم قيمة 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 وتحتة 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 ٣٠٠ سنة . ولذا وبعد أن يتابع مراحل تطوره الكبرى ووقائعه الحديثة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية يخلص إلى أن "هذا التفاعل العسكري الذي يمتد عمره قروناً 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 هانتجتون 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 للمطلون على تفسيرها استناداً إلى عوامل أخرى غير صدام الحضارات . ولهذا يتحدد السؤال : لماذا يسميها الآن هانتجتون بـ"صدامها الحقيقي الذي يصدق عليها من قبل ؟ هل يعني هذا أنه بعد أن استفد الغرب أرباحه وأثمنته السياسية والاقتصادية وحقق من ورائها أهدافه لم يعد يبق له إلا القناع الحضاري؟ ألا يعني هذا أن هانتجتون يشعر أن الهيمنة الغربية لن تكتمل بالهيمنة السياسية والاقتصادية فقط ولكن يلزم لاكتمالها الهيمنة الحضارية أيضاً وفي قلبها الهيمنة الثقافية ؟ ومع 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 وآخر مستشرق يهودي يقمان نفس المعنى . فينقل عن أكبر أحمد قوله إن المواجهة التالية ستأتي حتماً من العالم الإسلامي ، إن الصراع سيبدأ من أجل نظام دولي جديد لنظراً من طغيان الموجة الكاسحة التي تمتد عبر الأمم الإسلامية من المغرب إلى باكستان".

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

صدام بين الحضارات . ربما غير رسمية ، لكن لا شك في أنه رد فعل تاريخي لخصم قديم لثقافتنا اليهودي-المسيحي ، وحاضرنا العلماني ، والتوسع العالمي لهما معا " إن الاستشهاد بهاتين المقولتين تعنيان - على ضوء تحليل هانتجتون السابق لأحد أسباب صدام الحضارات وهو أن الغرب أضحي في أوج قوته - تعنيان أن الصدام إنما هو استجابة ورد فعل للتحدي المتمثل في القوة والتوسع الغربي العلماني وهو المعنى الذي سيبرز أكثر في تحليل هانتجتون في الجزء الثالث من عرضنا حول نتائج الدراسة.

وأعتقد أن القراءة على هذا النحو لهذا الجزء من تحليل هانتجتون قد يدفعنا إلى عدم الهجوم على مقولته عن الصدام بين الإسلام والغرب كما فعلت بعض الانتقادات لنفس المقولة دفاعا عن الإسلام ورفضاً أن يكون الإسلام صراعياً أو إكراهياً أو عدوانياً أو إرهابياً ، بل يمكن أن نتحول على ضوء هذه القراءة أيضاً إلى هجوم من نوع آخر على هيمنة الغرب ومظاهرها التي يقربها ويعترف المؤلف بأثارها على الآخر كما سنرى لاحقاً. وبذا ننقل من المواقف الاعتذارية التبريرية الدفاعية إلى الهجومية . فنحن لسنا مصدر التهديد ولكننا نحن المعرضون للتهديد ومن ثم . فإن استجابتنا ورد فعلنا هي التي تبدو مصدر "الصراع".

ولعل ما يدعم قولنا هذا ما جاء بعد ذلك في تحليل هانتجتون تحت العنوان الرابع " تعبئة الحضارات: أعراض البلدان ذات القرابة والتي يحل فيها كيف تساند شعوب الحضارة الواحدة بعضها البعض ضد شعوب الحضارات الأخرى . حيث يعترف هانتجتون بقاعدة الكيل بمكيالين التي يتهم بها المسلمون الغرب . فيقول " .. بيد أنه من المحتم أن يكون عالم الحضارات المتصادمة هو عالم الكيل بمكيالين" بحيث أن الغرب هو الطرف القوي -وفق قول هانتجتون

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

ج - نتائج دراسة هانتجتون وأهدافها :

ويتضمن هذا الجزء العناوين الأربعة التالية الغرب ضد الباقي "البلدان الممزقة" الصلة الكونفوشيوسية - الإسلامية " الأثار الضمنية بالنسبة للغرب، وتؤكد قراءتنا لتحليل هانتجتون 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 تقجير هذا الصدام من جانب الغير ، ومن ثم تحذير الغرب وتبنيه لضرورة اتخاذ الإجراءات المناسبة ضد الآخر . وسيوضح 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 ثاب للنزاع " فبدلاً من أن تصبح الحضارة الغربية كما يشير لها هانتجتون 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 وريود الحضارات غير الغربية على القوى والقيم الغربية"

ومما لاشك فيه أن قراءة التحليل السابق يجعلنا نكرر ما سبق استخلاصه عن غير المعلن في دراسة هانتجتون 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 التقليدية أو الصراع الأيديولوجي ولكن ريود فعل الحضارات غير الغربية على القوى والقيم الغربية الساعية للهيمنة. وتأخذ ريود الفعل هذه - كما يقول هانتجتون ثلاثة أشكال ؛ الانعزال مخافة تسلل فساد الغرب وهو بديل ذو تكلفة عالية ، الانتظام في قافلة عربات الفريق أي الانضمام إلى الغرب وقبول قيمه ومؤسسته ، وأخيراً محاولة موازنة الغرب بتطوير القوة والتعاون مع المجتمعات غير الغربية الأخرى ضد الغرب أي باختصار التحديث من دون التغريب.

ومن ناحية ثالثة : يناقش هانتجتون ما يسميه حالة البلدان الممزقة بين هويتها الحضارية التاريخية غير الغربية وبين رغبتها في تشكيل هوية جديدة تتضمن بموجبها للغرب . ونماذج في ذلك تركيا والمكسيك وروسيا وهي حالات ثلاث يرى هانتجتون 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 هانتجتون نفسه أنها نتاج قرون واستمرارية تاريخية كما يناقش هانتجتون - 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 تندمج 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 لا شك فيه أن البديل الأول قصير الأجل يعني - ما لم يفصح عنه المؤلف صراحة - وهو صدام الحضارة الغربية مع الحضارات الأخرى سعياً 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 هانتجتون - 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 هانتجتون قد أثارَت 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 هانتجتون للحدود الإسلامية كحدود دمية 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 الاعتداليين 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 ، أظن 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 لأخرين وفي مجالات معرفية مختلفة . فعلى سبيل المثال وكما أشار هانتجتون 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 نستطيع 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 : منهجية 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 أضحي نموذج الحرب الباردة مجرد تاريخ فكري عاجزاً عن تفسير الحقائق الجديدة في السياسات العالمية، وأن أي نموذج جديد يزيج نموذج سابق لا يستطيع أن يفسر كل شيء ولذا فلا بد وأن يثير جدالاً .

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 الشؤون 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 مسؤولة عن المنازعات فما هو العامل المسؤول .. إن النموذج الحضاري يجد استحساناً ويضرب على وتر حساس في العالم كله .. ويوفو أفضل من أي بديل آخر نقطة بداية نافعة لفهم التغيرات في العالم ومواجهتها".

لذا فإن المقاليتين 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 . إن لم يكن هانتجتون 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 ومنتجها ونتائجها فإنه يمكنني أن استجمع ملمحين أساسيين لرؤيتي النقدية لأطروحات هانتجتون على هذا الصعيد المنهجي النظري الذي يمثله تميزها الراهن:

الملمح الأول : هو أن دراسة هانتجتون التي أبرزت معيار الحضارة وفي قلبه الدين عند تفسير الشؤون الدولية المعاصرة إنما تمثل نوعاً من الاعتراف المتأخر بمصادقية 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 أودية التفسيرات العلمانية المختلفة وخاصة أنه لم يكن بين منظورات علم العلاقات الدولية الحديث منظوراً إسلامياً إلى جانب المنظور الغربي برافديه الأساسيين : الماركسي ، الرأسمالي وكل بروافدهما المتنوعة المتتالية .

أما الملح الثاني : فينتهي معه وعنده التفاضل السابق فإن التصور الإسلامي لا يكرس الصراع كقانون تاريخي مطلق كما تقدمه المدرسة الواقعية بروافدها المختلفة ومنها فكر هانتجتون (الذي لم ينقض استمرار دور الدول / الأمم). ولكن الصراع في التصور الإسلامي بمعنى التدافع ليس إلا سنة واحدة من سنن الاجتماع البشري إلى جانب سنن الله الأخرى كما أن له منطقة المختلف عن مفاهيم الصراع الأخرى ولذا فإن الجهاد في معناه الواسع ليس صراعاً مع الآخر للقضاء عليه ولكن أداة الدعوة ونشرها نحو هذا الآخر ومن ثم فهو أحد أدواته حيث أداة التعاون السلمي تظهر إلى جانبه ولكل من الأدوات ضوابطهما وشروطهما وليست أحدهما بديلة مطلقة للأخرى . ولذا فإن القول إن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم في التصور الإسلامي هو الحرب أو السلام ليس قولاً منضبطاً ولكن القول الأفضل هو متى تكون الحرب ومتى يكون السلام؟ هكذا يجب أن نقرأ المدارس والاتجاهات الفقهية المختلفة حول هذا الموضوع بحثاً عن إجابة هذا السؤال الأخير وهو السؤال الذي يحتل في التصور الإسلامي مكانة السؤال في المنظور الغربي حول الصراع كمحرك بين من وعلى ماذا؟.

ومن ناحية أخرى فإن هذا الصراع في صورته العسكرية أو السلمية - ليس لتأكيد هيمنة قوم على قوم أو ثقافة على ثقافة ولكن لتحقيق أهداف الدعوة والرسالة باعتبارها رسالة للعالمين ليس بالإكراه والقسر والإجبار للشعوب والأمم وعلى العكس فإن منطق صدام الحضارات في فكر هانتجتون يعكس كل منطق التناقض بين عالمية الإسلام وبين هيمنة الحضارة الغربية (أو عولمة النموذج الحضاري الغربي) حيث أنه أي فكر هانتجتون يعكس تكريساً لهذه الهيمنة وكيفية استمرار قوتها بأساليب إكراهية قسرية 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 دينياً 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 نفظن 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 أضحي فواعل تعود إلى جذورها وترغب في تشكيل العالم بطرائق غير غربية ، ومن ثم يحذر بأن هناك خطراً ثقافياً يجي من الجنوب ويحل محل التهديد الأيديولوجي الذي جاء من الشرق ، بعد أن انتهى الاستعمار الأوروبي وحيث أن الهيمنة الأمريكية أخذت 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 مكنم التحدي الأساسي الذي تفضح 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.

ثانياً : المقالة الثالثة :

الانتقال إلى المقالة الثالثة يحقق تراكما عميقاً يزيد هذه الصورة وضوحاً . بعبارة أخرى إذا كانت المقالة الأولى قد أوجزت في مقدماتها الأسس الفلسفية والفكرية كما أوضحنا فإن الدراسة الثالثة قد فصلت في هذه الأسس على نحو يراكم في

فكر هانتجتون، الواقعي وليس العالمي، الذي يشغله كيف يمكن للغرب أن يستمر متفوقاً ومهيماً 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 ورأه هانتجتون 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 نعلمه 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 الحدائث بمفردها لا تكفي ، ما الذي يجعل الغرب غربياً ، هل يمكن للأخرين نسخ الغرب ، رد الفعل الثقافي المضاد (للتغريب) تعزيز الغرب .

١- الجزء 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 والتغريب.

وعند مناقشة الطرح الأول يفرق هانتجتون من ناحية بين ثقافة استهلاك السلع المادية وبين قلب أي ثقافة الذي يتضمن لغة وديانة وقيما وتقاليذ 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 معيباً أيضاً . وتستغرق مناقشة هانتجتون لهذا الطرح الثاني الذي انبرى لتفنيده جل المقالة ولكن ينطلق في هذه المناقشة من تقرير النقطتين التاليتين:

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 تشابهاً 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 غربياً:
وينبري هانتجتون لشرح السمات المميزة للحضارة الغربية خلال مئات الأعوام
قبل أن تأخذ بأسباب التحديث. ولب الحضارة الغربية الذي يرى هانتجتون 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 ، وبعد الإصلاح
الديني والإصلاح المضاد والنتائج السياسية والفكرية لهذا الصدع ملامح مميزة
للتاريخ الغربي .
- ج- اللغات الأوروبية 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
لدم أو الزواج ، مدعمة بتعددية طبقية : أرستقراط ، الفلاحين ، التجار ورجال

الأعمال .. وتتباين بحدة مع فقر المجتمع المدني وضعف الارستقراطيات وقوة
الأمبراطوريات المركزية التي تواجدت خلال نفس القترات 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
الفردى 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 نقود القارئ المتخصص إلى القول إن
حضارات أخرى عرفت بعض هذه السمات وأن الغرب لم يعرف تاريخه كل هذه
السمات مجتمعة ... الخ فإن هاننتجتون ينهي بالفعل عرض هذه العناصر
بملاحظات تنبيهية عن مقصده . بأن تلك السمات لم تكن موجودة دائماً 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 منححت الغرب
خاصيته المميزة .. لأنها تشكل اللب الجوهرى 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 هاننتجتون لمغزى هذه
العناصر .

من ناحية : يقول إن هذه العناصر أسست ما يميز الآن الغرب عن الحضارات
الأخرى وهو ينقل عن غيره "إن أوروبا هي المصدر - للفريد 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 قانته إلى عكس ما أعلنه وراء نفي أن التحديث هو التغريب أي أفصحت هذه الكلمات عما يضمه حقيقة وليس ما يعلن .

٣- في الجزء الثالث ينتقل هانتجتون تحت عنوان "هل يمكن للأخريين 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 تعريب وهو يذكر بهذا الصدد نموذج الصين ، واليابان والسعودية ومغافورة وتايوان وإيران.

ومن ناحية أخرى : يشير إلى أن التفاعل والاستعارة بين الحضارات أمر دائم الحدوث . ومعظم حضارات العالم العظيمة 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 لتصيرهم ، 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 والقروض القرآنية الأساسية كما أشار إلى نموذج ثالث وهو نموذج اليابان واستجلابها للثقافة الصينية وتحويلها لترقى بحضارتها في القرن السابق ثم مرورها بمراحل من العزلة النسبية لاستيعاب ما تم استجلابه ثم بمراحل من الاتصال المتجدد والانتحال الثقافي من جديد . وهكذا يصل هاننتجتون 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 هاننتجتون 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 العوجة 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 تقيد 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 المنطق الآسيوية انطلاقاً من القيم الآسيوية فما هي تتعرض الآن لهجمة شديدة تقوض ليس البناء الاقتصادي الحديث فقط ولكن علاقات القوى القائمة على الثقافة الآسيوية .

٤- ولم يكن هانتجتون غافلاً عن هذه الأمور ولذا فإن تحليله في الجزء 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 لا بد 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 الإحيائية تتم في قالب مناهض للغرب ورفض للثقافة الغربية بسبب كونها مسيحية ومخربه أو بسبب أنها علمانية ومتفسخة. وهنا لا بد وأن نستكمل ما أوردناه من ملاحظات سابقة : فإن رد الفعل الثقافي هذا الذي يتحدث عنه هانتجتون 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 العداة للغرب في المجتمعات الإسلامية والآسيوية - التي حددها هانتجتون 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 سعياً من أصحابها لإثبات عالمية النموذج وفعاليتة .

وهنا يتراكم كل التناقض بين حرص هانتجتون منذ بداية مقالته على نفي مقولة أن التحديث هو التغريب وبين توفقه عند موجة العداة للغرب في المرحلة الراهنة والتي في قلبها الدين وحيث أن الإحياء الديني وفقاً لمقولته - هو النتائج المباشرة للتحديث - فإن هذا التوقف وهذا التحليل في نطاقه ليثير التساؤل لماذا أفرز التحديث الآن موجة عداة 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 للتحليل بعد ذلك في هذه الجزئية إجابة على هذا السؤال الأخير حيث يستعرض هانتجتون نموذجين لإعادة اكتشاف القيم المحلية أولهما نموذج النهضة الإسلامية التي أصبحت حركة فكرية وثقافية واجتماعية كبيرة في معظم البلدان الإسلامية وكان تأثيرها قويا على السياسة ، وينخذ 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 وتغزو تطورها الاقتصادي لا إلى استيرادهم للثقافة الغربية وإنما إلى تمسكهم بثقافتهم . وهم في هذا يشابهون - كما يقول هانتجتون- 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 هانتجتون 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 الحدائثة قد أضحت ثقافة عالمية . ومحور هذه الحجة أن الغرب لم يعد بنفس قوته السابقة ومن ثم تتقلص أفاق انتشار ثقافته وتتوالى التعبيرات عن هذا المعنى فهو يقول " .. وفيما تتقلص القوة الغربية كذلك تتقلص جانبية القيم والثقافة الغربيتين ، يواجه الغرب الحاجة لتهيئة نفسه لحالة التداخي

التي تتتاب قدرته على فرض قيمه على المجتمعات اللاغربية ، وبنمو جنري فلين كثيراً من دول العالم تصبح أكثر حداثة وأقل غربية " ثم يقول " .. إن التيارات القوية للمحلاتية 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 وأخذة في النقصان . ويقول إن الوضع مشابه بالنسبة للمسيحية أيضاً ولذا وبالنظر إلى هذين العنصرين فهو يقول إن الغرب في تراجع وحيث أن المحلاتية تنتشر وتضمحل جانبية الثقافة الغربية متمثلة في عنصرها الأساسيين الدين واللغة فإن المشكلة المركزية في العلاقات بين الغرب وبقية العالم هي الهوية 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 عالمياً وأنها صالحة على المستوى العالمي .. وأنه ينبغي على الشعوب اللاغربية أن تتعهد بالالتزام بالقيم الغربية .. أقليات في الحضارات الأخرى من تعتق 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 بجديّة- 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 ضرورياً

لتحقيق هدفهم .. لم يعد الغرب حائزاً للديناميكية الاقتصادية المطلوبة لفرض إرادته على المجتمعات الأخرى ، وأية جهود في هذا السبيل ستجري مناقضة 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 هانتجتون نجد أنها تحتوي في ذاتها اعترافاً بما سبق الإشارة إليه من ملاحظاتنا النقدية والناقضة لمنطق هانتجتون في الدفاع عن أن التحديث ليس التغريب. بعبارة أخرى هذه التعبيرات تحوي اعترافاً ضمناً بأن انتشار التحديث قد اقترن بالتغريب لأنهما مرتبطان بمرحلة قوة الغرب وانتشارها أي أن التحديث والتغريب لم يكونا عملية إرادية بل تحوي قدر من الإكراه 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 هانتجتون بل هي ردود الفعل المعبرة عن نتائج هذا التطابق منذ البداية.

وأخيراً كان لا بد وأن يصل هانتجتون 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 أوساط 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 بقطارة الحضارة الغربية ومن ثم الذين يرون في العولمة كل الفضيلة وكل الخير ، إلا أن العملية وجه آخر يمثل مناط التحدي حيث ينبري هانتجتون 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 أوان تخلي الغرب عن وهم العالمية

وأن يدعم قوة وتماسك حضارته في عالم الحضارات . إن مصالح الغرب لن تتحقق بالتدخل السافر في خلاقات 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 تنخذه 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.

لما 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 أوروبا 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 أوروبا . حيث تتجانب 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 هانتجتون- 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 أوروبا التي ترتبط معها بقيم الثقافة والنظم الاجتماعية والتاريخ ومن ثم فيرى هانتجتون أنه من المرجح فيه "تطور إضافي للروابط التأسيسية عبر الأطلسي .. إن الاختلافات الرئيسية الحالية بين أوروبا وأمريكا لا تنشأ عن صراعات المصالح المباشرة مع بعضها البعض وإنما عن سياساتهما 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 العلمي ، وبانقسامه سيكون مهيباً لجهود الدول اللاغربية لاستغلال اختلافاته الداخلية (لاحظ أن هذه الدعوة لوحدة الغرب يقابلها كوجه آخر للعملة تجميع الآخرين وتفكيكهم طالما هم مصدر تحدي وطالما لا يمكن اندماجهم) ولذا فإن النصيحة الثالثة لتعزيز تماسك الغرب تعني لدى هانتجتون 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 هانتجتون 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 ودينياً وثقافة

وليس الدول ذات التاريخ الإسلامي أو الأرثوذكسي". هذا ويجدر الإشارة إلى أن هانتجتون - 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 الأوروبية والقائمة على الديمقراطية الليبرالية هي الثقافة الوحيدة . هذا ولقد بين هانتجتون 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 تركز فكر صدام الحضارات وتعمقه بتقديم أسسه الفلسفية والفكرية الخاصة بسلوك الغرب وواقعه ، 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 ووحدة في مواجهة الآخر وبحيث لا ينشغل بأعباء وتكلفة عالمية ثقافته وحضارته .

إن فكر هانتجتون يعبر بقوة عن المسكوت عنه في الخطاب الرسمي الغربي المعن تجاه الإسلام والمسلمين والذي تعلن عنه بقوة السياسات الغربية . تلك السياسات التي تترجم التحديات التي يفرزها هذا الفكر الصدامي والتي تنشج 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 المنهجية 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 وقضاياها ، 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 وعلاقتها 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 - واتفقا مع هدفه هو الرافد الفكري السياسي وخاصة نماذجه التي تنصدي أساسا لمناقشة مقولة "التهديد الإسلامي للغرب" أي تنصدي لبيان كيف يدرك الغرب "الإسلام والمسلمين" إثباتاً أو دحضاً لهذه المقولة.

وإذا كانت الدراسات الغربية- في مجال عالم الإسلام والمسلمين بأبعاده المختلفة الفكرية والنظرية 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 الموضوع 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 هذه الاتجاهات فيجدر

التوقف

عند بعض الإشكاليات المنهجية التي تثيرها قراءة هذه الأدبيات وهي تتلخص

فيما يلي:

من ناحية : تمثل هذه الأدبيات في مجموعها- كما سبق وأشرنا في مقدمة هذا

الفصل- الحلقة الراهنة من مسلسل تطور الفكر الغربي عن الإسلام والمسلمين ووضعهم في النظام الدولي وعلاقتهم بالغرب . وهي الحلقة التي ترتبط بسياق ما بعد انتهاء الحرب الباردة وانتهاء القطبية الثنائية من ناحية وسياق خبرة الصحوة الإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين - ونتائجها على المستويات المختلفة من ناحية أخرى.

ومن ناحية ثالثة : يكمن في مضمون هذه الأدبيات - وخاصة ما يتصل بقضايا

التحول الديمقراطي وحقوق الإنسان ، أي ما يتصل بالداخل أساساً التمييز بين النظم والحكومات القائمة في الدول الإسلامية وبين الحركات الإسلامية باعتبارها من قوى المعارضة لهذه الحكومات والنظم فالمقصود بالتهديد الإسلامي ليس بالطبع تهديد كل هذه الحكومات والنظم وليس تهديد كل القوى الإسلامية . ومن ثم فأحياناً يتفق الغرب وبعض النظم والحكومات والنخب تجاه بعض مصادر التهديد الإسلامي وأحياناً أخرى يتصادم الغرب مع بعض النظم الأخرى وبعض القوى الإسلامية .. وبالطبع فإن الحركات الإسلامية السياسية في نطاق ما يسمى الصحوة الإسلامي هي التي حازت القدر الأساسي من الاهتمام بهذا التهديد الإسلامي.

ومن ناحية ثالثة : فإن التهديد الإسلامي موضع الاهتمام ليس الصادر من

شعوب وحكومات الدول الإسلامية فقط ، ولكن الصادر من "الأقليات المسلمة أو الجماعات المسلمة التي تعيش بين ظهرانية المجتمعات الغربية وفي ظل نظمها . وحول هذا الجانب أيضاً سنتباين التفسيرات والاحتمالات ولكن سنتفق التشخيصات لحالة هذه الجماعات وموقفها من معضلة الاندماج / الهوية.

ومن ناحية رابعة : في حين تتعامل بعض الأدبيات مع الإسلام بوصفه ظاهرة سياسية- اجتماعية فحسب وليس كدين يعكس نسقاً إيمانياً محدداً يرتبط بالأخلاق والقيم والقدر والغيب ومن ثم يعكس أبعاداً ثقافية خاصة (وجميعها أمور غير مقبولة في نطاق الدراسات "العلمية" الغربية) فإن البعض الآخر من التحليلات عكست النظرة المتكاملة للإسلام أي باعتباره إطاراً مرجعياً محدداً يلتزم المؤمنون به بقيمه وقواعده ومبادئه وأحكامه في مجالات الحركة والحياة المختلفة ، ومن ثم فإن نوره حاضراً على ساحة المجتمعات والسياسات الداخلية منها والخارجية ، باعتباره قوة ذات أبعاد عقيدة ثقافية حضارية أساسية وليس قوة ذات أبعاد سياسية اقتصادية فقط .

ومن ناحية خامسة : تتفاوت التحليلات من حيث موقفها من درجة تأثير وزن البعد الثقافي في تفسير "الصحوه الإسلامية" وما قد تمثله من تهديد للغرب: سياسة واقتصاداً وثقافة.

ومن ثم فنجد البعض -مثل المستشرقة الألمانية الشهيرة آن شميل(١٥) يرجع العداء للإسلام والمسلمين إلى الجهل الذي يورث الكراهية والبغضاء لأن عدم المعرفة ينجم عنها الخوف ، ومن ثم ترى أن الجهل الذي نتناول من خلاله العديد من الدراسات الغربية الإسلام يؤدي بهذه الدراسات إلى نوع من الإسقاط الذاتي على ما يقومون بدراسته فيصفون الإسلام بأشياء من جنس تصوراتهم ومعتقداتهم الخاصة وليس من جنس المعرفة الحقيقية الصحيحة بالإسلام وهو الوضع الذي تكرر بصور مختلفة من العصور الوسطى إلى القرن ١٩ وإلى القرن ٢٠. وفي المقابل فإن البعض الآخر لا يفسر "العداء للمسلمين" بالجهل بالإسلام أو بالعداء للإسلام أو بالجذور التاريخية للمواجهة بين الغرب والإسلام ولكن يفسره ويرجعه ويربطه بالمصلحة السياسية ومتطلبات الحركة لحمايتها حيث أن صناعة صورة الإسلام والمسلمين المشوهة إنما تهدف أول ما تهدف إلى تبرير سياسات معنية قائمة . وعلى جانب ثالث - كان ثمة دراسات جادة وواعية بحقيقة الشأن الإسلامي نتناول الظواهر بالتحليلات المتوازنة التي لا تنطلق من الترام مسبق بصورة ذهنية عن

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

هذا ويمكن لتحقيق الفهم للفارق بين هذه النماذج الثلاثة -المشار إليها عالياً- (درجة فهم الإسلام أو الجهول 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 ثانياً، ومن ثم وفي حين أشار تالياً إلى أن رد فعل الغرب تجاه الحركة الإسلامية هو نفس رد الفعل تجاه الحركة الاستقلالية في الخمسينات ، إلا أنه استترك لتوضيح ما للبعد الثقافي الدلالي من مغزى وخصوصية على صعيد العلاقة بين الغرب وهذه الحركات الاستقلالية . وهو في هذا الاستترك 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 يفهم 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 تتدرج في إطار الديناميكية القومية أو توجه الهوية

الذي ترد به المجتمعات على صدمة الهيمنة السياسية الأوروبية 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 اقتراباتها- فإنه لا يمكن أن نغفل تقدير ما أضحى لوزن الأبعاد الثقافية- الحضارية من تميز وحضور في دراسات المرحلة الراهنة . وهو الأمر الذي لا بد من تسجيله في هذا الموضوع من الدراسة امتداداً لما سبق تسجيله عن وزن هذه الأبعاد أيضاً في المبحث الأول من هذا الفصل وفي مجثي 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 بالسياسات المتبعة من الغرب وتقييمها من منظور المؤلف على ضوء البدائل المتاحة أمام الغرب لإدارة "العلاقة" مع الإسلام والمسلمين، إلا أننا سنقتصر في هذا الموضوع على النقطتين الأولى والثانية بالتفصيل حيث سيرد التفصيل حول النقطة الثالثة في الفصل التالي(١).

(١) 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 كتبه 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 الأخطر.

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

وقد انتهى المؤتمر إلى إعلان ختامي يفيد بأنه مهما تكن قوة الولايات المتحدة وحلفاءها الغربيين فإن "الله أكبر" . وكما أفاد البيان بأن كلاً من الليبرالية والديمقراطية غير متوافقتين 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 للتوجه (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 للميراث 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 شيء ولا يكفي لكي يكون هو نذير للعالم 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 بالشاه عام ١٩٧٩ . تحول السودان إلى تطبيق الشريعة وتشكيل نظام إسلامي ، كفاح معظم الأنظمة العربية لاحتواء تهديدات الجماعات الإسلامية ، وإيجاد 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 ، فتم مظهر آخر ، 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- - إذ 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 للتأنيب 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 التجزؤ 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 كومنثيرن جديد يرأسه خوميني مسلم كجزء من مؤامرة واسعة تحيكها السودان أو إيران .

ولكن ميلر تختلف مع أصحاب هذه التحليلات من حيث أنها تسرى أن الإسلام الراديكالي يمثل مادة قابلة للاحتراق وعليه فلا يجب أن يغري أحداً ذلك الخمول المرحلي الذي يشهده أتباعه . 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 تتهض بمقاومته .

ذلك أنه 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 .

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 ؟ وتجب 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 تشير 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 و ترى 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 بأعمال 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 وأخذة 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 الشاه (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 قولاً وفعلاً عدوانها لهذا الغرب ، وللولايات المتحدة تحديداً. وتعتبر ميلر أن أبرز ما يفصح عن الاتجاهات المنطرفة 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 ازدياد إيران لحقوق الإنسان وقواعد القانون الدولي. فالقتل وفقاً لميلر لا يعتبر أحد أدوات النقاش الموضوعي. وتعتبر ميلر أن هذا المؤشر يكفي بذاته لنحضر ما كتبه جون اسبوسيتو حول خرافة التهديد الإسلامي. فقد اعتبر اسبوسيتو أن على الغرب بدلاً من التعامل مع المسلمين كعالم من المنبذين، أن يشرع في مد جسور من التفاهم لاستقلال موجة التفتح والاستنارة التي تعم مختلف قواعد التبرل الإسلامي، فثمة قيادات إسلامية مستنيرة ومتسامحة وتبذ العنف يوشك أن تتولد أزمة العمل الإسلامي في الشرق الأوسط، ولدى هؤلاء - وليس لدى أحد غيرهم - ستكون كل إمكانيات دفع عمليات التغيير في المنطقة والتي لا تجد لها متنفساً في ظل الأوضاع الحالية. اعتبرت ميلر - كما سبق القول - أن مؤشراً واحداً يكفي لنحضر 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 التسلمح 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 الناثر الذي لا يقنعه إلا العمل العنيف تجاه ما يرفضه، وقبلنا لتحليل من هذا النوع يغلق الباب تماماً أمام أي حديث عن الإسلام المعتدل بوصفه سيفتح علينا - إذا ما نحن قبلناه - تناقضاً

ظاهراً وإيضاح هذه النقطة تستعير الكاتبة رؤية موازية لباحث في مركز موشي ديان بجامعة تل أبيب يرى فيها أن الإسلام المتطرف يفتقر إلى الإمكانيات 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 الأعيار الدينيين والأقليات في عمر تاريخ الدولة الإسلامية كان أفضل من وضع نظرائهم في الدول المسيحية نفسها فإن هؤلاء كانوا يحظون بهذا الوضع بحكم كونهم محميين وليسوا متساويين مع المسلمين الأصليين .

لما برنارد لويس يرى أن طبيعة الإسلام وتاريخه 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 يجروء 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 تقييمها واقتراح البدائل التي تعكس موقفاً شديد التطرف في سلبيته في النظر إلى العلاقة بين الإسلام والديموقراطية وحقوق الإنسان تختم المؤلفة تحليلها بالقول إن للتهديد الإسلامي يمس الديموقراطيين الحقيقيين والليبراليين الصادقين داخل العالم العربي نفسه وكما سيكون من المحزن لعالمنا أن يخرج من ظلمات الشيوعية والحرب الباردة ليسقط فريسة بين برائن وغياهب عصر مظلم جديد يسيطر عليه الإسلاميون .

النموذج الثاني : تقدمه دراسة تحت عنوان

أي خطر أخضر؟ (١٩)

١- يحض 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 يحض 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 أهبثها 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 ، ومناهبين لشن حرب مقدسة (جهاد) ضد الحضارة الغربية .

وفي عملية البحث عن مقولات جديدة تصلح لنظام عالمي جديد ، تبدو هذه الصورة عن خطر يتهدد العالم بمثله الإسلام المتطرف ، بمثابة عنصر فاعل في عملية صنع السياسة الأمريكية فكما كان الحديث عن خطر شيوعي يتهدد العالم بمثله 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 ، المهدد 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 .

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 النين يرون أنه ينتشر كالسرطان عبر العالم ، وبشكل ينال من شرعية القيم الغربية ويهدد مصالح الولايات المتحدة الأمريكية .

ويشير المؤلف إلى أن طهران تمثل مركز النقل 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 ، أوروبا الجنوبية ، البلقان وحتى شبه القارة الهندية .

وتتسج نظرية المؤامرة من حوادث متفرقة منظومة واحدة تعبير 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.

أما عن مؤيدي هذه النظرية فيرى المؤلف أنهم متعددون فبخلاف بعضاً من محلي الحرب الباردة المحبطين في الغرب (بعد أن انتهى مجال وموضوع عملهم) فإن توليفة عجيبة من الحكومات الغير غربية تعتقد 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 تآكل الدعم الشعبي الذي يتمتع به ، فضلاً أن كلها يعاني من تضاعل أهميتها الاستراتيجية لدى الولايات المتحدة بعد أن استتبت العلاقات بين القوى العالمية الكبرى.

وبناء على هذا القلق من تضاعل الدور ، تطوعت كل من تركيا وباكستان بتقديم خدماتهما للغرب وذلك عبر إعاقلة 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 أوروبا. أما الإسرائيليون ، والذين كانوا منذ خمسة أعوام مضت يسلمون 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 أوغدة 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 الشرق الأوسط تجعل منه يمثل تهديداً . وتنهض مصادر الحكومة وتقارير المخابرات بعمل الباقي ، عبر ما تقدمه من أدلة (قابلة للمساءلة) ومعلومات (مضاهة 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 أصداد 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 بأسلوب إرهابي ومن العربية السعودية حليفة الغرب إلى ليبيا معادية أمريكا والغرب وأخيراً فإن المراكز البحثية وجلسات الاستماع التي يجريها الكونجرس تضيف 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 عداً للإسلام أو إحياء لجنون تاريخية بقدر ما هو صورة تطرحها بعض الأطراف الغربية - وغير الغربية - تحقيقاً لمصالحها من خلال حفز تدخل غربي ضد هذا الذي يسمونه "التهديد الإسلامي"

ولكن لماذا يرى المؤلف أن المسلمين ليسوا قادمين يفضل 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 مسافة إلى حرب ضد الإسلام ، أن تدقق النظر فيما تسميه خطراً أو تهديداً إسلامياً . وستكشف حينئذ 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 الأرثوذكسية 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 أيديولوجية 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 للصحة 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) والآخرين 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 تحصل 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 شيء في الحفاظ على مواقعها في السلطة . ففي دول مثل العربية السعودية ، الكويت ، وبقية دول الخليج حيث الفساد المتفشي ، والشرعية الزائفة ، والجيوش الهزيلة ، والاقتصاديات المهترئة ، 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 إباطات الفئات المتعطلة عن العمل والشباب المعوز ، ولكن هادر يؤكد رغم ذلك على أن هؤلاء المحيطين 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 الاوتوقراطية 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 أغليبيتهم من العلمانيين أو المتطبعين بالطابع الغربي تماماً . في مواجهة القوميين الصرب المعروفين بصلاتهم الوثيقة بالكنيسة الأرثوذكسية وفي وسط آسيا ، يتربص الحرس الشيوعي القديم بدعم من القوميين الروس ، بكل من الجماعات المعارضة الإسلامية والمالية للغرب. بما يتسبب في نزوح آلاف من اللاجئين الطاجيك صوب أفغانستان . أما في الهند فتتعاضم 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 أزمت 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 نشن حرباً ضد بعضها البعض بعدما تكشفت حقيقة ولاءاتهم العرقية والدينية واللغوية للسيطرة على السلطة في أفغانستان.

وتعتبر معظم حكومات آسيا الوسطى أن هذه الحرب الديموية هي الخطر الحقيقي الذي يهدد 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 المزوجة للحكومات الغربية في تعاملها مع التحول الديمقراطي 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 شؤون 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 نموذجاً آخر للاتجاه الثاني الرافض للتهديد أيضاً ولكن استناداً إلى مبررات تعكس فهماً آخر لحقيقة الإسلام

ولحقيقة فهم المسلمين له فصورة الخطر الإسلامي وفقاً له هي صورة مضللة ذلك أنها تتطوي 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 تعيّنته 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 لموضوعهما 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 أوروبا 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 القولية السلبية أو

الخطر الزائف لذا فإن الافتراض هنا أن هذه المقولات تخص فقط من يعتقدونها خارج العالم الإسلامي فيما لا يرددها المسلمون أنفسهم على أنها حقائق . فالأعراق أو الفئات "المقهورة" على حد وصف هايداي والذي ضرب أمثلة عليها ب الأيرلنديين أو السود أو اليهود والعمال أو المرأة لا يرددون ما لدى شأنينهم من تحيزات . ولكن الوضع يبدو عكس ذلك تماماً في العالم الإسلامي . فالبلاغات الإسلامية تواجه البلاغات الغربية بتقدير صورة مؤكدة لما تروجه الأخيرة . فالحركة الإسلامية ترفض قيم الغرب العلمانية كالديموقراطية وحكم القانون المدني والمساواة بين الرجل والمرأة وبين المسلمين وغير المسلمين ، كما يعتقد 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 متحلاً وعدوانياً والجدير بالذكر هنا أن هذه الفكرة -فكرة النزاع الأزلي مع الغرب والذي يمكن أن ينبعث مع نهاية الحرب الباردة- ليست مجرد ابتداء الديماجوجيين الأوربيين أو الأمريكيين فمع انهيار الاتحاد السوفيتي والشيعية ومعها مجموعة الأحزاب والحركات التي ارتبطت بها في العالم الثالث ، وبدا أن البعض في العالم الإسلامي يؤكد التحيزات الغربية بتأكيد أنهم سيحلون محل البلشفية كتحدي 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 أوروبا 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" تتبع من بعض النظم غير الغربية التي تواجه بمعارضة الحركات الإسلامية فإن تحليل هايداي يرى أن خطاب أنصار هذه الحركات أيضاً يولد بدوره مقولة "التهديد الإسلامي"

٢- هل هو تهديد حقيقي؟

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

بداية ، ينحض 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 ظُلم السجل المقارن لهذه المجتمعات أفضل في عديد من النواحي من سجل مناقسيها ، فإن المسلمين ليسوا هم من نظم مذبحه لليهود في الحرب العالمية الثانية ، وليسوا هم من طردوا السفارديم من أسبانيا؟. وفي كثير من البلدان اليوم نجد أن المسلمين أنفسهم ضحايا للقمع والإرهاب.

أما بخصوص فكرة استمرار النزاع التاريخي بين الغرب المسيحي والعالم الإسلامي فيرى هاليداي أنها الهراء بعينه ، فمن الجانب الإسلامي ، فإنه من الحماقه 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 نولها 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- لها 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 شيء في المجتمع الغربي - سواء كان الربح أو السوق أو الاستقرار الأيديولوجي
 والثقافي يتطلب عدواً في شكل الشيوعية أو الإسلام أو اليابان أو أي شيء 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 مغللاً للإسلام- كأى دين كبير- هو مجموعة من النصوص ، كتب
 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 الإمكانيات 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 يعتقدوا الحدائث 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 اختبار وليس ضرورة . وإذا نحن أردنا أن نعرف لماذا يعتقد معظم المسلمين ما يعتقدون 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 نوي الأصل الإسلامي أو إلى استبعادهم وإما أن يعبر عن دعوى زائفة يطرحها أناس داخل الجماعة الإسلامية

نفسها يسعون إلى ممارسة السيطرة على مجموعة اجتماعية بتقديم تفسيرهم الخاص باعتباره الإسلام المرجعي والمشروع الوحيد ، فليس هناك شعب إسلامي تماماً كما لا توجد شعوب تحدد هويتها العرقية بالدين وحده .

والقضية الثانية هي قضية الديمقراطية ، فكثير من الناس في العالم المعارض للدول الإسلامية يؤمنون بأن الإسلام والديمقراطية الغربية لا يمكن التوفيق بينهما. وهنا أيضاً نجد أناساً في العالم الإسلامي يطرحون الفكرة نفسها ، ومن أكثر الأفكار شيوعاً في الخطاب الإسلامي في الثمانينات وبداية التسعينات ، فكرة الفشل المزعوم للديمقراطية الغربية . ولكن هاليداي يعتبر أن الانزلاق إلى مناقشة لعدم التوافق الضروري ، أو حتى التوافق الضروري بين الإسلام والديمقراطية يعني بالتحديد وقبل المقدمة الزائفة ، وهي أن هناك إجابة إسلامية واحدة استقرت تقليدياً على المسألة ، وأن هذا الإسلام اللازمي يحكم الممارسة الاجتماعية والسياسية ، ولكن ليست هناك إجابة كهذه ، ولا إسلام كهذا .

وفينا يتعلق بالعلاقة بين الدين والسياسة ينفي هاليداي فكرة أن للإسلام مشكلة فريدة ودائمة مع العلمانية فليس صحيحاً- وفقاً له- أن المجتمعات الإسلامية لا تستطيع أن تفصل السياسة عن الدين ، بل يمكن للمرء في الواقع أن يدافع عن القضية العكسية في هذا الصدد ، وهي أن كل تاريخ الإسلام- كمشروع سياسي وحضاري- قد سادته الحسابات السياسية والواقعية .

وينوه هاليداي إلى أن هذه كانت إحدى المناقشات التي دارت في رواية "آيات شيطانية" .

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

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

٤- بدائل التعامل مع الإسلام السياسي

ويعتبر هاليداي أن ظهور الحركات الإسلامية 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 بجانبيتها 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 متهاكاً من شعبية 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 لساكنها أفقاً للتنمية الاقتصادية .

النموذج الرابع : التهديد الإسلامي : أسطورة أم حقيقة :

لم يحظ أي كاتب متخصص في الشؤون 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 المقامة "سيف الإسلام". فضلاً عما دأبت عليه الصحف والمجلات الغربية في افتتاحياتها من الحديث عن حرب الإسلام مع الغرب ، وعدم توافق الإسلام مع الديمقراطية.

وإذا كان النموذج الثاني والثالث قد رفضا مقولة "التهديد الإسلامي" انطلاقاً 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 الصحوه 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 نمطية 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 مترامكاً منذ الفصل الأول وحتى الفصل الأخير إلا أن تركيزنا في هذا الموضوع 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 لأصول 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 شيء ولكنه في ذات الوقت لا يقول شيئاً؟ خاصة وأنه يتم في أغلب الحالات المساواة بين الأصولية وبين النشاط السياسي والتطرف والتعصب والإرهاب ومعاودة 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 البيئي ويرى اسبوسيتو- من ثم- أن اصطلاح أصولية ، مثقل بكثير من الاقتراضات 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 ذيوياً ، 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 تتجح في إجرار الشرعية ، بعد أن أخفقت في تحقيق الاكتفاء الذاتي اقتصادياً ، أو في تضيق 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 لتتسبب 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 العنوشي 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 ملاءمتها 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 الشريعة 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 الإنسانية كما يتصور- ويشكل هؤلاء في كثير من الدول الإسلامية نخبة 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 المتبقيّة - والتي تشكل غالبية التيار الإسلامي - والتي تسعى إلى أسلمة المجتمعات بشكل تدريجي عبر الدروس الدينية والخطب والوعظ 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 أوروبا عقب تداعي الاتحاد السوفيتي . إلى مطالبة الجماهير بالمزيد من الديمقراطية والإصلاح السياسي .

وهنا ينوه اسبوسيتو إلى نقطة في غاية الأهمية . فحالة الإبتهاج التي سادت إزاء إمكانيات شيوع الديمقراطية في بلدان أوروبا 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 ما يتبع من أسلوب انتقائي للديمقراطية وفقاً لرغبة الحكومات. والنقطة المركزية في هذا الأسلوب هي النزوع لتعريف الاستقرار بأنه دعم الوضع القائم في النول الإسلامية ، حتى لو كان هذا يتعارض مع القيم الديمقراطية .

ولعل المبرر السهل لغض الطرف والاستمرار في تأييد الحكم الفردي المطلق لأنظمة الحكم في الشرق الأوسط هو التساؤل عما إذا كان الإسلام أو الثقافة العربية في مقدورها بالفعل أن يكون سبباً موصلاً للديمقراطية . والأمر المثير للسخرية أنه لم تثر تساؤلات أو تسود مشاعر قلق مماثلة فيما يتعلق بالاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية. وهل يكون ذلك مرجعه أن شعوب أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي التي تشربت طيلة عقود عديدة بالحكم الشيوعي والتنشئة الاشتراكية كانت إلى حد ما أقل نزوعاً إلى الحكم السلطوي الاستبدادي؟ وكانت كثير من الحكومات تدحض - في مرحلة الثمانينات - في قدرات الجماعات الإسلامية وتعتبرها مجرد إرهابيين يفتقدون إلى الدعم الشعبي ، وهو ما سيظهره أي احتكام إلى إرادة الجماهير عند إجراء انتخابات عامة. إلا أن حكومات قليلة هي التي أبدت استعدادها الفعلي لاختبار هذا الفرض عملياً. فعندما فتحت بعض الأنظمة السياسية الباب أمام الحركات الإسلامية للمشاركة في الانتخابات كانت النتائج بمثابة مفاجأة للجميع. وعلى الرغم من عدم سماح بعض الأنظمة لممثلي التيار الإسلامي بتشكيل أحزاب سياسية منفصلة - كما هو الحال في مصر وتونس فإن هؤلاء قد ظهوراً في بلدانهم كقوة معارضة أساسية.

وقد جاءت حالة الجزائر في هذا الصدد كنقطة فاصلة . (والتطورات التي أجهضت من خلالها تجربة الديمقراطية هناك معروفة ، كما إن القمع الذي تعرض له أعضاء الجبهة لا يخفى على أحد) إلا أن الغريب حقاً هو أنه بإزاء كل هذا القمع وقف العالم يراقب الوضع في صمت تام . وكانت حالة جبهة الإنقاذ تثير كيف يمكن أن يؤدي

وصول جماعة معارضة إلى السلطة عبر انتخابات ديمقراطية إلى إقلاق المجتمع الدولي ربما بشكل أكبر مما لو كان هذا الوصول قد تم عبر طلاقات الرصاص .
وكان التبرير الذي قدم لقبول استيلاء الجيش على السلطة من أيدي الجبهة للفائز ديمقراطياً هو أن الجبهة متهمه 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 للتوجهات 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 الديمقراطية يمثل نوعاً من التضخيم والمبالغة في الأمور والخلط بين الحقيقة والأسطورة . ويشابه اسبوسيتو بين ذلك الوضع وبين خبرة العلاقة مع الاتحاد السوفيتي والشيوعية في ظل احتدام الحروب 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 الديمقراطية 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 فلا بد 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 فلن 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 وجنت 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 "جنور الغضب الإسلامي"، (السابق الإشارة إليها) .

وعلى ضوء التعليق على عنوانها وعلى الصور على الغلاف الأممي للمجلة التي نشرتها ، يعتبر اسبوسيتو هذه المقالة نموذجاً واضحاً وشديداً الأهمية عن القوالب النمطية والتحليلات الجزئية المبسرة التي ترسخ الصور النمطية المتحيزة ضد الإسلام والمسلمين ، حيث يتم استقبالها باهتمام واسع محلياً ودولياً 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 ذهب إليه المقالة حين اختزلت تحول مواقف المسلمين إزاء الغرب من الإعجاب إلى العداوة والرفض إلى مجرد صدام بين حضارات منفصلة ومتميزة 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 تقسر 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 اخنزال 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 نو طبيعة عالمية ويمتد إلى داخل الغرب ذاته نظراً لانتشار المسلمين في أوروبا وأمريكا والاتحاد السوفيتي . ومن ثم فهو يشير إلى أن العديد من المراقبين مثل باتريك بوكمان ، تشارلز كراوتامر - يتحدثون عن وجود انتفاضة إسلامية عالمية ، حيث لا يشكل الإسلام تهديداً سياسياً فقط ولكن ديموجرافياً ودينياً واجتماعياً أيضاً . ولذا فإن هؤلاء المراقبين يستحضرون صور نمطية تاريخية أيضاً تساعد على تصدير المواجهة الوشيكة بين الإسلام والغرب على إنها جزء من نمط تاريخي للرغبة في القتال والعنوان 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 الأوروبية ، أي الضغوط التي تواجه أوروبا "البيضاء، المسيحية - اليهودية.

وإذا كان اسبوسيتو لا يقلل من خطورة هذه القضية إلا أنه يطرح في مقابل الأطروحات المشار إليها عالياً طرحاً آخر هو : هل سيتكيف المسلمون مع مشروعنا اللبيرالي ؟ وهل سنقوم نحن بتكييف اللبيرالية 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 أوروبا 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 لتوحيدده 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 غريبة متكررة لم يكن لها في يوم من الأيام أصل في واقع وحقيقة التاريخ الإسلامي لأن الخلاقات الوطنية والمصالح الوطنية وطيدة الجنور بين المسلمين ، ولأن المصلحة القومية والسياسات الإقليمية وليس الأيديولوجية أو العقيدة الدينية، مازالت هي أكثر العوامل الرئيسية في تشكيل السياسة الخارجية.

وينوه اسبوسيتو أن المحليين الغربيين حين تواتهم 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- وبنقاش اسبوسيتو الاعتقاد السائد في الغرب أن الإسلام يقترن بالضرورة بمعاداة الديمقراطية وعدم التسامح ويقترن من هذه المناقشة من باب تشخيص حقيقة موقف النظم في مناطق العالم الإسلامي - بعد الاستقلال - وكذلك الغرب من الديمقراطية حيث أن هذه النظم كانت في الغالب الأعم نظاماً سلطوية استبدادية ولم تتورع حكومات الغرب عن مساعدة العديد منها وهي المتحالفة معها في مقابل الهجوم على البعض الآخر - بعبارة أخرى يقترن 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 مراهضان للديموقراطية.

وفي المقابل فإن اسبوسيتو - الذي يعترف بتأثير خبرة الحكم الاستعماري وكذلك الحكومات الوطنية ما بعد الاستقلال على تفويض فرص الديمقراطية 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 الديمقراطية 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 الديمقراطية 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 الديمقراطية البرلمانية والانتخابات والإصلاح الديني ، وعلى أساس أن الإسلام يتضمن استحداث أشكاله المتميزة الخاصة بين الديمقراطية 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 شيئاً 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 مقيّدة وذات تعددية ضعيفة . كما يشير إلى تعدد وتضارب المواقف إزاء الديمقراطية 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 خطأ 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 ، مازال يتصفان بالتصور والانتقائية فمثلاً هناك اتجاه دائم 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 ضمناً أنهم عقبة أمام التغيير لأنهم متخلفون، وبنمائل 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 بخلق باب الاجتهاد أو الإصلاح الديني.

وكان أحد العوامل التي أعاققت 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 أنوارهم 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 غالباً ما ينظر إليه باعتباره يحمل نذر الخطر والأصولية ، وقد ازداد هذا التصور قوة حين اقتضرت 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 تجاوزت 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 خلاقات 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 ؟ فنتلخص 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 الاستكانة 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 بحزرون 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 رجعيماً . وهكذا نرى أن الإحياء الإسلامي المعاصر للمؤسسة السياسية قد تحول بسهولة إلى تهديد.

ولكن ليس من الضروري دائماً 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 ويتمحور 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 يحض 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 حالياً هو الذي يقف موقف المدافع سواء في البلقان أو القوقاز أو وسط آسيا أو الهند أو إسرائيل ، وفي دول أوروبا الغربية . ومن ثم فإن الخطر القائم ليس الخطر من الإسلام ولكن الخطر على الإسلام.
- ٣- عدم حاجة الغرب لابتنكار 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 الاعترافات المتصلة بسياسات الدول الغربية نفسها تجاه المسلمين والتي يتولد عنها كثير من الإحباط والرفض والهجوم والاتهام للغرب ، أو سواء الاعترافات 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 أساسيين 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 الإمكانيات والاستخدامات المتاحة مما يتيح اختيـاراً 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 يعتقد 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 ففيها 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 الرشيدى (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 (١٤١٢هـ) ، يمكن أيضاً متابعة تصريحات هامة صدرت في هذا الشأن خلال العالين الماضيين : ولي عهد انجلترا، وزراء خارجية النول الأوروبية الكبرى ، مؤلفات الرئيس الأمريكي السابق ريتشارد نيكسون.

- ٥- انظر على سبيل المثال متابعة لاتجاهات هذا التطور في
- د. نادية محمود مصطفى : مدخل منهجي 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 وإيادة موقف الغرب من الإسلام ، بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ١٩٩٣.
 - وحول تبريرات لهذه الاتجاهات التشويهية انظر: أن شميل : (مقدمة) مراد هوفمان : الإسلام كبديل ، ترجمة غريب محمد غريب ، مؤسسة بافاريا للنشر ، ألمانيا ، 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) شتون الأوسط العدد ٢٦ ، فبراير ١٩٩٤ ، ص ٧٩-١٠٢
- ٧- إن لم تكن الحضارات فماذا تكون ؟ نماذج من عالم ما بعد الحرب الباردة. شتون 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 يوليو - 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 :

- بحث 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 ، يوليو - أغسطس ١٩٩٧ ص ٧٦-٨٦.

- التعقيبات التي نشرتها مجلة Foreign Affairs والمترجمة إلى العربية في :
شئون الأوساط العدد ٣٠ ، يونيو ١٩٩٤.

- إدوارد سعيد : صدام المفاهيم . ترجمة منى أنيس ، الكرمل . عدد ٥٣ خريف ١٩٩٧ ص 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 الشؤون 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 جزئين أساسين : الأول يعرض للرؤى حول الإسلام كمصدر للتهديد ومصادرها وبعض للتغيرات التي شهدتها ، والثاني يعرض للسلمات 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 للتغيير 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، ١٤-٨/٤/١٩٩٣ ص ٣٠-٣٢

١٧- محتويات الحركات الإسلامية من منظور غربي: حوار مع فرانسوا بورجا أجراه د. رفعت سيد أحمد، المنار الجديد، العدد ٢٠، ربيع ١٩٩٨ ص 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 نروتها 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 مندبولي، ١٩٩٦.

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

٢٢- وإلى جانب النماذج الشاملة التي تم تحليلها عالياً 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 الجبلى
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 الديمقراطية، واتجاه يرى أن الولايات
المتحدة هي مصدر تهديد للمسلمين، 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.